

PROVINCIALE

BIBLIOTECA

Ente

D'Errico

2690

MATERA

L. STIGLIANI

STORIA  
DELLA FILOSOFIA MODERNA.

2366

8695

STORIA  
DELLA FILOSOFIA MODERNA

DAL RISORGIMENTO DELLE LETTERE  
SINO A KANT

DEL SIGNOR

G. AMADEO BUHLE

PROFESSORE DI GOTTINGA

TRADOTTA IN LINGUA ITALIANA

DA

VINCENZO LANCETTI.

TOMO PRIMO

CONTENENTE IL COMPENDIO DELL' ANTICA FILOSOFIA  
DA TALETE SINO AD ARISTOTELE.



MILANO

DALLA TIPOGRAFIA DI COMMERCIO

1821.

La presente Edizione è posta sotto la tutela  
delle Leggi.

## PROEMIO DEL TRADUTTORE.

A chi conosce la presente opera del ch. signor BUHLE professore all'Università di Gottinga è inutile accennarne i pregi, e dimostrare come giovar possa alla italiana letteratura il voltarla nel nostro idioma. A chi non la conosce (perocchè essa non ottenne ancora in Italia la fama che ben si merita), mi debb'essere concesso di dire ch'essa contiene la storia progressiva dello spirito umano dalla culla del mondo fino ai dì nostri. Perocchè il raccogliere la serie di tutte le opinioni che a poco a poco l'ingegno degli uomini andò formandosi sulla composizione primordiale dell'universo, sull'ordine e sulle leggi eterne della natura, sulla forma e qualità di tutti gli enti così spirituali come corporei, e sì isolati che nò; lo scrivere in

somma la storia della filosofia altro non è che lo scrivere quella dell'uomo, anzi pure di quella più nobile parte dell'uomo che è la mente, da cui tutte le meditazioni, e per conseguenza tutti gli studi, e quindi le scienze tutte e le arti son derivate. Ampia, difficile, e lodevolissima impresa fu questa, della quale il dottissimo BÜHLE trovò qualche modello in alcuni antichi scrittori, e soprattutto in *Laerzio*, ed ebbe ne' moderni vari precursori, tra cui sono i più notabili lo *Stanlejo*, ed il *Bruckero*. In due parti principali è divisa quest'opera, cioè nell'antica e nella moderna Filosofia; ma siccome lo scopo dell'autore è la storia di questa, così tutto ciò che spetta all'antica ha egli ristretto in succosissimo compendio, nel quale per quanto pare, ha voluto ridurre i dodici volumi in 4.<sup>o</sup> dell'illustre *Bruckero*, che ora trovasi anche (rispetto alla filosofia degli antichi) superato dal più recente lavoro dell'esatto suo concittadino *Tenne-*

*man*. Benchè dunque la prima parte dell'opera del sig. BÜHLE non sia che accessoria, e non la offra egli che in via di introduzione, e benchè debba necessariamente trovarsi incompleta, massimamente se confrontisi con gli eruditi lavori dello *Stanlejo* e del *Bruckero*, sull'orme de' quali va ora felicemente inoltrandosi il dott. *Defendente Sacchi* Pavese con la sua *Storia della Filosofia Greca*; tuttavia con tanta maturità di giudizio è composta, che io non credo potersi trovare altrove chi con minor giro di parole presenti il vero carattere de' sistemi filosofici antichi, e avvicinandoli tra loro più evidentemente ne mostri le differenze; e chi con più chiarezza manifesti in quelle i germi, che poi rigogliosi sursero nella filosofia de' moderni. In questo compendio il Professore BÜHLE è non rare volte osservator più esatto che i suoi predecessori, massimamente ov'ei scorre i sistemi che vennero ripetuti ne' secoli posteriori, quai sono quelli

di *Platone*, di *Aristotele*, ec., siccome potrebbe convincersene chiunque si prendesse la pena di farne paragone. Quand'egli poi giugne al suo vero e principale oggetto, cioè ai sistemi de' filosofi, che dal risorgimento degli studi in Europa sino ai dì nostri fiorirono, ivi non credo poter farsi luogo a paragone veruno con altro scrittore qual siasi, tanto ha egli saputo render chiari i pensamenti diversi di que' saggi, e con tanta esattezza e criterio è andato comparandoli. Questa seconda parte, com'è l'opera che veramente ei volle scrivere, così riesce assai bella ed importantissima, e si distacca da quella maniera secca e spesso troppo laconica ch'egli adoperò nella prima.

Di questo genere di opere letterarie l'Italia, e poche altre nazioni fuorchè la Tedesca, possono andar pompose. Eccetto il celebre *Agatopisto Cromaziano*, ossia il P. *Buonafede* da Comacchio, scrittore del secolo scorso, e il sopra mentovato dot-

tore *Sacchi*, pochi altri storici della filosofia si potrebbero da noi con qualche vanto citare. Ma il primo ne' libri *Della storia e dell'indole d'ogni filosofia* avendo per iscopo di combattere il *Bruckero*, e in quelli *Della Restaurazione d'ogni filosofia nei secoli XVI, XVII, e XVIII*, mirando più alla difesa delle opinioni religiose, proprie dello stato suo, che a porre in giusto prospetto i progressi della umana ragione, si manifestò non meno di forze inferiore a quelle de' suoi antagonisti, che scarso di giusta critica e di filosofica esattezza, benchè di leggiadro e bello stile facesse vago uso, e si rendesse dilettevolmente, più che utilmente, leggibile. Quanto al sig. *Sacchi* non ci arrogheremo noi veruna lode o rimprovero all'opera sua, tanto più che non è giunto per anco al suo termine, ma osserveremo che limitandosi egli alla storia della filosofia greca, e traendola da ottime fonti, bell'opera scrive, e per quanto ci pare assai

giudiziosa, ma non estendendosi finora a bene istituiti confronti con i sistemi de' moderni filosofi non presenta per anco un lavoro compiuto nel gener suo, per quanto, rispetto al proprio oggetto, riuscir debba finito. Cosicchè ci sembra che la intera storia della filosofia possa d' ora innanzi contare l'Italia quando all' opera del sig. *Sacchi* la presente versione si aggiunga di quella del sig. *BUHLE*, parendoci (dopo questa) che inutil sarebbe di intraprendere un' opera del tutto nuova ed originale sulla filosofia moderna, e che anche tentandola non facilmente potrebbe vincer di merito quella del valoroso professor di Gottinga.

Il Sig. *BUHLE* non ha ripartita nè l'introduzione, che comprende la antica filosofia, nè l'opera principale che sino ai tempi nostri perviene, con quella precisione, che per maggiore chiarezza, e pel riposo de' lettori, sarebbe convenuto. Io questo leggier difetto ho creduto oppor-

tuno di togliere dalla mia traduzione non sol dividendo in più capitoli la materia, ma anche separando nella descrizione de' sistemi tutte le sentenze ed assiomi, le proposizioni e le conseguenze, ad imitazione del metodo tenuto dal *Bruckero*, acciò la memoria de' lettori ne tragga aiuto, e trovino essi più frequenti riposi, e quindi più diletto e maggior vantaggio ne ottengano. Col qual metodo non ho in verun modo alterato il testo, il quale anche nella diligente version francese fattane dal sig. Cav. *Jourdan*, e stampata a Parigi nel 1816 in sette grossi volumi in 8.º, procede sì continuato ed affastellato da riescir pesante ad ogni più paziente lettore. Delle rare annotazioni che io ho aggiunto non credo necessario di render ragione, manifestandosi essa da per se nelle note stesse. Della fedeltà che osservai nel tradurre lascio che altri giudichi. Della lingua italiana da me usata, e dei termini filosofici, non anco introdotti nel

gran deposito di essa, e tuttavia necessari in siffatto genere di libri, gioverebbe forse che io parlassi; ma non parendomi che sia questo il luogo opportuno, aspetto che mi si offra migliore occasione, restringendomi intanto ad assicurare, che nessun vocabolo ho io usato, il qual non si trovi nel testo, e non ispetti alla scienza, di cui si dà in esso la storia.

# STORIA DELLA FILOSOFIA MODERNA

DI GIOVANNI AMADEO BUHLE

## INTRODUZIONE

**A** voler conoscere isolatamente la Storia della filosofia moderna fa mestieri non solo accennar le cagioni, che nel quindicesimo secolo rinascere fecero lo studio de' sistemi antichi, e manifestar l'influenza di siffatto studio sulla totalità delle scienze, ma è d'uopo esporre ben anco le ricerche metafisiche provocate immediatamente dalla introduzione de' dommi greci e romani, o almeno da questa favorite presso tutte le nazioni dell'Europa occidentale.

La letargia, nella quale il crollo del romano impero, la barbarie de' popoli

che distrussero quella colossale potenza, il giogo di una religione degenerata in fanatismo grossolano, e il despotismo illimitato de' frati, immersero lo spirito umano ne' tempi di mezzo, è la cagione della differenza che passa dalla letteratura, e per conseguenza dalla filosofia antica, alla letteratura e filosofia moderna.

Nel periodo che giunse fino al medio evo, la vita sociale, l'industria ed un regolare governo raffinarono l'ingegno di molti popoli, e soprattutto de' Greci e dei Romani; l'invenzione e la coltura delle bell'arti lo nobilitarono; e il successivo ampliarsi della sfera delle cognizioni scientifiche, unitamente all'insensibile perfezionamento delle speculazioni filosofiche lo spinsero verso quel termine, cui gli è lecito di aspirare. Ma lunga serie di avvenimenti politici venne ad opporre un ostacolo insuperabile a' suoi progressi ulteriori, e a dargli una direzione interamente contraria, che lo condusse alla sua distruzione. Appena dopo alcuni secoli incontriamo in un angolo d'Europa i

deboli avanzi del primiero suo lustro; anzi appena vi troviamo le basi e le rovine sparse dello splendido edificio della civilizzazione, monumenti preziosi di quei tempi che più non erano! A codest'epoca, in cui l'uomo, privo d'ogni nozione scientifica, dominato da una cieca credulità, e ingolfato ogni dì più nella barbarie, era ritenuto nella società soltanto dal bisogno, dall'abitudine, dal meccanismo sociale, dal despotismo de' suoi padroni, e dalla tirannia de' preti, la letteratura e la filosofia dell'antichità dileguansi dagli occhi nostri, come dilegua un bel giorno al sopravvenir delle tenebre.

