

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

VI.

GLI HEGELIANI.

IV.

LA CORRUZIONE DELLO HEGELISMO

(Pietro Ceretti e Antonio Tari).

I.

Nel 1864, sotto lo pseudonimo di Teofilo Eleutero, usciva ad Intra un grosso e compatto volume, in latino, di prolegomeni a un grandioso *Saggio di panlogica*, in cui si annunciava una ricostruzione del sistema hegeliano su nuove basi; e rifacendo tutta la storia della filosofia con in cima l'hegelismo, l'autore non credeva di dover ricordare altri hegeliani d'Italia (e forse non ne conosceva altri) che quell'infido interprete dell'idealismo assoluto che noi abbiamo conosciuto in Augusto Vera; alle cui opere Teofilo rimandava per una più ampia esposizione e illustrazione del sistema. *Extragermanicorum hegelianismi sectatorum principem existimamus illius praeclararum criticum interpretem, et maxime benemeritum philosophum A. Vera, in cuius scriptis amplior consuli potest hegelianismi explicativa recensio, a qua nos prolegomenorum angustiae prohibent* (1). Non dal Vera Teofilo mostrava di attingere la sua cognizione dell'hegelismo; chè già in quei prolegomeni appariva non pure di Hegel, ma di tutti i maggiori filosofi d'ogni tempo e paese conoscitore per familiarità diretta coi loro scritti, e, in generale, uomo fornito di vaste letture e addentro ai segreti di molte letterature, come di molte scienze, oltre che della filosofia. Ma non per ciò quel

(1) *Pasaelogices Specimen THEOPHILO ELEUTHERO editum vol. I Proleg., Intri, Typis S. Bertolotti, A. MDCCCLXIV, p. 668.*

giudizio sul Vera era meno significativo. Nè gli detrae importanza il considerare che, realmente, nel '64, solo il Vera poteva additarsi fuori di Germania come autore d'una larga esposizione della filosofia hegeliana: perchè Teofilo, scrivendo in latino, intendeva indirizzarsi non soltanto agli studiosi connazionali, ma d'ogni paese, che non s'intenderebbe perchè dovessero essere rimandati agli scritti d'uno *extragermanicorum hegelianismi sectatorum*, invece che ad uno dei tanti seguaci ed espositori tedeschi, se il Vera non fosse stato o la prima fonte degli studi hegeliani dell'autore, o l'interprete apparso a lui come il più autorevole e tra tutti il più chiaro: se, infine, l'interpretazione del Vera non fosse stata giudicata da lui per autentica ed esatta.

L'autore, Pietro Ceretti da Intra (1823-1884), un solitario bizzarro, che aveva trascorsa la giovinezza fantasticando e girando l'Europa a piedi, mescolandosi sconosciuto e bramoso di conoscere al più basso popolo d'ogni paese, da per tutto imparando e su tutto romanticamente poetando e speculando in poesie e romanzi di torbida rappresentazione pessimistica, aveva dieci anni prima (1854) pubblicato, con l'altro pseudonimo di Alessandro Gorenì, un *Pellegrinaggio in Italia* in tre canti e altre poesie, che passarono quasi del tutto inosservate, malgrado una seconda edizione fattane nel 1858. Spirito perpetuamente inquieto e travagliato da un acuto senso di vuoto, chiuso sempre di più nella sua solitudine, tentò ogni sorta di studi: di lingue e letterature, di scienze fisiche e matematiche, e d'ogni ramo di storia, abbattendosi da ultimo, come doveva, nella filosofia: in un continuo fermento di vita incomposta, in uno sforzo incessante di conquistare un centro, un punto fermo, un concetto, che gli sfuggiva sempre dinanzi, raccendendogli a volta a volta il bisogno di altri studi e d'un nuovo orientamento spirituale. La sua vita scorreva come un affannoso sillogismo senza conclusione. Poco prima del '60 dovette conoscere l'hegelismo. Poco prima s'era dovuto gettare sulle opere dei filosofi d'ogni tempo. Nell'umoristica autobiografia da lui scritta un paio d'anni prima della morte, accennando a questi suoi primi studi filosofici, racconta che il suo primo ideale filosofico fu quello della speculazione fondata sull'esperienza, una specie di filosofia « positiva » come quella dello Schelling della seconda maniera. « Sognai una positività dello scibile empirico e supposi che la speculazione più soda sarebbe quella basata sulla documentalità sperimentale ». Questo sogno produsse nel Ceretti quel che produsse in tanti altri, lo scetticismo e il disprezzo verso tutti i sistemi filosofici: « In virtù di queste mie

condizioni mentali ho potuto abbandonarmi al polemismo fra le varie scuole e i sistemi greci, quelli dei Santi Padri, e quelli recentissimi cristiani delle scuole fino a Kant ». Allora fece una prima conoscenza di Hegel; ma « non capì nulla del suo sistema ». Quel vagabondaggio speculativo, com'egli lo chiama, gli era giovato, secondo lui, a preservarlo da idee speculative esaurite. Egli stesso definisce felicemente nel suo stile grottesco il carattere degli scritti in cui veniva in quel torno riversando quest'effervescenza di polemiche negative: « Se volessi qualificare le idee degli scritti, che significano la mia speculazione esordiente, non potrei arrivare a una chiara definizione; perchè gli argomenti sono molto rinfusi e vi abbonda la poligrafia di ogni genere. Sono pressochè tutti di formalismo prosaico, vale a dire, pensieri caoticamente esposti, senza verun legame di misura e di rima, che nella loro essenzialità si risentono delle reminiscenze più o meno poetiche » (1).

In questo caos cominciava a sentire che il positivismo è proprio delle scienze finite anzi che della filosofia, e che quell'interesse spirituale da cui rampolla il misticismo, è « un'idealità sublime più esplicita nell'immaginazione e nella sentimentalità poetica che nella speculazione »; e il tutto perciò risolvevasi in un vuoto scetticismo; per cui, com'egli vedeva bene più tardi, l'assoluto era già la coscienza, e la coscienza col suo svolgimento una storia; ma la coscienza non trascendeva la posizione di mero fatto psichico, e l'assoluto si riduceva pertanto a una suprema forma psicologica. Dalla insoddisfazione di questa filosofia mistico-positiva fu risospinto all'hegelismo, che « gli parve, nel suo andamento disadorno, una romantica sublimità »; e gli scosse infatti l'animo profondamente. E quando credette di vedervi dentro un po' di luce, si diè a sbazzare certa *Idea circa la genesi e la natura della Forza*, di cui stampò nel 1860 un prospetto e una parte della prefazione (2). Sarebbe stato un tentativo di sistemazione delle idee sortegli tumultuosamente a quel suo primo affacciarsi nel gran mondo hegeliano; poichè per forza il Ceretti non intendeva altro che « l'atto continuo della Ragione che oppone sè a sè stessa per realizzarsi »; di una ragione percorrente tre cicli nel processo della sua realiz-

(1) *La mia celebrità* nel vol. del prof. P. D'ERCOLE, *Notizia degli scritti e del pensiero filosofico di Pietro Ceretti*, accomp. da un cenno autobiogr. ecc., Torino, Un. tipogr.-ed., 1886, pp. 85-6.

