

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

VI.

GLI HEGELIANI.

v.

LA RIFORMA DELLO HEGELISMO

(Bertrando Spaventa).

I.

Pensato e di ben altra tempra dal Vera, come dal Ceretti e dal Tari, fu Bertrando Spaventa. Nato nel 1817 a Bomba, nell'Abruzzo Chietino, morì nel 1883 a Napoli, dove insegnò filosofia all'università dallo scorcio del 1860; tornatovi allora dopo dieci anni di esilio, che pel suo minor fratello e scolaro e veramente metà dell'anima sua, Silvio, erano stati di ergastolo: dieci anni di studi solitari e di stenti, passati a Torino insieme con tutti i meno infortunati giovani liberali napoletani potuti sfuggire alla reazione feroce del '49. I quali, rifugiatisi in quell'angolo d'Italia, dove la nuova vita di libertà non fu spenta, portandovi con l'ardore del loro patriottismo il lume di quel pensiero filosofico che a Napoli, come vedemmo (1), meglio che in ogni altra parte d'Italia, s'era da un pezzo venuto svolgendo liberamente, trovarono, se non tutti agiate condizioni di vita, agio almeno di coltivare e comunicare i loro studi (2).

(1) *Critica*, X, 12.

(2) Per le notizie biografiche e bibliografiche sullo Spaventa rimando al Discorso da me premesso alla raccolta de' suoi *Scritti filosofici*, Napoli, Morano, 1900; ricordando qui solo che dopo quel volume sono stati da me pubblicati altri cinque volumi di scritti dello Spaventa: 1. *Principii di etica* (Napoli, Piero, 1904); 2. *Da Socrate a Hegel*, Nuovi saggi di critica filosofica

Bertrando Spaventa non fu come Vera, Ceretti, Tari, un animale apolitico; ma partecipò con l'animo ai moti spirituali del Risorgimento italiano, e dal 1870 al '76 fu deputato al Parlamento; nè gli studi e le cure dell'insegnamento attutirono mai in lui nè scemarono l'interesse per la cosa pubblica. A differenza degli hegeliani di cui abbiamo discorso nei precedenti articoli, egli sentì vivamente i maggiori problemi nazionali contemporanei, fu uomo di parte, ancorchè alieno dallo schierarsi in prima fila tra i combattenti, alienissimo dall'ideale del filosofo che, messi al di sopra della vita, della società, della storia, la contempla apaticamente dal cielo delle idee, dove ogni senso del concreto e del particolare si spegne. E da questo suo carattere egli fu tratto, o meglio questo suo carattere egli dimostrò pure nella sua concezione dello hegelismo; che non fu più per lui una filosofia avente in sè, e indipendentemente da ogni rapporto nazionale e storico, il proprio valore, ma una dottrina piantata con le sue radici in tutto il processo storico del pensiero umano in generale, e del pensiero italiano in particolare, rampollante dalla comprensione profonda e dalla critica dei sistemi più recenti della stessa filosofia italiana. La storicità della filosofia nella forma datale da Hegel e la nazionalità della filosofia, pur accettandone i principii fondamentali da una dottrina giunta alla maggiore sua maturità in terra straniera, furono costantemente due problemi capitali del pensiero dello Spaventa; il primo dei quali gli conferisce una fisionomia speciale tra tutti gli hegeliani d'ogni paese (poichè nè anche Kuno Fischer, che più, per questa parte, gli si avvicina, insistette tanto sulla dimostrazione storica della dottrina hegeliana); e il secondo lo contraddistingue singolarmente tra gli hegeliani d'Italia, facendo del suo hegelismo lo svolgimento necessario degli ultimi risultati della speculazione nazionale. E queste caratteristiche del pensiero dello Spaventa si riconnettono, com'è naturale, a una tendenza generale del pensiero stesso orientato verso la concretezza e la storicità: tendenza che, accentuando un lato dello hegelismo, do-

(Bari, Laterza, 1905); 3. *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (Laterza, 1908); 4. *Logica e metafisica* (con aggiunta di parti inedite, Laterza, 1911); 5. *La politica dei gesuiti nel sec. XVI e nel XIX*, polemica con la *Civiltà Cattolica* (1854-55) (Milano-Roma-Napoli, Soc. ed. D. Alighieri, 1911, nella *Bibl. stor. d. Risorg. ital.*). Ho pure pubblicato alcuni frammenti inediti: *La relatività della conoscenza secondo il Littré*, *La smaterializzazione del cervello* (nella *Critica*, VII, 479 e VIII, 67) e *La materia della sensazione* (nell'opuscolo nuziale De Ruggiero-Breglia [Palermo, 1913]).

veva necessariamente condurre, e condusse, a una riforma intrinseca del sistema, o, se si vuole, a una interpretazione destinata a essere il principio d'una tale riforma. Giacchè nella filosofia di Hegel il nuovo principio della dialettica, che fa valere il momento dell'assoluta immanenza, della concretezza e, insomma, della storia, cozza tuttavia con l'antica concezione del sapere assoluto che ha fuori di sè il relativo, e quindi di una realtà assoluta e razionale che non risolve in sè interamente la realtà empirica, e di uno spirito perciò, che avendo di contro a sè la natura, non è veramente spirito. Cozza, e non riesce a trionfare per affermarsi in tutto il suo rigore e la sua purezza. Donde quei tentennamenti che resero possibile in Germania la Destra hegeliana e in Italia il Vera, nonchè quella corruzione di Hegel che abbiamo additata nel misticismo di Ceretti e di Vera. Lo Spaventa non giunse forse mai a una chiara coscienza di quelli che si possono dire veramente gli errori radicali di Hegel; ma si mosse in tutta la sua vita speculativa verso la correzione di quegli errori, lavorando, si può dire, sempre intorno ai principii vivi di quella filosofia, come nessun altro prima o dopo di lui tra i seguaci di essa.

Il suo programma è in buona parte nel suo primo lavoro potuto pubblicare liberamente, appena messo piede in Piemonte nel 1850: *Studi sopra la filosofia di Hegel* (1), dove egli per introdurre allo studio di questa filosofia dava un'idea generale di tutto il sistema e presentava in una libera traduzione, che è talvolta un'esposizione, il proemio alla *Fenomenologia dello spirito*, quasi un saggio di ciò che aveva in animo di fare, e non pel solo hegelismo, ma per tutta la filosofia moderna tedesca, che in Hegel aveva trovato « la sua forma scientifica ». Hegel, dice qui lo Spaventa, è l'Aristotile del nostro tempo; e come il pensiero aristotelico ha dominato per tanti secoli l'intelletto umano, il pensiero hegeliano « dominerà lungamente l'avvenire dell'umanità ». Il suo principio « dovrà avere una manifestazione adeguata alla virtù sua, nella storia del mondo spirituale, nè cesserà finchè non l'abbia ottenuta ». E senza fare il profeta, si può di certo asserire che questo tempo è ancora lontano; e intanto il progresso dell'umanità consisterà nello « sviluppo organico dell'attuale principio dello spirito ».