La storia moderna dello spirito umano comincia ai tempi, ne' quali molte circostanze accidentali, che rianimarono lo studio della letteratura classica, lo trassero da così trista stupidità. Lo strano contrasto fra il gusto squisito degli antichi artisti, poeti, storici, e retori, e l'intera libertà di pensare de' filosofi dell'antichità, e fra il carattere di barbarie impresso dalla gerarchia e dalla scolastica a tutte

le produzioni de' secoli da esse dominati fece vivamente sentire all'uomo la vergogna della oppressione, sotto la quale avea sì lungamente gemuto. Si ripresero e si riandarono allora alcuni de' migliori scrittori greci e romani, le opere de' quali ornate di que' vezzi, che allettano la mente e il cuore, dovettero maggiormente abbellirsi al confronto delle leggende de' santi, de' vasti commentari sopra Aristotele, e de' grossi volumi teologici, pieni di logomachie, di sterili sottigliezze e di discussioni senza fine non meno che senza scopo. Rivalizzaron di zelo i migliori ingegni, studiarono, commentarono e sparsero le opere degli antichi, rintracciarono quanti ve n'avea di intanati ne' conventi, riformarono le loro opinioni teoriche e pratiche sul modello di quelle dell' antichità, corressero il loro gusto, insomma tolsero la letteratura classica dalla profonda obblivione, in cui si giaceva, e dieronsi a sì nobil fatica con tutto l'entusiasmo di uno spirito attivo, che gusta per la prima volta e in buon dato un diletto, che sino allora avea

sospettato, ma non mai conseguito. La sfera abituale delle idee, il raziocinio, e il carattere morale delle nazioni, de' principi, e sin anco del clero, prese una estensione, una energia, una tendenza, che non potevano più combinarsi con la gerarchia delle forme scolastiche, politiche e religiose, nata dall'ignoranza, rinforzata dal timor religioso, e consecrata per così dire dal tempo. Uno stato di cose sì nuovo riuscì a tal segno fatale alle forme adottate nel medio evo, che gli stessi lor difensori concorsero dapprima a rovesciarne il gotico edificio, e che spinti dalla mano invisibile della Provvidenza provocarono, senza pur volerlo, quegli avvenimenti, che doveano scaturire necessariamente dalla propagazione de' lumi e della libertà di pensare. Lunga per vero dir fu la lotta fra la gerarchia, e coloro, che rischiarati dalla lettura de' Greci e de' Romani, e versati nello studio della teologia e della storia ecclesiastica squarciarono il velo, con che la Chiesa copriva il suo sistema, ne smaschero le imposture e palesarono il debole fon-

damento delle sue pretensioni (1). Ma la vittoria benchè vivamente disputata non poteva esser dubbia, e la riforma stabilita nella Germania la decise in favor di gran parte dell' Europa. Il cadere della gerarchia, e della teologia dommatica che ne era la base, dovette eziandio torre alla scolastica quella stima, che le accordavano le scuole, come quella che era l'arme destinata a difendere quel sistema. Essa non potè quindi sottrarsi al disprezzo di tutte le persone illuminate, dacchè si consultarono le opere originali de' Greci per istudiare i loro dommi filosofici. Dopo la riforma di Lutero i dotti di tutte le nazioni esercitarono la mente loro sulla rinata filosofia greca, benchè appena si conoscesse per frammenti isolati, sconnessi e spesso anche male

---

(1) Sebbene il filosofo soglia e debba ragionar freddamente sulle origini sugli usi, e sulle varie credenze nel fatto di religione, pur non vogliamo trascurar di avvertire in questo luogo, che l'autore è Protestante, e come tale non lascia di palpare di tratto in tratto i suoi pregiudizi, a malgrado della sua profonda dottrina.

interpretati. Non si tenne più dietro alla ricerca della connessione delle cause e degli effetti, che aveva occupato tutti i tempi di mezzo avanti e dopo la nascita di Gesù Cristo, e che in vece di perfezionare le scienze, come accadde agli antichi sapienti della Grecia, avea strascinato gli ingegni in un labirinto di speculazioni eccentriche, e di sofismi creati dalla immaginazione. All' incontro si vide che meditando i sistemi de' greci potevasi giugnere a stabilire una filosofia originale; e ciò senza bisogno di stranieri soccorsi ottennero solamente i maggiori filosofi dei due secoli ultimamente scorsi.

Cominciando la moderna filosofia dal ristabilimento di quella degli antichi, la qual fu la sorgente di tutte le nuove indagini che essa fece, io penso di dover prima offerir di quest' ultima un prospetto generale. Esporrò dunque prima di tutto la storia della filosofia de' Greci fino a Sesto Empirico, poi quella della scienza ne' primi secoli succeduti alla nascita di Gesù Cristo sino ai tempi di

Carlo Magno , e finalmente le cause , i caratteri , e gli effetti della scolastica sino all'epoca , in cui principiò a sentir l'urto della moderna filosofia. Prego il lettore di non dimenticare che questo schizzo dell' antica filosofia debbe soltanto considerarsi come introduzione all' opera mia , destinata a far meglio conoscere e giudicare le cose , che la moderna filosofia prese per iscopo. Ad ottenere ciò mi è bastato di abbozzare i tratti essenziali e caratteristici degli antichi sistemi filosofici , senza trattenermi a discutere le particolarità di veruno. Anzi alcuni , sebben ragguardevoli , sono da me taciuti , o appena e succintamente indicati , per la ragione che poco o nulla influirono sullo sviluppo della filosofia moderna. Per la ragione contraria ho dovuto dilungarmi sopra alcuni altri , quai furono quelli di Platone , d' Aristotele , de' scettici , e de' nuovi platonici.

## PARTE PRIMA.

### *Prospetto Generale della filosofia de' Greci fino a Sesto Empirico.*

#### CAP. I.

#### *Prime idee filosofiche nella Grecia.*

**T**osto che un popolo cessa di ubbidire alle sole leggi dell' istinto animale , e che la ricchezza naturale del suolo , o gli sforzi riuniti della società , lo dispensano dalla cura importante di vegliare ai mezzi di soddisfare ai primi bisogni della vita , vedesi derivare in esso una intelligenza la quale ampliandosi e rinforzandosi , produce la filosofia. Lo spirito tende naturalmente alla sua perfezione , e tanto più presto vi giugne quanto piu frequenti ed attive ne sieno le circostanze favorevoli , e queste non offrono mai siffatti caratteri più energicamente , come nello stato di natura. Perciò i popoli primitivi avevano , an-

che assai prima de' Greci, le loro idee sulle remote cause del mondo fisico, le quali, ancor che rozze, erano la conseguenza di speculazioni, imperfette però e viziose. L'uomo è sempre tentato di riferir l'esistenza di una cosa ad un'altra cosa anteriore, da cui la prima dipenda come da causa necessaria. Questa legge generale indusse le menti meditative presso i popoli, di cui parliamo, a far ascendere la serie delle cause apparenti de' fenomeni sino a quel punto, cui la sfera delle loro osservazioni empiriche permetteva che arrivassero. Fu essa dunque da cui derivarono le religioni, perchè ogni religione suppone di fatto un certo sviluppo della intelligenza.

Tuttavia benchè l'intelletto cominciasse a prender forma presso i più antichi popoli anteriori ai Greci, piccoli furono i suoi progressi, e si trattenne a quelle deboli scoperte, cui questi poteron condurlo. Il primo e solo frutto della intelligenza di codeste nazioni fu la religione, vale a dire l'idea che formaronsi di un Ente Supremo, creatore e regolatore del

mondo, che al pari dei despoti della terra esige venerazione e sacrifici per la sua possente influenza sopra l'umanità. La religione prese il carattere delle circostanze esterne che avevano dato origine all'intelletto. Quanto più vissero i popoli isolatamente, tanto più ampliarono la religion loro, senza però uscire dei limiti delle loro idee, e conservando la primiera direzione impressa nelle menti. Alcuni eziandio, come gli Egizj ed i Persiani, giunsero a crear de' sistemi religiosi sommamente complicati. Quando poscia i dommi di tali religioni divennero altrettanti articoli popolari di fede, essi opposero un invincibile ostacolo al perfezionamento dell'intelligenza; e quando non accomodarono ad alcuni individui, costoro lasciando libero il campo all'immaginazione, al sentimento di timore e di speranza, all'egoismo, ed alle passioni, non tardarono a far nascere una quantità di congetture e di pregiudizi, che inceppavano egualmente lo spirito nell'atto stesso, che avea cominciato a svilupparsi. Avvegnachè le religioni dei popoli

primitivi fossero un ammasso di opinioni sulle cause remote de' fenomeni, che colpiscono i sensi, non lasciaron esse però di collocare le cause medesime nel numero de' fenomeni sensibili. Non erasi per anco sospettato un mondo intellettuale al di là del mondo fisico, e si qualificavano per cause tutti quegli ultimi effetti, che potevano essere conosciuti e valutati dalla testimonianza de' sensi. Per tal modo ci è facile di spiegare perchè le religioni de' popoli primitivi abbiano tanta analogia fra loro, ed offrano sì piccol numero di caratteri distintivi. Lo spirito di speculazione guidato dalla osservazione empirica non poteva allora condurre ad altre prime cause della natura e de' suoi fenomeni, fuorchè agli elementi ed agli astri, ond'è che tutte le antiche religioni si riferiscono al culto degli elementi o a quello degli astri, e queste degenerano le più volte in culto della sola natura. Gli elementi e gli astri, e soprattutto il sole e la luna, erano quindi considerati come autori e signori del mondo, e lor si

accordavano tutti gli attributi della divinità, a cagione del poter loro, che videsi essere sì superiore a quello dell'uomo; che è quanto dire che loro accordavasi una preminenza indeterminata ed indeterminabile sopra l'umanità. Siffatta credenza dovette essere alimentata e rinforzata dall'osservare la mutua dipendenza de' fenomeni della natura, l'influenza esercitata dagli astri sulla terra e su gli esseri viventi nelle diverse epoche del giorno e dell'anno, e il moto armonico ed apparentemente spontaneo di codesti astri, e degli elementi. Fu dunque una conseguenza del modo di azione naturale della immaginazione, non che della povertà delle lingue primitive, quasi tutte simboliche e drammatiche, se la fede avuta nelle cause materiali del mondo facesse bentosto credere anche all'esistenza di altrettante divinità. La differenza che passa tra lo stato attivo e passivo della materia, tra un'azione disordinata ed una armonica, non poteva sfuggire ai primi pensatori, per poco che fossero abituati alle speculazioni; ma

non era lor dato puranco di vedere il principio assoluto di azione nei fenomeni della natura, nè possibil era per essi lo alzarsi per astrazione all'idea di forza e di effetto: anzi mancavan persino dei segni propri ad esprimere quest'idea. Altra via dunque non restava loro che quella di personificare simbolicamente le forze motrici degli astri e degli elementi, cioè di supporre in essi vari enti investiti di attributi presi dai loro effetti, che vivificassero la materia, e ne regolassero l'azione. L'immaginazione contribuì principalmente a tal sistema, al qual procedevasi in una maniera arbitraria sino a certo punto, e modificata da ciascun popolo, secondo la diversità delle idee sulle quali veniva basata, secondo la maniera di osservare i fenomeni della natura, e secondo quella di giudicarne. È quindi facil d'intendere perchè le nazioni antiche rappresentassero il loro politeismo con personaggi differenti, con attribuzioni del pari variate, sebbene concorressero tutte a riguardar gli astri e gli elementi come le cause produttrici dell'universo.

I Greci nella infanzia della civilizzazione non si distinsero gran fatto dagli altri popoli primitivi, quanto al carattere essenziale delle loro opinioni religiose. La greca religione approssimavasi al culto degli elementi, ed era più fondata sopra i simboli delle forze della natura che sopra l'astrologia; nasceva però, come quella di tutti gli altri popoli, dai medesimi raziocini. Vi si vede nondimeno dominare le illusioni libere e gaje della immaginazione poetica, che era propria del genio dei Greci; e queste illusioni sono quelle che la rendono più accettabile delle teogonie di tutti gli altri popoli antichi.

