

# LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

III.

I POSITIVISTI.

VII.

ROBERTO ARDIGÒ (1).

I.

Quando l'11 febbraio 1881 l'Ardigò salì per la prima volta la cattedra di Storia della filosofia nell'Università di Padova, poteva dirsi già sulla soglia della vecchiaia, essendo nato il 28 gennaio 1828 (a Casteldidone, in provincia di Cremona); e poteva narrare nella prolusione la propria biografia intellettuale, come un simbolo del corso generale della Storia del pensiero umano. Ricordò come

---

(1) Intorno alla dottrina dell'Ardigò si è molto scritto; ma nessuno finora ne ha definito il carattere fondamentale, come si tenta di fare in questo scritto. Ecco la bibliografia più notevole: T. MAMIANI, *La psic. come sc. posit. di R. A.*, in *Filos. sc. ital.*, vol. IV, 1871; A. ANGIULLI, *La psic. come sc. pos. etc.*, nella *Riv. crit. di sc. lett. e arti*, luglio e agosto 1871; D'ERCOLE, *La psic. posit. del prof. R. A.*, in *Filos. sc. it.*, XXI, 1880 (in questo articolo è rilevato qualcuno degli equivoci più grossi dell'A.); e *La morale dei positivisti del prof. A.*, ivi, XXIII, 1881; A. ESPINAS, *La phil. expér. en Italie*, Paris, 1880, pp. 89-113; BIZZOZERO C., *A prop. della sospensione della pubblic. delle opp. di R. A.*, in *Riv. europ.*, XXXI, 1883; A. ANGELINI, *Confutazione degli errori contenuti nella Psic. come sc. pos. di R. A.*, nella riv. *Gli studi in Italia*, 1883, fasc. 1-2; TREZZA, *La mor. d. positivisti*, in *N. studi crit.*, Verona, Drucker, 1882; F. MASCI, *Coscienza, volontà, libertà*, studi di psic. morale, Lanciano, 1884; LO STESSO, *Una risposta al prof. Ardigò (teoria della responsabilità)*, in *Riv. ital. filos.*, 1887, vol. I, e *I sofismi del prof. Ardigò*, ivi, 1887, vol. II; L. FRISO, *Il positivismo in Italia*, R. A., in *Riv. filos. scient.*, 1886; WERNER, *Die ital. Philos. des XIX Jahrh.*, IV (Wien, 1896), pp. 20-36; B. BRUGI, *L'op. di R. A. nella filos. d. dir.*, negli *Atti Ist. ven.*, s. 7.<sup>a</sup>, t. IX (1897-98), pp. 833 sgg.; *Nel 70.º anniv. di R. A.*, scritti di G. NEGRI, G. TAROZZI, A. LORIA, G. FANO, A. FAGGI, V. BENINI, G. DANDOLO, G. MARCHESINI, A. GAZZANI, A. GROPPALI, F. PUGLIA, L. FRISO, G. D'AGUANNO, G. FERRERO, A. ASTURARO, E. FERRI, A. GHISLERI, G. SERGI, F. MONTALTO, racc. da A. GROPPALI e G. MARCHESINI, Torino, Bocca,

« l'ambiente morale, nel quale s'era formato da prima inconsciamente il suo spirito », avesse « creato nella sua mente un edificio di idee, che per lungo tempo ebbero il culto appassionato ed ingenuo de' suoi affetti. Un edificio di idee dovuto interamente alla educazione ricevuta nella cerchia ristretta di una famiglia non colta e di un seminario, e allo studio entusiastico dei grandi rappresentanti di un periodo di coltura da lungo tempo tramontato ». Quell'edificio egli aveva ritenuto incrollabile; in esso, aveva creduto di potere impunemente sfidare gli attacchi della scienza moderna. « E in tale baldanzosa fiducia aveva spalancato le porte del suo spirito alle dottrine positive, colla malaccorta pretesa, che le avrebbe trovate bugiarde, e quindi avrebbe potuto chiamarle false con cognizione di causa e non per solo preconcelto ». Quindi descriveva con tinte romantiche la delusione sopravvenuta; « il tumulto suscitato nell'animo dall'apprendimento delle nuove verità »; « l'ansia, onde ognora invano tentava di vincere la invasione sempre più poderosa delle profane idee »: « lo strazio, l'angoscia, la desolazione, in cui visse allora per lungo tempo ». La lotta, intanto, avrebbe accresciuto le forze di lui, che arrivò « a poter tollerare colla pupilla ferma l'aspetto del dubbio pauroso, ad affermare nel tribunale del suo

---

1898; A. GROPPALI, *R. A., la sociologia e il materialismo storico*, in *Riv. it. sociol.*, 1898; e *R. A.*, in *Revue intern. d. sociol.*, 1898; A. BARTOLOMEI, *I princ. fondam. dell'Etica di R. A. e le dottr. della filos. scientif.*, in *Riv. ital. filos.*, 1898, e (completa), con lo stesso titolo, Ragusa, 1900; F. DE SARLO, *Studi sulla filos. contemp.*, Roma, Loescher, 1901 (App.: *Note sul positivismo contemp. in Italia*; dove sono molte critiche giuste); SCOTTI, *La metaf. nella mor. mod.*, Milano, Hoepli, 1903; U. BONAMARTINI, *Il positivismo e l'inconoscibile sec. R. A.*, osserv. crit., Roma, 1904; G. PAPINI, *Il teologo del positivismo (R. A.)*, nel *Leonardo*, a. II, giugno 1904; B. BRÜGI, *Il fattore psicolog. del dir. nat. sec. R. A.*, in *Riv. filos. sc. aff.*, 1905, I, 156-164; A. LEVI, *Il dir. nat. nella filos. di R. A.*, nel vol. *In mem. di O. Ravenna*, Padova, 1904, pp. 151-173; E. TROLO, *Uno sguardo all'opera di R. A.*, nel per. *Il Pensiero*, dicembre 1905; A. GROPPALI, *Il probl. del fondam. intrins. del dir. nel positiv. mod.*, Torino, 1905; HÖFFDING, *Moderne Philosophen, Vortles*. Leipzig, 1905, pp. 38-53 (cfr. G. LOMBARDO-RADICE nella *Critica*, IV, 211-15); E. MOMIGLIANO, *Il maestro del positivismo ital.*, nella *N. Antol.* del 1.º ottobre 1907; G. DANDOLO, *Per R. A.*, Discorso, Messina, 1908; R. MONDOLFO, *Il pensiero di R. A.*, Mantova, 1908; G. TAROZZI, *R. A. pedagogista*, nella *Riv. pedag.* del gennaio 1908; FEL. FERRI, *Le illusioni psicolog. dei positivisti*, lettera III, nella *Riv. Rosminiana*, novembre e dicembre 1907; L. MIRANDA, *Il positivismo di R. A.*, in *Coenobium*, a. III (1909), n. I, pp. 72-8; E. DI CARLO, *Il diritto naturale sec. R. A.*, Palermo, 1909; L. M. BILLIA, *La rosa del canonico e il canonico della rosa*, ne *La Voce*, a. I, n. 27 (17 giugno 1909).

giudizio logico la verità contrastata dall'affetto ». Sicchè, a poco a poco, il vecchio edificio fu demolito. « Tale demolizione, — dichiarava l'Ardigò, — presto incominciata, proseguita insensibilmente fino all'età più matura, apparsa già presto ai compagni della mia vita, restò lungo tempo per me non altro che un sentimento vago; e diventò certezza solo all'ultimo e tutto ad un tratto, sono ora circa due lustri soltanto » (1); ossia nell'aprile 1871, quando egli s'indusse a svestire l'abito ecclesiastico.

Questa narrazione insieme con un'altra più romantica, ma anche meno storica, che già l'Ardigò aveva fatta della sua conversione nella *Morale dei positivisti* (2), è spesso citata, commentata, esaltata come documento d'una delle più celebri conversioni. Eppure, a chi rilegga lo stesso documento con l'attenzione che meritano i documenti storici, esso apparisce subito poco attendibile perchè contraddittorio. L'Ardigò, infatti, prima ci dice che l'invasione delle idee profane nel suo spirito gli generava un'ansia, che lo fece vivere lungo tempo nello strazio, nell'angoscia, nella desolazione. E questo sarebbe evidentemente il periodo della demolizione del vecchio edificio. Poi ci dice, al contrario, che tale demolizione, presto incominciata, fu da lui proseguita insensibilmente, sicchè restò lungo tempo per lui un sentimento vago. Ora, questo sentimento vago, questo progresso insensibile delle idee demolitrici non potevano certo cagionargli l'angoscia indescrivibile che s'è detta. Egli, insomma, s'accorgeva o non s'accorgeva di questa gran demolizione, che si veniva compiendo dentro di lui, del suo vecchio spirito?

Recentemente i suoi ammiratori e discepoli han messo in luce alcuni documenti notevoli relativi agli immediati antecedenti e alle circostanze dell'apostasia dell'Ardigò (3). Ora, questi documenti dovrebbero istruirci dei particolari del dramma accennato dallo stesso Ardigò. E dalla loro analisi risulta, invece, che egli non attraversò nessuna crisi, nè dovette superare nessuna lotta interna; e avrebbe fatto di tutte le idee profane un edificio innocuo da mettere accanto al vecchio, una speculazione come quella che c'è nell'*Unità*

(1) *Opere filosofiche*, II (1884), pp. 401-2.

(2) *Opere*, III (1885), pp. 346-51.