Fin d'allora, adunque, lo Spaventa mirava al principio della filosofia hegeliana, e non intendeva entrar garante di tutto il si-

(1) Torino, Paravia, 1851 (estr. dai fasc. di nov. e dic. 1850 della *Rivista italiana*; pp. 78 in-8.º).

stema, e della forma in cui quel principio era stato già esplicito. Così dieci anni più tardi, additando la grande importanza della Logica hegeliana nella storia del problema del conoscere, dichiarerà: « Con ciò non voglio dire, che la logica di Hegel sia la logica perfetta, assoluta; che la sua filosofia sia l'ultima parola dello spirito speculativo; che dopo Hegel noi non dobbiamo far altro che ripetere o commentare macchinalmente le sue deduzioni come tante formole sacramentali ». Se ci è cosa che io abborro — egli allora soggiungerà — « è appunto la riproduzione meccanica delle altrui dottrine »; e affermerà quel gran principio che è la chiave di volta di tutta la sua concezione della storia della filosofia, e che non si può dimenticare da chi voglia intendere e valutare il suo stesso pensiero: « Nei filosofi, nei veri filosofi, ci è sempre qualcosa sotto, che è più di loro medesimi, e di cui essi non hanno coscienza; e questo è il germe di una nuova vita » (1).

Quel germe nel 1850 egli vedeva esplicarsi in tutte le forme della vita della Germania; e così spiegava la decadenza apparente del pensiero hegeliano in quegli anni. « È proprio di ogni principio nuovo, allorchè incomincia il lavoro della sua organizzazione, di perdere la sua forma speculativa, e direi, ritirarsi nel fondo dell'esistenza che esso produce; talchè come il germe scompare nella formazione della pianta, ma non cessa di essere l'ideale ed invisibile attività che la promuove, così quello pare che più non sia vivo ed efficace.... Per questa cagione è avvenuto che alcuni in Germania, e moltissimi in Francia e tra noi, hanno affermato, che non solo la filosofia hegeliana, ma tutta la filosofia alemanna abbia cessato di esistere ed appartenga ad una coltura già morta; come se lo spirito, a somiglianza dell'individuo particolare nelle sue produzioni finite, ne creasse in ogni anno un nuovo universo. Una tal morte apparente della filosofia alemanna è il cominciamento della sua esistenza nel mondo reale, che essa penetra, informa e rinnova ».

Quindi gli pareva necessario per gl'italiani affrettarsi a partecipare a questo movimento, se volevano essere una nazione viva. « Senza ripudiare la nazionalità nostra per quella degli altri popoli, ritempriamola nella universalità del pensiero moderno, il quale è la identità e la sostanza di tutte ». Affrettarsi, poichè se il pensiero moderno aveva raggiunto la sua forma più compiuta nella filosofia

(1) *La filos. ital. nelle sue relaz. con la filos. europea*, a cura di G. Gentile, Bari, Laterza, 1909, p. 238.

tedesca da Kant a Hegel, questa filosofia era poco o niente conosciuta in Italia come in Francia. Di Kant si conosceva generalmente la parte elementare delle due prime critiche, ma nessuno studiava la *Critica del giudizio* « la quale non è inferiore alle altre per la originalità dell'argomento e la profondità speculativa, e, se non altro, è una parte integrante del sistema, perchè si lega immediatamente alla prima ». Il Colecchi « uomo quanto grande, altrettanto poco noto tra noi », primo in Italia espose interamente la filosofia kantiana; e la sua esposizione è di gran lunga superiore alle altre italiane e francesi del suo tempo. E negli ultimi anni della sua vita aveva cominciato ad esaminare alcuni punti della dottrina di Hegel, e l'aveva in gran pregio. Ma Galluppi, il celebrato Galluppi « intese sempre a rovescio la dottrina di Kant, e commise lo sbaglio di combatterla con un'altra già morta, la quale non era nel fondo che la lockiana ». Di Fichte nessun'opera era stata tradotta in italiano; all'esposizione del suo pensiero il Galluppi aveva consacrato una memoria, fondata però non sull'opera principale la *Dottrina della scienza*, ma sulla *Destinazione dell'uomo*, già tradotta in francese, e avente il torto di respingere il principio della filosofia moderna e di non intendere la fenomenalità degli oggetti dell'esperienza, scambiandola con la semplice apparenza. — Nè più noto era Schelling, del quale soltanto era stato tradotto il *Bruno*. — Di Hegel lo Spaventa non conosceva se non la traduzione della *Filosofia della storia* (1); nè s'era pensato ancora in Francia a tradurne le opere principali; onde la parte meno nota di tutta la filosofia tedesca in Italia era appunto l'hegeliana, fatta eccezione di Napoli.

Per debito di verità e di affetto — ricordava lo Spaventa — mi è d'uopo notare, che in Napoli sin dal 1843 l'idea hegeliana penetrò nelle menti de' giovani cultori della scienza, i quali, mossi come da santo amore, si affratellarono, e con la voce e con gli scritti la predicavano. Nè i sospetti già desti della polizia, aizzati dall'ignoranza e dall'ipocrisia religiosa, nè le minacce e le persecuzioni valsero ad infievolire la fede in questi arditì difensori della indipendenza del pensiero; i numerosi studenti, raccolti da tutti i punti del Regno nella grande Capitale, disertavano le vecchie cattedre, ed accorrevano in folla ad ascoltare la nuova parola. Era un bisogno irresistibile ed universale, che li spingeva ad un ignoto e splendido avvenire, all'unità organica de' diversi rami della cognizione umana; gli studiosi di medicina, di scienze naturali, di diritto,

(1) Era stata anche tradotta a Napoli la *Filosofia del diritto* da Ant. Turcharulo, nel 1848.

di matematiche, di letteratura partecipavano al general movimento, ed ambivano soprattutto, come gli antichi italiani, di essere filosofi. Chi può ridire la gioia, le speranze, l'entusiasmo di quel tempo? Chi può ridire l'affetto, col quale si amavano i giovani professori e gli allievi, e insieme procedevano alla ricerca della verità? Era un culto, una religione ideale, nella quale si mostravano degni nepoti dell'infelice Nolano. — Ed ora tutti questi giovani sono dispersi; parte ritirati dal mondo e chiusi in se stessi, parte esuli, e parte suggellano con la prigione la fede incorrotta nella loro idea. — Per queste cagioni in Napoli abbondavano non che le opere filosofiche, anche le letterarie dell'Allemagna nella loro lingua originale. Il movimento era già cominciato, e se non fosse stato impedito dalla prepotenza della forza materiale, a quest'ora già se ne vedrebbero i frutti... Il movimento filosofico italiano, impedito in Napoli, dove ebbe principio, deve come il movimento politico ricominciare in Piemonte. Il quale è oramai tempo che risponda coi fatti all'invito ed all'esempio del suo gran pensatore, che fu primo a restituire in Italia l'antico, vero ed organico concetto della scienza.