Ma non fermaronsi i Greci, come fecero i loro vicini, nè agli elementi dell'industria e delle arti, nè ad una certa mediocrità di civilizzazione, nè ad una religione puramente fisica. Consecratisi di buon'ora al commercio, che accrebbe e ravvivò la loro industria: sentito il bello ideale, all'altezza del quale cercaron di spingere tutte le arti, travvidero parimenti il termine, a cui lo spirito umano

può farsi lecito di aspirare. Dalla osservazione immediata dei fenomeni naturali, o dalle speculazioni cosmogoniche, sulle quali avevano i loro maggiori fondata la religion popolare, alzaronsi ad una filosofia libera e indipendente dalle credenze religiose, contro cui spesse volte era anzi diretta. Quindi è che la storia della scienza filosofica, non può cominciare che all'epoca, nella quale i Greci si diedero alle indagini metafisiche. I popoli primitivi avevano religioni, ma non filosofia. Benchè e questa e quelle sieno produzioni della mente, la religione che sorge nell'infanzia della società deve l'origin sua ai sensi ed alla immaginazione, laddove la filosofia, volando per proprio slancio, usa bensì del soccorso dei sensi e dell'immaginazione per innalzarsi, ma non rimane giammai sotto la loro tutela. Il primo frutto della mente è una religione per l'uomo che sente, e l'ultimo una religione per l'uomo che intende; questa risulta dalla filosofia spinta al più alto grado di perfezione: l'altra è nella storia dello spirito umano la precorritrice della filosofia vera.

*Setta Jonica.*

Noi troviamo le prime tracce della filosofia dei Greci nei domini della setta Jonica, che Talete da Mileto fondò. Le idee dei sapienti della Jonia sull'a natura, e le cause e leggi di lei, sembrano molto imperfette e deboli, se si confrontino con quelle che abbiamo oggidì; ma riescono di grande importanza nella storia dei progressi dello spirito umano, quando si confrontino a quelle dei tempi anteriori e degli altri popoli più antichi. Gli Jonj non confusero più la religione e la filosofia come i loro predecessori; ma indicarono la linea di separazione di quest'ultima, e proclamarono la libertà delle indagini che ella ha per iscopo. Fu stabilita una tale distinzione in tempo, in cui nè la filosofia, nè la religione, erano abbastanza pure e perfezionate per poterle unire con un nodo comune, e farle concorrere entrambe ad istruire gli esseri ragionevoli della loro destinazione e di-

gnità. Senza codesta separazione nè l'una nè l'altra sarebbe giunta al punto ove si è trovata, dopo un lungo corso di secoli.

È singolare, che i filosofi e storici moderni rimproverino gli Jonj di aver professato l'ateismo, ovvero per sola bontà di cuore cerchino di scolparli di questa accusa. Essi credevan tutti evidentemente in Dio; procuravano anzi di mostrarne l'esistenza e di spiegarne la natura; e fa meraviglia, che osassero allontanarsi dai pregiudizi del volgo; e bisogna lodarveli, perchè a tale ardimento va debitrice la Grecia di aver poscia udito i suoi filosofi ragionare sopra l'essenza della divinità.

Pretender di trovare negli Jonj idee perfette sull'Ente Supremo è un esigere da essi cosa che non era loro possibile di eseguire, e si ha vero torto a biasimarli di non aver potuto innalzarsi fino alla sublimità di tali idee.

I filosofi della Jonia ebbero anche un altro merito procedente dall'andamento che tennero nelle loro specula-

zioni sulla natura; perocchè analizzarono più che altri i fenomeni sensibili, onde scoprir l'elemento di tutte le cose, e la forza creatrice, che a quello diè la forma e impresse il moto. Benchè tale analisi si fermasse agli elementi materiali fino allora conosciuti, pure condusse insensibilmente alla scoperta dei principj meramente astratti. Si tenne dietro alla serie delle cause fisiche, e si giunse molto più lungi che non si era ancor fatto. Donde venne che le speculazioni furon più libere, e che la filosofia restò indipendente dalla religione popolare. Oltre a ciò gli Jonj espressero le loro idee nella lingua volgare, e strapparono così quel misterioso e simbolico velo che già le rendeva inintelligibile. Invece di ammettere enti divini, che giusta lor natura dovean condurre ad una religione grossolana e fisica, cominciarono essi a parlare di cause e di effetti, e a dare le spiegazioni meccaniche naturali di ciò che non erasi ancora potuto concepire, fuorchè supponendo gli enti sopra naturali ed antropo-

morfi (1), ed inventarono così una cosmogonia filosofica fondata su principj metafisici.

Non conoscendosi i loro dommi che per un piccolissimo numero di frammenti incoerenti, è impossibile a noi di ben capire e di ben giudicare il sistema che stabilirono. Le loro speculazioni avevano per iscopo principale il ritrovamento di un principio materiale, che costituisse la realtà vera de fenomeni; ed era naturale che stimassero di trovare un tal principio in alcuno degli elementi.

Determinare una idea generale della materia senza fondarla in alcun elemento particolare, come si fece dappoi, era una astrazione, cui lo spirito filosofico non poteva ancor giugnere. Ma la testimonianza dei sensi insegnava che gli elementi si trasmutano continuamente l'uno nell'altro, e questa osservazione

---

(1) Cioè con forme d' uomo, come veggiamo figurati gli Angioli, ec.

portava a conchiudere, che esiste un' elemento produttivo, d'onde tutti gli altri derivano, e cui riduconsi tutti. Tal fu la maniera di ragionare dei sapienti della Jonia, di Talete, di Anassimandro, e di Anassimene.

Anche Eraclito ed Empedocle nelle loro speculazioni sulla natura partirono dallo stesso principio, ma fecero un passo dappiù, avendo osservato l' inutilità dei tentativi dei loro predecessori, e possedendo essi un più ricco tesoro d' osservazioni. Ciascuno di questi filosofi differiva dagli altri, quanto alla determinazione del principio elementare, secondo la maniera con che l'aveva osservato, secondo quella con che dietro i fatti conchiudeva, e secondo le difficoltà incontrate nell'ipotesi degli altri, che egli credeva dissipar colla sua.

Quindi l' elemento di tutte cose era l' acqua secondo Talete; un elemento medio più sottile dell' acqua e più grosso dell' aria, secondo Anassimandro; l' aria secondo Anassimene; il fuoco etereo secondo Eraclito; finalmente la mistione

della terra, dell' acqua, del fuoco e dell' aria ridotta alla stessa unità, come nel caos, secondo Empedocle.

Non vi fu elemento noto, a cui l'uno o l'altro di quei filosofi non attribuisse i fenomeni della natura.

L'ipotesi della terra, considerata come principio primordiale, fu la sola che non ebbe successo, perchè i sensi mostrarono essere questa il più grosso ed il più composto degli elementi: ma non andò priva di difensori.

Il progresso naturale dello spirito filosofico esigeva adunque, che si cominciasse dall'innalzare tutti gli elementi al grado di primo principio materiale, e soltanto dopo tai tentativi potevansi intraprendere ulteriori indagini, giacchè si era conosciuto che tutti gli elementi mancavano delle condizioni indispensabili per costituire il principio materiale dell'universo.

Gli Jonj e loro successori compresero adunque nessun elemento bastare per ispiegare i fenomeni della natura, e conobbero assai presto non potersi con

veruno di essi comprendere la forma infinitamente diversificata dei corpi, nè le modificazioni continue di questa forma, le quali sembrano avere una certa regolarità, e suppongono un principio attivo di aumento e di distruzione. Cercaron dunque la causa della forma dei fenomeni naturali.

I Filosofi della Jonia credettero di trovarla in una forza inerente alla materia, di cui essa costituisce in certo modo l'anima o il principio di vita, e che per l'antagonismo d'ogni sua azione produce e distrugge tutti i fenomeni.

Non avevano essi ancora pensato alle difficoltà dialettiche procedenti dalla idea dell'eternità della materia, e del moto, nè alla possibilità metafisica dell'aumento e della distruzione.

Essendo essi i primi che tentarono di spiegar la natura per sè medesima, non è a stupirsi se credettero che il fato stesso, vale a dire la mutabilità de' fenomeni, fosse la vera base della spiegazione.

L'amicizia e l'inimicizia di Empedocle,

l'armonia e la discordanza di Eraclito; stabilite come cause della forma dei corpi, non differiscono essenzialmente dal principio ammesso dalla setta Jonica. Nella fisica però di Eraclito e di Empedocle, il caso che ne regolava l'azione (se può darsi nome di regola al caso) vi occupava una parte importante, ma anche gli Jonj dovevano ammetterlo per naturale conseguenza della loro maniera di vedere, benchè nessuno autore antico faccia menzione di questa particolarità.

Il principio materiale combinato con la forza formatrice, che gli è inerente, dal quale i sapienti della Jonia, non meno che i loro successori, facevano derivar la natura, era per essi l'Ente Divino, sparso come tale nell'intero universo.

Lo riguardavano qual sorgente delle forze e della vita, anche nelle sostanze senzienti, perchè sentire e pensare erano allora sinonimi.

L'antica psicologia aveva per assioma caratteristico: l'identico non può produrre che identico; quindi Empedocle

componeva l'anima di quattro elementi, che agiscono l'uno sull'altro per amicizia ed inimicizia, perchè l'anima riconosce quei quattro elementi e l'amicizia ed inimicizia di essi.

L'anima, al dire di Eraclito, era di natura ignea, e tanto più perfetta quanto che l'essenza ignea era più pura e più prossima al principio divino.

Noi manchiamo di dati sufficienti per chiaramente sapere come gli Jonj conciliassero i loro dommi con quelli della religion popolare: ma il loro principio delle cose accordavasi molto bene con la credenza negli enti superiori della natura dei demoni e peribili; come pure con la variazione, cui v'è soggetta la forma nel mondo fisico.

Empedocle sosteneva l'esistenza dei demoni, che nascono dall'anima dell'universo, volteggiano sulla superficie della terra vestiti di un corpo etereo, e presiedono a tutti i cangiamenti; ma siccome le stesse cause che formano il mondo col principio elementare e che danno la vita anche ai demoni, distrug-

gono l'universo, così per riformarlo di nuovo, quei demoni vanno soggetti a cangiarsi al paro di tutti gli altri corpi.

Eraclito è il solo che non parla nè di dei, nè di demoni. L'universo, diceva egli, non è opera nè di una divinità nè degli uomini, ma un fuoco sempre attivo, che si spegne in virtù di leggi immutabili.

I demoni però ammessi da Empedocle e dagli Jonj, costituivano un ordine di dei secondarj. La prima Divinità era sempre l'elemento primordiale, e con esso il principio di attività formatrice e distruttiva, che gli è inerente. Guardata da questo lato la loro filosofia era un rozzo politeismo.

Si conosce però la sua indipendenza dalla religione del popolo, non solo per le idee che la caratterizzano, ma ancora per l'opinione che gli Jonj, fra gli altri, ebbero sulla natura del sole, della luna e degli astri.

Non si accordano gli antichi storici sul proposito di codeste opinioni: non di meno, qualunque sentimento si adetti,

esse contrastano evidentemente con la credenza religiosa di quel tempo, giacchè il volgo deificava ed adorava i corpi celesti.

Ciò che fa più meraviglia si è, che gli Jonj, Empedocle, Eraclito e tutti gli altri filosofi Greci, che vissero ed insegnarono fuori di Atene, non abbiano offeso le nazioni o i magistrati con le loro teorie contraddicenti al culto esteriore; locchè probabilmente avvenne, perchè il popolo e le autorità civili delle città dell'Asia minore e della Magna Grecia non prendevano tanta parte alle idee speculative dei filosofi loro concittadini quanta gli abitanti letterati di Atene: parrebbe da ciò che la filosofia non fosse molto sparsa oltre le mura di quella città. Aggiungasi che l'antica filosofia naturale de' Greci, sebbene in contrasto colla religione, non dirigevasi immediatamente contr'essa, come fece più tardi quella di diversi filosofi ateniesi.