(3) Questi documenti prima pubblicati da ALESSANDRO LUZIO nel *Corriere della sera* del 15 maggio 1903, furono riprodotti poi da G. MARCHESINI, *La vita e il pensiero di R. Ardigò*, Milano, Hoepli, 1907. Da una mia recensione di questo volume (nella *Cultura* di Roma del 10 maggio 1907) mi rifaccio nell'analisi che ripeto qui degli stessi documenti.

delle forze fisiche del p. Secchi (1864), da cui pare infatti che egli abbia preso le mosse nello studio delle scienze positive e però del suo positivismo, se l'avessero lasciato fare (1).

Si tratta di una serie di lettere corse negli anni 1869-71 tra mons. Martini (il sant'uomo, il cui nome è legato al ricordo dei martiri di Belfiore), allora vicario capitolare di Mantova, dove l'Ardigò era canonico della cattedrale fin dal 1863, e le superiori autorità ecclesiastiche da una parte, e lo stesso Ardigò, di cui il Martini faceva grandissima stima, dall'altra. Il 17 marzo 1869, com'è noto, questi legge un pubblico discorso in memoria di Pietro Pomponazzi, sul quale l'anno innanzi s'era pubblicata la monografia del Fiorentino; discorso che, pubblicato quell'anno stesso, è messo all'Indice, e provoca nel settembre la sospensione *a divinis* dell'Ardigò. Questi si rassegna all'ordine, benchè lo creda « ingiusto e dettato, non da zelo di religione, ma da spirito di partito » e benchè fermissimo nel proposito « di non rinnegare in nessuna maniera quello che ha detto e stampato nella persuasione di dire e stampare il vero ». La religione dunque si sarebbe potuto benissimo conciliare, secondo l'Ardigò, col naturalismo professato nel *Pomponazzi*; e se egli non era disposto a rinnegare le idee quivi espresse, non per questo credeva di compromettere menomamente la propria fede religiosa e l'attaccamento alla sua chiesa. Infatti nella stessa lettera al Martini del 15 ottobre 1869 protesta: « Ella sa che ho sempre amato, amo ed amerò sempre la fede e la professione cristiana cattolica ». Non muta nulla del suo vestire strettamente ecclesiastico — come il buon Martini, il 1.º novembre, assicura al cardinale Quaglia; « continua in sue private pratiche di pietà, col suo contegno modesto, severo ed esemplare, per modo che sono pochi i preti che in questo rapporto gli stiano a fianco ». Gli si addebitava dal Prefetto di Palazzo di avere aggiunto « ai passati errori anche dei nuovi con scandalo dei buoni cattolici ». Queste parole, dice il Martini, « gli fecero un senso dolorosissimo..... Per la qual cosa domandò: Quali sono questi nuovi errori che io insegno? » Nuovi, s'intende, oltre quelli apparsi nel discorso sul Pomponazzi. Egli era perfettamente tranquillo nella coscienza della più pura ortodossia; e ignorava i suoi errori. « Nè io glieli saprei indicare », sog-

---

(1) La *Forma naturale del sistema solare* dimostra quanta efficacia *L'Unità* del Secchi abbia esercitata sulla mente dell'A. Vedi anche *L'Unità della scienza*, in *Opere*, VII (1898), pp. 366-8.

giungeva il Martini, « perchè, avendone fatto ricerca al direttore del R. Ginnasio liceale, uomo dotto e pio, e di stampo antico, mi soggiunse, che esso non sentì mai, nè in iscuola, nè nelle conferenze, nè altrove, errori di fede e di morale nella bocca del professore, nè mai alcuno degli scolari o dei cittadini gli riferì che il prof. Ardigò propalasse errori con scandalo dei buoni cattolici. E poi soggiunse che nei venti anni, che esso trovai nei pubblici licei, non trovò mai un prete di costumi integerrimi e di vita esemplare come nell'Ardigò ». Buon prete, lo giudicavano tutte le persone rispettabili, modesto nelle vie, raccolto in coro, estraneo alle conversazioni..... « La sua pietà e il suo raccoglimento nella celebrazione dei divini ministeri (com'è detto in altra lettera del 16 agosto 1871) e nella recitazione delle salmodie era un vero esempio. Le stesse monache Orsoline, nell'oratorio delle quali celebrò per qualche tempo la messa, ne erano meravigliate ». Zelante degli insegnamenti cattolici; e a documento il Martini inviava a Roma, — non certo a insaputa dell'Ardigò stesso, — un suo opuscolo del 1867 (che piacerebbe ora veder ristampato) *Una polemica colla Favilla sulla confessione*, in difesa della confessione auricolare: polemica che aveva avuto — attestava sempre il Martini — « il risultato più felice, perchè in conseguenza di questa il periodico *La favilla*, che si era messa a pubblicare ogni domenica un discorso al popolo per combattere i dogmi e i misteri della religione, cessò incontante, perchè l'Ardigò aveva detto, che avrebbe messo mano a confutare gli ereticali errori che in séguito o il protestante Peterello od altri avessero stampato ».

Il 2 settembre 1870 l'Ardigò fa bensì una pubblica dichiarazione nella *Gazzetta di Mantova* contro il dogma dell'infallibilità del Papa, per ragioni che sono nella sua coscienza. — Ma chi può dire se questa dichiarazione sarebbe stata fatta senza la subita sospensione *a divinis*? « Effetto di violenta passione » la dice il 16 agosto 1871 il Martini, in una lettera, in cui rifà la storia di questi guai dell'Ardigò, asseverando al card. Patrizi della S. Inquisizione, che « negli anni passati esso teneva per la infallibilità del Papa dalla Cattedra ». E in questa lettera il Martini ci dà raggugli preziosi. L'Ardigò, dopo la proibizione del *Pomponazzi*, aspettava d'essere interrogato dalla S. Congregazione, e diceva al suo Vicario: « Spero di dare soddisfacenti spiegazioni, perchè, in sostanza, le mie teorie sono quelle del padre Secchi, del quale ne ho usato perfino le parole ». Intanto nel 1870 pubblicava la sua *Psicologia come scienza positiva*, letta in gran parte nelle tornate 8 e 22 mag-

gio e 12 giugno dell'Accademia Virgiliana di Mantova. E lì le idee principali della sua filosofia erano tutte affermate.

Orbene: nel settembre di quell'anno il Martini gli scriveva adoloratissimo per la posizione, in cui lo vedeva: « la quale — gli scriveva — ti conduce a precipizio ». E l'Ardigò (il 10 settembre 1870): « Ciò che mi muove, e ciò con un entusiasmo irresistibile, sono delle idee che credo vere ». Quali idee? Le sue idee scientifiche, no; almeno, non si direbbe, a sentire come egli continua: « E sono le idee di tutta la mia vita! Non declinerò nè a destra nè a sinistra; non a destra per far piacere ai furiosi di un estremo, non a sinistra per farlo a quelli dell'altro. E quindi (ne ho piena fiducia) non cadrò in nessun *precipizio* ». Il Martini gli aveva inculcato sempre d'essere d'uomo di carattere; e uomo di carattere egli intendeva essere, non piegando alle minacce e alle persecuzioni de' suoi nemici nella Chiesa, ma non dandola nè anche vinta ai furiosi dell'estremo opposto, ossia ai nemici della Chiesa. Cattolico dunque era ancora di certo, nonostante tutta la *Psicologia come scienza positiva*; e tanta era salda tuttavia la sua credenza religiosa, che poteva scrivere teneramente così al suo Martini: « Ma io cadrò in un precipizio, e Lei ne morrà di dolore; ed io più non avrò nessuno che mi conforti. — Monsignore, io spero, che sarà Lei che sopravviverà a me. Ma, se dovesse avvenire (che Dio no'l voglia) quello che Ella dice, si tranquillizzi, ancora mi resterà un conforto. Mi conforterà la sua memoria, mi conforterà l'approvazione sua dal cielo... ».

Il 7 aprile del 1871 comunica al Martini la determinazione, che era stato nella dolorosissima necessità di prendere, di svestire l'abito ecclesiastico. « Di svestire l'abito, non di mutare la vita e i costumi; chè in ciò non ci potrà essere nulla mai che possa farmi cambiare mai da quello che sono sempre stato ». Egli, dunque, intendeva rimaner sempre intimamente devoto a quel cattolicesimo, dal quale solo esteriormente si distaccava. « Avrei io potuto non prendere la determinazione suddetta? Non solo non c'è più speranza di essere riammesso in Chiesa; ma Lei sa in che conto io sia tenuto da quelli che vi comandano. Ritenendo il vestito, anzichè far del bene, farei del male. Per alcuni forse sarebbe motivo di scandalo, per altri occasione di calunnia, per molti, certo, motivo di maldicenza contro di Lei. Io sarei un egoista e senza alcuna delicatezza, se non mi tirassi da disparte, e restassi come una testimonianza dei suoi nemici contro di Lei ».

Si potrebbe sospettare che queste lettere dell'Ardigò mentiscano

per pietà delicata verso il Martini, e celino perciò il vero motivo che determinò l'Ardigò a lasciare l'abito ecclesiastico; ma è assai più probabile che esprimano con tutta sincerità le reali condizioni di spirito, in cui egli versava; e attestino quindi semplicemente che egli tornò al secolo, non per ragioni filosofiche, anzi per motivi religiosi: per non essere di scandalo, rimanendo sospeso *a divinis*, e d'altra parte non sentendosi costretto, per restar cattolico, a disdire il suo articolo contro l'infallibilità papale, che si voleva ritrattato<sup>(1)</sup>.

