

Note

(1) «Finché l'uomo non ha alcuna nozione delle leggi che governano il succedersi dei fenomeni, scriveva il Senatore Negri, la causa prima di questi sta per lui nell'arbitrio capriccioso ed onnipotente di un Dio. Ma allorché lo studio della natura gli rivela che nei fenomeni cosmici tutto avviene in forza di leggi immutabili e calcolabili nei loro effetti, egli è indotto a relegare questa causa prima in una sfera lontana e non può più credere che essa si intrometta di continuo nelle vicende dell'universo ... ; non è più nemmeno un essere onnipotente e solo che, a suo capriccio, muova od acqueti gli elementi della natura, *delle forze impersonali*, obbedienti a leggi determinate e fisse, la gravità, il calore, l'elettricità, hanno preso il posto dell'arbitrio divino, che si voleva reggitore del mondo». Crisi Religiosa (p. 15-16).

(2) In «Revue de Métaphysique et de la Morale» del marzo e luglio 1907, pag. 135. Nello stesso periodico e nello stesso anno comparve pure del medesimo Le Roy un lungo studio dal titolo: «Comment se pose le problème de Dieu», dove si fa una spietata critica delle prove tomistiche della esistenza di Dio. Vedi pure Balthassar «Le problème de Dieu d'après la philosophie nouvelle» (Louvain 1908): Tredici «Il problema della esistenza di Dio nella filosofia contemporanea» (Firenze 1911): Farges «L'idée de Dieu. d'après la raison et la science, (Paris, Berche et Tralin, ultima ediz.): idem «La crise de la certitude; (Paris, ecc. ultima ediz.): Garrigou-Lagrange «Dieu, son Existence et sa Nature» (Paris, Bauchesne 1915).

(3) La dottrina della evoluzione. Vol. 2, p. 68.

(4) «Hoc tempore, relicta fere ex toto metaphysica medioevali, ponuntur fundamenta scientiarum naturalium sensu moderno, quae subsequenter saeculis magis magisque evolvuntur. In astronomia considerationi geocentricae succedit consideratio nova heliocentrica, quae a Nicolao Copernico modo magis positivo, a Iordano Bruno magis speculativo evolvitur. Galilei, invento telescopio, hominem quasi, novo oculo munit, ope cuius ad remotissimas coeli regiones procedere possit. Et quae hic oculus in maxime dissitis mundi spatiis detegit, leges Keplerianae et Newtoniana lex universalis gravitationis in harmonicam unitatem componunt. Calculus infinite simalis a Newton et Leibnitio ex cultus mathesi et scientiae naturali mathematicae ingente aperit campum. Succedit evolutio mechanicae theoreticae: Galilei statuit leges cadendi iacitque fundamenta dynamicae, his accedit mox mechanica analytica. Recentiore tempore in Physica praesertim doctrina de luce et electricitate maximos facit progressus, tandem ultimo etiam chimia ad dignitatem scientiae stricte experimentalis ascendit». F. Klimke in Gregorianum. del marzo 1923.

(5) L'epoca d'oro della filosofia - lo sanno tutti - era tramontata con S. Tommaso. La filosofia scolastica, abbandonando a poco a poco la via regia che le aveva tracciato l'Angelico Dottore, o si diede ad esagerare oltre misura l'autorità di Aristotile, o si immiserì in questioni frivole, o si perdettero in vaporose astrazioni e vane sottigliezze che fecero ripullulare quasi tutte le antiche scuole e con esse gli antichi errori. «Sarebbe stato necessario nei seguaci della Scuola, osserva giustamente il prof. Necchi, un grande acume discriminativo, un grande potere di assimilazione, un senso acuto delle novelle esigenze del pensiero, una visione larga e serena del momento storico che iniziava una nuova era. Bisognava comprendere l'efficacia e la fecondità del metodo sperimentale che allora s'inaugurava, accogliere accanto alla vecchia logica deduttiva, i nuovi procedimenti induttivi e guardare in faccia senza timore alle nuove scoperte che, se scompigliavano il cielo d'Aristotile, non intaccavano menomamente le basi della metafisica della Scuola. Tutto invece mancò - e acutezza di visione e serenità di giudizio e quel senso largo misto di prudenza insieme e di ardire che, in simili casi, sa trovare la giusta via fra l'attaccamento incondizionato a ciò che è vecchio e raccoglimento incondizionato di ciò che è nuovo. Così la Scolastica cadde per colpa d'uomini, non per difetto di idee, come scrive il De Wulf nella sua «Storia della Filosofia medioevale». (In Rivista di Filosofia Neo- scolastica del Novembre - Dicembre 1922 pag. 442). - Di qui la opposizione, il contrasto, la lotta fra l'antico

e il novello pensiero; opposizione, contrasto e lotta che finirono con lo scavare un vero abisso fra le due parti, ingenerando presso la scienza moderna quell'*odium antimethaphysicum* di cui è tuttavia pervasa.

(6) La conclusione pratica del materialismo scientifico doveva naturalmente essere quella della concezione materialista della stessa vita umana e della sua evoluzione storica attraverso i secoli: onde il *Materialismo storico* di Carlo Marx e dei socialisti in genere. E, difatti, se non ci sono che i beni materiali, il fattore economico deve certamente considerarsi come il movente unico ed esclusivo dell'operare dell'individuo e della società. Le stesse idee degli uomini, comprese quelle dell'ordine morale e religioso, non sarebbero che l'effetto delle condizioni materiali del vivere umano, come insegnano Carlo Marx e Federico Engels. Così s'intende perché, secondo i socialisti, la questione sociale non è altro che *una questione di stomaco*.

(7) «Coloro, scrive il Littrè, i quali affermano che la filosofia positiva neghi o affermi qualche cosa su le cause prime o finali, s'ingannano. Essa nega nulla e non afferma nulla, giacché affermare o negare equivale a dichiarare che si ha qualche conoscenza dell'origine degli esseri e del loro fine... L'Assoluto, l'Infinito è come un oceano, che viene a battere alle nostre rive, e per il quale, noi non abbiamo né barca né vela» (Paroles de philosophie positive p. 31).

(8) La parola agnostico fu inventata da Huxley nel 1869, che la tolse dagli *Atti degli Apostoli*, là dove S. Paolo fa menzione dell'altare eretto dagli Ateniesi «al Dio ignoto»; a cui in greco risponde la parola agnostico. Parola che divenne poi comune presso i pensatori moderni per denotare l'impotenza della ragione a conoscere tutto ciò che è al di là del sensibile. Onde la frase, rimasta poi celebre, di Du-Bois-Reymond al congresso di Berlino del 188: *Ignoramus et ignorabimus!* Però l'agnosticismo, come sistema, esisteva assai prima che Huxley lo presentasse sotto quel nome. Né la sua origine deve cercarsi in Herbert Spencer, come vogliono alcuni, a motivo della sua dottrina su l'*Inconoscibile*. La genesi materiale dell'agnosticismo va cercata in Locke e Hume, la genesi formale in Kant. Spencer non fu che un organizzatore dell'agnosticismo, come il Littrè del positivismo: anzi per un lato egli si distaccò dall'agnosticismo comune, in quanto *afferma* la realtà dell'inconoscibile, ossia *afferma esistente ciò che non si arriva a conoscere*. - Nei primi secoli della Chiesa avevamo il Gnosticismo, ora abbiamo l'*Agnosticismo*. È proprio il caso di ripetere: *Extremorum eadem est ratio*. -

(9) Nessuno nega l'utilità e la necessità della psicologia *sperimentale* e i sommi vantaggi che essa reca alla psicologia *razionale*. Più si conoscono gli effetti e meglio se ne può determinare le cause. Ma la psicologia moderna, fedele canone positivista, s'arresta al fatto psichico come ad ultima realtà conoscibile, ed in ciò sta il suo errore. Devesi poi osservare che la psicologia sperimentale venne differenziandosi in due correnti; quella che nello studio dei fenomeni psichici si attiene unicamente all'osservazione esterna sui dati dell'organismo corporeo e delle sue funzioni, e quella che fa uso anche dell'osservazione interna della coscienza o del metodo di *introspezione* come oggi si dice. La prima corrente è rappresentata dai materialisti, i quali studiano i fenomeni psichici collo stesso metodo che si adopera nelle scienze naturali e ci danno così una *psicologia senz'anima*. La seconda è rappresentata dai positivisti, dai kantiani e neo-kantiani i quali si oppongono al materialismo non meno che allo spiritualismo, perché tanto l'uno che l'altro si scostano dall'osservazione dei fatti e trascorrono a sentenziare sulla loro natura. La psicologia, essi dicono, pur valendosi della osservazione interna (o coscienza psicologica) deve limitarsi a constatare i fatti interni e la loro diversità dagli esterni, senza potersi pronunciare sulla natura e causa dei medesimi: e ciò perché a noi sono accessibili soltanto i fenomeni e non già le loro cause.

(10) Vedi «Il tramonto del materialismo nella scienza contemporanea» del P. Goretti-Minati in Conferenze di cultura religiosa (Torino-Roma 1920). - Fin dal 1906 Arturo Graf scriveva nel suo opuscolo «Per una fede»: «Il materialismo è davvero la maggior vergogna del passato secolo, come fu la sua maggior calamità. Noi ora non sappiamo più intendere come una sì crassa e incoerente dottrina, che rivela in ogni sua parte una stupefacente insufficienza mentale e

l'assoluta incapacità di pur proporsi i problemi che presume risolvere, potesse usurpare il titolo di filosofia, e diffondersi come un'epidemia, alla quale non sia possibile contrastare. Ma il peggior male può dirsi ormai passato, benché ne durino ancora, e non siano per cessare così presto, gli effetti. Sono lontani i tempi in cui Lodovico Andrea Feuerbach credeva di poter significare tutta l'essenza e compendiare tutta la scienza dell'uomo nell'elegante aforismo: *L'uomo è ciò che l'uomo mangia*. ed Carlo Voigt di risolvere il problema dello spirito osservando (ma dopo il Cabanis) che, come i reni secernono l'orina, così il cervello secerne pensieri, tendenze, sentimenti; e lo sconclusionato di Buchner poté parere il novissimo evangelo di una verità incontrastabile ed immutabile. A tanta semplicità, a tanta fatuità e improntitudine si oppose non solamente la filosofia, ma ancora la scienza, la quale non d'altro ebbe bisogno per far ciò, che di convertirsi a sé stessa. Giusto Liebig espresse il pensiero di tutti gli scienziati più cauti, più probi e più autorevoli, quando definì quel materialismo una filosofia di dilettanti di scienze naturali: e ora non v'è più forse un solo scienziato veramente degno di cotal nome che se ne professi seguace. Gli scienziati sono ora agnostici, parallelisti, monisti, pluralisti, magari idealisti od anche spiritualisti: materialisti non più».

(11) Distinti biologi proclamano oggi l'impossibilità di spiegare la vita, anche nelle forme più semplici ed elementari, senza un principio iperfisico ed iperchimico. È la dottrina del neovitalismo che risorge. Vedi Gemelli «L'enigma della vita ed i nuovi orizzonti della biologia». (Firenze, 2. edizione).

(12) Vedi il mio articolo: «A proposito del V Congresso Internazionale di Psicologia» in «Scuola Cattolica» del luglio 1905. e stralcio il seguente brano di conclusione. «Quando i nostri avversari, smettendo i loro pregiudizi, vorranno esaminare spassionatamente i fatti come realmente avvengono, l'antica psicologia avrà nulla da perdere e tutto da guadagnare. Perché volere o no, si finirà col riconoscere: 1) che i fenomeni fisici, vegetativi, sensitivi e intellettivi sono fra loro irriducibili; 2) che le relazioni fra i fenomeni psichici, psicologici, istologici ed anatomici si riducono a rapporti di corrispondenza e non già di filiazione; 3) che l'unità di funzionamento e la subordinazione degli uni agli altri, nell'uomo, è prova evidente dell'unità della fonte o radice da cui scaturiscono i detti fenomeni; 4) che tale fonte o radice non è veramente che l'anima umana, principio sostanziale di tutte le azioni dell'uomo; 5) che l'anima umana intanto può dar luogo a quei fenomeni, in quanto è sostanzialmente congiunta al corpo nel senso e modo inteso dagli scolastici».

(13) Vedi «La Civiltà Cattolica» del 9 aprile 1909. Tutte le varie forme e gradazioni del trasformismo sono oggi tramontate. L'unica ipotesi di cui ancora si discute è quella della *polifilogenesi*. Vedi la mia «Breve Apologia», Vol. I. (Ed. VI). pag. 241 e seg.

(14) Vedi Brass-Gemelli «L'origine dell'uomo e le falsificazioni di E. Haeckel» (Libreria Editrice Fiorentina 1910).

(15) Ecco alcuni giudizi che togliamo dalla citata opera «Bras - Gemelli. Il Wundt scrisse: «Con Haeckel ci si crederebbe ricondotti all'epoca nella quale la logica non era per anco nata ed in cui la scienza positiva era ancora bambina». Ed il Paulsen: «Io ho letto questo libro (Gli enigmi dell'universo) con la più grande vergogna, ed ho arrossito pensando a qual grado di abbassamento è caduto il livello filosofico del nostro popolo. È una vergogna che siffatto libro possa essere scritto, stampato e venduto ed arrivi a farsi leggere ed ammirare». - Ma più grave ancora è il giudizio che ne ha dato il celebre scienziato Kwolson di Pietroburgo. «Il risultato del nostro esame su Haeckel, egli dice, è spaventoso. Tutto, sì, tutto ciò che Haeckel afferma intorno a questioni fisiche è falso; egli si appoggia sopra idee sbagliate e mostra una ignoranza inconcepibile delle nozioni più elementari. Anche riguardo alla legge di sostanza, che egli dichiara essere il filo conduttore di tutta la sua filosofia, Haeckel mostra di non possedere neppure le nozioni fondamentali che sogliono esigersi dai principianti» (Citato dal prof. Nys nella Revue neoscolastique. V.XIX p. 520).

(16) «Bisogna dire che quei poveri materialisti sono ora un po' scombussolati, giacché quello che era il fondamento più sodo della loro filosofia - la materia cioè provveduta di qualità definite ed immutabili, increata e indistruttibile - non si sa più ormai che cosa sia e con che nome si abbia a chiamare». Così Arturo Graf nella pref. al *Materia e Vita* citato. L'Ardigò giunse perfino a scrivere queste parole nella sua *Psicologia come scienza positiva*: «Siamo più positivi e vedremo che la forza e la materia non sono infine che astrazioni. La successione dei fenomeni nello spazio noi la chiamiamo materia, e la successione nel tempo forza».

(17) Fin qui le affermazioni della scienza si consideravano come altrettanti dogmi inconcussi ed assoluti che non ammettevano nessuna eccezione, neppure quella del miracolo. Oggi al contrario si va all'eccesso opposto, sino a non voler riconoscere più nulla di assolutamente certo e vero nell'ordine fisico, sino a considerare le stesse leggi della natura come formule convenzionali introdotte dagli scienziati per comodità di studio, e perciò tali che possano variare da un momento all'altro. È la dottrina del *contingentismo*, che, sorta in Germania col Mach, ebbe in Francia numerosi seguaci. - Che dire di questa dottrina? Osserviamo subito che non potremmo neppur accorgerci di nessun errore nelle precedenti cognizioni, se al momento non fossimo al possesso della verità. In secondo luogo, pur riconoscendo che ogni scienza umana è sempre suscettibile di ulteriori perfezionamenti e progressi, è però un fatto che quando lo scienziato ha conosciuto con certezza qualche elemento, forza o legge della natura, questa sua conoscenza potrà bensì essere perfezionata, ma non mai cangiata in quella parte di vero che ha conosciuto. - Ma è bene rilevare l'equivoco dei contingentisti, Tutti sanno che quando si è conosciuto con certezza il modo proprio di operare di una data natura, siamo sicuri che tale sarà pure in tutti i tempi e in tutti gli esseri della medesima specie, perché la natura opera *costantemente e invariabilmente*, cioè sempre allo stesso modo, a meno che non trovi ostacoli insormontabili. Per ravvisare poi quale sia veramente l'operare di una data natura occorrono osservazioni attente, svariate e prolungate, con l'aggiunta, quand'è possibile, dell'esperimento all'osservazione affinché «provando e riprovando», come inculcava l'accademia del Cimento, si riesca a conoscere che quel dato modo di operare non è effetto di circostanze accidentali, ma proviene dalla stessa natura dell'essere, ossia è una sua *proprietà*. Allora, ma solamente allora, ha luogo l'induzione fisica e la *conclusione scientifica*, che non teme smentita. Che avviene invece di solito? Avviene che si danno per risultati scientifici conclusioni affrettate e premature in base ad osservazioni incomplete o mal condotte che possono tutt'al più dar luogo a delle *ipotesi*, ma non già a risultati definitivi. E poiché tali conclusioni vengono spesso volte smentite da ulteriori e più accurate indagini, si parla poi di verità provvisorie, di verità rivelative allo stato presente della scienza, di proposizioni scientifiche vere dieci anni fa, ma non più ora. E si vorrebbe così far credere che nulla esista di immutabile nella scienza e nella natura, e che le stesse leggi fisiche non siano che formule convenzionali degli scienziati. Ma ognuno vede che questo relativismo o contingentismo dipende tutto dalla fretta che si è avuto nel venire a conclusioni scientifiche prima di avere veramente conosciuto come stavano le cose. Se si avesse meno fretta di parlare in nome della scienza, non si sarebbe poi costretti a ricredersi e non si farebbe della scienza un centone di ipotesi.

