



J. G. Keller

C O M P E N D I O

DI

L O C K E :



S A G G I O
FILOSOFICO
DE G. O. L O C K E
SU L'UMANO INTELLETTO

COMPENDIATO

D A L D r. W I N N E

Tradotto, e commentato

DA FRANCESCO SOAVE C. R. S.
Prof. di Filos. Mor. nel R. Ginnasio di Bressa.

VOLUME TERZO.



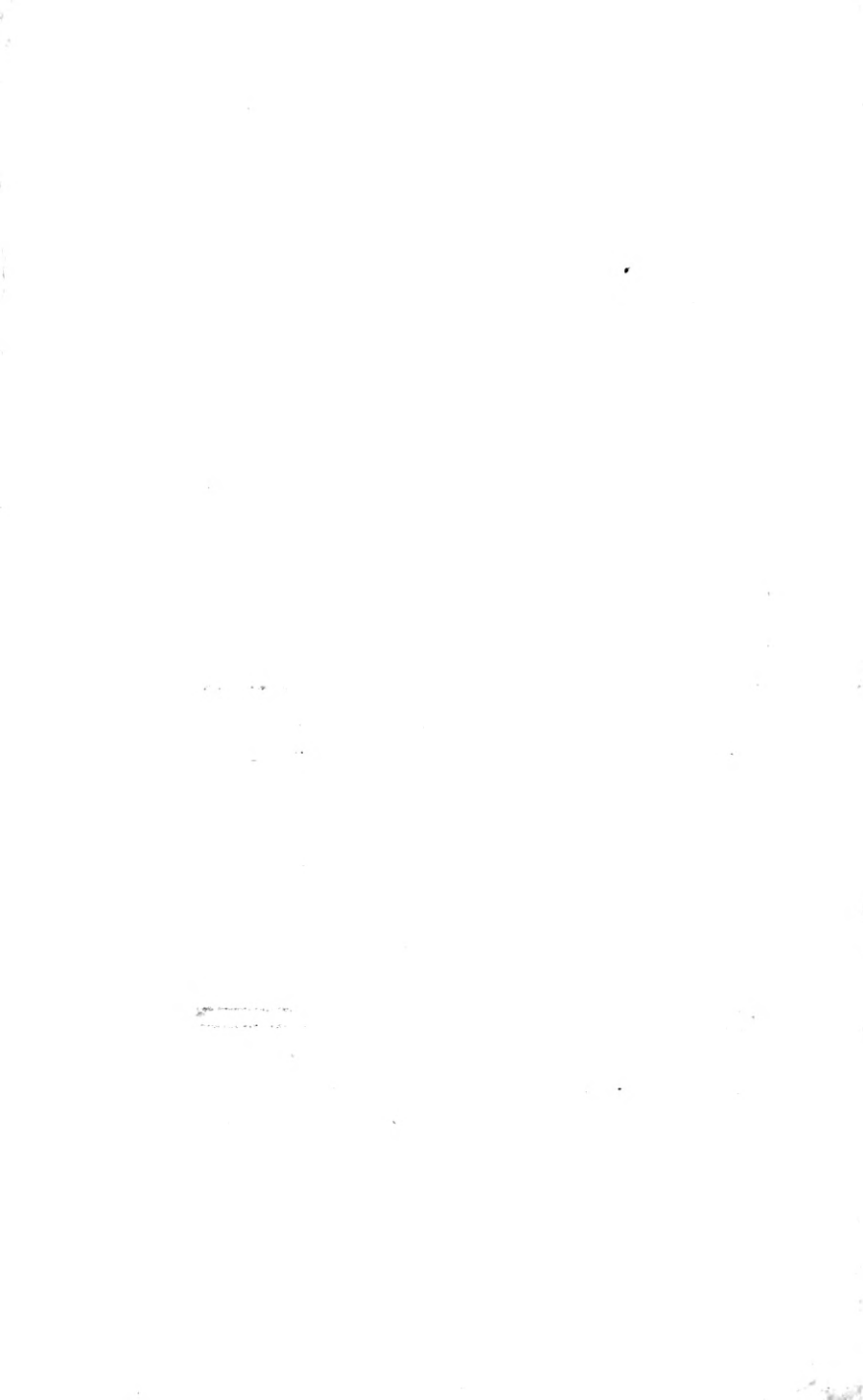
IN MILANO.

Per GAETANO MOTTA.

Con Licenza de' Superiori.

MDCCLXXV.







COMPENDIO
 DEL SAGGIO FILOSOFICO
 DI GIO. LOCKE
 SOPRA
 ALL' UMANO INTELLETTO.

CONTINUAZIONE
 DEL LIBRO TERZO.

CAPO IX.

Dell' Imperfezione delle Parole.



Per iscoprire la perfezione, ◦
 l'imperfezione delle parole è
 necessario il considerarne i due
 usi. L'uno è di registrare i
 nostri pensieri. Quindi vie-
 ne un sollievo ◦ alla memoria, facendo per

così dire che noi parliamo con noi medesimi. (1) Qualunque parola può servire a questo fine. Essendo elleno segni arbitrarj, sian liberi d'impiegare quelle, che più ci aggradano per esprimere a noi medesimi i nostri pensieri. E per questo primo riguardo esse non avranno mai imperfezione, finchè faranno segni costanti della medesima idea.

L'altro uso delle parole è di comunicare le nostre idee agli altri: quest'uso è o civile, o Filosofico. *L'uso civile* è di farsi intendere quanto è mestieri per gli affari comuni della vita. *L'uso Filosofico* è di dare nozioni precise delle cose, ed esprimere con proposizioni generali delle verità certe, e indubitabili. Questi usi son diversissimi; l'uno non esige la medesima esattezza dell'altro.

Il fine di quelli, che parlano deve essere di farsi intendere, vale a dire che le loro espressioni trasmettano a' loro uditori le medesime idee, che v'hanno essi congiunte: ma come si può sperare questa trasmissione d'idee precise, ove precise non leabbiano essi medesimi? Quindi è che

(1) V. l'Appendice I. all'ultimo Capo di questo Libro.

L'oscurità e la confusione delle parole, nel che consiste l'imperfezione del linguaggio, non deriva nè da alcuna imperfezione intrinseca, nè da alcuna incapacità, che sia nelle parole di esprimere un'idea piuttosto, che un'altra: ma deriva unicamente dall'aver confuse e oscure le idee, che colle parole s'esprimono. Chi brama perciò di dare tutta la chiarezza e tutta l'intelligibilità possibile a' suoi discorsi, e comprendere quelli degli altri, deve studiare, e conoscere con precisione le idee, che le parole additano: cognizione assai malagevole

1.º Quando i termini rappresentano idee molto composte. Perciocchè essendo ciascuna di queste idee un'adunanza di molte idee insieme unite, di cui ciascuna pure ne comprende in se stessa altre compostissime, egli è difficile l'unir tante idee sì diverse in un sol tutto, e ritenere e la loro composizione e il loro nome. Tali sono il più de' termini di morale; di rado essi indicano le medesime idee appresso diverse persone.

2.º Quando i termini rappresentano idee, che non hanno alcuna esistenza reale fuori di noi, e per conseguente niun

modello fisso per determinarle, o correggerle. Ecco novellamente i nomi delle nozioni in pericolo di oscurità, e di confusione. Si lascia all' uso la cura di determinarne il senso; ed egli il fa sufficientemente per ciò che spetta al conversare ordinario: ma assai male per lo stile Filosofico; perciocchè appena v' ha una sola nozione, la espressione di cui non abbia un senso assai vago, ed incostante nell' uso ordinario, e non significhi molte idee differenti.

La maniera con cui s' imparano questi termini è in parte la causa del loro oscuro, e dubbioso significato. Si insegnano ai fanciulli i nomi delle qualità semplici e delle sostanze mostrando loro gli obbietti, di cui ripetono sovente i nomi, come *bianco*, *dolce*, *latte*, *zucchero* ec. Ma quanto alle nozioni prima si insegnano loro i nomi; e il senso o loro si spiega appena, o si lascia che da se stessi l' imparino in appresso; dal che viene necessariamente (conciossiachè il più degli uomini usino poca attenzione a formarli da se medesimi giuste nozioni delle cose) che i termini, che esprimono queste nozioni, sono in bocca loro poco più che

semplici suoni. Alcuni, è vero, si piccano di nozioni precise: ma essi le chiamano diversamente dall' uso ordinario. Ecchè pruovano tante dispute, tanti libri, tanti commentarj circa l'onore, ed altre simili nozioni, se non che gli Autori differiscono intorno alla significazione d' un suono?

Finalmente è difficile il comprendere il senso de' termini, che esprimono archetipi, che non si possono conoscere. Tali sono i nomi delle sostanze, qualora si suppongono rappresentare un' essenza reale, ma invisibile, e sempre sconosciuta. Qual significato preciso possono eglino avere? Come possiamo noi sapere quello, che sia o no *cavallo*, e *antimonio*, se questi nomi indicano un' essenza reale, ma a noi ignota?

Ma, si dirà, i nomi delle sostanze non avran essi un significato determinato, ove non si facciano esser segni, che delle qualità che in queste sostanze si vedono? No, io rispondo; perciocchè avendo le sostanze un gran numero di qualità, talj alcuni ne osservano, che non osservano altri, comechè niuno arrivi a scoprirle tutte. Eccovi pertanto idee diverse sopra

un fubbietto medefimo . Eccovi per confe-
guente un nome , che ha varie significa-
zioni . Sembra adunque .

I. Che i nomi dell' idee femplici
fiano i men foggetti a effer equivoci 1.^o
perchè non effendo le loro idee , che
femplici percezioni , egli è più facile
acquiftare e ritenere quefte percezioni ,
che le idee compofte , come fono quelle
delle foftanze e delle nozioni . 2.^o Perchè
effi non fi riferifcono ad alcun'altra effen-
za , che alla percezione medefima che
fignificano .

II. Che i nomi de' modi femplici ,
fopra tutto i nomi de' numeri e delle
figure fiano dopo quelli dell' idee fem-
plici i meno foggetti ad aver un fenfo
dubbio ed incerto .

III. I nomi delle nozioni , quando effe
confano d'un picciol numero d' idee tut-
te famigliari , fono abbaftanza chiari e di-
ftinti : ma fono foggetti a fignificazioni
affai irregolari , quando le nozioni fono
affai compofte .

IV. I nomi delle foftanze , foprattut-
to in un difcorfo Filofofico , fono fem-
pre inefatti , qualor fi fuppone che figni-
fichino o l' effenze reali , o le giufte

immagini delle cose, idee che mai non possono per se medesimi rappresentare.

C A P O X.

Dell' Abuso delle Parole.

Non solo il linguaggio ha delle imperfezioni naturali, e inevitabili; ma si commettono eziandio molti abusi nell' uso, che se ne fa.

Primo abuso. Si dicono delle parole senza idea precisa, o ciò che è peggio, senza che si possano intendere. Quante di questo genere non ne hanno introdotto le varie sette di Filosofia? Ora questo avveniva per soddisfare al prurito di distinguersi, ora per appoggiare qualche opinione capricciosa, e spesso per nascondere qualche parte debole del proprio sistema. Se alcuno bramasse di far ampia provvisione di questi termini inutili (perciocchè non rappresentano alcuna unione di idee esatta, e determinata, e sono termini per conseguenza unicamente di

strepito, e di partito) io gli addito sopra tutti i libri degli Scolastici, e de' Metafisici. Che vasti tesori! Quando coloro, che sono paghi appieno di se medesimi, ove soltanto pronunzino comunque le parole, che l'uso ha loro insegnato, senza unirvi alcun' idea nè fissa, nè precisa, a ragionare si fanno intorno a idee assai composte, come sono quelle della morale, quelle per esempio di *sapienza*, di *gloria* ec. i loro discorsi non possono essere, che un gergo oscurissimo e incomodissimo.

Secondo abuso. Si impiegano le parole ora in un senso, ed ora in un altro: instabilità sì frequente, che è difficile di trovar un sol libro, qualunque ne sia l'argomento, dove le medesime parole indichino costantemente le medesime unioni di idee. Io so, che nelle controversie fra i Dotti l'uso delle parole in un senso variabile passa per sottigliezza d'ingegno e per vero sapere. Ma io non giudico così: questa mutazione, se è volontaria e premeditata, non può esser attribuita, che ad una strana follia, o a così mala fede, come è quella di un truffatore, che nella liquidazione de' suoi

conti segna con una medesima cifra ora una collezione d'unità, ed ora un'altra.

Terzo abuso. Si affetta l'oscurità o fissando a parole invecchiate nuove significazioni, o introducendo de' termini nuovi ed equivoci senza definirli, o finalmente unendo le parole in maniera, che se ne confonde il senso ordinario, come facevano que' Filosofi, che sapevano tanto da provare, che la neve è nera. I Filosofi Scolastici si sono terribilmente caratterizzati per questa oscurità: ma altre sette di Filosofia non se ne possono neppur esse giustificare appieno. Non ve n'ha alcuna (tale è l'imperfezione dell'umane cognizioni), che non si sia servita talvolta del vile soccorso de' termini oscuri come d'un velo per nascondere qualche aspetto dell'ipotesi, che non tornava bene di lasciar vedere in piena luce. Ma non si può dire abbastanza quanto l'arte sì milantata del disputare abbia accresciuto le naturali imperfezioni del parlare. Chi vorrà gettar gli occhi sopra gli scritti de' più solenni Baccalari, che distinti si sono in questa scienza, vedrà di leggieri, che il loro stile è nato fatto per oscurare tutte le materie, per mettervi il di-

fordine, per imbrogliare il significato delle parole; e che finalmente egli è men acconcio delle parole più comuni, e più triviali a esprimere le loro più sottili disquisizioni.

Quarto abuso. Si crede di esprimere la realtà delle cose. Questo vizio in un certo grado riguarda tutte le parole, ma particolarmente i nomi delle sostanze. Quindi i Peripatetici han preso le forme sostanziali, l'orrore del vuoto, ed altre loro astrazioni per cose realissime. Quelli che s'intestano in un solo sistema sono i più soggetti a intestarsi similmente, che la natura corrisponda a' loro termini, e che senza essi il parlare farebbe senza vigore, e senza bellezza.

Quinto abuso. Si suppone, che le parole esprimano delle idee, che esse non possono esprimere in alcun modo. Si crede, che i nomi delle specie delle sostanze conosciute unicamente per le loro essenze ideali ne rappresentino le essenze reali. Così quando si definisce l'uomo *un animal ragionevole*, e si assicura che questa definizione è più esatta di quella, che sia *un animale di due piedi senza piume, e di larghe ugne*, si suppone che il nome

d' *Uomo* significhi l' essenza reale della specie, e che perciò la prima definizione ne chiuda una descrizione più esatta, che la seconda; quando amendue non ce n' offrono che la pura essenza ideale.

L' Uomo nell' ignoranza, in cui era dell' essenza reale delle sostanze, ha creduto di rimediarvi felicemente, supponendo, che i nomi delle sostanze e delle loro specie, che non esprimono se non l' essenze ideali, esprimeffero le reali. Ma lungi, che questa essenza ideale sostituita alla reale scemi le imperfezioni del parlare, al contrario le accresce: perciocchè le parole si rendono segni d' un non so che, il quale in fondo non è che un vero nulla; ma un nulla, che fa correre smisuratamente dietro ad altri nulla, e sempre col medesimo calore smisurato, senza mai trovare la realtà. Imperocchè la supposizione di quest' essenza pretesa fa pur supporre, che tutte le cose della medesima specie abbiano la medesima costituzione interna e reale: opinione chimica, che suppone due altre grandi chimere; la prima, che vi siano delle essenze determinate, degli espressi modelli, sui quali e nei quali la natura formi

tutte le cose particolari, distinguendole in diverse specie; la seconda, che noi abbiamo idea di questi modelli, o di queste essenze. Quelli che cercano per esempio se tale, o tal essere abbia l'essenza reale di ciò, che noi chiamiamo *uomo*, mostrano certo di far tutte queste supposizioni.

Sesto abuso. Si crede che un tal termine, al quale uno ha unita una tal idea, indichi quest'idea medesima all'Uditore, come se vi fosse una collegamento necessaria fra le parole e l'idee, o s'avesse sicurezza, che quello che parla e quello che ascolta avessero fissato le medesime precise idee alle medesime voci. Così all'incontro poco si bada a conoscere il senso, che gli altri hanno fissato alle loro espressioni; si giudica, ch'esse indichino l'unione precisa delle idee, che v'abbiam fissato noi medesimi. Il termine di *vita* è famigliarissimo a tutti gli uomini; pochi si troverebbero, che non prendessero per oltraggio la dimanda che lor si facesse di spiegarne il senso: ma se accade, che si ponga in questione, se una pianta di già formata nella sua sementa o se un pulcino nell'uovo non ancora co-

vato siano in vita, o no, allora si vedrà, che non segue sempre un' idea precisa a questa parola sì familiare. Quest' abuso, di cui io parlo, è più universale che i precedenti, e tanto più pericoloso, quanto vi si fa minore attenzione. Questa è una delle prime cagioni di tante grida infensate, e ostinate nel mondo Filosofico. La più parte pensan lo stesso, ma i loro modi di parlare sono diversi come fors'anche i loro interessi.

Settimo abuso. I discorsi figurati. Sembra che si debbano scusare questi piccioli ornamenti nella conversazione e nei discorsi al popolo, dove si cerca di piacere più presto, che d'istruire. Ma dove la verità v'è interessata, io dico che, salvo l'ordine e la chiarezza, tutta l'arte Rettorica, tutte le allusioni, tutte le disposizioni artificiali delle parole secondo le regole dell'Eloquenza non servono, che a insinuare di false idee, che a muovere le passioni, che a sedurre il giudizio. Tutti questi tratti di Rettorica devono schifarsi ne' discorsi destinati ad istruire. Essi non vi si possono considerare, che come pure soperchierie, e come grandi difetti e del linguaggio, e di chi l'usa. Se gli uomini

amassero la verità, come debbono, l'arte Oratoria, quel mezzo potente per sedurre, e per esser sedotto, avrebb' egli nell'animo loro il primo luogo sopra tutte le altre scienze?

Per conchiudere il fine di quelli, che parlano debb' essere.

I. Di manifestare i loro pensieri. Qui peccano 1.^o quelli, che proferiscono parole senz' idea precisa. 2.^o che vi legano idee, che l'uso non v'ha legato. 3.^o che fanno loro significare quando un' idea quando un' altra, come coloro che vendono merci di differente specie e valore sotto un medesimo nome ed al medesimo prezzo.

II. Di far conoscere i proprj pensieri con tutta la prontezza e facilità possibile. Peccano in questa parte quelli che mancano di parole per esprimere le loro idee. Quando questo difetto d' espressioni, e questa necessità di parlar per perifrasi non dipende dalla povertà della lingua, ma dall' ignoranza de' suoi termini, quelli che così parlano sono come un librajo, che abbia la bottega piena di libri slegati e senza titolo, che non può indicarne la materia, se non se dandone i fogli staccati un dopo l'altro.

III. Di dare altrui la cognizione più compiuta che si può delle cose, che son fuori di noi. Una cognizione assolutamente perfetta non potrà darfi giammai, finchè le nostre idee non corrisponderanno esattamente alla realtà delle cose. Ma bisogna guardarsi almeno di non accrescere questa imperfezione coll'immaginare a capriccio delle sostanze, che non han mai esistito, e fissarvi dei nomi, che non significan nulla, o significan soltanto delle chimere.

Dunque per raccogliermi; il dir parole senza idee è il fare uno strepito inutile; il dir molte parole per esprimere dell' idee composte, quando si potrebbe farlo con una sola parola, è un mancare alla brevità e alla precisione; il dir parole in un senso diverso dall' ordinario, è parlare in gergo; il dir parole senza conchiusione e connessione, è essere inintelligibile; il dir riguardo alle sostanze parole, le cui idee non corrispondano alla esistenza delle cose, è aver la testa piena di chimere: finalmente il dir parole ora in un senso ora in un altro, è rendersi in ogni senso incomprendibile.

Per via del parlare gli uomini si com-

manicano scambievolmente le loro scoperte, i loro ragionamenti, le loro cognizioni. Quelli adunque, che ne fanno cattivo uso rompono quanto è da loro i canali destinati a spandere e distribuire le cognizioni pel pubblico bene. Ma nel tempo stesso però essi non fanno, che rompere i canali, perciocchè non è in lor potere di corrompere le sorgenti, le quali sono poste nelle cose medesime. Persone di questa fatta, se così adoperano di proposito deliberato, non dovrebbero essere riguardate, che come nemici pubblici della verità, e delle cognizioni.

E infatti si dia un'occhiata a tanti libri di controversia, e vi si vedrà, che i termini oscuri equivoci indeterminati non producessero che grida e querele sulle parole, senza mai convincere, nè illuminare la mente di nessuno. Se quelli che parlano non convengono insieme del senso di un termine, la questione non può esser fra loro, che su la parola ch'essi veggono, non sulla idea che non veggono.

La più parte delle dispute, che dividono gli uomini, non sono forse pure dispute di parole? Non isvanirebbono, se si definissero i termini, e se ne fissasse poi

invariabilmente il fenfo ? Questo è un punto , che merita ogni più attenta rifleffione .

Mercatanti , cuochi , fatti ec. tutti s' intendono ; fpediscono , e terminano i loro affari . I foli Filofofi , e Controverfifti non fapranno giammai por fine ai loro ?

C A P O XI.

Rimedj contro le imperfezioni , e gli abufi del parlare .

1.º **N**ON s' impieghi mai niun termine senz' idea . Questa regola non è inutile . Quante fiate non fi leggono i termini di *iftinto* , di *fimpatia* , d' *antipatia* , ed altri fimili ? Eppure qual idea precisa v' era ftata fiffata mai ?

2.º Le idee , che fi fiffano alle proprie parole , fiano chiare e precise . Le idee compofte fon tali quando fi conofcono l' idee che le compongono ; e fe quefte idee particolari ne racchiudon dell' altre , fi diftinguono effe pure fino all' idee femplici . Quanto all' idee delle foftanze non

bastà che elle siano distinte, bisogna che siano conformi all' esistenza reale delle cose .

3.º Si fissino alle parole, il più che si può, le idee che esse significano nell' uso e nel commercio ordinario . Niuno, non essendo egli il padrone assoluto delle lingue, e soprattutto di quelle che son già formate, e non appartenendogli di proprietà niuno de' suoi termini, deve fregarne nè distornarne il corso ordinario, rispettar deve il lor valore e la lor pubblica impronta .

4.º Se v' hanno delle parole, che nell' uso ordinario abbiano un significato vago ed incerto, dovendole adoperare in un senso particolare, si definiscano prima, e si fissi e determini il loro senso; il che faccia ancora con tutte quelle, che son soggette ad essere mal intese o mal interpretate.

Riguardo a quelle, che non si possono definire, perchè significano qualità semplici, se ne faccia conoscere il senso o per via di termini sinonimi, o nominando il soggetto, in cui queste qualità si ritrovano, o presentandole ai sensi (1).

(1) O accennandone le cagioni, gli effetti, le circostanze . V. la Nota al Cap. 4. di questo Lib.

Ma si definiscano con tutta esattezza i termini delle nozioni, e sopra tutto delle nozioni morali. Le sole loro definizioni son quelle, che ne possono rappresentare il senso; e ciò si può fare in una maniera sì chiara e sì precisa, che non si lasci alcun luogo nè a dubbio nè a sofisticheria.

Per dar a conoscere quel che significano i nomi delle sostanze, si pongano in uso i due mezzi, di cui ho parlato, che sono mostrare il soggetto, e definirlo. Non si può meglio definirlo, che per le sue qualità distintive. Negli animali è la figura, nei corpi inanimati il colore, e in alcuni la figura e il colore insieme. Il miglior mezzo però, e fors' anche l'unico per dar a conoscere queste qualità distintive, è il mostrarle. Le parole non imprimerebbono mai un'idea così perfetta della figura d'un *cavallo* o d'una *scimia*, come la vista: e niuna descrizione dell'*oro* darà mai un'idea così giusta del suo colore e del suo peso, come l'uso di vederlo e di maneggiarlo.

Ma siccome la più parte delle qualità semplici, che compongono le nostre idee delle sostanze, consistono in potenze

le quali i nostri sensi non possono scoprire ad una semplice occhiata; in tal caso si rappresenta meglio questa parte del significato dei nomi delle sostanze enumerando le lor qualità, che presentando ai sensi la sostanza medesima. Quello a cui s'avrà detto, che l'oro è duttile, fondibile, applicabile ad altri corpi, e che può essere sciolto nell'acqua regia, avrà per via di questa descrizione un'idea più perfetta di tal metallo, che se avesse veduto semplicemente un pezzo d'oro, nel quale non avrebbe potuto osservare, che le qualità più ordinarie.


Sarebbe desiderabile, che si rappresentasse in piccole figure il significato di que' termini, i quali esprimono cose, che si distinguono per la figura esteriore. Secondo me un Dizionario fatto su questo piano insegnerebbe più facilmente la giusta significazione d'un gran numero di termini, sopra tutto delle lingue straniere e antiche, e fisserebbe più giuste idee di molte cose, di cui leggiamo i nomi negli Autori Greci e Latini, che tutti i vasti e laboriosi commentarj de' più favj Critici. I Naturalisti han ben compreso il vantaggio di questo metodo, e

chiunque gli ha consultati confesserà ingenuamente, che egli ha avuto un' idea più chiara dell' *appio riso*, e del *capazio* vedendo la figura di quest' erbe, che per via di una lunga definizione. Similmente s'avrebbe un' idea più distinta di ciò, che si chiama *strigilis*, e *sistrum*, che in qualche Dizionario si spiegano per le voci di *stregghia*, e di *cembalo*, se si vedessero in margine delle picciole figure di questi strumenti, quali erano in uso presso gli Antichi.

5.º Quando si parla o si scrive per istruire o per convincere, si adoperi immutabilmente il medesimo termine nel medesimo senso. Se tutti si fossero conformati a questa regola, quante dissertazioni di meno si farebber vedute! Quante controversie farebbero andate in fumo! Quanti volumi pieni di parole equivoche, prese ora in un senso ora in un altro, si farebbon ridotti a brevissimi compendj! E quante opere di Filosofia, per parlare di queste sole, potrebbero esser chiuse, come le opere del poeta, in un guscio di noce!

APPENDICE I.

INFLUENZA DELLE LINGUE SULLE UMANE COGNIZIONI.

 Eduta a principio la maniera, con cui una Lingua potrebbe naturalmente istituirsi, e l'analisi delle parti che ogni Lingua compongono; veduta in appresso la diversa forza e natura delle parole secondo le diverse idee che debbono significare; vedute in fine le imperfezioni e gli abusi del parlare insieme colla maniera di rimediarvi: non farà fuor di proposito l'aggiugner quì alcune considerazioni intorno alla generale utilità delle Lingue, e alla parte grandissima che delle sue cognizioni dee l'Uomo alla facoltà di parlare.