Dal suo sincero desiderio di non apostatare si ha una prova evidentissima nella lettera del Martini del 20 febbraio 1872 a non si sa qual cardinale: dove si dà notizia di un colloquio, poco innanzi avvenuto, tra l'Ardigò e il nuovo vescovo di Mantova: « L'Ardigò aperse rispettosamente l'animo suo a Monsignore. Egli gli manifestò il desiderio di altri colloqui, e l'Ardigò promise che sarebbe stato sempre pronto alle vescovili chiamate ». Colloquio e promessa, inesplicabili, se l'Ardigò avesse apostatato perchè convinto di non aver più nulla da dividere col cattolicesimo. Credente doveva esser tuttavia, e persuaso che un accomodamento con le autorità ecclesiastiche fosse non del tutto impossibile. Quando s'accorse egli della demolizione che — come dirà nella Prolusione del 1881 — era già apparsa ai suoi compagni, ossia a quegli stessi nemici di cui si lagnava nel 1869, e solo da lui era tuttavia inavvertita? E quale era realmente la situazione dell'animo suo quando, nell'apprezzamento di questa stessa situazione, era ancora in disaccordo da quei suoi nemici, chiamati più tardi compagni, e coi quali finì col consentire, in questo punto, interamente? Aveva torto l'Ardigò del 1869 e del 1872, che cercava ancora di persuadere il vescovo di Mantova, che egli non diceva nulla di più del padre Secchi, o aveva torto il vescovo, che non se ne persuadeva, o lo stesso Ardigò di qualche anno dopo, che non se ne persuase più nè anche lui?

Non è un semplice caso di psicologia curioso a dilucidare; ma è il miglior modo di penetrare nel reale significato del positivismo dell'Ardigò.

## II.

Dopo la *Psicologia come scienza positiva* (1870), l'Ardigò scrisse nel 1877 la memoria *La formazione naturale nel fatto del sistema*

---

(1) Vedi nel cit. libro del MARCHESINI, p. 19-20, la lettera del card. Patrizi del 4 settembre 1871.

*solare*, che fu inserita nella *Cronaca* del liceo di Mantova, dove l'autore insegnava filosofia dal 1866, e l'anno dopo una serie di articoli sulla *Morale dei positivisti* nella *Rivista repubblicana* di Alberto Mario. Nel primo, come nel secondo lavoro, egli non ha occasione d'imbattersi direttamente in Dio, e aprirci quindi l'animo suo per ciò che concerne la sua fede religiosa. Nel terzo, invece, abbozza con ruvida mano una sua teoria negativa della religione, per dimostrare l'indipendenza della morale dalla religione: e la sua teoria crede opportuno di confermare con l'esempio della propria coscienza, in cui ogni fede nel soprannaturale era scomparsa, e le idealità morali conservavano tuttavia lo stesso impero di prima. Quindi la sua famosa confessione, che egli stesso vuol mettere insieme « (se le cose piccole si possono paragonare alle grandi) alle analoghe degli uomini insigni ricordati dalla storia antica e contemporanea ». Dichiarazione sufficiente già a metterci in sospetto sulla ingenuità della confessione stessa, ispirata a motivi letterarii, in quel torno venuti di moda. Allora allora s'erano pubblicate le *Confessioni d'un scettico* del Trezza.

L'Ardigò ci narra, che dagli insegnamenti e dagli esempi della madre, « una semplice e povera contadina », era nata nel suo animo e s'era alimentata con la vita « la fede e la pratica della religione ». A ricordare « la sublime ingenuità del sentimento religioso di sua madre » non può non sentirne anche oggi « il più forte entusiasmo e la più tenera commozione ». Quella religiosità fu poi ringagliardita dalla convivenza con monsignor Martini, che, mortigli i genitori, lo prese con sè, lo nutrì, lo avviò agli studii, lo incoraggiò in tutte le maniere: lo amò assai « quell'uomo superiore, quell'uomo eccezionalmente ed eroicamente buono »; e, vedendolo studioso e promettente, lo sperò utile un giorno alla Chiesa, « contro la religione ignorante, superstiziosa, bigotta e simulatrice, che egli aborrisce ». E l'Ardigò credette sempre di secondarlo in questa speranza, che era anche la sua. « E mi dedicai, egli dice (oltrechè agli studii delle scienze naturali e della filosofia, che non ho mai tralasciato) con tutta l'anima alla teologia, massime a quella dogmatica e apologetica. E di padri della chiesa e di teologi ne lessi una biblioteca, spendendo sopra alcuni e specialmente sulla *Somma teologica* di S. Tommaso gli anni più freschi e della maggior lena. E da ultimo scrissi anche e pubblicai sopra la Confessione contro gli Evangelici ». — Donde parrebbe che gli studii positivi non furono, come è detto nella *Prolusione* dell'81, posteriori agli studii teologici, donde quel tale « edificio di idee », quindi crollato a poco a poco

sotto gli attacchi della scienza moderna, a cui l'Ardigò avrebbe, sicuro di sè, spalancato le porte del suo spirito. E la polemica teologica sulla Confessione è infatti del 1867, quasi alla vigilia del *Pomponazzi*. Se i due indirizzi di cultura eran dunque proceduti nel suo spirito di pari passo e senza darsi molestia reciprocamente, come avvenne a un tratto la crisi e la rottura col passato? L'Ardigò qui ci dice: « A poco a poco il dubbio, sorto già da tutte le parti fino dai miei primi anni, e che io con una riflessione e uno studio non interrotto sempre ho combattuto, e credetti per lungo tempo vinto razionalmente, in ultimo rimase senza contrasto, e un bel giorno apparve alla mia mente meravigliata come persuasione finita e come certezza irrepugnabile ». Ma egli non ci dice di che cosa avesse sempre dubitato, e sopra tutto quali fossero i motivi del suo dubbio. Com'è proprio delle anime, che han creduto sempre passivamente, senza rendersi conto di quel che hanno creduto, egli ha una parola per designare il contenuto della sua credenza, non una vita di spirito da rinnovare nel pensiero ogni volta che questo voglia ritornarvi, magari come ad un passato irrevocabile. Ed è legittimo quindi il dubbio, che quella fede religiosa che un bel giorno fu sconfitta nell'animo dell'Ardigò, non fosse stata mai una vera e propria fede. E infatti, quando egli vuol meglio determinare il preteso dualismo, che s'era stabilito e regnò nella sua coscienza, finchè non venne la soluzione, ci dice: « Fino a quel giorno mi era dato a intendere di persistere nella mia vecchia fede religiosa; e, invece, dentro di me, a mia insaputa, al disotto del sistema delle idee religiose, frutto di tanta fatica e di tanto tempo, si era sviluppato e completato, si può dire, il sistema positivo ». La religione dunque era in lui quel sistema di idee, che aveva appreso faticosamente nello studio della teologia. Donde la circostanza singolarissima, come egli stesso si esprime, « che la lotta fra la religione e la sua negazione si era in lui convertita nella lotta di due principii filosofici opposti; di due principii relativi alla quistione della origine delle idee ». La religione, insomma, al far dei conti, non era altro, almeno egli non la sentiva, se non come una mera quistione intorno all'origine delle idee. Una quistione che, risolta in un modo opposto a quello in cui era stata risolta prima, è evidente che non avrebbe mai potuto cagionare una grande ambascia all'animo del nostro canonico. Il quale era evidentemente una tempra eminentemente intellettuale, la cui religione non poteva toccare il cuore se non mescolandosi alla pia memoria della mamma morta tra gli

stenti<sup>(1)</sup> e all'affezione riconoscente per l'eroico e santo monsignor Martini. La sua religione non era stata mai religione. Egli non aveva conosciuto mai, veramente e profondamente, Dio; che non si può conoscere, se ei non s'impadronisce di tutto l'animo nostro, scacciandone ogni altra preoccupazione e restandovi solo, o asservendo a sè e fondendo in sè tutto il resto: e dev'essere perciò un Dio capace di tanto. Il Dio dell'Ardigò era invece un Dio tanto impotente da stare alla pari della natura; oggetto l'uno e l'altra dello stesso amore e dello stesso studio. Egli era per lui, come si dice, oggetto di conoscenza e non di amore: cioè (poichè conoscenza è già amore) non era oggetto essenziale e immanente di amore: non era qualcosa di intimo e di vivo nello spirito dell'uomo, non era spirito; era la forma più primitiva dell'oggetto, dell'altro dallo spirito: era anch'esso natura. Che è il carattere proprio del così detto intellettualismo, che non è la vita piena della conoscenza, ma quella meramente iniziale, frammentaria e incomposta dell'intelletto astratto; il quale, inetto a cogliere l'unità e la vita che è propria dello spirito, si contenta del particolare, del molteplice, dello sparpagliamento inorganico e morto della natura come tale. Ed ha perciò sempre un oggetto, che è la negazione dello spirito. L'intellettualista è perciò un positivista; anche quando è un idealista: è, propriamente, sempre, naturalista, se per natura s'intende l'oggetto dello spirito, che è in sè, ma non è per sè; ossia l'oggetto quale noi lo troviamo nella coscienza, ma proiettato fuori della coscienza, che gli dà movimento e vita, e quindi fissato in un'assoluta e veramente morta immobilità. Che è poi l'oggetto, la realtà del positivista. L'idealista porrà questa realtà a priori, indeducibile, principio; il positivista a posteriori, prodotto di un processo, risultato; ma l'uno e l'altro staccano questa realtà dalla sua matrice naturale, e ne fanno un puro oggetto. Fuori dello spirito, degl'interessi o dei valori o della vita, che si voglia dire, di esso, tutte le cose e parti e aspetti di realtà si ragguagliano e si confondono tra loro, senza gerarchia e senza logica, perchè la gerarchia e la logica sarebbero appunto processo dello spirito. E se si parla talvolta di gradi di realtà, di progresso, di sviluppo, si fa in contraddizione all'intuizione generale da cui si è mossi. Per l'intellettualista Dio non vale nè più nè meno di quel famoso rosso di una rosa, che fu, come tutti sanno, il punto che vinse l'Ardigò, in quel momento che, « seduto sopra un sasso, dietro un cespuglio,