(18) Arturo Graf «Per una fede», p. 80-81. Non confondiamo però i misteri naturali coi soprannaturali. Gli uni e gli altri convengono nell'essere qualche cosa di occulto. Ma i primi (i misteri naturali) sono occultati soltanto in via di fatto, e non è perciò tolta la possibilità di conoscerli in un avvenire più o meno prossimo, e di conoscerli per mezzo della natura. Difatti il progresso fa scomparire gradatamente tutti i misteri naturali. I secondi (i misteri soprannaturali) non solo sono nascosti in via di fatto, ma anche in via di possibilità, in quanto, senza la rivelazione divina, manca in natura ogni mezzo per conoscerli. Niun progresso, quindi, li potrà far scomparire.

(19) Prof. Giuseppe Gianfranceschi «Conferenze di cultura religiosa» (Torino - Roma 1920) p. 109. «Molte forme di realtà ci ha rivelate ormai la scienza moderna, che non appaiono ai sensi.... L'ètere, sorgente primordiale e sostrato della materia sensibile, i raggi extra-spettrali, le onde herziane e innumerevoli altre energie probabilmente esistono ed operano intorno a noi

e su noi per invisibili vie, senza che i sensi ce ne diano direttamente contezza. Tutte le vie della fisica moderna conducono a vedere nella materia l'espressione di qualche cosa che è al di là di essa... L'energia invisibile, permeatrice dell'universo visibile, ci stringe e preme da ogni parte. Oltre a ciò che gli occhi possono vedere, gli orecchi udire e gli altri sensi sperimentare, soccorsi anche da tutti i più potenti strumenti. vi è tutto un universo invisibile, di cui ora appena la scienza comincia ad averne un sentore ... E presumere - dice Oliver Lodge - che noi conosciamo anche solo la maggior parte di questo meraviglioso universo, e più ancora che altro non vi possa essere da quello che noi possiamo così limitatamente sperimentare, è tale stoltezza ed angustia mentale che in nessun altro tempo sarebbe meno giustificabile che nel nostro, dacché continuamente il progredire della scienza lo smentisce». - Alessandro Chiappelli: «*Guerra, amore e immortalità*». Cap. IV.

(20) Nessuno ignora quanto fu scritto pro e contro il sistema filosofico di Cartesio. Tutti però sono d'accordo nel riconoscere che con lui il pensiero si stacca completamente dalla filosofia tradizionale per arrestarsi al lato puramente soggettivo del conoscente o meglio dello stesso pensiero. «Ciò che separa Descartes dalla filosofia del Medio Evo e lo pone a capo della nuova corrente del pensiero, scrive Max Muller, fu il fermarsi al lato soggettivo del pensiero ... Egli per il primo pensò di esaminare come noi conosciamo, prima di cercare che cosa conosciamo».

(21) Le origini della psicologia contemporanea. (Trad. dal francese, Roma 1904), pag. 4.

(22) «Il Descartes, scrive il Gioberti, crede che la filosofia non si trovi, che le menti più stupende non la possedettero prima di lui, benché se ne occupassero del continuo, e che a lui era riserbato di scoprire questo nuovo mondo. E stima di averlo scoperto *stans pede in uno* con lo studio di poco tempo e dettando due o tre opuscoli di poche pagine, come si scriverebbe una novella o una commedia. Non credo che in tutti gli annali del genere umano si possa trovare un esempio di temerità e leggerezza simile a questa». *Introduzione alla filosofia della storia*.

(23) Veramente non si capisce perché non si dovrebbe dubitare anche di questo. Se io posso dubitare della veracità di tutti i giudizi della mia mente, anche dei giudizi primi immediati e per sé evidenti, perché non dovrei dubitare anche della veracità di questo giudizio: *Penso, dunque sono?*

(24) Diss. De Methodo, n. 11.

(25) Cfr. Mercier, op. cit.

(26) Nella prefazione alla 2a edizione della «Critica della ragione pura» il Kant scrisse: «Si ammise sin qui che tutte le nostre conoscenze dovevano regolarsi sugli oggetti. Si veda dunque se noi non saremmo più felici nei problemi di metafisica, supponendo che gli oggetti si regolino sulla nostra intelligenza ... Avviene qui come del sistema di Copernico. Vedendo Copernico che non poteva riuscire a spiegare i movimenti del cielo ammettendo che tutta la moltitudine degli astri girava intorno allo spettatore, egli cercò se non fosse meglio supporre che è lo spettatore che gira e che gli astri rimangono invisibili».

(27) Cantoni - Corso di Filosofia, Vol. III, (Milano 1897) pag. 440.

(28). Cousin - «Cours de l'histoire de la philosophie moderne» Tom. V. Paris 1846. 8em leçon, Resumé.

(29) Non è qui il luogo di entrare nelle questioni critiche sulla legge morale quale è intesa da Kant. Tutti sanno però che la volontà umana è per lui autonoma e non eteronoma, ossia è legge a sé stessa: onde la morale indipendente. Ed allora in che si risolve il tanto decantato imperativo categorico di Kant? In che si risolvono anzi gli stessi suoi postulati della legge morale?

(30) «Noi vogliamo e non possiamo non volere il bene morale: quindi abbiamo bisogno di volere che ci sia un'anima libera ed immortale e che esista un Dio sommo. Il principio della certezza e della fede religiosa per Kant è dunque il bisogno di ammettere queste idee». Mercier "Criteriologie generale" 3. Ed. pag. 172.

(31) «Kant - scrive Augusto Conti - *dubita di tutto con la ragione, non dubita di nulla colla volontà*. Esamina i sentimenti, i concetti, le conoscenze dell'uomo, e conclude: *tutto è apparenza e la ragione ci inganna*. Ma egli esamina poi le operazioni morali della volontà, e conclude: *tutto è realtà e la ragion pratica non ci inganna più*». - Storia della filosofia Vol. II Ed. V, Firenze 1899 p. 325. Questo diritto che il Kant attribuisce alla volontà di affermare quello a cui non arriva l'intelletto, costituisce nella sua dottrina il così detto primato della volontà, cioè la sostituzione della volontà alla ragione nel far valere la credenza nelle verità metafisiche che la ragione non sa dimostrare. Credenza puramente soggettiva e che si risolve nel cieco assenso mentale del puro fideismo: *stat pro ratione voluntas*. Tutto questo pasticcio forma la dottrina del volontarismo, quella cioè che ricorre alla volontà per supplire all'impotenza della ragione: dottrina che i modernisti hanno fatto e fanno valere come uno dei capo saldi del loro sistema in opposizione allo intellettualismo scolastico.

(32) «Ultima critica» N. 486.

(33) Op. cit. N. 29.

(34) Cousin, l. c.

(35) Agli idolatri di Kant, che ne hanno fatto un vero feticcio. sarebbe consigliabile il ritratto che ne fa il Papini nel suo scritto: «Il crepuscolo dei filosofi».

(36) Si potrebbe anzi osservare che le stesse forme o categorie kantiane del conoscere appartengono già ai noumeni. Onde la incoerenza di Kant il quale. nonostante la pretesa impossibilità di oltrepassare il fenomeno. volle addentrarsi nello spirito umano. anatomizzarlo da capo a fondo. per scoprirvi le sue pretese categorie o forme costitutive dello stesso spirito umano.

(37) Il Croce afferma (*La Logica*, part. IV) che dinanzi all'Opera di Kant bisognava o andare avanti o tornare indietro: arrestarsi non era possibile. Tornare indietro voleva dire tornare alla vecchia filosofia medioevale: bisognava dunque andare avanti... Andarono avanti Fichte, Schelling ed Hegel in Germania. E tra noi andarono ancor più avanti lo Spaventa e il Croce, ma più di tutti andò avanti il Gentile.

(38) P. Guido Mattiussi in *Gregorianum*. dell'aprile 1920, pag.255.

(39) Perciò Bertrando Spaventa ha fatto sue le parole di Protagora. «Il centro non solo della conoscenza, ma dell'attualità, della realtà è l'uomo: senza l'uomo, fuori dell'uomo non è possibile nessuna realtà, niente è». Cfr. *Frammento inedito di B. Spaventa*, in «La Riforma dialettica hegeliana» di G. Gentile, - Ed il Prof. Boriello, ora defunto, ci assicura che «Il pensiero moderno è caratterizzato dallo sforzo costante e comune di dare una soluzione definitiva dei sommi problemi che travagliano lo spirito, o almeno eliminare le antinomie del finito e dell'infinito, dello spirito e della materia, per ridurre possibilmente tutti i problemi ad uno solo: quello dell'essere, con un solo termine di riferimento, l'uomo. Renouvièr, Boutroux, Bergson, Eucken e Vindelban, Vard e Royce, Croce e Gentile e Varisco - per non citare che questi - sono tutti assillati dal medesimo intento: *trovare in noi stessi, e non fuori di noi, la ragione ultima, la spiegazione decisiva dell'essere, della natura e dell'attività di tutto il reale*» (In Rivista di filosofia Neoscolastica, aprile 1916, pag. 140). Difatti il Prof. Gentile nel secondo numero del *Coenobium*: scriveva: «L'età moderna è appunto la lenta e graduale conquista del soggettivismo, la lenta e graduale immedesimazione dell'essere e del pensiero, della verità e dell'uomo».

(40) Quando il materialismo e il positivismo erano nella loro marcia ascendente si gridò: *Torniamo a Kant!* come se non fosse stato il criticismo kantiano che aveva spianato o la via a quelle dottrine. Oggi che il materialismo e il positivismo hanno ormai finito la loro parabola, si grida: *Torniamo ad Hegel!* mentre tutti sanno che Hegel non ha fatto altro che dedurre le logiche conclusioni del criticismo kantiano. È vero che i più recenti idealisti amano far credere di aver superato lo stesso Hegel, come Hegel superò Kant. Ma è sempre il superamento dell'errore che va logicamente di assurdo in assurdo.

(41) «Tutta la filosofia che andiamo svolgendo, scrive il Croce, comprova che nulla v'ha di esterno allo spirito, e perciò non vi sono di fronte ad esso posizioni di sorta: che gli stessi concetti di mondo esterno, meccanico o naturale, non sono già posizioni dell'esterno, ma posizioni dello spirito stesso che foggia quel così detto esterno perché gli giova foggiarlo, salvo a riannullarlo quando non gli giova più». La Logica (Bari Laterza 1917) p, 116, E più recentemente in un articolo della sua *Critica* intitolato: «L'insoddisfazione della filosofia», così scriveva contro quelli che ancora sentono la nostalgia del *al di là*: «È assurdo voler pensare un essere che non sia l'essere per cui viviamo, un pensiero che non sia il pensiero col quale si pensa, una vita che non sia la vita che è quella onde viviamo e siamo e pensiamo». - Al Congresso Internazionale di Psicologia tenutosi a Roma nel 1905 fu prospettato il problema dell'idealismo in questi termini: «È lo spirito che costituisce il reale, Oppure è la realtà che si riflette idealmente nello spirito?» E William James, presente a quel Congresso, cercò dimostrare che coscienza e mondo formano una cosa sola. Ma dunque, chiese il Prof. De Sarlo, esso pure presente: «ma dunque vi è un mondo soltanto perché vi è qualcuno che lo pensa? ... È dunque la coscienza che a volta a volta, dà origine o annienta ciò che noi diciamo realtà?» - «Non è il mondo che nego, disse ripetutamente lo psicologo americano, ma l'esistenza ontologica del mondo da una parte e della coscienza dall'altra. Il mondo è l'aspetto oggettivo e la coscienza, l'aspetto soggettivo di un solo processo». (Cfr. Relazione del Prof De Sarlo in Studi Religiosi di Firenze del maggio _ giugno 1905). I lettori domanderanno giustamente se, ragionando in tal modo, noi siamo ancora nel mondo reale o in quello dei sogni. - Un filosofo tedesco, il Deussen, già Prof. a Kiel, dopo aver passato in rassegna i vari sistemi idealisti, scrisse: - «Dal punto di vista idealista, il mondo non è che una rappresentazione. Tutto questo universo materiale, sparso nello spazio e nel tempo, io non arrivo a toccarlo che per mezzo della mia intelligenza. Ora la mia intelligenza - così lo vuole natura, - non può fornirmi che rappresentazioni. Dunque l'universo intero, compreso il mio corpo, quale viene considerato dalla mia intelligenza nello spazio e nel tempo, non è altra cosa che la mia rappresentazione». - Presso il Mercier op. cit. pag.192.

(42) «L'idealismo attuale è la dottrina del pensiero come atto in atto, e vuol stabilire la realtà assoluta dell'io, la quale non sarà assoluta se avrà qualche cosa dietro a sé su cui si fonderà, invece di essere il fondamento di tutto e aver quindi tutto un innanzi a sé, Sta proprio nel concetto erroneo qui accennato la posizione di Hegel: Hegel cioè fa precedere all'io tutto ciò che lo presuppone: all'idea per sé fa precedere l'idea in sé e l'idea fuori di sé, che sono non lo spirito, ma il prespirituale nello sviluppo dialettico ... Ebbene l'idealismo attuale inverte il problema hegeliano: per esso non si tratta più di dedurre il pensiero dalla natura e questa da Logo, ma la natura ed il Logo dal pensiero. Ben s'intende dal pensiero attuale, non da quello definito in astratto; dal pensiero *assolutamente nostro in cui si realizza l'io*». P. Chiocchetti «La filosofia di Giovanni Gentile», (Milano, - Vita e Pensiero 1922) pag. 87.

(43) «La realtà dell'io trascendente è la realtà fondamentale, fuori dalla quale non è possibile pensare la realtà dell'io empirico, Gentile. Teoria generale dello spirito come atto puro pag. 12.

(44) Bari (Laterza) 1920, terza edizione.

(45) Lo afferma lo stesso Gentile, «La filosofia moderna, chi ben la considera, afferma semplicemente, con ogni discrezione, questa modestissima esigenza, che il pensiero sia qualche cosa: quantunque poi nello approfondire il concetto di questa esigenza, la filosofia moderna senta la necessità di affermare il pensiero, non semplicemente come qualche cosa,

come solo un elemento e quasi un'appendice della realtà, ma anzi piuttosto come totalità o realtà assoluta». Op. cit. pag. 4.

(46) Difatti tanto il Croce quanto il Gentile pretendono che «dal soggetto in quanto soggetto deve scaturire tutta la realtà».

(47) E si comprende anche perché, fatto Ministro della Pubblica Istruzione, il Prof. Gentile, pur concedendo la religione nelle scuole primarie, non si sente di accordarla anche alle secondarie, essendo essa destinata a scomparire dopo «l'estremo vaglio dell'indagine scientifica» in base, s'intende, alle direttive dell'idealismo.

(48) Conc. Vatic. «De Deo rerum omnium Creatore» Can. 4.

(49) Guido De Ruggero «La filosofia contemporanea» (Bari, Laterza 1912) pag. 453. Il Gentile scrive difatti: «Il divenire aristotelico, in quanto non è, né può essere il divenire del pensiero, resta una pura esigenza: pensato, non è divenire, come divenire, non si può pensare». «Teoria Generale dello spirito come atto puro», pag. 41.

(50) Fin qui il nome immanenza erasi usato per denotare il carattere degli atti vitali che non escono, ma restano nel soggetto o nella potenza che li compie, come l'atto visivo che è nell'occhio e l'atto intellettuale nell'intelletto, mentre al contrario i non viventi hanno soltanto azioni *transitive* o transeunti azioni cioè che passano in un soggetto esterno, come quella del fuoco che abbrucia il legno, Ma presso i moderni la parola immanenza venne assunta in antitesi alla *trascendenza*, per denotare che l'essere primo ed assoluto non sta al di fuori e al di sopra dei reali finiti (ossia non li trascende), ma al di dentro dei medesimi (ossia è immanente). Così i due termini - Immanenza e Trascendenza - sintetizzano le due posizioni antagoniste fra increduli e credenti intorno al problema dell'essere, che è certo il più fondamentale di tutti. È poi evidente che tutti quelli che fanno dell'essere primo ed improdotto la causa immanente del cosmo, devono necessariamente concepirlo in continuo divenire. In ciò convergono tutti gli immanentisti: solo dissentono quando si tratta di stabilire la natura di questo essere primo, e se esso sia o no da noi conoscibile.

(51) Nel volume «La crisi del pensiero moderno e le basi della Fede» (Roma Pustet) al cap. IV.

(52) V. F. Olgiati «La filosofia di Enrico Bergson», (Torino, Bocca 1914): vedi anche A. Inaunen «Bergson Jch-Intuition in Gregorianum del dicembre 1922.