(2) Riprodotti l'uno e l'altra dal D'ERCOLE, *o. c.*, p. LXXIX n.

zazione, come l'Idèa hegeliana. Ma tre cicli molto diversi da quelli di Hegel; e pare infatti che il Ceretti, intendendo la logica alla maniera del Vera, distinguesse radicalmentè il processo logico dell'idea o ragione (essere, ente, concetto, o generalità, particolarità, conciliazione) dal processo reale della ragione, facendo del primo un duplicato del secondo, che resta quindi il solo vero effettivo processo. La cui distinzione in tre cicli veniva quindi ad escludere la logica — che è il primo ciclo hegeliano — e a tripartire il duplice movimento onde Hegel realizza lo spirito, per cui l'idea deve prima estraniarsi da sè affinchè possa poi essere per sè, o raccogliersi nell'intimità della coscienza. La triade reale del Ceretti comprende così: 1.º la forza incosciente (che è la natura di Hegel); 2.º la forza contemplativa (istinto, sentimento, intelletto); 3.º la forza cosciente (bello, buono, vero): dove la contemplazione e la coscienza, spartendosi il dominio dello spirito hegeliano, dopo averne escluso la sfera dello spirito oggettivo, si distinguono e si contrappongono come, in Hegel, il particolare e l'individuo (che è unità di universale e particolare), o l'accidente e la libertà (come unità di necessità e accidentalità). Tra i manoscritti non mai pubblicati rimangono molti quaderni di quest'opera (che doveva constare di ben cinque volumi), e in cui il Ceretti s'affaticava a dipanare la matassa aggroviata dello scibile con l'arte dialettica di Hegel.

Ma l'opera non fu condotta a termine; evidentemente perchè quei lampi di luce improvvisi s'eran dovuti spegnere prima che quella fremente anima riuscisse a veder chiaro il suo mondo. Ed essa rimase attaccata allo hegelismo, percorrendolo e ripercorrendolo da un capo all'altro, e approfondendo gli studi scientifici e storici, dentro i quali il razionalismo hegeliano si sforza di portare la fiaccola della logicità.

« In quel tempo io capii Hegel come il pensatore più eminente del nostro tempo, ma tale che, malgrado le sue idee fondamentali, poteva essere profittevolmente elaborato » (1): e questa elaborazione appunto egli si provò a fare nel suo *Saggio di panlogica*, in cui rifiuse tutta la materia dell'abbozzo precedente, e alla cui compilazione attese parecchi anni, finchè nel 1871 non gli venne meno la voglia di durare all'improbabile fatica, poichè intanto l'elaborazione era ita tant'oltre che quella hegeliana fatica non poteva avere più un grande interesse. « Questo grande sistema »

(1) *La mia celebrità*, p. 93.

— scriveva egli quando già da undici anni gli aveva voltato le spalle — « scritto in massima parte, non fu ultimato per nuove circostanze sopravvenute e occasionò un nuovo svolgimento del mio spirito... Il prefato sistema sarebbe compreso in otto grossi volumi, il primo dei quali sarebbe destinato alla prefazione, il secondo alla logica, altri tre alla filosofia della natura, e altri tre finalmente a quelli dello spirito ». Il Ceretti quindi ricorda che egli ne pubblicò tre di questi volumi, considerando i suoi denari « consegnati come in custodia delle acque profonde »; e soggiunge, con la celia amara diventatagli abituale negli ultimi anni della sua vita sconsolata: « Tuttochè questi volumi non fossero letti da nessuno, furono però variamente interpretati, e da taluni supposti inintelligibili pel proprio autore; perciò mi guadagnarono la fama della madre notte, che non lascia vedere cosa veruna. Lo stampatore, essendo stato pagato, non si lagnò di questo lavoro, che rimase un esclusivo beneficio del proprio autore. Questi volumi debitamente coordinati dormono il sonno del giusto, e lo dormiranno imperturbabilmente, finchè non siano usufruiti dalle esigenze domestiche » (1). La stessa fine già aveva fatto il volume delle poesie, pel quale il Ceretti racconta d'aver dovuto anche pagare al libraio, che lo tenne qualche tempo in bottega, l'indennità del deposito; e non toccò ad altre opere sue, perchè egli non ne pubblicò più altre; e quando la pia figliuola, dopo la morte, curò, con l'aiuto tenace del prof. Pasquale d'Ercole, la pubblicazione di ben quindici volumi di esse (1885-1905), quasi impaziente, nel suo gentile sentimento, di attendere il natural lento formarsi della fama meritata dal padre, morto in perfetta oscurità, fece signorilmente dono a tutti gli studiosi che potè di quella gran mole dell'opera paterna, che così parve a lei sarebbe stata tolta infine dall'ombra e recata in mezzo alla luce più viva degli studi.

Ma la celebrità di Pietro Ceretti non si può dire che si sia molto avvantaggiata dagli sforzi della figlia, del D'Ercole e d'altri volenterosi. La *Panlogica* era scritta in latino: e al latino fu subito attribuita buona parte dell'infelice esito del tentativo cerettiano: onde un recensore tedesco pregava l'autore di favorire ai suoi lettori una chiave dell'opera misteriosa, confessando di non essere riuscito, malgrado tutto il buon volere, a capire in che consistesse la differenza tra la sua filosofia e quella di Hegel, che egli

(1) *La mia celebrità*, p. 101.

era pur sembrato il tema principale del primo volume. E molti han ripetuto che una delle cagioni principali dell'oscurità e quindi della poca o nessuna efficacia dell'opera principale del Ceretti era il suo latino. Ed ecco la gentile figliuola a fare che i tre volumi già editi ed altri due rimasti inediti fossero voltati in italiano; e così tutti insieme dati in luce (1). Il linguaggio, d'altra parte, del Ceretti, così in latino come in italiano, pareva riuscisse estremamente oscuro, anche per le continue allusioni a concetti del sistema hegeliano a lui familiare ma poco o punto conosciuto oramai dalla maggior parte degli stessi studiosi. Ed ecco il prof. D'Ercole, peritissimo nei più minuti particolari del complicato congegno dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, mettersi coraggiosamente attorno ai testi cerettiani e illustrarli con gran pazienza con postille e prefazioni, e introduzioni, e monografie (2), riscontrando continuamente il pensiero del Ceretti con quello di Hegel, fermo nel convincimento che quello, una volta capito, si sarebbe imposto alla considerazione di tutti i competenti, e avrebbe occupato un cospicuo posto nella storia dello svolgimento delle dottrine hegeliane e della filosofia italiana. E non sono mancate le recensioni alle opere postume del Ceretti e agli scritti del D'Ercole; al quale altri pure s'è aggiunto (3) in quest'opera di rivendicazione dall'oscurità del solitario d'Intra. Sicchè il maggior problema di quanti si sono occupati di lui, pare sia stato finora, non quello d'intenderne il pensiero, ma quello di creargli la celebrità: un problema che ha infatti pel Ceretti uno speciale valore e interesse. Su questo argomento circa il 1871 egli stesso compose un curioso dialogo (4), pieno d'umorismo, tra un *Esophilo*, che rappresenta lo stesso filosofo misantropo, e l'amico *Exophilo*, uomo di mondo. Il quale si meraviglia che *Esophilo*, uomo d'ingegno e di dottrina abbia potuto « rimanere oscuro e ignoto in un secolo, nel quale con pochissimo ingegno e meno

(1) *Saggio circa la ragione logica di tutte le cose* trad. da C. Badini e E. Antonietti, con note e vaste introduzioni di P. D'Ercole, Torino, 1888-1905; ciascuno dei primi quattro volumi è stato diviso in due tomi; sicchè tutta l'opera in italiano consta di 9 volumi.

(2) Oltre le illustrazioni comprese nelle stesse Opere del C., v. il suo *Saggio di Panlogica ovvero l'Enciclopedia filosofica dell'hegeliano P. C.*, Torino, Bocca, 1911, 2 voll. di oltre 1000 pp.