---

(1) Vedi la dedica premessa al vol. VII delle *Opere*.

nel piccolo giardino da *lui* apprestato nella casa canonica che abitava », un ultimo raziocinio rompe l'ultimo filo che lo teneva legato alla fede. Platonismo, il platonismo tradizionale, che insegnavano i teologi, o positivismo? « Guardando il rosso di una rosa, gli venne fatto di apprendere colla massima evidenza un vero, che già da lungo tempo andava disegnandosi nella sua mente ». — Non si vuol mettere in dubbio l'esattezza del racconto; quella rosa poté sembrare all'Ardigò tanto miracolosa, benchè a rovescio, quanto la lagrimetta di Buonconte; ma, attorno all'anima sua, in realtà, dietro quel fatale cespuglio, non letigavano l'angel di Dio e quel d'inferno. Non che costoro s'infischino del platonismo e del positivismo e delle rose; ma essi vanno in cerca d'anime, e l'anima dell'Ardigò, in verità, non era propriamente impegnata nel rosso di quella rosa. Tanto che egli potrà dire dopo parecchi anni: « La religione per me, non è un rimorso, che mi turbò mai menomamente; sibbene una rimembranza piena di poesia, come un bel sogno svanito. E quindi vive ancora e dolci le amicizie con quegli animi nobili e generosi, che trovai, e non troppo scarsi, fra i colleghi antichi del clero. E nessuno sdegno per le ingenuità del culto delle persone sinceramente religiose, e per le cose che vi si riferiscono ». Ossia, per la religione tutta quella indifferenza d'una volta; e per le persone, egualmente, com'è naturale, gli stessi sentimenti, che con la religione non avevano attinenza di sorta, e che nulla era intervenuto a mutare. Significativa questa riflessione dello stesso Ardigò: « Per effetto del mio positivismo filosofico ho perduto il canonicato, che mi assicurava la vita in terra, e la fede che me la assicurava in cielo: *E non ho guadagnato nulla in cambio* ». Parole, la cui ingenuità, mi rincresce dirlo, è pareggiata soltanto dalla volgarità, e che solo l'insensibilità morale prodotta in taluni spiriti dal positivismo ha potuto far ammirare: ma che attestano eloquentemente, che la religione dell'Ardigò era stata una faccenda tutta estrinseca e troppo strettamente legata ai miserabili canonicati terreni e celesti. Chè a uno spirito già sinceramente e profondamente religioso il premio dell'antica fede non avrebbe potuto apparire sostanzialmente diverso dalla beatitudine, dalla perfetta soddisfazione dello spirito trovata nella nuova fede positiva.

Una crisi fu bensì attraversata da lui: ed è rivelata nelle parole con cui l'Ardigò s'argomenta di dimostrarci le conseguenze della maggiore crisi religiosa, ed è confermata e chiarita dai documenti, che abbiamo già esaminati. Al crollo della fede « seguirono in appresso », egli dice, « le risoluzioni pratiche: regolare la co-

scienza secondo la convinzione nuova; e dichiararla altamente, anche deponendo le insegne ecclesiastiche. Che fu un passo da morire »; e qui è veramente l'anima dell'Ardigò: « poichè bisognava passare, si può dire, spietatamente sopra la memoria santa di mia madre, e sull'autorità per me solennissima, e sul dolore di monsignor Martini, e sulla riconoscenza che per lui sentiva ». Questa fu veramente la passione dell'Ardigò tra il 1869 e il 1871: non religiosa, ma personale. La sospensione *a divinis*, dopo la proibizione del *Pomponazzi*, urtò l'animo suo, tutt'altro che disposto a umiltà e pazienza (1), pieno di sè e del proprio valore, come dimostra il tono delle sue polemiche acrimoniose, dove non celino, lasciandolo pur sempre trasparire, un risentimento mal rattenuto; e l'insistenza instancabile con cui egli bada ad avvertire, che quello che egli ha pensato, è tutto frutto originale del suo cervello e della sua meditazione solitaria. Per violenta passione, come attesta il Martini, avendo sentito che il clero di Mantova aveva aderito alla definizione del domma dell'infallibilità fatta dal Concilio, e stabilito di pubblicare dall'altare il nuovo domma di fede, scrisse in un giornale cittadino una protesta; che quindi gli venne imposto di ritrattare. Si volle troppo: e questa pressione fece più del rosso della rosa, che già aveva dovuto una volta ammirare e meditare: e gli fece palese l'inconciliabilità, non tra la sua fede scientifica e una fede religiosa mai conosciuta, ma tra i bisogni del suo carattere di uomo e di studioso e quella « religione ignorante, superstiziosa, bigotta e simulatrice » che, com'egli ci dice nella stessa confessione della *Morale dei positivisti*, aveva sempre abborrita; ma che non era, a dir vero, la religione (contraria di certo al suo positivismo), sibbene la Chiesa, quella chiesa clericale, che lo stesso Martini gli aveva insegnato a combattere. Quindi la necessità di uscirne; e contro questa necessità quei motivi sentimentali, che s'è visto. Nella *Morale dei positivisti* dice che gli toccava « persino superare il ribrezzo che gli metteva il pensiero, che la sua apostasia avrebbe prestato un'arma nuova e maggiore ai veri, implacabili, potenti calunniatori « di monsignor Martini ». Nella lettera, invece, del 7 aprile 1871 allo stesso Martini, aveva detto, come s'è pur veduto, che il ritener l'abito gli pareva sarebbe stato per alcuni forte motivo di scandalo, per altri occasione di calunnia, per molti certo motivo di maldicenza contro

(1) Del Martini egli stesso dice che lo amò, « quantunque nella mia indole si mostrassero delle asperità forti e frequenti » (*Opp.*, III, 347).

esso Martini. « Io sarei », gli aveva scritto, « io sarei un egoista e senza alcuna delicatezza, se non mi tirassi da disparte, e restassi come una testimonianza dei suoi nemici contro di Lei ». E realmente nel 1878 non doveva ricordar bene le considerazioni fatte in questo proposito sette anni prima. Egli, continuando a godersi il canonicato, restando sempre sospeso e punto disposto a sottomettersi, avrebbe fatto più danno alla riputazione ecclesiastica del Martini, che non gliene fece con l'apostasia. E una volta spezzati i legami affatto estrinseci e meramente sociali, che lo tenevano avvinto al cattolicesimo, qual meraviglia che egli, ripiegandosi su sè stesso, si sentisse dentro una coscienza al tutto vuota di credenze religiose? L'abito e le consuetudini sociali gli imponevano prima, senza che egli se n'accorgesse, una professione formale e verbale di una fede, che in effetti non era la vita della sua anima assetata di conoscenze intellettuali e incuriosita dietro ai più eleganti e peregrini problemi dell'umano sapere; abbandonato quell'abito e traslasciate quelle consuetudini, l'anima sua si dedicava liberamente alla spontanea gioia delle sue ricerche. E quando in fondo a queste gli ricompariva innanzi quel vecchio Dio, il quale pel passato a quando a quando lo tormentava col pensiero dell'oltretomba, che gli riempiva l'animo di ansietà e di tempesta (1), era umano, o naturale, che ei si vendicasse delle vecchie paure ereditate dalla povera mamma negandogli l'onore dell'iniziale maiuscola. Tanto, quel Dio, ora, lontano dalla casa canonica, non pareva più quello!

Egli, insomma, era stato religioso nè più nè meno di tanti altri canonici, ai quali il sacerdozio è una professione come un'altra, a cui la famiglia li ha avviati nei primi anni, e la forza d'inerzia e i rispetti mondani li tiene avvinti, senza preoccupazione religiosa nel fondo dell'anima e con la più tranquilla sicurezza che la vita si può egualmente vivere e svolgere in tutte le direzioni così dal laico come dal sacerdote. La vita di Roberto Ardigò era quella degli studii; e se egli non avesse pubblicato mai nulla, non avrebbe mai sospettato che tra la religione, cioè l'abito suo, e la libera vita indagatrice del suo pensiero potesse esserci confitto di sorta.

### III.

A maggior chiarimento e dimostrazione di questo ritratto dell'animo dell'Ardigò, giova esaminare in primo luogo la parte del

(1) *Mor. posit.*, p. 351.

suo pensiero che si riferisce alla religione. Della quale egli per la prima volta, e più distesamente che mai, si è occupato appunto nella *Morale dei positivisti*: quando, procedendo nello svolgimento di quella dottrina, la cui manifestazione aveva avuto per effetto la sua apostasia, diveniva un punto d'onore per lui il dimostrare che effettivamente la sua dottrina era la negazione delle credenze fondamentali di quella religione, che non essa l'aveva respinto da sé, — come, infatti, era avvenuto, — ma egli aveva dovuto abbandonare, perchè trovatala falsa. Come accade all'amante che respinto dalla sua amata, finisce con l'odiarla e trovarla indegna di sé.