Il movimento, com'era stato iniziato a Napoli, non mirava, l'abbiamo già visto, a imporre al pensiero italiano il sistema di Hegel senza tenere in nessun conto la tradizione nazionale (1). E lo Spaventa cominciava questo suo vecchio scritto con l'affermare che coloro i quali in Italia tacciano di astratta ed oscura la filosofia alemanna e la reputano contraria alla natura speculativa dell'ingegno italiano, « si contentano di una maniera di sapere, che non ha nessuna connessione con la nostra tradizione filosofica, è un perpetuo oltraggio alla memoria dei nostri sommi ed infelici pensatori »: Bruno, Vanini, Campanella, Vico, « ultima luce del nostro mondo intellettuale ». « Il pensiero filosofico italiano non fu spento sui roghi de' nostri filosofi, ma mutò stanza, e si continuò in più libera terra e in menti più libere; talchè il ricercarlo nella nuova sua patria non è una servile imitazione della nazionalità alemanna, ma la riconquista di ciò che era nostro... Non i nostri filosofi degli ultimi duecento anni, ma Spinoza, Kant, Fichte, Schelling ed Hegel; sono stati i veri discepoli di Bruno, di Vanini, di Campanella, di Vico ed altri illustri ». Onde a noi tocca di ricominciare la storia del nostro pensiero dal punto a cui la scienza è giunta sviluppandosi altrove. E se vogliamo perciò restaurare in Italia la tradizione filosofica « come parte più intima e supremo principio della vita nostra, importa principalmente attendere a due maniere di studi:

(1) *Crit.*, X, 121-3.

cioè a quello della filosofia italiana nel secolo XVI e a quello della filosofia moderna ne' grandi sistemi alemanni ». E a questo doppio genere di studi egli dichiarava di volersi dedicare.

E come in questo scritto forniva una specie d'introduzione allo studio di Hegel, di cui additava la chiave nella *Fenomenologia*, dalla quale tornerà sempre a rifarsi negli anni posteriori, e in cui finirà col trovare la sostanza viva della filosofia hegeliana, così in un altro scritto dell'anno dopo iniziava gli studi annunziati sui filosofi italiani del sec. XVI, con un saggio sui *Principii della filosofia pratica di G. Bruno* (1); parte dell'opera il cui proemio, scritto già prima, apparve in luce nel '52 col titolo di *Frammenti di studi sulla filosofia italiana del secolo XVI* (2): un'opera il cui intento era di dimostrare « che la filosofia moderna da Cartesio sino ad Hegel non è che la continuazione della filosofia italiana del sec. XVI, come questa era la continuazione dell'antica dopo la scolastica del medio evo »; e che a quella non alle recenti filosofie italiane del Galluppi e del Mamiani, del Rosmini e del Gioberti, bisognava rivolgersi per ravvivare il genio nazionale e diventare intanto liberi pensatori, per diventar quindi liberi cittadini. « Allora solamente la memoria del nostro glorioso passato non sarà, come è al presente, una vergogna ».

In questo proemio egli trattava il problema della nazionalità della filosofia, svolgendo il concetto che la vera nazionalità non consiste in quell'elemento naturale immediato che è dato dai costumi primitivi, dalla lingua, dal culto tradizionale, e particolarmente dalla situazione geografica e dal clima; elemento naturale, che è solo come la coscienza sensibile d'un popolo. Ma è piuttosto il risultato di quel lungo lavoro storico in cui lo spirito d'un popolo acquista coscienza del suo essere naturale, vi riflette su, e si costituisce quindi liberamente. L'essenza della nazionalità è in questo spirito libero, in cui ogni cittadino si può rimirare e riconoscere come in uno specchio. E quando questo specchio si spezza, gli usi, la lingua, le comuni tradizioni, tutti gli elementi naturali diventano una semplice exteriorità, e spesso un impedimento alla vita spirituale, al movimento del pensiero. E allora vivere la vita

(1) Pubbl. nei *Saggi di filos. civile* tolti dagli atti dell'Accad. di Filos. Italiana e pubbl. dal suo segr. G. Boccardo, Torino, Paravia, 1852, pp. 440-70 e rist. in *Saggi di critica*, Napoli, 1867, pp. 139-75.

(2) Nel *Monitore bibliografico* di G. Daelli, Torino, 1852, nn. 32-33, pp. 48-54.

