

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

III.

I POSITIVISTI.

V.

ANDREA ANGIULLI.

I.

Anche l'Angiulli passò ne' suoi giovani anni attraverso l'hegelmismo. Aveva compiuti gli studii innanzi al 1860, a Napoli, prima quindi che v'andassero lo Spaventa e il Vera (alla fine del 1861). Pure non si partì da Napoli se non nel novembre 1862, quando potè recarsi a Berlino, con un sussidio del Governo (ad ottenergli il quale pare si fosse adoperato lo Spaventa (1)), per perfezionarsi negli studii filosofici e giuridici. E non è improbabile che, durante quel primo anno dell'insegnamento dello Spaventa nell'università di Napoli, egli ne ascoltasse le lezioni. Certo, dovette almeno privatamente frequentarlo, entrare con lui in domestichezza, risentire anche lui la forte scossa che diede all'animo di tanti giovani del napoletano quel barbaglio di Luce, che irruppe nell'università di Napoli col magnifico inizio dell'insegnamento dello Spaventa. Ne è documento irrefragabile la lettera che egli scrisse, poco dopo il suo arrivo a Berlino, al maestro: dove lo informa dello scadimento degli studii filosofici subentrato colà al periodo di entusiasmo speculativo sopravvissuto all'Hegel; e della reazione, che egli già poteva notare contro questa sorta di studii. Le lezioni del Trendelenburg raccoglievano un maggior numero di uditori, appunto perchè si credeva di « restare con lui nel concreto ». Ma, seguitava il giovane filosofo

(1) Vedi una lettera di Silvio Spaventa al fratello da Torino 20 marzo 1862 in app. al vol. B. SPAVENTA, *La filos. ital. nelle sue relaz. con la filos. europea*, Bari, 1909, p. 308.

italiano: « io vedo che dalla sua scuola escono giovani, i quali di filosofia non sanno che dilettersi su quistioni di qualche categoria; e, campati in aria, così come è campato il movimento del maestro, credono di dare fondo all'universo e di rovesciare il colossale monumento dell'idealismo assoluto ». Parole che non attesterebbero forse, che egli si fosse messo in grado di misurare e giudicare quel monumento colossale, poichè non significano altro che l'ammirazione e quasi lo sbigottimento di lui innanzi all'opera grandiosa appena intraveduta. Ma la natura di questo sentimento è illuminata da una ingenua dichiarazione, che l'Angiulli soggiunge: « Ogni volta che m'incontra di osservare la leggerezza di qualcuno qui, mi nasce forte nell'animo la speranza, che noi forse potremo riprenderci un dì il primato della filosofia in Europa (*doveva essere stato anche lui come il Fiorentino, come il Jaja, come il Maturi un giobertiano*), presentandola in una forma più compiuta e più armonica. Il che avverrà per mezzo della libera speculazione, di cui voi siete così degno maestro costì. Chè oramai i vecchi cenci della filosofia prettesca (*e allude appunto ai giobertiani*) possono spacciarsi coi ferravecchi, a quel che si pare da qualche libro pubblicato ultimamente in Napoli, di cui la miserabile e pretensiosa nullità è tale che, anzichè d'una critica seria, è degna appena di compassione » (1).

La venerazione per lo Spaventa, che allora egli diceva di *amare e stimare con tutta l'anima*, non scemò di poi nell'animo dell'Angiulli. E nel 1869, quando prese a osteggiare con gli scritti l'idealismo, come un movimento in ritardo rispetto alle condizioni generali della filosofia europea, poteva ancora plaudire alla opportuna battaglia che contro la cosiddetta filosofia delle scuole italiane era stata combattuta già in Italia, e alla « schiera di nobili intelligenze » che aveva fatto rivivere « in questi ultimi anni splendidamente sulle nostre cattedre la più alta espressione filosofica dell'Europa moderna ». Poichè dichiarava tuttavia di riconoscere interamente « l'importanza dell'insegnamento dell'Hegel o dell'Herbart e del Krause, se non fosse altro per aprire alle giovani menti un orizzonte più largo e più generoso »; e di dovere principalmente rilevare « il significato di alcuni scritti e dell'insegnamento del professore Bertrando Spaventa; il quale, ravvivando le tradizioni della filosofia italiana del Risorgimento, e ponendo con severità di metodo il pro-

(1) Questa lettera è stata già pubblicata nella *Critica*, IV (1906), 232, e nell'appendice al vol. cit. dello SPAVENTA, I. c.

blema della critica e della teorica della conoscenza, batte », egli diceva, « le due vie maestre che possono generare una nuova coscienza filosofica nella nostra gioventù » (1). E una traccia di questo avviamento ricevuto dallo Spaventa — una debole traccia — non è dubbio che si può scorgere agevolmente in tutti gli scritti dell'Angiulli. Ma le idee fondamentali del maestro, ben presto, a Berlino si dileguarono, nè poi gli riuscì più di riafferrarle. E in quello stesso scritto del '69 c'è un ricordo autobiografico, che ci fa intendere come e perchè l'Angiulli dovette ben presto smarrire la fede che aveva portata, come abbiamo visto, in Germania, la fede nei destini del monumento colossale dell'idealismo assoluto e nella rigenerazione di tutta la filosofia europea per opera degli italiani, dietro le orme dello Spaventa. « Oggidì — egli diceva — in Germania il tempio della speculazione è deserto; e la divinità che trionfa è la ricerca scientifica. La più ampia sala dell'università di Berlino, dove un giorno Hegel raccoglieva una gioventù entusiastica di speculazione, la vedi oggi riempirsi da una gioventù avida di scienza positiva fin da un'ora prima che la maschia figura di Du Bois-Reymond non venga, in un corso di antropologia, a negare con una parola netta, schietta, robusta, la metafisica cosmologica o psicologica » (2). Dopo sei anni l'Angiulli, dunque, si vedeva ancora innanzi quella figura maschia, e udiva ancora quella voce netta, schietta, robusta, quale gli era suonata nell'anima, nel 1863, facendogli ben presto dimenticare un'altra voce più nota, che gli aveva parlato poco innanzi ben altro e ben più forte linguaggio. Come accade, insomma, dei giovani, che abbracciano con entusiasmo una dottrina, facilmente, senza dover superare lunghi contrasti coi precedenti convinzioni, ma che in realtà, appunto per ciò poco ne intendono, e quindi facilmente se ne distaccano alle prime difficoltà che si vedano poi sorgere innanzi, l'Angiulli a Berlino fu subito vinto e tratto in quella rapina della bufera antispeculativa, che si chiamava allora in Germania ritorno a Kant (3); ed