Quanto limitate farebbono le cognizioni in un Uomo, che non avesse l'uso de' segni, io l'ho dimostrato già lungamente nelle Ricerche altrove accennate intorno all' istituzione naturale d'una Società e d'una Lingua ec. Non solo privo ei farebbe di tutte quelle, che dal leggere o dal favellare con altri per noi s'apprendono, e che formano la massima parte di quelle che noi abbiamo; ma incapace farebbe pure ad acquistarne per se medesimo oltre ad un

limite ristrettissimo. Io non sono certamente d'avviso, come il son pure più Metafisici illustri, ch'ei dovesse necessariamente esser privo di ogni idea astratta, e generale, di ogn'uso di riflessione. Ai n.ⁱ 41., 47., e 50. dell' *Analisi dell' Umano Intelletto* io ho accennate le ragioni, per cui non credo di dover la cosa recar tant' oltre. Niuno potrà negare però, che queste facoltà medesime in lui non debban essere di piccolissimo, e quasi di niun uso. La memoria stessa che è il serbatojo di tutte le nostre cognizioni sarebbe in lui tenuissima. Noi abbiam già veduto (*Anal. dell' Um. Intel. n.º 46.*) che le nozioni metafisiche richiamar non si possono per nessun conto senza l'ajuto de' segni. Senza di quest' ajuto osservato abbiam pure quanto difficilmente per noi si possa pensare alle stesse nozioni fisiche (*Ib. n.º 37.*) Ora all' Uom privo de' segni artificiali potrebbero, è vero, per alcune nozioni servir di segno, dirò così, naturale le richiamate immagini delle cose, da cui le nozioni avesse tratto. Ma in 1.º luogo mancando de' segni artificiali, mancherebbe di quel mezzo che più frequentemente a noi serve per risvegliare siffatte nozioni; e troppo di rado a lor ripensando, prestissimo le perderebbe: in 2.º luogo non avendo legate queste nozioni a niun segno artificiale, che valesse a rappresentarle per così dire in compendio, come a noi servono le parole, converreb-

be che ogni volta se le formasse di nuovo, il che siccome richiede una fatica grandissima, specialmente ove trattasi di nozioni composte, così a questa fatica ei non saprebbe certamente sottomettersi fuorchè spinto da un affoluto bisogno, che ben di rado accaderebbe. Comechè dunque fornito della facoltà di formarli le nozioni, non penserebbe quasi mai a formarne niuna, e formate non saprebbe pur ritenerle. La sua memoria pertanto restringerebbe quasi unicamente all' idee propriamente dette cioè all' immagini fisiche, ed anche rispetto a loro sarebbe limitatissima; perciocchè ognun fa di quanto soccorso in esse pure a noi sian le parole, soccorso del quale ei mancherebbe.

A conferma di tutto questo un' eccellente osservazione fa il Sig. *Sulzer*. Spesse volte, dice egli, un concorso fortuito di circostanze fa a noi concepire un' idea nuova ed importante. In questo caso noi siamo quasi certi di perderla tosto, se non la notiamo con qualche segno; conciossiachè per risovvenircene senza d' un tale ajuto, sarebbe necessario il medesimo concorso di circostanze, che non avvien quasi mai. All' incontro ove s' abbia un termine atto a richiamarne le principali, per mezzo di lui tutte quante ritornano, e guidano nuovamente l' idea che di perdere ci sarebbe spiaciuto. In questo soccorso grandissimo, che le parole offrono alla memoria, ripone egli la prima utilità delle Lingue.

Ma un altro vantaggio egli osserva nelle parole, che non è nien rilevante, ed è quello d'abbreviare moltissimo tutte le operazioni dell' intelletto. In una infinità di casi, dice egli, le parole han quell' uso medesimo, che han nel calcolo i caratteri. Si fa che in moltissime circostanze sarebbe impossibile il trovare il risultato a forza di semplice raziocinio, ossia che se invece di usare i caratteri si volesse ragionar sempre sovra le idee, spesse volte non si potrebbe arrivare all' ultima conclusione che cercasi. Non si opera nel calcolo che sovra i soli caratteri, e non si pensa a tradurli, ossia a sostituir loro l' idee medesime, se non quando col meccanismo del calcolo le formole sono ridotte ad una certa semplicità. Nello stesso modo noi possiamo sovente ragionare colle sole parole o co' soli segni senza renderci conto ad ogni istante del loro significato, il che non è da dire quanto accorci i ragionamenti, e chiari li renda in accorciandoli.

Un terzo vantaggio egli truova nella proprietà che han le parole di condurci alla riflessione sulle cose medesime, e fortificare con ciò lo spirito d' invenzione. Le parole *perchè? quando? come? da chi? per chi? relazione, essenza, accidente* ec. danno sovente, dice egli, occasione a ricerche importanti, che si farebbon neglette, se la memoria non avesse somministrato queste parole, e se elleno richiamato non avesser

l'idee per loro espresse. Così il celebre *Linneo* ha estesa moltissimo la Botanica col solo introdurre che ha fatto un gran numero di termini per indicare le forme, le figure, le situazioni, le proporzioni delle parti nelle piante. Colla cognizione di questi termini può ora un Botanico assai meglio osservare una pianta e riconoscerla, che non avrebbe potuto in addietro. Senza il soccorso delle parole, segue egli, noi non abbiamo che una cognizione *intuitiva* delle cose, e non sentiamo che confusamente ciò che loro appartiene. I vocaboli che contrassegnan le parti di un pensiero o di un' idea svolgono e sgombrano quest' idea medesima, e ci pongono più di leggieri in istato di svilupparla esattamente. In quella guisa che un Meccanico il quale non sia calcolatore appena conosce a un di presso l'effetto che dee produrre una macchina, laddove un Geometra, che sa specificare per via di segni tutte le più piccole minuzie delle quantità che entrano come cagione o come effetto nell' azione della macchina, sa anche con tutta esattezza l' effetto totale determinarne: così un Uomo la cui Lingua è povera, appena sente alcuna volta le cose per una specie d'estimazione; mentre un Filosofo che possiede una Lingua ricca, determina esattamente ciò, che l' altro non avea veduto che pres' a poco. La ragione dell' evidenza che ammirasi nelle Matematiche, e che spesso riguardasi come un

privilegio esclusivo di questa scienza si è appunto che ne' ragionamenti de' Geometri non entra niuna idea, la quale da un segno non venga espressa. Per tal mezzo posson eglino sempre esser certi di non avere ommesso nulla, e di avere tenuto conto di tutto ciò che nelle conseguenze influisce. Un' equazione analitica per esempio ha due membri che il Geometra giudica essere eguali; se alcun ne dubita; ei può convincerlo sviluppando i termini di ciascun membro, e questo sviluppo è sempre possibile, perchè ogni minima quantità che entra nella composizione de' termini può essere indicata col suo segno. Ovunque il Filosofo ha lo stesso vantaggio che il Geometra (il che però avviene di rado) i suoi raziocinj sono evidenti al paro de' Geometrici; e da ciò si scorge di quanta importanza sia la ricchezza di una lingua per l'avanzamento e la certezza delle cognizioni, e come l'inventare de' vocaboli significanti sia un accrescere realmente le cognizioni medesime e la loro certezza. Molti degli antichi Filosofi han posseduto implicitamente tutto ciò che facea di mestieri per arrivare alla certezza di parecchie verità metafisiche, senza tuttavia arrivarvi, appunto perchè non sapeano continuare i ragionamenti, mancando di segni proprj a fissare le loro idee confuse. La sola maniera di esprimere più felicemente un pensiero è talvolta occasione, o cagione eziandio di nuove scoperte.

A questo proposito osserva egli particolarmente l'influenza che sull'accrescimento delle nostre cognizioni aver possono le metafore. V'ha, egli dice, nelle nostre percezioni un numero infinito d'idee oscurissime, che si sentono senza poterle sviluppare. Gli Uomini forniti d'ingegno, e di viva penetrazione fanno continui sforzi per renderle chiare; questi loro scoprono finalmente qualche simiglianza fra tali idee, ed altre più facili a concepirsi; indi nascono le espressioni metaforiche; e per mezzo loro l'idee oscure diventano poi chiare anche agli Uomini di più corto intendimento. Imperocchè quando siamo avvertiti che una cosa di cui non abbiamo potuto formarci una giusta idea, rassomiglia ad un'altra cui meglio conosciamo, noi ci sforziamo di scoprire questa somiglianza; la scopriamo difatti a poco a poco; e per tal guisa l'idea oscura alla fine si vien rischiarando. Oltreciò le metafore producono un effetto pari a quello che nella Geometria fan le figure. Questa scienza sarebbe ancor nell'infanzia, se non avesse il soccorso delle figure che ajutan l'immaginazione a fissare con esattezza e precisione l'idee, che senza di esse resterebbon confuse in modo da non poterne trarre alcun partito. Nella stessa maniera le metafore ci ajutano a fissare l'idee, che senza d'un tal soccorso rimarrebbon confuse nella massa delle nostre percezioni, e rendono visibile e palpabile ciò che alla mente per

se medesimo sembra impercettibile. Nell' Umano Intelletto v' ha un infinito numero di tali idee, che mettono una specie d' ostacolo, e di limite al progresso delle sue cognizioni. Ogni metafora felicemente applicata allarga questi confini, traendo dall' oscurità qualche idea, che era stata fin a quel tempo affatto inutile. Gli stessi Artigiani usan talvolta delle metafore felicissime cavate dai termini della lor arte; e gran servizio presterebbono alla Filosofia que' che sapesser raccoglierle, nobilitarle, e dar loro significazioni più ampie.

Da tutte queste osservazioni abbastanza si manifesta l' utilità delle Lingue senzachè altro io m' affatichi d' aggiugnervi. Io consiglierò invece chi amasse di vederle riportate più diffusamente, a leggerle nella Dissertazione medesima del Sig. *Sulzer* intitolata *Osservazioni intorno all' influenza reciproca della Ragione sul Linguaggio, e del Linguaggio sulla Ragione*, che truovasi nelle *Memorie della R. Ac. di Prussia*, e nel IV. Vol. della *Scelta d' Opuscoli interessanti tradotti da varie Lingue*.

 APPENDICE III.

SAGGIO

 SULLA FORMAZIONE DI UNA LINGUA
 UNIVERSALE .

Non er nulla ommettere di ciò che alle Lingue più direttamente appartiene, aggiugnerò qui pur questo Saggio (a). L'utilità che verrebbe da una Lingua che a tutti fosse comune troppo per se medesima si manifesta. Alla propagazione soprattutto, e all'accrescimento delle scienze ella sarebbe importantissima; perciocchè l'opere interessanti, che in tante Lingue si sono infino ad or pubblicate o in buona parte riescon nulle per noi, o ci obbligano a consumare con lunga noja nello studio delle parole quel tempo, che nello studio delle cose più utilmente, e con più diletto sarebbesi impiegato.

Tratti dal vantaggio che l'istituzione d'una tal Lingua apporterebbe, molti insigni Filosofi, e tra gli altri *Leibnitz*, *Wolff*, *Wilkins*, *Kir-*

(a) Egli è tratto da un Opuscolo, che in Roma l'anno scorso mi fu stampato col titolo *Riflessioni intorno all'istituzione d'una Lingua Universale*, e di cui non esistono che poche copie.

cher, Dahlgarne, Bekler, Solbrig, Lambers, e recentemente il Sig. Giorgio Kalmar si sono qual più qual meno intorno ad essa occupati. Non sembra però che un metodo abbastanza facile, e semplice si sia per essi infino ad ora proposto.

Due sono le vie per cui può giugnersi ad una tale istituzione, o formando una nuova lingua, che dappertutto agevolmente possa parlarsi, o istituendo una nuova maniera di scrivere simile a' segni algebratici, od alle cifre Chinesi, in cui equivalendo ogni carattere ad un' intera parola, ognuno possa intendere agevolmente l'idee da' caratteri significate, e trasportarle quindi leggendo nella propria lingua.

La formazione della Lingua col primo metodo non farebbe difficile, ma difficilissima sarebbe l'introduzione. Perciocchè da qual Lingua trarre i vocaboli sicchè da tutti sien accettati? Ogni Nazione pretenderebbe d'aver diritto a fornirne la sua parte, e ognun sa quanto siano in ciò possenti i pregiudizj nazionali. Ogni verbo, ogni nome, ogni menoma particella desterebbe quindi liti infinite, nelle quali volendo ognuno esser giudice, mai non s'avrebbe decisione. Senzachè quando pure si componessero gli animi, dalla mistura di tanti varj idiomi qual risultato s'avrebbe mai? Una lingua a grottesco difforme, e incomodissima. Peggio sarebbe se a taluno venisse talento di formare una lingua

tutta di nuovo conio. Lasciata da parte la difficoltà d'impararla, chi è che saprebbe vincere l'amor proprio a segno da riconoscer lui solo per universale Legislatore, e da lui solo apprendere a favellare?

Una *Lingua caratteristica* è la sola, che dal canto della vanità, o dello spirito nazionale trovar non debba opposizione: ma l'intrinseca sua difficoltà una opposizione troppo più grande offre sembra a primo aspetto. E diffatti se ogni idea si debbe esprimere con un carattere particolare, dove trovare caratteri sufficienti, o come apprender di tutti il significato pur ritrovati che fossero? L'esempio sol de' Chinesi par troppo valevole a spaventarci. Per significare i diversi sensi de' 330. monosillabi ond' è composta la loro lingua sono essi giunti a formare, come già abbiamo accennato (*Append. al Cap. I.*) secondo alcuni più di 54000., e secondo altri fino a 80000. caratteri tutti diversi. Or se a questi aggiugnere si volessero tutti i caratteri necessarj ad esprimere le idee che i Chinesi non hanno, e che il commercio, i viaggi, e la maggior coltura delle scienze a noi forniscono in maggior copia, a qual numero, sì fatte cifre non avrebbon esse ad ascendere? e chi mai farebbe da tanto da poter tutte impararle? Noi sappiamo che fra i Chinesi medesimi appunto per questa somma difficoltà pochi v'hanno, che scriver sappiano o leggere interamente la pro-

pria lingua. Anche con questo metodo adunque l'istituzione di una lingua universale sembra affatto impossibile.

Pure con questo metodo appunto io la credo facilissima. Basta sapere acconciamente semplificare il numero de' caratteri; basta sapere alla memoria somministrare gli opportuni soccorsi per ritenerli.

Incominciamo da' nomi, che sono quelli senza dubbio che un maggior numero hanno a richiederne, e facciamoci primieramente da' nomi sostantivi. Questi o esprimono oggetti fisici, come il *sole* o la *luna*, o nozioni puramente astratte, come *onore* o *virtù*. I nomi delle cose fisiche siccome i più importanti, così in ogni lingua son anche i più numerosi. Con un metodo però semplicissimo la difficoltà di apprendere i loro segni potrebbe levarsi quasi del tutto, che è quello d'esprimerli con caratteri imitativi. Il *sole*, la *luna*, le *stelle*, i *raggi della luce*, la *fiamma*, un *monte*, un *fiume*, un' *erba*, una *pianta*, un *fiore*, un *frutto*, una *foglia*, un *compasso*, una *squadra*, uno *searpello*, un *martello*, un *globo*, un *cubo*, un *quadrato*, un *rettangolo*, un *triangolo*, un *cerchio*, una *testa*, un *braccio*, una *mano*, un *piede* ec. tutti io vorrei espressi colle figure corrispondenti. Il vederli ed intenderne tosto il significato, sarebbe allora una cosa sola; e per molti di essi un comodo v'avrebbe ancora, che già belle e pronte si troverebbero

presso agli Stampatori le forme senza la briga di fabbricarle di nuovo .

Circa agli altri nomi , io osservo in 1.^o luogo che molti han già i loro simboli determinati da un lungo uso . Tali sono presso agli Astronomi i *segni del zodiaco* , i *pianetti ec.* ; presso a' Geografi i *segni di città* , *borgo* , *vilaggio* , *vescovado* , *metropoli ec.* , presso agli Analisti quelli di *uguaglianza* , *addizione* , *sottrazione* , *moltiplica ec.* ; presso a' Pittori quelli delle *virtù* , de' *vizj* , dell' *arti* , delle *scienze ec.* Tutti questi simboli con breve esercizio potrebbber dunque da tutti apprendersi .

In 2.^a luogo io osservo che moltissimi nomi di nozioni astratte son derivati da immagini fisiche , e che l'uso delle metafore è amplissimo in tutte le lingue . Tutte le nozioni astratte pertanto , che coll'immagini fisiche hanno alcuna relazione , per via di queste si potrebbero significare , e premettendo a' termini metaforici un segno costante che indicasse il traslatb , se ne verrebbe pure ad agevolare moltissimo l'intelligenza .

I termini per cui s'avessero ad istituire de' segni totalmente arbitrarj si ridurrebbono per questi mezzi a picciol numero . Ma con altri artificj potrebbe questo medesimo ancor di molto diminuirsi .

Io vorrei primieramente che si cominciassero a stabilire i segni opportuni pei nomi delle

classi più generali, come *animale, vegetabile, minerale* ec. verrei quindi a stabilirne degli altri per le classi che sotto a queste comprendonfi, come *quadrupede, uccello, pesce, rettile, insetto; pianta, fiore, frutto, erba, legume; metallo, pietra, sale, acqua, terra* ec.; altri caratteri fisicerei per esprimere *monte, fiume, mare, lago, regno, provincia, città, villa*; altri per significare *virtù, vizj, passioni, arte, scienza, professione, dignità* ec. la maggior parte de' quali caratteri si trarrebbe facilmente da' segni imitativi.

Dalla fissazione di questi segni universali un vantaggio grandissimo si ritrarrebbe. Perciocchè in 1.º luogo premettendo a tutti i nomi individuali o specifici quelli della classe sotto di cui si contengono, due utilità ne verrebbero, l'una che conosciuto il carattere dell' individuo, si vedrebbe tosto anche quello della classe, cui egli appartiene, e i generi delle cose sarebber meglio, e più uniformemente determinati; l'altra che non conosciuto il carattere dell' individuo, si conoscerebbe almen quello della sua classe, e facilmente dal contesto anche il primo spesse volte potrebbe indovinare. In 2.º luogo per tutti i nomi proprj sarebbe inutile l'inventare caratteri particolari, ma premesso il carattere della classe, sotto alla quale uno è compreso, non s'avrebbe che a scrivere in appresso il nome medesimo distesamente; così avendo a nominare *Assiria, Ninive, Sardanapalo*, basterebbe ai caratteri di

Regno, di *Città* e di *Re* scrivere in seguito per disteso i nomi medesimi *Affria*, *Ninive*, *Sardapalo*. 3.º Lo stesso potrebbe farsi con tutti i nomi di *Metafisica*, di *Fisica*, di *Botanica*, di *Medicina*, di *Chimica*, di *Notomia*, di *Matematica*, con tutti insomma que' nomi tecnici e scientifici, che alla più parte delle Lingue sono comuni.

Ciò fatto non rimarrebbero che quelle cose, le quali in ciascuna lingua hanno un nome diverso, da doverli contrassegnare con un distinto carattere. Ma anche rispetto a queste il numero de' caratteri distintivi agevolmente si può ridurre a meno della metà. Quali ogni nome ha il suo contrario, il quale esprime o negazione, od opposizione, come *caldo* e *freddo*, *amore* e *odio*, *giorno* e *notte*, *moto* e *quiete*, *vita* e *morte* ec. Ora stabiliti due segni uno esprime *negazione* e l'altro *opposizione* basterà inventare i distinti caratteri per le sole idee positive; perciocchè le negative e le contrarie dagli stessi caratteri, aggiuntivi i segni costanti di negazione e d'opposizione, verranno espresse bastantemente; così il *freddo* s'esprimerà col carattere del *calore* messo vi il segno negativo, l'*odio* con quel dell'*amore* aggiuntovi il segno opposto. Anche molte delle cose che hanno fra loro le relazioni di *coesistenza*, di *causa*, d'*effetto*, di *dipendenza* ec. potranno agevolmente significarsi con uno stesso carattere, aggiuntovi un segno costante, come *Padre* e *Figlio*, *Padrone* e *Servo* ec.

Dove per si dovrebbe uno studio principale, farebbe nel determinare il senso preciso di ogni nome, e l'idee precise ch'egli contiene. Ogni Lingua è piena di termini vaghi che o s'adoprono senza annettervi niuna idea determinata, o indistintamente si usano ad esprimere una medesima idea. Ora da una Lingua caratteristica 1.^o tutti i veri *sinonimi* debbon essere esclusi assolutamente 2.^o tutti que' termini che nelle lingue comunemente s'adoprono come sinonimi, ma che sebbene esprimano in grande la medesima idea, si distinguono però per qualche piccola differenza o gradazione, dopo averne determinato il senso con tutta precisione, significare dovrebbero collo stesso carattere principale, aggiuntivi i segni opportuni che li distinguessero. In questo modo oltrechè verrebbe di nuovo a scemarsi non poco il numero de' caratteri; si darebbe alla Lingua quel grado di esattezza e di precisione, di cui tutte mancano o più o meno; E non sarebbe pur molto difficile il riuscire a questa esatta determinazione. In una Lingua di già formata, qual è a cagion d'esempio l'Italiana, il volere precisamente fissare il senso di ogni nome sarebbe impresa difficilissima; perciocchè non è in arbitrio del Filosofo il dargli un significato piuttosto che un altro; conviene ch'ei rispetti la prepotente forza dell'uso,

Che norma è del parlar, arbitro, e giudice,
e che nel tempo stesso è sovente vario o incer-

to, ed anche qualche volta contraddittorio. Ma nella formazione di una nuova Lingua, la determinazione de' segni tutta dipende dall' Autore, ed altro ei non ha a fare che una diligente analisi dell' idee per esaminare quali richieggano un segno distinto e quali no, nel che le meditazioni de' più celebri Metafisici ed una mezzana perizia delle Lingue più colte gli farebbono d' un soccorso grandissimo.

Fissati i caratteri de' sostantivi la fatica maggiore farebbe compiuta; conciossiachè tutti gli aggettivi che da' sostantivi derivano, come *celeste, terrestre, marino, lucido, tenebroso* ec. coi caratteri de' sostantivi medesimi agevolmente si verrebbero a significare, aggiuntovi solamente un segno costante che l'aggettivo indicasse. Vero è che all' opposto v' hanno moltissimi sostantivi, i quali dagli aggettivi discendono, come *grandezza, piccolezza, molestia, allegrezza* ec. nel qual caso parrebbe, che il carattere semplice avesse ad accennar l'aggettivo, e che il segno costante dovesse aggiugnersi invece al sostantivo da lui derivato. Ma in una Lingua caratteristica dee badarsi più alla natura del vocabolo che alla sua origine, la quale è varia in varie lingue, e dipende più dal caso e dal capriccio de' primi Istitutori che da tutt' altro. Il carattere semplice adunque dovrà esprimere costantemente il sostantivo; e gli aggettivi o nascano da' sostantivi o li producano dovranno tutti esser marcati dal

segno costante; sicchè al primo sguardo ravvisare si possa tosto qual carattere un sostantivo contenga, e quale un aggettivo.

A significare i comparativi noi usiamo di premettere al nome gli avverbj *più* e *meno*, e i Francesi colla premessa della particella *très* esprimono anche i superlativi, siccome i diminutivi e gli aumentativi significano cogli aggettivi *petit* e *grand* quando scemar si deve od accrescere il valore d'un sostantivo, e cogli avverbj *peu* e *beaucoup* quando ciò s'ha a fare con un aggettivo. Egli è dunque chiarissimo l'artificio con cui le medesime cose anche in una lingua caratteristica agevolmente potran distinguersi. Pochi segni costanti a tutto questo varranno, uno de' quali pur si avrebbe a fusare per l'*articolo*, di cui noi sappiamo per la determinazione de' nomi quanto importante sia l'uso.

Più non rimane a cercare rispetto a' nomi che la distinzione de' *generi* e de' *numeri*. Circa a questi un segno costante che indichi il *plurale* potrà bastare; perciocchè tutti i nomi che non l'avranno si vedrà tosto dover essere *singolari*. Una piccola modificazione del medesimo segno potrebbe anche adoperarsi ad esprimere il *duale* de' Greci, e degli Ebrei; sebbene essendo egli non di molt'uso, potrà ommettersi comodamente, siccome infatti mancava senza alcuno sconcio alla Lingua Latina, e manca attualmente alle più colte fra le Lingue moderne. Quanto a'

generi abbiamo già avvertito (*Append. al Cap. I.*) che non son essi necessarj fuorchè nei nomi degli animali, e intorno a questi basteranno due segni costanti, uno de' quali il *maschile* significhi e l'altro il *femminile*. Tutti gli altri nomi saran del genere *neutro* cioè di nessuno, e non dovranno avere per conseguenza alcun segno; e da ciò un vantaggio pur ne verrà, che i nomi marcati da' segni generici indicheranno tosto un animale. Negli aggettivi è inutile l'avvertire, che siccome han essi a prendere tutte le modificazioni de' sostantivi a cui appartengono; così dovranno portare il segno del genere o del numero che è proprio del lor sostantivo, e andarne senza allorchè questo non n'abbia.

I *pronomi* entrano nel numero degli aggettivi, come abbiám già toccato altrove (*Append. al Cap. I.*), e sì pochi son eglino, che certo con pochi segni si potrà loro supplir facilmente.

I *verbi* che da' nomi derivano son essi pure moltissimi. Or anche questi senza l'invenzione di nuovi caratteri è manifesto che con quelli de' nomi corrispondenti chiarissimamente potranno esprimersi. Basterà la sola addizione di un segno costante che indichi il verbo. Ma questi segni in primo luogo avranno ad essere tre diversi; l'uno per gli *intransitivi*, un altro pe' *transitivi attivi*, e il terzo pe' *transitivi passivi*. In secondo luogo il carattere solo col solo segno verbale non potrà accennare che l'infinito; d'altri segni

farà dunque mestieri per indicare le diverse persone, i diversi tempi, i diversi modi de' verbi. Ma quanto alle persone basterà premettervi i caratteri de' nomi personali; quanto a' tempi quelli degli avverbj di tempo; e quanto a' modi con quattro segni costanti l'indicativo, l'imperativo, l'ottativo, e il soggiuntivo agevolmente verranno espressi.

Un altro segno costante basterà pure pei *participj*, de' quali io vorrei che uno si stabilisse per ogni tempo alla maniera de' Greci; al che però non si chiederebbe che aggiungervi gli avverbj di tempo. I *gerondj* dalla nostra Lingua saranno esclusi di lor natura; perciocchè i gerondj Italiani equivalgono ai participj Latini, e Greci; così *amando* è l'*amans* de' Latini, *avendo amato* è il *φιλησας* de' Greci; e i gerondj Latini non son che i casi dell' infinito i quali perciò colle preposizioni premesse all' infinito ottimamente s'esprimeranno, come *amandi* di amare, *in amando* in amare *ad amandum* ad amare.

Gli *avverbj* veduto abbiamo (*Append. al Cap. I.*) che tutti equivalgono di lor natura ad uno o più nomi con una preposizione; così *ora* significa in questo tempo, *quì* in questo luogo, *dolcemente* con dolcezza. Basterà dunque usar per essi il carattere stesso de' nomi, aggiuntovi un segno costante, il qual dimostri l'avverbio.

Molte delle voci, che fra le *preposizioni* si pongono per se medesime non son che avverbj.

Sotto, sopra, dentro, fuori, avanti, dietro ec. significano apertamente nel luogo inferiore, superiore, interno, esterno, anteriore, posteriore. Per queste serviranno adunque i segni degli avverbj stessi, e così a pochissime si ridurranno quelle che aver dovranno de' segni particolari, come *a, di, per, in, da, con*.

Molte delle *coniunzioni* son tratte anch'esse da' nomi, come abbiam pure accennato (*Append. al Cap. 1.*). Segni proprj non s' avran dunque ad istituire che per alcune, come *e, o, se, ma* ec.

Gli *interposti* finalmente non essendo che espressioni d'un suono naturale, e comuni perciò a tutte le nazioni, lasciar potrebbero quali sono, e dove pure istituir si volessero anche per loro de' nuovi segni, son essi in così poco numero, che poca fatica certamente richiederebbono.