(53) Il Laberthonnière dice che basta rientrare in noi stessi per accorgerci dell'esistenza di Dio, perché Egli «n'est pas un principe agissant du dehors, com me on agit sur un corps qu'on déplace, c'est un principe agissant du dedans» (Essai de Philosophie religieuse. pag. 145). Ma, come notava giustamente Eugenio Tavernier recensendo il libro del Laberthonnière, «per ammettere in modo così assoluto che Dio è unito e agisce in noi, occorre già possedere una precisa e chiara nozione di Dio, vale a dire di aver fatto da sé la besogne a cui si consacrano gli intellettuali. E il P. Laberthonnière lo sa e lo dice, poiché ricorda mille volte che Dio è nostro principio e nostro fine. Ma allora riappare la vecchia dottrina del principio di causalità più giovane che mai e sempre fondamentale». - Per conto nostro aggiungiamo che «rientrare in noi stessi» non vuol dir altro che «riflettere su le verità che ci riguardano».

(54) «Siamo costretti a lamentarci grandemente che non mancano cattolici, i quali, benché rigettino la dottrina della immanenza come dottrina, pure se ne giovano per l'apologetica, e ciò fanno con sì poca cautela, da sembrare ammettere nella natura umana non pure una capacità od una convenienza per l'ordine soprannaturale... *ma una vera e stretta esigenza*». Enc. Pascendi.

(55) Nel suo recente libro «Il Flauto nel bosco» (Milano, Treves, 1923) la Deledda scrive: Dio è dentro di noi, è quello che noi chiamiamo la nostra coscienza: ecco tutto. Basta ascoltarla per ascoltare Dio ... se prendiamo consiglio da noi stessi, ma consiglio dal profondo della coscienza, lo prendiamo da Dio stesso, e non sbaglieremo mai e faremo sempre il bene nostro

e quello degli altri... Il giudizio universale è sulla terra a tutte le ore, e Dio non è il Dio dei morti, ma il Dio dei viventi... e noi siamo nel mondo per questo, per giudicarci gli uni gli altri, come nel giorno del giudizio universale». - E la Deledda avrebbe anche potuto ricordare le parole che il Manzoni mette in bocca al Cardinal Federico quando parla all'Innominato. - Quanto siamo ora lontani dal tempo in cui si facevano gli sforzi più tormentosi onde adattare le grandi verità religiose alle ipotesi scientifiche del giorno! Oggi non si giura più in nome della scienza, ma in nome della esperienza interna, in nome di una religiosità e di un misticismo sui generis. Si fanno anzi considerevoli sforzi per schiudere alla mistica nuovi orizzonti, «vie nuove che dovrebbero condurre alla religiosità e al senso del divino». È l'intuizionismo mistico insomma che si presenta sotto le vesti più svariate e riducenti e che ha suscitato tanti studi e tante chiacchiere. Guido Manacorda ha scritto di recente un grosso volume dal titolo «Verso una nuova mistica», che ha dato luogo a discussioni parecchie. E la nuova letteratura mistica non difetta certo né di libri né di lettori. Ma ormai tutti sanno quale sia il fondo di questa nuova mistica o pseudo-misticismo, in cui il panteismo, il teosofismo, lo spiritismo ed il materialismo si danno la mano.

(56) Div. Th. p. I. q. VIII. a. 3.

(57) Act. Apost. XVII. 28.

(58) Ivi 25.

(59) Vedi S. Tommaso p. I. Q; 2. a. 1. ad 2. um. Sul valore dell'argomento anselmiano abbiamo una vasta letteratura. Vedi Luigi Vigna Sant'Anselmo filosofo, Milano 1899. Sono noti i rimaneggiamenti che l'argomento di S. Anselmo ha subito attraverso i filosofi posteriori. Recentemente il Prof. Ricardo Micell tentò una nuova difesa nel suo scritto: «L'argomento ontologico di S. Anselmo» (Pisa 1920), discusso e confutato dal Prof. Guido Rossi nella Rivista di Filosofia Neoscolastica, del settembre - ottobre 1920 (pag. 353 e segg.). Il Prof. Rossi aveva già prima nella stessa Rivista del giugno - agosto 1920 (pag. 169 e segg.) discusso e confutato la prova ontologica fatta valere dal Mamiani. Comunque si presenti l'argomento di S. Anselmo, c'è sempre, come nota S. Tomaso, (senza neppure fare il nome di S. Anselmo) il passaggio dall'ordine astratto al concreto.

(60) Il panteismo implica naturalmente l'ontologismo, ma non viceversa l'ontologismo implica il panteismo. Il peccato degli ontologi è quello di scambiare la conoscenza di Dio, che è propria dei beati, con quella che è propria degli uomini viatori.

(61) Il conoscere «per species naturaliter inditas» è proprio soltanto degli Angeli: proprio dell'uomo invece è conoscere «per species naturaliter acquisitas». La scienza infusa delle verità naturali o rivelate è sempre cosa straordinaria, cioè un dono *preternaturale*.

(62) «Se alcuno dirà che il solo e vero Dio Creatore e Signore nostro, per mezzo delle cose che furono fatte, non può conoscersi certamente col lume della naturale ragione: sia anatema». Concilio Vaticano. *Della Rivelazione. Canone 1*. È noto poi come tutte le Scritture dell'Antico e Nuovo Testamento, provochino sempre al creato per la conoscenza del Creatore.

(63) L'ambito delle scienze sperimentali è unicamente quello di constatare resistenza dei fenomeni, le forze che li producono, le leggi che li governano; e nessuno può lamentarsi se non vanno più oltre, perché nessuna scienza ha l'obbligo di interessarsi di ciò che esce dai suoi confini e dalle sue competenze. È vero che anticamente le scienze naturali si occupavano anche dei problemi di metafisica, come le scienze metafisiche si occupavano anche dei problemi fisici. Ma è perché allora non si era ancora fatta la divisione del lavoro intellettuale, come non si era neppure fatta quella del lavoro manuale. Non si studiava la natura né solamente sotto l'aspetto fisico, né solamente sotto l'aspetto metafisico, ma sotto l'uno e l'altro insieme. Si voleva cioè sapere di una cosa tutto quello che di lei si poteva conoscere e tutta la scienza si assommava nella *filosofia*, che è quanto dire nell'amor del sapere. Ma in seguito, quelle stesse ragioni che condussero ad una più particolareggiata divisione del lavoro manuale,

condussero pure ad una più particolareggiata divisione del lavoro intellettuale; ed alla fine del medio-evo noi vediamo che s'incomincia a coltivar la fisica come scienza propria e contraddistinta dalla *metafisica*. In quella guisa che il matematico restringe le sue cognizioni alla sola quantità, senza curarsi dell'oggetto proprio delle altre scienze, allo stesso modo il fisico limita le sue cognizioni ai fatti e alle loro leggi, senza curarsi dell'oggetto proprio della metafisica o di qualsiasi altro ramo dello scibile. E fin qui nulla di male, anzi tutto di bene; poiché diede luogo ad una più profonda ed accurata cognizione dei fenomeni, delle forze e delle leggi della natura, ed aprì la via alle più grandiose scoperte. Ma intendiamoci bene. Altra cosa è che il fisico non si occupi di ciò che eccede i dati dell'esperienza, ed altra cosa è che si creda in diritto di negare ciò che eccede i limiti stessi dell'esperienza; come altra cosa è che il matematico non s'interessi che della quantità, ed altra cosa è che egli possa negare o disconoscere tutto ciò che non si riduce alla quantità

(64) «In homine carnali, diceva S. Agostino, tota regula intelligendi est consuetudo cernendi quod solent videre, credunt: non credunt quod non vident», Sermo 147 de Tempore.

(65) Il celebre Pasteur nel suo discorso d'ingresso all'accademia degli Immortali disse: «Si narra che l'illustre fisico inglese Faraday non pronunciassero mai il nome di Dio nelle lezioni che faceva all'Istituto Reale di Londra, sebbene egli fosse profondamente religioso. Un giorno, eccezionalmente, gli sfuggì questo nome e si manifestò, di rimando, un movimento di viva simpatia nella classe. Faraday, notando il fatto, disse: Vedo che vi sorprende perché ho pronunciato il nome di Dio: se non mi era ancora avvenuto, si deve al fatto che io, qui a scuola, sono un rappresentante della scienza sperimentale; ma la nozione e il rispetto di Dio giungono al mio spirito attraverso vie così sicure come quelle che ci conducono alla verità dell'ordine fisico».

(66) Fonsegrive, *Elementes de Philosophie*, vol. II. pag. 176. - Ancora in pieno positivismo l'illustre Prof. Celoria scriveva: "La scienza avverte invano che bisogna tenersi stretti al mondo dei fatti... L'attrazione che circonda l'enigma dell'universo ha più forza che i suoi savi (?) insegnamenti; il desiderio di penetrare tanto enigma diventa irresistibile. Si comincia col prendere a guida le cognizioni scientifiche del proprio tempo; ma ben presto il filo conduttore si spezza; l'inquietudine non vuole arrestarsi; tenta con sforzi erculei di smuoversi, di spingersi oltre, e crea." (Annuario Scientifico del 1855). La vera scienza però non crea, ma indaga le cause dei fatti. Anche le varie ipotesi messe avanti dai positivisti per spiegare tutto senza Dio, che cosa dimostrano se non il bisogno di rendersi ragione dei fatti? Solo che invece delle vere ragioni essi assegnano le false.

(67) Anche il celebre Schiapparelli, in una lettera del 29 giugno 1899 al senatore Luigi Luzzati, scriveva: «Io credo che il terreno della fede andrà progressivamente restringendosi per il fatto che molte questioni passeranno nel dominio della scienza. Alla quale io mi accordo con lei (Luzzati) nel non voler fissare alcun limite: l'ignorabimus di Dubois-Reymond, lo considero come una bestemmia. Frattanto però è da riconoscere che la scienza all'uomo non basta, essa è ancora troppo bambina e troppo impotente. Ma io spero che verranno uomini ad annunziare tali scoperte, a petto delle quali le più ammirande invenzioni di Galileo e di Newton saranno da considerarsi come giocattoli di fanciulli. Ma quanto si dovrà aspettare? Multi pertransibunt et augebitur scientia (Bacone), - In «SCIENZA E PATRIA» di Luigi Luzzati (Firenze 1917) pag. 548. - Noto subito che lo stesso Schiapparelli dichiara in questa medesima lettera di «non essere mai stato filosofo». E lo si capisce. Giacché per quanto la scienza sperimentale allarghi il campo delle sue scoperte, queste si aggireranno sempre intorno ai fatti ed alle loro leggi, non mai intorno all'origine primordiale degli elementi che funzionano nell'universo. Il problema dell'origine prima delle cose sarà sempre riservato alla metafisica e non alle scienze sperimentali. La metafisica poi non è la fede, ma quella che, dimostra le verità preambolo alla fede, come l'esistenza di Dio, dell'anima e della vita avvenire: verità che valgono non solo per la scienza bambina, ma ancora, e molto più, di fronte a tutti i progressi della scienza. - Vedi quanto abbiamo scritto nel 3 vol. della Breve Apologia (6 ediz.) pag. 522 e seg.

(68) In Revue scientifique del 12 gennaio 1895.

(69) La dottrina della Evoluzione. Vol. II. pag. 56.

(70) Morselli; Antropologia Generale, (Torino 1888.) p. 4.

(71) Gaetano Negri «Rumori mondani» p. 108. - Non si confonda la relatività del conoscere colla teoria della relatività di Einstein, che riguarda piuttosto la relatività dell'essere conosciuto. Ora, anche senza entrare nelle complesse questioni della tanto discussa e non ancora abbastanza chiarita teoria di Einstein, osserviamo per conto nostro che ogni cosa si può considerare quanto al suo essere assoluto e quanto al suo essere relativo (che sempre suppone l'assoluto). Presso i moderni era invalso l'uso di chiamare relativo l'essere fenomenico e assoluto quello della sostanza. Ma da quando, come osserva il Klimke nel Gregorianum del marzo 1923, si cominciò a negare l'essere in sé o assoluto delle cose, si finì col ritenere come assoluto lo stesso essere relativo delle cose. «Eo ipso enim quod omne ens absolutum negatur, quodcumque ens relativum desinit esse tale et fit ipsum absolutum ... «Relativum, ait Lodovicus Stein, est unicum absolutum nobis notum et pervium». Hoc relativismi dogma etiam praecipua ratio est dicenda, cur theoria mere phisica relatiuitatis ab Einstein statuta tanto cum applatisti recipiatur ac si in ipsa probatio scientifica philosophicae theoriae relativitatis haberetur».

(72) S. Tom. p. I, q. 84 a, 3

(73) Gli interpreti di Platone non vanno però d'accordo sul modo di intendere il suo pensiero sulle idee archetipe o forme esemplari delle cose. Ha egli inteso di collocare queste idee nel *Logos* o nella mente divina, come vorrebbe S. Agostino: ovvero le concepì per sé sussistenti, concedendo ad esse un'esistenza propria, fuori di Dio come fuori della mente nostra e delle cose, come interpretò Aristotile e con lui i platonici antichi? Noi crediamo che S. Agostino abbia inteso di cristianeggiare Platone, come più tardi gli Scolastici hanno cristianeggiato Aristotile. Ma riteniamo che la vera dottrina di Platone sia quella esposta e combattuta da Aristotile. «Alcuni, scrive il Liberatore, hanno voluto sostenere che Platone riconoscesse che gli eterni esemplari delle cose non esistevano fuori della mente divina, e che Aristotile non ne comprendesse la dottrina». Così tra gli altri lo Zeller tradotto dal Bonghi nelle «Dissertazioni sull'esposizione aristotelica della filosofia platonica». Per verità sarebbe meraviglioso che Aristotile, il quale fu di così sottile ingegno e che non solo lesse le opere di Platone, ma ne udì in qualità di discepolo le lezioni per lo spazio di oltre a vent'anni, non comprendesse ciò che con tanta facilità comprendono i critici moderni. Altri pensano che Aristotile intendesse Platone, ma per invidia ne travolgesse la dottrina. Questa taccia è ancor più grave perché volge a vizio di volontà, ciò che i primi recavano a solo errore di intelletto. Ma l'oltraggiosa supposizione oltre all'essere gratuita, è altresì inverosimile, perché Aristotile parla di Platone con onore, lo chiama suo amico, e dice che in tanto si dilunga dalla di lui sentenza, in quanto la verità suol preferirsi all'amicizia ... Di più come avrebbe potuto Aristotile snaturare la dottrina del suo maestro senza esserne smentito dai contemporanei, tanto più che si trattava di una questione sì agitata in quel tempo nelle scuole greche? - Liberatore «Della conoscenza intellettuale». Vol. 2, cap. IX. art. I.

(74) S. Tom. P. q. 85 a 2. ad 2. um. Come si vede, la questione degli universali è intimamente legata al processo della nostra conoscenza sensitiva e intellettuale, alla genesi o formazione della specie sensibile ed intelligibile (impressa ed espressa), alla doppia funzione dell'intelletto (agente e paziente), e specialmente alla teorica dell'astrazione a cui si connette la formazione dei concetti universali, - Non è a dire le opposizioni sollevate dai moderni contro queste dottrine degli scolastici, ed in particolare contro la teorica dell'astrazione, la quale non farebbe altro che deformare e mutilare la stessa realtà conoscibile. Persino alcuni dei nostri hanno creduto di dover mettere in disparte questa dottrina (e con essa la dottrina della specie impressa ed espressa), pretendendo che l'intelletto possa mettersi in immediato contatto con la realtà o essenza delle cose; propugnando così una nuova forma di intuizionismo. Ma chi

conosce appieno la dottrina scolastica, comprende subito quanto siano infondate tutte quelle accuse. In particolare poi, quanto all'astrazione, basta avvertire la grande differenza che passa fra la astrazione *negativa* e la *precisiva* (o per modum simplicitatis) onde rispondere a tutte le obiezioni degli avversari. Perché astraendo (per modum simplicitatis) dai caratteri individuali, non si mutila né si deforma il reale, ma solo non lo si ritrae totalmente. È ciò che avviene anche nella conoscenza sensitiva. La vista percepisce il colore, non l'odore o le altre proprietà del corpo. Direte voi che il suo atto conoscitivo falsifichi o deformi la realtà perché non riferisce tutto quello che è nell'oggetto? Onde il detto degli antichi: Abstrahentium non est mendacium. Né dal fatto che la conoscenza intellettuale avviene per astrazione dalle condizioni individuali dell'oggetto materiale, è lecito concludere che non conosciamo tutta la realtà corporea; perché non solo è nostra la cognizione intellettuale, ma anche la sensitiva. Per non dire poi che lo stesso intelletto non potrebbe fissare il suo sguardo sulla conoscenza sensibile onde cogliere l'intelligibile, senza conoscere indirettamente et per quamdam reflexionem, come dice S. Tomaso, lo stesso sensibile corporeo; come la vista non può vedere il colore senza riferirci in qualche modo il soggetto in cui si trova, ossia il colorato. Vedi Kleutgen «La filosofia antica esposta e difesa» Vol. I: Zamboni «L'intelletto agente» in «Rivista di Filosofia Neoscolastica» del settembre - ottobre 1922 p. 404 e seg.

(75) Ausonio Franchi «Ultima Critica» N. 134.

(76) Vedi «La critica kantiana della esistenza di Dio» in «Revue des sciences ecclesiastiques» del marzo, agosto 1905. Vedi anche Honteim «Institutiones Theodiceae» Cap, VII art. 10, 11. 12. 13. 14 e 15.