*Leucippo e Democrito.*

Meditazioni più profonde sulla possibilità dell'origine e delle mutazioni del mondo fisico diedero origine all'ardito sistema di Leucippo e di Democrito.

Leucippo fece solo reggitore del mondo il Caso, gli sommise le leggi apparenti del moto dei corpi, e il rese, per così dire, padre degl' Iddj. Il suo genio filosofico ha un giusto diritto alla nostra stima, se egli è vero che da lui fosse inventato il sistema degli atomi.

Egli concepì l'idea di una serie compiuta di cause, con tale chiarezza, cui nessuno de'suoi predecessori, e pochi tra i moderni, hanno saputo arrivare; perchè partendo quasi tutti dalle visioni speculative intorno alla creazione dell'universo fatta da un Dio straniero al nostro mondo, accusano gli Atomisti non solamente di professar l'ateismo, ma eziandio di non ragionare filosoficamente.

Ayuto riguardo allo stato delle scienze

di que' giorni, la soluzione che diè Leucippo, al problema dell'origine del mondo, era la più ragionevole che inventar potesse un uomo animato da vero spirito filosofico. Egli doveva spiegare l'esistenza del principio primordiale dell'universo e il cangiamento della forma; ora, il principio primordiale dee contenere tutto ciò che appartiene alla possibilità della diversità infinita che si osserva nelle qualità, nelle composizioni, e nelle forme della natura. Gli atomi erranti in mezzo ad un vuoto infinito erano assai più propri a codesta spiegazione, che tutti gli elementi adottati dagli antichi fisici.

Leucippo non accordava agli atomi la semplicità in quel senso così assoluto che l'accordarono i moderni, ma tale la ammetteva qual si giugne a conoscerla per via dei sensi, e non qual s'immagina per l'analisi mentale; perciò non diceva che gli atomi sono invisibili a cagione della eccessiva loro tenuità.

Per lui lo spazio era il semplice vuoto, quale se lo figura un ingegno ordina-

rio che non abbia mai meditato sullo spazio.

Secondo lui, non è luogo che quello ove trovasi qualche cosa, perchè un sito in cui nulla fosse gli parve chimerico.

L'idea della divisibilità dello spazio e della materia all'infinito non poteva risultare che da lunghe e ripetute meditazioni, quindi non inceppò l'inventore degli atomi.

Leucippo prova l'esistenza reale del vuoto con argomenti, che furono spesso replicati ed illustrati dopo di lui, e ch'ei trasse dalla impenetrabilità dei corpi, dalla elasticità, ed impossibilità del moto, e dal crescere e decrescere senza lo spazio.

Egli ammetteva l'eternità degli atomi perchè le sue osservazioni non uscivano dalla sfera dei fenomeni sensibili, ed egli non poteva interrompere la serie delle cause.

Leucippo considerava ogni forma del mondo fisico, ed ogni caugiamiento di questa forma, come conseguenza della riunione e della separazione accidentale

degli atomi, le quali dipendono esse pure dal moto eterno e disordinato degli atomi stessi nel vuoto infinito.

Posto questo principio, egli doveva attribuire al Caso la possibilità di creare una quantità di forme distruggentisi reciprocamente, acciò gli atomi riunendosi e disgiungendosi potessero fare la forma atta a conservarsi da se medesima, che oggi noi chiamiamo Natura. Questa però riguardò egli come un effetto del Caso al pari delle altre.

Democrito adottò i dommi principali del suo maestro, cercando di rinforzarli con altre prove, e di togliere dagli argomenti di Leucippo ogni difetto.

Dalla impossibilità in cui siamo di formarci l'idea del cominciamento del tempo egli dedusse l'eternità degli atomi, e per mostrarne la semplicità si valse del seguente raziocinio.

La divisibilità de' corpi non può andare oltre quel termine in cui le parti cessano di essere sensibili; posto ciò, o resta una estensione, o un punto senza estensione, o nulla; nel primo caso l'e-

stensione sarebbe ancor divisibile: nel secondo caso da un punto senza estensione non può risultare nè un corpo, nè cosa altra estesa, e se nulla resta, tutto il mondo fisico è formato del nulla, dunque gli elementi della natura debbono essere necessariamente corpi semplici. Quest'argomento, come ognun vede, posa sopra un falso supposto.

Il sistema di Leucippo ci mostra ad un tempo stesso sì la prima applicazione dell'atomismo alla spiegazione de' fenomeni della natura, e sì l'infanzia della fisica di que'giorni, massimamente ove si paragoni al progresso che questa dottrina ottenne dall'ingegno di Epicuro, e della sua scuola, e molto più a quello de' moderni.

Leucippo e Democrito fondarono la loro teoria elementare sopra il moto accidentale degli atomi, e in ciò non si allontanarono da Eraclito e da Empedocle, i quali consideravano il fuoco come l'elemento più nobile, l'anima del mondo, il principio della vita, del sentimento, e del pensiero.

La psicologia di Democrito ci è più

nota di quella di Leucippo. Egli pure ammetteva che l'identico non può produrre che identico, e pretendeva che l'anima, riunendo in sè diversi elementi, dee contenere tutti gli altri elementi, meno il fuoco.

La sua teoria dei sensi, dei loro effetti, e dei loro organi, derivava da quella della atomi. Quindi insegnò il tatto essere il senso radicale e il più infallibile, perchè è quello che informa dello spazio, del moto, e delle varie combinazioni degli atomi, alle quali si limitano tutte le nozioni certe che abbiamo della natura; e per conseguenza acquistar noi da esso le idee più precise delle cose.

L'anima ha nel sangue la sua principal sede, e ciò pur dissero Eraclito ed Empedocle. Ella si inspira nell'atto della respirazione, e cessa al cessar di questa.

Siffatte opinioni, conseguenze naturali delle idee ammesse intorno all'essenza dell'anima, parevano confermate dal calore del sangue, dalla sua presenza in tutte le parti, dalla sua necessità per la

conservazione della vita animale, non che dalla superficialità con che erasi osservata la respirazione, e l'influenza di lei sullo stato del corpo vivente.

Ciò che Leucippo pensasse degli Iddj non dicono gli antichi. Egli è quindi tenuto pel primo ateo, che dalla storia della filosofia sia ricordato. Perocchè almeno di Democrito sappiamo cosa opinasse della divinità, benchè la religion popolare non dovette andarne molto contenta.

Il Caso, che con gli atomi avea fatto le creature viventi e non viventi, creò pure gli enti aerei antropomorfi, buoni e cattivi, di smisurata statura, ma soggetti a pereire come tutte le cose composte di atomi.

Democrito accordava a questi Demoni figli del Caso, tutti gli attributi, e tutt a' influenza sulla natura e sull'uomo, che la credenza del popolo dava agli Dii, ed ai Genj.

Epicuro tentò poi di presentare la stessa idea in un aspetto più ragionevole, ma la sua teogonia, al pari di quella di Democrito, si risolveva in una ipotesi conforme all'atomismo, che ei cercò di conciliare co pregiudizi popolari.

*Pitagora e sua setta.*

Siccome le matematiche e la filosofia si avvicinano tra loro rispetto ai principj ed allo scopo di ciascheduna, così dee credersi che scoperte le verità matematiche, servissero tosto a spiegare i fenomeni del mondo, e la sua prima causa. Pitagora e i suoi discepoli furono i primi che le applicarono alla fisica. Il sommo ingegno speculativo di quel sapiente, che dicesi avere il primo assunto il titolo di filosofo, prova sino a qual punto si può giungere col soccorso di esse. E se riflettasi che le matematiche erano allora nella infanzia si ha ragion di stupire come i pitagorici, che su quelle basavano il loro sistema, abbiano tanto contribuito ai progressi della scienza. Benchè sieno esse giunte dappoi a tanta perfezione, pure il loro esempio ha risparmiato ai matematici moderni le indagini metafisiche, cui taluno di essi avrebbe dovuto consecrarsi: e nelle circostanze,

in cui si trovavano, questo era tutto ciò che potea farsi.

Essi provarono sino all'evidenza che ogni cosa può riferirsi all'unità, la quale determina le forme de' fenomeni sensibili: che queste possono misurarsi e calcolarsi: che esiste per conseguenza una scienza della misura e del calcolo, la quale abbraccia tutto il mondo fisico, cioè l'universo dei pitagorici.

Dimostrarono parimenti che questa scienza non può far conoscere la realtà, che è la base della diversità, ed il principio della sintesi di essa diversità.

Tale è il risultamento che il loro sistema insegnò ai filosofi successivi, col quale acquistaronsi senza volerlo un gran merito negativo.

Essi hanno anche dato alla moderna filosofia un esempio di perseveranza e di infaticabilità nelle conclusioni tratte da principj, di cui supponevano la verità, benchè le conseguenze ne sembrassero incomprensibili.

Forse un matematico moderno avrebbe creduto di poter trovare le basi della

natura nei numeri, e nei loro rapporti; ma ponendo alla pratica tale idea sarebbe ingannato ne' principj.

I pitagorici non scrupoleggiarono sull'apparenza di bizzarria e di stravaganza che veramente offre il loro sistema; e restarono conseguenti sotto il punto di vista della pratica. Se noi conoscessimo il tutto insieme del pitagorismo, egli è verisimile che il troveremmo per questo lato assai più importante che non ci pare da que' pochi frammenti, che sfuggirono alla falce distruttrice del tempo.

Pitagora un di que' genj straordinari che rendono immortale il loro secolo, e che una forza interna mossa dal concorso di circostanze felici innalza al di sopra de' contemporanei, nacque a Samo verso la quarantesima nona Olimpiade. Ei concepì il progetto di far uso della filosofia per istruire ed educar l'uomo. Il suo soggiorno in Egitto, paese il più ben governato di que' tempi, e soprattutto i suoi rapporti con la casta de' sacerdoti, gli somministrarono i mezzi di acquistare una quantità di cognizioni,

di studiare il governo gerarchico di quel regno, e valutar l'influenza che aveva sulla civilizzazione del popolo. Egli pensò di conseguire uno scopo assai più nobile, salutare, ed utile al genere umano con lo stabilire nelle città della Grecia una classe di filosofi, che incominciando dall'istruire e perfezionar se medesimi approfittassero in seguito delle circostanze politiche, in forza delle quali si trovavano alla testa delle rispettive popolazioni, onde formare la costituzione, la legislazione, e l'esercizio della giustizia in modo, che l'anarchia cessasse, che i loro concittadini si incivilissero ogni di più, e che il bene sociale venisse assicurato. L'istituzione de' sacerdoti egiziani, quanto alle forme esteriori, gli parve la più conveniente per giungere al termine de' suoi voti; ma invece di dar ansa a diffondere le superstizioni religiose, la sua associazione ebbe per iscopo politico di favorire la propagazione de' lumi filosofici. Peccato, che la tradizione ci abbia conservato appena pochi cenni ed imperfetti sul metodo che egli adottò! pure quei

guasti frammenti provano quanto vasto e bello fosse il suo sistema, benchè l'esito non abbia corrisposto al vantaggio, ch'egli sperava dal sublime suo concetto.

Pensò Pitagora che l'armonia fosse lo scopo dell'universo: ciascun uomo individualmente, e il genere umano cumulativamente, dee dunque tendere verso codest'armonia, sì con se medesimo che con universo. Questo era il grande oggetto del sistema del filosofo di Samo ch'egli ideò con l'entusiasmo di un'anima ben nata, ch'egli tentò di realizzare co' mezzi dalla esperienza e dalla sua pratica virtù suggeritigli, ma che finì nell'anarchia e nell'egoismo.