(3) Dott. VITTORE ALEMANNI, *P. C. - L'uomo, il poeta, il filosofo teoretico* con pref. del prof. C. Cantoni, Milano, Hoepli, 1904.

(4) Pubbl. in app. alla *Mia celebrità*, pp. 121 sgg.

dottrina si va al tempio della gloria ». — « La cosa è naturalissima », risponde Esophilo, « e vuol dire che il pochissimo ingegno e la pochissima dottrina, che sarebbe necessaria per entrare nel tempio della gloria, mi manca completamente ». Ma poi, lasciando l'ironia, conviene con l'amico che nessuno spontaneamente e con perseveranza lavora, come lavorava lui, se natura gli negò la menoma attitudine a conseguire il proprio scopo, e che il bisogno di studiare presuppone l'attitudine a profittare nello studio. E si mette con Exophilo alla ricerca delle cause della propria oscurità, parlando delle costumanze, che egli avrebbe in proprio danno trascurate: lettere ossequiose agli scrittori dei periodici, vaglia postali da acchiudere a simili commendatizie, autorecensioni elogiative da accompagnarne con buoni biglietti di banco; schierarsi sotto una bandiera e consegnarsi al partito che la porta, scegliendo naturalmente il partito dominante, e così via. Anche la gloria degli antichi non dipende da ragioni scientifiche o letterarie, ma da interessi di moda, di cui gli antichi nomi si fanno strumenti in mano dei presenti, e sempre da cause estrinseche. Di guisa che deve degradarsi innanzi a se stesso chi voglia illustrarsi nella pubblica opinione. Infine, gli osserva Exophilo: « Platone, Aristotele, Kant, Hegel sono celebri filosofi; e nullameno che ne capisce il colto pubblico? ». Ed Esophilo risponde che « la celebrità dei suddetti filosofi è stata imbeccata nel pubblico da un'alta aristocrazia prammatica e speculativa che vi trovò l'apologia di principii generali che fondamentano le istituzioni aristocratiche. Perciò i detti filosofi non sono celebri per le loro rivelazioni speculative (vera essenziale dignità del loro spirito), ma per certi corollari profittevoli a una causa storicamente viva e predominante. Ora che la storia sembra voglia canonizzare la democrazia, i detti filosofi scapitano nella celebrità del mondo. La loro vera dignità spirituale, che non fu e non è celebre, ma conosciuta e apprezzata da pochissimi, non ha potuto e non potrà acquistare o perdere più che non sia realmente dinanzi al tribunale della ragione pura ». E per suo conto conchiudeva che egli prestava culto a idee che non possono mai diventare argomento di celebrità, perchè hanno il loro valore nello spirito puro e generale, spirito di tutti i tempi e di nessun tempo. « Non avendo idolatrato veruna chiesa, veruna formola politica di Stato o di civiltà sociale, nè d'arbitrio selvaggio, non essendo partigiano de' tempi passati, nè innamorato dello *statu quo*, neppure caldeggiando per una qualche innovazione avvenire, non essendo entusiasta delle quotidiane osservazioni e induzioni che fanno ricche le scienze positive; inoltre,

non essendo praticante di amminicoli qualsivogliano alla celebrità, ma, limitandomi a speculare gli avvenimenti consumati, o probabili, o possibili, intimi ed esteriori dell' Idea, della Natura, dello Spirito, e inoltre sendo partigiano della mia eremitica oscurità, vedete quanto sia ragionevole ch'io consegua quello che metodicamente cerco, e non consegua quello che in verun modo non ho desiderato, nè cercato ».

Dove non si vuol negare che ci sia una parte di verità: ma, appunto, essendocene soltanto una parte, non c'è il principio interno, il germe, il tutto vivo della verità stessa. Queste estrinseche considerazioni pessimistiche sulla fortuna degli scrittori son degne della concezione negativa della storia, in cui si chiuse da ultimo la mente del Ceretti, passata rapidissimamente attraverso l'hegelismo per riuscire a una concezione mistica, che è agli antipodi dell'hegelismo storico, quantunque alla sua mente sia apparsa come un passo più in là sulla stessa via dell'Hegel. Anzichè risolvere il problema della oscurità del Ceretti, esse sono lo stesso problema; che si può veder formulato in queste parole di Esophilo nello stesso dialogo: « Penso che gli uomini tutti ragionano a loro modo, ed io ragiono a mio modo; se molti uomini armonizzano fra loro ragionando, e se io non armonizzo se non meco stesso, chiedetene ragione al Creatore ». Proprio così: lo spirito del Ceretti anzichè aprirsi nel suo processo ed effondersi nella comunità dell'universale, dove è la vita dello spirito, si chiuse sempre di più dentro di sè stesso: e la sua fase hegeliana, che pure era un certo tentativo d'innestarsi nella storia, fu un semplice episodio della sua vita; un episodio troncato prima che compiuto, nell'inquieto sforzo di quest'anima a liberarsi dal travaglio impotente di affiarsi col mondo, e quindi posseder sè medesima. Giacchè chi armonizza solo con sè stesso, non armonizza con sè stesso, lo spirito riuscendo allora a realizzare sè medesimo, quando non sente più in sè quella solitudine (*vae soli!*), in cui trasse il Ceretti la triste sua vita cogitabonda: e non la sente più, perchè tutto il mondo è il suo mondo; laddove la celebrità spregiata dal Ceretti è evidentemente la celebrità da lui desiderata, come il suo apoliticismo da antico cinico non gli impedisce di escogitare una nuova utopia politica nella *Proposta di riforma sociale* (1878).

La verità è dunque che il Ceretti non conquistò il mondo, perchè non conquistò sè medesimo. Il suo *Saggio di panlogica* — la maggiore opera, con cui egli si sforzò di contribuire al progresso del pensiero speculativo — avrebbe dovuto comprendere tutto il

sistema, come s'è visto, in otto volumi (1). Pubblicato nel 1867 il terzo, con cui iniziò l'esposizione della filosofia della natura (trattando la Meccanica), egli attese dal '67 al '69 a stendere il quarto, contenente la Fisica, e dal '69 al '71 lavorò al quinto consacrato alla Biologia: che avrebbe dovuto, nel disegno dell'autore, abbracciare tre parti, ma non fu condotto oltre la seconda (2). E gli ultimi tre volumi, che avrebbero dovuto dare la filosofia dello spirito non furono nè pure abbozzati. Mancò dunque la terza parte del sistema, e incompiuta rimase la terza sezione della seconda, mancando anch'essa a sua volta della sua terza sottosezione. E se si pone mente al carattere costante del terzo momento di tutte le triadi hegeliane, questo venir meno del Ceretti al terzo passo non può parere insignificante nè casuale.

Il terzo passo è quello per cui si unificano i contrarii, e diviene l'essere, e l'idea è spirito, e in generale può dirsi che si risolve ogni astrattezza intellettualistica nel concreto atto dello spirito. Ora è appunto questo momento della concretezza spirituale che il Ceretti non attinge nell'hegelismo; di cui gli sfugge perciò, come già al Vera, l'intima anima, e gli rimangono innanzi le membra inerti e immani.