libera dello spirito è lottare con una serie continua di ostacoli, e vincere i limiti che a ogni passo ti oppongono la religione, i costumi, la lingua stessa. In Italia siamo a questo punto. « Sono ormai più di tre secoli, che mentre le altre nazioni si emancipavano da una lunga e dura tutela ed inauguravano realmente il regno dello spirito e della verità, il regno della ragione e della libertà, una forza prepotente ed ingiusta, inesorabile come l'antico destino, ci arrestò nel cammino della civiltà, ci divise dalle nazioni sorelle, estinse i germi e gli elementi della vita nuova, perseguitò ed uccise i nostri filosofi, corruppe i nostri artisti, disperse i nostri riformatori, indebolì i nostri Stati, guastò la moralità del cuore, violò il libero sentimento religioso, e pose in luogo della scienza l'ignoranza, in luogo dell'amore l'odio, in luogo della unione la discordia, in luogo della libertà la cieca obbedienza, in luogo della virtù la ipocrisia, in luogo della legge l'arbitrio umano, in luogo dello spirito la materia, in luogo della vita la morte ». E ora noi siamo il risultato di un dissidio e di una contraddizione tra gli effetti di questo governo e la vita di pensiero che si dilatò dalla piccola scintilla di civiltà vera non potuta estinguere e diventata presso altre nazioni una gran fiamma. Giacchè lo spettacolo e il richiamo continuo della vita presso le altre nazioni ci ha tenuti in vita in una storia lunga e dolorosa di tentativi, speranze e martirii. Ma è tempo che si desti lo spirito italiano e ricrei la sua nazionalità, quest'opera d'arte, nella quale natura e idea si conciliano e si contemperano: riacquistare la coscienza del proprio genio, ravvivandola con lo studio di noi stessi, quando eravamo noi, e della filosofia straniera in cui germi nostri poterono germogliare. Partecipare così alla vita universale della civiltà moderna non sarà pertanto rinunciare al proprio carattere nazionale, ma rianimare la forma naturale e immediata della nazionalità animandola dello spirito del mondo nella sua forma attuale e concreta. Con la stessa forza con cui va combattuta la pretesa di coloro che per tema di smarrire la individualità propria del nostro genio nazionale vorrebbero sequestrata la mente italiana dal movimento del pensiero germanico, bisogna pure, d'altra parte, contrastare a quelli che corrono all'eccesso opposto (come facevano Giuseppe Ferrari e il Vera); e pensano che noi non siamo nulla, non abbiamo una nostra idea, un nostro genio, una nostra storia, e non ci resta altro mezzo di salute che correr dietro alla piena impetuosa della civiltà moderna, se non vogliamo ch'essa c'inghiotta. Contro costoro lo Spaventa nella sua prolusione di Napoli del 1861 dirà profondamente:

Anche io ho pensato sempre, che il nostro genio nazionale deve specchiarsi nella nostra filosofia. L'ho pensato, e l'ho detto, in tutti i modi che ho potuto. Se la filosofia non è una vana esercitazione dell'intelletto, ma quella forma reale della vita umana, in cui si compendiano e trovano il loro vero significato tutti i momenti anteriori dello spirito, è cosa naturale che un popolo libero si riconosca e abbia la vera coscienza di se stesso anche ne' suoi filosofi. Dove manca questo riconoscimento, la importazione forestiera non giova; giacchè la coscienza di sè non è una merce, che se non ci è, si acquista; ma è noi stessi, il vero noi (1).

E non meno profondamente, dieci anni prima, a chi voleva che gl'italiani per cominciare ad essere qualche cosa cessassero d'essere una nazione, opponeva che « se la cosa è così, o che noi ci muoviamo o che restiamo fermi, è il medesimo; imperocchè se non abbiamo un principio interno di vita e di movimento, se lo spirito veramente ci ha abbandonati, ogni mezzo è inutile: la vita... se non viene da dentro, dalla parte più intima dell'essere, nessuna potenza, quale che sia, potrà infonderla da fuori.... Per ricevere lo spirito, bisogna già averlo in se medesimo ». E chi immagina che tutte le nazioni debbano col tempo fondersi e confondersi in un'unità comune e indeterminata, ignora la storia, e sconosce che, in generale, la distinzione è il principio del movimento e della vita, e che la realtà vera e concreta dello spirito consiste nel riconoscersi identico nella distinzione.

La nazionalità è per un popolo quel che il soggetto è per l'individuo: la personalità, il soggetto, la coscienza di sè e delle proprie determinazioni. E come la personalità dell'individuo, ignota all'antichità e sorta col Cristianesimo, non fa che sempre più svolgersi e realizzarsi nel progresso dello spirito, così la nazionalità tende di continuo a costituirsi. « La storia stessa del mondo non è altro che la continua realizzazione della subbiettività dello spirito

(1) *La filos. ital.*, p. 7-8. E altrove (alludendo al Vera): « D'altra parte, io so bene quel che si dice da alcuni: — Che importa a noi di filosofia italiana e non italiana? Noi vogliamo la verità; e la verità non ha che fare colla nazionalità. — Certamente, la verità trascende la nazionalità; ma senza nazionalità è un'astrazione. Trapiantate quanto volete la verità; se essa non ha veruna corrispondenza col nostro genio nazionale, sarà verità per sè, ma non per noi; per noi sarà sempre una cosa morta. Mostrare, dunque, che noi siamo vissuti nel grembo del pensiero europeo e abbiamo sempre promosso e partecipato a questo pensiero, che non siamo stati solamente noi e fuori della vita comune, non è un accorgimento, un procedere diplomatico, un rispetto umano, ma un nobile e rigoroso dovere per chi professa filosofia » (*o. c.*, p. 242).

universale ». E quindi è una contraddizione volere il risorgimento d'Italia, e sperarlo dalla forza e dalle armi. Le quali sono necessarie, ma non bastano; perchè la nazionalità è vita dello spirito. « Certo, l'antica rivoluzione francese con l'armi operò prodigi che anche ora formano la meraviglia del mondo; ma che sarebbero state le armi senza i principii della rivoluzione, senza le idee, che nutrite e sviluppate dapprima nella mente de' filosofi del decimottavo secolo, di poi sparse e penetrate nelle moltitudini, le incitarono, le commossero e le mutarono in vittoriose falangi? Che poté Napoleone avvalorato dai principii della rivoluzione? Tutto. Che fece senza l'idea? Fu sconfitto a Waterloo ». In Italia bisogna sottrarre alla servitù le intelligenze, se si vuole sinceramente conseguire la libertà. E oggi manca ancora in Italia la vera, la piena, l'assoluta libertà della speculazione filosofica: come si scorge dalle maniere di filosofare che vi dominano presentemente (Galluppi e Mamiani, Rosmini, Gioberti); alle quali tutte mancava, secondo lo Spaventa, ogni idea dello spirito « come essere in sè e per sè, come il processo che si genera, si svolge e rientra in se medesimo, come una cosa con la libertà, anzi la libertà stessa ». Tutte tre disconoscavano la natura assoluta del pensiero, « la cui essenza è l'essenza stessa dell'essere, le cui determinazioni sono le determinazioni stesse dell'essere, la cui dialettica è la dialettica stessa dell'essere ». Negavano l'identità della natura divina e dell'umana, il principio cioè del Cristianesimo e del mondo moderno; e negavano in conseguenza la scienza, la quale non è possibile senza quel concetto, che non è altro che il concetto dello spirito!