Con lo studio dell'aritmetica e della geometria Pitagora si fece strada a considerare filosoficamente la natura e l'origine delle cose. Tale studio il consigliò certamente a valersi delle matematiche per ispiegare la fisica, dopo aver osservato esserne infallibile l'applicazione, quando si tratti di determinarla grandezza, ed i rapporti della grandezza delle cose.

L'analisi de' fenomeni lo respingea sempre alla idea della unità.

L'unità non è soltanto il primo elemento reale e materiale di una cosa qualunque, non che di tutto ciò che esiste, ma è anche quel principio che dà alla cosa quella esistenza e quella forma che ha, e per cui ella è cosa. Un corpo si divide in solidi, il solido in superficie, la superficie in linee, la linea in punti; dunque il punto è l'elemento reale del corpo.

Ma perchè gli elementi reali producano una cosa determinata, quanto all'esser suo, bisogna che si uniscano in modo da produrre una unità di forma; per conseguenza l'unità è il principio tanto della forma che della materia.

Se vuoi immaginare l'unità come materia, e senza forma, senza confine alcuno o determinazione, essa è infinita, e si può dir solamente che esiste; ed è lo stesso che l'omogeneità, perchè manca d'ogni carattere distintivo.

Se all'incontro vuoi immaginarla unita alla forma, questa le imprime de' segni

che la diversificano, acquista un confine, una determinazione, e diventa finita, ed eterogenea.

Ma nè la materia può sussistere senza la forma nè la forma senza la materia, essendo ambedue unite inseparabilmente; dunque l'omogeneità e l'eterogeneità sono i principj eterni delle cose: esistono dunque nella unità eterna e necessaria.

La forma, ossia l'eterogeneità, agisce ab eterno sulla materia, ossia sulla omogeneità, e da ciò viene il mondo. Le due condizioni uniche, ma necessarie, della forma, sono la dirittura e la curvatura. (1).

---

(1) *Durezza ed incurvatura* chiama il dottore Desfendente Sacchi queste due condizioni pitagoriche della forma ( *Stor. fil. gr. T. I. p. 147* ) Ma è uno sbaglio. Trattasi di attribuire alla forma una figura, e non una qualità; e la figura non può costituirsi che di linee rette, e curve. In opera tanto grave, e di tanta dottrina qual si è quella dell' egregio scrittore summenzionato è quasi inevitabile qualche equivoco, o qualche negligenza. Anche il nostro *Buhle* col ridurre a tanta concisione i sistemi degli antichi filosofi, e la sola sostanza indicarne, lascia ne' lettori troppi desiderii, e li spinge ad accusarlo di qualche trascuratezza.

Essendo la materia infinita per se medesima, essa adopera parimenti all' infinito queste condizioni della forma, e dall' uso loro risulta la pluralità delle cose materiali, e le infinitamente variate loro complicazioni.

I pitagorici dicevano incomprendibile la possibilità di codesta applicazione della forma e delle sue condizioni alla materia, e per ciò anche la possibilità fisica della pluralità. Restava adunque che si ammettesse la sopraggiunta dell' unità a se medesima, ma questa ipotesi non scioglie il problema.

La dirittura e la curvatura, condizioni della forma, sono proporzioni numeriche e soli numeri possono determinarle, ma i fenomeni sensibili altro non sono essi pure che proporzioni numeriche: dunque la scienza dei numeri è la scienza de' principii della natura. Da ciò la filosofia di Pitagora fu chiamata il sistema de' numeri; ma assai volte non se ne conobbe il vero senso.

I pitagorici consideravano i numeri sì come segni di quantità, e sì come di qualità, e quindi li distinsero in mate-

matici e metafisici. Quand' essi riferivano qual si voglia fenomeno ad una figura matematica, credendo spiegarne in tal modo l' essenza, la paragonavano al rapporto che passa tra le unità materiali, e la unità della forma; rapporto basato sulla unità che tanto la materia che la forma contengono in se medesime. « I » pitagorici (dice Aristotele) insegnano » che tutto il mondo fisico, ossia tutte » le sostanze sensibili, derivano dall' unità » matematica, ma non separano questa » unità dalla cosa stessa. Quindi fanno » derivare il Cielo dai numeri, non già » da unità propriamente dette, o da » ciò che volgarmente si chiama i numeri, ma da unità materiali. Accordano » anzi una estensione a queste unità, » sebben confessino di non sapere come » l' unità primordiale possa essere estesa. » Insomma essi trovano a un tempo » stesso nella unità l' elemento e la causa » prima delle cose. » Appar quindi chiaramente, che quando que' filosofi dicevano essere i numeri i principj delle cose, essi attribuivano alla voce numero

un significato esclusivamente proprio del loro sistema.

Tra' i numeri, i pari sono più perfetti dei dispari. Non solo i primi precedono sempre i secondi, ma formano eziandio una proporzione armonica, e l'armonia è lo scopo di tutto il sistema de' numeri, vale a dire dell'intero universo.

Oltr' a ciò tra' numeri pari sono più perfetti quelli, da cui deriva maggior copia di altri rapporti numerici, e che sono perciò più atti a formare le proporzioni armoniche. Quindi il numero dieci è il più perfetto di tutti.

Se il numero dieci è il più perfetto, il circolo parimenti è la figura più perfetta; ecco perchè i pitagorici credettero sferico il mondo. Dal suo centro partono i raggi del principio della forma, e là si trova la fonte dell'anima del mondo.

I sensi ci insegnano che il fuoco è l'elemento più puro e più maestoso, e il più rapido nel suo moto; il fuoco adunque è nel più alto luogo dell'universo, e ne costituisce il centro, perchè da esso deriva ogni specie di creazione.

L'anima del mondo era dai pitagorici chiamata fuoco centrale a cagione della sua natura ignea, e perchè ha la sacra sua fonte nel centro dell'universo.

Lo stellato cielo e la terra girano intorno a lei descrivendo dieci diversi circoli; e l'universo esprime la perfezione della sua forma con questo numero dieci dei circoli de' movimenti descritti dalle sfere.

Il moto regolare di esse a determinate distanze genera una musica armonica; e questa è la celebre armonia degli astri de' pitagorici, una delle più ardite e sublimi idee, che l'immaginazione dell'uomo abbia giammai concepito. Gli abitanti della terra non sentono la musica de' corpi celesti, perchè ne rimangono storditi al momento che nascono e divengono poscia incapaci a sentirla.

Essendo assai probabile che i pitagorici ponessero il loro fuoco centrale nel sole, ed anche pretendendo essi che la terra e gli altri globi celesti girassero intorno a lui, e attribuendo il giorno

e la notte al moto della terra sopra il suo asse, la loro setta forma epoca nell'astronomia, e ci riesce tanto più mirabile, quanto le opinioni loro erano più direttamente opposte alle idee generali de' contemporanei, che parevano confermate dalla testimonianza de' sensi, e che dominarono ancora gran tempo dopo di essi.

I pitagorici divinizzavano il fuoco al pari di molt'altri filosofi antichi; ma anche al par di essi professavano il politeismo, in modo però più conseguente e più coerente allo insieme del loro sistema.

È il fuoco la fonte del calore, della vita, e dell'anima: quegli enti che più ne contengono sono i più perfetti.

Tali sono i corpi celesti, il moto dei quali concorre all'armonia generale, quasi ubbidisse ad una legge eterna.

Perciò gli Iddii superiori abitano gli astri, e meritano l'adorazione dell'uomo per la perfezione loro.

Le forze degli elementi del mondo sublunare, sono le divinità secondarie.

Una scintilla del fuoco divino trovasi anche nell'uomo, e lo avvicina agli Iddj.

Esercitano questi un impero sull'uomo, e sul suo destino, e quanto più egli si approssima ad essi per l'armonia dei suoi sentimenti e delle sue azioni, tanto più intimi divengono i rapporti fra loro.

Ma siccome il fuoco divino proviene dai numeri, così gli Iddj, le anime umane, e generalmente le sostanze senzienti, traggono l'origin loro dalla medesima fonte.

Troppo incompleto e pieno di contraddizioni per poter formarne un corpo di dottrina è ciò, che sappiamo delle opinioni de' pitagorici sulle facoltà dell'anima, loro effetti, e rapporti reciproci, non che sulla morale. Par tuttavia che essi distinguessero il sentimento dall'intelligenza, e l'uno all'altra contrapponessero.

L'intelligenza ha per oggetto di regolare e governare il pensiero e le azioni.

Il sentimento è la sorgente dei desi-

deri e delle passioni; ma benchè di sua natura sottoposto alla intelligenza, entra in lizza con lei, e la fa soggetta quand'ella non sappia custodire la propria dignità.

L'intelligenza è una emanazion pura dell'anima del mondo: l'armonia, ovvero, per usar altri termini, un numero armonico che debbe produrre proporzioni armoniche, è il suo scopo e la sua regola; come parte più nobil dell'uomo risiede nel cervello, ed è l'anello che unisce l'uomo agli Iddj.

Il sentimento, principio delle sensazioni e della vita, è bensì esso pure una derivazione dell'anima del mondo, ma trovandosi in certo modo confuso con rozzi elementi può cessare di essere in armonia coll'universo, quando l'intelligenza più non lo regga.

Le anime degli uomini e degli animali sono immortali come l'anima del mondo, dalla quale emanano.

Essendo l'anima, come il corpo, un numero che sussiste per se medesimo, ella passa dopo la morte dell'uomo, nel

corpo di un'altr'uomo, o di un animale, ove il caso la porta.

Essa anche preesisteva, e sin dal principio del mondo abitava in corpi d'uomini o d'animali.

Tale è il ragguaglio che dà Aristotele della metempsicosi di Pitagora, la qual bisogna distinguere da quella degli Egizii, che era un simbolo astronomico della immortalità dell'anima, e da quella che i nuovi platonici adottarono poi.

L'equità o la rettitudine era la prima regola di morale dei pitagorici. Essa in sostanza è un armonia, o un numero pari, il quale moltiplicato per se medesimo produce sempre altri numeri pari.

Essa esige il concorso armonico delle facoltà dello spirito, da cui procede l'armonia che è tra le azioni dell'uomo e l'universo.

La fonte delle cognizioni è nella intelligenza, quella della forza nelle passioni, e quella dei conati ne' desideri e nelle inclinazioni.

Se le passioni e i desideri stanno sommessi alla intelligenza e in armonia con

lei, l'uomo è virtuoso; nel caso contrario egli è vizioso.

La scienza della virtù è quella dei numeri, ed istruisce l'uomo della sua essenza, e destino, e del bene supremo cui dee tendere.

Pitagora procurò di realizzare questi principj di morale con lo stabilire a Crotone la celebre società, che propagossi ben presto nelle altre città della Magna Grecia. Oltre le regole relative al fine politico di tale associazione ed alla forma di lei, egli prescrisse altresì un genere di vita tendente a perfezionar la morale per quelli che vi erano ammessi, ed un metodo di educazione filosofica per quelli che volevano entrarvi.

L'attenzione dei pitagorici si fissava egualmente sullo sviluppo armonico del corpo e dell'anima. Somma pulizia, e frugalità esemplare, e giornalieri esercizi eran doveri per essi, cui non mancavano mai. Il mattino rallegravansi l'animo colla musica e il canto per disporsi alle fatiche del giorno, alternavano in seguito i trattenimenti filosofici, gli esercizi ginna-

stici, e i doveri di cittadino; la sera consacravano a godersi placidamente i piaceri di una pura allegria, e l'ultim'ora avanti il sonno al tacito e severo esame della propria condotta.