Nella *Morale* egli si imbatte due volte nella religione: 1° dove espone la sua teoria psicologica del volere, e tocca quindi del piacere e del dolore; 2° dove si sforza, come s'è accennato, di dimostrare, che la religione non è necessaria allo spirito umano; e che, come i denti in bocca all'animale prima non ci sono, poi nascono e infine si perdono, anch'essa è qualche cosa che una volta non c'era, ed è destinata a cessare, come s'è già dileguata negli spiriti colti e illuminati, senza che ne venga menomamente pregiudicato, anzi rinforzandosi e purificandosi il vigore delle morali idealità.

Nel primo caso, l'andamento del discorso conduce l'Ardigò a determinare la funzione del dolore nell'economia della vita, e accenna l'idea, che il dolore serve ad avvertire l'animale di un danno incombente al suo organismo, per sforzarlo, anche suo malgrado, a rimuoverne le cause; come, nella speciale formazione ulteriore, propria dell'uomo, della vita civile, esso ha l'ufficio egualmente di dare l'allarme ogni volta che sia compromessa questa vita. Idea finalistica, assolutamente contraddittoria, come tante altre propuguate dall'Ardigò, all'assunto fondamentale del suo stesso positivismo; ma non è questo che qui c'interessa. L'autore continua: « Ecco il perchè positivo del male. Il perchè dell'epoca scientifica, o dell'*avvenire*. E quanto diverso dal perchè metafisico, cioè dell'epoca religiosa, o del *passato!* » (1). Cioè, il problema biologico del dolore, che pare male ed è bene, gli ricorda il problema che già altre volte doveva aver tanto esercitato la sua intelligenza, il problema della teodicea. — Sono lo stesso problema, egli dice, una volta metafisicamente o religiosamente concepito, e ora invece positivamente. Quindi la mia soluzione deve prendere il posto delle sottili escogitazioni dei metafisici e dei teologi. — Senza sospettare che la sua

(1) *Opp.*, III, 70.

giustificazione del dolore, per costoro, ha il piccolo difetto, come tutte le altre soluzioni dell'avvenire dei problemi altra volta concepiti metafisicamente e teologicamente, di rimandare da Erode a Pilato, e non solo quindi non risolvere il problema, ma mettersi in condizione di non poterlo risolvere mai. « Il dolore nasce per una alterazione morbosa, o dissolvente, dell'organo. Il dolore sforza l'animale..... ». E certo, benvenuto il dolore una volta che c'è l'alterazione morbosa, la quale, se l'animale non se n'accorgesse, dissolverebbe l'organo; ma..... quell'alterazione morbosa, c'è anch'essa per la salute dell'organo? Il vero male essa è, non il dolore. Ed essa perchè c'è? Se voi rispondete: c'è perchè non può non esserci, data la causa di cui è effetto — che sarà la vostra risposta; — voi uscite dalla ricerca accettata col contrapporre il perchè dell'avvenire al perchè del passato, e col proporre infatti, in prima istanza, una soluzione finalistica. Se non volete incorrere in questa *ignoratio elenchi*, dovete confessare che la scienza dell'avvenire non può dare un perchè di questo genere; e riconoscere quindi, che la vostra scienza non ha che fare con la religione e la vecchia metafisica. E se ciò non fate, questo è segno che dell'interesse dello spirito nella questione della teodicea, quando la studiavate, non vi rendevate nessun conto. E quando, perduta la madre, chiedeste a Dio perchè v'infliggeva questo dolore, voi non sentivate nella vostra anima la presenza dell'Ottimo onnipossente; e non sentivate veramente il problema.

Ed ecco i periodi attraverso i quali si sarebbe svolta, secondo l'Ardigò, la religiosità:

1. Da prima fu avvertito distintamente solo il dolore fisico. E si credette lo infliggesse un essere superiore, inclemente come le forze cieche della natura, feroce come il nemico vincitore; e l'uomo si argomentò di placarlo coi sacrificii.

2. Poi fu avvertito distintamente anche il piacere. E allora due divinità, la buona e la malvagia; una principio del bene e dell'anima umana, l'altra del male e del corpo dell'uomo: donde non più sacrificii, ma purificazione dell'anima con la mortificazione del corpo.

3. L'organizzarsi della società, e quindi la punizione di chi trasgredisse volontariamente la legge, fece concepire più tardi la divinità giusta, e la religione come una soddisfazione della sua inesorabile esigenza di giustizia; e per spiegare il dolore dei non colpevoli, venne escogitato il peccato originale.

4. Infine, il progresso della civiltà, la cresciuta mitezza dei costumi, il predominio della benevolenza, trasformarono il Dio ven-

dicatore e giusto, in un Dio di perdono e di redenzione. Donde la religione del pentimento, dimostrato colla sofferenza passiva e rassegnata dei patimenti, e coll'applicazione volontaria di essi.

Però, in ogni tempo, conchiude l'Ardigò, gli uomini, signorreggiati dalla idea religiosa, hanno fatto come colui che, guardando la luna, non vide il fosso e vi cascò dentro: turbando sempre a proprio danno, per un pregiudizio, l'economia salutare della natura; non servendosi del male pel bene, ma per accrescere il male stesso. È il vecchio motivò lucreziano:

Humana ante oculos foede cum vita iaceret  
In terris oppressa gravi sub religione,  
Quae caput a caeli regionibus ostendebat  
Horribili super aspectu mortalibus instans,  
Primum Graius homo etc.

E infatti l'Ardigò si ricorda a proposito dell'*Epicuro* del Trezza, e cita certe sue sapienti parole intorno all'efficacia edificante della sana aspirazione edonistica propria dell'uomo libero da pregiudizii trascendenti. Ma anche in tutto ciò sbaglia la questione, in conseguenza dell'errore da cui è partito. Giacchè il dolore, per cui si ricorre a Dio, è *quod corrigere est nefas*, o, che è lo stesso, ciò che si ritiene per tale: perchè se da quel dolore, da cui potrebbe liberarsi se avesse cognizione della sua causa naturale, che infatti avrebbe modo di rimuovere, l'uomo non se ne libera, ma l'accresce, perchè se ne rimette a Dio, la colpa non è della religione, sì dell'ignoranza: e per dimostrare che appunto la religione coincide sempre con l'ignoranza, bisognerebbe provare, non che la religione s'è accompagnata sempre con l'ignoranza, chè anche il positivismo non può scompagnarsene mai; ma che essa stessa è ignoranza: ciò che in questo caso si proverebbe dimostrando l'assurdo del concetto stesso del *quod corrigere est nefas*. E la dottrina dell'Ardigò è tutt'altro che atta, come vedremo, a questa prova. Ma, finchè si accorderà l'esistenza di mali, che nessuna scienza positiva potrà mai eliminare, il rifiutarsi di ricorrere a Dio sarà magari un atto di fiera anima, ma non un atto razionale. Non vorrei essere frainteso. Voglio dire che il concetto del male è assoluto come il concetto del bene; sicchè la vera questione della loro opposizione come della loro possibile unificazione non può essere empirica, ma metafisica.

Eguale occasione e scervo d'ogni penetrazione dell'esistenza della religiosità è ciò che l'Ardigò ne dice nel secondo punto, che è la parte III della *Morale: Della possibilità della morale senza*

*la religione*: dove fa una quistione pregiudiziale: « se la *scienza*, progredendo, debba riuscire a distruggere o a confermare la religione; e quindi se questa sia, o non sia, una forma necessaria ed inevitabile della cultura umana »; e una quistione pratica: « se, tolta la religiosità, gli uomini e le società loro possano ancora, e come, essere morali ».

La prima questione evidentemente è mal posta; perchè, dimostrato che la scienza distrugga la religione, non ne segue che questa non sia perciò tra le forme necessarie e inevitabili della cultura umana: salvo che non si dimostri che la scienza sia l'unica forma necessaria di questa. Senza dire che la scienza stessa, se distrugge veramente in sè la religione, non può non conservarne quello che nella religione, come in ogni produzione dello spirito ci doveva pur essere di vitale. L'Ardigò a questa dialettica delle forme spirituali non bada: e si rappresenta il contrasto tra religione e scienza come il contrasto tra due corpi che tendono ad occupare lo stesso spazio, e si repellono perciò reciprocamente.

Ad ogni modo, questa qualsiasi quistione come si risolyerà? Ognuno si aspetterebbe un'analisi intima, diretta, della natura della religiosità; analisi che presuppone una certa capacità di vita religiosa, senza di cui manca l'oggetto stesso dell'analisi; non essendo la religiosità un fatto fisico (che poi, a sua volta, non s'intende nè anch'esso senza essere ricostruito e fatto da noi), nè essendo religiosità per noi la religiosità altrui. L'Ardigò, se avesse avuto una volta quel tale fervore di misticismo, che egli ci dice, sarebbe stato dal suo stesso metodo positivo, che inculca la diretta osservazione dei fatti, condotto a cercare nella poesia stessa, com'egli si esprime, del suo sogno svanito la natura della religione. Invece, cerca cerca dove possa trovare questa religione da sottoporre ad esame, l'intellettuale, volto sempre ai fenomeni che gli sembrano più oggettivi, ai fenomeni fisici e ai libri in cui par si materializzino i fenomeni dello spirito, trova che « opportunissimo torna l'esame di una dissertazione dell'illustre M. Müller sopra *Il problema della religione* inserita nel fascicolo 1.º maggio 1878 della *Nuova Antologia* ». Così, nella trattazione della seconda questione, volendo dimostrare che la religione « contiene in sè stessa degli elementi contrarii alla moralità », non sa far di meglio che riportare testualmente una dozzina di pagine del Mamiani, da un articolo egualmente inserito nell'*Antologia* del 1878. E sia: criticando il Müller, egli dovrà pur dirci che cosa intende per religione e come intenda perciò il processo di dissoluzione a cui essa va soggetta a causa del progredire della

scienza. Il Müller, ripetendo un'antica irrefragabile osservazione (1), aveva notato che nel feticismo stesso, come nel culto di ogni cosa o fatto naturale, l'adorazione umana si è sempre rivolta a qualcosa d'invisibile, e che al di sopra dei molti dèi minori, creduti talvolta visibili, si è concepito sempre un Dio supremo invisibile. Per l'Ardigò ciò è vero per un solo momento della successione storica, attraverso la quale bisogna invece considerare l'evoluzione religiosa. « L'oggetto sacro o religioso è l'oggetto soprannaturale. E il soprannaturale è al di là dell'ultima *causa naturale* scoperta ». Quindi, l'uomo cominciò a trovare quest'oggetto sacro negli stessi oggetti che toccava. Poi lo portò indietro, ai grandi alberi, ai fiumi, ai monti. Poi più indietro ancora, nelle meteore. Infine, « in *persone* dimoranti fuori della cerchia visibile delle cose ». E ciò in corrispondenza del progresso della osservazione scientifica, coll'avanzar della quale deve indietreggiare il soprannaturale. Così, oggi stesso, « l'ignorante pone il *dito di dio* immediatamente sopra la pioggia, il colto lo porta molto più indietro; lo porta fuori dello stesso universo e del suo stesso principio ».