(77) Alla filosofia di Kant, che è poi quella del criticismo e dell'idealismo, ben si può applicare quanto scriveva Mario Calderoni nel *Rinnovamento* di Milano. «Il suo divorzio paradossale dal senso comune, la sua tendenza a negare le cose più ovvie, a gettare una luce incerta e quasi fantasmagorica sulle cose tutte quante che ci circondano, hanno generata l'opinione... che la filosofia non sia in moltissimi casi che una forma speciale di *malattia del pensiero*. Invece di chiarire che cosa intendiamo per mondo esteriore, la filosofia ci ha risposto per bocca di alcuni fra i suoi più eminenti cultori, che il mondo esteriore non esiste: invece di insegnarci come distinguere, quando non sappiamo più farlo colle nostre forze ordinarie, la verità dalla falsità, la realtà dall'illusione, ci ha voluto insegnare che *tutto è illusione*: invece di valersi dell'esame dei processi ordinari e sicuri del nostro pensiero per poter applicare questi processi più o meno modificati ai casi straordinari e difficili in cui nascono dubbi e incertezze, *ha fatto nascere dubbi ed incertezze laddove la certezza era massima e più fondata*; creando insieme problemi laddove non ne esistono, e non riuscendo, il più delle volte, di nessun aiuto a risolvere quelle esistenti». Anno I. N. 2 pag. 192.

(78) In «La cultura filosofica» del luglio-agosto 1909.

(79) S. Agostino, dopo una lunga enumerazione degli errori degli increduli suoi contemporanei, dolente esclama: «In quibus omnibus deliramentis haec opinanimum, illud praecipue dolendum est, quod non sufficit ea enarari ut nulla cuiuspiam: disputatione adversante respuantum sed acutissimorum hominum ingenia id etiam negotium susceperunt, ut copiose ista rejellerent, quae statim. dicta etiam a tardissimis derideri abiicique debuerunt.» (Epla. CXIII. n. 3) E tale è ancora, dopo tanti secoli, la nostra posizione di fronte agli avversari.

(80) «Noi abbiamo ripetutamente avvertito che la stessa realtà extra soggettiva è una realtà posta dal soggetto come tale, quindi, assolutamente parlando, soggettiva anch'essa, ed extra soggettiva soltanto relativamente al grado o modo di soggettività d'una realtà altrimenti soggettiva». Gentile, op. cit. pag. 104. - Siccome poi questo soggetto è il nostro spirito, lo spirito umano, così si potrebbe domandare al Gentile dov'era lo spirito o pensiero umano, quando ancora non esisteva l'uomo e già esisteva il mondo. Se il mondo esterno fu prima dello spirito o pensiero umano, come può essere una sua posizione?

(81) Si potrebbe qui ricordare quello che scriveva sin dal suo tempo Galileo Galilei contro certe teorie assai affini a quelle dei moderni idealisti: "Veramente parmi che saria cosa ridicola il credere che allora cominciano ad essere le cose della natura, quando noi cominciamo a scoprirle e ad intenderle. Ma quando pure l'Intendere degli uomini dovesse essere cagione della esistenza delle cose. bisognerebbe, o che le cose medesime fossero e insieme non fossero (fossero per quelli che l'intendono, non fossero per quelli che non l'intendono), ovvero che l'intendere di pochi od anche di uno solo bastasse a farle essere». - Lettera a Piero Dini, 21 maggio 1611.

(82) Contra Gentes, libro IV; Cap. II

(83) Il Gentile ci ricorda che "Relativa sunt simul: atqui intellectus et obiectum sunt relativa. Ergo sunt simul». Rispondiamo: «Formaliter ut relativa sunt simul, concedimus: secundum materialem entitatem uniuscuiusque, negamus».

(84) Cfr. S. Th. p. 1. q. 84. a. 2. ad 3.

(85) Questo atteggiamento della potenza nel linguaggio scolastico non è poi altro che la specie impressa, quella di cui si serve l'intelletto come mezzo per conoscere. «Non est id quod cognoscitur, sed id quo obiectum cognoscitur», dicevano gli antichi. Ossia non è il termine, ma il mezzo di cognizione. Proprio il rovescio di quello che insegna l'idealismo.

(86) Nella Somma Teologica p.I. q. 84 a. 2. S. Tomaso scrive: «Hoc animis omnium communiter inditum fuit, quod simile simili cognoscitur. Existimabant autem (antiqui philosophi) quod forma cogniti sit in cognoscente eodem modo quo est in re cognita. Et ideo, ut animae attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus». E dopo avere osservato che «si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset quare res, quae materialiter extra animam subsistunt, cognitione carerent, risponde che «materialiter cognita in cognoscente existunt non materialiter sed immaterialiter». Dimostra anzi che la cognizione si fonda sull'immaterialità del soggetto conoscente, in virtù della quale il conoscente stesso può atteggiarsi a somiglianza del conosciuto.

(87) Mercier. «Le origini della filosofia contemporanea» p. 242. 245.

(88) Chiochetti «La filosofia di G. Gentile», p. 115.

(89) Op. cit. pag. 117.

(90) In Gregorianum del settembre 1923 pag. 457 e seg.

(91) In «Rivista di filosofia neoscolastica» del Luglio-Agosto 1923.

(92) In «Gregorianum» N. cit. pag. 460-461.

(93) «Qui prouverait le principe de causalité, disait naguère un consciensieux: professeur, convertirait la classe lettrée». Così in un opuscolo anonimo (Paris, Charles Blot) su «Le problème de la certitude et celui de la vérité du catholicisme, offert en hommage aux principaux organes français et étrangers de l'insegnement philosophique et religieux». -

Da alcuni anni abbiamo una vera fioritura di scritti pro e contro il principio di causalità, ma sono per lo più monografie che si limitano a studiarlo sotto questo e quel lato particolare. Darò qui alla rinfusa la citazione di alcuni lavori delle due opposte scuole: FONSEGRIVE: La causalité efficiente, Paris. 1893: RIEHL, Causalité et identité, in "Revue philosophique" 1886: A. LALANDE, Remarques sur le principe de causalité. In «Revue philosoph.» del 1890: BIUSO, La filosofia della causa 1891: BOVIO, Il principio di causalità nella origine della filosofia in «Rassegna critica» del 1890: FRANCESCO BONATELLI, Intorno al concetto di causa, 1891: GIOACCHINO BRANDI, La causalità, in «Rivista di scienze e Lettere» di Napoli, 1902: CESCA, Il Principio di causalità, Verona, 1885: THÉODORE DE REGNON, La metaphysique des causes

d'après S. Thomas et Albert le Grand, (Paris, 19q6): BELLANGER. Les concepts de cause et l'activité intentionnelle de Vesprit, (Paris, Alcan 1905): EMAN. CARONTI, La teoria della causalità in "Rivista di filosofia Neo-scolastica" del 20 ottobre 1910: MARCHAL. La causalité efficiente (1923). Vedi pure gli Atti del quarto congresso cattolico internazionale.

(94) «È una massima generale professata dai filosofi, scrive HUME, che tutto quanto comincia ad esistere deve avere una causa d'esistenza. Si prende ciò comunemente per concesso in tutti i ragionamenti senza darne o chiederne veruna prova. Si suppone fondata la massima nell'intuizione, come una di quelle che ben si possono negare a parole, ma di cui nessuno in realtà può dubitare fra sé stesso. Or bene, se noi esaminiamo quella massima a tenore della conoscenza da noi esposta, non vi scopriremo nessuno indizio d'una tale certezza intuitiva. All'opposto dovremo riconoscere che essa di sua natura è assolutamente estranea ad una convinzione di tal fatta». Trattato della natura umana, lib. I, part. 3, p. 106-107

La dottrina di Hume fu poi ripresa da Kant, che se ne valse per fondare il suo criticismo. Ecco difatti che cosa scrive nei suoi Prolegomeni al parag. 27: «Hume dimostrò evidentemente essere impossibile che la ragione a priori e dai suoi concetti conosca la connessione fra causa ed effetto, nella quale si contiene la necessità; né può affatto comprendersi come, perché una qualche cosa è, sia necessario che un'altra sia, e come possa a priori esistere questo concetto. Quindi fu costretto ad ammettere che la ragione in tale concetto si inganna completamente ... perché essa suppone che la necessità soggettiva, la quale nasce dalla consuetudine, sia una necessità oggettiva. Io confesso ingenuamente che l'avvertimento di Hume fu quello che interruppe il mio sonno dogmatico, e intesi che le mie investigazioni nel campo della filosofia speculativa dovevano prendere un'altra direzione».

(95) Prof. Saverio De Dominicis, La Dottrina della evoluzione, vol. II. pag. 262.

(96) «Tutti questi discepoli di Hume, di Stuart - Mill, di Augusto Comte e di Kant, malgrado la varietà e la bizzarria delle loro opinioni, e qualche volta la loro opposizione radicale, si accordano nel riconoscere che i fenomeni sono l'unico oggetto della nostra scienza, e che i noumeni, cioè a dire le sostanze e le cause dei fenomeni, o non esistono punto, o non sono conoscibili, di guisa che i primi principi della ragione umana, specialmente il principio di causalità, non hanno nessun valore assoluto ed oggettivo». (FARGES, L'idée de Dieu d'après la raison et la science, pag. 28).

(97) Nel Programma per la «Rivista di Filosofia Scientifica».

(98) "Rivista filosofica di Pavia" a. VII. vol. VIII. fasc. 2. pag. 249. - Anche il Prof. Pasquale d'Ercole scrive: "Tutto ciò che è dimostrabile, deve essere dimostrabile con queste leggi (quelle dell'universo). Ora un assoluto extra - mondano, come fuori dell'universo, sarebbe anche fuori delle predette leggi colle quali si può dimostrare checchessia, essendo fuori di esse, si trova anche fuori dell'unico caso possibile della dimostrabilità. «Le contraddizioni e infondate dimostrazioni del teismo» pag. 131.

(99) Monsignor D'Hulst «Conferenze di N. S.». vol. II pag.374-375. - È pressappoco il ragionamento che il prof Brofferio mette in bocca ai materialisti, di cui egli pure condivide in gran parte le idee. «Per costruire il mondo, egli dice, il materialismo postula degli atomi, Accordiamoli. Dopo si domanda al materialista perché esistono gli atomi. Egli risponde a buon diritto che non lo sa, ma che da ciò non deriva punto che Dio esista: se si vuole spiegare l'esistenza degli atomi con un creatore, i materialisti domandano a ragione che si spieghi l'esistenza del creatore. Se si risponde che non si può andare all'infinito e perciò bisogna fermarsi ad un principio, i materialisti rispondono che si può fermarsi agli atomi... Insomma, se il mondo non ha cominciato, Dio non è necessario; se il mondo ha cominciato, è necessario che abbia cominciato con qualche cosa, ma non è necessario che questo qualche cosa sia Dio. Si dice: il mondo ha cominciato, e Dio no, perché è eterno. Ma allora siamo d'accapo: se volete qualche cosa di eterno, perché non sarebbe eterno il mondo?». Prof. Angelo Brofferio, Manuale di psicologia (Milano 1889) pag. 295-296.

(100) «Sufficit ut unam rem incipere videam, ut statim conceptum causae universalem formem et intelligam sine ulla causa hanc rem non potuisse incipere. Requiritur tamen communiter multiplex observatio, ut cognoscam, quae in concreto sit causa illius inceptionis. Nimirum quum in quavis mutatione, quam observamus, multa occurrant adiuncta, una observatio saepe non satis ostendit, quid ex istis adiunctis ad effectum sit indifferens, et quid praecise rationem causa! habeat, tunc igitur multiplicantur experimenta, modo his modo illis adiunctis omissis vel modificatis. Itaque observatio non repetitur, ut cognoscatur rem quae incipit, habere aliquam causam (hoc enim per se evidentissimum est); sed ut cognoscatur, quae sit causa particularis huius phaenomeni particularis». HONTHEIM, «Institutiones Theodiceae», n. 137.

(101) Le ragioni del puro empirismo sono quelle fatte valere da Hume la cui relativa confutazione si può vedere presso Ausonio Franchi nella prima Appendice al terzo volume della sua *Ultima Critica*. Le ragioni del puro idealismo si riducono in sostanza a quelle di Kant che considera il principio di causalità come una categoria o forma a priori della nostra mente. «Conceptum causae Kant dicit esse categoriam sive formam mentis innatam, quam obiectis applicamus et secundum ea nobis efformamus. Notio igitur causae non hauritur ex obiectis, sed mens eam ex se sumit et ad obiecta transfert. - At haec omnia gratis asseruntur. Sunt etiam contra naturalem evidentiam, namque causatio, qua aliquid incipit, est in rebus antequam cognoscatur a mente. Denique mens non pro arbitrio quodlibet phaenomenon causam cuiuslibet ponit, sed debet in obiectis esse ratio cur hoc obiectum determinatum ponatur causare illud determinatum; si autem in rebus est ejusmodi ratio, conceptus causae ab ipsis ergo hauritur, et categoria innata redundat». - Hontheim, op. cit n. 143.

(102) S. Tomaso scrive: «Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse est ea esse per se vera, sed etiam necesse est videre quod sint per se vera». In Post. Anl. 1. Lec. XIX.

(103) Al Congresso cattolico scientifico internazionale di Parigi del 1888 l'Abbè De Margerie presentò una lunga dissertazione all'intento di provare che gli argomenti con cui il Balmes, il Kleutgen, il Liberatore, il Zigliara ed altri dimostrano il principio di causalità, non hanno il carattere di vera e propria dimostrazione perché in essi si suppone ciò che vuoi dimostrare. Mons. Vinati si occupò di tale questione nel «Divus Thomas» di Piacenza (ann. XVIII. vol. VI fasc. XVIII). In seguito scrisse una lunga dissertazione che venne poi inserita negli atti del IV Congresso cattolico scientifico internazionale del 1898. Ma ognuno vede che siffatta questione non ha nulla che fare colle negazioni e coi dubbi dello scetticismo. Altro è dire che il principio di causalità è una di quelle verità prime che entrano in ogni dimostrazione, e perciò è indimostrabile come lo stesso principio di contraddizione; altro è dire che non si possa dimostrare perché falso, ossia mancante di verità, di evidenza e di realtà oggettiva.

(104) Cfr. *Ultima Critica* di Ausonio Franchi vol. III. Appendice. Basterebbe osservare col Kleutgen che "gli scolastici con Aristotile ritennero come perfetto e scientifico, quel solo conoscere per effetto del quale la verità della cosa viene conosciuta in ordine alla sua causa". *La Filosofia Antica esposta e difesa*, vol. II. N. 293.

(105) Senza entrare per ora nella dimostrazione della esistenza di Dio, vogliamo riferire, a illustrazione del nostro pensiero, le parole che Napoleone I rivolse un dì al Generale Bertrand:

«Voi mi chiedete che cosa sia Dio, se lo conosco e che cosa ne so. Rispondetemi prima voi: in che modo conoscete voi l'ingegno di un uomo? È forse una cosa visibile l'ingegno? È forse qualche cosa che voi avete toccato? Perché dunque vi credete? Vi credete perché ne vedete le opere: vedendo l'effetto risalite alla causa. E sui campi di battaglia perché credevate voi nel mio genio? Perché eravate testimonio delle mie vittorie. Le mie vittorie vi facevano credere in me. Ebbene l'universo mi fa credere in Dio. Io credo alla causa di ciò che vedo. Questi effetti grandiosi della onnipotenza divina non sono forse altrettante realtà assai più eloquenti che le mie vittorie? Che cosa è mai la più bella delle mosse militari in confronto del giro degli astri? M'intendete voi? Gli effetti divini mi fanno credere a una causa divina. Sì: esiste una causa

divina, una ragione suprema: questa causa è la cagione delle cagioni: questa ragione è la ragione creatrice delle intelligenze. Esiste un Essere infinito al cui cospetto voi, generale, non siete che un atomo; al cui cospetto io, Napoleone, con tutta la mia gloria, sono un vero nulla. Intendete voi? Io lo sento questo Dio, io lo vedo, io ne ho bisogno, io gli credo: e se voi non lo sentite, non gli credete, tanto peggio per voi».

(106) Riferiamo un'altra volta le sue parole: «Se noi scendiamo a guardare da vicino e nel suo complesso ammirabile il corpo delle dottrine scientifiche, troviamo che un principio solo, unico, esclusivo, domina e regge tutte le idee che ci facciamo di noi e del mondo; e *questo principio è il principio di causalità*». *Antropologia Generale*, Torino 1888, pag. 4.

(107) Vedi la prima Appendice al terzo vol. dell'«Ultima Critica»: Davide Hume e il principio di causalità».

(108) A scampo d'equivoci, noi prendiamo sempre i due termini - immanente e trascendente - in senso assoluto ed antitetico.