Il comune scopo de' pitagorici, quello cioè di purificar la morale, e di porre le basi della felicità del genere umano, li vincolava colla più intima amicizia, e faceva sì che la setta loro offerisse l'idea della società più perfetta.

Sventuratamente la loro influenza politica stimolò contr'essi lo spirito de' faziosi. Pitagora e la maggior parte degli amici suoi vennero massacrati in un tumulto popolare eccitato dai due demagoghi Crotoniati Cilone e Ninone, e propagatosi nelle città vicine, ove i pitagorici avevano più partigiani. La memoria loro viverà eterna, perchè furono, se non per la loro filosofica teoria, almeno per la vita esemplare, i più savj uomini che la storia ci abbia fatto conoscere.

I filosofi dell'antichità, e tra gli altri Aristotele, hanno avuto in gran pregio

il sistema di Pitagora. I principj matematici di questo sistema erano applicabili, finchè trattavasi di determinare l'estensione, ed i rapporti di estensione, dei fenomeni naturali; ma se ne conobbe assai presto l'insufficienza, quando si volle spiegar con essi tutti i fenomeni sensibili, anche i più generali.

Aristotele obbietto con ragione, che le proprietà de' numeri non potrebbero dichiarare le qualità degli elementi, la leggerezza, il peso, il freddo, il caldo, ec.; che non lasciano intendere la diversità infinita de' fenomeni naturali; e che finalmente non è provato che oltre i numeri e loro proprietà, ammessi da Pitagora, non vi sieno altri numeri aventi differenti potenze.

Gli stessi pitagorici sentirono che i loro principj non potevano dissipare queste difficoltà, ma non ne conoscevano altri migliori, e ad ogni obbiezione rispondeano: *così disse il maestro.*

Contentaronsi anche di determinare la natura matematica dell'universo; ma le loro indagini sulla essenza degli elementi,

de'fenomeni sensibili, ed eziandio di tutti gli oggetti astratti, non oltrepassarono mai la figura e la grandezza de' numeri.

È facil presumere che il sistema di Pitagora avendo ottenuto sì gran quantità di proseliti, ed essendo stato riguardato molti secoli pel più perfetto, venisse guasto da varie modificazioni introdotte da coloro che lo studiarono, e cercaron di compierlo e di giustificarlo. Nessuna autentica opera ci riman di Pitagora, nè di quelli tra' suoi discepoli, che fiorirono ne' primi due secoli dopo la morte di lui. Non possiamo dunque assicurare che l'abbozzo che si è dato del sistema de' numeri sia precisamente conforme alle opinioni del filosofo di Samo, e degli immediati suoi successori. Lo stesso Aristotele parla meno della dottrina di Pitagora, che di quella de' pitagorici, e parecchie diverse versioni ne dà, senza indicare verun carattere che palesi quale contenga le vere idee del fondatore. È dunque forza di starsi allo spirito del sistema. Ora, esso avea per oggetto di spiegare matematicamente il mondo fisico, e di

riferire tutti i principj teorici e pratici alla unità ed all'armonia. Non v'ha chi non conosca questo oggetto in tutte le asserzioni de' pitagorici, comunque differiscan tra se. Esso risulta anche da un compendio di cui parlano Aristotele e Sesto Empirico, che pare scritto da una posterior setta di pitagorici, e che probabilmente si fece dopo conosciuta la imperfezione del sistema primitivo.

In questo non è più l'unità il principio primordiale della materia o della forma, ma vi si ammettono due principj fondamentali, unità e dualità. Ma qual precisa idea si applicasse a que' due principj, non si potè mai convenire.

Qualche antico filosofo volle che l'unità fosse passiva, e la dualità attiva: attribuì a questa come carattere distintivo la facoltà di crescere e di diminuire, e per conseguenza la riguardò come il principio della mutazione. Altri più moderni vollero che la dualità fosse passiva, e materia, e l'unità fosse all'incontro il principio attivo.

Quest'ultima opinione è la base del

ristretto del sistema di Pitagora fatto da Alessandro Polistore, Moderato e Nicomaco, presso Diogene Laerzio, e sopra esso è fondato il compendio di Sesto Empirico.

Secondo questo scrittore, i pitagorici distinguevano tre classi principali di cose: le assolute, le opposte, e le relative. La prima classe comprende l'uomo, l'albero, la pietra; la seconda il bianco e il nero, il dolce e l'amaro, il buono e il cattivo; la terza la destra, la sinistra, l'alto, il basso, l'intero, la frazione.

Ma ciascuno di questi tre generi è compreso in una sola idea generica: l'unità essere il principio della materia e della forma delle cose assolute: la dualità quello delle cose opposte; quanto alle relative, Sesto non ne ha parlato.

Pare che questo sistema altro non sia che l'esegesi inesatta de' veri dommi di Pitagora e de' suoi primi discepoli. Quindi l'unità sarebbe il principio determinante e la dualità il principio determinabile: come se il filosofo di Samo avesse detto

che l'unità e la dualità sono due principj dipendenti, laddove egli anzi riferiva all'unità i principj determinante e determinabile, e non ispiegava come potesse la pluralità trovarsi compresa in codesta unità.

L'errore de' pitagorici moderni provenien forse dal creder di intendere siffatta possibilità, perchè Pitagora potea derivare in un modo soddisfacente l'opposizione e la relazione delle cose dalle condizioni necessarie della forma, cioè dalla dirittura e curvatura.

Giova osservare che Platone adottò il pitagorismo in quest'ultimo senso, ond'è che giunse a conciliarlo col suo proprio sistema, locchè non era altrimenti possibile.

#### CAP. V.

##### *Setta Eleatica.*

Col perfezionarsi dello spirito speculativo non si tardò a conoscere l'insufficienza degli sforzi, che fecero i greci filosofi, di

cui si è parlato, onde spiegare l'origine e l'essenza della natura. Benchè si fosse ammesso un elemento primitivo eterno, ed un principio attivo egualmente eterno, non perciò era tolta ogni difficoltà, e lo spirito ancor non avea la chiave di tutti i problemi che gli si presentavano. Il cangiar dei fenomeni e la loro origin prima non aveano spiegazione in veruno degli antichi sistemi, ed erasi rimasto alla supposizione della possibilità metafisica del cambiamento. La prima a sentir questo vuoto fu la setta Eleatica e la speranza di dissiparlo diede una nuova direzione alle speculazioni di essa. Prese questa scuola il nome dalla città di Elea nella Magna Grecia, ove fu stabilita da Xenofane di Colofone, vivendo ancora Pitagora.

Xenofane non dubitava della esistenza de' corpi, ma non capiva come avessero potuto formarsi, e per ciò appunto l'idea dell'origine gli riuscì sospetta.

Incontrastabil pareva la proposizione che nulla produce nulla, e ne traeva una serie di conchiusioni, la principal-

delle quali era l'impossibilità di ogni cangiamento, creazione, o annientamento, in somma di qualsiasi mutazione di fenomeni.

Nulla produce nulla: dunque, dicea Xenofane, tutto quello che esiste è eterno; se una cosa fosse stata creata, sarebbe stato d'uopo che venisse prodotta da una sostanza omogenea, o eterogenea; ma una sostanza omogenea non può produrre nulla di omogeneo; e se la cosa fosse stata formata da sostanze eterogenee, essa deriverebbe necessariamente dal nulla; ma il nulla produce nulla.

Una cosa esistente ab eterno non potrebbe cessar di esistere, perchè non vi ha niente fuori di lei dov'ella potesse aver fine.

Oltre al ciò bisogna che esista una cosa sola, perchè se ne esistessero molte una limiterebbe l'altra, e allora cesserebbe l'esistenza.

Finalmente codest' unica sostanza è immutabile, perchè essa è già tutto, e per conseguenza non può ammettere qualità nuove.

Attribuendo quindi Xenofane la più possibile perfezione a tal sostanza unica eterna ed immutabile, la chiamò Dio.

Essendo Dio il termine della perfezione, ed essendo essenzialmente al di sopra di tutto, e da nulla superabile, debb' essere per ciò unico.

Se due o più Dii esistessero, converrebbe che fossero o eguali o ineguali nella perfezione. Essendo eguali, nessun d' essi sarebbe il più perfetto, poi che avrebbe un emulo di perfezione; essendo ineguali, il men perfetto verrebbe superato dall' altro, e cessando per conseguenza di essere l' ente il più perfetto, non potrebbe esser Dio.

Dio essendo unico, non può dirsi ch'ei sia finito, perchè non ha limiti come un corpo fisico: nè che sia infinito, perchè il nulla è infinito, e Dio, attesa la sua esistenza, differisce da questo nulla.

Essendo Dio uno e tutto, ei non è mobile, perchè non vi è spazio in cui possa muoversi; non è immobile perchè l' attività accompagna necessariamente l' idea della maggiore possibile perfezione.

Finalmente nella sua qualità di perfettissimo degli enti Dio possiede sentimento e pensiero al più alto grado, e li possiede per tutto, essendo per ogni parte simile a se medesimo. Nessuna figura, quanto la ritonda, meglio corrisponde alla idea di una sostanza divina, per tutto uniforme, perciò la sfera è la figura più convenevole a rappresentare la Divinità.

Consequente a se medesimo Xenofane non si disturba del contrasto della sua filosofia co' fatti insegnati dai sensi. Fondato sulla evidenza del principio puramente speculativo posto per base de' suoi raziocinii, negò la realtà della speranza quand'essa pareva dover provare quella del cangiamento.

Tuttavia un sistema, che rifiuta la testimonianza de' sensi dovea parere un paradosso anche al suo proprio inventore.

Ma le illusioni de' sensi doveano avere una causa, ed egli l'andò cercando nella sostanza, ossia nella esistenza assoluta; oltr' a ciò sì debolmente negava la realtà empirica del mondo, e de' movimenti

e cangiamenti che vi si operano, che anzi lo scopo della sua filosofia era di scoprirne la causa.

Sapeva che i sensi fanno conoscere gli oggetti isolatamente, e che all' incontro l' intelligenza ne abbraccia il tutt' insieme; perciò attribuì all' intero mondo l' eternità, l' unità, l' infinità, e l' immutabilità: qualità che l' intelletto conosce nelle cose in genere: senza perciò negare alle cose quali cadono sotto i sensi, le proprietà contrarie, cioè la variabilità, e la diversità.

Ma come decider in modo soddisfacente se la verità stesse nella testimonianza de' sensi, o nelle speculazioni della mente? Altro a dir non restavagli, se non che il contrasto de' sensi e della intelligenza rende enigmatica ed incomprendibile l' esistenza del mondo fisico, ovvero escludere tutte le nozioni avute per la via de' sensi, come tante illusioni, e non ammettere che le convinzioni dell' intelletto.

Siffatta incertezza spiega la ragione per la qual non credeva che vi fosse vera sapienza, e soltanto accordava che si po-

tesse congetturare, supporre, presumere. Se alcuno avesse trovata la verità, diceva egli, sarebbe impossibile ch'ei sapesse di averla trovata, e appena potrebbe sospettarne.