E questa è la dottrina fondamentale professata dal nostro positivista intorno alla religiosità; imperniata perciò sul concetto del soprannaturale, che, viceversa, l'analisi delle idee dimostrerebbe naturalissimo: un soprannaturale, che s'accampa sempre nella causa ignota, che poi è conosciuta, e rientra nella cerchia stessa della natura. Ma egli si dimentica di determinare come ha da essere ignoto, e in che senso soprannaturale questo oggetto della religione: ossia, nientemeno, in che consiste propriamente il divino. Giacchè l'oggetto che tocco e che io considero come divino non è, in quanto quel determinato oggetto tangibile, ignoto e soprannaturale: anzi in quanto oggetto tangibile, è noto e perciò naturale. Nè è divino in quanto illegittimamente gli attribuisco una determinata causalità; perchè dell'illegittimità io non ho coscienza; e nella causalità esso pertanto si adegua a tutte le altre cause che, scoperte da genuina osservazione scientifica, costituiscono già il sistema naturale dei fenomeni. In che senso il soprannaturale, che, come tale è divino, si distinguerà dunque dalla natura?

All'Ardigò, sebbene non senta il bisogno di chiarire questo punto, non resta altro che ricorrere alla paura: che egli dice, infatti,

(1) « Mai furono adorati crocodilli, galli, cipolle e rape; ma gli Dei e la divinità in crocodilli, galli ed altri »: BRUNO, *Dial. mor.*, ed. Gentile, p. 177.

in un tentativo di teoria dell'origine della religione, « uovo generatore della religiosità ». Si dirà dunque che il soprannaturale è tale in quanto incute paura; e in questo senso è ignoto. Ma, si badi, avverte lo stesso Ardigò: « la religiosità già svolta non è più la paura del brutto, onde nacque; come la parola, nella quale si convertì un po' alla volta il grido incondito proprio di ogni animale, non è più quel grido medesimo. Perchè quella paura inconsapevole e selvaggia diventasse la religiosità, si dovettero compire delle evoluzioni progressive e delle trasformazioni nella psiche umana » con insensibili passaggi da una forma all'altra: « Il soggetto uomo in opposizione coll'oggetto natura. Questa qualche cosa di *personale*, che agisca conoscendo e volendo. E che si pianti in faccia all'uomo, come una potenza che se la prende con lui, e che ha una forza strapotente per *dominarlo*, e infiggergli del male » (1). Qui, conchiude il nostro nuovo negatore di Dio, qui « il principio della religione ».

Nell'altro luogo prima citato la personalità del divino veniva, in verità, molto più tardi del principio e si badava anche ad avvertire: « Prima fu concepita indistintamente nell'oggetto che agisce la divinità; poi, formato separatamente il concetto della *cosa* e quello dell'*azione*, questa si personificò in qualche cosa di spirituale ed invisibile, ossia nel *nome* della cosa stessa » (2). Qui, invece, tutto questo processo è abolito: prova evidente dell'incapacità e del niuno effettivo interesse del pensatore a fissare l'oggetto di cui ragiona. Comunque, se il soprannaturale si vorrà determinare come ciò che incute paura, bisogna poi determinare che specie di paura incute questo speciale essere che è divinizzato; perchè non è divinizzata ogni bestia feroce e ogni nemico terribile. Se, in ogni caso, si ha paura per qualche attributo di ciò, alla cui presenza si prova paura, qual è l'attributo del divino? E siamo sempre lì: il nostro scrittore non guarda fiso alla natura della religione. Non guarda, perchè non l'ha avanti; e non l'ha avanti, pare, perchè non l'ha mai conosciuta, non c'è vissuto mai dentro.

Il Müller determinava il soprannaturale oggetto dell'adorazione religiosa come l'infinito (e però invisibile, sovrasensibile, assoluto). E poichè, secondo lui, la nozione dell'infinito è essenziale allo spirito umano, la religione non potrebbe mai venir meno. E l'Ardigò appunta le sue critiche contro questo concetto dell'infinito

(1) Pp. 285-6.

(2) P. 288.

del Müller sostenendo che è un'idea confusa, alla quale si deve sostituire ora quello di indistinto, ora quello di potenziale, ora quello di soprannaturale. E poichè realmente il concetto dell'infinito come tale è il momento religioso essenziale ed eterno dello spirito, giova ancora considerare questa critica dell'Ardigò. Il Müller adduce varie specificazioni dell'idea di infinito, per dimostrare come esso sia immanente nelle percezioni più elementari; e specificando, com'è naturale, supera il concetto puro d'infinito, concretandolo, e offrendo quindi il fianco al facile attacco dell'empirista; il quale, mirando al solo concreto specificante, pretende provare come tutti cotesti infiniti non siano dati originarii delle cognizioni, e non siano neppure assolutamente infiniti. Ma il Müller dice, in astratto, il suo infinito la più alta generalizzazione; che è come dire il concetto dell'essere puro. — No, ribatte l'Ardigò; questo non è infinito, ma indistinto: l'indistinto da cui sorgono (come sarà chiarito meglio in séguito) tutti i distinti mentali: l'indistinto psicologico, da cui proviene così il finito come l'infinito, così il relativo come l'assoluto ecc. Lasciamo stare l'indistinto che, come vedremo, è distintissimo, essendo sempre un fatto, vuoi fisico, vuoi psichico, e non ha niente che vedere coll'infinito di cui qui si tratta; e vediamo piuttosto che cosa intende per infinito l'Ardigò.

Il finito è la singolarità come tale; l'infinito la molteplicità, non solo indeterminata (che potrebbe essere indefinita), ma indeterminabile, e quindi meramente potenziale: o meglio quel numero potenziale determinato come tale che non può compiersi mai. Finita la sensazione singola, distinta come tale. Infinita l'esperienza, come possibilità di un numero infinito di sensazioni coesistenti, successive, somiglianti. Donde i tre infiniti della estensione, o del numero delle cose esistenti, della durata, o del numero dei fenomeni succedentisi, e dell'essere, o del numero delle specie, e delle leggi, ossia delle ragioni di ciò che è e di ciò che succede. Questo, almeno, l'infinito soggettivamente considerato secondo le tre forme dell'esperienza o i tre processi fondamentali dell'attività psichica. Ma « questo ritmo intellettuale, riscontrandosi per l'osservazione e per l'esperienza nell'oggetto (come se per l'osservazione e per l'esperienza si potesse uscire fuori dell'esperienza), è posto positivamente come proprietà del sentito ossia della realtà; e così il mondo sensibile è scientificamente un infinito in sé stesso »: dove però non si deve più parlare di tre infiniti; « perchè nella cosa della natura il triplice infinito della mente si identifica nella sua unica individualità, come tre rapporti di un termine solo con

tre termini diversi, e quindi come il molteplice sensibile dato dalla molteplicità dei sensi impressionati da una cosa si identifica nell'unica individualità di essa ». Insomma, « l'infinito così spiegato non è altro che la *naturalità assoluta* dell'esistenza tutta quanta; e quindi l'esclusione assoluta di tutto ciò che non è la stessa natura...; coincide col *naturale*, ed esclude assolutamente il *sopranaturale*. E per ciò l'infinito dei positivisti è *essenzialmente non religioso* ».

Dove è facile osservare due cose:

1. La sensazione singola, come tale, si distingue dalla esperienza infinitamente molteplice, e dovrebbe escludere perciò da sé ogni infinità. Invece lo stesso Ardigò avverte « che il numero può essere per *frazionamento* dell'uno (infinito all'interno) oltre che per *addizione* dell'uno all'uno (infinito all'esterno) » (1). Quindi la stessa sensazione singola per frazionamento dà luogo a una molteplicità potenzialmente infinita, ed è un infinito (2). Che se l'infinito dev'essere escluso da essa, in quanto essa è avvertita come un singolo, anche la esperienza nella sua totalità è un singolo, che non può apparire nella sua pluralità se non spezzandola negli astratti singoli che la costituiscono. E se la totalità dell'esperienza non s'ha da considerare se non attraverso l'astratta analisi delle sue parti, non si vede perchè la cosiddetta sensazione singola si debba cogliere nell'unità indissolubile de' suoi elementi. Si vuol dire, forse, che il concetto d'infinito non corrisponde a niente di reale, ma, come ogni numero, è una determinazione meramente soggettiva (provvisoria), che presuppone un'arbitraria unità di misura? Ma, allora bisognerebbe determinare il concetto stesso della misura. Ciò che è impossibile in questo caso, perchè realmente la misura suppone la quantità, e al fatto psichico, sensazione od esperienza, non s'adatta la categoria della quantità: consistendo esso sempre in un'unità impartibile e immoltiplicabile. E niente è più illusorio della legge ardigòiana della reduplicazione dei fatti psichici, per cui lo stesso atto psichico si moltiplicherebbe ripetendosi, laddove l'atto psichico ripetuto non può essere mai se non atto psichico nuovo.