La filosofia hegeliana, egli dice nei *Prolegomeni* (3), si deve considerare come il momento supremo della speculazione fino ad oggi; « e la stessa riforma filosofica, che ora noi porremo categoricamente, è figlia della filosofia hegeliana, e si può ritenere in certo modo come un'ulteriore esplicazione d'essa », quantunque essa trascenda, a giudizio del Ceretti, la posizione di Hegel. Il cui difetto fondamentale consisterebbe, secondo questo riformatore, nella insufficienza del principio assunto, e in generale nello sforzo di trarre il superiore dall'inferiore. Nella logica si vuol trarre la nozione della nozione dalla nozione che non conosce sè come nozione; « le categorie più complesse sono prodotte dalle più semplici, come determinazioni assolute in sè e per sè del pensiero assoluto »: giacchè Hegel non considera che « le categorie sono momenti del puro pensiero che si entrolimita, e per l'implicazione e la esplicazione delle quali il pensiero può sistemare liberamente sè stesso; egli non

(1) Per la cronologia di tutti gli scritti del Ceretti, e per la bibliografia v. ALEMANNI, *o. c.*, pp. xvi sgg.

(2) *Saggio*, V, pp. x, cxxiv.

(3) Trad. it., p. 86g.

nota che le categorie non sono ciò che sono, ma ciò che sono fatte dal pensiero; e il pensiero è lo spirito » (1). Il sistema delle categorie dovrebbe invece nascere dall'Idée che conosce sè, come primo, medio e conseguente assoluto di sè. L'Idée sorge per Hegel dalla totalità di tutte le sue determinazioni; ma si vede come l'assoluto di ogni determinazione: ondè ogni momento viene ad essere un'astrazione, e il sistema un riassunto di astrazioni, o la suprema astrazione.

L'esigenza, non c'è dubbio, è profondamente hegeliana: e lo stesso Ceretti rileva giustamente dichiarazioni esplicite dello stesso Hegel circa la necessità di considerare come principio quel che dalla sua esposizione dialettica apparisce come risultato; nè ha torto quando osserva che nell'esecuzione del proprio disegno Hegel si dimentica di trattare ogni momento dell'assoluto come assoluto. Questo non è soltanto « la suprema concettuosità riassunta », ossia l'Idée assoluta in cui si risolvono, nella Logica, tutte le categorie; ma « lo spirito stesso che attua sè assoluto in tutti i momenti; perciò essenzialmente sistema da una parte perfetto, dall'altra perfeffibile, e concretamente libertà di determinar sè perfetto o perfeffibile; cioè l'Idée assoluta, da una parte, è la continua posizione di sè; dall'altra, la continua negazione di sè, ma concretamente è la libertà assoluta di porsi e di negarsi ». Hegel, in conclusione, avrebbe visto una sola faccia dello spirito, che è poi la faccia esteriore: perchè tutta l'Enciclopedia (in quanto, beninteso, esposizione del reale processo dell'assoluto) si potrebbe dire un naturale processo di costituzione dello spirito, anzichè il costituirsi dello spirito da sè stesso. Il logo e la natura non sono spirito; e pure dal logo per mezzo della natura viene lo spirito. Come viene? Lo spirito, invece, dice il Ceretti, deve porsi « non solo come Idée in sè ritornata dal suo altro, ma propriamente come termine generale assoluto, nel quale sta l'Idée; poichè l'Idée in sè, fuori di sè e per sè non cessa d'essere astrazione, se non dimostri sè mezzo e scopo concreto assoluto di sè, cioè Spirito. Dove è lo Spirito, ivi è l'Idée, e viceversa; lo Spirito non è l'Idée solamente in quanto ritornata in sè, ma anche come Idée in sè (pensiero puro) e fuori di sè (Natura): non è se non dal principio per sè (coscienza), poichè fuori dello spirito non v'è l'Idée, nè l'altro dall'Idée (Natura) » (2).

(1) *Proleg.*, p. 874.

(2) *Proleg.*, p. 882.

Il logo è bensì l'assoluto; ma in quanto il logo non è l'astratto logo, oggetto del pensiero, o pensiero che non si conosce, ma è il logo concreto, il pensiero del pensiero, o pensiero che si conosce come logo, e quindi si attua assolutamente. La vita interiore del logo sfugge, se si pone di là dallo spirito, e propriamente dal principio dello spirito, che è la coscienza. E il panlogismo cerettiano vuol essere perciò un pampsichismo. Il principio sistematico e reale che manca al panlogismo hegeliano è la coscienza. E la concezione del logo come coscienza è la fondamentale riforma che il Ceretti si avvisa di introdurre nello hegelismo. Assunto magnifico, se il Ceretti si fosse messo in grado di superare davvero Hegel; cioè se egli avesse capito Hegel nelle ragioni più profonde della sua posizione. Sarebbe stato un assunto magnifico, perchè, riuscendo a trasformare il logo hegeliano in spirito, sarebbe venuto perciò stesso a colmare il dualismo che vaneggia nella filosofia hegeliana tra logica e mondo (natura e spirito), e a superare quindi tutte le difficoltà che provengono in Hegel dalla opposizione persistente della natura allo spirito: giacchè il logo, che è già spirito, ha in sè la natura, e non ha più bisogno di alienarsi da sè per diventare spirito. Ma il Ceretti non si mette per questa via. Egli riproduce, con varianti che accennano sempre il suo sforzo di concepire il logo come spirito o coscienza, tutto il triplice cammino dell' Idea in sè, fuor di sè e per sè, dividendo la panlogica in esologia, essologia e sinautologia, e ripete nel logo esologico la posizione del logo puro, nel logo essologico la posizione della natura e nel sinautologico quella dello spirito. Cioè il suo spirito non nega l'astrattezza dell'idea logica e della natura di Hegel, se non per riaffermare sè stesso in un'astrattezza analoga a quella che si rimproverava al logo hegeliano.

Ma tra la trilogia hegeliana e quella cerettiana c'è una differenza notevolissima, che non è a discapito della prima. E la differenza è, che quella hegeliana è o vuol essere la trilogia dell'Assoluto, ladove, quando si va bene a vedere, questa del Ceretti non vuol esser altro che la trilogia della scienza, o coscienza sistematrice della propria concezione del mondo, e però costitutiva di sè medesima come assoluta. L' Idea di Hegel è bensì pure le idee degli uomini; ma è queste idee in quanto prima di tutto è l' Idea; e la trilogia hegeliana è il processo intrinseco di essa Idea, non una mera storia della filosofia o l'esposizione dell'enciclopedia stessa hegeliana, per cui si pongono nella coscienza le categorie del puro pensiero. C'è anche quest'altro aspetto nell'hegelismo; ma è fondato e giustificato da quell'aspetto più profondo, che è la celebrazione del processo as-

soluto dell'Assoluto. In Hegel la filosofia suppone questo processo, così come lo spirito suppone il logo. Il Ceretti invece, volendo abolire questo logo supposto dallo spirito, che fa? Converte la logica, non nel processo della coscienza (come logo), ma nella coscienza del processo logico. Non nega perciò, nel fatto, la natura e lo spirito risolvendoli nell' Idea fatta autocoscienza, ma nega l'idea e la natura nella coscienza come puro processo subbiiettivo.

Non già che il Ceretti torni, come s'è detto e ripetuto, a Fichte; anzi egli torna, senza averne chiara consapevolezza, al dualismo realistico, per cui lo spirito è mera fenomenologia del reale, la quale solo subbiettivamente ha un valore logico, e in questo senso, assoluto. La sua essologia perciò viene ad essere una sistemazione logica dell'esperienza sensibile e delle concezioni intorno alla natura: non la logica dell' Idea fuor di sè, o dell'assoluta exteriorità dell' Idea, ma la logica del pensiero ignaro della soggettività del suo oggetto: poichè la natura è la stessa « coscienza in forma d'incoscienza, o coscienza vegliante in forma di coscienza dormente » (1): ossia un sognare ad occhi aperti. Ma su questa via è facile accorgersi che non si può andare più in là: svegliarsi dal sogno non è possibile se non per tornare alla veglia, da cui s'era usciti. Dal sogno non si passa a un mondo più remoto ancora dalla veglia che non sia già quello del sogno; ma si distrugge senz'altro il mondo sognato; inserendolo appunto come un nostro sogno nel mondo reale, a cui noi che abbiamo sognato apparteniamo. E però dall'essologia non si può passare alla sinautologia, ma tornare all'esologia, o meglio non è possibile, posta quell'esologia, costruire una sinautologia.