(1) *La filosofia e la ricerca positiva*: quistioni di filos. contemp., Napoli, Ghio, 1869, pp. 93-4. Questo libro è citato dal COLOZZA, *A. Angiulli*, nel *Dir. ill. di pedagog.*, I, 52, dal FERRARI, *Il R. Liceo Vittorio Emanuele II di Napoli all'Esposizione universale di Parigi del 1900: La cattedra di filosofia*, Napoli, Piero, 1900, p. CXXXVII, e dall'ORESTANO, *Angiulli*, Roma, 1907, p. 13, con la data del 1868. Ma l'esemplare da me posseduto reca quella del 1869, che è pure quella assegnata dall'ESPINAS nel libro appresso menzionato.

(2) P. 81.

(3) Vedi l'articolo sul Cantoni, nella *Critica*, V (1907), 192-3.

era, in sostanza, la reazione della scienza naturalistica contro la filosofia.

L'Angiulli dimorò in Germania tutto il 1863 e l'anno appresso; nel 1865 si recò a Parigi e a Londra per prendere, si dice, diretta cognizione, sul luogo, dei progressi che ivi aveva fatti la « filosofia scientifica ». A Berlino, afferma l'Espinass (che dovette essere informato dallo stesso Angiulli) « il fut mis par des livres de seconde main au courant des doctrines positivistes; quand au bout de trois ans il quitta Berlin, il avait renoncé à Hegel et n'aspirait plus qu'à étudier de plus près les promoteurs des nouvelles idées en France et en Angleterre. C'est alors qu'il lut les oeuvres de Littré et de Comte, dont il adopta avec enthousiasme les principes » (1).

Quando tornò, dunque, in Italia egli doveva naturalmente accostarsi al Villari o al Tommasi, e allontanarsi a poco per volta dallo Spaventa. Pei rapporti personali di amicizia conservati, almeno nei primi anni, con quest'ultimo, che era uomo che soleva destare la più gran soggezione nei giovani, e toglier loro il coraggio di manifestargli subito le proprie opinioni filosofiche, quando cominciavano a divergere dal suo insegnamento — onde parecchi aspettarono, per aprir nettamente l'animo loro, ch'egli fosse morto! — all'Angiulli dovette per un pezzo accadere di celare il miracolo operato all'estero dal suo perfezionamento nella filosofia..... hegeliana. Non che lo Spaventa reprimesse negli scolari il bisogno naturale della critica: sarebbe stata una troppo flagrante contraddizione pratica alla sua dottrina. Che anzi egli reprimeva nei giovani i facili entusiasmi, e amava far apparire malagevole la via, che pur desiderava battessero: e, a chi aveva fretta, inculcava sempre la pazienza e la tenacia del meditare. E nel 1881, riaprendo il suo corso, compiacevasi di ricordare che « parecchi, valenti poi e di diverso indirizzo, eran nati dalla sua critica ». Ma ricordava anche: « Alcuni che ora son maestri e si beffano della speculazione, erano allora giovinotti e i più caldi fra' formulatori. In alcuni, al contrario l'estro formulativo è rimasto, ma ha preso altra forma, e si sfoga con altro metro, ma è sempre quell'estro, quel demone che gli ispira. Con tutto il rispetto che devo avere per loro, si può dire a proposito: han cangiato il pelo, ma non il vizio. Oracoli erano, oracoli sono, e, temo, saranno sempre: una volta il pelo della for-

(1) *La philos. expérimentale en Italie*, Paris, Baillière, 1880, p. 83. Anche l'Espinass attesta che l'A. era stato « si bien séduit par l'Hégélianisme qu'il se rendit en Allemagne pour s'en pénétrer plus profondément ».