In questo concetto insisteva nello scritto sulla filosofia pratica del Bruno, a proposito dell'opposizione affermata dai sostenitori della morale astratta, tra il principio della moralità e quello dell'utilità. Concetto originariamente hegeliano, ma che nello Spaventa è già coordinato a tutta una serie di idee, in cui si manifesta chiaramente la tendenza del suo hegelismo, in direzione opposta a quella del Vera. Dio come trinità, come identità di natura divina ed umana, questo principio della filosofia moderna, importa che « ciò che è divino, assoluto, ragionevole, deve apparire nel mondo, rivelarsi, comunicarsi, perchè sia una cosa reale e vera ». Sicchè l'elevazione dell'uomo a Dio non richiede, come fu pensato nel medio evo, la distruzione dell'elemento mondano ed umano, e la guerra agl'istinti, alle inclinazioni, alle passioni, agl'interessi particolari, a tutto ciò che era puramente finito. Furono appunto i filosofi del Risorgimento a restituire a Dio, alla giustizia, alla verità,

alla ragione, la concretezza e il contenuto reale; e l'opera da loro iniziata cominciò a realizzarsi nella Rivoluzione francese. La quale all'occhio dell'osservatore superficiale presenta una grave contraddizione. « I filosofi che la precedettero, gli uomini che la operarono, il secolo che la produsse, distruggono le credenze più antiche del genere umano, negano lo spirito, proclamano il dominio della materia, non fanno altra differenza tra l'uomo e l'animale, che la forma della mano. Il materialismo era la filosofia del secolo. Nel tempo stesso i filosofi e la rivoluzione proclamano la libertà assoluta dell'uomo, l'autonomia della ragione; abbattono la feudalità, i privilegi di nascita, le classi, le corporazioni. Il loro grido era l'uomo, e non altro che l'uomo ». Onde la Rivoluzione continuava Descartes. Ma la contraddizione è solo apparente; perchè quel materialismo, se si guarda al suo lato vero, storico, ragionevole, non è se non una polemica contro il vuoto e contro l'astrattezza dello spiritualismo anteriore: è l'affermazione del finito, del mondano e però dell'umano, che quello negava. E non per nulla il fiorire del materialismo francese, tanto diverso dal materialismo antico, è quasi contemporaneo del kantismo che, movendo dal principio cartesiano, cioè dal pensiero, « giunse agli stessi risultati pratici, che la Rivoluzione francese aveva inaugurato col materialismo e stabilito col ferro e col sangue, voglio dire al principio della libertà umana e dell'autonomia della ragione nella società e nello Stato ». Tra il materialismo e Kant c'è un abisso; l'abisso che separa la natura, la materia, il meccanismo, dall'uomo e dallo spirito; e lo Spaventa non disconosce il gran difetto della filosofia francese del sec. XVIII, incapace di spiegare l'uomo. E lo illustrerà da par suo nella sua bella lettera del 1868: *Paolottismo, positivismo, razionalismo*. Ma anche in quella lettera non negherà il grande valore storico di quel materialismo. « Il materialismo », dirà, « fu la ghigliottina del buon vecchio Dio! La divina commedia fu prima recitata in cielo, poi in terra.... Questo gran moto, questa grande orgia del secolo passato fu davvero una gran cosa: l'unico vero Dio è la natura; l'unico vero sovrano è l'uomo, il popolo. Non importa che alcuni, correndo sino allo estremo, dicessero materia invece di natura, come si disse e si dice ancora plebe invece di popolo, e anche canaglia. Il vero fu che si ammise e proclamò la naturalità (direi quasi la naturalezza, e quindi la ragionevolezza) di Dio; e la umanità (la popolarità, e quindi la ragionevolezza) dello Stato » (1).

(1) *Scritti filosofici*, p. 301.

Questo concetto della naturalità di Dio lo Spaventa si compiace di mostrare e illustrare in tutti i suoi aspetti nell'etica abbozzata dal Bruno nello *Spaccio della bestia trionfante*; in guisa che dalla sua acuta analisi sorge una netta immagine di Bruno iniziatore o precorritore di quella filosofia dell'immanenza, che avrà in Hegel il suo massimo propugnatore. La morale bruniana non si fonda in un'autorità esteriore allo spirito, divina o umana; nè nel sentimento o in altra facoltà relativa e mutabile, ma nella ragione necessaria e assoluta, che parla alla coscienza, ed è l'essenza della coscienza stessa. « Bruno molti anni prima di Cartesio poneva nel pensiero il supremo principio del sapere e del fare ». La sua moralità non consiste nel distruggere le inclinazioni e gl'istinti, ma nel soddisfarli ragionevolmente, nel conciliare tutte le opposizioni. L'uomo morale è l'immagine di Dio, nel quale non si distingue la libertà dalla necessità (concetto che, svolto da Spinoza, doveva trovare la sua verità in Kant e in Hegel). Ma ciò che in Dio è immediato, nell'uomo è mediato; e questi non può sollevarsi d'un tratto alla libertà e moralità; ma ha bisogno di un certo « discorso temporale », d'un processo nel tempo; e l'azione morale è il risultato di questo processo. Non c'è moralità senza prudenza, unità della volontà e della ragione, onde la moralità si differenzia dall'innocenza, che è lo stato naturale dell'uomo. La ragion pratica ha la sua esistenza concreta nello Stato, cioè nella legge, che è universale e insieme concreta: è volontà comune, che è volontà di ciascuno; e crea la giustizia, che ha per suo contenuto l'utile comune, mirando a un'unità, in cui si conciliano e trovano soddisfazione gl'interessi particolari. Materia della legge sono le azioni; e poichè l'uomo è uomo nella legge, l'uomo è tale in quanto opera, ha cioè rapporti governati dalla legge. La quale si realizza, se violata, col giudizio, o giustizia punitiva; la quale non mira a correggere se non le azioni; e perciò non si occupa del pensiero e delle parole e delle manifestazioni tutte del pensiero, che non turbino lo Stato. « Questa idea della libertà assoluta del pensiero è comune a' filosofi italiani del sec. XVI; fece con essi il giro di Europa, e calpestate e spenta su' roghi in Italia, risorse più gagliarda e fruttificò in altre terre, dalle quali noi l'abbiamo ora riacquistata, potente e feconda, per non perderla più mai ». I limiti della giustizia punitrice sono determinati da Bruno con un'osservazione profonda, di cui lo Spaventa non ignora l'origine neoplatonica, ma afferma giustamente la grande importanza rispetto allo svolgimento che avrà nella filosofia moderna. Dio non vuol punito il pensiero, perchè egli non può es-