Sicchè, in conclusione, a ben considerare la riforma abbozzata dal Ceretti, nel suo idealismo, lungi d'aver diventare tutto spirito, non c'è più posto per lo spirito. Tutto è spirito, in quanto da per tutto vedi lo spirito che cerca sè stesso; ma è chiaro che uno spirito che cerca da per tutto, cioè sempre, sè stesso, finisce col far la figura di quel tale contadino che a cavallo dell'asino l'andava cercando: lo spirito del Ceretti non si ritrova mai, perchè è già spirito quando si mette in cammino per pervenire al regno dello spirito, alla sinautologia.

Ed ecco perchè il Ceretti non scrisse la terza parte della *Panlogica*; e nella *Biologia* non andò oltre alla coscienza *estetica e intellettuale* della natura, quando avrebbe dovuto trattare della co-

(1) *Prol.*, p. 901.

scienza *concettuale* (conciliazione della prima e della seconda), che era già la critica immanente all'esposizione stessa della formazione dei miti naturali della coscienza estetica e allo sviluppo della scienza empirico-matematica dell'intelletto. Il terzo momento non poteva mai essere nella posizione cerettiana una deduzione dialettica, giusta lo schema logico da lui pur vagheggiato, ma una vana perfezzione. E chi lavora a vuoto, per passione che metta nella propria fatica — e il Ceretti dovette mettercene moltissima per coacervare l'ingente moltitudine di cognizioni strette insieme nella sua *Essologia* (1) (che è la parte più curiosa della sua costruzione, di cui converrebbe fare a parte un breve esame) — non regge a lungo allo sforzo di sostenere con l'artificio un pensiero che non vive da sè. E il Ceretti per la stessa ragione che smise, riuscì oscuro: oscuro agli altri (come deve convenire lo stesso prof. D'Ercole, costretto in ogni passaggio ideale a servirsi delle stesse parole del suo autore e a lasciare ai lettori la briga di vederci chiaro dentro), perchè oscuro prima a sè stesso. Sicchè la prima celebrità che gli venne a mancare, è quella che si sarebbe dovuta celebrare dentro il suo spirito; in cui invece si fece cogli anni sempre più strada l'idea, tra umoristica e seria, di essere un « inconcludente » (2). Ma si fece anche strada in quello stesso tempo in cui fu interrotta e abbandonata la *Panlogica* come fatica, a cui l'autore non poteva mettere più interesse, un'idea speculativa (3), che il Ceretti, e non negli anni della sua decadenza, anzi quando fu al culmine del suo svolgimento intellettuale, e dovette sentire, dapprima confusamente, poi sempre più chiaro, la gran vanità della sua sterminata *Panlogica*, considerò come il suo vero sistema: quel sistema « contemplativo » a cui la fase hegeliana gli era servita come di passaggio. Ed è certamente il pensiero del Ceretti che ha maggiore interesse, poichè tutta la panlogica si aggira manifestamente in uno pseudohegelismo, insignificante nella storia del pensiero hegeliano; e questo sistema contemplativo è incontestabile che prende le mosse da un concetto di Hegel.

(1) Che conta più di 3000 pagine in 8.º grande!

(2) Un romanzo con questo titolo scrisse nel 1878 (ALEMANNI, p. XIX, D'ERCOLE, *Notizià*, p. CCLXXV e sg.) nel cui protagonista è adombrato lo stesso Ceretti.

(3) Il D'Ercole riferisce (*Notizià*, p. 106 n.) i primi abbozzi del sistema contemplativo a « una dozzina d'anni » prima della morte del C. Io noto che nel 1871 il C. interrotta la *Panlogica* comincia a scrivere le *Massime e Dialoghi*, appartenenti a questo ultimo periodo del pensiero cerettiano.

« Man mano che progrediva nello svolgimento dell'idea hegeliana », narra lo stesso Ceretti nell'autobiografia, « e sopra tutto nel mio umorismo letterario, io sentiva che lo stesso esercizio del pensiero mi fruttava nuove idee, le quali non erano punto hegeliane, e il mio umorismo letterario s'allontanava sempre più da quelle forme, che potrebbero interessare il pubblico ». La realtà infatti gli si scolorava sempre più: e tutto quel vasto mondo, che s'era affaticato ad afferrare panlogicamente, gli svaniva dinanzi. « Questa strana condizione del mio spirito potrebbe essere... chiarita dicendo, che io versava in massima parte nel culto della trascendentalità (piuttosto apatica circa gli interessi di questo mondo), e principiava a balenarmi l'idea di una Coscienza più generale dello spirito, Coscienza della quale lo spirito fosse uno storico momento » (1). Cominciò a sentire che lo spirito s'allontana sempre più (cioè il suo spirito sempre più s'allontanava) dal sistema spirituale, ossia dalla filosofia che, come la hegeliana, pone lo spirito in cima al processo della realtà come forma assoluta dell'assoluto, in quanto coscienza del sistema delle categorie. Sentiva che « l'esercizio del pensiero, invecchiando, logora le proprie categorie, che progressivamente diventano insodisfacevoli ».

Perchè si logorano? Perchè l'uso costante delle categorie importerebbe una Coscienza identica a se stessa; e questa identità è infatti il presupposto necessario della coscienza come spirito, o pensiero che si definisce. Ma lo spirito non è la coscienza, giacchè presuppone la coscienza, come ogni pensiero finito la facoltà pensante, come ogni determinazione l'indeterminato, e tutte le determinazioni, l'assolutamente indeterminato, l'infinito Nulla. Questo passaggio non fu repentino, avverte lo stesso Ceretti, ma lento e progressivo, come risultato di meditazioni antecedenti della stessa fase hegeliana. La radice delle quali deve cercarsi in quella giusta esigenza affacciata già al Ceretti, che il logo fin dal suo iniziale svolgimento sia attività pensante. Giacchè, posto l'Assoluto come quest'attività pensante, tutto il pensiero logico diventa un pensato, in cui l'attività pensante si manifesterà sì, ma esteriorizzandosi, non potendo apparire a sè nella sua stessa intima attuosità, che è il principio produttivo delle categorie, di là quindi dalle stesse categorie. Diventa, beninteso, un pensato, se la logica, il pensiero e quindi il mondo nel suo svolgimento storico si guarda con gli oc-

(1) *La mia celebrità*, p. 104.