(1) *Mor. posit.*, 274-5.

(2) « Ogni sensazione ritenuta semplice ed elementare è invece un insieme di quei minimi della sensazione, che designammo col nome di protoestemi »: *Unità della consc.*, in *Opere*, VII (1898), p. 508. Cfr. la stessa opera, parte I, c. III, n. 5.

2. Questo infinito immaginario dell'Ardigò, ad ogni modo, non ha niente che fare con l'infinito della religione. Questo infinito è un numero, che è qualche cosa di ben determinato; ed è quel numero determinatissimo, secondo l'Ardigò, che, a differenza di tutti gli altri, non si può compiere mai: e, solo in questo senso, indeterminabile. Ora l'infinito della religione è quello che trascende così il numero come ogni altra determinazione del pensiero: perchè determinandosi, appunto, cessa di essere quell'infinito che è. Quindi l'impossibilità di pensare Dio: quindi il misticismo. Nè vale sfidare qualunque, come dice elegantemente l'Ardigò, « a trovare nel contenuto della sostanza, che dicono infinita, la minima traccia di una entità, che non sia un finito » (p. 279); perchè una traccia additabile è una determinazione particolare, e quindi al di qua dell'infinito: che si otterrà soltanto sottraendo tutte le tracce particolari.

Egli è evidentissimo, che cotesto infinito, a cui solo si son sempre indirizzati gli spiriti religiosi, questo assoluto, che altri separa e oppone ad ogni finito e relativo, e altri, con pari senso religioso, vede in fondo a ogni finito e relativo, è davvero qualcosa di non mai intravvisto dal nostro positivista; il quale altrimenti si sforzerebbe di affrontarlo direttamente e di mostrarne gli assurdi intrinseci per superarlo, senza perdersi in oziose e vane schermaglie con uno dei meno esperti campioni di questa idea veneranda, come M. Müller.

La sua situazione innanzi al problema religioso è quella di un cieco nato innanzi alla questione dei colori. Pel cieco nato colori non ce ne sono, e al linguaggio comune dei veggenti relativo ai colori egli può far corrispondere solo rappresentazioni desunte dai sensi che egli possiede. I sensi dell'Ardigò veggono il particolare, il finito, il relativo; ma non hanno mai veduto l'universale, l'infinito, l'assoluto; onde a questi termini del comune pensiero, per sforzi che faccia, non può far corrispondere altro che suoi travestimenti del reale che solo egli conosce.

Che se non ci fosse di mezzo questa sua cecità, ei non avrebbe durato fatica ad accorgersi che quell'infinito, che egli stesso riconosce termine inseparabile del finito, e con esso concomitante quindi sempre nella coscienza distinta del finito, non può essere la totalità dell'esperienza; la quale, nel momento della singola sensazione, si esaurisce appunto nella sensazione stessa, e non può rappresentare perciò, rispetto alla singola sensazione, una pluralità derivante da addizione di altre singole sensazioni; ma dev'essere ed è real-

mente la stessa sensazione attuale, non quantitativamente considerata (come si potrebbe, non rispetto a se stessa, ma per rispetto al suo contenuto, che è tutt'altra cosa), ma qualitativamente, come atto, che appunto non può concepirsi se non come assoluto e infinito e universale. Chè ogni sensazione — ossia ogni atto reale della coscienza — non è se non se stessa; e nella sua assoluta posizione esclude da sè tutto ciò che non sia essa; e poichè è essa l'atto della coscienza, resta essa sola, senza limiti, — perchè senza altro, che la finitizzi, — nell'infinità ed assolutezza propria dello spirito, che in essa si attua: atto particolare, insieme, ed universale, come ogni veramente concreta individualità.

Che bisogno c'è di affannarsi dietro alla fantastica ridda del potenziale, nella successione del tempo sfuggente vertiginosamente al pensiero, che la lancia esso stesso in furia a correre innanzi a sè per l'avvenire, e indietro, pel passato, lontano lontano, se, appena affisata tranquillamente nell'attualità della sua vita immanente, la coscienza ci mette innanzi, in tutta la sua adorabile divinità, l'eterno che si ricerca? Basta sapersi concentrare un po' in se stesso, ritirando lo sguardo dallo sparpagliamento dell'essere a volta a volta determinato nella perenne vita del pensiero. Ma tanto poco l'Ardigò s'è sforzato mai di compiere in sè questa concentrazione, che nell'eterno del teismo egli dice, in un punto di questa sua polemica a vuoto, compendiarsi « l'infinità virtuale dei momenti costitutivi del tempo » (277), ossia l'infinito indistinto corrispondente al suo distinto infinito della durata. Come se l'eterno fosse la totalità del tempo, anzi che la negazione del tempo. Lampante dimostrazione della cecità singolare, che ho detta, e preannunzio evidente dell'impossibilità assoluta d'intendere il principio stesso d'ogni fatto dello spirito, e quindi della realtà, in chi è capace d'uscire in una tale sentenza. Giacchè come intendere un solo atto di pensiero, una sola sensazione, senza essere in grado di vederne l'intima estemporaneità?

Tutti tre i concetti dell'indistinto, del potenziale, del sovranaturale, con cui l'Ardigò baratta quello incompreso d'infinito, come tentativi di risolvere nel processo positivo dell'esperienza ciò che per definizione la trascende, rivelano, dunque, nell'Ardigò un orientamento spirituale, per cui non è possibile rendersi conto in alcun modo dell'oggetto della religione: e confermano il concetto di quell'insensibilità religiosa, che ci ha aiutati ad intendere come il positivismo abbia messo lentamente radici nella sua mente senza produrre alcuna crisi nell'anima dell'uomo, che s'era per molti anni

illuso di esser sinceramente l'apostolo di una religione; come ci aprono la strada a intendere il significato e il limite di tutta la sua filosofia.

#### IV.

L'ateismo dell'Ardigò si può ben considerare come la chiave di volta di tutta la sua filosofia; la quale è pertanto una filosofia soltanto come negazione della filosofia. Altri pensatori antichi e moderni, si sono sforzati di costringere la filosofia a rinchiudersi nella speculazione del finito, del relativo, dell'empirico: che, come tale, non può essere mai e non è infatti se non, direttamente o indirettamente, il fatto naturale, in quanto altro dallo spirito: ma la natura stessa dello spirito si è ribellata alla violenza del fallace proposito, e l'infinito, l'assoluto, lo spirito, scacciato dalla scienza, è risorto potente di là dalla scienza a fissarne il limite e circoscriverne il valore mostrando la necessità della sua integrazione in una speculazione superiore. Esempi: Locke, Hume, Kant, lo stesso Spencer: nessuno dei quali nega qualche cosa (che è poi il fondamento di tutto) al di là della realtà dell'esperienza sensibile. L'Ardigò, invece, ha sempre combattuto contro il noumeno kantiano e contro l'inconoscibile spenceriano, adeguando assolutamente la realtà all'esperienza possibile; rinnovando a più riprese la sua polemica (1), quasi tormentato dal bisogno di assicurar sempre meglio a se stesso la validità della propria tesi. La quale, brevemente, è la seguente: « Il positivista », egli scrive, « non divide la sfera delle sostanze e dello spazio, non la linea delle efficienze e del tempo, in due parti, delle quali l'una sia la natura e l'altra il *soprannaturale*, come fa il teista. Tutta la sfera e tutta la linea sono, pel positivista, la identica natura. Se non che, nella parte distinta è la natura già sperimentata; e, nella indistinta, la natura non ancora sperimentata » (2). Non occorre dimostrare che l'indistinto della esperienza dello spazio e del tempo, non sperimentato, e però diverso dal distinto, ma

(1) Oltre qualche cenno nella *Formaz. nat. del sist. sol.* (1877), v. gli scritti speciali *L'Inconoscibile di H. Spencer e il positivismo* (1883), rist. nel vol. II delle *Opere*; *L'Inconoscibile di H. Sp. e il Noumeno di E. Kant* (1901; ma già in parte pubblicato qualche anno prima), nel vol. VIII delle *Opere*; *L'idealismo della vecchia speculazione e il realismo della filos. positiva*; e *Monismo metafisico e monismo scientifico*, nel vol. IX.