Ecco adunque in compendio tutta la *Lingua*. Le cose fisiche che esprimer si possono con figure non richiederanno l'invenzione di niun segno, perchè dalle figure medesime saran chiaramente significate, e come i nomi di siffatte cose abbracciano più della metà d'una lingua, i segni d'invenzione non saran necessarj che per l'altra metà. Ma di questa medesima la maggior parte è composta di nomi proprj, e di nomi tecnici o scientifici, i quali stabiliti i caratteri delle classi universali potranno scriversi distesa-

mente dopo di essi senza l'invenzione di niun segno particolare. I nomi pertanto che questi segni d'invenzione potran richiedere, saran ridotti a men d'un quarto. Di questo quarto una metà verrà ad essere risparmiata coi segni di negazione, e d'opposizione; e non rimarrà che un ottavo. Anche di questo ottavo più della metà verrà tolta ommettendo tutti i veri sinonimi, e indicando collo stesso carattere alcun poco modificato quelli che esprimono le diverse gradazioni d'una medesima idea. Del sedicesimo che resterà la metà incirca potrà agevolmente spiegarsi coi caratteri simbolici già introdotti, colle immagini allusive, coi segni di simiglianza, di causa, d'effetto, di dipendenza, di coesistenza ec. Sarem ridotti così ad un 32.^{mo} dei nomi una Lingua. Ma questi parte comprenderanno l'idee semplici, e parte l'idee composte. Or circa alle ultime non potrebbero esse agevolmente spiegarsi coll' unir insieme i caratteri delle loro idee semplici? non sarebbe anzi questa la maniera più Filosofica? I segni di pura invenzione non sarebber dunque più necessarj se non per le sole idee semplici, che con niuno degli artificj anzidetti potessero significarsi, le quali ognun vede a quanto poco si ridurrebbero. Stabiliti così i sostantivi con pochi segni costanti da questi medesimi si trarrebbero quasi tutti gli aggettivi, gli avverbj, i verbi, i participj, e non rimarrebbero ad inventare che alcuni po-

chi caratteri o piuttosto segni costanti per alcune preposizioni, congiunzioni, e interjezioni, che esprimono di lor natura non idee, ma modificazioni, o qualificazioni d'idee.

Pei caratteri puramente arbitrarj io mi varrei delle lettere dell' alfabeto, sicuro d'averne più del bisogno. Perciocchè il solo alfabeto comune ne ne fornirebbe 46. tonde fra majuscole, e minuscole, ed altrettante corsive, a cui aggiugnendo le lettere moltiplici come *s f*, *i j*, *u' v*, le raddoppiate come *ff ff*, le composte come *ß*, *ß*, le abbreviature come *q* **æ** ec., e ciò tanto ne' caratteri tondi, che ne' corsivi, n'avrei già oltre a cento. Questo numero mi si verrebbe a raddoppiare, e a triplicare usando caratteri di diversa grandezza, come il Canoncino *α*, il Testo *a*, e il Garamoncino *a*, che difficilmente si posson confondere. Se ciò non bastasse ricorrerei per ultimo agli Alfabeti Greco, Ebraico, Tedesco, Arabico ec. Questa molteplicità di lettere del medesimo genere potrebbe pure servir moltissimo in alcuni nomi per esprimere le diverse gradazioni d'una medesima idea o nozione: così per mezzo di varj *a* significar si potrebbero i diversi gradi del *piacere*, e co' medesimi appostovi il segno di opposizione, o negazione i gradi diversi del *dolore*. Quanto a' segni costanti, l'apostrofe, i varj accenti, il punto con cui gli Inglesi esprimono le quantità

fluenti, le linee poste sopra ai caratteri con cui si indicano i minuti primi e secondi, i numeri posti in alto, con cui s'accennano in Algebra le potenze ec. ce ne fornirebbero abbondantemente.

Formato così il vocabolario passar converrebbe alla gramatica, intorno alla quale però non occorrerebbe affaticarsi ad immaginare niuna regola nuova. Perciocchè avendo, riguardo ai nomi, la distinzione del sostantivo e dell'aggettivo, ed in amendue quelle di genere e di numero, avendo ne' verbi la distinzione di persona, di numero, di tempo, e di modo, avendo le preposizioni da premettere a' nomi secondo le relazioni che avranno o fra di loro o co' verbi, la Lingua sarà fornita di tutto ciò che bisogna, onde usarla con quelle regole stesse, che presso agli Italiani, a' Francesi, agli Inglesi, e agli Spagnuoli attualmente s'osservano.

Anche nella collocazione de' caratteri non farebbe mestieri di niuna regola nuova. In quella guisa che ogni parola si scrive staccata, così staccato s'avrebbe a scrivere ogni carattere ad essa corrispondente. Non si dovrebbero congiungere se non que' caratteri o que' segni che concorrono a formare una sola nozione, e che parlando s'esprimerebbono, o si potrebbero esprimere con una sola parola. I punti, le virgole, le parentesi ec. tutte auch' esse por si dovrebbero alla maniera ordinaria.

Da questo piano succinto può di leggieri ar-
Vol. III. D

gomentarsi quanto una Lingua caratteristica sarebbe facile a formare, e quanto facile sarebbe pure ad apprendersi stabilita che fosse. Quì non s'avrebbero inflessioni di nomi e di verbi, che in alcune Lingue, e nella Greca specialmente sono a' principianti di tanta pena; quì non l'ammasso ordinario di regole e d'eccezioni, che agguaglian talvolta le regole generali. Banditi sarebbero di quà i sinonimi, che accrescendo il numero de' vocaboli, accrescono la difficoltà d'impararli; i nomi che esprimono le modificazioni d'una medesima idea si vedrebbero indicati con caratteri d'un medesimo genere; i nomi esprimenti idee composte, coi caratteri dell' idee semplici che le compongono, il che pur servirebbe a dar delle cose idee giuste, esatte, uniformi, e a risparmiare tutte le definizioni. Gli aggettivi, gli avverbj, i verbi, i participj dipendenti da un sostantivo medesimo significati sarebbero dal carattere del medesimo sostantivo, sicchè appreso questo, appresi sarebbero pur tutti gli altri. I caratteri dell' idee positive, colla distinzione d'un piccol segno costante varrebbero ancora per le negative e contrarie, e per quelle che seco avessero le relazioni di simiglianza, di causa, d'effetto, di dipendenza, di coesistenza ec., il che pur gioverebbe infinitamente a meglio determinare le relazioni. L'uso regolare de' segni costanti sarebbe distinguere alla prima occhiata a qual parte dell' orazione ciascun carattere si

riferisca, il che farebbe di grandissima utilità per facilitare l'intelligenza de' loro significati. Coll' uso de' caratteri universali premessi a' nomi specifici, ed individuali si potrebbe distinguere incontanente a qual classe ogni nome appartenga, il che pur basterebbe sovente a far indovinare l'oggetto da lui espresso. Soprattutto i caratteri imitativi offrirebbero gli oggetti stessi sott' occhio, talchè il vederli e l'intenderli non farebbe che un atto solo. In qual lingua mai saprebbe trovarsi unita a tanti vantaggi un' eguale facilità?

Ma con tutto questo è egli a sperare che una tal lingua s'istituisca giammai? o quando pur si formasse che generalmente fosse introdotta? Converrebbe che ognuno rinunziasse al piacere di scrivere nella Lingua propria, piacere che in quasi tutte le Nazioni va ogni giorno crescendo, altrimenti non si farebbe che introdurre una Lingua di più; converrebbe che almeno tutte l'opere interessanti in questa Lingua universale si pubblicassero, e che in lei fosser tradotte le pubblicate finora. Ma come sperare una rivoluzione sì grande?

LIBRO IV.

DELLA COGNIZIONE.

CAPO I.

Della Cognizione in generale.



' Anima non può avere per obbietto de' suoi pensieri, e de' suoi raziocinj, che le sue proprie idee. Le sue idee sono adunque i soli materiali che abbia a mettere in opera per arrivare alla cognizione. A me pare, che il conoscere non sia altro, fuorchè l'apprendere o la convenienza e connessione, o l'incompatibilità e opposizione scambievole delle idee. Così il conoscere, che *il bianco non è nero*, farà l'apprendere l'incompatibilità, che è tra l'idea del bianco e del nero; e conoscere, che *i tre angoli di un triangolo sono uguali a due retti*, farà l'ap-

prendere la relazione necessaria di due angoli retti ai tre angoli di un triangolo. Ovunque si trova una simile percezione, vi è della cognizione: ma senza di lei i nostri pensieri non possono essere, che opinione, dubbio, congettura, e immaginazione.

Ma affine di conservare l'ordine e la chiarezza, conviene distinguere le quattro sorgenti delle nostre cognizioni. Noi apprendiamo dunque nelle nostre idee le loro convenienze o connessioni, e le loro incompatibilità o opposizioni riguardo 1.º alla loro identità, o diversità. 2.º alle loro relazioni. 3.º alla coesistenza delle qualità, che rappresentano. 4.º all'esistenza reale di queste medesime qualità.

Prima sorgente di cognizione. *Percezione di identità, e di diversità*: vale a dire discernere ciascuna delle idee. Con quest'atto della mente, che è il primo che esercitiamo sulle nostre idee, noi apprendiamo, ma senza fatica, senza deduzione di pruove, per la semplice potenza di distinguere le idee, che ciascuna è quello che è, che è d'essa, che due idee differenti fra loro non possono essere le medesime. I Logici hanno creduto, che la

noſtra mente non eſerciti queſt' atto , che coll' ajuto di due aſſiomi generali : *Ciò che è , è ; E' impoſſibile , che una coſa ſia , e non ſia nel medefimo tempo* . Ma quali aſſiomi ci inſegneranno che un cerchio non è quadrato con tanta certezza , con quanta ce n' aſſicura la ſemplice viſta della incompatibilità dell' idee d' un cerchio e d' un quadrato .

Secon da ſorgente delle noſtre cognizioni . *Percezione di relazione* . Cioè il vedere le relazioni eſatte , le oppoſizioni eſatte di due o di più idee confrontate o per uno o per due o per più de' loro aſpetti .

Terza ſorgente delle noſtre cognizioni . *Percezione di coeſiſtenza* . Cioè veder la conneſſione , ovvero l' incompatibilità delle noſtre idee , in quanto elle rappreſentano tali o tali altre qualità in un medefimo ſubbietto . Queſto genere di cognizioni non ha quaſi per obbietto , che le ſottanze . Coſì quando io conoſco , che l' oro è *fiſſo* , io non conoſco altro , ſennonchè la ſua *fiſſità* , o ſia la ſua proprietà di reggere al fuoco ſenza conſumarſi coeſiſte ſempre coll' altre qualità , che formano la mia idea compoſta dell' oro , cioè un certo peſo , un certo colore , la fondibilità , ec.

Quarta sorgente delle nostre cognizioni.

Percezione d' esistenza reale. Cioè vedere le connessioni o le incompatibilità reali, che sono tra le nostre idee, e l' esistenza reale delle cose che rappresentano.

Queste sono le quattro specie di convenienze, e disconvenienze, che l' anima scopre nelle sue idee, e che io suppongo racchiudere tutte le nostre cognizioni, tanto quelle che noi abbiamo, come quelle che possiamo avere. Almeno io non concepisco, che noi possiamo altro conoscere sopra un' idea, nè altro affermarne; se non 1.º che ella sia la medesima, che era altre volte, e che sia differente da tutt' altra. 2.º che ella abbia con un' altra tali o tali relazioni. 3.º che rappresenti qualità, che coesistano, o non coesistano in un medesimo soggetto. 4.º che il suo archetipo esista realmente o no fuor di noi.


Siccome però l' intelletto conosce la verità in due maniere differenti, così v' hanno due specie differenti di cognizione l' una attuale, l' altra abituale. *Cognizione attuale* è il consentire ad una proposizione o negarla, perchè si conoscano attualmente le convenienze o disconvenien-

ze tra le idee ch'ella racchiude. *Cognizione abituale* è tenere una proposizione per vera o per falsa sulla sicurezza d'aver avuto altre volte la percezione di queste connessioni o di queste opposizioni.

Questa cognizione abituale ha due gradi. In uno, mentre una proposizione è richiamata alla mente, si vedono tosto eziandio le relazioni di tutte le idee che la compongono: nell'altro non risovvengono queste relazioni, ma si ha memoria di averle vedute altre fiato. Per questa seconda maniera un uomo può conoscere, che i tre angoli di un triangolo sono eguali a due retti, ancorchè le pruove di questa verità gli siano cadute di mente. Egli non vi consentirà perchè conosca attualmente le pruove che ciò stabiliscono, ma perchè è convinto d'averle conosciute altre volte. L'immutabilità delle medesime relazioni tra le medesime cose immutabili farà una pruova certissima per lui, che se i tre angoli di un triangolo sono stati una volta eguali a due retti, lo faranno sempre allo stesso modo.

C A P O II.

Dei Gradi della nostra Cognizione .


 Onciosfiachè la cognizione consista nella percezione della convenienza, o disconvenienza delle idee, si può conchiudere, che la nostra cognizione deve esser chiara od oscura, secondo la chiarezza o l'oscurità di questa percezione.

Il più alto grado di cognizione è quando l'anima conosce immediatamente la convenienza, o disconvenienza delle sue idee. Io chiamo questa percezione *cognizione immediata, o intuitiva*. Per lei si conosce inmantinente, che il bianco non è nero, che due sono meno di tre ec. Questa cognizione immediata ha una forza a cui non si può resistere; simile allo splendore d'un vivo Sole ella si fa vedere immediatamente, dacchè l'anima a lei rivolge lo sguardo. Da lei dipendono la certezza e la chiarezza di tutte le altre cognizioni.

Il secondo grado di cognizione è quando io non posso apprendere immedia-

tamente le relazioni di due idee, quantunque per meglio confrontarle io le ponga una presso l'altra, e le disponga e le affetti in tutte le maniere possibili. Io cerco allora una terza idea, una regola, una misura, per la quale paragono queste due idee, in finchè vedo immediatamente le relazioni che ricercava. Questo è ciò, che si chiama *ragionare*. Così io scopro per via d'una misura comune l'eguaglianza dei tre angoli di un triangolo con due angoli retti, la quale io non poteva scoprire coi soli occhi. Queste idee medie o queste misure, che additano le relazioni di due idee, si chiamano *pruove*: la percezione chiara di queste relazioni scoperte per via delle dette pruove si chiama *dimostrazione*, e la prontezza di trovar delle pruove, e la destrezza di maneggiarle è al mio avviso ciò che si nomina *sagacità*.

Perchè una dimostrazione sia giusta fa di mestieri, che le idee medie scoprano immediatamente le relazioni, che passano fra le due prime idee, che si paragonano fra di loro. Se queste pruove, che si usano per confrontare due altre idee, avesser bisogno elle stesse di altre pruove,

non si perverrebbe giammai alla dimostrazione: perciocchè senza la cognizione immediata non v'ha dimostrazione: non v'ha che dubbio, congettura, o al più verisimiglianza.

Ma comunque sia certa la cognizione acquistata per via di dimostrazione, cede tuttavia di lunga mano all'intuitiva: perciocchè quella è sempre preceduta da qualche dubbio: laddove questa interamente l'esclude. Ciascuno che gode la facoltà di apprendere non ha maggior ragione di dubitare delle verità, che conosce intuitivamente, che non n'avrebbe di metter in quistione, se questa carta e quest'inchiostro siano del medesimo colore.

Inoltre la cognizione intuitiva si apprende in un istante, e penetra l'anima con un lume pronto, vivo, invincibile: ma alla cognizione di dimostrazione specialmente nelle materie assai composte non si arriva, che per una progressione insensibile e laboriosissima. Convien disporfi ad una seria applicazione quando si vogliono scoprire le relazioni di due o più idee lontane. Poichè fa d'uopo usare un metodo esatto, e sempre costante. Bisogna esaminare tutte le parti della dimostrazio-

ne comunque numerose elle siano, esser sicuro d'averle tutte considerate, d'averne veduto immediatamente le relazioni per mezzo delle lor pruove, e finalmente rammentarsi di tutto insieme. La dimostrazione la cede adunque alla cognizione intuitiva: oltrechè non è raro, che si abbraccino delle falsità per verità dimostrate.

Egli è un' opinione generalmente ricevuta, che le Matematiche sole siano capaci di dimostrazione. Ma perchè mai questo privilegio debb' essere particolare alle idee de' numeri, dell' estensione, e delle figure? Si giugne alla dimostrazione ogni volta, che per una terza idea la quale serve di misura, si apprende immediatamente la convenienza o disconvenienza di due idee. Or questa percezione immediata è ella ristretta alle sole idee delle figure, de' numeri, dell' estensione, e delle loro modificazioni?

E' ben vero però, (e questo per avventura è ciò che fa supporre, che le materie di Matematica sieno le sole capaci di dimostrazione) che queste materie sono più facili a concepirsi di tutte l'altre. Si vede ad una semplice occhiata la

più picciola differenza, che può avervi fra i numeri; e di più si può additarla con segni visibili e durevoli, come son le figure. E se è difficile il vedere la quasi eguaglianza di due corpi o di due figure quasi eguali, si son trovati de' mezzi per misurarla a puntino.

E' inutile il cercare di concepire colla medesima precisione la più piccola ineguaglianza tra due idee, la cui differenza si misuri non per la quantità, ma per via di gradi, come sono l'idee delle qualità sensibili. Queste idee non sono, che percezioni eccitate dalla grossezza, dalla configurazione, dal moto delle parti insensibili della materia. La diversità adunque di grado in queste idee dipende dalla cooperazione diversa e a noi ignota di tutte queste cause insieme, o di alcune solamente. Dunque non può essere regola fissa per giudicare della differenza precisa di due gradi prossimi, come di due gradi di bianchezza. I nostri occhi sono giudici incapaci di decidere con precisione, e con sicurezza sopra una rassomiglianza sì delicata. Le idee de' colori non sono adunque capaci di dimostrazione, se non quando sono assai lontane l'una dall'altra,

come quelle dell' azzurro, e del rosso. Quel, che ho detto de' colori si verifica similmente di tutte le altre qualità sensibili.

Il conoscere immediatamente e il conoscere per dimostrazione sono i soli mezzi per arrivare alla certezza, quando si tratta di idee astratte e generali. Ma v'ha una terza cognizione, che riguarda l'esistenza degli enti finiti e corporei fuor di noi. Questa terza cognizione non ha tutta la certezza della cognizione immediata, nè della dimostrativa: ma però ne ha più in là della probabilità; e per questo passa anch' essa sotto il nome di cognizione.

Noi abbiamo delle idee degli obbietti esterni: questo è incontrastabile, e abbiamo di ciò una cognizione immediata. Ma dal solo aver quest' idee possiamo noi inferire, che v'abbiano fuor di noi degli obbietti, che lor corrispondano? Questo è ciò, che molti pongono in quistione: perciocchè, dicon essi, non è impossibile, che s'abbiano idee di cose, che non esistettero mai, e che mai, non operarono sui nostri sensi (1). Quanto a

(1) L' idee de' Centauri, delle Chimere,

me io son persuaso, che riguardo all' esistenza degli obbietti esterni noi abbiamo un grado di certezza, che troppo supera il dubbio: poichè qual'è mai, che non sia convinto invincibilmente, che la perfezione, che ha del Sole, quando lo vede difatti, sia differente da quella, che n'ha quando lo vede in sogno? (2)

delle Sfingi, e d' altri mostri sì fatti son quelle che recansi come pruove che molte cose da noi si concepiscono senza averne mai avuta l' impressione sui sensi. Ma qui l' inganno è troppo facile a discoprire. Perciocchè è ben vero che niuno ha veduto mai nè Centauri, nè Chimere, nè Sfingi, e che tai mostri non hanno mai esistito; ma l' idee complesse che noi n' abbiamo sono tutte composte d' idee semplici, che a parte a parte abbian ricevute dai sensi, e che noi medesimi poi uniamo a formar quest' immagini capricciose. Niuna idea semplice v' entra mai che pei sensi non siasi prima acquistata.

(2) Gli *Idealisti*, ossia quelli che han preteso di negare l' esistenza de' corpi, l' han fatto certamente piuttosto per amore di stravaganza, o per bizzarria, che per intima persuasione. Io non n' escludo nemmeno lo stesso *Berkeley* che tanto di proposito sembra essersi occupato a sostenere questa opinione. Chi fosse stato realmente persuaso che non esistesse niun corpo, non si farebbe pur toltà ja

Io ammetto adunque tre differenti specie di cognizioni: *cognizione immediata*, *cognizione dimostrativa*, e *cognizione sensitiva*. Questa ultima è fondata sopra il sentimento interno dell' idee, che sono state destinate in noi dagli obbietti esterni.

Ma se la nostra cognizione non ha fondamento che nelle nostre idee, non ne segue egli che ella debba essere loro conforme, ed essere chiara o oscura, distinta o confusa, secondo che v'avrà della chiarezza, o dell' oscurità nelle idee? Io rispondo, che la sola chiarezza dell' idee non basta. Imperocchè consistendo la cognizione nella percezione della convenienza, o disconvenienza delle idee, ella deve esser chiara o oscura, distinta o confusa, non secondo che le idee son elle medesime chiare, o oscure, ma secondo che v' ha della chiarezza, o della oscurità in questa percezione. Si può aver un' idea chiara di tre angoli di un triangolo, e di due angoli retti, e contur-

briga di scriverne o di parlarne, perciocchè volendo essere conseguente, avrebbe creduto che non esistesse pure la carta su cui scriveva, nè l' organo della voce con cui parlava.

ciò non conoscere se non assai confusamente, che i tre angoli del triangolo siano eguali a due retti. E' da osservare però, che le idee oscure e confuse non daranno mai certamente una cognizione chiara e distinta: perciochè come apprendere le loro convenienze o disconvenienze? Quegli spiriti superficiali, che non hanno fissato idee precise alle loro espressioni, faranno eternamente incapaci di formarne proposizioni chiare e sicure.

C A P O III.

Della estensione delle nostre cognizioni.

MAi principj, che ho posti intorno alla cognizione, segue

1.^o Che le nostre cognizioni non possono estendersi più in là delle nostre idee.

2.^o Che le nostre cognizioni non possono estendersi più in là della percezione o immediata, o dimostrativa, o sensitiva di qualche convenienza, o disconvenienza tra le nostre idee.

Vol. III.

E

3.^o Che le nostre cognizioni immediate non possono nemmeno estendersi, quanto le nostre idee: poichè non possiamo vedere immediatamente tutte le loro relazioni, e tutte le loro opposizioni. Così io avrò un' idea chiara di due corpi di figura dissimile: ma siccome non potrò farne un esatto confronto mi riuscirà impossibile lo scoprirne immediatamente la diversa grandezza.

4.^o Che le nostre cognizioni dimostrative similmente non possono estendersi quanto le nostre idee: poichè è impossibile il trovar sempre una terza idea per iscoprire immediatamente in tutte le parti d'una discussione le relazioni, e le opposizioni di due idee differenti.

5.^o Che le nostre cognizioni sensitive hanno minore estensione, che le cognizioni o immediate o dimostrative: perciocchè elle non hanno altro obbietto, se non l'esistenza delle cose che fanno attualmente impressione sui sensi.

6.^o Che per conseguenza le nostre cognizioni hanno minore estensione, che la realtà delle cose, e che il numero stesso delle nostre idee. Infatti noi abbiamo l'idee d'un quadrato, d'un cerchio, e

della eguaglianza; ma farà per avventura impossibile lo scoprir mai la quadratura del cerchio. Così noi abbiamo le idee della materia, e del pensiero: ma quantunque io mostri nel Cap. 10. di questo Libro, che la materia non può essere il primo Ente pensante, perchè di sua natura è visibilmente destituita di senso; nondimeno ci farà forse eternamente impossibile il conoscere, se Dio non abbia dato a qualche ammasso di materia preparato, e disposto espressamente la potenza di apprendere, e di pensare (1).

(1) „ Io non so (dice l' Ab. di Cordillac
 „ nel Saggio sull' Origine dell' Umane Cognizioni
 „ Par. 1. Sez. 1. Cap. 1.) come Locke abbia po-
 „ tuto avanzare che ci farà forse eternamente im-
 „ possibile il conoscere se Dio non abbia dato a
 „ qualche ammasso di materia disposto in un certo
 „ modo la potenza di pensare. Non si dee im-
 „ maginare che a sciogliere tal quistione sia ne-
 „ cessario conoscere l' essenza e la natura della
 „ materia. I ragionamenti che si fondano su questa
 „ ignoranza sono affatto frivoli. Basta osservare
 „ che il Subbietto del pensiero (cioè l' Esser pen-
 „ sante) deve esser uno; e che un ammasso di ma-
 „ teria non è uno, ma una moltitudine „ .

Non si può dell' idee affermare o negar cosa alcuna, che non si riferisca o alla loro identità e diversità, o alle loro relazioni, o alla coesistenza delle qualità nelle cose che rappresentano, o all' esistenza

„ Io domando a' *Materialisti* (dice egli poco
 „ innanzi) che intendan essi per *corpo*. Se vor-
 „ ranno rispondere in una maniera precisa, non
 „ diran già ch' egli sia una sostanza unica; ma il
 „ riguarderanno come un aggregato, una collezione
 „ di sostanze. Se al corpo dunque il pensiero ap-
 „ partiene, ciò sarà o in quanto il corpo è un
 „ aggregato e una collezione, o in quanto il pensie-
 „ ro è una proprietà di ciascuna sostanza, onde il
 „ corpo è composto. Ma le parole *aggregato* e *col-*
 „ *lezione* non significan altro fuorchè un rapporto
 „ esterno fra molte cose, e una maniera d' esiste-
 „ re delle une dipendentemente dall' altre. Per
 „ questa unione noi le riguardiamo come formanti
 „ un sol tutto; quantunque in realtà non lo for-
 „ mino niente meglio, che quando son separate.
 „ Non son questi per conseguenza che termini
 „ astratti, i quali al di fuori non suppongono una
 „ sostanza unica, ma una moltitudine di sostanze.
 „ Il corpo adunque in quanto è aggregato o col-
 „ lezione non può essere il subbietto del pensiero.,.
 „ Dividerem noi il pensiero fra tutte le so-
 „ stanze onde il corpo è composto? In primo luogo

reale di queste medesime cose e qualità. Vediamo fin dove si estendano le nostre cognizioni in ciascuno di questi articoli.

1.º Circa all' identità e alla diversità delle nostre idee, la nostra cognizione si estende quanto le nostre idee medesime. Non possiamo averne alcuna, senza conoscere immediatamente, che ella è quello che è, e per conseguente che è diversa da ogn' altra.

2.º Le relazioni sono la maggiore for-

„ go ciò non farà possibile quando si tratterà d'una
 „ percezione unica e indivisibile. In secondo luogo
 „ converrà rigettare questa supposizione anche
 „ quando il pensiero sarà formato d' un certo numero
 „ di percezioni. Siano *A*, *B*, *C* tre sostanze
 „ che entrino nella composizione d' un corpo,
 „ e dividansi fra loro tre diverse percezioni.
 „ Io domando ove se ne farà il confronto? Non
 „ certamente in *A*, poichè esso non può confrontare
 „ una percezione che ha con quella che non ha.
 „ Per la stessa ragione non farà pure nè in *B*, nè
 „ in *C*. Converrà dunque ammettere un punto
 „ di unione, una sostanza la quale sia ad un
 „ tempo stesso un soggetto semplice e indivisibile
 „ di queste tre percezioni, una sostanza per
 „ conseguente distinta dal corpo, insomma un' *Ânima*.