chi con cui lo guardava il Ceretti, che con lo spirito (abbiamo detto) andava cercando da per tutto lo spirito: ossia vedeva da per tutto l'orma di questo, ma non lo stesso spirito: che è poi la maniera di considerare tutta la realtà spirituale, fuori dell'idealismo assoluto profondamente inteso. Giacchè, se la determinazione e l'indeterminato, il pensato e il pensiero, la categoria e la coscienza si cogliessero nella loro assoluta unità, l'attività pensante sarebbe la stessa logica o sistema di categorie o pensiero che si voglia dire, e questa distinzione tra coscienza infinita e pensiero finito, a cui si arresta il Ceretti, sarebbe assurda. Non è pensabile infatti una coscienza indeterminata, se la coscienza stessa si concepisce come il principio autodeterminantesi. Se non che, è ben vero che, appena sfugga l'apriorità assoluta di questo autodeterminarsi o farsi della coscienza, questa deve necessariamente ipostatizzarsi in un termine che trascenderà assolutamente la storia, la quale dovrà per conseguenza apparire come una transeunte fenomenalità. E il Ceretti, postosi per questa via, fa vibrare una corda sonora dello spirito, quando critica il pensiero come posizione di rapporti, e però dualizzazione dell'Assoluto, e afferma che attraverso il pensiero si deve necessariamente superare il pensiero; perchè la dualità suppone sempre l'uno, e il pensato il pensante, che è perciò impensabile, inafferrabile, o, come il Ceretti dice, coscienza imprevedibile: « termine generale non riducibile alle categorie di sistema veruno, e nullameno fattore di tutti i sistemi » (1). Onde la coscienza s'intuisce — poichè traluce nel pensiero — ma non si pensa; poichè pensare è definire, determinare negando, porre l'essere di qualche cosa togliendo il suo non essere, ossia limitare; laddove la coscienza è il limitante (l'entrolimitante), non il limitato o limitabile. Sicchè di essa non può dirsi nè che esiste, nè che non esiste; non può dirsi nulla. È il Nulla assoluto, nella cui contemplazione apatica deve posare il filosofo.

Il quale filosofo osserverà bensì la regolamentarità di quello che Hegel chiamava spirito oggettivo (istituzioni e costumi), poichè il « soggetto concreto » comprende in sè effettivamente questa oggettività; ma non la giudicherà come avente o non avente in sè un valore intrinseco; poichè il filosofo non riconosce l'assolutezza di questo mondo spirituale, a cui egli come un dato soggetto appartiene, anzi lo trascende nella Coscienza imprevedibile. La quale,

(1) *La mia celebrità*, p. 109.

come libera posizione di tutte le determinazioni e però estranea a tutte queste, conferisce valore a tutte le determinazioni non conferendone a nessuna, rimanendo indifferente all'essere o non essere di ciascuna. E però il filosofo, affisandosi in questa suprema Idea, deve farsi estraneo al mondo, e riuscire « quello che tutti (sendo tutti dediti a un qualche scopo finito, epperiò vogliosi di subordinare gli altri al proprio scopo) devono chiamare una perfettissima Nullità » (1). Egli sarà alieno da tutti i pro e contra delle passioni, convinzioni ed idee, che agitano gli uomini: quasi il suo spirito fosse « in procinto di uscire dallo spirito e generalizzarsi in una coscienza, nella quale si rivela come un'astrazione ».

A questo modo si realizza pel Ceretti quel superamento della storia, che Hegel poneva nella sua filosofia, quale coscienza del logo, ossia nella maggiore concretezza dello spirito. Sfuggitogli di mano lo spirito, che si è dissolto nella coscienza astratta, di là dal logo, il superamento della storia deve aver luogo perciò di là dalla coscienza del logo, di là dallo spirito: nella pura Coscienza imprevedibile. Pervenuto alla quale, il filosofo diviene esso stesso una coscienza, che « non appartiene più al mondo, del quale è spettatrice, non più attrice. Questo mondo colle sue differenze e colle sue opposizioni naturali e spirituali per lei è una semplice rappresentazione scenica; epperiò essa è spettatrice di questa scena, nella quale sono attori gli abitanti del mondo, ma esce tranquillamente dal teatro e ne dimentica ogni cosa » (2). E l'abdicazione a qualsiasi volere parve perciò al povero Ceretti da ultimo la conclusione finale di tutta la sua tempestosa vita interiore, della quale finiva di narrare le vicende con questa malinconica dichiarazione a' suoi « assenti lettori »: « Ben lontano dal sentirmi contristato della mia condizione, trovo che la medesima è insignificantissima, perchè circoscritta nel periodo momentaneo di questa esistenza mondana. Conseguentemente, siccome, supponendomi contristato, sareste lontanissimi dal vero, così pure non potrete immaginarmi allegro. Il concreto è ch'io sono perfettamente estraneo a tali sentimenti, e la mia esistenza così circoscritta non si può chiamare beata o miserabile, peocchè beatitudine e miseria sono vocaboli inconcludenti nella mia esistenza ».

*

(1) *Sinossi dell'Enc. specul.* (1875), Torino, 1890, p. 219.

(2) *Considerazioni sopra il sist. gen. dello spirito* (1878), Torino, 1885, p. 169.

II.

Coll'impredicabile Coscienza del Ceretti si può appaiare l'Innominabile di Antonio Tari (n. a S. Maria di Capua Vetere il 1.º luglio 1809, m. a Napoli il 15 marzo 1884): uno dei più antichi hegeliani d'Italia, della generazione maturatasi a Napoli innanzi al '48, e dei più provetti di quella generazione. Il Tari ha molti punti di somiglianza col solitario d'Intra, al quale per altro rimane superiore per equilibrio spirituale ed acume. La stessa insaziabile brama di conoscenze; lo stesso spaziare infaticato per vaste letture; la stessa padronanza di molte lingue; le stesse tendenze all'umorismo, allo strano, al grottesco nei concetti, nelle immagini e fin nell'ortografia, che ciascuno di essi volle personale; la stessa fitta oscurità di concepimento, ancorchè per diverse guise; chè l'oscurità del Ceretti nasce dall'inseguire lungo di idee sfuggenti, non raggiunte perciò mai e non determinate, e quella invece del Tari (1) dal crogiuolarsi della mente dentro un pensiero costante, feracissimo d'immagini e raccostamenti e illustrazioni accessorie mercè una fantasia ferventissima; ma l'una e l'altra derivanti sostanzialmente dall'insufficiente possesso e sistemazione del pensiero. Passati entrambi senza nessun'efficacia letteraria sui loro coetanei, quantunque, a differenza del Ceretti, vissuto tutta la vita sequestrato da ogni commercio civile, il Tari dal 1861 alla morte brillasse come uno dei più amati e acclamati professori nella università di Napoli, dove insegnava l'Estetica. Gli scolari accorrevano in folla ad applaudire il Tari che sulla cattedra portava quel veemente entusiasmo che affascina sempre gli spiriti, anche se il pensiero che esso riscalda rimane inaccessibile; e il Tari non ebbe scolari che s'appropriassero il suo pensiero, come non ebbe lettori ai suoi pochi libri, e perdette ogni fede negli effetti della propria opera (2). « Oimè » — scriveva nel 1868 al suo amico Vittorio Imbriani — « oimè impareggiabile Vittorio, unico lettore e non detrattore della mia *Estetica ideale!* Oimè! gl'italiani.... son gente troppo a modo, chiareveggenti, positivisti: son ' pieni di troppe fortune ', per non

(1) V. quel che di Tari scrittore scrisse nella *Critica*, V, 357-61 il CROCE; al quale si deve anche la pubblicazione di alcune lettere del T. in *Crit.*, VIII, 145, 231, 309 e la raccolta dei *Saggi di Estetica e metafisica*, Bari, Laterza, 1911.