(109) Uno scrittore di parte nostra vorrebbe si avesse anzitutto a dimostrare l'esistenza di un Essere eterno ed improdotto: poi che questo essere è di natura spirituale e quindi dotato di intelletto e di volontà: poi che è realmente distinto dal mondo: poi che è creatore del mondo, - Ma l'esistenza di un essere eterno ed improdotto non ci vien contestata da nessuno, come abbiamo visto, neppur da coloro che lo dicono inconoscibile, perché, se nulla fosse esistito da tutta la eternità, neppur nulla avrebbe potuto esistere nel tempo. La questione consiste piuttosto nel determinare la natura dell'essere eterno ed improdotto. Ed una volta che si dimostra la sua trascendenza, abbiamo necessariamente tutto ciò che riguarda la sua natura, i suoi attributi, la sua reale distinzione dal mondo e la creazione stessa dell'universo. Perché non sono diversi, come vedremo, gli argomenti che dimostrano la esistenza di Dio da quelli che dimostrano la creazione e la reale distinzione del mondo da Dio. Ogni argomento veramente dimostrativo della esistenza di Dio poggia sempre sulla produzione *ex nihilo* di quella stessa realtà su cui si basa la dimostrazione. Ciò non toglie che, a meglio confutare i singoli errori, si abbia a trattare distintamente e della reale distinzione del mondo da Dio e della creazione, come faremo noi pure. Ma non ci si venga a dire che le prove tomistiche potrebbero egualmente concludere per una realtà improdotta ed immanente nel cosmo...!

(110) L'Assoluto quindi non esiste in atto, ma in continua formazione, ed è il risultato a cui tendono tutte insieme le attività cosmiche senza mai raggiungerlo. Così «*dum prioribus temporibus esse rerum considerabatur et explicabatur, nunc omne esse in fieri resolvitur, et hoc fieri unice consideratur*». F. Klimche in *Gregorianum* del marzo 1923.

(111) «La legge, osserva Ausonio Franchi, che ci fa riguardare le cose come *sostanze e qualità*, ha il suo fondamento più saldo e inconcusso nella esperienza interna, nella coscienza di noi stessi. L'idea di un soggetto che sussiste uno ed identico fra la molteplicità e varietà dei suoi stati, attivi e passivi. l'attingiamo dalla coscienza del nostro essere proprio, se non assai prima, certo assai meglio che dall'osservazione delle cose esteriori a noi. E in questa coscienza, come fatto sperimentale, apprendiamo direttamente l'io concreto e reale, un soggetto variamente modificato; e come concetto sperimentale (cioè derivato dai dati dell'esperienza) discerniamo il soggetto permanente dai suoi modi transitori, ossia la sostanza dell'io dalle sue qualità, dai suoi atti di sentire, pensare, volere. Rispetto a noi stessi adunque, più ancora che rispetto agli altri enti, l'applicazione dei concetti di sostanza e qualità è pienamente legittima: e non solo non esce, ma non potrebbe giammai uscire dalla sfera dall'esperienza possibile; perché la sfera della esperienza è contenuta in quella della coscienza; ed è tanto impossibile all'io di uscire dalla sfera della coscienza. quanto di uscir fuori di sé stesso». *Ultima critica*, n. 253,

(112) S. Tom. p. I. q. 3. a. 8. Eppure nella Rivista delle Riviste per il Clero di Macerata (del settembre 1904, pag. 57) si ebbe il coraggio di scrivere che secondo S. Tomaso «*l'essere primo e necessario, sostrato immanente delle trasformazioni cosmiche, potrebbe anche essere la materia*». Che dire poi di quei credenti che confondono l'Essere divino coll'inconoscibile e

coll'ultra fenomenico immanente negli stessi fenomeni e pensano sia questo il *Dio ignoto* svelato da S. Paolo agli Ateniesi?

(113) S. Aug., De Genes, ai Litter., Lib. VIII, c. XCI, 14.

(114) Conc. Vatic. Sess. III. cp. I.

(115) «Questa sentenza d'Aristotele è uno dei più profondi pensieri che intelletto umano abbia mai concepito». Così il P. Guido Mattiussi nel suo libro «Credo in unum Deum» (pag.49) - Mentre Parmenide nell'antichità sosteneva che tutto fosse immobile, ed Eraclito, per un eccesso contrario, che tutto fosse movimento o divenire, Aristotele seguì la via di mezzo, «coordinando il mobile all'immobile... Egli cominciò ad osservare che in natura il movimento succede al riposo e il riposo al movimento. Si ha dunque uno stato di azione e uno stato di riposo, o meglio di forza latente nel quale l'essere ha la potenza di produrre lo stato che ancora non possiede. Da ciò la distinzione fondamentale fra atto e potenza. Vedi FARGES, «Teoria fondamentale dell'atto e della potenza». (Siena, 1900): vedi anche Kleutgen, «La filosofia antica esposta e difesa», vol. IV n. 564 e seg.

(116) "Contra Gentes" lib. I. c. XVI.

(117) La stessa dottrina del *determinismo*, che nega all'uomo la libertà e considera gli atti umani come altrettanti conseguenti che fluiscono necessariamente dai precedenti, non è forse una falsa conseguenza di un verissimo principio?

(118) Op. cit. p. 171 e segg.

(119) Anche Eraclito, come abbiamo visto, insegnava la stessa dottrina. Pretendeva che tutto fosse movimento e che solo il cambiamento esistesse, sicché gli esseri che noi vediamo non avessero una propria esistenza all'infuori del perpetuo divenire. Dopo tanti secoli adunque Eraclito fa ancora scuola.

(120) Vedi Masnovo «Introduzione alla Somma Teologica di S. Tomaso», Torino, Libreria Ed. Inter. 1918, pag. 63 e seg.

(121) In Gregorianum del marzo 1923 pag. 32-33.

(122) Così Enrico Ferri nel suo Socialismo e scienza positiva (pag. 60): così Filippo Turati nella sua Critica sociale (del 1912, n. 13, pag. 200): così il prof. Mario Pilo nella Rivista di Filosofia scientifica (anno IV, n. 4): così lo stesso Spencer il quale scrive: «Se ammettiamo che vi può essere qualche cosa senza causa, non c'è più ragione di supporre che ci sia una causa per qualsiasi cosa Se ammettiamo che c'è un infinito senza causa. che circonda il finito causato, noi tacitamente abbandoniamo l'ipotesi della causalità». I primi principi, (Ediz. ital.) pag. 29 vedi pag. 41.

(123) Ben più che la testimonianza di Rousseau lo scrittore francese avrebbe potuto riferirci quelle di quasi tutti gli scienziati, anche increduli, che rimasero sempre colpiti dalla bellezza e grandiosità del racconto biblico. Ecco che cosa scrive lo stesso razionalista Dillmann della cosmogonia della Genesi: «In essa non vi è parola che possa parere indegna della mente di Dio. Tentandosi di dipingere, per renderla accessibile alla intelligenza umana, l'opera della creazione, che per l'uomo resterà sempre un mistero, era impossibile tracciarne un quadro più grandioso e più degno. E a buon diritto se ne trae una - prova del carattere rivelato di questo racconto; poiché là solamente poté essere scritto, ove Dio si manifestò secondo la sua vera essenza. Questa è l'opera dello spirito rivelatore» (DILLMAN, Genesis, Lipsia, 1875, pag. 9). Ed Ampère lasciò scritto: «O Mosè possedeva nelle scienze una cognizione così profonda come quella dei nostri tempi, o egli era ispirato». «La superiorità del racconto biblico è sorprendente sopra tutto quando lo si paragona colle cosmogonie degli altri popoli». Alcuni pensano persino che la stessa ipotesi della nebulosa di La Place sia ricalcata sulla falsa riga del racconto mosaico. Cfr. Vigouroux, Manuale biblico, Vol. 1° N. 263 e seg.

(124) Martinet, Solutions des grand probl. Tom. L cap. V, VI e VII.

(125) Come è naturale, tutte le varie ipotesi cosmogoniche suppongono l'essere (materiale o no, poco importa) e il divenire dell'essere. Perciò anche quando tali ipotesi potessero spiegarci la genesi o formazione dell'universo, rimarrebbe sempre a render ragione dell'essere e del suo divenire. Non spetta poi a noi entrare nel merito scientifico di tali ipotesi. Diciamo solo che la più comune, su cui dal più al meno si fondano tutte le altre, è quella di Laplace. Fra le più recenti, è da ricordare quella di Svante Arrhenius sul «divenire dei mondi» di cui ci dà un saggio il Dottor Lucio Gabelli in Rivista di Filosofia Neoscolastica del 1910 pag. 516 e seg., e quella su la Concezione relativistica dell'universo in base alla teorica di Einstein, di cui si occupa il Prof. Gianfranceschi in un suo articolo appunto su «La relatività di A. Einstein e il concetto dell'universo», in «Rivista Internazionale» dell'aprile 1922.

(126) «Rivista di Filosofia scientifica» anno IV, n. 4.

(127) FAYE, L'origine du Monde, p. 257.

(128) Vedi "La Critica" di WOLF prof. d'astronomia alla Sorbona.

(129) «Se la materia e il suo moto fossero stati eterni, il momento che si vorrebbe prendere per punto di partenza. avrebbe dietro a sé una durata infinita. Il mondo perciò sarebbe dovuto giungere al suo presente stato in un momento qualsiasi della durata, poiché in quel momento avrebbe avuto il tempo necessario per giungere allo stato presente. *Dacché si fa intervenire il pensiero dell'eternità, ogni punto di partenza sfugge ... Ma la scienza ha bisogno di un punto di partenza.* NAVILLE. Fisica Moderna.

(130) «Uno dei più illustri fisici contemporanei, il Cwolson, ha detto che la scoperta di questa legge è quanto di più alto abbia pensato la mente umana, e che filosoficamente è il risultato più profondo e più fecondo per la conoscenza dell'universo». Prof. Gianfranceschi in «Conferenze di Cultura religiosa» (Roma 1920) pag. 115.

(131) Paragoniamo l'universo ad un orologio e le sue energie al movimento di esso. È evidente che quando l'orologio è smontato, benché conservi ancora tutti i suoi ordigni capaci di compiere quel movimento (che si possono paragonare alle energie potenziali che si conservano sempre le stesse), non può tuttavia ripigliare da sé il suo corso, se non viene ancora montato da altri. Così sarà dell'universo. - Alcuni dicono: Dio potrebbe far sì che le energie cosmiche continuassero nel loro corso anche dopo lo stato di finale quiete. Chi lo nega? Ma allora abbiamo un nuovo intervento divino, mentre noi consideriamo quello a cui naturalmente tendono le forze cosmiche: - Tuttavia a questo argomento, desunto dalla degradazione delle energie, noi non diamo che un valore relativo al presente stato della scienza, e lo facciamo valere unicamente contro quegli scienziati increduli che argomentano in base ai trovati della scienza. Ma non è sopra di esso che noi appoggiamo l'esistenza di Dio, come i lettori hanno già visto dagli argomenti recati più sopra e come vedranno da quelli che recheremo in seguito.

(132) La fede infatti ci assicura che sorgeranno cieli nuovi e terre nuove, ma non per l'evoluzione o il divenire della natura, bensì per l'opera immediata di Dio.

(133) Cfr. ANTONIO ROITI «Elementi di fisica» Firenze, 1910, vol. 1. pag.619: GUIDO MATTIUSSI, «Fisica razionale» Parte I. (Milano 1896) n. 330.

(134) Il mondo prima della creazione dell'uomo, p. 41.

(135) Op. cit. p. 15,

(136) Condensazione, rotazione, forza centrifuga, gravitazione o forza centripeta, ecc. ecc., non sono che diversi nomi con cui essi denotano lo sviluppo della stessa ed identica forza. Secondo i loro principi la forza centrifuga della massa cosmica è generata da quella di rotazione, questa dalla condensazione, la quale alla sua volta è generata dall'attrazione, in cui

pure si risolve la forza centripeta o di gravitazione. L'attrazione è dunque il focolare di tutto l'universo.

(137) RÉNAN, Dialoghi filosofici, p. 52.

(138) In «Rivista di Filosofia scientifica» N. cit.

(139) In «Rivista di Filosofia scientifica» già cit.

(140) «C'è una verità - scrive lo stesso SPENCER, benché in senso panteistico - che deve ogni giorno diventar più luminosa: ed è che esiste un Essere imperscrutabile da per tutto manifesto, di cui non si può concepire né il principio né la fine. In mezzo ai misteri, che diventano tanto più oscuri quanto più profondamente si scandagliano per mezzo del pensiero, questa certezza assoluta si fa avanti, che, cioè, noi siamo sempre in presenza di una forza infinita ed eterna, d'onde provengono tutte le cose». *Principii di sociologia*, vol. IV p. 125.

(141) «Sarà per es. l'ipotesi dell'origine della società umana *per lenta evoluzione psicologica*, innestata all'ipotesi che i selvaggi odierni rappresentino appunto la condizione primitiva dell'umanità; e questa all'ipotesi della derivazione dell'uomo dalle forme animali inferiori; e questa all'ipotesi della generazione spontanea: e questa all'ipotesi della nebulosa di Laplace; e questa all'ipotesi dell'atomismo meccanico di Epicuro, e questa all'ipotesi della materia eterna». ROSSIGNOLI, *Il Determinismo nella sociologia*, p. 33-34.

(142) LINNEO, il grande naturalista, diceva: - Il Dio eterno, il Dio immenso, sapientissimo ed onnipotente è passato dinanzi a me. Io non l'ho veduto in volto, ma il riverbero della sua luce ha ricolmo di stupore l'anima mia. Io ho studiato qua e là le tracce del suo passaggio nelle creature; e in tutte le opere sue, anche le più piccole, le più impercettibili, qual forza, qual sapienza, qual immensa perfezione! - «Ti ringrazio, o mio Creatore e Signore, esclama il grande astronomo KEPLERO, di tutte le gioie che mi hai fatto gustare nell'estasi in cui m'ha rapito la contemplazione delle opere della tua mano. La grandezza di queste opere io mi sono studiato di proclamare innanzi agli uomini, e ho posto ogni cura nel far loro conoscere quanto sia la tua sapienza, potenza, bontà». «Più si allarga il campo della fisica, diceva HERSCHELL, e più le dimostrazioni dell'eterna esistenza di un intelletto creatore onnipotente, divengono numerose ed inconcusse».

(143) «Tutte le ipotesi cosmogoniche, scrive il FAYE, prendono come punto di partenza il caos, che non si può spiegare secondo le leggi di natura. Di queste leggi la principale, l'attrazione universale è precisamente l'opposto di tutta questa tendenza alla diffusione della materia che costituisce il caos. D'altra parte il caos non è cosa tanto semplice come si potrebbe credere a primo aspetto. Esso conteneva nello stato di energia latente, o, come si dice anche, di energia non cinetica, tutte le energie passate e presenti dell'universo, sotto qualunque forma si manifestino oggi giorno, moto, elettricità, luce. calore ecc. Bisogna dunque cominciare a chiedere a Dio, come fa Descartes, la materia disseminata e le forze che la reggono». *L'origine du monde* p. 257-8.

(144) Quelli che ammettono aver Dio creato elementi o principii in tutto eguali, e lasciano poi all'evoluzione l'incarico di far sorgere le diverse sostanze, o debbono negare il principio di causalità, o debbono negare ogni differenza sostanziale fra gli esseri cosmici. Due assurdi. Non così ammettendo che Iddio abbia creato fin dal primo istante i diversi principi delle cose, che si sarebbero poi sviluppati, non trasformati, successivamente e gradatamente. Questo, s'intende, per il mondo inorganico.

(145) TILMANNUS PESCH, «Institutiones philosophiae naturalis secundum Principia S. Th. Aquinatis» n. 551-555.

(146) In *Scienza e Patria*, di Luigi Luzzatti (Quattrini, Firenze 1917) pag. 540 e seg.

(147) Op. cit.

(148) HIRN, La vie future et la science.

(149) «Quando si considera, scriveva l'insigne fisiologo Claudio Bernard, la compiuta evoluzione di un essere vivente, si vede chiaramente che essa è conseguenza di una legge organogenica preesistente secondo un'idea preconcepita. Nell'evoluzione vediamo anzitutto apparire un semplice abbozzo dell'essere. Ma in questo canovaccio vitale è tracciato il disegno ideale di un'organizzazione non ancora visibile a noi, che ha assegnato a ciascun organo il suo posto, la sua struttura e le sue proprietà, Là dove hanno ad essere vasi sanguigni, nervi, muscoli, ossa, ecc., le cellule embrionarie si cambiano in globuli di sangue, in arterie, in vene, in muscoli, in ossa, sicché l'organizzazione, dapprima vaga e soltanto accennata, si va compiendo con una finezza nei particolari sempre più perfetta». - «Che ordine meraviglioso, vario e complicatissimo, che adattamento allo scopo non si presenta ad un osservatore imparziale! Ogni organo del corpo umano, p. e. l'occhio, l'orecchio, la mano, è un'opera di esecuzione meravigliosa, in confronto della quale il più perfetto capolavoro degli uomini è un acciarpamento meschino. La mano è così perfetta, così rispondente allo scopo. Che il celebre anatomico Hyrtl compreso di ammirazione esclamava:

«Noi non potremo immaginare un congegno che possa portare la capacità meccanica della mano ad un grado di maggior perfezione». Presso il CATHREIN, Fede e scienza, pag. 49.

(150) Vedi Salis Seewis. «Le azioni e gli istinti degli animali». Roma 1896.