E ?

gente delle nostre cognizioni, ed è impossibile il segnarne i confini. Perciocchè siccome i progressi, che si possono fare in questo genere di verità, dipendono dalla sagacità degli uomini nel trovare dell' idee medie o delle misure, che possano mostrare le relazioni precise fra due o più idee; così è difficile il decidere, qual sia il limite, oltre a cui non si potranno più trovare di tali idee medie. Quelli che non fanno l' Algebra, non potrebbero immaginarsi quali maravigliosi problemi questa scienza può sciogliere; ed io non ardirei di negare, che qualche spirito penetrante non possa ancora inventare nuovi mezzi di perfezionare le altre parti delle nostre cognizioni.

Ma quel ch' io so è che si potrebbero dimostrare le verità della Morale così bene, come quelle delle Matematiche, se vi si volesse attendere con tanta cura, quanta ne merita la grandezza del soggetto, e se i pregiudizj, il vile interesse, e le passioni non vi si opponessero sì direttamente e sì apertamente. La scienza de' costumi, quella parte delle nostre cognizioni, che deve essere il primo oggetto del nostro studio, è stata univer-

salmente trascurata, e lo è anche presentemente da una gran parte dell' Uman Genere.

L'idea d'un Essere supremo, infinito nella potenza nella sapienza nella bontà, che ci ha formato, e da cui dipendiamo, riferita a noi medesimi, che siamo creature fornite della facoltà di concepire, e di ragionare, basterebbe per istabilire i fondamenti de' nostri doveri sì solidi, e regole della nostra condotta sì giuste, che la Morale sarebbe allora una scienza dimostrata. Ed infatti perchè non si potrebbero dedurre da un principio incontrastabile di Morale delle conseguenze intorno alle regole del giusto e dell'ingiusto così necessarie, come sono nelle Matematiche le conseguenze intorno all'eguaglianza e l'ineguaglianza della estensione? Se non si è fatto finora, egli è perchè niuno vi si è applicato col medesimo disinteresse e colla medesima attenzione, con cui il più si applicano alle materie di Matematica. Perchè alla fine non vi son forse che le modificazioni dei numeri, delle figure, e dell'estensione, che si possano scoprire e conoscere con precisione? *Non vi può essere ingiustizia là, dove non v' ha*

proprietà : Questa proposizione non è evidente al pari che qualunque dimostrazione di Euclide? La parola *proprietà* indica il diritto a qualche cosa, quella di *ingiustizia* indica la violazione di questo diritto. Or queste idee e le loro espressioni essendo così fisse, non posso io assicurarmi della verità di questa massima di diritto egualmente, che della verità di questa proposizione: *i tre angoli d'un triangolo sono eguali a due retti*? Altra proposizione di eguale certezza. *Niun Governo accorda assoluta libertà*. L'idea di *Governo* indica, che una società ha stabilito delle leggi; sopra le quali quelli che la compongono devono regolare le loro azioni. L'idea d'una *libertà assoluta* indica il diritto di far tutto quel che si vuole. Questa proposizione non è adunque così certa, come qualunque delle Matematiche?

Ciò che ha fatto credere le materie di Matematica più capaci di dimostrazione, che quelle di Morale, è che le prime si possono rappresentare con segni sensibili, che hanno con esse una relazione più intima, più palpabile, che tutte le parole e tutti i suoni immaginabili. Un

triangolo delineato sulla carta è una copia esattissima dell' idea che noi ne abbiamo, la quale non può essere alterata dalla significazione variabile delle parole. Ma le materie di Morale non si possono render sensibili con figure che le rappresentino; non vi sono che le parole per esprimerle. Io confesso che queste parole sono le medesime per tutti e costantemente; ma le loro idee possono variare col tempo nel medesimo uomo, ed è raro dall' altra parte che siano le medesime in diverse persone.

Inoltre essendo i soggetti di Morale più composti, che quelli di Matematica, ne risultano due inconvenienti gravissimi. Il primo, che di rado si va d' accordo intorno all' idee precise, che rappresentano i termini di Morale. Perciò questi termini, benchè sieno i medesimi, non possono rappresentare costantemente la medesima idea o se ne parli con altre persone, o vi si mediti da se. Or siccome taluno mal a proposito s' applicherebbe a voler mostrare le proprietà dell' eptagono prendendolo per una figura di sei, o di otto angoli: così l' istesso avviene quando ad una nozione di Morale si aggiugne o

si leva qualche idea particolare, e si chiama questa nozione così mutilata od accresciuta con un solo e medesimo nome. Il secondo inconveniente è, che è difficile il tener lungo tempo presente all' animo un' idea composta, sicchè ei ne possa vedere tutte le relazioni e tutte le opposizioni. Difficoltà che s' accresce, quando bisogna fare lunghe diduzioni, e che bisogna chiamare in soccorso più idee compostissime per iscoprire le relazioni di due o più idee lontane.

Si rimedierebbe nondimeno a una parte di questi inconvenienti, se con definizioni esatte si fissassero le idee semplici che ciascun termine racchiude, e se invariabilmente la medesima unione colla medesima espressione si indicasse. Chi fa se l' Algerba o qualch' altra scienza che le si appressi, non potrà insegnare qualche segreto per appianare le altre difficoltà?

3.º Noi abbiamo una terza sorgente di cognizioni nella percezione della coesistenza di certe qualità in un medesimo soggetto. Questa percezione, da cui ci viene peraltro la parte più importante delle cognizioni nostre intorno alle sostanze, è assai limitata. Perciocchè non essendo

le nostre idee delle sostanze, come ho fatto vedere, che l'unione di certe qualità semplici, che noi vediamo esistenti in un medesimo soggetto, il cercar di conoscere questo soggetto non è che cercare le sue proprietà e potenze: o, che è lo stesso, non è che cercare, se alcun' altra potenza o proprietà coesista con quelle, che compongon l'idea che noi già ne abbiamo. Ma queste ricerche non ci porteranno mai troppo innanzi: perciocchè egli è impossibile, che noi scopriamo quali sieno le proprietà e le potenze de' corpi, che abbian tra loro un'unione o una incompatibilità necessaria. Non essendo queste potenze che secondarie qualità, le quali emanano dalle qualità primarie, cioè dalle parti insensibili della materia, o fors' anche da qualche cosa più lontana dal nostro comprendimento, come si può egli conoscere, che due potenze o due qualità abbian tra loro un'unione o una incompatibilità necessaria?

Ma supposto che si conoscessero le qualità primarie, e quelle parti insensibili e impalpabili de' corpi, che producono le qualità secondarie, resta tuttavia un' ignoranza più irremediabile della prece-

dente, che riguarda la natura, e il lavoro di queste parti insensibili. Noi siamo sì lontani dal conoscere la grossezza, la configurazione, e il moto, che richiedesi alle parti d' un corpo, perchè produca in noi il sentimento del color giallo, del sapor dolce, del suono acuto, che ci è pure impossibile il concepire come alcuna grossezza, alcuna configurazione, alcun moto possano produrre il sentimento d' alcun colore, d' alcun gusto, d' alcun odore.

L' esperienza è dunque il solo mezzo per conoscere quali siano le qualità semplici, che coesistono in un soggetto. Infatti alcune delle qualità primarie hanno fra loro una collegamento necessaria, la figura suppone l' estensione, e la comunicazione del moto per impulso suppone la solidità: ma non si può sapere la coesistenza delle qualità, che sono indipendenti le une dall' altre, se non in quanto l' esperienza ce lo dimostra. Si sa, perchè si è provato, che l' oro è fisso, che è fondibile, malleabile, di color giallo, assai pesante ec.; ma queste qualità non dipendono l' une dall' altre: non si può dunque provare, che dove se ne

truovan quattro vi si debba incontrare ancor la quinta. è affai probabile, è vero, ma il maggior grado di probabilità non farà mai certezza, nè per conseguenza cognizione. Io conchiudo adunque, che non si può accertarsi della coesistenza delle qualità dipendenti le une dalle altre, se non in quanto ella si può apprendere. Or non si può apprendere ne' soggetti particolari se non pei sensi, e nei soggetti generali se non per la unione delle idee.

Quanto all' incompatibilità delle qualità primarie o originali in un medesimo soggetto, noi abbiamo cognizione certa, che un soggetto non può aver che una sola alla volta di ciascuna specie delle qualità primarie e originali, o per esprimermi in altri termini noi concepiamo chiarissimamente, che un medesimo soggetto non può racchiudere diverse cose della medesima specie; una certa figura non può sussistere con un' altra figura, e un' estensione particolare esclude tutt' altra estensione. Quel che ho detto delle qualità de' corpi che sono della medesima specie, lo dico altresì delle idee sensibili particolari a ciascun senso; uno stesso punto non può eccitare nel medesimo tem-

po due odori diversi, o presentare due colori contrarj.

Per quello che riguarda la potenza de' corpi, io credo che il nostro sapere non si estenda più in là della esperienza: poichè la tessitura e il moto delle particelle de' corpi, in cui consiste la loro potenza, ci è interamente nascosto. Dobbiamo adunque attenerci in questa parte a quello, che ne sappiamo per esperienza. Sarebbe perciò da desiderare, che si fosse portata la Filosofia Sperimentale più innanzi che non si è fatto. (2) Noi vediamo quanti lumi abbian aggiunto alle nostre cognizioni Fisiche le generose fatiche di alcune Persone. Se tutti i Filosofi, e i Chimici specialmente, che pretendono di perfezionare questa parte delle nostre cognizioni, fossero stati sì esatti nelle loro osservazioni, e nelle loro relazioni così sinceri, come dovrebbero essere uomini, che si chiaman Filosofi; noi conosceremmo assai meglio i corpi, le loro potenze, e le loro operazioni.

(2) Se l'Autore potesse tornar fra noi vedrebbe ora in molta parte appagato il suo desiderio,

4° L'ultima forgente delle cognizioni è la percezione della esistenza reale delle cose. Ora circa la nostra esistenza noi abbiamo una cognizione immediata, circa l'esistenza di Dio una cognizione dimostrativa, e circa l'esistenza degli oggetti sensibili una cognizione sensitiva.

Da ciò, che ho detto si possono ridurre a tre le cause della nostra ignoranza 1.° alla mancanza delle idee. 2.° all'impossibilità di scoprire le relazioni di quelle, che abbiamo. 3.° al difetto d'attenzione e d'applicazione.

PRIMA CAUSA D'IGNORANZA. *La mancanza di idee.* I nostri sensi e il sentimento interiore di noi medesimi sono i soli mezzi, per cui riceviamo le idee semplici. Or qual infinita sproporzione fra questi mezzi e la vasta estensione degli enti! Non v'ha persona, che non conosca invincibilmente, che le scoperte nella natura sarebbero più numerose e più frequenti, se ella si potesse vedere in una maniera più perfetta, ossia nel medesimo grado e con la medesima penetrazione, con cui far lo potrebbero altri enti a noi superiori o pel numero o per la perfezione de' loro organi e delle loro facoltà. Io

oto dire , che fra quello che le notte scoprono nel mondo spirituale e corporeo , e quello che una oscurità impene- trabile ci nasconde , non v' ha proporzione . Quello , che noi ne conosciamo cogli occhi e col pensiero , non è che un punto , non è quasi nulla rispetto a ciò , che ne ignoriamo .

Oltre a questa mancanza d' idee che non possiamo avere , ci mancano altresì molte di quelle che farebbono tuttavia proporzionate al nostro intendimento , il che ne fa ignorare per conseguenza anche molte di quelle verità , di cui faremmo capaci . Così noi abbiamo delle idee di grossezza , di moto , di configurazione , ma non avendo niuna idea della grossezza , del moto , della configurazione precisa della più parte de' corpi , ignoriamo le loro differenti potenze , le loro diverse produzioni , e la varietà quasi infinita , colla quale essi creano tutti gli effetti , che noi ammiriamo ogni giorno . Questo meccanismo ci è nascosto in certi corpi perchè son troppo lontani da noi , e in altri perchè son troppo piccoli .

In qual abisso di tenebre non mi trovo io , quando mi pongo a voler conce-

pire i vasti spazj e le distanze enormi, che sono fra le varie parti di questo mondo a noi visibile, che pur non è senza dubbio, che una piccola porzione dell' universo! Quali sono i materiali di tutte le mirabili masse che lo formano? Qual'è la loro figura, la loro estensione? Quali moti han esse, e per qual mezzo si perpetuan questi moti? Qual'è l' influenza di questo numero prodigioso d'enti corporei gli uni sopra degli altri? Queste ricerche superano di troppo il mio intendimento, egli si perde, e si confonde.

Io non so pur meglio a che attenermi quando mi restringo a un' idea superficiale di questo picciol angolo dell' universo, dove noi fiam racchiusi, io voglio dire il sistema solare. Di che natura sono i corpi che attorno al Sole si movono? Quali sono gli aspetti di quelle incognite terre? Quali ne sono le delizie? Quale è la differenza de' loro vegetabili e de' loro animali da quelli che vivono sul nostro picciolo globo? Io non ne posso nulla conoscere, finchè son quì confinato, neppur la figura, neppur le parti esteriori. Perciocchè le vie naturali, cioè i sensi e la riflessione, son troppo limitate per condurmi a queste cognizioni.

Se molti corpi ci son nascosti a cagione della smisurata loro distanza ve n' hanno degli altri, che la eccessiva piccolezza ci nasconde nè più nè meno. Tali sono i corpuscoli impalpabili della materia, che sono nulladimeno le sue parti attive, e i gran mezzi per cui la natura produce le operazioni, e le qualità sensibili de' corpi. La nostra ignoranza per questa parte è invincibile, e ci impedirà sempre di scoprire ciò, che desidereremmo conoscere delle loro qualità secondarie. Se noi conoscessimo la meccanica del rabarbaro e dell' oppio, noi potremmo spiegar le ragioni, perchè il rabarbaro purga e l' oppio addormenta, nello stesso modo che un Orologiajo spiega la meccanica d' un orologio ch' egli ha fatto. La cagione, perchè l' acqua regia non può scioglièr l' argento, o perchè l' acqua forte non scioglie l' oro, ci sarebbe forse così facile a conoscere, come l' è ad un Ferrajo la ragione, perchè una chiave apre una ferratura e non un' altra. Finchè adunque i nostri sensi non ci svelino la meccanica de' corpi, risolviamoci di buon grado a ignorare le loro proprietà, e la maniera con cui essi oprano. Contentiamoci di saperne quelle

poche cose, che l'esperienza ci ha insegnato. Se questa medesima esperienza possa riuscir in appresso a farci sapere il resto, ci è affatto incerto. Quindi è che per quanto l'umana industria possa portare ad alto segno la Filosofia sperimentale, scienza per altro sì vantaggiosa, io conchiudo nulladimeno che la Fisica non farà mai una scienza sicura. Perciocchè noi non abbiamo idea completa de' corpi, nemmeno di quelli che ci son più vicini e più a nostra disposizione.

La nostra ignoranza non è minore quanto alla natura degli Spiriti, se non è fors' anche maggiore. Tanto è lungi, che noi conosciamo il loro numero, il quale è probabilmente infinito, che tutt' al contrario siamo riguardo ad essi in una perfetta ignoranza, la quale ci nasconde sotto una oscurità impenetrabile quasi tutto il mondo intellettuale più bello certamente e più grande del mondo materiale. Fuori d' alcune poche idee superficiali, che noi formiamo degli Spiriti riflettendo all' animo nostro, le quali poi applichiamo in un grado perfetto quanto ci è possibile al Padre degli Spiriti, all' Autor loro e nostro e di tutte le cose, noi non possiamo avere

alcuna cognizione di questi enti, e nemmeno della loro esistenza, se non per rivelazione.

SECONDA CAGIONE DELLA NOSTRA IGNORANZA: *L'impossibilità di scoprire le relazioni, che passano fra l'idee.* Questa fa, che noi faremo eternamente incapaci d'una cognizione universale e certa, e obbligati sempre a contentarci di ciò che l'esperienza ci insegna. Così per esempio non avendo il meccanismo de' corpi alcuna collegamento a noi nota coll' idee che in noi produce, che possiam noi dire di questo meccanismo e delle sue operazioni, se non che sono effetti prodotti per una istituzione incomprendibile d'un Agente infinitamente saggio? Lo stesso io dico dell' operazioni dell' anima nostra sul nostro corpo. Come può egli un pensiero produrre un movimento nel corpo, o un movimento del corpo un pensiero nell' anima? Se l'esperienza non ce lo insegnasse, l'avremmo noi mai scoperto colle idee che abbiamo degli spiriti e dei corpi?

LA TERZA CAGIONE D'IGNORANZA è, che non si fa bastevole attenzione alle proprie idee, nè bastante fatica s'adopera a cercare le idee medie, che possano scoprire

le relazioni, che han l'idea fra loro. Così molti ignorano le Matematiche, perchè non si sono mai applicati a esaminare gli obbietti di questa scienza.

Io non parlerò quì dell'estensione delle nostre cognizioni universali. Debbo trattare questa materia a lungo nei capitoli della cognizione reale e della cognizione generale, e altrove ancora.

C A P O IV.

Della Realità delle nostre Cognizioni.

NO dubito, che il mio Leggitore non sospetti, che fin quì io non abbia fatto che lavorare un castello in aria, e non si senta il folletico di farmi la seguente opposizione: Se le nostre cognizioni non sono fondate che sulla percezione delle relazioni fra le nostre idee, qual differenza vi farà fra le visioni d'un Fanatico e i ragionamenti più fondati, fra il buon senso e la pazzia? L'uom folle e l'uom saggio non apprendono eglino le relazioni, questo delle sue idee e quello delle sue immaginazioni? Non parlan eglino

conseguentemente a ciò che chiamano loro idee? Ma di qual uso può esser mai una sì bella cognizione? Quali ajuti ritrarne per penetrare fino alla realtà delle cose?

Io confesso tutta la forza dell' obiezione, supposto che la cognizione, che noi abbiamo per via delle nostre idee, si terminasse alle nostre idee medesime. Ma avanti di finire io spero di mostrare 1. Che l'esser sicuro d'una cosa per la cognizione, che si ha delle proprie idee, non è una semplice immaginazione. 2. Che la certezza delle verità generali ha tutto il suo fondamento, nella cognizione delle proprie idee.

L'anima non conosce le cose per se stesse, le conosce soltanto per le idee che n'ha. E la sua cognizione non è reale, se non quando queste idee son conformi alla realtà delle cose. Ma come assicurare che le nostre idee rispondano a queste realtà? Eccolo.

1.º Le nostre idee semplici vi corrispondono, perchè non avendo l'animo nostro la potenza di crearle, elle sono effetti necessarj delle cose, che operando sopra de' nostri sensi vi imprimono le sensazioni, che il nostro Creatore ha voluto che

v' imprimeffero. Dunque le noftre idee femplici non fono finzioni in noi; ma imprefioni coftanti e reali delle cofe che fono fuor di noi. Elle hanno col noftro ftato prefente tutta la convenienza richiefta, chè è di rappresentarci fotto immagini fenfibili, e con giuftezza e proporzione gli effetti che le cofe efteriori poffono in noi produrre. Or quefta rappresentazione sì efpreffamente proporzionata al noftro ftato prefente bafte per aver quì una cognizione reale.

2.^o Le noftre idee compofte, fuor di quelle delle foftanze, effendo di nofta formazione, e non effendo riferite ad alcun altro archetipo, che a fe fteffe, non poffono mancare d' avere co' loro archetipi tutta la conformità richiefta, perchè una cognizione fia reale. Perciocchè quello, che non deve rappresentare fe non fe fteffo, non è capace d' una falfa rappresentazione. Un Matematico per efempio efamina la natura e le proprietà d' un rettangolo e d' un cèrchio. in quanto quefto rettangolo e quefto cèrchio fono idee nell' animo fuo, perchè forfè non ha mai trovato figura efterna, che vi raffomigli perfettamente: contuttociò la cognizione, che

ha di questo cerchio e di questo rettangolo ideale, è non solo certa, ma anche reale, perchè non considera questo rettangolo e questo cerchio in quanto corrispondono a figure fuor di lui, ma in quanto convengono coll' idea, coll' archetipo che in se medesimo ne ha formato. Il che non impedisce per altro, che le cognizioni, che ha delle proprietà del cerchio e del rettangolo, non siano e vere e certe anche riguardo alle cose realmente esistenti, Perciocchè le cose reali non entrano, e non sono considerate in queste proposizioni, se non in quanto convengono realmente cogli archetipi, che il Matematico ha nell' animo suo. Quindi se è vero dell' idea del triangolo in generale, che i tre angoli suoi sono eguali a due retti, ciò farà vero eziandio di qualunque triangolo realmente esistente, perchè non può non convenire in quanto è triangolo coll' idea, che nell' animo suo ne ha il Matematico.

Da questi principj segue, che la Morale è capace d' una certezza così reale, come le Matematiche. Perciocchè le nostre idee di Morale sono tanti archetipi a se stesse, e per conseguenza così complete,

come l' idee delle figure : e però la cognizione delle prime dev' essere tanto reale , quanto quella delle seconde : poichè alla fine la nostra cognizione è certa , quando le nostre idee son chiare , ed è reale , quando queste medesime idee rispondono a' loro archetipi .

Ma se la realtà delle nostre cognizioni morali , dirà taluno , non consiste , che nella percezione delle relazioni delle nostre idee , e se l' animo è quello , che forma cotali idee , quali nozioni stravaganti non avranno gli uomini su la giustizia e su la temperanza ? Quale confusione non vi farà di virtù e di vizj , se ciascuno può formarsene quelle idee , che più gli piacciono ? Niente più di confusione , io rispondo , nè quanto alle cose medesime , nè quanto ai ragionamenti formati sopra di esse , che non ve ne farebbe nelle proprietà delle figure , se alcuno si argomentasse di fare un triangolo di quattro angoli , ed un trapezio di quattro angoli retti , vale a dire se si argomentasse di cangiar il nome di queste figure , e chiamasse con un nome ciò , che ordinariamente con un altro si appella . Confesso che questo cangiamento di nome

turberà da principio: ma quando si vedranno delineate le figure, le dimostrazioni faran subito chiare come prima. Lo stesso è delle cognizioni della Morale. Piaccia a taluno di dar il nome di giustizia all' azione di involare ad altri e senza loro consentimento i beni, di cui essi godevano a giusto titolo. Egli è certo, che si ingannerebbe chi ignorando l' idea, che quest' uomo ha unito al nome di giustizia, vi applicasse l' idea, che v' ha fissato egli medesimo. Ma considerate l' idea di quest' uomo indipendentemente dal nome che le ha dato, e quale ella è nell' animo suo; e troverete allora, che tutto ciò, che conviene alla ingiustizia, quadra esattamente con ciò, che a lui è piaciuto di chiamar giustizia.

Convieni però andar con riguardo circa i termini di Morale, che Dio ed i Legislatori hanno definito. Egli è cosa pericolosa il darvi un senso diverso da quello, che essi vi hanno fissato: la loro definizione ne ha stabilito l' essenza. Quanto al resto l' impiegare i termini di Morale in una maniera contraria all' uso non è, che improprietà di linguaggio.

Rispetto a quell' idee composte, che

si riferiscono ad archetipi fuor di noi, come sono l'idee delle sostanze, egli è possibilissimo, che sieno differenti da questi archetipi: e per questa ragione egli può ben essere, che le nostre cognizioni riguardo alle sostanze sieno molto lontane dalla realtà. Eccovi tuttavia una regola certa. Le nostre cognizioni circa le sostanze sono reali, comechè sieno per avventura copie poco esatte, quando l'idee che noi ne abbiamo, non sono composte che di qualità semplici, le quali coesistono veramente nella natura.

La nostra cognizione adunque è certa, quando noi apprendiamo chiaramente la corrispondenza o l'opposizione d'alcune delle nostre idee: ed è certa insieme e reale, quando siamo sicuri che le nostre idee rispondono alla realtà delle cose.

C A P O V.

Della Verità in generale.

UL termine di *verità* indica rigorosamente parlando, che i segni rappresentativi delle cose sono stati o congiunti, o se-

parati secondo le connessioni, o l'opposizioni, che vi sono realmente fra le cose, che rappresentano. Or siccome ciò che indica la congiunzione o disgiunzione dei segni delle cose, si chiama *proposizione*, così la verità non può convenire, che alle proposizioni. Queste poi sono o *verbali* o *mentali*; e perciò si esprimono con due generi di segni, che sono le *idee*, e le *parole*.

E' difficile il trattare delle proposizioni mentali senza parlare delle verbali; primieramente perchè le parole, con cui siamo costretti ad esprimere le mentali, le rende verbali; secondo perchè nel tempo medesimo, che si medita o che si forma delle proposizioni interne, si sostituiscono le parole alle idee, sopra tutto allorchè queste idee sono assai composte, come quelle della *forza*, della *gloria* e simili. Ciò avviene perchè si riflette con più facilità sui nomi di queste idee, siccome più chiari più distinti e più pronti a presentarsi, che le medesime idee. Quanto all'idee semplici si può formarne delle proposizioni mentali senza riflettere ai loro nomi, come *bianco*, *rosso* ec. (1)

(1) V. Vol. I. Anal. dell'Um. Intelletto.

Noi possiamo dunque formar proposizioni di due sorti, proposizioni mentali, e proposizioni verbali: *proposizioni mentali*, quando uniamo o separiamo le nostre idee in noi medesimi, secondo che giudichiamo delle loro convenienze o disconvenienze: *proposizioni verbali* quando uniamo o separiamo per via delle particelle affermative o negative le parole corrispondenti a quest' idee.

La *verità*, siccome la cognizione, può esser distinta in verbale e reale. *Verbale* quando uniamo i termini, secondo che noi giudichiamo che le loro idee convengano o non convengano fra di loro, senza esaminare se le cose stesse esistano nella natura o no: *reale* quando uniamo i termini, secondo che le loro idee fra lor convengono, e siam sicuri inoltre che queste idee così unite esprimono cose, che esistono di fatto o che possono esistere: Il che non si può sapere rispetto alle sostanze, se non quando si sono vedute esistenti.

Perciò la verità consiste nell' indicare colle parole, e in una maniera precisa ed esatta, la convenienza o opposizione delle nostre idee; e la falsità nell' indicare, questa opposizione o questa convenienza

altrimenti da quello che è infatti. La verità è reale, quando le idee d'una proposizione corrispondono ai loro archetipi; e noi siam sicuri di conoscere questa verità reale, se conosciamo perfettamente l'idee d'una proposizione, e siam certi che i termini di questa proposizione indicano le relazioni delle idee e delle cose che rappresentano, tali come sono infatti. Io non parlo qui della verità Metafisica; ne ho parlato nel Lib. 2. Cap. 32., nè della verità Morale, che consiste nel parlare secondo la propria coscienza. Queste quistioni non appartengono al mio soggetto presente.

C A P O VI.

*Delle Proposizioni universali, della lor verità,
e della loro certezza.*

UN'E Verità generali sono a giusta ragione l'obbietto più ordinario delle nostre meditazioni. E siccome ci è impossibile il far conoscere queste verità agli altri uomini in una maniera precisa, e ci

è difficile il comprenderle noi medesimi, se non sono espresse colle parole; (tanto noi siamo abituati a sostituire le parole alle idee nel tempo stesso che meditiamo); così si vede essere necessario in un' opera, che tratta della cognizione generale, il trattare altresì delle parole e delle proposizioni. Ma per levare ogni equivoco, distinguiamo una doppia certezza, *certezza di verità*, e *certezza di cognizione*. Certezza di verità è, quando i termini d'una proposizione esprimono con tutta esattezza l'opposizione o connessione dell' idee, qual ella è realmente. Certezza di cognizione non è che l'apprendere le connessioni o le opposizioni dell' idee in quanto sono espresse dalle proposizioni: e questo è ciò, che si chiama nello stile ordinario conoscere la verità d'una proposizione, o esserne certo.