(2) *Opere*, II (1884), p. 341.

indotto, è dell'identica naturalità del distinto. Si tratta di una « affermazione ovvia, spontanea, legittima, razionale, positiva, escludente la immistione viziosa de' supposti metafisici arbitrarii »; e chi più ne ha, più ne metta. Il limite qui tra una sfera e un'altra, l'interruzione tra una parte e un'altra della linea sono soltanto relativi, e spostabili sempre all'infinito. L'inconoscibile è solo ignoto, non destinato, s'intende, a rimaner tale. — Si dice: il pensiero del relativo implica il pensiero dell'assoluto. Ed è vero. Ma l'assoluto solo in rapporto col relativo, che lo richiama, è assoluto; in sè, esso stesso, se conosciuto, è un altro relativo, che richiama un altro assoluto: sicchè il limite tra il relativo e l'assoluto si sposta sempre, e lo stesso assoluto si dimostra sempre, col progresso della conoscenza, della stessa natura del relativo. Lo stesso assoluto non ci trasporta, dunque, fuori dell'esperienza. Se voi dite Assoluto la sostanza e Relativo l'accidente; la sostanza, una data sostanza, non è mai tanto sostanza che alla sua volta non possa essere concepita come qualcosa d'inerente in un'altra sostanza; e quindi come accidente. Dite Assoluto la causa? Anche la causa, ogni singola causa è effetto di un'altra causa, come il suo effetto è causa di un altro effetto: e l'assoluto è relativo, e il relativo è assoluto (1).

Data la dottrina inoppugnabile della relatività della conoscenza, è inevitabile la trascendenza. Ma, siamo sempre lì, il trascendente non è il noumeno kantiano, che è di là dal fenomeno, ma un fenomeno rispetto all'altro, una sensazione rispetto all'altra. « E positivamente non consta che a questo modo; poichè, se dico che la sensazione del calore non è la vibrazione delle molecole alla quale la riferisco, qui il confronto è tra una sensazione e un dato formato tutto di sensazioni » (2). Non c'è, insomma, un assolutamente assoluto, e non c'è un assoluto trascendente: ma è sempre una assolutezza relativa, e una trascendenza reciproca: perchè non è soltanto trascendente la vibrazione molecolare rispetto al calore, ma questa rispetto a quella; e, in generale, ogni dato (che è sempre sensazione) rispetto a un altro diverso. E in questa legge generale della trascendenza reciproca rientra la incommensurabilità della sensazione con lo stimolo; il quale non è un inconoscibile, ma un concetto formatosi in seguito ad altre sensazioni, e, pertanto, sensazione anch'esso (3). E la cosa in sè non è mai altro che un'altra rappresentazione. Il concetto di un essere che non appaia è con-

(1) II, 334.

(2) IX, 46.

(3) VIII, 419.

tradittorio: perchè la cognizione è data sempre nell'apparire, nella sensazione.

Kant certamente non sarebbe rimasto soddisfatto di questa maniera di liquidare la sua cosa in sè. Chè egli non avrebbe avuto difficoltà a menar per buona al positivista italiano tutta quanta la serie infinita delle conoscenze sensibili, distinte e indistinte; e questo precisamente egli voleva dire con l'espressione, abituale nella *Critica della ragion pura*, di esperienza possibile, esprimente tutto il dominio dei fenomeni. Ma si sarebbe certamente rifiutato a porre nella serie quel noumeno, che, appena dato un fenomeno, egli pensava subito sottostante a questo: poichè, messolo nella serie, e rimandatolo perennemente da un membro all'altro di questa, e considerata pure la serie nella sua totalità potenziale, egli non avrebbe così ottenuto se non quel fenomeno solo che, in quanto fenomeno, ha per lui un limite nel noumeno: un limite, non nel senso dell'estensione, ma nel senso della profondità, la quale resta sempre intatta quando si sia pure percorsa, in tutti i sensi, la superficie dell'estensione. Onde, data la sensazione del calore, da questo io posso procedere oltre, pensando, per due vie ben diverse l'una dall'altra; una delle quali, apertissima alla salda conoscenza, che trova nella sensazione la sua materia, ci può a poco a poco per successivi gradi d'esperienza condurre alle vibrazioni molecolari del corpo sentito caldo: l'altra (per percorrer la quale manca allo spirito la materia, che solo un organo analogo alla sensazione potrebbe fornirle), se potesse esser percorsa, ci condurrebbe, non più alle vibrazioni molecolari, ma a qualcosa che, per definizione, non possiamo dire che cosa sia: perchè questo qualcosa si dice noumeno appunto perchè non è oggetto di senso, ma di pensiero, e di un pensiero concepito per modo, che non possa darci se non una conoscenza negativa. Per superare questo presupposto di un pensiero puro, che pone il concetto limite dell'esperienza, bisognerebbe superare lo stesso concetto del fenomeno: non del fenomeno *a* o del fenomeno *b*; ma lo stesso concetto del fenomeno in generale: perchè il concetto del noumeno è correlativo concetto del noumeno; e si pone per la distinzione della realtà in fenomeno (per noi) e noumeno (in sè). Ciò che l'Ardigò non ha fatto, e non poteva fare, perchè, se il noumeno è l'oggetto del pensiero puro e il fenomeno quello del pensiero empirico, ridurre la realtà al solo fenomeno, si potrebbe solo a patto che cessasse del tutto il pensiero puro, e restasse solo il pensiero empirico: laddove sostenere, come fa l'Ardigò, che il pensiero è solo pensiero empirico, è ufficio del pen-

siero puro: e il pensiero puro può fare tutt'al più, e fa nell'Ardigò, come quel tale della novellina del Gozzi, che rispondeva da sé a un seccatore che cercava di lui, che egli non era in casa.

Il noumeno è stato infatti superato nella storia della filosofia, non perchè sia stato messo esso da parte, e conservato tal quale il fenomeno; ma perchè, corretto il modo di concepire il rapporto del soggetto con l'oggetto, lo stesso fenomeno è diventato noumeno, e il pensiero empirico è stato elevato a pensiero puro. Affinchè non ci sia più noumeno, l'oggetto stesso dev'essere soggetto, secondo l'esigenza affermata, ma non interamente soddisfatta, dal Fichte. E se, come nell'Ardigò, l'oggetto resta sempre una cosa e il soggetto un'altra, il pensiero che pone questa opposizione, e che non è la immediata sensazione o pensiero empirico, ma il pensiero che fa valere la stessa sensazione, ossia il pensiero puro (p. e. la psicologia dell'Ardigò), non può a meno di distinguere fra quello che nella sensazione l'oggetto gli apparisce, e quello che esso sarà in se stesso. Il quale oggetto in se stesso, o estrasoggetto, come lo dice il Rosmini, è prodotto di quello stesso pensiero che pone la sensazione, e in questa il fenomeno: la quale sensazione sarà quel sarà (e si può concedere all'Ardigò che sia tutto quello che vuole); ma a un patto, che la si riconosca per tutto quello che vuol essere, come la riconosce p. e. esso Ardigò; e, quando la si riconosce, in qualche modo si crea: come si crea re, chi è riconosciuto o magari si fa riconoscere tale.

Ma, checchè ne sia di questa negazione del noumeno dentro la stessa cerchia dell'empirismo; negazione il cui valore può meglio apparire dall'esame di tutta la filosofia ardigoiana; quel che preme qui di notare, è il carattere rigidamente empirico, che in questa negazione si manifesta, del pensiero dell'Ardigò. Allo Spencer, come già al Kant, la realtà della scienza appariva una realtà limitata, oltre la quale potessero aver soddisfazione tutti i bisogni più profondi dello spirito. Quale interesse poteva avere l'Ardigò per estendere al di là di ogni limite assegnabile la realtà sensibile, da lui come da quegli altri filosofi posta a fondamento della scienza? L'interesse gli venne creato dalla natura stessa del suo spirito grettamente intellettuale ed intellettualmente empirico: il quale, tutto raccolto nell'osservazione della natura esteriore, non ha sentito mai nè la realtà di sé stesso, nè quindi l'unità, la vita intima e la verità della stessa natura. La mentalità dell'Ardigò, pienamente soddisfatta del metodo e dell'oggetto della scienza positiva — creazione dell'intelletto — ha naturalmente ragguagliata la filosofia, che è la

scienza della realtà assoluta, alla scienza positiva, la cui realtà a lui, destituito d'ogni senso religioso o metafisico della realtà metempirica, apparve assoluta. In tutti gli sforzi suoi per dimostrare l'impossibilità di trascendere la natura della scienza positiva — che è il carattere speciale del suo naturalismo — si sente sempre nel fondo questo motivo immediato della sua mentalità: questa personale incapacità della seconda vista, onde il dato naturale, il fatto dell'esperienza si viene a impiantare in una realtà, che solo è pensabile, perchè è solo pensiero. Tutti i suoi più energici raziocinii contro ogni sorta di apriorismo, di idealismo, di metafisica prendono sempre le mosse da una evidenza indimostrabile e assiomatica, che signoreggia il suo spirito: che il certo è il solo fatto che si pone nella sensazione.

Data questa intuizione, tutto il teologismo della giovinezza, non era naturale che un bel giorno, appena avvenimenti estrinseci dessero l'occasione di riflettervi su, si dileguasse come nebbia al vento? La sua intuizione era precisamente quella attuale nel naturalista nel momento in cui attende alla sua empirica ricerca, la quale non ammette altra realtà oltre quella, che è innanzi agli occhi del naturalista. Il naturalista, superato questo momento, può arguire speculativamente una realtà diversa; ma sarebbe impossibile che egli pur la sospettasse, ossia ne ammettesse comunque l'esistenza, in quel momento stesso. Quella limitazione di pensiero è propria della natura stessa della scienza empirica della natura. L'Ardigò ha avuto invece la temeraria pretesa di contrapporre un pensiero così limitato al pensiero filosofico nel campo stesso della filosofia. Il suo programma, non metaforico, ma ingenuamente verace, è stato appunto questo di risolvere tutto l'oggetto della filosofia nella natura stessa studiata dalle scienze positive; e fare insomma della filosofia la scienza positiva per eccellenza.

*Continua.*

GIOVANNI GENTILE.