(151) Cfr. L'ordre du monde physique et sa Cause première d'après la science moderne - par DE L. D. SAINT ELLIER. Si narra che il celebre Kircher, dal quale ebbe nome il museo kircheriano di Roma. riuscì a convertire uno scienziato incredulo con una disputa su ... il mappamondo; dimostrandogli che se non può venir dal caso un mondo di cartapesta, tanto meno il mondo vero e reale.

(152) POLIGNAC nel suo Anti-Lucretius. «In tutte le cose mosse dalla ragione, scrive S. Tomaso, appare l'ordine della ragione che le muove, sebbene le cose stesse, mosse dalla ragione, non abbiano intelligenza. Così il dardo si muove direttamente verso il centro del bersaglio per il movimento ricevuto dall'arciere, come se il dardo avesse la ragione che lo diriga; e la stessa cosa appare nei movimenti di tutti gli ordini eseguiti dall'arte umana. Ora come le cose artificiali stanno all'arte umana, così le cose naturali stanno all'arte divina». 1. 2. q. XII. a. 2. ad. 3.

(153) Prof. ANGELO BROFFERIO, Manuale di psicologia, pag. 297,298.

(154) Arturo Graf nella prefazione al libro del Lodge «Vita e materia» scrive: "Il teista crede che ci sia una mente distinta dal mondo, ma non estranea al mondo. Che cosa c'è di assurdo in questa credenza? Non siamo anche noi menti che nelle misure delle nostre forze e del nostro sapere dirigiamo quel tanto di mondo che cade sotto la nostra azione? E come indubbiamente vi sono nel vasto mondo menti che superano di gran lunga le nostre, non ve ne può essere una che le superi tutte?"

(155) In «Revue scientifique» 4, ser. V. X.

(156) NYS, Cosmologie. pag. 671.

(157) Vedi STOPPANI, Acqua ed aria, ossia la purezza del mare e dell'atmosfera.

(158) Vedi DENZA, Le armonie dei cieli.

(159) Contro questo dilemma così scriveva un dottore della scuola di Lovanio nella «Revue Neo-scholastique» del maggio 1909: «Le dilemme qui pose l'auteur ne nous sèduit pas, parce que, s'il sagit simplement d'expliquer l'ordre, dans la cosmologie aristotèlicienne, on peut l'expliquer par la finalitè immanente aux natures spècifiques, sans qu'Il soit nècessaire d'accorder l'intelligence à matière brute. Si l'argument a de la valeur, s'est quand on veut expliquer les condicions de action. et la distribution première des elementes, c'est-a-dire, des

natures» - Ora si noti bene: qui si cerca la causa ultima dell'ordine e della finalità della natura, e non già solo la causa prossima che risiede nelle leggi naturali. Ciò posto io domando: che cosa è mai «la finalità immanente aux natures spécifiques» se non la interna tendenza o determinazione degli esseri ad operare in quel dato modo che li porta a conseguire il loro fine? Una delle due adunque: o questo fine è conosciuto e voluto dagli stessi esseri materiali, ed allora sta la prima parte del mio dilemma: o è conosciuto e voluto dall'Autore della natura, il quale, formando le varie cose, le ha disposte e indirizzate al fine loro prefisso, ed allora sta la seconda parte del mio dilemma. «Sic igitur, dirò con s. Tomaso, non est difficile videre qualiter naturalia corpora cognitione carentia moveantur et agant propier finem. Tendunt enim in finem sicut directa in finem a substantia intelligente per modum quo sagitta tendit ad signum directa a sagittante... (Contr. Gent. L. 3. c. 24). Il mio critico riconosce il bisogno di Dio solo per «expliquer les conditions et la distribution première des elements». A parte il concetto niente filosofico di un Dio che distribuisce gli elementi nello spazio come l'agricoltore sparge le sementi nel suo campo, ognuno vede che l'ordine esterno è conseguenza di quella interna attività e tendenza che Dio diede agli elementi onde avessero a realizzare il disegno da lui concepito e voluto. Nel caso adunque che si potesse far senza di Dio, ciò sarebbe per l'ordine esterno e non già per l'interno. Ma l'errore del mio critico proviene dalla falsa supposizione a cui accenno in seguito.

(160) Prof. Tomasi «Evoluzione, scienza e naturalismo» pag. 17.

(161) ARTURO GRAF, «Per una fede», pag. 63.

(162) Come abbiamo già udito dal Faye, «il caos non è cosa tanto semplice come si potrebbe credere a primo aspetto. *Esso conteneva nello stato di energia latente, o come si dice anche di energia non cinetica, tutte le energie passate e presenti dell'universo, sotto qualunque forma si manifestino oggigiorno, moto, elettricità, luce, calore ecc.*» *L'origine du monde*, pag. 257.

(163) Ecco le sue parole: «Non ripugna che, accozzando, senza nessun disegno fermo a nessuna volontà precisa, qualche migliaio di caratteri, ne venga fuori la Divina Commedia; in fondo il divino poema è una delle tante combinazioni possibili delle lettere di cui consta ... Anche il confluire spontaneo dei gli atomi nell'ordine attuale ... non è impossibile. SEMERIA, Scienza e fede, pag. 258-9.

(164) Tutta questa questione si rannoda coll'altra, ancor più radicale, su la costituzione dei corpi. Tutti quelli che ammettono il fatto od anche solo possibilità dell'ordine per fortuito accozzamento degli atomi, partono dalla supposizione che il corpo non sia che un aggregato di atomi raggruppati fra loro per moto meccanico. E allora la possibilità ed il fatto dell'ordine, così inteso, derivano come logica conclusione. Se si parte invece dalla supposizione che l'atomo è già un corpo, una vera sostanza corporea, per quanto di piccole dimensioni, e che appunto perciò è già fornito delle sue proprietà, affinità ecc.; allora cadono tutte le supposizioni degli avversari, sia riguardo al fatto, sia riguardo alla fisica possibilità del fatto stesso. Ora, anche senza entrare nella vessata questione della composizione sostanziale dei corpi, il fatto stesso che gli atomi si presentano con proprietà diverse gli uni dagli altri basta, nel caso nostro, per risolvere la questione dell'ordine nel modo che abbiamo fatto.

(165) Summa Theol., part. 1. questo II. art. 3.

(166) *Le mutazioni del mondo e l'immutabilità di Dio*, in «Atti dell'Accademia Tortonese», 1901 - Il prof. Pasquale d'Ercole nelle sue critiche al teismo dice che «è invalida la prova dedotta dal moto, perché essa può inferire solo l'esistenza di un primo motore, ma non già di un *motore immobile, immateriale, estramondano*». Il che vuol dire che si può benissimo essere professore di filosofia nelle università del Regno senza neppur capire i termini di una questione così importante. Perché è evidente che se tutta la materia, ossia tutti i corpi sono mossi ma non si muovono per sé stessi e da sé stessi, bisogna di necessità uscir fuori da tutti i corpi per trovare la causa prima del moto; ed appunto perché si esce fuori da tutti i corpi, non possiamo sostare che in un essere incorporeo, ossia immateriale ed oltremondano.

(167) Prof. ANGELO BROFFERIO, *Manuale di Psicologia*, (Milano 1889) p. 296. E ciò valga pure di risposta a quei critici di parte nostra che vorrebbero scartare l'argomento di S. Tomaso, o tutt'al più tarlo valere come conclusione della legge di antropia.

(168) Cfr. Mattiussi, «Fisica razionale», Parte I. n. 94. 95,

(169) Rigorosamente parlando, altro è la serie infinita ed altro è la serie indefinita. Quella non ha limiti in sé, questa li ha ma non li possiamo precisare.

(170) CATHREIN, *Fede e scienza*, pag. 48-49. - Il prof. Brofferio scrive: «Lo spiritualismo ha diritto di dire: se ammettete che ogni effetto abbia sempre avuta una causa, bisogna che ammettiate una causa del primo movimento. Ma badiamo: una causa del primo movimento è per ora un x; e per provare che è una causa intelligente, che è Dio, ci vogliono altre ragioni» (op. cit. p. 297). E non averte che qui non si tratta della natura, ma solo della esistenza della causa prima, per affermar la quale basta appunto dimostrare l'esistenza di un *primum movens*, di un *primum efficiens*, ecc. Del resto, lo stesso principio di causalità, che ci porta ad affermare l'esistenza della causa prima, ci porta pure ad affermare nella causa prima l'esistenza di tutte le perfezioni che sono negli effetti, tra cui è certamente anche l'intelligenza. Anzi, l'ordine stesso che regna nell'universo e nei suoi movimenti, non dimostra forse l'intelligenza della causa prima e del primo motore, come abbiamo già visto? Dal che si vede in qual conto debba tenersi anche quest'altra difficoltà: «Non è lecito dagli effetti dedurre una causa di tutt'altra natura di quella degli effetti; dunque non si può dedurre l'esistenza di Dio dagli esseri mondiali». Eppure quando vediamo un telegrafo, deduciamo l'esistenza del tecnico che l'ha costruito; quando vediamo una pittura, concludiamo senza tema di errare che l'ha fatta un pittore; quando vediamo una casa, risaliamo col pensiero all'architetto che l'ha concepita; quando vediamo un abito, pensiamo al sarto. E in tutti questi casi non si conchiude da un genere all'altro? Perché dunque non deve esser lecito argomentare dal mondo l'esistenza di un creatore e ordinatore diverso da esso, pensante e volente?» - CATHREIN, «Le tre concezioni del mondo».

(171) Sac. GIACOMO PRINETTI, *Fiori sparsi* (Voghera 1911) pag. 33-34.

(172) F. OLGIATI, *La filosofia di Enrico Bergson* (Torino, Bocca 1914) p. 292-3.

(173) Vedi r. p. 18 e seg.

(174) Vedi r. pag. 25. Meritano di essere lette le recenti dichiarazioni del Prof. Aristide Stefani, che passò dal materialismo allo spiritualismo o meglio al Cristianesimo Cattolico. Si possono vedere in *Vita e Pensiero* del gennaio 1923 sotto il titolo: *Come mi sono convertito*.

(175) "Dal vedere che le forme degli esseri componenti le serie delle cose nascono, si mutano e si dissolvono, voi dite che le forme sono contingenti, relative, che non hanno in sé la loro ragione. Benissimo. Ma conchiuderete che per essere fugaci e contingenti le loro forme, vi debba essere un'esistenza necessaria ed assoluta fuori di esse, qui la cosa non fila, qui, ve lo diciamo franco e netto, voi fate che la conclusione ecceda la premessa, e vi slanciate fuori della stessa base del vostro ragionamento. Per essere mutabili e contingenti le forme dell'esistenza, la sola conclusione logica è che quelle date forme non sono necessarie e presuppongono un necessario; ma quando voi andate fuori della forma a cercare questo necessario, voi sconoscete la forma stessa, che è forma perché è anche qualche cosa che non è la forma. Questa candela che splende è certo qualche cosa di contingente; non era e non sarà fra poche ore. Ma posso io applicare questa con elusione della sua forma all'essere della forma? posso io concludere dall'essere della sua forma finita ad un essere infinito e necessario che stia fuori della forma e d'ogni forma? No. Dunque l'infinito e necessario è nel finito contingente». (DE DOMINICIS, *La dottrina della evoluzione*, vol. II. pag. 66-67)

(176) Op. cit. p. 114.

(177) L'indistruttibilità della materia nel linguaggio dei materialisti non vuol dire che la indistruttibilità degli atomi. Ora, dopo la scoperta della radioattività e della disintegrazione degli atomi (gli elettroni) «non si può più parlare della indistruttibilità della materia» come notava lo stesso William Crookes nell'adunanza dei fisici tenutasi in Berlino nel giugno 1903. Dunque cade anche la conclusione dei materialisti. Gerard, «L'antico enigma e la sua nuovissima soluzione» Firenze 1906, pag. 45 e seg.

(178) Vedi il suo scritto *Contra Hermogenem*. cp. 7-8.

(179) «Chiunque, scrive il Quatrefages, avrà seguito con diligenza le discussioni agitate su la questione delle generazioni spontanee, chiunque avrà presenti i particolari delle esperienze poste in mezzo dalle due parti, non indugerà un solo istante a riguardare codeste generazioni senza padre e senza madre come *un fenomeno posto al di fuori del mondo attuale*», (*Étude sur le transformisme*, pag. 203), Difatti, come notava il Flòurens all'Accademia francese, nessuno osa più affermare la generazione spontanea degli insetti dopo il Redi (1668), dei vermi intestinali dopo il Van Beneden (1855), degli infusori dopo il Balbiani (1862), e di qualsiasi altro vivente, neppure pei fermenti e pei microbi, dopo il Pasteur (1875). Vedi quanto scrisse P. Gemelli in *Vita e Pensiero* del gennaio 1923 a proposito del centenario di Pasteur.

(180) In *Rivista scientifica* dell'8 dicembre 1887.

(181) In «*Scuola Cattolica*» del giugno 1907, pag. 616.

(182) Prof. GIOVANNI CANTONI, *Studi sulla filosofia naturale*, pag. 251.

(183) «La questione sta nell'intenderci bene su ciò che noi chiamiamo forza, vita e psiche: unificandole si deve per necessità giungere alla conclusione che dovunque è forza, siano anche vita e psiche, che cioè l'energia unitaria sia anche cosciente (da gradi minimi a gradi massimi). E poiché la materia non è separabile mai dalla forza, chiaro è che anche il concetto di materia si vivifichi. Insomma l'ilozoismo degli antichi Jonii e Stoici risorge nel modernissimo monismo dinamico» MORSELLI, *I problemi dell'universo*. Nota a pag. 253.

(184) Il prof. MAGGI dell'università di Pavia, morto nel 1905, continuò sino all'ultimo giorno di scuola ad insegnare che il bathybius è la prova più irrefutabile della generazione spontanea, senza neppur darsi per inteso di tutte le smentite nel mondo scientifico. Vedi la sua *Protistologia* al capo III.

(185) In una sua lettera al Prof. MILESI scrive: «La generazione spontanea, affermata tante volte nei tempi passati, non poté mai essere dimostrata con evidenza, anzi pareva in questi ultimi tempi fosse completamente respinta, Ma la comparsa di vere cellule nella soluzione dei sali, e precisamente delle petrecellule, è la prova più chiara della generazione spontanea. Infatti si può seguire tutto lo sviluppo di tali cellule in soluzioni saline in cui non esiste nessun germe visibile ai più forti ingrandimenti». - Nel Secolo XX del giugno 1903. Vedi pure: I moti minimi della materia e la moderna teoria molecolare in «*Nuova Antologia*» del 16 luglio 1904.

(186) «Il protoplasma non è sorto per miracolo, ma per *generazione spontanea*; vale a dire non che si è prodotto di per sé, che sarebbe il massimo dei miracoli, ma che si è formato naturalmente da sostanze minerali, quando si sono trovate sulla terra, o piuttosto nell'acqua, tutte le circostanze necessarie perché si producesse. Noi non possiamo produrlo, ma pare che in fondo al mare se ne sia trovata una grande quantità cui l'Huxley diede il nome di Bathybius. Che il carbonio si sia combinato coll'ossigeno, l'idrogeno e l'azoto in date proporzioni da formare il protoplasma, per una specie di *crystallizzazione umida*, quando le condizioni chimiche del globo lo permisero, non è che un'ipotesi, ma è *l'ipotesi più legittima che si possa fare*». BROFFERIO, *Manuale di Psicologia*, p. 277.

(187) HAECKEL, *Histoire de la creation*. Paris 1877 p. 37. Anche il Buchner scrisse: «Se la scienza fosse soggetta a riconoscere una forza vitale, ad un tratto noi li vedremmo cadere il nostro principio della universalità delle leggi di natura e dell'invariabilità dell'ordine meccanico

del mondo. Noi saremmo costretti di concedere che una mano, una potenza superiore si frammette nel lavoro della natura per creare leggi eccezionali involantisi ad ogni calcolo: sarebbe questa una breccia aperta nell'edificio puramente naturale del mondo: la scienza sarebbe ridotta a dubitare di tutto, e la sarebbe finita per lo studio della natura dell'anima. (*Forza Materia*). Avete capito? Bisogna essere materialista *a priori*.

(188) Prof. CATTANEO. *Embriogenia e Morfologia generale*. Pag. 83. Milano 1895.

(189) In "Revue des deux Mondes. del 15 dicembre 1878.

(190) Se la vita non fosse che la risultante delle forze inorganiche diversamente intrecciate, queste medesime forze dovrebbero scomparire quanto ai loro effetti, venendo, se non annullate, almeno impedito o sospese dal produrre i loro *effetti*, come avviene appunto nel composto chimico, dove i componenti non hanno più le azioni di prima. Invece nel vivente non si annullano le forze della materia bruta, ma continuano ad operare secondo le loro tendenze, e solo mostrano che quella tendenza non è più libera e diremo così *sui juris*, ma sottoposta ad un principio superiore, al principio vitale.

(191) S. Th., p. 1. q. 75. a. 1.

(192) Lettere intorno alla chimica applicata.

(193) Ann. Cit. Fisiologia vegetale, p. 551.

(194) Nella «Scuola cattolica» del giugno 1907.

(195) Vedi la discussione fra Bouyssonnie, Halleux e Mèlizan in Revue Thomiste n. S. 1911.