© 2007 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma "La Sapienza" - Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce" - Tutti i diritti riservati

sere offeso se non per ciò che offende gli uomini (che è l'azione). Ossia l'interesse di Dio è lo stesso interesse umano, e la realtà di Dio è nell'uomo. Il processo dell'attività pratica dell'uomo governata dalla legge è il lavoro, onde l'uomo acquista la piena coscienza di se medesimo e si riconosce e si ritrova nell'opera sua. Il lavoro crea la proprietà, sottraendo l'uomo allo stato naturale, all'età dell'Oro, all'Eden; sicchè la caduta dell'uomo era necessaria ed è stata salutare, poichè la moralità dell'uomo non è innocenza, ma coscienza del bene e del male e prudenza; non è ozio, ma operosità e progresso. In questo giudizio del mito della caduta Bruno anticipa la critica del sec. XIX, che a differenza del decimottavo, non vilipende la natura umana col crederla ludibrio per tanti secoli di astute invenzioni, rigetta solamente la parte storica del mito, e ne mostra il concetto interno, pel quale ha durato e conquistato la credenza e la convinzione del genere umano. « In Bruno io non trovo nè la leggerezza de' filosofi del secolo scorso, nè la credulità degli uomini del medio evo; ma trovo l'uomo con tutti gl'istinti, con tutte le aspirazioni della civiltà moderna, il quale prende sul serio il pensiero e la storia del mondo ». La caduta pel Bruno è l'infrazione della legge puramente naturale, la vittoria dell'uomo sull'elemento bestiale, il primo passo nella storia.

Passo necessario, perchè l'uomo non può rimanere nello stato naturale; la sua natura è appunto questa, di realizzare da se stesso la propria essenza, la libertà. La quale è forma e contenuto; e come forma, è attività umana, soggettività; come contenuto, la legge, la ragione, Dio; e realizzare la libertà significa perciò unificare se stesso con Dio: che è il processo della storia e del mondo. Quindi il grande valore riconosciuto dal Bruno alla religione, come educatrice del popolo, e alla filosofia come religione degli animi croici.

In Bruno è adombrata questa idea dello spirito come umanità di Dio, o coscienza che Dio, realizzandosi, acquista di sè nell'uomo. Onde egli pare allo Spaventa « il primo filosofo moderno dopo il Risorgimento » e il « vero instauratore della filosofia moderna » (1). Altro che riprodurre il pensiero degli Elcati, come affermarono il Brucker, il Tennemann e tanti altri storici stranieri e italiani! Egli è il vero predecessore di Cartesio e di Spinoza.

A Spinoza lo rannoda strettamente la dottrina svolta nel dialogo *Degli eroici furori*, dell'amore dell'eterno e del divino, dallo

(1) *Saggi*, p. 170 e 157.

Spaventa studiata in un altro suo saggio bruniano pubblicato nel 1855; e dimostrata conforme a quella spinoziana dell'*amor Dei intellectualis* (1). Con la dottrina spinoziana coincide la dottrina bruniana dell'infinito, che è espressa quasi negli stessi termini (2): la dottrina, che distingue l'infinito dell'immaginazione, come dice Spinoza, che è il falso infinito, dall'infinito dell'intelletto o infinito attuale o reale, che è il vero: l'uno inteso, o immaginato come moltitudine che non ha mai fine e può crescere di continuo, perchè è sempre finita e sempre in difetto; l'altro concepito come una grandezza già compiuta, finita, a cui non manca nulla, qualcosa di assolutamente positivo, in cui la quantità viene ad avere un'esistenza qualitativa: concetto inattingibile a chi non è capace di scorgere l'unità dell'infinito e del finito, e come Dio sia, per dirla con Bruno, in tutto l'universo e in ciascuna parte di esso totalmente e infinitamente: tutto in tutto; ossia quel principio dell'immanenza, da cui lo Spaventa invece non distoglie mai lo sguardo.

Cominciava intanto a illustrare la filosofia del Campanella. Nel quale badava a distinguere il nuovo e il vecchio, che il filosofo calabrese si sforza di conciliare, e che fanno di lui il filosofo della Restaurazione cattolica, con le contraddizioni proprie della Contro-riforma: una specie di Gioberti del 600. E badava a respingere verso il passato gli elementi tradizionali, per mettere in valore le idee, per cui il Campanella appartiene anche lui al mondo moderno. Idee, che riescono anch'esse conformi all'indirizzo mentale del nostro filosofo nella interpretazione dell'hegelismo. Agli studi sul Campanella porse la prima occasione la pubblicazione delle sue opere italiane, fatta nel 1854 dal D'Ancona con un discorso sulla vita e la filosofia dell'autore. Del qual discorso lo Spaventa con acuto senso storico dimostrò la giovanile ingenuità volta a scolpare il Campanella dall'accusa della congiura contro la Spagna, movendo dall'autodifesa del reo, e riuscendo a fare del filosofo calabrese un uomo volgare, « buono, se si vuole, pacifico, intemerato, innocente, ma pure senza energia, senza individualità, e simile agli anacoreti delle vite dei Santi Padri, i quali non hanno altra differenza che nel nome ». « Io amo », scrisse lo Spaventa, « e venero il Campanella della tradizione popolare, e dirò anche il Campanella sto-

(1) Rist. nei *Saggi*, pp. 176-95.

(2) *Concetto dell'infinità in Bruno*, pubbl. nel 1866, ma scritto già nel 1853; rist. nei *Saggi*, pp. 256-67.

rico, non ostante le laboriose indagini del signor D'Ancona; le invettive e le calunnie del Botta e del Giannone aumentano in me quest'amore e questa venerazione e fanno più bella e sublime la immagine del frate di Stilo » (1). Ma la stessa congiura non s'intende senza aver l'occhio a quel dualismo che era nello spirito del Campanella, e che nella congiura apparisce come un miscuglio di tendenze rivoluzionarie e teocratiche: quel dualismo, che lo Spaventa, dopo averlo additato in tutte le parti del pensiero del Campanella, definisce come dualismo di naturale e soprannaturale; e illustra poi largamente nella teoria della cognizione e nella metafisica; traendone partito per mostrare anche nel Campanella qualcuna delle idee vitali della filosofia moderna.