Ciò posto io dico, che ci è impossibile l'aver certezza di verità, sopra alcuna proposizione universale, nè sopra le specie delle cose, se non conosciamo l'essenza di queste specie, la loro estensione, i loro confini. Ciò non è difficile nell' idee semplici e nelle nozioni: perciocchè le loro essenze ideali e reali sono lo

stesso. Ma questa medesima facilità non si trova già, ove si tratta di conoscere le specie delle sostanze; perciocchè noi ignoriamo affatto l'essenza reale di queste specie. I nomi adunque, che esprimono le specie delle sostanze, non hanno alcuna significazione precisa, e quindi è impossibile il determinare con precisione le sostanze, che sono o non sono di tale o tal altra specie. Non si può dunque formare alcuna proposizione universale e certa sopra alcuna specie di sostanze.

Ma, direte voi, quando io parlo di tale o di tal altra specie di sostanze, io non ho alcun pensiero d'esprimerne l'essenza reale; io la confesso ignota; non ho pensiero d'esprimere che le idee delle qualità, che vedo coesistere nelle sostanze chiamate della medesima specie. Io vi accordo, risponderò io, che i nomi delle sostanze hanno in bocca vostra un significato più chiaro e più preciso, che in bocca di quelli, i quali s'ostinano a voler esprimere l'essenza reale d'una sostanza o della sua specie. Ma contuttociò nel vostro sistema medesimo io dico che voi non formerete mai circa alle sostanze delle proposizioni generali che sian certe.

Come potete voi convincervi della certezza di questa proposizione universale : *tutto l'oro è fisso*, cioè nel fuoco non si consuma? La parola *oro*, mi dite voi, non indica l'essenza reale, ma le qualità che voi conoscete in questo metallo; cioè ch'egli è un corpo giallo, pesante, fondibile, malleabile ec. Ma vedete voi una connessione necessaria tra la fissità dell'oro, e alcuna delle proprietà che avete nominate, o tutte insieme? Dunque voi non avrete mai certezza di verità o di realtà circa questa proposizione: *tutto l'oro è fisso*. Voi ne avrete, ve lo concedo, una certezza di cognizione; perchè siete sicuro che la fissità forma una parte della vostra idea dell'oro, in quanto ella è nell'animo vostro una semplice idea astratta. Ma allora che dite voi con questa proposizione, se non che la vostra idea dell'oro racchiude l'idea della sua fissità? Specie di verità e di certezza somigliante a quest'altra: *un centauro è un animale di quattro piedi*.

Io sono intimamente persuaso, che di tutte le potenze e di tutte le qualità secondarie de' corpi, fuor di quelle che operano sui medesimi sensi, e che si escludo-

no necessariamente, non se ne potrebbero trovar due, che siano argomento certo l'una dell'altra, o di cui si possa con certezza conoscere la unione o la incompatibilità necessaria. Si può egli conoscere l'odore o il sapore a cagione della figura o del colore? Non è dunque più da maravigliarsi, se non v'hanno che pochissime proposizioni generali riguardo alle sostanze, che siano certe. La cognizione che noi abbiamo delle loro proprietà si estende poco più oltre a ciò, che i nostri sensi possono insegnarci. Qualche persona curiosa, applicata a far delle esperienze e a cavarne delle conseguenze esatte e ben ponderate, potrà per avventura colla forza del suo ingegno penetrare nella natura delle sostanze più addentro, che non si è fatto finora, e per mezzo di verisimiglianze dedotte dalle osservazioni formar giuste congetture sopra ciò, che l'esperienza non ha ancora insegnato. Ma non faranno mai che congetture, congetture plausibili se si vuole: ma che non verranno mai a formare certezza.

Per conchiudere: le proposizioni generali di qualunque specie esser possono non son capaci di certezza, se non quando

fi può fcoprire la convenienza o difconvenienza dell' idee che effe esprimono . E non fi chiamano vere o falfe , fe quando affermano , o negano conforme alla convenienza o difconvenienza , che nelle idee noi vediamo . Quindi è , che la certezza d' una propofizione generale non può aver fondamento che nelle noftre idee . Sarà fempre una fatica inutile il cercar quefta certezza generale nelle cofe efterne o coll' efperienza o colle offervazioni . L' efperienze , per efatte che fi fuppongano , non poffono far conofcere , fe non cofe particolari .

C A P O VII.

Delle Maffime , o degli Affiomi .

V' Hanno delle propofizioni , che fotto il nome di maffime e d' affiomi fi fono riguardate come i principj delle fcienze , e che a cagione della loro evidenza immediata fono ftate fuppoftè innate . Non farà inutile il ricercar la cagione della loro grande evidenza , ed efaminare , s' elle poffano influire fulle altre verità .

La cognizione confitte , come s' è detto , nell' apprendere la convenienza o disconvenienza di due o più idee . La nostra cognizione è dunque evidente per se stessa quando senza il foccorso d' una terza idea noi apprendiamo questa convenienza o disconvenienza . Ciò posto io dimostrerò facendo alle sorgenti delle nostre cognizioni , che vi ha un' infinità di proposizioni , che non sono meno evidenti per se stesse di quelle a cui si è dato il nome di massime o d' assiomi .

L' identità e la diversità ci somministrano tante proposizioni evidenti per se medesime , quante sono le idee che noi abbiamo . Il primo atto della mente è quello di conoscere le proprie idee , e distinguerle una dall' altra . Or ciascuno sente interiormente , che egli conosce le sue idee e d' una maniera sì chiara e sì precisa , che le può tutte distinguere quando sono più d' una . Queste due proposizioni : *un cerchio è un cerchio ; l' azzurro non è nero* , non son elle evidenti per se stesse , quanto questi due assiomi generali : *ciò che è , è : una cosa non può essere e non essere nel medesimo tempo ?* E v' ha forse qualche riflessione su questi assiomi pretesi per fon-

damenti di tutte le nostre cognizioni, che possa aggiugner punto all' evidenza e alla certezza di queste proposizioni, che l'azzurro non è nero; e che un cerchio è un cerchio?

Circa la coesistenza delle cose essendo la nostra cognizione immediata limitatissima, ella non può somministrare che un piccolissimo numero di proposizioni evidenti per se stesse. Tuttavia ce n' hanno: l' idea del corpo per esempio è inseparabile dall' idea di empire un luogo eguale alla sua superficie. E' dunque una proposizione evidente per se stessa, che due corpi non possono stare insieme nel medesimo luogo.

Quanto alle relazioni so che i Matematici han formato molti assiomi sopra la sola relazione d' eguaglianza, come questo: *se dalle cose eguali si levano porzioni eguali, i residui sono eguali*. Ma comechè questa proposizione sia chiamata un assioma, è ella più evidente di questa: *uno e uno sono eguali a due*, o di questa: *se si levano due dita da ciascuna mano, ne rimarrà nell' una e nell' altra un numero eguale?*

Per quello che riguarda l' esistenza reale delle cose fuor di noi, salvo la nostra propria esistenza, la quale suppone

quella d' un Essere eterno, non ci ha conseguenza alcuna, che dall' esistenza di alcun essere si possa cavare per provar quella di un altro. Lungi adunque che noi abbiamo su quest' articolo una cognizione immediata non l'abbiamo nemmeno dimostrativa.

Esaminiamo ora se queste massime sì celebri possano influire sull' altre parti delle nostre cognizioni. La regola che si dà nelle Scuole, che ogni ragionamento dipenda dalle cose conosciute e concesse innanzi (*ex præcognitis, & præconcessis*), sembra che voglia riguardar queste massime come il fondamento d' ogn' altra cognizione, e come cose già conosciute. Il sentimento degli Scolastici spiegato in chiari termini riesce a questo, s' io mal non m' appongo: 1.º Che gli assiomi sono le prime verità che l' anima conosce. 2.º che tutte le altre nostre cognizioni dipendono da questi assiomi.

Ma in primo luogo l' esperienza pruova, che questi assiomi o queste verità generali non sono le prime che l' anima conosca. Perciocchè non v' ha Fanciullo, il quale avanti di sapere che una medesima cosa non può essere e non essere nel me-

desimo tempo, non conosca con certezza che uno Straniero non è sua Madre. E quante verità non si son conosciute riguardo ai numeri e con intera certezza, prima che si sia pensato a dedurle da queste massime generali? Tutto ciò è incontrastabile, e non è difficile il vederne la ragione. Non si acconsente ad alcuna proposizione, se non perchè si scuoprano le relazioni dell' idee, ch' ella racchiude; ne segue adunque, che le prime verità evidenti che l' anima conosca, s' aggirano intorno a quelle idee, che son in lei prima di tutte l' altre. Or chi non sa, che l' idee particolari vi sono prima delle universali? Quest' ultime non sono che rassomiglianze fra molte cose particolari: dunque sono state precedute dall' idee particolari: dunque elle non sono i primi principj delle nostre cognizioni. Le idee astratte e universali diffatti difficilmente si formano dai Fanciulli. Che se elle no sembrano facili alle persone adulte, ciò viene dal grand' uso che queste han fatto di ragionare su tali idee.

Si conosce adunque un gran numero di verità particolari ed evidenti per se stesse avanti di pensar neppure a queste

massime generali. E perciò queste massime non possono essere i primi principj, da cui si sviluppano le altre cognizioni. Io son persuaso che questa verità: *uno e due sono eguali a tre*, è al pari evidente ed anche più facile a scoprirsi, che quest' altra: *il tutto è eguale alle sue parti*: e non credo, che dopo avere scoperto, che il tutto è eguale alle sue parti, si abbia maggior convinzione dell' eguaglianza che passa fra il numero *tre* e i numeri *uno* e *due*. Anzi io dico, che l' idee del numero *tre* e dei numeri *uno* e *due* non sono nè sì oscure nè sì difficili a scoprire, come quelle del *tutto* e delle *sue parti*. E però o le nostre cognizioni non dipendono da questi assiomi generali che si chiamano principj, o queste proposizioni: *uno e uno fan due*; *due e due fan quattro*, ed altre somiglianti faranno anch' esse altrettanti principj o assiomi generali.

E fin' a quel numero non arriverebbono questi assiomi, questi fondamenti di tutte le nostre cognizioni, se alle molte verità, che riguardano i numeri, si aggiungessero tutte le proposizioni d' identità, e tant' altre tutte evidenti per se stesse, che si formano e si dimenticano cias-

cun giorno? Poichè finalmente perchè una proposizione possa passar per principio o per assioma, basta che sia conosciuta per la sua propria evidenza, e non riceva nè possa ricevere da altra nè lume nè pruova. Ora egli è chiaro, che le proposizioni più particolari e più semplici non ricevono alcuna luce dalle proposizioni generali o composte: poichè le più semplici e meno astratte, essendo le più famigliari, debbon essere conosciute e più presto e più facilmente.

Queste massime generali non son elle adunque d'alcuna utilità? Io rispondo, che servono nelle dispute a chiuder la bocca a' litigiosi: ma poco contribuiscono a scoprirci le verità sconosciute. Ve n'hanno pure, che sono puramente verbali, e che non insegnano se non la relazione di certi nomi, come questa: *il tutto è eguale alle sue parti*, che non insegna, se non ciò che esprimono già le parole di *tutto* e di *parti*.

Non è ch'io disapprovi il metodo de' Matematici, che pongono quest'assioma ed altri simili al principio de' loro corsi. Con ciò essi accostumano i loro Scolari ad applicar queste massime alle proposizioni


particolari. Ne è già che a considerarle da vicino sieno esse più evidenti delle proposizioni particolari, che per lor si confermano: ma è, che essendo più famigliari all' animo, basta nominarle perchè l' intelletto ne sia tolto convinto.

Stabiliti questi principj si può assicurare, che quando si ha un' idea chiara e distinta d' una proposizione, queste massime sono poco necessarie, o piuttosto non sono d' alcun uso per dichiararne la verità. Il soccorso di queste massime ha egli mai scoperto la verità o la falsità d' una proposizione evidente per se stessa? Quello a cui fa di mestieri una prova per assicurarsi, che *due sono eguali a due*, che *il bianco non è nero*, potrà egli ammettere senza pruova, che *ciò che è, è; che è impossibile che una cosa medesima sia e non sia?*

Ma se queste massime sono inutili, quando le nostre idee sono chiare, l' applicazione è pericolosissima e convien diffidarne, quando elle sono incerte, vaghe, confuse. Dal mal uso che se ne fa per stabilire proposizioni, le cui idee sono indeterminate, nascono molti errori, ne quali poi ci conferma la loro autorità.

C A P O V I I I .

Delle Proposizioni frivole.

 Hanno alcuni, che s'interessano con molto calore per verità, che essi dicono prestar gran servigi alla Filosofia. Queste sono proposizioni infatti chiare e certe; ma che con tutta la loro chiarezza e la loro certezza non aggiungono nè lume nè estensione alle nostre cognizioni: tali sono

1.º Le proposizioni puramente identiche, quelle ove un termine è affermato di se stesso: come *ciò che è, è*; *l'ostrica è ostrica*. Che possiamo apprendere da queste proposizioni, o le formiamo noi medesimi, o ci sieno da altrui proposte?

2.º Quelle in cui si conchiude il tutto di alcuna delle sue parti, come se si dicesse ad uno, il quale conoscesse tutti i metalli, che *il piombo è un metallo*. Ad una persona però che conoscesse il significato della parola *metallo*, ma che ignorasse quella di *piombo*, io confesso che si spiegherebbe in una maniera più breve ciò.

che è il piombo, dicendogli che è un metallo, di quello che numerandogli ad una ad una le qualità che fanno l'idea composta di un metallo.

3.° Quelle in cui si conchiude, che una qualità semplice, che fa parte d'un'idea composta, è contenuta in quest'idea; tale è questa proposizione: *ogni oro è fondibile*. Tutti fanno, che la qualità d'esser fondibile fa una parte dell'idea composta dell'oro. Che si insegna adunque a un uomo dicendo ciò che si suppone, eh' egli già sappia? Perciocchè finalmente quando gli si parla, si suppone, che intenda la significazione dei termini, o si deve innanzi spiegarglieli.

Le proposizioni generali circa le sostanze, quando concludono che tali o tali qualità convengono a tali o tali specie di cose sono così incerte, che è impossibile l'assicurarsi della loro verità reale; e se son certe, sono anche certamente frivole. Quindi non è da stupire, se si leggon talvolta de' lunghi ragionamenti ben chiari ben concatenati, ma da cui non risulta niuna cognizione reale. Formate dell' idee a vostro piacere, come farebbono quelle d'un Centauro o altre

simili, fissatevi de' nomi, fatene proposizioni esattamente ragionate; voi ne esprimerete delle verità, e queste verità potranno dedursi l'una dall'altra con altrettanta chiarezza, quanto le verità più reali. Ma conoscerete voi meglio la natura, e la realtà delle sostanze? Quello, che avrà appreso insieme colla loro significazione le parole *sostanza, uomo, animale, forma, anima, vegetabile, sensibile*, e simili, potrà formare circa l'anima un gran numero di proposizioni indubitabili; e contuttociò ignorerà eternamente ciò, ch'ella è nel suo essere. Quante di queste inutili proposizioni riguardo alla natura di Dio, e a quella degli Spiriti e dei corpi non s'incontrano negli scritti de' Metafisici, degli Scolastici, e d'alcuni Fisici? Prendete de' gettoni, calcolate: la prima linea indicherà tanti soldi, la seconda tante lire, la terza tanti scudi. Fate una gran somma. Eccola; e quel che è più, il calcolo è giusto. Ma avete voi ora con ciò accresciuto punto la vostra ricchezza?

Un'altra maniera di trastullarsi colle parole, e più pericolosa d'ogn'altra delle precedenti, è il far uso di termini vaghi, equivoci, e d'un significato irregolare:

termini, che ci allontanano dalla verità in luogo di comunicarcela, fabbricati unicamente colla mira di coprir nelle dispute l'ignoranza e la ostinazione: vizio per altro, in cui si deve credere che molti sieno caduti o per inavvertenza o per qualche mal abito.

In breve. 1.^o Ogni proposizione è verbale, quando afferma due termini astratti uno dell' altro. Niuna idea astratta può esser la medesima che un' altra idea astratta. Dunque allorchè il suo nome astratto viene affermato d' un altro nome astratto, questa affermazione non può significar altro, se non che queste due idee astratte possono o devon essere appellate col medesimo nome.

2.^o Ogni proposizione è verbale, quando afferma d' un' idea composta una parte di questa medesima idea, come ne' seguenti esempi: *l'oro è un metallo; l'oro è pesante*; per conseguenza è verbale ogni proposizione, in cui il termine più universale, che si chiama *genere*, è affermato di quelli, che vi sono subordinati o che hanno minore estensione, e che si chiamano *specie*, o *individui*. Se con queste due regole noi esaminiamo la più parte dei

discorsi degli uomini, troveremo per avventura, che vi hanno molto più proposizioni che non si pensa, le quali non insegnano, se non l'uso che si fa delle parole.

C A P O IX.

*Della Cognizione, che noi abbiamo
della nostra esistenza.*

In qui non abbiain considerato che l'essenze delle cose. Ma come queste essenze non sono che idee astratte, così non possono dare la cognizione d'alcun ente reale. L'ordine vuole che passiamo ora alle nostre cognizioni circa l'esistenza delle cose.

Ognuno è convinto, come s'è detto di sopra, della sua propria esistenza per una cognizione *intuitiva* o *immediata*, della esistenza di Dio per via di *dimostrazione*, e di quella delle altre cose per la *sensazione*. Io dico, che si ha una cognizione immediata della propria esistenza. Egli è talmente certo che noi esistiamo,

che non è necessario di provarlo, e non si può farlo nemmeno. Io penso, io ragiono, io sento piacere e dolore; alcuna di queste cose può ella essere più sicura che la mia esistenza? Io chiamo in dubbio l'esistenza di tutte le cose: ma questo dubbio medesimo non mi persuade egli, ch' io esisto? Mi permette egli di dubitarne? Perciocchè se io conosco che dubito, non sono io persuaso al pari dell'esistenza di me che dubito, come di questo pensiero che *dubbio* si chiama? Noi abbiamo dunque per l'esperienza una cognizione immediata, una percezione interiore e infallibile della nostra esistenza. Ciascun atto e di sensazione e di ragionamento e di pensiero, ci assicura della nostra esistenza. Qui dunque noi arriviamo al più alto grado possibile di certezza.



C A P O X.

*Della Cognizione , che noi abbiamo
dell' esistenza di Dio .*

Benchè non abbia Iddio impresso alcun' idea innata di se medesimo nella mente degli uomini, ha però dato loro di se sufficienti testimonianze. Forniti delle facoltà di apprendere di sentire di ragionare, farebbe un' ingiustizia manifesta ed enorme, se si lagnassero che lor manchino pruove per assicurarsi dell' esistenza del loro Autore. Possono bastantemente conoscerlo per diriggerfi e al fine per cui esistono, e alla felicità che è il maggiore de' loro interessi. Ma comechè l' esistenza di Dio sia una di quelle verità che si scoprono più agevolmente, convien tuttavia applicarsi a dimostrarla, e dedurne le pruove da qualche parte incontrastabile delle nostre cognizioni: altrimenti riguardo a questa verità si rimarrà in un' ignoranza così crassa, come sopra le verità Matematiche anche più evidenti, ove s' ignorino, per non avervi giammai atteso.

Per mostrare intieramente e l' esistenza di Dio e la nostra capacità di conoscerla con certezza, non usciamo di noi medesimi. Noi conosciamo invincibilmente che esistiamo, e che qualche cosa ci ha prodotti, poichè il niente non è più capace di produrre un ente reale, di quello che ei possa essere eguale a due angoli retti. Dunque è d' una evidenza Matematica, che qualche cosa ha esistito da tutta l' eternità: perchè tutto ciò che non esiste da tutta l' eternità ha un cominciamento, e tutto ciò che ha cominciato deve essere stato prodotto da qualche cosa che l' abbia preceduto.

Egli è al pari evidente, che ogni essere che da un altro ha avuto la sua esistenza deve altresì da quest' essere aver avuto tutte le qualità tutte le potenze che contiene in se medesimo, perciocchè egli non può averle avute d' altronde. Dunque l' eterna Sorgente di tutti gli enti lo è pure di tutte le potenze che esistono. Dunque quest' Ente eterno deve essere potentissimo.

Inoltre noi troviamo in noi le facultà d' apprendere e di conoscere. V' ha dunque un Essere intelligente che esiste da tutta l' eternità. O convien confessarlo,

o dire che vi è stato un tempo, in cui non v'era alcun Essere intelligente: proposizione assurda, mentre non vi farebbe mai stata cognizione, poichè è tanto impossibile, che una cosa cieca senza percezione senza cognizione produca un essere intelligente, quanto è impossibile, che un triangolo faccia tre angoli maggiori di due retti.

Così riflettendo sopra ciò, che sentiamo invincibilmente in noi medesimi, arriviamo alla cognizione di questa verità certa e indubitabile: *vi ha un Essere eterno, potentissimo, intelligentissimo*. E non importa con qual nome si chiami o di Dio o d'altro. Basta che la sua esistenza sia certa, e che ben riflettendo all' idee che n'abbiam dato se ne possano dedurre tutte le qualità, che gli si debbono attribuire.

Da quello che ho detto si vede, che l'esistenza di Dio ci è più certa, che quella d'ogn' altra cosa che i sensi non ci abbiano immediatamente scoperto. Aggiungo ancora, che noi siamo più sicuri dell'esistenza di Dio, che della esistenza di qualunque altra cosa esteriore. Quando io dico sicuri, parlo d'una sicurezza che

non ci può mancare, purchè ne cerchiamo le pruove con quella medesima cura, con cui cerchiamo quelle di molte altre verità.

Ma qual è quest' Essere che esiste da tutta l' eternità? Noi non conosciamo nè possiamo concepire, che due generi d'enti. Gli uni sono puramente materiali, e privi di sentimento e di percezione, gli altri hanno sentimento e percezione, e in questa classe di enti riconosciamo noi medesimi. Io chiamerò di quì innanzi questi due generi d'enti: *enti pensanti*, ed *enti non pensanti*. Questi termini son più proprj al mio disegno presente, che quelli di *enti materiali*, ed *enti immateriali*.

Dico adunque, che l' Essere eterno è necessariamente un Essere pensante: perciocchè è tanto impossibile il concepire, che la materia la quale non è pensante produca un Essere pensante, quanto è impossibile il comprendere, che il niente possa dar l' esistenza alla materia. La materia non ha in se stessa la potenza di produrre alcuna cosa: perciocchè supposto che una porzione di materia esista da tutta l' eternità, e che tutte le sue parti siano in un perfetto riposo, se non v'ha

altro essere nella natura, queste parti resteranno sempre in un eterno riposo, in un' eterna inazione: poichè è impossibile il concepire, che possano mai darsi da se medesime il moto nè produrre alcuna cosa. Dunque giacchè la materia non può produrre alcuna cosa colle proprie forze, neppure il moto; fa di mestieri o che questo moto le sia eterno, o che un essere più possente glielo abbia impresso. Ma quand' anche si supponesse, che il moto le sia eternamente essenziale, contuttociò sarà sempre impossibile, che questa materia questo moto che non pensano nulla assolutamente, producano mai il pensiero. Non è meno superiore alla capacità della materia e del moto il produrre il pensiero, di quello che sia superiore alle forze del nostro essere il dar alla materia l'esistenza. Dividete la materia in quante parti vi piace, datele i movimenti e le forme che volete, ella non agirà altrimenti sui corpi, la cui grossezza le è proporzionata, di quel che facesse innanzi. Le più picciole parti de' corpi si stropicciano, si spingono, si resistono le une all' altre al pari delle più grandi, e questo è tutto quello che far possono.

Dunque se non vi fosse alcun Essere eterno, la materia non avrebbe mai cominciato ad esistere; se la materia fosse eterna ma priva di moto, il moto non avrebbe potuto mai cominciare; se non vi fosse altro Essere eterno che la materia, quand' anche ella fosse in moto da tutta l' eternità, non vi farebbe mai potuto essere il pensiero: poichè la materia, o si supponga con principio di moto o senza, non si può concepire che racchiuda originalmente in se il sentimento, la percezione, la cognizione; perciocchè se si potesse concepirla in questa maniera, allora la cognizione, il sentimento, la percezione farebbono proprietà eternamente inseparabili da lei e da ciascuna delle sue parti. Dunque il primo di tutti gli enti qual ch' egli sia, l' Essere eterno è una sostanza pensante: dunque la materia non lo può essere.

Provata così l' esistenza necessaria d' uno Spirito eterno, e' farà facile l' arrivare alla cognizione di Dio: ne seguirà, che tutti gli enti intelligenti che han cominciato ad esistere dipendon da lui, e che non hanno altre facoltà nè per conoscere nè per agire, se non quelle ch' egli loro ha com-

partito : ne seguirà ancora che s'egli ha creato gli Enti intelligenti egli ha dato pure l'essere alle parti meno considerabili di questo universo , cioè ai corpi inanimati : Principj fecondi , pei quali si stabilirà la sua onniscienza , la sua onnipotenza , la sua provvidenza , attributi da cui per necessaria conseguenza si dedurranno tutte l'altre sue perfezioni .

C A P O XI.

Della cognizione , che noi abbiamo dell' esistenza dell' altre cose .

NOi siamo convinti della nostra esistenza per cognizione immediata , di quella di Dio per dimostrazione ; ma quella dell' altre cose non si conosce da noi che per la sensazione . Perciocchè fuori della esistenza di Dio , la quale si dimostra necessaria dalla nostra esistenza , non v' ha alcuna conseguenza nè dall' esistenza d' alcuna cosa particolare all' esistenza d' un' altra , nè dalle nostre idee all' esistenza delle cose che rappresentano . Si può for-

se mostrare l'esistenza d'un uomo dal suo ritratto; o la verità d'una storia dalle stravaganze d'un sogno?

Dalla sola percezione attuale adunque dell' idee che ci vengono di fuori noi siamo assicurati dell' esistenza delle cose che le producono. Perciocchè quantunque ignoriamo la maniera con cui queste idee sono in noi prodotte, ciò tuttavia non scema punto la certezza de' nostri sensi nè la realtà dell' idee che per loro riceviamo.

Convien però confessare che questa cognizione che si ha per la sensazione non è così certa, come la cognizione immediata e di dimostrazione. Tuttavia ella merita il nome di cognizione, se i nostri organi, che io suppongo che non siano guasti, ce ne informano con una percezione naturale e regolare. Ma oltre al testimonio de' sensi, che ci assicurano nella più efficace maniera della fedeltà e sincerità delle lor relazioni, noi abbiamo altre prove, che concorrono a render certo quant' essi ci riferiscono.

1.º E' certo, che le idee sensibili sono in noi prodotte da cause esteriori che operano sui nostri sensi; questo è così

vero, che quelli i quali sono privi d'un senso non possono più acquistare l'idea, che vengono per questo senso, niun altro mezzo può più in essi introdurre, e loro ne è chiuso affatto il passo.