(196) Alcuni dicono: «Ammesso che la vita non derivi né possa derivare dalla materia e dalle sue forze, segue solo che essa deve derivare da una causa superiore alla materia ed alle sue forze, ma non che questa causa sia l'Essere primo o soprannaturale. Rispondo: 1. Se vogliamo salvo il principio di causalità, la vita deve certamente derivare da un vivente il quale possieda, se non formalmente, almeno virtualmente ciò che produce 2. La vita poi o è spirituale od è organica. La prima non può essere prodotta che per vera creazione, e questa compete solo a Dio: la seconda può bensì essere riprodotta dalle cause seconde dopo che hanno ricevuta la virtù fecondatrice, ma se si tratta di iniziare o far esistere per la prima volta lo stesso principio vitale, allora è assolutamente necessaria l'immediata efficienza divina. Solo l'autore della natura può far esistere *nuovi principi, nuove forze, nuove virtù non contenute nella materia e nel mondo materiale*. Che se in questo caso l'atto divino non si dice creativo in senso proprio, è perché si termina ad un soggetto preesistente. la materia; ma l'effetto che ne segue è però di *immediata produzione divina*.

(197) In «Minerva» del 28 giugno 1903. Cfr. anche "Rivista internazionale" del novembre 1903, p. 444 e seg.

(198) Appunto perciò S. Tomaso dimostra che la creazione, al contrario di tutte le azioni delle cause seconde, non importa nessuna mutazione. V. p. I. q. 45. a. 2. ad 2: Contra Gent. lib. 2. cap. 17.

(199) FRANCESCO OLGIATI «L'anima di S. Tomaso. Saggio filosofico intorno alla concezione tomista». (Milano. Vita e Pensiero, 1923) pag. 81-82.

(200) V. STUART MILL, Ueber Religion, Drei Essays. Berlin 1875, p. 142.

(201) GALUPPI, Saggio sulla critica della conoscenza, libro III, cap. XVI.

(202) È vero che ci sono degli evolucionisti i quali vorrebbero sopprimere l'essere e non ammettere che il *divenire*, nel quale appunto fanno consistere la *evoluzione creatrice*. Ma è vero altresì, come ben disse il Fouillière a proposito dell'evoluzione bergsoniana, che essa si risolve nella «imagination creatrice».

(203) «Creationem esse, dice S. Tommaso, non tantum fides tenet, sed et ratio demonstrat (In 1. 2; Dist. L q. L a. 2). Si potrà forse chiedere: qual è il criterio per distinguere le verità naturali dalle soprannaturali? Rispondiamo con S. T. che sono di ordine naturale tutte e sole quelle verità che si possono dedurre dalla conoscenza degli effetti i quali ci guidano alla conoscenza di Dio come loro causa suprema. Sono invece di ordine soprannaturale tutte e sole quelle verità che non si possono ricavare dai rapporti causali del creato col creatore. Domandare adunque se la creazione sia verità naturale, val quanto domandare se possa o no dedursi dall'analisi dell'universo.

(204) Nelle Note al Monsabrè, Introduzione al dogma, Vol. I p. 110.

(205) Diverse sono però le ragioni su cui si appoggiano gli uni e gli altri nel sostenere questa tesi.

(206) Somma Teologica p. 1. q. 46. a. 2. - Ausonio Franchi dice che S. Tommaso distingue nel dogma della creazione certi elementi naturali e certi elementi soprannaturali, onde per quelli è verità naturale. per questi è verità (solo) rivelata. E' verità razionale e perciò dimostrabile che Dio ha prodotto il mondo dal nulla...; è verità (solo) rivelata e perciò non dimostrabile, che Dio creò il mondo nel tempo... e quindi lo creò non necessariamente, ma *liberamente*. (Ultima Critica n. 609). Parrebbe dunque, secondo Ausonio Franchi, che non solo la *temporaneità* dell'universo, ma anche la libertà della creazione sia per S. Tommaso una verità soprannaturale non conoscibile senza la rivelazione. Ma ciò non è esatto. S. Tommaso dice bensì che, ammessa la creazione nel tempo, più facilmente s'intende la libertà dello atto creativo, in quanto più facilmente veniamo a conoscere che Dio non aveva bisogno del mondo (vedi anche Contra Gentes libro 2 cp. 38); ma la libertà dello atto creativo egli l'afferma e dimostra in sé stessa indipendentemente dal fatto che abbia creato ab eterno o nel tempo.

(207) Op. cit. - pag. 296.

(208) G. NEGRI, Rumori mondani, pag. 361.

(209) HERBERT SPENCER. I primi principii (1a Ediz. italiana) pag. 31.

(210) Riguardo alle antinomie kantiane sulla creazione, dedotte specialmente dal tempo e dallo spazio, vedi Ultima Critica di Ausonio Franchi dal n. 181 al N. 188.

(211) «Se noi risaliamo sino alla sorgente dell'essere, scrive Bossuet, troviamo che l'idolatria deriva in fondo dal non aver conosciuto il dogma della creazione. Di qui l'errore che condusse ad adorare il mondo, sia che si riguardasse esso medesimo come Dio, o che si considerasse come il corpo di cui il suo spirito erasi rivestito... Tutto era coeterno a Dio, tutto era porzione dell'essere divino». - BOSSUET, Avvertimenti ai protestanti contro l'accusa di idolatria ai cattolici.

(212) Alcuni chiamano *dualismo* lo stesso Teismo, volendo con ciò denotare *Dio* e il *mondo*. «Sed hoc prorsus ineptum est. Neque enim duo prima principia, Deum et substantias mundanas, ponimus, sed unum, cum mundus et materia ejus a Deo sint creata». HONTHEIM. Op. cit. n. 613.

(213) Dopo aver condannato il principio fondamentale del panteismo: «Se alcuno dirà che una sola e medesima è la sostanza o essenza di tutte le cose, sia anatema» (can.3). il Concilio Vaticano soggiunge: «Se alcuno dirà che le cose create, sì corporee che spirituali, o almeno le spirituali, sono emanate dalla sostanza Divina: - o che la essenza divina per la sua manifestazione od evoluzione diventa ogni cosa: - o finalmente che Dio è l'ente universale e indefinito, che col determinare sé stesso costituisce l'universalità delle cose, distinte in generi, specie e individui, sia anatema». (can. 4). De Deo rerum omnium Creatore.

(214) Però «monismus alius est maierialisticus, alius pantheisticus. Materialismus materiam eiusque energiam docet esse primum principium rerum: in mundo non esse nisi substantias

materiales cum viribus suis phisicis et chemicis et mundum non regi nisi legibus necessariis et mechanicis. Pantheismus. ex una substantia immateriali et suprasensibili, qua e legibus idealibus subest, omnia evolutione et emanatione orta esse contendit; haec una substantia per abusum vocis Deus appellatur. Inter materialismum et pantheismum medius est monismus hylozoisticus, qui materiam vivam et intellectivam principium rerum esse ponit ; fingit igitur materiam aliquam, quae simul materialis est et spiritualis et quae legibus tum mechanicis tum idealibus regitur ». HONTHEIM. op. cit. n. 612. - Sul monismo è da consultarsi specialmente l'opera classica del P. Klimke «Il monismo e le sue basi filosofiche». (trad. dal tedesco) Firenze 1914.

(215) S. Tom. p. L q. 47. a. 3.

(216) Questa medesima distinzione si potrebbe far valere anche per il monismo.

(217) «Giace nell'intelligenza umana il bisogno di ridurre ogni cosa ad unità. Se si considera onde nasca questo bisogno, si vedrà facilmente che la sua origine viene da questo, che l'umana mente intende tutto ciò che intende coll'essere ...

Ora l'essere è una natura semplice ed una; e perciò la natura umana non può persuadersi che ci sia qualche cosa fuori dell'essere, il che sarebbe un'aperta contraddizione: tende dunque necessariamente ed aspira a ridurre tutte le cose all'essere, come ad un'unica e semplice natura. *Ella non tende solamente a conseguire questa unità nell'ordine delle cognizioni, ma anche in quello delle cose reali, perché anche in queste non vede finalmente altro che essere*». Teosofia vol. I, N. 242.

(218) Concilio Vaticano can. 4. «De Deo rerum omnium Creatore».

(219) «Forse, scrive il Rosmini, la prima volta che questo bisogno della intelligenza (di ridurre i molti all'uno) si trasformò in un esplicito problema filosofico fu presso di noi per mezzo di Parmenide. Questo filosofo sembra averlo sciolto con un grande coraggio speculativo. ma senza cogliere nel vero, poiché dichiarando che sono uno tutte le cose, non indicò come la pluralità dei concetti e dei reali a quest'uno si riducesse». (op. cit. n. 243). Dopo Parmenide, «Platone fu il primo ed il solo che tentò conservare la molteplicità e l'unità ad un tempo... Ma a cagione dei difetti che rimasero nella soluzione platonica... il problema stesso (fu per molti secoli) abbandonato, dormendoci sopra il pigro sonno della ignoranza». (op. cit. n. 244). Finalmente questo «medesimo problema (dell'uno - molti) ricomparve con una forza da gigante nei tempi moderni allo spirito di Fichte e dei suoi illustri successori». (op. cit. n. 245). Ma neppur essi seppero risolvere l'arduo problema in modo da togliere tutte le antinomie fra l'uno ed i molti. Onde la nuova soluzione datane dal grande Roveretano nel suo sistema filosofico, specialmente quale venne da lui chiarito nella sua opera postuma, la «Teosofia».

(220) Card. Prisco «La metafisica di S. Tommaso d'Aquino considerata in sé e nella sua opposizione alla speculazione monistica», in «L'Accademia Romana di S. Tommaso D'Aquino». Vol. VII. Fasc. I. p.160.

(221) 1. 2 q. 94. a. 2.

(222) Vedi S. Tom. P. 1. q. 85. a. 3 e seg.

(223) Op. Dips. De Verit. q. L a. I.

(224) Ivi.

(225) Ivi.

(226) S. T. - De Ente et Essentia, cp. IV.

(227) L'essere, in quanto si attribuisce come predicato alle diverse cose, varia di significato secondo l'essere stesso che si trova nelle cose a cui si attribuisce. E ciò perché il predicato deve sempre annunciare quello che si trova nel soggetto. Se dunque diverso è l'essere delle

cose, diverso sarà ancora il significato che assume il predicato ente. Onde la dottrina degli Scolastici, i quali sostengono che l'essere non si può predicare di Dio e delle creature in modo univoco. ma solo analogico. «Impossibile est, scrive S. Tommaso, aliquid praedicari de Deo et creaturis univoce» P. I. q. 13. q. a. 5.

(228) Prisco L. C. - Dopo aver osservato che gli idealisti vorrebbero farci «accettare l'astratto come se fosse reale, convertendo l'unità subbiettiva dell'essere universale con l'unità obbiettiva reale», il Cardinal Prisco scrive: «Mi ricordo che il grande Aquinate nota fra gli errori del suo tempo il panteismo di Dinanto e il materialismo di Almarico, e ogni qualvolta vi torna sopra, mostra con grande accuratezza la loro genesi e la loro affinità in un comune concetto alterato, cioè nello scambio dell'essere astrattissimo concepito nell'ordine logico con l'essere realissimo. In ciò io vedo svelata la vera ed intima ragione degli errori signoreggianti l'età nostra. A quel modo che Parmenide, immedesimando l'ordine logico col reale, era riuscito al suo panteismo; a quel modo che nel medio evo il Dinanto e l'Almerico, accettando il principio fondamentale del Formalismo, furono condotti ad ammettere nella universalità delle cose un sol principio fondamentale comune a tutti i fenomeni naturali, che l'uno disse essere la materia e l'altro la forma; ... allo stesso modo, ossia seguendo lo stesso indirizzo, Hegel mosse dall'essere puro, cioè dall'essere indeterminato e astratto ... facendo però di esso il grembo assoluto..... da cui tutto procede ed a cui tutto ritorna e viene contenuto eternamente. Laonde non vi ha dubbio, che il panteismo idealistico sia l'eco dell'estremo formalismo del medio evo, del quale in luogo di riconoscere il falso principio (combattuto da S. Tommaso), la filosofia dell'identità ha preteso giustificarlo, e a dispetto di ogni buon senso si è studiata di dimostrare e rendere concepibile come l'indeterminato si faccia determinato, come l'astratto diventi concreto, e l'infinito si manifesti sotto la forma del finito... Non disprezziamo dunque le dispute con tanto calore agitate dai pensatori del medio evo: non compiangiamo il tempo da essi speso, quasi fosse perduto. In quelle dispute si asconde il problema vero del pensiero moderno, e le tesi che vi si discutono sono i problemi più ansiosi della ragione. i quali, in una forma o in un'altra, non cessano di tormentare un animo meditativo. Come la critica scettica ha il necessario presupposto nel nominalismo (?). così il panteismo idealistico riconosce la sua origine nel formalismo; ed è un grande onore per la Scolastica l'essersi tenuta lontana dall'uno e dall'altro eccesso». (l. c.). - È una pagina che conserva ancora tutta la sua freschezza di fronte alle moderne correnti del pensiero.

(229) Qui dunque le creature si confidano come *mezzo* per conoscere l'essere divino.

(230) Contra Gentes, lib. I. cap. 26.

(231) È bene aver sott'occhio il testo completo, «Quia id quod commune est, per additionem specificatur vel individuatur, aestimaverunt divinum esse, cui nulla fit additio, non esse aliquid proprium, sed esse commune omnium; non considerantes quod id, quod commune est vel universale, sine additione esse non potest sed ine additione consideratur ... Divinum autem esse est absque additione non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura. Unde ex hoc ipso quod additionem non recipit, nec recipere potest, magis concludi potest quod Deus non sit esse commune, sed proprium. Etenim ex hoc ipso suum esse ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest». (l. c.). Vedi anche De Ente et Essentia cp. VII.

(232) Vedi Contra Gentes l. I. cp. 25: «Quod Deus non sit in aliquo genere».

(233) FARGES, L'idée de Dieu d'après la raison et la science pag. 309.

(234) Vedi S. T. p. 1. q. IX. a. 3. Kant vorrebbe far credere che tutti questi ragionamenti non siano che deduzioni puramente logiche. Ma non è vero: avendo noi già dimostrato l'esistenza dell'essere necessario, anche l'analisi del suo concetto o contenuto non riguarda più l'ordine astratto ma il concreto.

(235) «Ogni individuo, ogni persona, è qualche cosa di determinato: il che è sinonimo di limitato e di finito. La personalità separa un essere da ciò che non è lui, gli traccia un contorno,

gli assegna delle frontiere, lo avvolge di negazioni: la sfera di comprensione di un individuo non è quella di un altro: ogni determinazione è negativa. Una persona determinata è ciò che dice io. Ora l'io esclude il non io: l'individuo esistente è distinto da ogni altro individuo; perché egli sia infinito bisogna che sia unico, che non ci sia altra individualità che la sua. Se no egli non sarebbe il tutto. *Una persona infinita sarebbe contraddittoria, come un numero ad un tempo limitato e illimitato*». Così il FERNEL DE-LAURENCIE nella sua *Metaphisique* (Paris, Delagrave, 1905) a pag. 106.

(236) La dottrina dell'evoluzione, vol. I, pag. 65-66

(237) Nel primo N. del «Coenobium» pag. 24 e seg.

(238) S. TH., Quaest. quodl. VII. a. 1 ad 1

(239) Loc. cit.

(240) Nel terzo volume della «Breve Apologia».

(241) BOSSUET «Discorso sulla Storia Universale». Parte II; cp. 13.

(242) Vedi «Gesù Cristo e i suoi moderni critici» 2a Ed. Artigianelli - Pavia.

(243) Nel primo volume della «Breve Apologia» (6. ediz.) cp. XLVIII.

(244) Vedi Cicerone. De Legib. cp. II. c. 4.

(245) Ad Roman. Cp. II. 14. 15.

(246) Cicerone, De Legib. I. XIII. 24.

(247) Vedi i primi capitoli del II volume della mia «Breve Apologia» (VI Ediz.)

(248) Nel citato volume della «Breve Apologia» ho lumeggiato le varie questioni storiche su questo punto, mostrando quale fu la genesi dell'idea di Dio nei primi uomini e quali vicende abbia subito attraverso i secoli.

(249) LAY-Mythes, cultes et religion, p. 160.

(250) Per maggiori schiarimenti rimando al capitolo XVII della mia *Analisi del Socialismo Contemporaneo*, (Ediz. V.) dove è sviscerata la questione.

(251) De natura Deorum, II. 44.

(252) Quis enim hunc hominem dixerit? (Ivi, 38).

(253) Salmo XIII, 1. - Cfr. Celi Op., cit. p. 118.

(254) Quando Ernesto Haeckel affermò l'impossibilità per uno scienziato di essere credente, la «Minerva» del 1907 riportò il risultato di un'inchiesta compiuta fra i più rinomati cultori delle scienze moderne per sapere chi di loro non credesse in Dio; e dei 262 scienziati che risposero all'appello, 242 si professarono apertamente credenti. Recentemente (nel 1920), il dottissimo gesuita tedesco P. Kneller pubblicò un volume di più di 500 pagine su «*Il Cristianesimo e i rappresentanti della nuova scienza naturale*». Gran parte del libro è una prova documentata contro coloro che vorrebbero far passare gli scienziati come negatori di Dio. Egli si ferma agli scienziati del secolo XIX, presi da tutti i campi dello scibile, da cui fa risaltare il più universale consenso nell'esistenza di Dio. - Vedi anche Bricarelli «Un pregiudizio storico intorno ai più insigni naturalisti». II ediz. Roma presso la «Civiltà Cattolica».