L'idea puramente speculativa che Xenofane si era fatta di Dio, da lui identificato con tutta la massa dell'universo, e rappresentato come ultimo termine della perfezione, dovea fargli giudicare assai poco filosofico il politeismo ammesso dagli antichi savi, e pienamente ridicola la religione fondata sulla mitologia di Omero e di Esiodo. Ond'è che beffava amaramente i Greci sulla religiosa loro credenza, e biasimava i poeti dell'antichità, inventori e propagatori di favole così assurde.

Parmenide di Elea, suo discepolo, ma più profondo e più conseguente di lui, giunse alle stesse conseguenze, tenendo una serie diversa di ragionamenti. Non si limitò nemmeno egli a volere che i sensi inducano in errore, ma tentò di conciliare per quanto era possibile la loro testimonianza con le speculazioni

astratte, e i suoi tentamenti riusciron felici per la filosofia.

Cominciò a meglio determinare la differenza che passa tra le cognizioni speculative e le empiriche.

La speranza insegna che i sensi ci ingannano, non lascian conoscere lo stato reale delle cose, e quand'anche non illudessero, fanno soltanto comprenderne le particolarità senza offerire veruna nozione generale.

Dunque (conchiudea Parmenide) la sola mente può giudicare della realtà delle cose e della loro generale correlazione. Ma che il nulla produce nulla è un principio razionale; d'altra parte la speranza ci istruisce, che in natura tutto producesi e passa continuamente.

Se il fatto è reale, allora qualche cosa viene dal nulla, e il principio razionale è contraddetto; se il fatto è falso, o esso non ha esistenza reale, e il nulla non può produrre e cessare; o que' cambiamenti sono mere illusioni de' sensi, fondate, è vero, sopra una esistenza, ma tale però che non può manifestarsi, e che il solo pensiero può concepire.

Ora, non puossi ammettere che non vi sia reale esistenza, perchè tutto ciò che si manifesta, e che si concepisce col pensiero, fa conoscere ad evidenza che esiste: vi è dunque una esistenza reale.

Essa è una, perchè quanto è fuori di lei è nulla: è eterna: non può venir dal nulla: perchè il nulla non può esser principio di qualche cosa: non viene da qualche cosa, perchè esistendo questa cosa l'esistenza non avrebbe avuto origine: finalmente qualche cosa non può al tempo stesso essere, e nascere in parte, perchè ciò che è esiste di già, e ciò che dee nascere non esiste.

Oltr'a ciò l'esistenza è infinita, non potendo esser distrutta nè da se medesima, nè dal nulla; è necessaria per se medesima; è una realtà unica, indivisibile, omogenea per tutto, determinata da se stessa, invariabile, cui nulla manca, fuor di cui non vi è nulla, e perfetta al più alto grado.

Per conseguenza quanto esiste è una sostanza eterna, necessaria, infinita, indivisibile, ed immutabile. Ecco, dicea

Parmenide, a che siamo condotti dalla filosofia speculativa, o dalla verità.

La realtà del mondo è dunque un soggetto di speculazioni astratte; puossi concepirla, ma non riconoscerla; perchè la filosofia de'sensi, che spetta agli oggetti, differisce dalla filosofia della mente che li pensa.

I sensi sono illusorj; altro non somministrano che congetture, e non conducono a scienza vera, la quale al solo intelletto è riservata; nè dee l'opinione appoggiarsi unicamente alla testimonianza immediata de'sensi, ma bisogna che sia esaminata e discussa dalla mente.

Puossi adottare qualche spiegazione de' fenomeni fondata sulla filosofia de'sensi, perchè giova alla mente di farsi una idea de' principj della formazione del mondo.

Lo stesso Xenofane, con tutte le sue speculazioni esclusivamente razionali, dovette ricorrere ai sensi per trovar modo di spiegare i fenomeni naturali; ed un frammento di un suo poema filosofico sulla natura, conservatoci da Sesto Em-

pirico, ci fa noto ch'egli teneva per principj fondamentali delle cose la terra e l'acqua; ma ignorava il modo di conciliare la sua filosofia empirica con la filosofia speculativa.

Parmenide le ridusse entrambe a sistema chiamando l'una sistema della opinione, e l'altra sistema della verità.

Allora parve che la filosofia speculativa si conciliasse con la sperienza, e ognuno potè a piacer suo seguir l'una o l'altra, avendo entrambe i loro particolari principj. Chi giungeva ad una speculazione contraria alla realtà, secondo il testimonio de' sensi, era libero di attenervisi, e accettarne le conseguenze: chi delle osservazioni empiriche non persuadevasi, potea rivolgersi alla filosofia speculativa; rozza distinzione tra l'opinione e la scienza, ma che dicesse l'attenzione de' filosofi sulla differenza tra l'empirismo ed il raziocinio, cui prima della setta eleatica non si era riflettuto.

Parmenide, ragionando coi principj empirici, facea provenir dalla luce e dalle tenebre, ovvero dal caldo e dal

freddo, secondo qualche antico autore, il sistema delle cose percettibili dai sensi.

La luce, o il calore, è semplice di sua natura, e costituisce il principio attivo. Il bujo, o il freddo, che forma il principio passivo, è più ruvido. Amore unì i due principj, e ne nacquero gli elementi, ed i corpi celesti.

Quindi il sole deriva da una materia sottile e calda, la luna da una sostanza più densa e più fredda, e le stelle da un miscuglio di calore e di freddo nelle altre proporzioni.

Credette Parmenide che gli elementi primitivi fossero in origine disposti a cerchio. Il cerchio superiore formato dal fuoco racchiudea tutti gli altri; dop'esso venivano il cerchio dell'aria, poi quel dell'acqua, e nel centro la terra.

Melisso da Samo celebre nella storia greca tanto come capitano, che qual uomo di stato, immaginò un sistema eguale a quel di Parmenide, benchè Paja non esserne stato discepolo. Egli ragionava in questo modo.

Qualche cosa debbe esistere, non potendosi dire che esista il nulla. Questa qualche cosa ebbe o non ebbe principio. Se l'ebbe, provenne da qualche altra cosa, ò dal nulla. Nel primo caso, esisteva di già. Il secondo caso non è ammissibile perchè il nulla non esiste, e nulla produce nulla. Dunque ciò che è non ebbe principio, ed è eterno. È anche indistruggibile, perchè non può ricader nel nulla, il qual non esiste; ed è infinito e perciò unico, perchè se esistessero due cose si confonderebbero reciprocamente, e quindi non sarebbero infinite.

La sostanza unica ed infinita è omogenea da per tutto, nè va soggetta a crescere, diminuire, variare, o sentire.

Ciò che i sensi insegnano, rispetto alle cose, è pura illusione, perchè se gli oggetti fossero così reali, com'essi li rappresentano, le nozioni che ne danno dovrebbero esser simili a quelle che per mezzo delle speculazioni si acquistano intorno alla sostanza del mondo.

Ma i sensi ci dipingono fenomeni con-

tinuamente varianti, e nulla aventi di stabile; dunque la pluralità delle cose variabili posa sopra semplici apparenze.

Melisso non istabilì un sistema empirico, perchè non accordava la menoma realtà alle cognizioni avute per la via de' sensi, e sotto questo punto di vista noi troviamo una differenza caratteristica tra la sua filosofia e quella di Parmenide.

Questi considerava la sostanza del mondo come un ente astratto, e la determinava con la sola forza della mente speculativa; ma non dubitava della diversità de' fenomeni, dacchè prendeva i sensi per guida.

Melisso in vece credea la sostanza materiale, ed applicava le qualità, cui lo conduceva il raziocinio, a codesta materia mancante di forma; di maniera che era astretto di ricusare interamente la realtà della osservazione empirica.

Per togliere l'evidente contraddizione tra i suoi principj metafisici e la speienza, diceva la verità relativa dar valore alla realtà delle cognizioni acqui-

state dai sensi: l'opinione che quanto esiste sia eterno, infinito, unico, invariabile, ed omogeneo, esser più vera della idea contraria cui conducono i sensi: doversi questa riguardar come falsa, e accettar la prima, o almen preferirla.

Dietro questo principio Melisso pensò parimenti che noi nè sappiamo nè possiamo saper nulla rispetto agli Dei.

## CAP. VI.

### *Zenone.*

La forma del sistema eleatico, e il forte contrasto delle sue conseguenze con la giornaliera speranza, dovettero movergli contro molti nemici, de' quali la storia non ci ha trasmesso i nomi, ma di cui ci si provano le obbiezioni dal modo che tenne contr' essi Zenone da Elea in difesa dell' eleatismo. Egregiamente rilevò Tenneman che la filosofia

di Zenone intese a sostenere il sistema di Parmenide, coll' indicare le contraddizioni prodotte dall' adottare idee tra se contrarie, e col dimostrare che il realismo empirico non si accorda con se medesimo. Il sentimento del citato storico si riferisce alla pittura del carattere morale di Zenone fatta dagli antichi, il qual non potrebbe conciliarsi con la sua dialettica, se esso non avesse altro scopo che quello di ammonticchiare i sofismi, come potrebbesi rimproverarglielo senza questo supposto.

Zenone si valse del dilemma per ottenere il suo fine; ond' è che gli antichi e i moderni l' hanno considerato ora come un sofista, ed ora come uno scettico, benchè non fosse nè l' un nè l' altro, perchè il sistema suo era veramente quel di Parmenide suo maestro ed amico. Mostrò una maravigliosa sagacità nell' arte dialettica; e non fu colpa sua se il modo ch' egli usò nelle dispute divenne tristo modello per certe menti naturalmente inclinate ai sofismi.

Parmenide con lo stabilir per princi-

pio che una sola sostanza esiste, e che la pluralità delle cose non esiste, ne avea concluso, che non vi è cangiamento e quindi non vi è moto.

Obbiettavasi a questa conclusione che la sperienza dimostra la pluralità delle cose e la realtà del moto, e svelavansi le contraddizioni derivanti inevitabilmente dal dogma della unità della sostanza, senza perciò rifiutare i principj, sui quali il sistema di Parmenide era fondato.

Non potendo Zenone negare siffatte contraddizioni si studiò di mostrare che l'opinione contraria della pluralità delle cose e della realtà della sperienza, e massimamente di quella del moto, ne produceva assai più, ed anche più maldornali.

Che l'osservazione non possa dimostrare da per tutto la realtà, egli lo provò in questo modo.

Il non essere è come l'essere; per conseguenza il nulla non debb'esser meno della esistenza, perchè ci è il nulla e ci è l'esistenza; dunque il nulla e l'esistenza non possono trovarsi in opposi-

zione, poichè ci sono entrambi; ed è tanto impossibil mostrare che qualche cosa sia, quanto il provare che qualche cosa non sia.

Se vi è una realtà, bisogna dunque cercarla non nella sperienza, ma bensì nell'intelletto, non trovandosi che una sola realtà razionale.

In questa esegesi il raziocinio di Zenone ha uno scopo filosofico: che se non vuolsi considerarlo come una confutazione della realtà della sperienza, allora diventa un sofisma, che mena ad una vera assurdità (1).

Pretendeva Zenone altresì che non si può con la sperienza provare nè che esista una sostanza unica, nè che molte ve n'abbia.

Se si ammette una sola sostanza, ella

---

(1) Molti scrittori antichi e moderni chiamaron sofisma il raziocinio di Zenone, e ciò non dee far maraviglia, perchè è facile di scambiarsi il vero scopo di questo filosofo. Seneca per esempio ha detto. *Se noi crediamo a Parmenide la sola unità esiste; se a Zenone, non esiste.*

debb' essere indivisibile ed eterna, perchè il nulla produce nulla.