2.^o Non si possono spesso schifare l'idee di certe cose. Io posso a mio piacere cogli occhi chiusi richiamare o no nell'animo mio l'idea del Sole, che le sensazioni precelesti vi hanno lasciato: ma quando attualmente miro quest'astro, non posso fare, che e' non imprima necessariamente in me l'idea di se medesimo. Dunque v'ha una differenza totale fra le idee che la memoria conserva e di cui posso disporre a mio grado, e quelle che per l'azione degli obbietti esteriori si aprono un'entrata in me senza di me medesimo.

3.^o Aggiugniamo, che molte sensazioni sono accompagnate dal dolore, benchè la loro memoria non ne cagioni poi più alcuno. Una sensazione dolorosa di scottatura richiamata alla memoria non tormenta più. Or se le sensazioni di bruciare, senza esser prodotte da alcuna causa reale, non fossero che fantasmi dell'immaginazione, che venissero a turbar l'anima e a prenderli giuoco di lei, elle o

non incomoderebbono mai, o incomoderebbono costantemente e nel medesimo grado tutte le volte che vi si pensa.

4° In molte occasioni ciò che depone un senso è giustificato e pienamente confermato dagli altri sensi. Colui che sospetta che la sua vista l'inganni, quand' ella gli mostra il fuoco, schiarirà i suoi dubbj, ove gli si faccia assai d'appresso, e che dalla vista s'appelli al sentimento del tatto. Lezion corta, che lo convincerà, che il fuoco non è una pura idea un puro fantasma.

Se dopo quello che ho detto si truova ancora qualche Scettico, che voglia diffidare ad ogni modo della testimonianza de' sensi, e chiamare in dubbio l'esistenza di tutte le cose, e immaginarsi che non se ne possa conoscere alcuna, e che tutto sia delirio e sogno: ei si figuri di sognare, che un uomo desto gli risponda, che la certezza che noi abbiamo pei sensi è tanta, quanto la nostra natura lo può permettere, e la nostra condizione il richiede; che i nostri organi non sono proporzionati nè alla vasta estensione di tutti gli enti nè ad una comprensione di tutte le cose che sia chiara e

fuor d'ogni dubbio; che adattati a' nostri bisogni di quaggiù ci servono con fedeltà, segnandoci sinceramente quello ci è vantaggioso o nocevole alla vita. Che se il nostro Sognatore si ostina, e pruovi il calor della fiamma, e avverrà forse che il calore lo desti: e se dubiterà che la fiamma esista fuor di se, egli la schiferà, e ciò basta. Perciocchè niuno può aver regole più certe delle sue azioni, di quello che siano le sue azioni medesime. Dunque la cognizione che si cava da' sensi è così certa, quanto si può bramare; è così certa, quanto il piacere e il dolore, vale a dire quanto la nostra felicità e la nostra miseria, di cui la cognizione e l'esistenza tanto ci debbono interessare.

Noi siamo adunque sicuri, che quando i nostri sensi introducono qualche idea nell'animo nostro, ci ha qualche cosa che esiste fuori di noi. Ma non possiamo avere una tale certezza, se non in quanto i nostri sensi sono attualmente mossi da qualche obbietto. Perciocchè dall'aver io veduto un Uomo nell'istante or ora trascorso, non segue ch'egli esista anche in questo momento preciso. Segue soltan-

to, che le cose, le quali hanno altra volta operato sui nostri sensi, hanno altra volta esistito: e noi siamo certi di quest' esistenza passata per quanto tempo ne abbiamo una sicura memoria.

Passo ora all' esistenza degli Spiriti. La rivelazione ci assicura della loro esistenza, e la ragione non la decide nè impossibile nè inverisimile. Cominciando da noi, e discendendo per gradi insensibili dagli animali detti *Uomini* a traverso di tutti gli animali detti *bestie* e dai più imperfetti fra di loro scorrendo per tutti i vegetabili, e da essi ai corpi meno organizzati passando infino ai più abbietti, troveremo da per tutto una gradazione impercettibile. Or quando io penso all' infinita potenza dell' Autore di tutte le cose, sembrami che sia conveniente per la maestosa armonia dell' universo, e degno della bontà del suo Architetto, che siccome non ha lasciato alcun voto nel mondo corporeo, così abbia creato degli enti, che s' alzino per gradi insensibili da noi fin verso alle sue infinite perfezioni. In questo supposto siccome v' ha infinitamente maggior elevazione da noi fino a Dio, che discesa da noi fino al più basso stato

degli enti, ne seguirebbe, che vi fossero più specie di creature sopra di noi, che sotto di noi. I nostri sensi però in questa parte ci sono inutili, e l'idea che noi n'abbiamo per se sola senza la rivelazione non proverebbe che essi esistano, come le idee delle Fate e de' Centauri non dimostrano l'esistenza degli enti che rappresentano.

Da quel che ho detto in questo capitolo e ne' precedenti egli è chiaro esserci due sorti di proposizioni; le une riguardano l'esistenza delle cose, che corrispondono alle nostre idee. Così s'io ho l'idea d'un elefante, d'una fenice, del moto ec., la prima ricerca che si presenta naturalmente è, se queste cose esistono. La cognizione che in questo abbiamo non può aver per oggetto che cose particolari, e pei sensi soltanto noi possiamo acquistarla. Le altre esprimono le relazioni delle nostre idee astratte, e la dipendenza che hanno le une dalle altre. Queste proposizioni possono essere universali e certe. Avendo io per esempio l'idea di Dio, di me medesimo, di timore, ed ubbidienza io non posso tenermi di acconsentire a questa proposizione: *io devo temer Dio e ubbidir'lo*; e so che tutti gli

uomini, che ho racchiuso per attrazione in quella specie d'enti di cui io sono un soggetto particolare, vi acconsentiranno come io, tostochè vi rifletteranno.

Nelle proposizioni della prima specie la mia cognizione nasce dall' idee, che hanno in me destato gli obbietti esterni. In quelle della seconda specie ella nasce dall' operazione ch' io fo sulle mie idee interiori. Alcune di queste ultime son chiamate *Verità eterne*. Non ch' elle siano tutte nè in parte alcuna impresse nell' animo, o vi siano state formate in proposizioni avanti d' aver noi acquistate l' idee che le compongono, e avanti d' aver appreso le relazioni di queste idee: ma perchè è impossibile, che un uomo fornito delle facoltà e dell' idee che noi abbiamo, non conosca invincibilmente la verità di queste proposizioni, qualor rifletta sulle proprie idee. Perciocchè supposto che i nomi significhin sempre le medesime idee, e che le idee abbian costantemente la medesima relazione fra loro, egli è chiaro, che le proposizioni formate sopra verità astratte, se sono vere una volta, devon essere di necessità eternamente vere,

C A P O XII.

*Dei mezzi d' accrescere le nostre
cognizioni .*

GLi Scolastici avendo avventurosamente trovato certe proposizioni, che contenevano al loro avviso i principj di tutte le nostre cognizioni; han cominciato tutti i loro trattati dal porre una o due o più di queste proposizioni, ch' essi chiamavano assiomi; e sopra d' esse, come su fondamenti solidi e inconcutti innalzavano e fabbricavano tutto il loro sistema.

Quello che ha contribuito a dar corso a questa pratica è stato senza dubbio l' effetto maraviglioso, ch' ella sembra aver avuto nelle Matematiche, in quella scienza cioè a cui niun' altra si può comparare nella certezza e nella evidenza. Ma con un po' d' attenzione si conoscerà di leggieri, che le Matematiche non debbono alla fecondità di questi principj i loro gran progressi, e la cognizione reale che niuno loro contrasta. Elle ne sono debitrice soltanto all' idee chiare e precise,

che si hanno intorno ai loro soggetti, e alla facilità, con cui si scoprono immediatamente le loro più semplici relazioni di eguaglianza o d'ineguaglianza, e per esse le altre più composte. Un fanciullo non conoscerà egli adunque, che tutto il suo corpo è più grande del "suo dito mignolo, se non in virtù di quest' assioma: *il tutto è più grande della sua parte?* Io prego qui i miei Leggitori a rammentarsi di ciò che io ho detto circa la questione, se la maggior parte non conoscano più presto e con più evidenza le cose particolari, che le verità astratte e generali. Queste verità astratte non sono, che paragoni fra le proprie idee più generali, idee che l'animo non ha formato e appellato con un nome, se non per rappresentarsi sotto una sola immagine un gran numero d'idee particolari, e affine di sollevare la memoria e abbreviare i ragionamenti. Lungi adunque che questi assiomi siano i principj delle nostre cognizioni, essi medesimi devon anzi la loro origine all' idee semplici che li compongono.

Il gran segreto per accrescere le nostre cognizioni non è nemmeno il ricevere ciecamente certi principj, e rimet-

tere così l'anima propria all'assoluta disposizione degli altri. Questo è piuttosto un allontanarsi dalla verità, che appressarvisi. Perciocchè io non conosco niun principio così stravagante di Filosofia, che una vile, e stupida sommissione non sia pronta a ricevere per verità incontrastabile. Ma acquistate idee così chiare e complete, quanto potete averle, applicate loro dei nomi d'una significazione costante, confrontate in appresso queste idee, paragonatene le relazioni, fissatele nella memoria: con questa sola regola voi avrete più cognizioni evidenti, che con tutti gli assiomi possibili, e col sottomettervi all'altrui autorità.

Ognuno che si pone allo studio, e vuol regolarfi saviamente, deve diriggere le sue ricerche secondo alla natura delle idee a cui s'applica e delle verità che ama scoprire. Si tratta egli di verità generali riguardanti le nostre idee astratte, e che non hanno esistenza che in noi medesimi? L'unico mezzo d'accrederle si è applicarsi con buon metodo e con sagacità a trovar le relazioni e le dipendenze, che queste idee hanno fra loro. La destrezza di avanzarsi di mano in mano

in queste cognizioni si può imparare dai Matematici, che da principj chiari e facili arrivano finalmente per gradi insensibili a forza di conseguenze esattamente dedotte a tali dimostrazioni, che sembravano dapprima superiori alla umana capacità. Per questo io non temo di dire, che ove si seguisse il loro metodo, si porterebbono le cognizioni spettanti all' idee, di cui si conosce l' essenza reale e ideale, oltre a tutte le speranze, e sempre con una chiarezza che non abbandonerebbe mai anche nelle difficoltà che sembrassero più intralciate. Questo è, che m' ha fatto dire con piena sicurezza nel Cap. III. di questo Libro, che la Morale è capace di dimostrazione quanto le Matematiche. Poichè essendo le idee di Morale tutte di essenze reali, e conoscendosi le loro convenienze e disconvenienze in una maniera reale; v' ha egli bisogno d' altro per avere una cognizione reale e generale?

Ma se si tratta d' inoltrare le nostre cognizioni intorno alle sostanze, prendiamo e seguiamo una strada tutta opposta, perciocchè niuno sforzo di mente ne svilupperà mai l' essenza reale esaminando soltanto l' idee astratte, che noi n' abbiamo,

Colta sola esperienza adunque noi ap-
prenderemo le qualità semplici, che coe-
stano in un medesimo soggetto; che quel
corpo per esempio che è giallo, pesante,
fondibile, e ch' io chiamo oro, è corpo
che non si consuma nel fuoco. Ma in
qualunque modo riesca questa esperienza
sul pezzo che io esamino, non è sicuro
che riuscirà nel medesimo modo sopra
tutti gli altri corpi gialli, pesanti, fon-
dibili; poichè la fissità dell' oro non ha
alcuna concatenazione colle altre qualità
di questo metallo. Confesso tuttavia, che
un Osservatore giudizioso penetrerà meglio
nella natura de' corpi e nelle loro pro-
prietà incognite, che quelli i quali non
si sono mai applicati a queste esperienze.
Confesso ancora, che dalle esperienze e
dalle osservazioni che si son fatte si pos-
sono ritrarre di grandi ajuti per gli agi
della vita, e per la sanità medesima; ma
mi si permetterà di dubitare, che per le
nostre facoltà noi possiamo aver mai nel-
la Fisica una scienza esatta e perfetta.

Inoltre, come ho io già altrove ac-
cennato, non basta per conoscere una so-
stanza il considerarla sola, e come se ella
avesse concentrate in se medesima tutte le

cause delle sue qualità, indipendentemente dai corpi più vicini, e specialmente dall'azione della materia fluida ed invisibile, che la circondano. Se tutti questi corpi e queste materie, che la circondano, la lasciassero sola, e rimovessero da lei la loro influenza, questo pezzo d'oro per esempio perderebbe forse la sua fissità, la sua malleabilità, la sua durezza: l'acqua non farebbe più fluida, e così degli altri corpi. Io non veggo nulla che pruovi il contrario. Ma la vita, il moto, e la costituzione de' vegetabili, e degli animali sono in una dipendenza maggiore di corpi esterni, che non siano i corpi inorganizzati. Privateli dell'aria, eccoli senza vita: fateli mutar d'aria, la più parte s'ammalano. E quanti altri corpi esterni non v'hanno, che non si osservano, e ai quali non ci degniamo di por mente, o che qualunque più esatta ricerca non può scoprire, e che tuttavia concorrono tutti a reggere gli ordigni ammirabili delle machine de' vegetabili, e degli animali? Essi dipendono inoltre dal Sole distante da loro per più milioni di leghe, dalle parti che da lui emanano, e dal suo corso regolare; s'egli s'avvicinasse o s'allonta-

nasse foverchiamente , morrebbero tutti . Ma questo non è ancora un far molto viaggio . Per conoscere come gli animali e grandi e piccoli siano modificati , per conoscere le qualità d' un elefante , d' una mosca ec. converrebbe alzarfi non pure sopra della nostra terra , della nostra atmosfera e del nostro Sole , ma sorpassare tutte le Stelle visibili . Se una delle ruote , una delle molle di questa immensa macchina dell' Universo venisse a cessare o a sciogliersi , tutto ciò che è sopra la nostra terra , la costituzione , le qualità , i moti e de' corpi che si vedono , e delle materie invisibili che li modificano , tutto sarebbe alterato , cangiato , rovesciato . Lungi dall' essere noi stati ammessi ne' configli della Natura , non vediamo neppure le varie strade che vi conducono , se non in una smisurata lontananza .

Poichè dunque le nostre facoltà non hanno la forza di scoprirci l' essenza de' corpi : ma ci scoprono abbastanza della natura di Dio e di noi medesimi per istruirci de' nostri doveri e de' nostri maggiori interessi (confessiamolo noi che vogliamo essere creature ragionevoli) , non dovremmo applicare le nostre facoltà che alle

cofe, che loro sono proporzionate. Dovremmo fequire le direzioni della Natura, e lafciarci condurre là dove fembra ch' ella voglia guidarci. V' ha cofa più ragionevole, che il conchiudere, che la noftra principale occupazione in quefto mondo dee confiftere nel ricercare le verità, lo fcoprimiento delle quali è proporzionato alle noftre forze, e da cui dipende la noftra forte per tutta l' eternità? Io inferifco adunque, che gli uomini in quanto fon uomini, debbono tutti fare della Morale la loro più feria occupazione; perciocchè tutti fono intereffati a cercare il fommo bene, e tutti han fra le mani i mezzi di trovarlo e d' arrivarvi. E in quanto fon individui particolari, debbono tutti applicarfi ciafcuno fecondo il fuo talento e le fue circoftanze a diverfe arti e diverfi meftieri, per le comodità della vita e per la fuffiftenza.

Noi non abbiamo, che i due mezzi fequenti per eftendere le noftre cognizioni; e quelle che s' acquiftano nelle Matematiche ne fon una pruova. Il primo è di formare quanto fi può idee chiare e diftinte: perciocchè le noftre cognizioni non potendofi eftendere più in là delle

nostre idee, è inutile il pretendere di conoscere con certezza cose, di cui non s'hanno, che idee imperfette, oscure, o confuse. Si può egli conoscer nulla assolutamente nè degli angoli nè delle figure, se non se n'ha un'idea chiara? Chi si affannasse a far qualche dimostrazione sopra il rettangolo, e su 'l triangolo scaleno, avanti di aver idee distinte di queste figure, perderebbe il tempo e l'opera.

Il secondo è di trovar idee medie o misure per confrontare tra loro le idee, di cui non si possono scoprire immediatamente le relazioni. Per via di queste misure, che la Geometria e l'Algebra trovano con tanta facilità, i Matematici scuoprono così sicuramente e prontamente come fanno l'eguaglianza, l'ineguaglianza, e le proporzioni dell' idee di quantità, e s'alzano per tal modo a verità, che sembravano essere superiori all' umano intendimento. Gli assiomi, que' pretesi principj delle nostre cognizioni tutte, non sono loro per quest' effetto di alcun uso. Perciocchè sappia pure un uomo di gran talento e di somma applicazione tutti gli assiomi delle Matematiche; vi rifletta pure con un' immobile fermezza di spirito;

egli ruminerà eternamente, senza potere col loro soccorso scoprir nemmeno una verità così semplice, come è questa, *che il quadrato della ipotenusa è eguale ai quadrati degli altri due lati.*

C A P O XIII.

Altre Considerazioni sulle nostre cognizioni.

URA la vista, e la cognizione vi sono molte relazioni, di cui la più considerabile si è, che queste facoltà non sono nè affatto volontarie, nè affatto necessarie. Perciocchè nell' istesso modo, che chi apre gli occhi in pieno meriggio vede e discerne necessariamente gli obbietti; così i sensi imprimono idee necessarie, la memoria le conserva, e la facoltà di discernere le mostra necessariamente la differenza. Nell' istesso modo ancora, che non è in mio potere di veder bianco, ciò che veggo nero; ma posso però torcere gli occhi da un obbietto ad un altro, e considerarli con uno sguardo più o men fisso: così posso similmente diriggere la mia

attenzione verso un obbietto piuttosto che verso un altro, ivi fermarla, allontanarla; ma dacchè ne ho la cognizione, non posso più variare, sono sforzato di conoscere secondo le mie idee. Io ho confrontato per esempio i numeri due e tre, gli ho trovati eguali a cinque: non posso non sapere, che due e tre sono eguali a cinque. Ho l'idea d'un essere intelligente, debole, pieno d'infermità, che dipende da un altro Essere il quale gli ha dato l'esistenza; l'idea che ho di quest' Essere suo Creatore è l'idea d'un Essere eterno, d'un Essere onnipotente, infinitamente buono, e perfettamente savio; con tali idee io non posso più negare il mio consenso a questa verità: *L'uomo deve onorar Dio, servirlo, ubbidirlo*; siccome non posso lasciare d'esser sicuro, che il Sole risplende, quando lo veggio risplendere. Ma per certe che sieno queste verità, e per grande che ne sia l'evidenza, s'ignoreranno eternamente, se non vi si penserà mai.

C A P O XIV.

Del Giudizio.

IL nostro Creatore non ci ha fornito di varie facoltà semplicemente per ispeculare; ma affinchè ce ne servissimo nella condotta della vita. Or siccome Iddio ci ha posto in chiaro lume un certo numero di verità speculative, senza dubbio per darci un saggio anticipato di ciò che possono comprendere le creature puramente spirituali, e animarci a ricercare quel beato soggiorno, ove si godono perfette cognizioni; così non ci ha sovente accordato per la condotta della vita, che probabilità e che lumi oscuri e confusi, ma conformi tuttavia al nostro stato di quaggiù, che è di pruova, e di pellegrinaggio. In qual misero stato l'uomo non si vedrebbe condotto, se si riducesse a non regolarfi, se non dietro ad una cognizione evidente? Abbandonandosi ad una disperata non curanza, perirebbe in poco tempo in una deplorabile miseria. Tale sarebbe certamente la sorte d'un uomo,

che s'ostinasse a non mangiare; se non dopo pruove certe che una tal vivanda lo debba nutrire, o a non intraprendere niuna azione, se non dopo esser sicuro dell'esito.

La facoltà, che Dio ha accordato all'uomo per illuminarlo in mancanza di certa e immediata cognizione, è quella di giudicare, che certe idee abbiano tra se certe relazioni o contrarietà, senza però saperlo sicuramente. L'anima ricorre a questa maniera di conoscere qualche fiata per necessità, quando non può avere cognizione certa; ma spesso anche senza necessità, per negligenza, per mancanza d'abilità, per precipitazione.

L'atto della facoltà, di cui parlo, si chiama ordinariamente *sentimento*, o *giudizio*, quando l'animo opera sulle idee, che ha egli medesimo delle cose; e *consentimento*, o *dissentimento*, quando lavora su ciò che altri gli hanno affermato o negato. Coll'ajuto adunque di due facoltà si scopre la verità, o la falsità delle cose. 1.º per la *cognizione*, che consiste nell'apprendere con sicurezza la convenienza, o disconvenienza di alcune idee

2.^o pel *giudizio*, (1) che consiste nel supporre, ma senza una conoscenza immediata tali convenienze, o disconvenienze fra le idee. I giudizi son retti, quando si uniscono o si separano le idee secondo la realtà delle cose.

C A P O X V.

Della Probabilità.

PA probabilità consiste nell'apprendere la convenienza, o disconvenienza fra due idee per via di idee medie, la cui concatenazione o non è certa ed immuta-

(1) Nell'Analisi dell'Umano Intelletto abbiamo definito il *giudizio* quell'atto con cui l'Intelletto afferma o nega fra se l'esistenza di una determinata relazione fra due cose determinate. Questa infatti è la nozione che più comunemente si applica alla parola *giudizio*. Ciò che l'Aut. qui chiama con un tal nome potrebbe forse con maggiore proprietà appellarsi *presunzione* in quanto a ciò che evidentemente non si può conoscere si supplisce col presumere che sia nel tale o tal modo.

bile o almeno non è appresa siccome tale, ma che basta tuttavia perchè l'animo si mova a giudicare, che sia vera o falsa una proposizione, piuttosto che la contraria.

Ma siccome v'han molti gradi da ciò che più s'accosta alla certezza e alla dimostrazione a ciò che è inverisimile affatto, o che s'appressa ai confini dell'impossibile; così molti gradi v'han pure nell'assenso che noi vi prestiamo da una piena sicurezza fino alla congettura, al dubbio, e alla disperazione di conoscere.

Ogni proposizione è probabile, quando coll'ajuto di qualche raziocinio, e di qualche pruova si può far passare per vera. Si chiama l'azione dell'anima, per cui si riceve come vera una proposizione di questa natura, o *credenza*, o *assenso*, o *opinione*. Quindi la probabilità essendo destinata a supplire alla mancanza delle cognizioni certe, non può avere alcun obietto, fuorchè le materie incapaci di certezza, ma che però qualche motivo ci solleciti a ricevere come vere. Io credo, che tutti i fondamenti di probabilità si possano riferire a questi due.

Il primo è la convenienza d'una cosa colle nostre cognizioni, le nostre esperien-

ze, le nostre osservazioni. Il secondo è il testimonio degli altri uomini, quando è appoggiato sopra ciò che essi conoscono, e sopra ciò che hanno provato. Circa la testimonianza degli altri si dee pensare 1.º il numero de' testimonj. 2.º la loro integrità. 3.º la loro cura nell'informarsi del fatto di cui si tratta. 4.º il loro disegno e le loro mire. 5.º la maniera, con cui si portano in tutte le parti, e in tutte le circostanze del lor racconto. 6.º finalmente i testimonj contrarj.

Avanti di dare o negare l'assenso a qualche proposizione probabile si dovrebbe. 1.º raccogliere quanto è possibile tutte le pruove, che la stabiliscono, o la rovesciano. 2.º pensare senza parzialità tutte queste pruove e i loro gradi di forza. 3.º far preponderare il proprio consenso secondo al preciso grado del preponderamento di queste pruove reciproche (1).

(1) Le lunghissime dispute, che si sono agitate ne' tempi addietro sulla *probabilità*, credo che sian venute in gran parte da un errore di etimologia. Si è derivato questo nome da *pruova*, e si è creduto perciò che fosse probabile un'opinione ogni qual volta fosse appoggiata a qualche pruova. Se invece si fosse osservato che egli deriva da *approvazione*, si sarebbe veduto, che niuna opinione è probabile, cioè degna d'approvazione, se non quando le sue pruove superano le contrarie.

C A P O . X V I .

Dei Gradi di assenso .

§ **S**iccome i fondamenti di probabilità stabiliti nel Cap. precedente sono i principj, in conseguenza dei quali noi consentiamo ad una opinione probabile, così debbono essi regolare e limitare i gradi del nostro assenso. Niun fondamento di probabilità deve far piegare lo spirito d'un uomo, che cerca la verità, più di quel che richiede la verisimiglianza che vi scopre, o che almeno vi ha scoperto nel primo giudizio che ne ha formato, e nella prima ricerca che ne ha fatto. Io dico nella prima ricerca che ne ha fatto, e nel primo giudizio che ne ha formato, perchè in molti incontri è difficile o impossibile anche a quelli che hanno più tenace memoria il ritenere le pruove, che gli hanno indotti dopo un maturo esame ad abbracciare tale o tal sentimento. Si può dunque accertarsi, che una cosa sia probabile ogni qual volta la memoria assicuri, che si sia altre volte disaminata la materia

con tutta la esattezza possibile, e riconosciuto, che il partito, che si abbraccia come probabile sembrava allora realmente tale. Dopo queste precauzioni si può pel restante della vita ripofare sul testimonio della memoria, e tener per fermo che una tale opinione merita tale o tal grado di assenso. Se così non si facesse, o si cadrebbe inevitabilmente nello Scetticismo, o converrebbe mutare opinione ad ogni ragionamento, a cui per mancanza di memoria non si potesse rispondere full' istante. Egli è vero, che spesso gli uomini si ostinano nell' errore per aderire troppo tenacemente ai loro passati giudizj: ma il male di questa ostinazione non istà nella memoria; sta nella precipitazione colla quale si è giudicato la prima volta. Certamente non v' ha cosa più irragionevole di una tale ostinazione, e soprattutto, quand' è appassionata: perciocchè non v' ha forse niuno, che abbia il tempo, la pazienza, e i mezzi necessarj per combinare le pruove delle sue opinioni in modo, che possa conchiudere con piena sicurezza di conoscerle tutte perfettamente, e che niuna più non gli resti a sapere. Le necessità della vita premono, incalzano,

sforzano a determinarsi senza indugio. Le azioni medesime più decisive non si lasciano esaminare a fondo: conviene sovente prender partito senza poter assicurarsi dell'esito. E si dee notare di più, che quelle azioni che riguardano la condotta della vita, e su cui per conseguenza è necessario determinarsi prontamente, sono di tal natura, che per la più parte dipendono dalle decisioni del giudizio, sulle quali non si può avere cognizione certa.

Le proposizioni, che alcuni fondamenti di probabilità ci sollecitano a ricevere sono di due maniere: l' une riguardano l' esistenza particolare di qualche essere, o una quistione di fatto: le altre riguardano le cose, che i nostri sensi non possono scoprire. Le prime possono esser provate colla testimonianza degli altri uomini: le seconde no. Eccovi quello, che io debbo dire rispetto alle prime.

1.º Quando un fatto è riferito in una maniera uniforme da tutti quelli che lo raccontano, e che di più concorda colle nostre costanti osservazioni, e con quelle degli altri uomini; allora riceviamolo con una sì ferma certezza, come le verità dimostrate. Così fu la relazione de' Francesi

io non dubito, che sia gelato in Francia l'inverno passato, più di quello che dubiterei che sette e quattro faccian undici. Dunque il primo e più alto grado di probabilità è quando un fatto è conforme alle nostre osservazioni invariabili, e per quanto si può saperlo a quelle di tutti gli uomini in tutti i tempi. Tali sono i fatti, che riguardano o le costituzioni o le proprietà dei corpi, o le produzioni regolari di certi effetti per le loro cause naturali. Noi chiamiamo le pruove di simili fatti: argomenti presi dalla natura medesima delle cose. Circa a questo articolo la nostra credenza arriva fino ad un' *intera sicurezza*.