In Campanella, secondo lo Spaventa, è affermato per la prima volta il principio della soggettività, fondamento della filosofia dopo il medio evo: il principio cioè per cui la filosofia sa di essere autonoma e di derivare dalla ragione; sa che la coscienza di sè è momento essenziale del vero; che il pensiero, come causa e principio di sè stesso, è essenza e misura di tutto. Quindi la negazione d'ogni autorità esterna, in cui il pensiero non si riconosca. Questo principio ha una storia, perchè prima l'attività del pensiero è considerata come semplice riflessione, che presuppone l'oggetto, contenuto di una esperienza immediata; e, secondo che quest'oggetto è dell'esperienza esterna o dell'interna, si ha l'empirismo o il razionalismo, le scienze particolari o la metafisica (che, come psicologismo, è essa stessa una specie di empirismo). Questa prima forma del soggettivismo è superata nel criticismo, che, come negazione del falso empirismo (Locke) e del falso razionalismo (Wolf), prepara la filosofia speculativa posteriore. Il razionalismo e l'empirismo, osserva lo Spaventa, « sono due specie dello stesso genere, che è la filosofia astratta. Il razionalismo cava tutto dalla ragione, l'empirismo tutto dal senso; in quanto hanno questa pretensione assoluta sono opposti. Ma l'uno e l'altro convengono in questo: che così la ragione come il senso non sono considerati se non come due miniere, dalle quali si estrae ciò che vi si trova dentro, e si potrebbe estrarre altro, se altro ci fosse, nè si vede la necessità che ci sia quello che viene trovato e non altro » (2). Questa considerazione,

(1) Vedi nei *Saggi* (dove sono ristampati tutti gli articoli già pubblicati nel *Cimento* di Torino nel 1854 e 55) p. 5.

(2) Pag. 38.

avverte lo stesso Spaventa, è importante, perchè qui sta tutta la differenza tra la filosofia astratta e la speculativa, « tra il falso ed il vero razionalismo, e dirò anche tra il falso ed il vero empirismo ». Non si tratta di mettere da parte l'esperienza; ma il pensiero deve ritrovarsi in essa, deve mediarne il contenuto. Ciò che fu reso possibile dal criticismo, il quale abolì l'opposizione del pensiero e del senso, dimostrando che il pensiero è l'essenza delle cose intese come fenomeni. Era un primo passo, poichè restava la cosa in sè, e i fenomeni perciò non apparivano ancora come le vere cose; e mancava ancora la prova della necessità delle determinazioni in cui si realizza il pensiero. Ora in Campanella ci sono, non ancora distinti e contrapposti, tanto l'empirismo quanto il razionalismo. E lo Spaventa li addita nelle due teorie campanelliane della *notitia abdita* che è *notitia sui*, e della *notitia addita* che è *notitia aliorum*: teorie inconciliate e inconciliabili così come si trovano in Campanella, ma che contengono profondi accenni di verità, elaborate poi lentamente nella storia della filosofia moderna. Per lo Spaventa non è dubbio che la gloria attribuita a Cartesio di aver fondato per il primo la filosofia nella coscienza di sè, di avere rilevato la necessità della certezza o della presenza dell'Io nella verità — che è la più profonda caratteristica della filosofia moderna — spetta pure a Campanella, che disse: *notitia sui est esse suum*. Nel filosofo italiano questa *notitia* è senso; nel francese, pensiero (quantunque il pensiero cartesiano non sia, come pensiero, meno immediato del sentire campanelliano). Ma la stessa stima esagerata e, secondo lo Spaventa, erronea del senso, con dispregio conseguente dell'intelletto, non è senza grande significato nella storia della filosofia. Per Campanella la vera cognizione è quella sensibile, come cognizione del particolare. Sicchè egli arriva a dire: *Itaque principia scientiarum sunt nobis historiae* (1). Gli universali scolastici, i puri intelligibili erano astratti, privati d'ogni contatto col soggetto: verità senza certezza. Il senso del Campanella è appunto la rivendicazione di questo momento già trascurato della certezza, e, più che senso, dovrebbe dirsi soggettività, presenza dell'Io, appercezione: perchè se il *sensus additus* è passività, esso è limitazione dell'originario *sensus abditus*, o senso di sè, che per Campanella è invece puro atto: non *passio*, ma *passionis perceptio*. E se il senso acquisito ci dà l'essere oggettivo (delle cose che limitano l'Io), poichè il senso

(1) *Metaph.*, V, 2, art. 2.

acquisito non è se non modificazione del senso innato, l'oggettività consiste in fondo nell'essere dell'Io. « Il che vuol dire che il senso è oggettivo, ma non come senso, come pura passione (quindi come semplice materia della cognizione), ma in quanto esso stesso non sarebbe nulla senza l'attività o spontaneità originaria dell'anima ». Il senso di Campanella, insomma, come la percezione immediata di taluni moderni, è senso insieme e intelletto; e come questa, è rivolto contro coloro che fondano l'oggettività nel giudizio o, in generale, nel discorso della mente. « Costoro hanno torto, perchè la realtà non si può concludere col discorso e in generale non si ottiene con un atto dell'intelletto; la realtà è sempre un immediato, e la conoscenza intellettuale, non essendo possibile che per concetti, è sempre mediata ». L'errore opposto del puro e falso empirismo è di confondere questa immediatezza col senso, laddove essa non significa altro che l'Io o l'identità del pensiero e dell'essere nella coscienza di sè: quell'appercezione, o Io penso, che additò Kant, ma di cui nè pur egli vide tutto il valore.

L'empirismo di Campanella non è dunque sensismo; e più che a Locke, fa pensare a Kant; e « se la filosofia, rotti i ceppi del medio evo, non avesse passato le Alpi e abbandonato l'Italia col frate di Stilo, noi forse avremmo avuto una scuola filosofica, la quale, raccogliendo tutte le tradizioni de' filosofi del secolo XVI, e specialmente di Bruno, ed accordandole col principio della soggettività rappresentato da Campanella, non sarebbe stata così esclusiva come la cartesiana e la lockiana; ci avrebbe fatto evitare le occasioni d'imitare il peggio dei sistemi forestieri, e anticipata di qualche tempo la rinnovazione kantiana » (1).

In Campanella non si giustifica la doppia cognizione innata e acquisita, perchè non se ne scorge l'unità e non si vede ciascuna di esse nell'unità di entrambe. E, d'altra parte, tutta questa dottrina della cognizione propria dell'anima naturale o spirito, dotata del doppio senso innato e acquisito, è guasta dalla dottrina con cui è costretta ad accompagnarsi (secondo lo Spaventa) per semplici motivi religiosi: la dottrina della mente, funzione propria dell'anima creata e immateriale, che è la facoltà del divino, dell'infinito, del soprannaturale. Donde un nuovo dualismo tra anima naturale e anima creata, in cui si riproduce quello non potuto risolvere dentro l'anima naturale, tra cognizione originaria e acquistata. Da que-

(1) *Saggi*, p. 72-3.

sto dualismo tra mente e spirito, che così fortemente contrasta la tendenza immanentistica della teoria della *cognitio abdita*, il Campanella potrà ricavare, come conseguenze, tutti gli elementi del sistema della Restaurazione cattolica. Ma lo Spaventa non vede nella dottrina della mente una vera e propria teoria, « ma una giunta o appendice a quella della cognizione, senza intima connessione con essa »: una dottrina, in cui il Campanella « è men che filosofo; perchè la filosofia consiste appunto nel trasformare la rappresentazione o la parte simbolica della credenza popolare in concetto o pensiero ».