mola era l'apriori (viva Gioberti!), ora il pelo è l'aposteriori (viva, viva... vattel'a pesca!) Il guaio è che cogli oracoli è possibile l'ardore del fanatismo, non la luce della scienza » (1). Questo a lui non piacque mai incoraggiare: il difetto di critica e la facilità del sentenziare: l'oracolo, l'idea presa a volo, la professione di fede tanto più sicura, quanto più leggiera e quanto meno sincera. Quindi quel suo atteggiamento severo, quell'aria come di chi dice: questo non è cibo per i vostri denti, che faceva morire sul labbro le obiezioni, e molti — che forse non eran chiamati — allontanò disanimati e disperati di mai vedere la luce. Poco male per lo Spaventa, contento, come il filosofo di Platone di vivere μετὰ μειρακίων ἐν γωνίᾳ τριῶν ἢ τεττάρων ψευρίζοντα, ἐλεύθερον δὲ καὶ μέγα καὶ νεανικὸν μηδέποτε φθέγγασθαι (2). Fino al 1869, quando pubblicò un opuscolo, che era il suo manifesto, l'Angiulli si tenne chiuso in petto il suo positivismo, ogni volta che avvicinò il suo maestro. E non vorrei che questi si riferisse anche a lui, quando in quell'amara lettera del 1868, *Pao-lottismo, positivismo, razionalismo*, scriveva: « Disgraziatamente, tra' giovani filosofanti italiani ora ci è un certo numero, che non puoi dire sicuramente cosa sia; accenna a questo e a quel lato; incensa a dritta e a sinistra, in *cornu epistolae* e in *cornu evangelii*; incensa sempre; direttamente e indirettamente; lodando Tizio, o vituperando Caio che è avversario di Tizio. Io ne conosco uno — dovrei dire più d'uno — che a Napoli fa con me l'hegeliano, e dice corna p. e. del positivismo, e a Firenze fa il positivista con altri e dice corna dell'hegelismo. Non è nè hegeliano nè positivista: è un giovane positivo! » (3). Giovane era l'Angiulli (n. a Castellana, in Terra di Bari, il 12 febbraio 1837); ma positivo, come dice qui lo Spaventa (se alludeva appunto a lui), è difficile crederlo, considerando tutta la sua vita posteriore, che fu di uomo fortemente preoccupato di quella che gli parve non solo verità, ma verità atta a rigenerare la vita morale dell'umanità. Ovvio, bensì era che, pur non avendo animo da contraddire, di fronte, l'accigliato filosofo di Napoli, si ricoverasse intanto sotto la bandiera, che a Firenze aveva levata il Villari, il quale gli procurò infatti il diploma di abilitazione all'insegnamento (4).

(1) *Esperienza e metafisica*, pp. 6-7.

(2) *Gorgia*, 485 d.

(3) *Scritti filosofici*, p. 297.

(4) Lo ricorda il Fiorentino in una sua lettera (ined.) del 24 giugno 1873 allo Spaventa. L'Angiulli fu dapprima insegnante di filosofia in un liceo di Napoli,

II.

Ed ecco il suo manifesto. L'errore di Hegel, egli dice, è di aver distrutta la sua scoperta, il concetto di svolgimento, con l'astrazione di un'assoluta metafisica, la quale costruisce *a priori* quella vita, che, posto il concetto di svolgimento, si sarebbe dovuta studiare « nel divenire concreto, reale, naturale per mezzo dell'osservazione e dell'esperienza ». Hegel non riesce allo Spirito, all'Assoluto per via di critica e ricerca scientifica, ma per una ipotesi o produzione fantastica. È un *deus ex machina* questo Spirito, un *Prius* meramente supposto, il quale, nella *Fenomenologia*, fa sì che l'esperienza, invece di valere come una conquista reale e positiva della conoscenza, riesca « come un risovvenirsi o uno spogliarsi delle illusioni, che l'*a priori* rappresenta a se stesso ». Egli non è il risultato della *Fenomenologia*; ma piuttosto il suo presupposto: un Assoluto, che, se rende puramente illusoria la genesi descritta dalla *Fenomenologia*, è la negazione radicale dell'idea stessa del divenire, dandoci, in quanto spirito, l'assoluta identità del soggetto con se stesso, al luogo della distinzione del soggetto dall'oggetto « spoglio da ogni elemento soggettivo ». Onde l'hegelismo, che si professa come la filosofia dei contrari (nella loro unità), si risolve in una filosofia dell'identità: in cui la dialettica ha infatti l'ufficio di negare ad una ad una tutte le differenze, per raggiungere quel tale *Prius*, che è il reale motivo della speculazione hegeliana, lo Spirito assoluto, nella sua semplice identità. Di che si ha una prova nel concetto hegeliano dello stesso idealismo assoluto come risoluzione di tutta la storia della filosofia, e del mondo germanico, in generale, o dello Stato prussiano, in particolare, come compimento della storia umana e dello sviluppo sociale. « Così la filosofia del divenire riesce alla negazione del divenire, la filosofia essenzialmente storica alla negazione della storia. — Ma lo spirito assoluto, potrà dirsi, è assoluto pensiero, e il pensiero è attività. — Sì, ma appunto come assoluto pensiero è un'attività che resta in se stessa, è un possesso, una conservazione, e non una conquista ed un progresso » (1).

di pedagogia dal 1872 al 1876 nell'Università di Bologna, quindi nell'Università di Napoli, dove, dopo la morte del Fiorentino (1884), tenne un paio d'anni anche quello di filosofia teoretica. Morì a Roma il 2 gennaio 1890.

(1) Contro questa critica, che è nell'opuscolo angiulliano del '69, v. S. MATURI, *Soluz. del probl. fondam. d. filos.*, Napoli, 1869, pp. 219-20 in nota.

Va da sè che l'Angiulli in questa critica presuppone un pensiero (che non è quello di Hegel), il quale, per lo meno, avrebbe questo di proprio di contro alla natura, di essere per se stesso, non divenire come la natura, ma mera identità; ossia, poichè l'Angiulli dice « onore di Hegel » il concetto di divenire, avrebbe questo di proprio, di essere per se stesso mero essere, cioè nulla, la negazione pura e semplice della realtà. L'assolutezza del pensiero è per l'Angiulli non l'assolutezza del pensiero che è oggetto che pensa se stesso (= Spirito), ma l'assolutezza del pensiero che è, quello che è per l'Angiulli (e per tutti prima di Hegel o, almeno, di Fichte) soggetto che ha fuori di sè l'oggetto. Una volta concepito il pensiero come questo rispecchiamento estrinseco dell'oggetto, che è il Reale, s'intende che il divenire non può essere che fuori dello Spirito, in quell'oggetto, da cui soltanto lo Spirito potrà attingere il proprio movimento; e ogni tentativo, al contrario, che venga fatto per risolvere l'oggetto nel soggetto non può riuscire se non ad imporre quasi alla irrequieta fiamma del reale lo spegnitioio d'uno spirito fantasticamente assoluto.