2.^o Il primo grado di probabilità dopo questo è quando mi viene attestata da' Testimonj integerrimi una cosa, la quale io trovo colla mia propria esperienza, e trovano tutti gli altri similmente soler appunto accadere comunemente come essi la riferiscono. Così l'esperienza e la storia mi insegnano, che la più parte degli uomini preferiscono e han sempre preferito il loro interesse particolare a quello del pubblico; io credo pertanto probabile, che *Tiberio* sia caduto in questo vizio,

come racciato l'hanno tutti gli Storici della sua vita. In questo caso il nostro assenso arriva fino a un grado, che si può chiamare *persuasione*.

3.^o Non possiamo negare l'assenso a fatti grandi e pubblici unanimamente attestati da Persone d'una autorità non sospetta; quali sono i due seguenti: *vi ha in Italia una Città chiamata Roma, e in questa Città viveva circa a 1800. anni fa un uomo chiamato Giulio Cesare* ec. Non si potrebbe dubitare di questi fatti e d'altri simili niente più, che della esistenza e delle azioni delle persone che si veggono tutto giorno.

La probabilità stabilita sopra simili fondamenti è così chiara, e luminosa, che ci è tanto impossibile di credere o non credere, quanto ci è impossibile di conoscere o non conoscere ciò, che una dimostrazione manifesta ci fa vedere. Laonde la difficoltà di fidarsi degli altri è quando le loro testimonianze o si contraddicono per se medesime, ovvero son contraddette da testimonianze opposte, dalla esperienza, o dal corso ordinario della Natura. In questi casi si deve andare con riserbo, e regolare il proprio assenso su le

maggiori o minori pruove. Ma siccome per giudicare della validità di queste pruove convien fare una grande attenzione, e un gran numero di riflessioni sopra le osservazioni contrarie, le circostanze, i disegni, le negligenze, il carattere medesimo di quelli, che riferiscono un fatto o differentemente o variabilmente; così tutto quello che si può dir quì di certo e di generale si è, che le pruove d'un fatto secondo che sembrano dopo un maturo esame stabilirlo più o meno devon anche produrre nell'animo i diversi gradi di assenso, che noi chiamiamo o *credenza*, o *persuasione*, o *congettura*, o *dubbio*, o *incertezza*, o *diffidenza di conoscere*, o *falsità*.

Ci ha su questa materia una regola da notare, ed è che una testimonianza si va indebolendo a misura che s'allontana dalla sua sorgente, perciocchè le pruove d'un fatto conosciuto per tradizione non possono che perder di forza in ciascun grado d'allontanamento. V'hanno di quelli però, che stabiliscono regole tutte opposte, e presso cui le opinioni acquistano nuove forze a misura che vanno invecchiando. Per questo proposizioni evidentemente false nella loro prima origine o almeno as-

fatto dubbie, divengono poi verità autentiche. Per questo un fatto che i suoi primi uditori han riguardato come l'incertezza medesima, divien poi venerabile invecchiando, ed è citato come incontrastabile.

Un fatto avanzato da un solo testimonio deve sostenerfi o distruggerfi secondo la forza o la debolezza di questo solo testimonio. Che cento Autori diversi lo citino in appresso tanto è lungi che gli dian forza, che anzi l'indeboliscono. Perciocchè chi non fa, che le passioni, l'inavvertenza, l'interesse medesimo, una falsa interpretazione del senso dell'Autore, e mille vaneggiamenti, da cui l'animo è spesso determinato portano pur di spesso a citare falsamente i sentimenti degli altri (1)?

Vengo ora alla seconda specie di probabilità. Ho detto, che ella riguarda ciò, che non cade sotto i sensi, e che non può

(1) Quando però il testo originale del primo Autore sussista ancora, non sembra che l'esser citato da altri gli abbia a tor punto del valor proprio. La sua autorità riman sempre la stessa o lo citin mille o nessuno.

essere asserito da testimonj . Tali sono 1.^o l' esistenza , la natura , e l' operazioni degli enti finiti , e immateriali , che son fuor di noi , come sono gli Spiriti , gli Angeli , i Demonj ec.

2.^o Tale è ancora l' esistenza di quegli enti materiali , che son nascosti a' nostri sensi o per la prodigiosa lor picciolezza o per la prodigiosa distanza , come le piante , e gli animali che possono esistere nei pianeti , e negli altri luoghi dell' Universo .

3.^o Tali sono pure le maniere , con cui la natura produce la più parte delle sue opere . Gli effetti di queste operazioni son noti , ma le loro cause sono incognite . Gli animali sono generati , nutriti , si muovono . La calamita tira il ferro . Tutti i corpi producono degli effetti . Ditene le cause , la loro attività , i confini del loro potere : non potete darne , che conghietture seguendo l' analogia . Questo in fatti è tutto quello , che si può rispondere , e sopra cui sono unicamente fondati tutti i principj di Fisica . L' affritto violento di due corpi produce del calore , e spesso del fuoco : noi ci fondiamo adunque a credere , che il calore e il fuoco consistano

in una agitazione violenta delle parti impercettibili d'una materia sottilissima e attivissima. Ma, come ho detto, questa non è che conghiettura. Confessiamo tuttavia, che questa specie di probabilità, che è in fondo la miglior guida per fare esperienze e per formare ipotesi ragionevoli, non lascia d'averne i suoi usi e la sua fecondità. Un ragionamento circospetto fondato sull' analogia scopre spesso verità e conseguenze utilissime, che senza di ciò resterebbono eternamente fra le tenebre.

Quantunque l'esperienza e l'osservazione del corso ordinario delle cose molto influiscano sul nostro assenso, v' ha tuttavia un caso, in cui anche lo straordinario di alcuni fatti, quando però sono riferiti da testimonj degni di fede, non deve farli rigettar come falsi. Tali sono i miracoli, quando questi avvenimenti soprannaturali corrispondano ai disegni di Quello, che ha il potere di mutare il corso della Natura. In questo caso quanto più noi li vediamo al di là del corso ordinario delle cose, e quanto più sembran loro opposti, tanto più dobbiam crederli ove sian bene avverati, e credere le verità che essi confermano.

Vi sono proposizioni, che fondate sopra una sola testimonianza godono il più alto grado di assenso, benchè ciò che stabiliscono non convenga nè colla speranza nè col corso ordinario delle cose. La ragione di questa sicurezza superiore ad ogni dubbio, e di questa evidenza che supera ogni contrasto, si è, che una tale testimonianza viene da un Essere, che non fa nè vuole ingannare, che è Dio medesimo: Questa testimonianza si chiama *Rivelazione*, e l'assenso, che le si presta, si chiama *Fede*. La fede ha tanta certezza, quanto la nostra cognizione. Perciocchè non possiamo dubitare, se una cosa rivelata da Dio sia vera, più di quello che possiamo dubitare della nostra esistenza. Ma avanti d'ammettere un fatto come rivelazione divina, conviene ben assicurarsi che veramente sia tale, e se ne deve ben intendere il senso: altrimenti ci lascerem trasportare a tutte le stravaganze del fanatismo, e faremo assolutamente governati da principj d'errore e d'illusione. (2)

(2) Ciò che ha prodotto l'impostura di Maometto ne è un esempio troppo sensibile.

C A P O XVII.

Della Ragione .

MOLTE cose si intendono pel termine di *ragione* : quando principj certi , ed evidenti : quando conseguenze giutte , e chiare dedotte da questi principj : quando la causa , e sopra tutto la causa finale . Io lascio tutti questi sensi . Intendo quì pel termine di *ragione* quella facoltà , per cui si suppone che l'uomo sia distinto dai bruti , e per cui è evidente ch'ei li sorpassa di gran lunga .

La ragione è d'un uso assoluto sia per estendere le nostre cognizioni nella dimostrazione , sia per regolare i gradi di verisimiglianza nell' opinione . Inoltre è necessaria , perchè ajuta tutte le nostre facoltà intellettuali ; e parlando rettamente ne costituisce due , che sono la *sagacità* , e l' *induzione* . Colla prima di queste facoltà si trovano facilmente delle idee medie e delle pruove : e per la seconda si dispongono queste pruove di maniera che si possa , scoprendo tutte le parti

d'una diduzione, e scoprendo ove queste parti s'uniscono, porre in luce la verità che è in questione. L'inferire non è dunque che l'apprendere in ciascun grado d'una diduzione la concatenazione dell'idee: e per questa apprensione scoprire, se queste idee hanno fra loro o una convenienza, o una opposizione necessaria. Quando si vede immediatamente questa connessione è *dimostrazione*: quando è solamente probabile, è *opinione*. Ma o si conosca per dimostrazione o per opinione, la facoltà che truova, o che usa savia-mente le pruove necessarie per iscoprire o la certezza o la maggior verisimiglianza, si chiama *ragione*.

La ragione esercita adunque i quattro atti seguenti: 1.º Scoprir delle pruove o dell'idee medie. 2.º Por queste pruove in tal luce, che si possa vedere senza fatica la convenienza o l'opposizione delle due idee, che fra lor si confrontano. 3.º apprendere le convenienze o le opposizioni reali o probabili di queste due idee confrontate. 4.º Cavare dal tutto una giusta conclusione. La ragione perciò ha poco per oggetto le cognizioni immediata e sensitiva, ma quasi unicamen-

te le cognizioni di dimostrazione e di opinione.

Circa alla ragione io bramerei che si fosse esaminato a fondo, se il sillogismo sia, come si crede comunemente, il gran mezzo di perfezionarla. Io ne dubito, ed ecco il perchè.

1.º Il sillogismo non ajuta la ragione, che in uno de' quattro atti, in cui ho detto che ella consiste, vale a dire nel secondo, che è di mostrar le relazioni che passano fra l'idee d'una proposizione, ma anche in questa parte l'uso n'è assai limitato. Egli non può mostrar, che una sola relazione in una proposizione, la qual relazione si scoprirebbe con egual facilità, e spesso anche meglio senza il suo soccorso. Quanti incapaci di formar un sillogismo, non ragionano tuttavia giustissimamente, e con somma chiarezza? Io dubito anche, che quelli, che ne fan l'arte se ne servano per ragionare dentro di se medesimi. Poichè questo metodo è troppo lento; e la mente corre assai più veloce.

2.º I sillogismi sono suscettibili del falso egualmente, che le maniere di ragionare più semplici. Almeno l'esperienza insegna, che questi metodi artificiali

sono più proprj a sorprendere l'animo e ad imbrogliarlo, che ad istruirlo e a rischiararlo. Se il fillogismo adunque avvolge spesso in ragionamenti falsi, capricciosi, equivoci, egli è chiaro che conviene per isfuggire questi difetti usar qualche altro mezzo fuori del fillogismo.

Ma voi mi direte, che queste forme d'argomentare portano con se la chiarezza e la convinzione. Servitevene dunque; ma non date loro più peso che non meritano, non dite più, che senza di loro gli uomini non farebbono che pochissimo, o niun uso della ragione. Tutti gli occhi non hanno bisogno de' vostri occhiali per vedere. Il fillogismo è di un gran soccorso a voi, che ne sapete la scienza per trovare o per isvelare il falso d'una proposizione nascosto sotto qualche luminosa figura, o coperto d'un falso splendore di pensieri o di parole. Ma non ci ha, che voi solo, che ne possa sviluppare il falso colla forma artificiale del fillogismo. Non resterà dunque per tutto il rimanente dell'uman genere altro mezzo per separare il falso dal vero? Io non parlo quì per abbassare *Aristotele* cui considero come uno de' più grandi uomini

dell' Antichità, e che pochi han pareggiato in estensione e sublimità di ingegno, come si pruova anche da questo picciolo sistema del sillogismo, ch' egli ha sì felicemente inventato contro quelli, che non hanno vergogna di negare le verità più evidenti. Sostengo però che Iddio non è stato sì poco liberale cogli uomini, che gli abbia abbandonati come semplici creature di due piedi senza piume e con ugne larghe, finchè *Aristotele* non gli ha fatti animali ragionevoli col sillogismo.

Noi abbiamo in noi medesimi senza l'ajuto di tutte le imbarazzanti ripetizioni dell' arte dialettica la potenza di ragionare e d' apprendere le relazioni delle nostre idee. E se si tratta di scoprire il debole d' un ragionamento, spogliatelo delle sue idee superflue, che mescolate e imbarazzate con quelle, da cui dipende la forza della conseguenza, sembrano mostrarne una dove non v'è; ponete indi queste idee nude e separate l' una appresso l' altra; confrontatele in questa posizione; e senza la scienza dei modi, delle figure, delle premesse, delle conclusioni, ed altre noiose finzze del sillogismo, voi scoprirete il tutto appuntino circa le loro convenienze e disconvenienze.

Ma di qualunque ajuto possa essere il metodo fillogistico per arrivare alla dimostrazione, egli è di poco o nessun uso per far conoscere la superiorità delle pruove ove si tratta di semplice verisimiglianza. Siccome non può abbracciare che una sola pruova verisimile per volta, in questa ei si trastulla, dietro a lei corre, l'incalza, la sforza, la stringe in una catena indissolubile di fillogismi, e fa così spesso fiato perder di mira la cosa che è in quistione.

Tutti gli ajuti adunque del fillogismo non sono che per convincere gli uomini de' loro errori e de' loro inganni; perciocchè io nego, ch'egli ajuti nè punto nè poco a trovar nuove pruove, o a far nuove scoperte; che è la funzione dell'animo più penosa insieme e più utile, e forse la sua più alta perfezione. Tutta l'arte del fillogismo consiste nel disporre le pruove che già si fanno. Prima si conosce una verità, poi si pruova fillogisticamente. Il fillogismo vien sempre dopo la cognizione; uso assai limitato. Fa d'uopo di altri mezzi perchè le arti e le scienze si perfezionino.

La ragione con tutta la sua estensione e tutte le sue forze spesso non ci è

di niun ufo. 1.º Ci è inutile quando non abbiamo idee. 2.º si perde da fe stessa, quando s'ostina a penetrare idee confuse e imperfette: così priva d'idee complete e circa l'infinità e circa la più picciola estensione della materia, ella si perderà sempre qualor si occupi nella questione della divisibilità della materia in infinito. 3.º ella si disvia e s'imbarazza in labirinti senza uscita, quando segue falsi principj: non vi sono allora che contraddizioni, absurdità, difficoltà insuperabili. 4.º Ella si truova spesso arrestata mancandole la terza idea per iscoprire la convenienza o l'opposizione certa o probabile dell'altre due idee. 5.º Finalmente ella è messa alle strette, e ridotta a non saper più nè dov'è, nè dove va, nè ciò che ricerca, dai termini vaghi, indeterminati, equivoci.

Comechè il dedurre una proposizione da un'altra sia l'occupazione più frequente della ragione, tuttavia il suo più importante impiego e la sua più nobile funzione è il trovar la convenienza o l'opposizione di due idee col mezzo di una terza; in quella maniera appunto che si truova con una misura l'eguaglianza

della lunghezza di due cose, la quale non si poteva scoprire ad una semplice occhiata. Quattro specie di pruove s' adoperano e per persuadere il proprio intelletto, e principalmente per convincere altrui.

La prima è di citare le opinioni delle persone, che pel loro ingegno, pel loro sapere, per l' eminenza del loro grado, per la loro potenza, o per qualche altra prerogativa si sono acquistato un gran nome, ed hanno stabilito la loro riputazione con una certa autorità. Io chiamo questa specie di argomento: argomento *ad verecundiam*.

La seconda è d' efigere dall' avversario, che ammetta la pruova da noi allegata, o ne porti egli una migliore. Questo è quel ch' io chiamo argomento *ad ignorantiam*.

La terza è di stringere un uomo per via di conseguenze, che derivano da' suoi medesimi principj, o dalle sue concessioni. Questa specie di argomento è conosciuta sotto il nome d' argomento *ad hominem*.

La quarta è di impiegar pruove tratte da alcuna delle sorgenti o della cognizione o della probabilità. Questo io

io chiamo argomento *ad judicium*. E quest' ultima maniera di ragione è la sola delle quattro, che porti con se una istruzione reale, e che possa far avanzare nella conoscenza del vero. Poichè 1.º Segue egli da un argomento *ad verecundiam*, che uno sostenga la verità, perchè mi cita una Persona, a cui per qualche riguardo o di interesse o di rispetto io non voglio contraddire? 2.º Segue egli dall' argomento *ad ignorantiam*, che la mia sentenza sia vera, perchè il mio avversario non fa trovarne una più verisimile. 3.º Segue egli dall' argomento *ad hominem*, che sia vera l' opinione d' un altro, perchè è falsa la mia? La confessione che io fo della mia ignoranza o del mio inganno può dispor-mi a ricevere la verità: ma non può darmene la cognizione. Dunque poichè la mia timidità, la mia ignoranza, i miei errori non possono guidarmi alla cognizione del vero, io non posso arrivare a questo vero, se non per via di pruove, di argomenti, e d' un lume che nasca dalla natura medesima delle cose.

Da quel che ho detto si possono fissare con aggiustatezza i limiti e delle cose che son conformi alla ragione, e di quel-

le che le sono superiori, e di quelle che le sono contrarie. Le cose conformi alla ragione sono le proposizioni, delle quali si scopre o la verità o la verisimiglianza per l'idee, che si son ricevute o colla sensazione o colla riflessione. Quelle che sono superiori alla ragione sono le proposizioni, di cui non si può coi soli lumi naturali scoprire la verità o la verisimiglianza. Contrarie alla ragione sono le proposizioni incompatibili colle nostre idee chiare e distinte. L'esistenza d'un Dio unico è conforme alla ragione; quella di molti Dei le è contraria; i misteri della Religione la superano.

C A P O XVIII.

Dell' Errore.

LA mente è in errore quando per qualche abbaglio consente a ciò che non è vero. Tutte le cagioni dell' errore si possono ridurre a queste quattro. 1.º La mancanza di pruove. 2.º la mancanza di

abilità nell' adoperarle. 3.^o la mancanza di volontà di farne uso. 4.^o la mancanza di regole sicure di probabilità.

PRIMA CAUSA DI ERRORE: *mancanza di pruove*. Io non dico di quelle che non si possono avere; ma di quelle che si potrebbero scoprire. La più parte degli uomini non hanno nè il tempo nè le occasioni proprie di far delle osservazioni e delle sperienze per se medesimi, o di studiare quelle degli altri. Obbligati a passar la lor vita in cercare il modo di sostentarsi, si truovan essi in una ignoranza invincibile di molte verità, e sopra tutto delle pruove che le stabiliscono. Dio però ha accordato a tutti gli uomini le facoltà e i mezzi d' illuminarsi e d' istruirsi per se medesimi almeno circa la loro felicità. Non v' ha niuno sì occupato nella cura di provvedere alla sua sussistenza, a cui non rimanga tempo bastante per pensare al suo spirito e per istruirsi di ciò che più importa: ma molti si applicano invece a bagatelle, o a cose di piccolissima conseguenza.

SECONDA CAUSA D' ERRORE: *mancanza di abilità nel servirsi delle pruove che si hanno*. Molti hanno l'ingegno sì corto;

che sono incapaci sia di formar ragionamenti seguiti, sia di conoscere la superiorità delle pruove di due differenti opinioni, e per conseguenza di tener il partito più probabile. La differente capacità ed estensione di ingegno, che si vede fra gli uomini, mi fa pensare, che si possa dire, senza far ingiustizia all' uman genere, che per ciò che spetta alla forza della comprensione e del ragionamento vi ha più distanza da certe persone ad altre, che non v' ha da certi uomini a certi animali. Io non esame la cagione di questa diversità; quistione speculativa di cui l' esame per altro farebbe d' un uso importantissimo: ma questo non fa nulla al presente mio disegno.

TERZA CAUSA D'ERRORE: *mancanza di volontà di far uso dei mezzi di avanzare le proprie cognizioni*. Molti trascurano d'istruirsi, benchè abbiano abbastanza di beni, di tempo, di soccorsi, di talenti ancora per arrivare sicuramente alla cognizione di molte verità. Negli uni questo è effetto di troppo attacco ai piaceri, o di troppo servile applicazione agli affari. Negli altri è conseguenza d'una molle trascuratezza o d'un' avversione partico-

lare ai libri e allo studio. Molti infine temono, che una ricerca troppo imparziale non si truovi contraria a quelle opinioni, che s'accordano coi loro pregiudizj, colle loro maniere di vivere, coi loro disegni, ec. Questi tali mi fan ricordare di quelli, che non vogliono esaminare i loro conti, affine di non vedere, che i loro affari sono in cattivo stato. Ma come mai tante di quelle persone, a cui le copiose ricchezze danno agio di coltivare il loro intelletto, possono compiacerfi di questa molle e infingarda ignoranza? Bisogna ben far poco caso dell'animo per impiegare tutte le proprie rendite a pensare al corpo, senza impiegarne alcuna parte per acquistare i soccorsi e i mezzi, onde procacciare delle cognizioni, e con esse ornare lo spirito.

Io non dirò quì quanto questa condotta sia irragionevole per gente, cui il loro proprio interesse obbliga a pensar qualche volta ad una vita avvenire, cosa, che un uomo ragionevole non può dispensarsi di fare di tempo in tempo. Nemmeno mi fermerò a mostrare quanto sia vergognoso a coloro, che professano di sprezzare ogni cognizione, il trovarsi ignoranti nelle cose,

che loro importa moltissimo di conoscere. Ma una cosa, alla quale io bramerei, che ponessero mente coloro, che diconsi Gentiluomini e Nobili, si è, ch' eglino si veggono involare da uomini di più oscura condizione, ma più dotti di loro il credito, gli onori, e la potenza, appanaggi pretesi dalla loro nascita e dalla loro fortuna. Un cieco, ove non voglia cadere in qualche precipizio, si dee lasciar guidare a colui, che vede; or quegli il cui intelletto è cieco, è di tutti gli uomini il più schiavo, e dipendente.

QUARTA CAUSA DI ERRORE: *regole false di probabilità*. Elle si possono ridurre a quattro.

1.º Si stabiliscono per principj proposizioni o dubbiose o false. Una proposizione considerata come assioma ha tale influenza, che secondo lei ordinariamente si giudica della verità. Tutto ciò che non vi s'accorda è considerato come impossibile. Il rispetto che se n'ha giunge fino a far rigettare e la testimonianza degli altri, e quella ancora de' proprj sensi, quando alcuna cosa depongano, che col fissato principio non convenga. Non è più da stupirsi adunque dell' ostinazione

di varie Sette in sostenere opinioni direttamente contrarie, e tutte egualmente assurde. Ella nasce dalla fissazione di voler tener fermo in tutto il principio ammesso una volta per infallibile. Piuttosto, che osar d'intraprenderne nemmeno il più leggiero esame, si rinunzierà al testimonio degli occhi proprij e di tutti i sensi, si timentirà la propria esperienza.

2.º Si abbracciano da alcuni certe ipotesi troppo tenacemente, e si pretende di spiegar tutto per mezzo di esse. Questi differiscono da coloro, di cui abbiamo testè parlato in quanto convengono almeno dei fatti, ma non vogliono poi convenire nè circa alle ragioni di questi fatti, nè circa alla maniera di spiegarli. Essi non diffidano apertamente siccome i primi della testimonianza de' proprij sensi, ascoltano con sofferenza le pruove del fatto; ma a udirli poi non v' hanno pruove superiori alle loro, nè v' ha altra maniera di spiegare le cose, salvo quella ch' essi hanno adottata.

3.º Altri si lasciano troppo trasportare alle proprie passioni, e inclinazioni. Rappresentate ad un avaro la pazzia della sua passione; un altro intanto gli offra

delle ricchezze ficure: non lo vedrete esitare un momento, egli segue a dirittura la sua inclinazione. Anima di fango, fomigliante a' terrapieni egli resisterà alle più forti batterie. Faranno qualche volta impressione sopra di lui: ma la verità è sua nemica, non vi ubbidirà mai, non vi farà mai sottomezzo. Ma l'animo suo, dite voi, convinto finalmente o dal vero o dal verisimile, l'approverà, il seguirà. L'approverà, quando sarà convinto, il concedo; ma che ne possa mai esser convinto, ne dubito. Ha il potere di sospendere le sue ricerche, di limitarle, di arrestarle. I vostri motivi contro la sua passione saranno possenti, evidenti, invincibili; tutto va bene; ma egli non permetterà a se medesimo d' esaminarli per non rimanerne convinto. E finchè vietterà a se medesimo quest' esame maturo, e imparziale, sfuggirà dalle vostre ragioni più forti o per l'uno, o per l'altro di questi due scappatoi. 1.º essendo i raziocinj espressi con parole, v'han pochi discorsi, in cui non si possa trovar a ridire o su qualche espressione, che non sia per avventura esatta, o sul non esserci tutta la connessione richiesta fra ciascuna delle

numerose conseguenze, di che spesse volte è formato un ragionamento. E in fatti pochi discorsi ci hanno sì giusti e sì chiari e quanto alle espressioni e quanto ai raziocinj, che non possano somministrare ad un Sofista pretesti plausibili per isfuggire il rimprovero d'operare contro la sincerità e la ragione. 2.^o si può scampare alle ragioni più forti con dire, che non si fa tutto quello, che si può dire in prò del partito abbracciato: e allora benchè uno si vegga vinto, non si crede tuttavia obbligato ad arrendersi. Ei replica sempre, che non sa tutte le forze di riserva, che altri userebbe. E questo rifugio contro la convinzione è sì esteso, che è malagevole di trovare un caso, in cui non possa mettersi in uso.

4.^o Si regola il proprio consenso sulle opinioni accettate dagli amici, da' vicini, da quelli della propria setta, e del proprio paese. Quanti vi sono, che non hanno altro fondamento delle loro opinioni, che il gran numero, l'erudizione, e la pretesa buona fede di quelli del lor partito? Come se fosse impossibile, che un uomo saggio ed onesto potesse essere ingannato, e la verità dovesse es-

tere stabilita dai suffragj della moltitudine. Tutti gli uomini possono ingannarsi, e v'han molti diftatti, che trasportati da motivi di passione o d'interesse sono caduti in errori grossissimi. Certa cosa si è almeno, che non vi ha opinione così assurda, che non si possa abbracciare quando si segue questo principio: poichè è impossibile il nominarne alcuna, che non abbia avuto i suoi partigiani.

Tuttavia malgrado lo strepito grande, che si fa delle opinioni erronee degli uomini, io mi credo obbligato a dire per render giustizia all' uman genere, che non ci ha un sì gran numero, come si pensa, di persone, che sieno nell' errore. Non che la più parte abbiano abbracciato la verità, ma perchè essi non hanno nè credenza nè pensier positivo su le dottrine, che pretendono di credere. Chi volesse interrogare il maggior numero de' partigiani di una setta, troverebbe, che le materie, che sostengono con tanto ardore, non sono che opinioni, che essi han ricevuto da altri senza averne difaminato le pruove. Ma sono risoluti a tenersi fermi nel partito, in cui gli ha impegnati l'educazione o l'interesse: ed ivi come

foldati semplici senza conoscenza di causa, fanno spiccare la loro ardenza, il loro coraggio secondo la direzione de' loro Capi.

C A P O XIX.

Divisione delle Scienze.