(2) La prima parte dell'*Estetica* dal Tari pubbl. nel 1863, Napoli, Fibreno. La seconda e la terza giacciono ancora inedite. V. CROCE, pref. ai *Saggi*.

far di meno della irsuta mia metafisica... Lasciatemi dunque al mio destino; ' lasciate il prossimo morire in pace '. Con tutti i 100 volumi, che dite volerli far pubblicare, rimarrei sempre quel che sono, e non amerei non essere, cioè: l'ignoto confessore del Dio Ignoro » (1). Nel 1883 a un giovane amico, che gli annunciava un opuscolo dove si sarebbe trattato del vario hegelismo di esso Tari e del Vera e dello Spaventa, rispondeva compiacendosi che i suoi principii vedessero così « un po' di sole di discussione leale, dalla cospirazione del silenzio che loro ha nociuto sinora! » (2). Ma questo silenzio, nei momenti di raccoglimento, parve anche a lui l'ideale del filosofo, che intende l'infinita vanità dei rumori mondani:

O compagno della morte,
 Della notte, del sopor:
 O Silenzio, alle tue porte
 D'ogni saggio batte il cor!
 Coetaneo tu del Nulla
 Macrocosmico primier,
 D'ogni ben vegli alla culla,
 Se' d'ausilio ad ogni ver...
 In te-attendo l'ore estreme
 Qual rigagnolo montan,
 Che non mormora, non geme
 Ed ignoto scende al pian (3).

Poichè, attraverso l'hegelismo, anche il Tari pervenne alla mistica trascendenza e alla svalutazione della storia e della vita. Anch'egli ebbe una fase schiettamente hegeliana; come risultato della quale (pare intorno al 1853) cominciò a sentire nello spirito il ritmico riflettersi, la pulsazione di qualche cosa che lo trascende, di un x innominabile, o Reale inqualificabile (4); che gli parve una « croce di scandalo » e la più grave difficoltà contro il dommatico idealismo di Hegel. Ma, poco stante, questa difficoltà gli si rivelò la vera soluzione, e l'ancora stessa di salvezza contro tutte le ambagi de' varii sistemi filosofici. E nella sua prolusione del 26 novembre 1861 si schierava risolutamente contro tutte le filosofie dell'identità (ossia

(1) In *Crit.*, VIII, 147-8.

(2) *Lettere di A. Tari in difesa dell'Innominabile*, pubbl. da R. Cotugno, Trani, Vecchi, 1905, p. 33.

(3) *Inno al Silenzio* pubbl. da B. Croce, *Crit.*, VIII, 310.

(4) Cfr. la cit. lett. a Vitt. Imbriani del 1868 in *Crit.*, VIII, 146.

dell'immanenza) per « ammettere nell'identico assoluto, in virtù dell'assolutezza medesima, una diremsione assoluta, invitata nel suo più alto negarsi ». E promettendo, se il tempo e le forze gli sarebbero bastate, una dialettica propria di questo suo concetto, accennava intanto, in via storica, che « l'hegelismo, nella culminante sua formula, riesce ad una autocrazia conoscitiva esclusivissima, e, come tutti i dispotismi, punita nella sua prosunzione dalla ribellione dei liberi incoati cosmici e psichici, i quali, in una vera trascendenzofobia, ostinandosi a voler nullificare, anzichè coordinarsigli come immanente limite, incorre nella mortificazione di vedersi redarguito di errori non lievi dal filologo, dallo storico, dal geologo, dall'astronomo: genti tutte, che han pure tanta voce nelle giudicature del vero ». L'immanenza è vera immanenza, « fattiva, non nuncupativa » quando importi sempre il limite, e però la trascendenza, e quasi la trasparenza dell'Innominabile (1).

Ma la dialettica promessa non venne mai; e il Tari continuò a covare il suo pensiero, di cui una sommaria esposizione e illustrazione diede in certe sue confessioni filosofiche, dal titolo *Ente, spirito e reale* (1872), commentate dieci anni dopo in un'*Appendice in lettere quattro* (2): dove per altro il pensiero ha già raggiunto tutta la maturità di cui era capace, e la forma di cui era suscettibile.

La trascendenza, com'egli la concepiva, parve al Tari la stessa determinazione dell'effettiva immanenza. Egli accetta ancora nelle *Lettere* la dottrina hegeliana dell'identità del reale e del conoscere, e dello spirito come concretezza del logo che è *principium cognoscendi* e *principium essendi*. « Il pregio immortale di tal vedere » — egli dice —, « checchè ne svillaneggi Schopenhauer con contumelie da galessiere, sta in questo, che l'esigenza indubitata dell'uomo moderno è l'uomo Dio, o Dio a sè stesso, fuori e di qua da ogni simbolismo e mitologismo religioso. Questo intracosmico postulato è tutta la nostra vita. Hegel, in tal senso, davvero è per noi ciò, che millantano gli hegeliani: non un filosofo, ma il Filosofo $\alpha\alpha\tau'$ $\epsilon\epsilon\sigma\chi\eta\nu$ ». Ma il gran difetto della dialettica panlogistica hegeliana è pel Tari quello accennato già nella Prolusione: l'indebita riduzione di tutto lo spirito a una sua parte, il conoscere; l'illegittima autocrazia della cognizione: perchè, se vi ha compenetrazione del mondo e di Dio nell'uomo, la compenetrazione dev'essere nell'uomo intero,

(1) *Saggi*, pp. 8-9.

(2) Rist. con le Confessioni nei *Saggi* a cura del Croce.

che è non solo pensiero, ma emozione e azione; non solo sapere, ma volere e fruire (1). Nello spirito questi tre primi sono irriducibili: e si unificano nel sapere solo formalmente. Il sapere non è nè Unigenito nè primogenito; ma *par inter pares*; « e se re, vero re costituzionale, cioè 'Punto in sull'i', che definisce l'i, ma non lo crea, o assorbe ». Il dimostrare dialetticamente che lo spirito — come processo del sapere — è sintesi dei contrarii, mondo ed uomo, volere e idea a un tempo; « giungere a tale giustissima conclusione sulla via logica, sul calvario dialettico, dove non si genera, ma si crocifigge la vita; torna a un mutar di mondo, senza uscire del mondo, ed a girne in paradiso senza cessare di vivere ». E il Tari soleva ricordare l'immagine scherzosa del Kant, di colui che, impastoiato in una pozzanghera, credeva di potersene trar fuori da sè tirandosi pel codino! Una delle due: o la conoscenza s'identifica con la realtà; e allora non c'è più filosofia, che importa discorso, riflessione, distacco dall'oggetto; o la conoscenza è emergenza assoluta dal reale, e il concreto rimane inaccessibile.

Della volontà quando con Spinoza si dice: *Voluntas et intellectus unum et idem*, si guarda solo la formazione intellettuale, che è quasi detrito di pensiero, non quella motilità assoluta, che ne costituisce il fondo, e che è agli antipodi delle forme fisse dell'intelletto; non l'impulso, il *Trieb*, l'originalità, la cellula del volere, che non è dominato dal conoscere, anzi lo domina; e la cui forma secondaria, l'istinto è essenzialmente cieco nella sua antiveggenza. E il fruire, il sentimento; gaudio, dolore, amore potranno essere raffazzonati in lunghe teorie, ma sono per sè stessi irrazionali e ciechi anch'essi: figli dell'Erebo e della Notte. E chi deduce dal pensiero l'amore « crede al profumo de' fiori di carta verniciata, all'incarnato del belletto, al corpo dell'ombre ecc. ».