Ormai, sentenza gravemente l'Angiulli, la filosofia non è confutata o superata da un sistema diverso, ma dal progresso della cultura e da tutta la storia viva dell'umanità. E, sulle orme del Comte, procura di dimostrare che l'andamento di tutta la storia del pensiero mena alla progressiva sostituzione della metafisica con le nuove scienze naturali, storiche e sociali, per dar luogo a una filosofia come sistema generale delle scienze. Non giova tener dietro alla ricostruzione della storia, che fa l'Angiulli; ricostruzione tante volte fatta da altri, e della quale è stata pur messa in luce molte volte la superficialità. Ricorderò solo un punto, che diventerà uno dei luoghi comuni della storia positivista della filosofia. Come Galileo è l'instauratore delle scienze della natura, liberate dalla metafisica, si deve al Vico, un secolo dopo, la costituzione delle scienze storiche. Per una probabile reminiscenza del corso dello Spaventa del 1861-62 (1), l'Angiulli nota che « la creazione di Vico fu di vedere come il concetto etico ed umano era inesplicabile senza il concetto storico, il concetto dello sviluppo, come dice lo Spaventa ». Ma soggiunge subito: « Parimente la grandezza reale del Vico, e ciò per cui egli rimane davvero padre della scienza della storia, consiste nell'aver ricercato col fatto le leggi degli avvenimenti sto-

(1) Cfr. *La filos. ital. nelle sue rel. con la filos. europea*, lez. VI.

rici con metodo sperimentale, con lo studio dei fatti stessi, e rilevando l'importanza della filologia e della psicologia » (1). Altri quanto prima piegherà i più noti apotegmî vichiani a significato strettamente empirico: capovolgendo p. e. il *verum factum*, che per Vico esprime l'autonomia o soggettività del conoscere, ossia la reale presenza del soggetto nell'oggetto, sì da fargli significare proprio l'opposto, e cioè che il fatto, mero oggetto o dato, è criterio del vero: assoluto oggettivismo empirico. Ma la falsificazione è intera già nelle parole ora riferite dell'Angiulli, secondo il quale, anzichè portare nella storia il lume delle « modificazioni della nostra medesima mente umana », speculata nel suo processo ideale ed eterno (« perchè l'avevano fatto gli uomini, ne potevano conseguire la scienza gli uomini »!), il Vico avrebbe cercato nello stesso buio dell'oggetto estrasoggettivo la scintilla della luce, quasi obbedendo anch'egli a quella naturale inclinazione, onde la mente umana, com'ei diceva, tende a vedersi co' sensi fuori nel corpo, e con molta difficoltà per mezzo della riflessione ad intendere se medesima. Tant'è: lo Spaventa non aveva dimostrato che Vico anticipa Hegel? Ora che ad Hegel sottentrava Comte, bisognava dimostrare che lo Spaventa non aveva capito il vero merito di Vico, il quale aveva anticipato piuttosto il concetto scientifico della storia, come l'intendeva il Comte o il Villari. Che se poi — come non accorgersene? — questo Vico positivista esige una metafisica (quella tale metafisica della mente umana, che deve procedere sulla storia delle umane idee), egli è che lo stesso Vico non ha piena coscienza del metodo da lui in fatto inaugurato; egli « contraddice a se stesso » e quindi « pretende costruire la storia *a priori*, ed è principio di quella corrente di speculazioni, che trova la sua estrema attuazione nell'Hegel », come aveva sostenuto già il Cantoni nel più debole de' suoi libri (2). Non occorre dire che l'Angiulli non si accorge nemmeno dell'osservazione fondamentale dello Spaventa circa l'unità sostanziale delle due provvidenze vichiane, divina ed umana, unità che è la possibilità stessa di quella metafisica della mente, a cui il Vico mirava; e dice pertanto che questi « si agita in un dualismo di una provvidenza divina e di una provvidenza umana », che solo il principio del metodo sperimentale doveva più tardi correggere in Comte; il quale abbandonerà nella dottrina della storia e la spie-

(1) Pp. 58-9.

(2) Vedi la *Critica*, V, 197-201.

gazione teologica mediante l'intervento della provvidenza, e la spiegazione metafisica mediante entità astratte. — E dire che, inteso il valore della provvidenza vichiana, chi s'era liberato davvero dalla provvidenza trascendente e dalle entità astratte era stato proprio Vico, un pochino, almeno in ciò, più positivista del Comte!

La filosofia positiva, insomma, è lo stesso portato dello sviluppo storico delle scienze: essa ha lo stesso oggetto delle scienze positive, dalla matematica alla sociologia; poichè non è se non la totalità di esse; e lo stesso metodo, l'esperienza. « Fenomeni dunque ed esperienza, ecco la base della filosofia positiva. Questo carattere di solidità scientifica rende impossibile d'ora innanzi la molteplicità dei sistemi filosofici ». Lo aveva notato, come s'è visto, anche il Villari. « La filosofia è una come le altre scienze positive. La molteplicità dei sistemi è propria delle costruzioni metafisiche; ed oggidì una nuova costruzione metafisica sarebbe anacronismo; sarebbe un fatto individuale, fuori la corrente della storia, un regresso » (1).