(255) Un importante studio «Intorno all'origine dell'idea di Dio» ha recentemente pubblicato il Prof. Padovani in «Rivista di filosofia neo-scolastica» del luglio-agosto 1923 in risposta alle idee del Prof. Petazzoni.

(256) Prof. G. CELI «Nuovi elem. di Filosofia-Etica». p. 116.

(257) Parts, Beauchesne. 1916.

(258) Anno I. Fasc. 2. Vedi anche «La Scuola Cattolica», del marzo 1920. pag. 220 e seg.

(259) Così il FREMONT nel suo libro intitolato appunto: *Demonstration scientifique de l'existence de Dieu* (Paris, Oudin): così PIERRE COUBERT nel suo opuscolo sulla *Nécessité scientifique de l'existence de Dieu* (Paris, Barral): così altri ed altri ancora. Comprendo benissimo che nel concetto esclusivamente sperimentale di scienza, come l'intendono i moderni, la dimostrazione di Dio non può dirsi scientifica, ma si piuttosto extra scientifica e soprascientifica. ma non intendo come si possa dire che «la recherche de l'absolu est proprement antiscientifique» (BRUNETIÈRE, *Sur les Chemins de la Croissance*, pag. 17).

(260) Vedi l'opuscolo del Prof. Lours BAILLE: *Qu'est-ce que la science?* (Paris, Bloud, 1906) dove si mettono in rilievo tutte le evoluzioni e confusioni della parola scienza presso i moderni, e dove si rivendica alla metafisica la natura di scienza, proprio in base a quel ragionamento che si esige anche nelle scienze empiriche perché siano tali.

(261) Onde Leibnizio diceva: «Se la geometria si opponesse ai nostri interessi allo stesso modo che la morale, noi la faremmo oggetto delle nostre critiche e dei nostri bersagli: non ostante tutte le dimostrazioni di Euclide e di Archimede, noi la troveremmo piena di paralogismi» (*Nouveaux Essais*. P. I, c. 2.).

(262) «La verità può all'intelletto proporsi con tale luce di evidenza o in tal maniera, che sia del tutto impossibile sottrarsi all'assenso corrispondente ... In altro modo, la verità può essere proposta siffattamente che escluda il dubbio e sia manifesta, mentre io sto fermo a considerare i motivi che la fanno certa: ma codesti motivi sono tali per la loro complessità ed estensione che, diminuita la volontaria attenzione. o volgendosi questa a contrarie apparenze, possono oscurarsi e perder vigore e non più determinare l'assenso». Due quindi sono le maniere di evidenza: una assoluta e piena, tale da strappar l'assenso a qualunque costo, benché la volontà resista e in ogni modo si studi di non vederla: un'altra, che è pur vera e capace di indurre piena certezza, ma tale tuttavia che si possono alla medesima chiudere gli occhi. Mentre considero le ragioni proposte, mentre procedo sinceramente e voglio veder le cose come sono, non posso a meno di cedere ed essere convinto. Ma le ragioni stesse sono varie e complesse, in guisa che con qualche difficoltà le abbraccio tutte insieme; sono in sé lucenti e chiare, eppur v'è qualche ombra contraria nella quale posso fissarmi». P. GUIDO MATTIUSSI in *Rivista di Filosofia Neoscolastica* del dicembre 1918, pag. 397-399.

(263) Pochi, anche fra i dotti e gli scienziati credenti, si danno a questo studio. La maggior parte ammette l'esistenza di Dio in base a quei motivi che sono alla portata di tutti, e più spesso ancora in base all'educazione ricevuta. È ciò che avviene anche per le altre verità cristiane. Certo nell'ordine oggettivo la fede di costoro non ammette dubbio. Il bambino che crede alla madre cristiana, la madre cristiana che crede al suo parroco, il parroco che crede alla Chiesa, si appoggiano in ultima analisi su quei medesimi motivi su cui si appoggia la Chiesa stessa. Ma nell'ordine soggettivo (e prescindendo dalla grazia) abbiamo solo quella relativa certezza che è proporzionale ai motivi di credibilità conosciuti dal credente stesso, non la certezza assoluta che proviene dalla evidenza della verità conosciuta in sé stessa. Si comprende quindi come il dubbio possa facilmente insinuarsi, specialmente dinanzi agli assalti dell'errore e delle passioni; e ciò non perché la verità non sia certa in sé, ma perché non se ne ha la evidenza.

(264) Vedi «Alessandro Volta» del Sac. CALLISTO GRANDI (Milano, Bertarelli 1899) pag. 576, 577.

(265) «Ita ut sint inexcusabiles» (ad Rom. 1,20). Penso che il rimprovero della Scrittura (anche nella Sapienza XIII) si debba intendere di questa seconda forma di ateismo negativo, e

non della prima, perché lo stesso Apostolo (ad Rom. 2, 14-16) riconosce in tutti l'idea confusa di Dio per mezzo della legge naturale.

(266) Vedi «Rivista del Clero Italiano» 10 novembre 1920, pag. 543.

(267) De Fide, can. 6.

(268) Il defunto Sen. G. Negri scriveva nei suoi «Segni de tempi» (Milano 1897, p. 108): «Nel giorno del giudizio l'incredulo convinto avrà probabilmente un posto d'onore in confronto del fariseo ipocrita e del credente futile e mondano».

(269) «Che vale la vita è» aveva esclamato nel suo primo tentativo di suicidio. Egli dunque che aveva preteso spiegar tutto coi principii del suo sistema, non era riuscito neppure a comprendere il valore della vita. Ed allora a qual pro tutti i suoi studi? Perché il primo e più importante problema da risolvere è appunto quello di sapere perché siamo al mondo ed a che serve la vita.

(270) Ha dunque tutte le ragioni il chiaro P. Monaco quando scrive: «Nel turbinare di tante opposte opinioni apparisce chiaro che la mentalità moderna tutta si riduce a negare all'intelligenza umana il diritto di valicare il fenomeno, il sensibile, per portarsi nel campo della realtà trascendentale degli esseri, specie di ordine puro ultra fenomenico, che è pure il campo religioso». Filosofia Cristiana (Verità fondamentali). Roma, Università Gregoriana 1923, pag. 43-44.

(271) «Come l'anima nostra muove il nostro corpo liberamente, eppur lo fa senza derogar mai alle leggi della natura materiale (sviluppo di calore, squilibri elettrici, conservazione dell'energia ed altrettali), così e meglio la virtù divina, anzi pure la virtù angelica, della quale Iddio si vale come di strumento nel temperar l'universo corporeo, ha modo di mutar la direzione delle forze fisiche senza romperne le leggi ordinarie, e però senza prodigi». MATTIUSI nel suo libro «Credo in unum Deum». pag. 195.

(272) «Bene possiamo intendere che, senza miracoli e senza che l'effetto bramato sia precontenuto nelle cause, la preghiera sia esaudita, quando la cosa dipenda in qualsiasi maniera dall'operazione e dalla libertà dell'uomo. Appunto perché il libero arbitrio non è di sua natura determinato ad una o ad altra elezione, resta aperto il campo a dargli qualunque inflessione e a muoverlo efficacemente, come certo può Iddio, senza che vi sia sospetto d'alcun prodigio o di naturale legge sospesa. Si prega, ad esempio, per ottenere una guarigione. Poniamo che sia difficile, ma non così naturalmente impossibile, che ci voglia un miracolo. Se Iddio vuole esaudirci, suggerirà, ossia farà che per felici circostanze si presenti il pensiero di chiamare un medico atto all'uopo; farà che il medico esamini il malato con la debita diligenza e scorga il vero male, e si ricordi dell'opportuno rimedio: mille modi ha il Signore di giungere al termine voluto. Qui non c'è operazione superiore alla natura; ma senza la benigna disposizione di Dio, alla natura sarebbero mancati gli aiuti necessari e l'infermo sarebbe morto. Non è prodigio, ma vera grazia, e tutto cade sotto la divina provvidenza, che senza mutarsi, senza ricevere determinazioni da altri che da sé stessa, tiene conto di tutte le preghiere, anzi ancora dei desideri dei servi suoi, e tratta questi da amici e ne adempie le brame». Op. cit. pag. 195-196.

(273) Vedi S. T. 1. 2. q. 93. a. 3.

(274) Diamone un esempio. Era predetto dai profeti che il Messia doveva nascere in Betlemme, e tuttavia la Madre sua, Maria Santissima, già vicina al parto, se ne stava tranquilla nella sua casa di Nazareth. Quand'ecco l'editto di Cesare Augusto, che ordina il censimento di tutto l'Impero, chiama a Betlemme Giuseppe e Maria, come discendenti dalla casa di Davide. Così mentre l'imperatore romano crede soddisfare unicamente ai suoi calcoli politici e forse alla sua ambizione, è invece uno strumento inconscio in mano della Provvidenza che lo fa servire all'esecuzione dei suoi disegni. Quella famiglia, che non ha trovato alloggio nei pubblici alberghi

ed ha perciò dovuto rifugiarsi in una stalla, era in realtà il vero protagonista di tutto quell'insieme di avvenimenti a cui sembrava estranea.

(275) Certo «l'azione della provvidenza divina, toltone il caso eccezionale della profezia, non soggiace alla cognizione nostra, se non nell'esteriore svolgimento dei fatti», come nota il Freudfeld nella Intr. del suo «Quadro analitico della storia universale». E la filosofia della storia cerca appunto di rintracciare il governo invisibile di Dio attraverso il governo visibile della natura e degli umani avvenimenti.

(276) L'Arcivescovo di Parigi, Card. Amette, nella sua pastorale della quaresima del 1917 prese a dimostrare queste due proposizioni: «Dio governa il mondo in vista del fine ultimo che è la sua gloria procurata con la salute eterna delle anime: Dio governa il mondo lasciando ordinariamente agire le cause seconde da lui create, comprese le cause umane di cui rispetta la libertà».

(277) Il Farges (nella sua opera «L'idée de Dieu», pag. 501 e seg.) osserva che nonostante tutti i ricorsi storici, la decadenza ed anche lo sparire di certi popoli, «l'umanità tuttavia nel suo complesso avanza sempre ... E quello che è più rimarchevole, si è che tale progresso si presenta sempre con un carattere essenzialmente collettivo ... Esso dunque è diretto da una legge superiore agli individui, poiché essa li domina e dirige».

- Anche l'avv. Arduino scriveva nella Scuola Italiana moderna di cui è Direttore: «La nostra ferma fiducia in quella legge provvidenziale di perfettibilità indefinita che regola il corso degli umani eventi, ed opera in guisa che anche le aberrazioni dei singoli e le sciagure dei popoli si risolvano in sicuri coefficienti del progresso collettivo che sospinge l'umanità verso più alti destini, ci aveva già da tempo convinti che un così atroce flagello non poteva imperversare nel nostro secolo senza produrre radicali e benefiche modificazioni nell'assetto degli stati civili». E Monsignor Vanneufville, alla sua volta, pubblicava nella SETTIMANA SOCIALE un lungo articolo su «La società delle nazioni» per dimostrare come gli attuali avvenimenti porteranno a realizzare le idee del Taparelli sulla Etnarchia o società delle genti.

(278) Veramente anche il materialismo storico, in ultima analisi, è una specie di filosofia della storia: strana filosofia invero, ma pur sempre filosofia, cioè spiegazione dei fatti in ordine alla loro causa, che pei materialisti consiste tutta a solo nel determinismo fisico. - Marx Nordau, lo scrittore paradossale che tutti conoscono, nel suo libro «Il senso della storia» (edito nella trad. ital. da Attilio Barion a Sesto S. Giovanni nel 1915), rifiuta ogni filosofia della storia che implichi elementi soprannaturali, perché non ci è mai dato scoprire, egli dice, una finalità trascendente nei fatti umani (p. 383). E non s'accorge che lo stesso operare dell'uomo in conformità alla legge morale e religiosa, implica già questa finalità trascendente. - È da avvertire piuttosto che manca tuttavia, anche presso di noi, un concetto chiaro e preciso di quello che s'intende per *filosofia della storia*. Si veda in proposito quanto scrive Ausonio Franchi nella lunga appendice su *Storia e scienza*, in fondo al secondo volume della sua "Ultima Critica". Non posso discutere la questione nei limiti di una nota. Certo la storia umana non sarà mai una scienza propriamente detta, perché allora si cadrebbe nel determinismo, ed in questo senso valgono le critiche di Ausonio Franchi. Ma da questo al negare Quasiogni cognizione deduttiva in ordine ai fatti umani, ci corre assai. Come si potrebbe altrimenti sostenere che la storia è maestra della vita? Pur rimanendo salva la libertà, si può considerare l'operare dell'uomo in ordine alle cause seconde e alla causa prima. In ordine alle cause seconde, si sa che oltre le leggi fisiche e metafisiche vi sono anche le leggi morali che esprimono il comune modo di operare degli uomini, ossia il modo a cui in via di fatto si attiene la volontà nel suo operare, e ciò che ad esso solitamente consegue. In ordine alla causa prima, escluso quello che sappiamo per rivelazione, possiamo solo affermare che tutto concorrerà al finale trionfo di Dio, di Cristo e dei suoi eletti; ma a che volgano in particolare i singoli avvenimenti, p. e. la passata guerra, per ora è il segreto di Dio e noi non possiamo che ripetere con Geremia (23,20): «In novissimis diebus intelligetis consilium ejus»

(279) È lo stesso argomento che opponeva S. Agostino ai detrattori della provvidenza del suo tempo: "Si quis in alicuius opificis officinam irperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat. et, si multus est insipiens, superflua putat. Iam vero, si in fornacem incautus inciderit, aut ferramentis aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum quia novit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim etsi domui nostrae non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas". In I. sup. Gen. Conto Manich. C. 16.

(280) Cfr. AUSONIO FRANCHI. *Ultima Critica*, n. 629.

(281) «Secondo l'insegnamento tradizionale della fede, scrive S. Tommaso, la creatura ragionevole non sarebbe andata soggetta a nocimento alcuno, né quanto all'anima, né quanto al corpo, né quanto alle cose esterne, se non ci fosse stata prima la colpa, o propria dell'individuo, o almeno comune alla natura umana ...; e così ogni suo male rientra o nella categoria di colpa o in quella di pena. (De malo, Quest. 1. a, 4. c.)

(282) BONATELLI, *La filosofia dell'Inconscio di Edoardo Hartmann*.

(283) Altro è il pessimismo teoretico o sistematico, che parte da un falso concetto del mondo e della vita - tale il pessimismo di Buddha, di Manete, di Schopenhauer, di Hartmann e compagni - ed altro il pessimismo pratico, che è quello dei malcontenti e degli indispettiti contro la provvidenza per i mali che soffrono. Si narra che il Manzoni, parlando un giorno con Cesare Cantù del pessimismo del Leopardi, sia uscito in questo giudizio: «In fondo, tutto si riduce a questo bel ragionamento: Io sono gobbo e malaticcio; dunque non esiste la provvidenza, non esiste Dio». E, certo, le condizioni di fatto in cui si svolse la vita del povero Leopardi hanno influito sul suo pessimismo. Perché in nient'altra materia, più che in questa, i giudizi della ragione risentono delle condizioni soggettive dell'individuo, del suo temperamento e del suo carattere. Scrive giustamente Augusto Conti: «Come una giornata luminosa ci fa propensi a giocondità di affetti ed a pacatezza di giudizi, dovechè un tempo piovigginoso e tetro c'inclina piuttosto a malinconia ed a inquietezza, così avviene in questo argomento (della provvidenza) per cause contrarie. (Armonia delle cose, Vol. II, cap. XXIX, n. 3). È così che nella maggior parte dei casi si spiega il pessimismo degli uni e l'ottimismo degli altri. Le condizioni soggettive entro cui si svolge la nostra vita sono come le lenti colorate attraverso le quali guardiamo il mondo e le cose. Rimuovere più che sia possibile l'influsso di queste condizioni, affinché il nostro giudizio risponda a verità. ecco quello che sopra tutto occorre nella presente questione. Ricordino i lettori come il Manzoni nell'ultimo capitolo dei suoi *Promessi Sposi* corregga la similitudine del «letto duro e disagiato» su cui il Leopardi colloca tutti gli uomini dalla nascita alla morte.

(284) MAMIANI, *Filosofia delle scuole italiane*, Roma 1875 pag. 215.

(285). Ad Rom. VIII 18.

(286) Prov. XIV, 34. Scrive il LACORDAIRE nella sua Lettera sulla Santa Sede diretta al Lamennais: «Quando il Signore disse al primo uomo che morrebbe dal momento che avesse violati i suoi comandamenti, gli rivelava questa grande verità, che cioè i comandamenti di Dio sono in relazione intima colle essenza stessa della vita. Per ciò nessuna società perì mai, nessuna dinastia si estinse, mai è venuta meno alcuna potenza, se non per l'inosservanza della medesima, secondo l'attestazione della Scrittura in quelle parole: «La giustizia innalza le nazioni».