L' Uomo non può conoscere, che queste tre cose. 1.º la natura degli enti colle loro relazioni, e le loro maniere di operare. 2.º quello, che noi siamo tenuti di fare come agenti ragionevoli e liberi, per ottenere qualche fine e specialmente la felicità. 3.º i mezzi di acquistare la cognizione di queste cose, e di comunicarla agli altri. Si possono dunque ridurre tutte le nostre cognizioni a queste tre scienze generali.

La prima, che io chiamo *Fisica*, o *Filosofia Naturale* (prendendo questi termini nel senso più largo) ha per oggetto la costituzione, le proprietà, e le operazioni di tutte le cose tanto materiali, quanto immateriali. Tutto ciò, che offre alla mente qualche soggetto di meditazione, a lei si spetta; Dio, gli Angioli,

gli Spiriti finiti, i corpi, e le loro proprietà, come il numero, la figura ec. Questa scienza tutta intera consiste nella semplice speculazione.

La seconda, che io chiamo *Pratica*, insegna come si debba operare per ottenere quello che è più vantaggioso. La parte più considerabile di questa seconda scienza è la *Morale*, vale a dire l'arte di scoprire quelle regole di operare, l'osservanza di cui guida alla felicità, e i mezzi di praticarle. Il fine di questa scienza non è la sola speculazione: ma dopo averci mostrato il giusto, ci porta a conformarvi le nostre azioni.

La terza, ch'io chiamo *Logica*, consiste nel conoscere e i segni delle cose, che sono le nostre *idee*, e i segni, con cui le nostre idee agli altri comunichiamo, che sono le *parole*. Le parole, e l'idee essendo i mezzi di tutte le nostre cognizioni, debbono formare una parte essenzialissima della scienza umana.

Eccovi, siccome parmi, la prima e più generale, e nel tempo medesimo più naturale divisione degli obbietti del nostro intendimento: perciocchè lo Spirito umano non ne può avere alcun altro. Or siccome

queste tre scienze, che consistono, come già ho detto 1.º nel ricercare la natura delle cose in quanto possono essere conosciute; 2.º nel dirigere le azioni per giungere alla felicità; 3.º nel conoscere i segni delle cose, che sono le nostre idee, e i segni delle idee, che son le parole per arrivare alla cognizione, ed essere in istato di comunicarla agli altri; siccome queste tre scienze, io diceva, sono tra loro affatto diverse, così mi pare, che dividano il mondo intellettuale in tre grandi provincie affatto separate una dall'altra (1).

(1) Chi ama di vedere un sistema più vasto, e più particolarizzato delle Umane Cognizioni, legga l'eccellente *Discorso preliminare all'Enciclopedia*.

 A P P E N D I C E .

 C R I T I C A D I L E I B N I T Z
 A L S A G G I O D I L O C K E .

 S I S T E M A D I L E I B N I T Z
 C O N F U T A Z I O N E D E L M E D E S I M O .

C Iunto alla fine di quest' Opera io non debbo dissimulare la lunga critica, che ne ha fatto il celebre *Leibnitz*, e che leggesi fra le sue Opere postume pubblicate nel 1765. In essa esamina egli capo per capo il Saggio sopra all' Umano Intelletto, e usando la forma del Dialogo fa esporre ad uno di mano in mano la dottrina di *Locke*, ad un altro la propria. Le sue obbiezioni però si aggirano quasi unicamente sovra quei punti in cui la dottrina di *Locke* col sistema Leibniziano è necessariamente incompatibile. „ Io m'applico soprattutto, dice „ egli in una sua lettera, a sostenere l'immaterialità dell' anima, che *Locke* lascia dubbio- „ fa. Giustifico pure l'idee innate, e mostro „ che l'anima ne cava la percezione da se medesima, e dal suo proprio fondo. Giustifico „ similmente gli assiomi, di cui *Locke* disprezza l'uso. Mostro eziandio contro al sentimento di questo Autore, che l'individuali-

„ tà dell'Uomo, la quale il fa continuare ad
 „ effer lo stesso, confite nella durata della so-
 „ stanza semplice, o immateriale che è in lui:
 „ che l'anima non è mai senza pensiero; che
 „ non c'è voto nè atomi, che la materia, ossia
 „ ciò che è passivo non può avere alcun pen-
 „ siero, se Dio non vi aggiunge una sostanza
 „ pensante. V'ha un gran numero d'altri pun-
 „ ti, ove noi differiamo, perch' io truovo ch'
 „ egli indebolisce quella generosa Filosofia de'
 „ Platonici, che *Cartesio* ha rialzato in parte,
 „ e sostituisce in suo luogo de' sentimenti che
 „ ci abbassano „. L' esaminare l'obbiezioni di
Leibnitz a parte a parte sarebbe cosa infinita .
 Poichè però quasi tutte dipendono dal suo par-
 ticolare Sistema, e (tranne l'immaterialità dell'
 anima, che si sostiene per altri principj, come
 noi abbiamo veduto a suo luogo) tutte cadono
 cadendo questo; io credo di potervi rispondere
 bastantemente col solo mettere in chiaro il suo
 Sistema medesimo, e mostrarne l'insufficienza .
 L' Abate di *Condillac* che sì profondamente
 lo ha analizzato nel suo *Trattato de' Sistemi*, e
 sì chiaramente ne ha mostrato i difetti, mi
 farà guida in questa parte; e quel ch'io ne dirò
 non farà quasi che un transfuso di ciò che egli
 n' ha detto .

Sistema di *Leibnitz*.

Vi son de' composti, dice *Leibnitz*, dunque vi sono degli esseri semplici. A questi egli dà il nome di *monadi*. Come semplici esse non hanno nè estensione, nè figura; come tali non occupan luogo; non possono per conseguenza nemmeno passare da un luogo all' altro, cioè moverli.

Non si danno due monadi perfettamente simili, poichè non occupando niun luogo non possono distinguerli nemmeno da questo, e sarebber due per supposizione, ma realmente una sola.

L'estensione, la figura, il luogo, e il moto come non convengono a niuna monade particolare, così nemmeno a' loro aggregati. Tutte queste cose non son che *fenomeni*, o *apparenze* come i colori ed i suoni.

Intanto concepiamo l'estensione, in quanto le nostre percezioni ci rappresentano delle cose come esistenti fuori di noi, e una fuori dell'altra. Se ci sono rappresentate come conservanti lo stesso ordine, abbiamo l'idea di *quiete*; se come in atto di variarlo, abbiamo l'idea di *moto*.

Dall'idea del moto vien quella dello *spazio*; poichè non possiam concepire un'estensione mobile e impenetrabile senza concepirne una ferma e penetrabile, dove quella si muova. Si

domanda, se lo spazio sia *voto* o *pieno*. Egli non è propriamente nè voto nè pieno, perchè è una semplice apparenza. Si domanda pure se vi sieno dei *corpi*. Non ve ne sono, se per *corpo* intendiamo una cosa realmente estesa; ve ne sono, se intendiamo una cosa estesa solo in apparenza.

Siccome però non v'ha nulla senza una *ragione sufficiente*; così è necessario che nelle cose medesime esista qualche cosa d'analogo a queste apparenze. Allorchè dunque concepiamo una estensione continua, esistono pur realmente fra le monadi de' rapporti immediati analoghi in qualche modo a ciò che le nostre percezioni ci rappresentano.

Ma in quella guisa che non esistono due monadi perfettamente simili, così non esistono nemmeno due aggregati di monadi, che abbiano perfettamente gli stessi rapporti.

Per formarci la nozione di ciascuna monade, basta che prendiam per modello quella che abbiamo dell' anima nostra, cioè di una sostanza semplice che ha delle percezioni. Il principio di queste percezioni non può venire estrinsecamente, poichè ogni monade essendo semplice è incapace di ricevere da cagioni estrinseche alcun cambiamento nella propria sostanza. Nascono adunque da una *forza* intrinseca, ossia da un continuo sforzo, da una tendenza continua che le monadi hanno ad agire, la quale non

potendo essere da niuno impedita, fa che agiscano infatti continuamente, e abbiano sempre nuovi cangiamenti, nuove percezioni.

Non potendo le monadi aver azione le une sull' altre, operano ciascheduna da se. Niente però impedisce che le loro azioni separate non possano aver fra loro delle relazioni, e tender tutte ad un fine comune. Ecco ciò che costituisce l'armonia dell' Universo.

L'Autore di questa armonia è Dio solo, il quale però non ha già determinato egli medesimo i cambiamenti di ciascuna sostanza perchè s'accordassero insieme, ma ha consultato ciò che ad ognuna dovea succedere in virtù della forza che le è propria, ed ha insieme unito quelle, i cui cangiamenti doveano accordarsi.

In quella guisa che dall' aggregato di molte monadi nasce il fenomeno del corpo; così dall' aggregato delle loro forze nasce quello della forza motrice. Questa forza motrice costituisce la natura del corpo, ed è il principio di tutti i cangiamenti che in lui succedono. Ella si conserva sempre la stessa anche quando il corpo sembra essere in quiete, poichè le monadi che lo compongono non possono mai perder punto della lor forza. La quantità di forza pertanto nell' Universo è costantemente la medesima.

Ma quantunque le forze di tutti i corpi tendano ad un medesimo fine, non tutte vi tendono egualmente, e sembrano farsi ostacolo

l'una all' altra. Quindi nasce il fenomeno della forza d'inerzia, o di *resistenza*. Per rendere adunque completa la nozione del corpo, all' idee d'estensione, di mobilità, e di impenetrabilità conviene aggiugnere quelle di forza motrice, e di forza d'inerzia.

Se si prescinde dalla forza motrice, si ha l'idea della *materia*; se si considera la sola unione delle forze motrici, si ha quella della *Natura universale*, cioè del principio di tutti i fenomeni dell' Universo.

In quella maniera che realizzando il *pieno* di *Cartesio* non può muoversi un corpo senza che pur si muovano tutti gli altri; allo stesso modo benchè una monade sull' altra non operi, per l'*armonia prestabilita* però il cambiamento di ciascuna è sempre relativo a quello di tutte l' altre. Ogni cambiamento adunque, ossia ogni percezione di una monade rappresenta i rapporti che ella ha coi cambiamenti di tutte l' altre. E siccome nell' Universo tutto è unito, il passato col presente il presente coll' avvenire, così la medesima percezione rappresenta al tempo stesso e il passato e il presente e l' avvenire. Si avrebbe quindi un' idea perfetta dell' Universo, se lo stato attuale pur di una monade sola si potesse conoscere perfettamente.

Non ogni monade però rappresenta l' Universo allo stesso modo, ma ciascuna secondo i rapporti che ha coll' altre. Non è nemmeno un

aggregato affai composto di monadi rappresentata immediatamente da una monade semplice, ma da un aggregato minore questo da un altro e così via via finchè si giugne alla monade semplice. Questa gradazione è necessaria pel principio della ragione sufficiente; poichè altrimenti vi sarebbon de' *salts*, di cui non si potrebbe rendere niuna ragione. In ogni aggregato di monadi adunque, ossia in ogni corpo v'ha un' infinità di corpi sempre più piccioli, che decrescono per differenze infinitamente piccole fino a quello che ha il rapporto più immediato coll' esser semplice.

Una monade non può pertanto rappresentar l'Universo, se non è unita ad un corpo infinitamente piccolo; e siccome è della natura di ciascuna monade il rappresentarlo sempre; così la natura di ciascuna monade richiede pure che non possa mai essere separata dal suo corpo.

Si domanderà come mai queste monadi possano avere delle percezioni senza averne coscienza? Ciò viene dall' esser tali percezioni affatto oscure. Quando noi udiamo a cagion d'esempio lo strepito del mare, udiamo anche quello di ciascun flutto; ma lo strepito totale è una percezione chiara, di cui perciò abbiam coscienza, quello di ciascun flutto è una percezione oscura, che si confonde nella totale, e perciò non ne abbiam coscienza. Tutte le nostre percezioni sono similmente composte di mille altre mi-

uori. E allorchè queste son tutte oscure, noi pure non abbiam coscienza di nessuna, come avviene nel *sonno*.

Se nelle percezioni composte noi potessimo distinguere chiaramente tutte le semplici, da cui risultano, avremmo coscienza di tutte, e la nostra cognizione sarebbe vastissima. Ma ciò non conviene che a Dio solo: le nostre percezioni non ci rappresentano mai nulla che confusamente, essendo impossibile che distinguiamo mai tutto ciò che esse racchiudono.

Dallo stato però in cui tutte le percezioni sono affatto oscure fino a quello in cui tutto è chiaro e distinto, si possono immaginare infiniti gradi, i quali comprendono tutti gli stati possibili delle monadi. Quelle in cui le percezioni sono oscure affatto, dall' Autore si chiamano *entelechie*: quelle ove cominciano ad aver qualche grado di chiarezza e ad essere accompagnate dalla coscienza, son *anime*: ove si rischiaran in modo da poter giugnere alla cognizione delle verità necessarie son *anime ragionevoli*: quando finalmente elle diverranno ancor più chiare e più distinte, faranno passar l'anime ragionevoli ad uno stato superiore a quel che godono presentemente.

Corpo Organizzato è un aggregato di monadi, le cui parti hanno fra loro una tale armonia che le fa tutte concorrere ad un medesimo fine, come se agissero dipendentemente le

une dalle altre. Il corpo umano per esempio è organizzato, perchè tutto vi è in una proporzione atta a trasmettere apparentemente all'anima delle percezioni quando oscure e confuse, e quando chiare e distinte fino ad un certo grado. Or ogni monade è unita ad un corpo, per cui ella si rappresenta l'universo; ogni monade ha adunque un corpo organizzato, cioè un aggregato d'esseri semplici che a lei sono subordinati. La monade principale di ogni aggregato è chiamata dall'Autore *Entelechia dominante*.

Da ciò si conosce che non v'ha nulla di morto nella Natura, tutto è animato; ed ogni porzione di materia è un mondo di creature, d'anime, d'entelechie, e d'animali di specie infinite. Tra tanti esseri viventi pochi son destinati a far figura su questo gran teatro: ma la scena dappertutto è la medesima, essi nascono, si moltiplicano, e periscono come noi.

Non v'ha però in niun luogo nè nascita, nè morte propriamente detta. Poichè ogni monade dee di sua natura rappresentar l'Universo, ogni monade è stata unita ad un corpo per non esserne mai separata. Il concepimento, la generazione, la distruzione non sono che metamorfosi o trasformazioni che fan passar gli animali da una specie all'altra; come il verme passa alla crisalide, e alla farfalla. Per conseguenza una macchina naturale non è mai distrutta, benchè per la perdita delle parti più

grossolane riducasi ad una piccolezza che sfugge i sensi non meno di quella ove l'animale trovavasi avanti ciò che noi chiamiamo sua nascita.

In queste trasformazioni tutto tende probabilmente alla perfezione non solo dell' Universo in generale, ma anche di ciascuna creatura in particolare. Quindi i corpi non si sviluppano che per trasmettere alle entelechie dominanti delle percezioni sempre più chiare e distinte, e per farle passare da una classe ad un' altra superiore.

L'anime nostre non sono dunque create nel momento della concezione: sono state create tutte insieme col mondo, e son divenute ragionevoli quando i loro corpi sono stati bastantemente sviluppati per loro trasmettere delle percezioni con un certo grado di chiarezza. Alla morte ciascuna continua a restar unita al suo corpo primiero, e conservando la propria personalità passa ad uno stato più perfetto di quello che abbandona. Altre monadi, che ancor non sono fuorchè mere entelechie proveranno esse pure a vicenda eguali trasformazioni [a], e queste me-

(a) *Gottlieb Hanschius* riferisce in un commento che ha fatto ai principi di *Leibnitz*, che questo Filosofo mentre bevea il caffè gli disse un

tamorfofi continueranno per tutta l'eternità.
Tale in breve è il Sistema di *Leibnitz*.

Confutazione di questo Sistema.

In un sistema v'han due inconvenienti a sfuggire, l'uno di supporre i fenomeni che si prendono a spiegare, l'altro di renderne ragione con principj che non si concepiscano meglio de' fenomeni istessi. Nel primo cadevano i *Cartesiani* quando dicevano che il corpo è esteso, perchè è composto di sostanze estese. *Leibnitz* è caduto nel secondo col dire che una sostanza è estesa, perchè è un aggregato di sostanze inestese. Perciocchè non intendendo che cosa sia una sostanza estesa, molto meno si può concepire ciò che ne è una semplice negazione. Vero è che *Leibnitz* si sforza di darci delle sue monadi un' idea positiva, coll' attribuir loro delle qualità positive, cioè una forza, e delle percezioni rappresentative dell' Universo: ma queste qualità sono pure parole, che realmente non offrono niuna idea.

Infatti per concepire la forza che suppone in ciascuna monade ci fa egli entrare in noi

giorno, che entro alla sua tazza v'avea forse una monade, che divenuta farebbe col tempo un' anima ragionevole.

medefimi a considerare quella che conofciamo nell' anima noſtra . Se queſta foſſe diviſa dal corpo, la coſa pur pure camminerrebbe : ma eſſendo unita al corpo, el la dipendeda lui in tante coſe , che la forza che avrebbe da ſe ſola e a cui dovrebbe eſſer ſimile la ſuppoſta forza delle monadi non ſi può da noi concepire in neſſun modo . Cid tanto è vero , che *Leibnitz* medefimo moſtra di non avere di queſta forza niuna idea : perciocchè la chiama uno ſforzo continuo , ma che non truova giammai oſtacolo . Or dove non v' è oſtacolo , non v' è ſforzo .

Delle percezioni Leibniziane maſſimamente nelle entelechie ſemplici non ſi fa parimente che idea formare . Percepire continuamente ſenza mai accorgerſi di percepire , ſenza averne mai coſcienza , ſenza ſaperne mai nulla , ſenza aver mai tampoco neſſuna idea , è un enigma . L'eſempio dello ſtrepito del mare non giova punto . Se in eſſo non ſi diſtingue il rumore di ciaſcun flutto , ſi ſente però il riſultato di tutti . Ma quì ſi tratta di percepir ſempre , e non ſentire mai nulla .

Come poi concepire che queſte percezioni non mai accompagnate da niuna coſcienza da niuna idea , al tempo ſteſſo ſiano tali di lor natura , che rappreſentino l' Univerſo ? Le parole *ſpecchio* , *immagine* ec. di cui l' Autore ſi ſerve applicate ad un eſſer ſemplice , e ad una percezione non ſignifican nulla , e non ci danno per conſeguenza niuna idea .

Ma accordata anche alle monadi e alle loro percezioni questa forza rappresentativa inconcepibile, come mai può ciascuna rappresentar l'Universo in maniera, che chi una ne conoscesse, dovesse tutto conoscere l'Universo? Per l'armonia prestabilita, dice *Leibnitz*, ogni monade ha relazione con tutte l'altre. Sarebbe qui in primo luogo da domandare come, e qual relazione un esser semplice aver possa con infiniti altri esseri semplici tutti isolati, tutti indipendenti l'uno dall'altro. Ma lasciato questo da parte, il lato di un triangolo ha anch'egli relazione cogli altri due, e coi tre angoli. S'avrà egli a dire per questo che basti conoscere un lato per saper la lunghezza degli altri due, e la misura degli angoli?

Non è men difficile a comprendere come ogni monade abbia un corpo, cioè un aggregato di altre monadi a se soggetto. Converrebbe che ognuna fosse nel tempo stesso entelechia semplice rispetto ad alcune, e entelechia dominante rispetto ad altre, cioè anima di alcune, e corpo di altre; che ogni corpo per conseguenza fosse pieno di tante anime quante sono le monadi che lo compongono; ma che in alcuni corpi, cioè ne' corpi animali, una sola di queste anime avesse e percezione e coscienza, negli altri tutte quante le anime fosser dotate bensì di percezione, ma prive di coscienza. Quale confusione di cose!

Il passaggio delle monadi da semplici entelechie ad anime ragionevoli per mezzo dello sviluppo del loro corpo, nel tempo stesso che questo corpo non ha niuna azione sopra di loro, è similmente un mistero impenetrabile.

Insomma per volere spiegare ciò che a spiegare è impossibile questo celebre Filosofo a dispetto del suo vastissimo ingegno non ha fatto che avvolgerci in vie maggiori oscurità; e tutto il suo sistema si riduce finalmente a non dir nulla.

FINE DEL TERZO VOLUME.

I N D I C E
DEL TERZO VOLUME.

CONTINUAZIONE
DEL LIBRO III.

CAP. IX. <i>Dell' Imperfezione delle Parole .</i>	5
CAP. X. <i>Dell' Abuso delle Parole .</i>	11
CAP. XI. <i>Rimedj contro le imperfezioni, e gli abusi del parlare .</i>	21
APPENDICE I. <i>Influenza delle Lingue sulle Umane Cognizioni .</i>	26
APPENDICE II. <i>Saggio sulla formazione di una Lingua Universale .</i>	34

LIBRO IV.
DELLA COGNIZIONE.

CAP. I. <i>Della Cognizione in generale .</i>	52
---	----

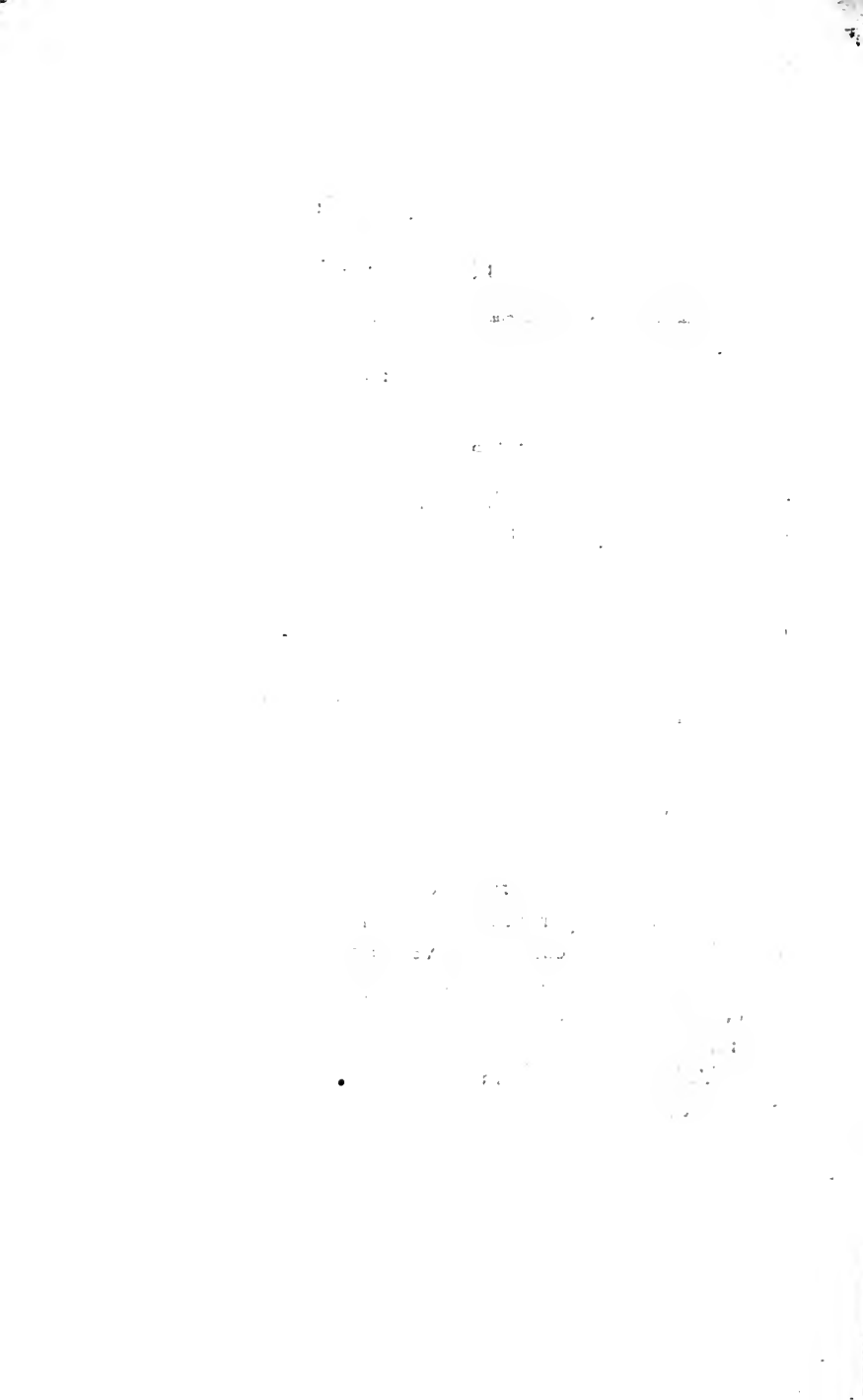
CAP. II. <i>Dei Gradi della Cognizione .</i>	57
CAP. III. <i>Della estensione delle nostre Cognizioni .</i>	65
CAP. IV. <i>Della Realtà delle nostre Cognizioni .</i>	85
CAP. V. <i>Della Verità in generale .</i>	91
CAP. VI. <i>Delle Proposizioni universali della lor verità, e della loro cer- tezza .</i>	94
CAP. VII. <i>Delle Massime, o degli Af- sioni .</i>	99
CAP. VIII. <i>Delle Proposizioni frivole .</i>	107
CAP. IX. <i>Della Cognizione che noi ab- biamo della nostra esistenza .</i>	111
CAP. X. <i>Della Cognizione che noi ab- biamo dell' esistenza di Dio .</i>	113
CAP. XI. <i>Della Cognizione che noi ab- biamo dell' esistenza dell' altre cose .</i>	119
CAP. XII. <i>Dei mezzi d' accrescere le nostre Cognizioni .</i>	127
CAP. XIII. <i>Altre Considerazioni sulle nostre Cognizioni .</i>	136
CAP. XIV. <i>Del Giudizio .</i>	138
CAP. XV. <i>Della probabilità .</i>	140
CAP. XVI. <i>Dei gradi di Assenso .</i>	143

CAP. XVII. <i>Della Ragione .</i>	153
CAP. XVIII. <i>Dell' Errore .</i>	162
CAP. XIX. <i>Divisione delle Scienze .</i>	171
APPENDICE . Critica di <i>Leibnitz</i> al Saggio di <i>Locke</i> . Sistema di <i>Leibnitz</i> Confutazione del medesimo .	174

A V V E S O
DI GAETANO MOTTA
STAMPATORE IN MILANO.

Nel *Saggio Filosofico* di GIO. LOCKE sull'
Humano Intelletto, di cui esce ora il terzo
ed ultimo Volume farà seguito immediatamente
da un'altr'Opera dello stesso Autore men nota
della precedente, ma che non merita meno di
essere conosciuta. Il suo titolo è *Guida dell'*
Intelletto nella ricerca della Verità; ella è un
compimento del *Saggio Filosofico*, e una applli-
cazione de' principj in lui stabiliti all'*Arte di*
ragionare. La connessione che le due Opere han
fra di loro ha determinato il Traduttore della
prima a fogggiugnere la traduzione puranche della
seconda. In quella guisa però che nella prima
ei non s'è contentato di una semplice traduzio-
ne, ma ha creduto di dover aggiugnere alle
scoperte di LOCKE le scoperte de' Metafisici po-
steriori, e le sue proprie osservazioni: così lo
stesso metodo ha pur tenuto nella seconda; e le
due Opere insiem combinate verranno per questo
modo a presentare un corpo compiuto di Lo-
gica, e Metafisica.

La *Guida dell'Intelletto* farà compresa in un
solo Volume, e si darà a' Signori Associati al
prezzo di tre Paoli Romani.





Decorative border with repeating floral and geometric patterns surrounding the central text area.

Main text area, mostly blank with a small circular mark in the center.