Oggi queste asserzioni paiono come banalità indegne pure di critica. Ma bisogna ricordarsi del significato, che esse ebbero in quel periodo di ubbriacatura empiristica, che si ebbe in Italia nel ventennio, circa, tra il 1870 e il '90, quando tutti credettero che ci fossero dei fatti, innanzi ai quali basta avere gli occhi aperti per accorgersene, e vederli per quel che sono, uno a uno, e nel loro complesso, e farne quindi una scienza *rebus ipsis dictantibus*. Chi di noi non ha ancor nell'orecchio le satire de' nostri maestri contro la poesia e i sogni dei sistemi, e le loro intemerate contro i castelli cervellotici, e l'effusione quasi untuosa del sentimento profondo di adorazione, che essi provavano e cercavano inculcarci per i fatti che sono quello che sono, grandi e piccini, checchè ne paia ai giudizi degli uomini? Allora chi, più o meno male, in nome della storia della civiltà umana e della stessa filosofia, licenziava — la filosofia, toglieva al naturalista, allo storico, allo studioso di scienze morali come un peso di sopra allo stomaco, e procacciava un così pieno senso di liberazione da riuscire ben più persuasivo ed efficace d'ogni più profondo ragionatore. Chi badava allora a notare, tra gli storici; p. e., della letteratura che putiferio di discussioni e di opinioni e di sistemi nasceva intanto a ogni tentativo un po' energico d'accertamento di un minuscolo fatterello, poniamo del nome di Ciullo o Cielo d'Alcamo o dal Camo? Altro che discordie dei metafisici!

(1) P. 65.

Pure quella gnoseologia era così comoda! Essa diceva: *quot capita, tot sententiae*. Dunque, molti sistemi finchè vi son molte teste; tagliamo le teste; e lasciamo — lasciamo che cosa? Fenomeni ed esperienza, rispondevano in coro con l'Angiulli i mille positivisti della totalità delle scienze positive: tutti, cioè, i non-filosofi, che eran filosofi appunto perchè non-filosofi. « Fenomeni ed esperienza, ecco la base della filosofia positiva ». Ma che sono i fenomeni, e che è l'esperienza, senza le teste? — Anche la domanda venne abolita, proprio come il nome di Dio nella birreria di Rabagas. Oramai, la storia aveva messo in chiaro, che non c'è che fenomeni (senza teste), e non c'è quindi se non esperienza pura (senza a priori di sorta).

Una filosofia così era e non era materialistica. L'Angiulli ripete dal Littré, che la filosofia come la scienza non conosce altro nel mondo che la materia e le proprietà della materia. Ma, a differenza del materialismo, che della materia, unico e supremo principio del cosmo, si serve per « costruire e dedurre con un metodo in gran parte (*sic!*) metafisico il sistema del mondo », la filosofia positiva professa di non conoscer nulla « delle cause ultime e della spiegazione dei fenomeni cosmici secondo un solo principio ed una sola legge ». Il materialismo altera e corrompe l'elemento positivo, che esso contiene, con un elemento metafisico contraddittorio; onde correggesi nel relativismo e nel positivismo. Il materialismo, insomma, anche il moderno, è, o vuol essere una metafisica; il positivismo invece trae il suo principal motivo dalla negazione della metafisica, come scienza a priori del reale in sè. E il giovane positivista godeva di notare la gran diffusione che questa nuova filosofia aveva già in tutta Europa; e come anche in Italia trovasse « la sua prima espressione nei cultori delle scienze positive. Tra i cultori delle scienze naturali egli fu prima il Tommasi e poi il Cantoni ⁽¹⁾ che manifestarono con nobile e franca parola la nuova esigenza del metodo scientifico. Tra i cultori di scienze storiche il professore Pasquale Villari si fa a sostenere con molta dottrina la necessità di applicare il metodo positivo alle scienze morali » ⁽²⁾.

Ma, dunque, è ormai intero il trionfo del positivismo, e non c'è più nulla da correggere, nessuna lacuna da colmare, nessun profondo dissenso da conciliare? Qui occorre che ben si distingua;

(1) Vedi il precedente fascicolo della *Critica*, p. 39 n.

(2) P. 94.

e qui incomincia la tesi propria dell'autore. C'è, egli dice, nella filosofia positiva una parte fondamentale, veramente positiva, e però pienamente consentita da tutti i filosofi moderni concordemente; ed è « che la conoscenza e la scienza umana si posa sull'esperienza come sopra un suo primo fondamento ». Tutti riconoscono, « che l'esperienza non è una semplice occasione, ma la materia, la base, la fonte, se non unica, primordiale del sapere umano ». Ma l'esperienza è tutto? Con la risposta a questa domanda comincia la parte dommatica della filosofia moderna; infatti la risposta non è unica, ma si hanno diversi sistemi. Alcuni dei quali dichiarano insufficiente l'esperienza, senza un elemento a priori, che renda possibili i concetti veramente filosofici. Altri ammettono che l'esperienza ci fornisca la cognizione dei fenomeni, ma vogliono poi una facoltà superiore capace di elevarsi fino alle essenze. E tutti questi sistemi si accordano nel mantenere la necessità d'una conoscenza metafisica, oltre la positiva. Poi c'è il positivismo, il quale sostiene « che non v'ha altra fonte del conoscere che l'esperienza, e che ogni elemento a priori è un'ipotesi non dimostrata da veruna prova scientifica e contraddetta dalla stessa esperienza ». — Ma v'aspettate forse che questo positivismo, il quale (è chiaro) non è una soluzione unica, ma una soluzione tra le altre, rientri, con tutte le altre, a cui si contrappone, in quella « parte dommatica — come ha detto l'Angiulli — in cui si discordano i diversi sistemi della filosofia moderna »? No. Gli altri sono sistemi, perchè « si discordano tra loro » (e anche, via, dal positivismo): ma il positivismo non si discorda punto da sè stesso. Esso è la verità. Perciò l'Angiulli continua: « Ed in questo, pare a noi, il positivismo ha ragione, ed evita le contraddizioni, il dualismo e le difficoltà, in cui cadono i così detti sistemi reali-idealistici ».