Ma queste primalità del sapere, volere e fruire, sono primalità per lo spirito, per l'uomo: primalità, quindi, fenomenali, non reali. La loro triplicità limita il sapere, ponendolo in uno spirito che è più che sapere; ma come oggetto, essa stessa, del sapere è limite translucido, di là dal quale s'intuisce un Reale, a cui non può competere la stessa triplicità propria della coscienza. Così il limitismo è duplice: quasi entrolimitismo (per usare un termine del Ceretti) ed estralimitismo: è limite fenomenologico ed è limite metafisico, ora chiudendo il sapere come una sfera interna alla feno-

(1) *Saggi*, pp. 260-61, 181-2.

menia dello spirito, ora chiudendo tutto lo spirito dentro al Reale ignoto. La cui legge pel Tari è la stessa dialettica hegeliana del divenire: di un divenire più rigorosamente concepito che non sia nella Logica di Hegel. « Curiosi voi Hegeliani! Pensate di Divenire, e intendete divenuto; e non considerate che la vostra immanenza assoluta è trascendenza assoluta, o vita non più vita, ma morte logica della vita. La mia trascendenza assoluta, o quella che predica e, più che predichi, attua il Pensiero stesso, è immanente assolutamente in lui » (1). E altra volta, combattendo la tesi hegeliana della dissoluzione reale dell'arte nella filosofia, aveva protestato: « Se *potentialiter* il mondo è riduzione (badate a quel che dico) ad IDEA, esso non è *actu* che riducibilità ad IDEA; e lo Spirito, assoluto farsi, non è fatto, e non può essere mai in contraddizione a sè stesso, in cui la problematicità è indeclinabile perchè sia possibile con la perennità del problema la perennità della soluzione. Così come la fiamma, a concepirla assoluta, è mestieri connetterla a un assoluto combustibile, che ha l'uffizio, non tanto ignobile come pare, di esser negato (a mo' della muliebrità, *das ewige Weibliche*): così pure la Natura *a parte ante* e la Fantasia *a parte post*, nel pensiero non puoi torli di mezzo, non puoi bifarli in un dialettico giuoco di bussolotti, che ridurrebbe lo Spirito alla comica situazione dello stomaco nell'apologo di Menenio Agrippa, vero priore spriorato tra gli stomachi, senza i fattori della sua stomaticità » (2).

Il divenire, dunque, dev'essere assoluto divenire: mai divenuto, mai esaurito. « Chi spasima di avere Principii inconcussi, Veri indefettibili, Beni immarcescibili, Bellezze immacolate; non bazzichi alla mia bottega. Chi hegelianamente è ossesso di Monismo, che stimo sempre un Dommatismo in incognito, si faccia matematico, logico formale, statistico, burocrata; e di punti, numeri, figure in *Barbara* e *Baroco* universalissime, ne avrà a josa. Ma creda a me. Il suo indisputabile $2 + 2 = 4$ non caverà un topo di buca ». Il filosofo deve dire con Seneca: *dum loquor mutari ista, mutatus sum*. « Chiamatemi l'Eraclito moderno; e me ne terrò. Sì; Eraclito e mezzo » (3).

Appunto questa rigorosa concezione del divenire, fondando l'immanenza assoluta, implica l'assoluta trascendenza. Giacchè il farsi

(1) *Let. in difesa dell'Innominabile*, ed. Cotugno, p. 5-6.

(2) *Lettere in Critica*, VIII, 148.

(3) *Saggi*, pp. 245, 244.

che non è mai fatto, è sì la negazione del vecchio trascendente, di là dal processo del pensiero, dello spirito, del relativo, o dell'ente; ma è anche la negazione d'ogni possibilità di adeguare l'ente e lo spirito al reale. Il reale esiste fenomenizzandosi; ma in quanto si fenomenizza si limita, e rimane perciò assolutamente trascendente al fenomeno. Si pone per essere; ma ponendosi, non si pone (1). Tra Spinoza e Hegel non si tratta di scegliere, ma di amalgamare e unificare: giacchè la sostanza di Spinoza è ciò che rimane fuori del pensiero: onde « Spinoza è stupendo capire; ma a questo meraviglioso cavallo di Orlando una sol cosa manca, ed è la vita interna, la suicoscienza, il capir di capire »; lo spirito di Hegel è ciò che rimane fuori del reale, onde il vero assoluto risolvesi in quella perpetua diallele, di cui parla Kant, « quell'avvoltolarsi del cane per chiappar la coda, sempre ad eguale distanza dal suo muso », che è il capir di capire, lo spirito come autocoscienza, la conoscenza in cui l'oggetto è il soggetto stesso. In guisa che la speculazione ascesa alle sue più alte vette parrebbe condannata a questo *aut-aut*: o ad esser possibile, senza essere *compos sui* (Spinoza); o essere *compos sui*, ma impossibile (Hegel). E invece no: la conoscenza è distinguersi dal Reale; e tutti i corifei del pensiero moderno han ragione di volere l'uno e il molteplice, l'identità e la differenza; la fenomenizzazione, insomma, del reale, nel divenire. Ma il fenomeno è momento, non totalità del divenire, è il Reale stesso, e non è. « Insomma quel che mi caratterizza è il concetto anfibologico che ho del fenomeno, a differenza del tautologico, che ne hanno gli hegeliani » (2). Cioè, il fenomeno è bensì manifestazione del Reale, ma negativa; onde tutte le nostre cognizioni sono giudizi infiniti (le finestre finte di Schopenhauer!), questi « fedecommissarii dell'Innominabile, e vessilliferi della Filosofia »: poichè ogni nostro conoscere è di quel che non è; in guisa che il mondo, oggettivamente, risulta un sistema di « non questi »; un gran geroglifico; di cui si sa quel che non è, non ciò che è: e capovolgendo il detto cartesiano, bisogna dire: *cogito, ergo non sum* (3). E il colmo della saggezza è la dotta ignoranza, saper di non sapere: capire sì (come Hegel) ma di non capire (come Spinoza).

(1) *Lettere in dif. dell'Innom.*, p. 4 e *Saggi*, pp. 176-7.

(2) *Lettere* pubbl. da R. Cotugno, pp. 35-6.

(3) *Saggi*, pp. 267-75.

La speculazione hegeliana, pertanto anche nel Tari finiva in una specie di scepsti mistica, che egli chiamava limitismo, criticismo, e voleva distinta dallo scetticismo, perchè del pensiero egli negava l'entità, non la realtà (1), negava cioè il positivo contenuto, non l'atto come divenire del Reale (2); come la voleva distinta dalla fede volgare, definendola una « fede filosofica da iniziati »; ma non differisce se non pel colorito hegeliano dal vecchio agnosticismo cristiano neoplatonizzante, in cui più volte s'era parlato d'Innomminabile. E coincide col sistema contemplativo del Ceretti, in quanto nasce dallo spezzarsi dell'unità a priori dell'atto del pensiero, e dal conseguente sdoppiarsi del pensare e del pensato, o della sostanza e dell'attributo del pensiero.

Col Ceretti il Tari si accorda anche nella dottrina che il pensatore intrese diceva della regolamentarità. Visto che — egli diceva in un suo bizzarro ordine del giorno — « l'esistenza, tuttochè *vanitas vanitum*, è pure l'ambiente, in che l'uomo, *vivit movetur ac est*; visto che la specie e non l'individuo è ciò che importa nella vita animale e sociale: visto infine che il Dovere è, nel naufragio di ogni convinzione oggettiva, la sola tavola, cui il soggetto possa afferrarsi per giungere al porto della suisoddisfazione e quindi della felicità nel mondo: il Pensiero delibera si abbia a rispettare i costumi come si trovano, a ubbidire alle leggi come le sanziona il voto popolare e solo a combattere dommi a oltranza nella scienza e pregiudizii con carità nella vita; sempre che non sia necessità di spargere il proprio sangue per ciò che sia reputato *suprema lex*, cioè la salvezza della Patria » (3). Osservare, non giudicare, aveva detto il Ceretti.

GIOVANNI GENTILE.

(1) *Lettere* pubbl. dal Cotugno, p. 7.

(2) « La mia intuizione intellettiva mette capo ad un nulla, che si entifica e realizza in immanente trascendenza »: lvi.

(3) *Lettere* pubbl. dal Cotugno, p. 7.