Se è indivisibile, non ha estensione, o ne ha una sola; nel primo caso, supponendo che si unisca ad un' altra cosa, non potrà nè crescerla, nè diminuirla, dunque sarà nulla; nel secondo caso, è corporea, perchè solamente il corpo ha estensione, e allora non è indivisibile, e cessa dunque di essere sostanza unica.

Se questa sostanza unica è eterna, bisogna che sia infinita: ma l'infinito non può esistere perchè non si trova nè in se medesimo nè in altra cosa. Non è in se medesimo perchè allora non sarebbe in nessuna parte, e ciò non è possibile; non è in altra cosa, altrimenti vi sarebber due cose, l'una che è, l'altra in cui è; tuttavia tutto debb' essere una sola sostanza.

Se all' incontro si ammettano più sostanze, queste o sono eterne, o nol sono. Se sono eterne, ricompajono le stesse difficoltà; se cominciarono, nacquero dal nulla, ma il nulla produce nulla.

Zenone finia concludendo che la sperienza non può dimostrare nè l'unità, nè la pluralità delle realtà: che essa stessa non ha realtà veruna: e che non vi ha miglior consiglio a seguire che in ammettere la sostanza unica di Parmenide, provata per semplice speculazione.

Volle Zenone far vedere eziandio che l'esistenza del moto è in contraddizione con la sperienza, ed è impossibile. Molti argomenti adoperò.

1.<sup>o</sup> Vi ha uno spazio fra due estremi dall' un de' quali un corpo si porta verso l' altro: ogni moto suppone un corpo; ma questo spazio è divisibile all' infinito; per conseguenza vi è sempre fra due luoghi uno spazio infinito, che nessun corpo può percorrere, poichè ci vorrebbe per ciò un tempo infinito.

2.<sup>o</sup> Un corpo che si move trovasi ogni momento in uno spazio sempre eguale; dunque ogni momento è in quiete; perchè per muoversi realmente converrebbe che fosse ogni momento in quiete ed in moto tutt' insieme, e ciò implica contraddizione ed è impossibile.

3.<sup>o</sup> Prendasi una superficie lunga quattro piedi, e vi si pongano due corpi lunghi ciascuno due piedi, e disposti in modo che le estremità loro si tocchino nel mezzo della superficie: spingansi in seguito con eguale velocità l'un sopra l'altro; ciascun d'essi allora percorrerà una superficie di quattro piedi, perchè principierà a sopravanzar l'altro e occuperà lo spazio da questo abbandonato. Nondimeno ognun d'essi avrà realmente percorso soli due piedi. Questa contraddizione dimostra che il moto è una illusione de' sensi (1).

4.<sup>o</sup> Movasi un corpo con qualsivoglia velocità non può mai toccare un altro che occupi uno spazio avanti di lui, qualunque pur sia la lentezza del moto di questo: perchè gli bisogna sempre

---

(1) Quest'argomento è un paralogismo già rilevato da Aristotele. I due corpi non percorrono realmente che i due piedi, come i sensi ci manifestano. Mentre l'uno sopravanza l'altro, esso è in quiete e non in moto, come supponeva Zenone per uno sbaglio di osservazione.

prendere il luogo ove fu l'altro, il quale si troverà sempre d'innanzi. Supponiamo due corpi, X e B, spinti sulla stessa linea; B abbia una velocità decupla di X; X trovisi alla metà della linea, quando B comincia solamente a percorrerla. Mentre X percorre la seconda metà, B percorre la decima parte di questa metà; e mentre X scorre la decima seguente, B scorre del pari il decimo di essa decima, ec. Dunque B non prende mai X, con tutta la sua decupla velocità. Ora, essendo ciò ridicolo, il moto, fonte di siffatta assurdità, è impossibile.

Finalmente Zenone fu il primo a particolarizzare le difficoltà provenienti dall'adottar l'esistenza, benchè sia essa necessariamente la base del realismo empirico. Se lo spazio è qualche cosa di positivo debb'essere in qualche parte, che è lo stesso che dire che richiede un altro spazio; e ciò progredisce all'infinito. Dunque lo spazio non può essere cosa reale, ed ogni realtà empirica è impossibile.

*Compendio della dottrina Eleatica.*

Ecco ora le opinioni caratteristiche della filosofia eleatica.

Gli antichi fisici avean già ne' loro sistemi ammesso il panteismo, divinizzata la materia, ed accordatale una forza primitiva, plastica e divina. Tuttavia supponevano varj Dii subordinati a questa prima divinità, prodotti da lei, e l'esistenza dei quali dipendeva dalle leggi della sua attività; nè cadevano in contraddizione ammettendo enti dotati di maggior perfezione dell'uomo; di modo che con questa credenza i loro dommi conciliavansi benissimo con quelli della religion popolare, tanto più che questa riteneva ancora idee vaghe ed arbitrarie sulla natura degli Iddj.

La setta eleatica al contrario professò il panteismo per ragioni puramente speculative. I suoi seguaci non considerarono la materia qual cade sotto i sensi, come sostanza o divinità del mondo,

ma qualificarono per sola sostanza reale il pensiero della sostanza.

Viziate erano le loro speculazioni poichè accordavano all'idea razionale, che essi formavansi della unità e della totalità assolute, una realtà incompatibile con le idee di limitazione e di cangiamento.

Divinità secondarie non potevan essi conoscere: quindi combatterono apertamente la religione, come Xenofane, ovvero non ne fecero parola, e professarono un perfetto indifferentismo.

Quello, che rendea più difficile lo stabilirvi, anche per mera speculazione, il loro panteismo, era lo spazio che pareva loro inseparabile dalla materia, ignorando la origine e la vera natura di questa, e traendosi a inevitabili contraddizioni quando volean combinarlo con essa.

Xenofane, che diede una figura a Dio, sentì la contraddizione, ma non seppe evitarla, e fu quindi forzato di accordare al suo Dio attributi quasi tutti negativi.

Parmenide schivò questo scoglio; la

sua divinità era puramente astratta , e la forma ritonda che le attribuì parve una metafora posta in uso per far meglio intendere la sua idea , come si vede dagli attributi che vi aggiunse.

L'apologia del suo sistema fatta da Zenone , sebben diretta contro la realtà empirica dello spazio , prova che Parmenide separava Dio da questo spazio , ancorchè rimanesse incerto sulla natura de' mutui loro rapporti.

Melisso sosteneva potersi formare una idea reale della sostanza del mondo : confondea la coscienza con l'immaginazione , e non vedeva che la sua pretesa idea reale era in fatto una idea vuota di senso.

Ma il panteismo della setta eleatica era di sua natura fatto per avviluppar sempre più la mente in mezzo a idee vaghe , a misura che alzavasi a ragionamenti più sottili.

Giova seguire i progressi delle speculazioni di codesta setta rispetto alla contraddizione che passava tra la sperienza e il suo sistema , e vedere come dopo aver cercato a principio di mascherarla,

essa poi combattette apertamente in favore del raziocinio.

Xenofane esprimeva il suo imbarazzo con lagnarsi della poca certezza dell'umano sapere.

Parmenide separò in due distinti sistemi , fondati sopra differenti principj , le cognizioni acquistate per via de' sensi , o per semplice speculazione.

Melisso ardì rifiutare come illusoria la testimonianza de' sensi.

Finalmente Zenone mostrò con dilemmi incontrastabili dall'ingegno umano a quel grado in cui allora era giunto , che l'osservazione empirica è in contraddizione con se medesima , che si distrugge da se , e che per conseguenza le speculazioni conducono in fine ad una cosa eterna infinita , indivisibile , ed immutabile.

*Continuazione della Setta Ionica.  
Ermotimo, ed Anassagora.*

La Jonia fu la culla della filosofia, la qual vi ebbe molti proseliti dopo quei sapienti, di cui si è parlato. Vi si continuò a studiar la natura, e a dedurre conclusioni da tutte le osservazioni raccoltevi; ma non vi si cambiò l'uso di fondare le spiegazioni sopra principj empirici. Cotal direzione dovette insensibilmente condurre all'idea di armonia, la qual presa in esame, e osservatane la base e le conseguenze, aperse il cammino alla filosofia di Anassagora, e produsse il sistema che si chiamò Deismo.

Non è noto se la invenzion del Deismo appartenga ad Anassagora, o ad Ermotimo. Sappiam di quest'ultimo, da ciò che leggermente ne disse Aristotele, ch'egli insegnava l'esistenza di un Dio intelligente, e diverso della materia.

Ma la filosofia di Anassagora ci è molto più nota. Questo filosofo, nato, al pari

di Ermotimo, a Clazomene nella Jonia, lasciò la patria, quando giunse agli anni della ragione, e venne ad Atene, dov'ebbe un processo criminale, come reo di irreligione. Pericle potè sottrarlo al pericolo che gli sovrastava. Il resto de' giorni suoi passò a Lampsaco, dove morì. Buon filosofo e attento osservatore della natura, ei potè con le sue speculazioni concepir l'idea di uno scopo dell'universo. Da quel momento non gli fu più possibile di spiegare il mondo meccanicamente, e di attribuirne la formazione al Caso, come gli antichi suoi concittadini.

Il meccanismo di una forza cieca e soggetta al Caso era direttamente contrario al meccanismo annesso all'idea di armonia, perchè distruggendosi a vicenda non potevano avere le stesse basi.

Anassagora fu per vero dire costretto di ammettere un principio eterno della materia, sede della realtà de' fenomeni riconosciuti dai sensi, e suscettibile di forme determinate; ma fu anche il primo che negò alla materia la mobilità pro-

nuttrice della forma fisica, che tutti gli antichi filosofi le avevano attribuito, eccetto quelli della setta eleatica, che ponevano il moto tra le cose chimeriche.

Egli immaginò la materia come un ente informe, assolutamente insensibile, astratto, e non esistente pel senso.

Benchè tutti gli enti fisici possano riferirsi a generi, secondo le loro qualità comuni; e queste qualità, ovvero omeomerie, debbano per la loro essenza aver fondamento nella materia, tuttavia non potrebbero vedersi, sentirsi, e distinguersi nel loro miscuglio primordiale.

Ma appunto perchè Anassagora riguardava la materia come un essere interamente astratto, bisognava che ne separasse la forza motrice, perchè s'ei l'avesse posta nel numero delle sue qualità, essa ne avrebbe disgiunto le particelle elementari, che in tal caso sarebbero divenute sensibili.

Qui Anassagora filosofava assai meglio che non fece di poi Platone, il quale attribuendo alla sua materia prima ed egualmente astratta un'anima grossolana,

la cui presenza si manifesta con un moto disordinato e distruttore, introdusse una contraddizione nell'idea di tal materia.

La separazione delle parti elementari della materia, e la elevazione loro al rango di enti reali, esigono dunque una forza motrice distinta, ma questa forza sarebbe insufficiente per dare all'universo la forma armonica, che l'osservazione vi fa trovare; per conseguenza è d'uopo che se ne assoggetti l'azione a leggi ragionate: essa dunque appartiene a un essere intelligente che se ne vale per realizzare nella materia l'idea di un mondo armonico.

In tal modo Anassagora giunse a figurarsi una mente creatrice e regolatrice dell'universo: la cui intelligenza ne costituisce l'essenza, ed è fonte di tutti gli esseri intelligenti.

Non è giusto di affibbiargli talvolta l'opinione di un Dio indipendente dal mondo, non avendo egli insegnato mai simil cosa.

Egli ebbe una idea netta dell'anima del mondo come intelligenza, ma non