Dove all'Angiulli sembra che il positivismo sia in disaccordo, nonchè dagli altri sistemi, ma da sè stesso, è quando afferma che « noi non potremo mai raggiungere anche in via scientifica la cognizione delle essenze e delle cause prime; e che di là dai fenomeni a noi accessibili è la cosa in sè, il buio, il mistero »: quando nega insomma « anche la possibilità di una conoscenza metafisica ». — Questo fu allora e poi il chiodo del pensiero dell'Angiulli, che si travagliò lungamente intorno a questo concetto di una metafisica scientifica. — Contro la metafisica a priori, avete ragione egli dice ai positivisti che, come lo Spencer, affermavano l'inconoscibilità dei primi principii: ma è una nuova specie di dommatismo negare « una qualunque conoscenza metafisica e distruggere

così un bisogno naturale dello spirito umano » (1). Doppio dommatismo, anzi: in primo luogo, perchè supponete arbitrariamente un'essenza, una cosa in sè, che non ci è nota in nessuna maniera; e in secondo luogo, perchè dichiarate questo vostro *caput mortuum* come « incognoscibile », imponendo, senza nessun diritto, limiti assoluti al sapere umano. Il positivismo non ha modo di distinguere cause prime e cause seconde, se si attiene all'esperienza; e se può affermare come un fatto l'attuale ignoranza di queste pretese cause prime, non può decretarne l'assoluta inconoscibilità. « L'esperienza è studio, ricerca, scoperta, progresso, e può sempre più avanzare nella cognizione delle essenze. Una metafisica come una scienza dei supremi principii delle cose non esiste, questo è un fatto storico, un fatto di esperienza; ma voi non potete negare anche la possibilità di una cognizione metafisica, perchè nel fatto ciò che apparisce ignoto ed incognoscibile in un tempo, può diventare noto in un altro ». — Qui non bisogna prendere l'Angiulli in parola, per rovesciarne l'assunto, in apparenza un po' troppo paradossale, con una critica, a sua volta, troppo facile. Egli dirà più oltre di voler essere più positivista dei positivisti, « non ammettendo la conoscenza di fatto delle ultime essenze delle cose, ma nemmeno negando la possibilità di raggiungerle coteste essenze ». Dove sarebbe troppo agevole notare che quelle tali essenze, in quanto ultime, sono per definizione irraggiungibili con l'esperienza, che non ci dà se non il fenomeno e il relativo: per modo che, a disporre della sola esperienza, o esse si raggiungono, e non sono ultime; o sono le ultime, e non si raggiungono davvero. Molte espressioni incerte dimostrano l'irrisolutezza della mente dell'Angiulli intorno alla natura precisa, per quanto solo formalmente determinata, dell'eventuale oggetto di questa non impossibile conoscenza metafisica (2); ma indubbiamente le essenze, di cui egli parla, sono essenze fenomeniche, sono gli stessi concetti fondamentali ma sperimentali: ultimi e fondamentali soltanto relativamente all'esperienza: non un che di là dai fatti; ma alcuni stessi

(1) P. 97.

(2) Dove dice p. e. « Noi non sappiamo se anche esistono oltre ai fatti ed ai fenomeni cause ed essenze da essi diverse: innanzi all'esperienza invece materia e forza, cause e fatti, sostanza ed accidenti, essenza e fenomeni si convertono. Noi infine vogliamo lasciare aperta la via alla ricerca umana » (101-2). Tre proposizioni, di cui la prima pare ammettere la possibilità d'un trascendente (raggiungibile con l'esperienza!); la seconda nega questa trascendenza, risolvendola nello stesso fenomeno; la terza rimescola quasi i due concetti, per non definir nulla d'anticipato rispetto alle eventualità indeterminate della ricerca sperimentale.

dei fatti, risultanti al sistema dell'esperienza come fondamentali. Infatti, la nuova metafisica è fatta consistere nella ricerca dei concetti metafisici, che il positivista stesso incontrerà, spingendosi « nel fatto sino alla investigazione delle cagioni e delle relazioni universali, fino alle concezioni cosmiche, che sono essenzialmente metafisiche..... I concetti di materia, di forza, di causa, di movimento, di fine, di infinito ecc. ecc. sono concetti metafisici, avvegnachè sono a posteriori e prodotti dell'umana astrazione ». Questo *avvegnachè* è di natura da toglierci ogni dubbio intorno al significato della metafisica angiulliana; interamente conforme a quello della ricerca richiesta dal Lange nelle parole, che lo stesso Angiulli cita: « la semplice elaborazione storica, critica, logica e psicologica de' concetti indispensabili ad ogni fatta di pensiero scientifico ». Questa metafisica, insomma, è una « continuazione e un risultato » delle stesse scienze positive: e non si può dire che superi menomamente la filosofia positiva del Comte, se non in quanto, sottraendone la coscienza del limite, riprodotta nello Spencer come nel Littré, e che non era certo il lato manchevole di quel concetto manchevolissimo della filosofia, ricasca interamente dal punto di vista speculativo in quello meramente empirico.

In quegli anni era fresco il ricordo della polemica tra il Mill e il Littré intorno alla filosofia positiva di Augusto Comte (1). L'opposizione tra il positivismo del Mill e quello del Comte, in breve, consisteva in ciò: che il filosofo inglese partiva dall'uomo come essere intellettuale, morale e sociale, per ricostruire attraverso il suo spirito la realtà empirica; il francese moveva, invece, da questa, in cui trovava, in fine, anche l'uomo. Per l'uno la filosofia era essenzialmente studio del soggetto, per l'altro dell'oggetto. Pel primo soltanto attraverso la psicologia e la logica si può raggiungere il mondo della esperienza; per l'altro soltanto in questo, come ribatteva il Littré, è dato ricostruire la psicologia e riscontrare la verità della logica, che, per sè, nella sua natura semplicemente formale, non potrebbe avere altro valore che ipotetico. Entrando in mezzo, l'Angiulli propugna una concezione integrale del positivismo, che riconosca la verità della tesi del Mill come di quella del Comte, completandole entrambe con l'investigazione, che l'uno e l'altro ne-