Un dualismo congenere si riproduce poi nella metafisica del Campanella, e corrisponde precisamente a quello di cognizione originaria (che è dell'essere del soggetto) e acquistata (che è del non essere del soggetto); infatti la maggiore difficoltà da cui è travagliata la metafisica campanelliana è questa di non sapersi spiegare il non-essere, oltre l'essere, ossia, anche qui, di non sapere scorgere l'unità dei due opposti. Come nella *cognitio abdita* il Campanella non riusciva a scorgere se non un offuscamento della *cognitio abdita*, così nel non-essere del finito non vede altro che il puro nulla, nel fenomeno, nell'atto una degradazione della potenza. *Nobilius esse ens in potentia, quam in actu exteriori* (*Met.*, VI, 6, a. 2), dice Campanella obbedendo al falso miraggio dell'intelletto astratto, che non sa considerare gli opposti se non nella loro opposizione, e divide così potenza e atto, i quali sono invece una cosa sola, che sola ha valore. Così non sa comprendere la natura del finito, che gli apparisce come una contraddizione nella sua mescolanza di essere e non essere; e allora crede di procedere più speditamente saltando a piè pari l'unità attestata dalla stessa coscienza di noi medesimi e delle cose, di essere e non essere; questa unità che è il vero; e discorre di astrazione in astrazione fin che giunge al punto estremo nel quale si riposa; al puro essere, al quale esso oppone il puro nulla. Questo, come tale, sparisce; e non rimane innanzi all'intelletto se non l'essere. L'intelletto allora crede di aver trovato in esso il principio d'ogni realtà; e non ha fatto altro, invece, che il vuoto, distruggendo la radice stessa della realtà. Infatti il Campanella, che s'è appigliato a questo metodo, pervenuto al puro essere, s'accorge che esso è più incomprendibile della stessa composizione dell'essere e del non essere; è ineffabile, e più che ente, sopra-ente e sopra-sostanza, come dice l'Areopagita. E finisce così nel misticismo, ossia nello scetticismo. Incomprendibile il finito pel non-essere, incomprendibile l'infinito per la semplicità dell'essere, incomprendibile il loro rapporto, la creazione.

Campanella insomma appartiene al mondo moderno per la teoria della cognizione. Per la metafisica il filosofo italiano che ricerchi nel periodo del Risorgimento una tradizione italiana deve guardare a Giordano Bruno: benchè il *cognoscere est esse* di Campanella sarà dopo Cartesio il germe della nuova metafisica; e benchè anche in Bruno rimanga un Dio soprasostanziale e incomprendibile, estraordinario. Ma Bruno abbandona questo Dio incomprendibile ai teologi, e assegna alla filosofia un Dio conoscibile in quanto si manifesta nell'infinita natura, e concepisce il Dio che si manifesta come superiore e più vero, pei filosofi, del Dio occulto, e la sostanza perciò come causa, a quel modo stesso che farà Spinoza (1). Il difetto di Bruno (come di Spinoza) è di aver pensato la semplice natura come rivelazione di Dio e d'essere incorso perciò nella contraddizione del modo (l'uomo) superiore (in quanto conosce, in quanto spirito) alla sostanza, che non conosce scè stessa, non è spirito (2). Il concetto dello spirito nascerà appunto nella filosofia moderna dall'unità della soggettività campanelliana (*cognoscere est esse*) e della sostanza-causa bruniana: unità che lo Spaventa scoprirà tra poco già raggiunta, e per la prima volta, in Italia da G. B. Vico.

Ma Bruno, pur con la sua perplessità intorno al concetto di Dio, i suoi residui di trascendenza, e il suo difetto di una idea dello spirito, appariva a lui come il vero padre della filosofia moderna e della italiana. Fu uno dei suoi più grandi amori. Pensava di scriverne anche la vita, e intendeva ripubblicarne con sommarii e chiarimenti le opere italiane (3). Parlando di lui, s'esaltava di quello stesso entusiasmo, che trabocca dalle pagine concitate del Nolano. Bruno infatti, tra i pensatori, può dirsi il poeta dell'immanenza. Nessuno ha sentito ed espresso con lo stesso ardore di lui l'eroico furore dell'anima che vede Dio in tutto, e di Dio sente invasata. E questo toccava una corda pronta a vibrare nell'animo dello Spaventa. « Di questa infinita presenza di Dio nell'universo », egli scriveva, « nessun filosofo per quel che io so, ha discorso con tanto entusiasmo e convinzione, quanto Bruno. La sua voce era come il primo grido di gioia della natura, che ora cominciava a scoprire

(1) Questo spinozismo di Bruno è illustrato dallo Spaventa nella *Filos. ital.*, lez. V.

(2) V. la prol. del 1860 *Caratt. e sviluppo della filos. ital.*, in *Scritti filosofici*, p. 135.

(3) Vedi il mio *Discorso* premesso agli *Scritti filosofici*, pp. I.XIV.

sè stessa e a conoscersi nel suo reale valore. La natura del medio evo era trista, deserta e come senza Dio. La natura di Bruno, invece, è la stessa genitura di Dio » (1). Spinoza col suo metodo geometrico, pur avendo quasi potenziato il pensiero di Bruno, e liberata la natura tutta divina dall'ombra, che ancor l'aduggiava in Bruno, del Dio dei teologi, riesce a raffreddare e irrigidire il vivo senso del divino che ispira il Nolano. Lo Spaventa, pur amando studiare, come vedremo quest'altra volta, la maturità del pensiero di Bruno nel filosofo olandese, si compiace di quella commozione, di quella robusta energia che ha la convinzione ancora immatura, quasi *fides quaerens intellectum*; se ne compiace, perchè questa di Bruno è la sua fede fondamentale, e tutto il suo hegelismo ha anch'esso per motto: tutto in tutto. Giacchè, non occorre dirlo, questa sua storia della filosofia, che qui si viene studiando, non è che una prima immagine della sua filosofia.

continua.

GIOVANNI GENTILE.

(1) *Saggi*, p. 228.