(1) È del 1865 il libro del MILL, *A. Comte and Positivism*, esaminato nella *Revue des deux mondes* del 15 agosto 1866 da É. LITTRÉ: *La philos. positive: M. A. Comte et M. J. Stuart Mill*, pp. 829-66.

gavanò degli elementi primitivi o delle essenze: investigazione a cui mena naturalmente la ricerca del Mill, e che insieme con questa rende possibile quella concezione del mondo, a cui mira il Comte. L'opposizione del soggettivismo milliano e dell'oggettivismo comtiano si risolve in un'unità organica: poichè in realtà nè l'uomo, per sè stesso, s'intende « senza la cognizione delle scienze che precedono », nè queste possono prescindere dalla « coscienza della legge e del criterio che presiede ad ogni ricerca scientifica ». L'uomo non può, arriva ad affermare qui l'Angiulli adoperando una frase che andava di certo oltre il suo pensiero e che doveva essere una reminiscenza di sciùola, non può « pervenire a cogliere la natura inferiore da cui risulta senza aver acquistata coscienza di sè stesso, come libera attività conoscitiva e libera critica » (1). Con una profonda veduta — e della cui profondità è manifestamente consapevole — egli afferma che l'opposizione rappresentata da quei due punti di vista « è nella natura stessa.... Egli è anzi questa opposizione o contraddizione che costituisce la circolazione vivente della storia; e però essa non potrà apparire risolta se non nella legge stessa del progresso storico. Mettersi in un punto di vista esclusivo ed astratto è renderla inesplicabile » (2). — Già non si passa, comunque, attraverso Hegel senza che qualche odore non ne resti almeno nei panni, voglio dire nella stessa andatura del pensiero. L'Angiulli non intende nella sua pienezza — e come avrebbe potuto, su quella via? — il principio dialettico, a cui si appella: pure, tra Mill e Littré, con quel principio alla mano, egli può andar oltre e superare la loro opposizione: affermando che non c'è la logica del Mill di qua dalla scienza positiva, come non c'è scienza positiva cui non sia immanente la logica: che falso è il concetto della logica formale, come quello di una scienza positiva oltre la quale e fuori della quale sia da costruire una logica. E infatti una nuova teoria logica si trae dietro un nuovo sviluppo della scienza, come il progresso della scienza fa nascere una nuova logica. Così, « se tutta la filosofia positiva ha una importanza per le nuove investigazioni scientifiche, essa stessa dimostra questo circolo, che, mentre è un risultato del progresso delle scienze positive, è insieme un fattore del loro progresso avvenire.... Ogni scienza è

(1) P. 120. Questa libera attività conoscitiva e questa libera critica farebbe rientrare con tutti gli onori, e per la porta, l'apriori buttato giù dalla finestra!

(2) Pp. 120-21.

una circolazione come la storia. Il concetto, onde si comincia, prova la fine, ed è provato da questa » (1). Se l'Angiulli avesse inteso a rigore questo circolo, che è la sintesi a priori o unità degli opposti, il suo concetto dell'esperienza si sarebbe convertito in quello stesso concetto dello spirito, che gli appariva come un *deus ex machina*; e il suo positivismo, col relativo orrore per quei bacchanali (com'egli, col suo cattivo gusto, amava dire) dell'hegelismo che si celebravano tuttavia a Napoli, sarebbe sbollito. Ma questa stessa circolazione non è per lui vera unità, anzi piuttosto alternativa perpetua di stati, uno dei quali rappresenta una forma e l'altro poi un'altra forma: una fuori dell'altra. Donde quel giuoco di azione e reazione in cui egli si rappresenta il progresso storico, che sarebbe un giuoco, non eterno, ma storico e successivo.

✓A questo processo storico del sapere, come ha da esser concepito dal positivismo, egli pure si appellava a conforto del suo concetto di una metafisica sperimentale. Alle colonne d'Ercole del positivismo agnostico voleva sostituire il moto continuo della ricerca verso una meta superiore. « Convertiamo l'oscuro ed immobile e dommatico del positivismo nella mobilità della ricerca » (2). Questo è il proprio del positivismo (e s'è vista la critica iniziale dell'hegelismo come negazione, in fine, della storia): di essere non un sistema, ma una ricerca, un esperimento continuo, in cui la filosofia volta a volta sorge dai risultati delle scienze positive, che tornano sempre a rinnovarsi. « La vera filosofia — egli ripete con Feuerbach — è la negazione della filosofia ». E torna così ad incontrarsi, movendo da opposta via, con lo Spaventa, che amava ripetere con K. Fischer essere la filosofia eterna soluzione che è eterno problema. Ma per l'Angiulli questo concetto essenzialmente metafisico, perchè derivante dalla stessa logica (nel senso hegeliano), diventa una mera constatazione positiva ed empirica; dalla quale risulta che « la storia è il grande laboratorio del sapere umano », che tutti i concetti umani « sono formazioni storiche, soggiacciono alle variazioni e alle trasformazioni del tempo, e però hanno un valore naturalmente relativo, e però non possono rimanere immobili nel presente, non sono da vero un sapere, ma una ricerca ». E quando l'Angiulli vuol ricercare la ragione di questo fatto, trascende subito la conoscenza, la logica, lo spirito (niente teste!) e salta nell'oggetto (e addio circolazione!): « Se tutta la realtà è trasformazione continua, continua

(1) Pp. 125-26.

(2) P. 126.

trasformazione è anche la conoscenza della realtà » (1). Rientrava così nella gnoseologia del positivismo, che fu sopra accennata.

E vi s'intratteneva di proposito, chiarendo il significato del suo empirismo. E (*incredibile dictu!*) parlava di critica della conoscenza, di attività produttrice, tutti elementi propri (a sentirlo) dell'empirismo nuovo, profondamente diverso da quello del sec. XVIII, che, d'un tratto, pretendeva ricavare tutto il mondo dello spirito dalle sensazioni. Ma non bisogna lasciarsi ingannare da queste parole: la critica della conoscenza non riconosce altro a priori che sè stessa in quanto « risultato dei progressi della storia passata »; e fatti insomma bene bene i conti, la critica non critica punto, non è la prova dell'esperienza, ma il provato dall'esperienza (e via la critica!). L'attività produttrice dello spirito, che è detta altresì « attività psicologica », è « la funzione dell'intelletto come astrazione, come produzione di nuovi concetti, come ricerca scientifica ». E dunque l'*intellectus ipse* di Leibniz? Ma che! Quell'*intellectus ipse* poteva valere contro quell'inconsequenza di Locke, che, negate le idee innate, conservava innato l'intelletto. « Ma, posciachè gli studi psicologici hanno dimostrato che l'intelletto innato e la ragione e la volontà innata non sono che un'ipotesi assurda, il pronunziato di Leibniz, ripetuto fino alla noia, non ha più senso ». Dunque, niente intelletto, come facoltà astraente ecc. ecc. « In noi è una successione degli atti del sentire, dell'intendere, del volere... L'astrazione non è una funzione di una facoltà originaria, ma una conseguenza del sentire » (via l'astrazione!). Fosse lo stesso sentire, almeno, quella tale attività produttrice, che ci era stata promessa? No: « noi impariamo a sentire come impariamo ad intendere e a volere ». Dunque: anche questa attività non è niente attiva, non è, non è stata, almeno, e si è fatta anch'essa: cioè l'han fatta. E chi l'ha fatta? — L'Angiulli si dimentica di aver detto, che anche a sentire s'impara, e che anche il sentire è un'attitudine e una conquista del passato, e ci risponde (la solita storia) che la base di tutta la conoscenza è il senso, che l'oggetto perciò è il sensibile, che le cause non sono pertanto se non altri fatti primitivi, che le leggi, infine, sono relazioni costanti dei fatti. Vedi ben di Dio che è sgattaiolato pel senso (nascituro) dentro lo spirito (che non c'è). — E se chiedi: ma la legge è necessità, non è fatto: donde questa necessità? — egli ti risponde, al solito, che questa necessità è un'im-

(1) P. 130.

maginazione, un'astrazione del tuo capo, e che « la sola necessità che conosce la storia e la scienza » è « relazione costante di fatti, che sono costanti, poste certe date condizioni ». — E via di questo passo pel concetto di contingente, di relativo, di finito, come di necessario, d'assoluto, d'infinito: prodotti di umana astrazione (di quella che non c'è!) — Questa è la critica conservata da Angiulli nell'empirismo: e ce ne sarà d'avanzo per i positivisti che verranno, come vedremo.

III.

Ai quali positivisti l'Angiulli prepara insieme con questa dottrina empirica ed evoluzionistica — che sarà la loro Critica della ragion pura — la fede e i postulati morali, che saranno la loro Critica della ragion pratica. Gli articoli del loro credo in questo primo volumetto dell'Angiulli sono tutti accennati, e l'autore vi spira dentro il soffio energico del suo forte e feroce dommatismo, rampollante da un'oscura ma fermissima convinzione d'essere nello stesso midollo del corso della natura e della storia. La natura e la storia, sbandito ogni elemento soprannaturale e trascendente, formano una sola vita, un solo processo di formazioni e trasformazioni continue. La storia, l'uomo s'agguaglia, rientra nella natura. E come la natura è tutta compatta ed eguale, l'uomo è umanità, fusa dai principii di eguaglianza e di libertà; e tende, nel suo progresso solidale, a un affratellamento generale. Lo Stato è una funzione dell'organismo sociale: « come organo del diritto mantiene le condizioni per il libero svolgimento delle altre funzioni sociali »; che sono l'industria, l'arte, la religione, la scienza. Queste diverse funzioni sono organizzate dalla scienza, che è pertanto il principio della vita sociale. Quindi l'istruzione è il mezzo per la soluzione del problema sociale. Ma la scienza è essa stessa progresso, ricerca continua: ed è ricerca sociale; quindi il progresso sociale. Diritto e morale sono relativi alle condizioni storiche. Il bene si fonda « sul principio della vita umana, che è l'unità della fisica e della psicologia, della natura e della storia ». In politica, il governo è di tutti: ognuno deve governare se stesso, in società; e può, se impara, se è messo in grado d'imparare, con l'esperienza, che gli si deve consentire, della sua libertà. — La religione è un fatto psicologico, naturale, che ora si libera dalle rivelazioni e dai rivelatori; e, uscendo anch'essa dall'immobilità, si trasforma per opera della elaborazione

intellettuale che ne vien facendo la moderna scienza delle religioni. Non più cattolicesimo, nè protestantismo: il cristianesimo dovrà cedere il luogo alla religione dell'umanità, senza dommi nè culto: « una religione, che non ammetta trascendenze, che non ami e non adori se non ciò che s'intende, che non riconosca altro culto, che l'interiore, l'adorazione nel puro spirito; e che però faccia a meno del prete, perchè ogni individuo è destinato ad essere sacerdote come ad essere re ». Questa trasformazione avverrà lentamente nella coscienza comune, mediante l'istruzione. Quindi ufficio di ogni patriotta in Italia è di illuminare il popolo, affinchè contro il cattolicesimo si affermi la coscienza dell'umanità; dello Stato, mantenere le condizioni della libertà religiosa, e impedire le organizzazioni religiose, che avversano questa libertà. Quindi lotta contro la Chiesa cattolica, e niente conciliazione. Democrazia e cattolicesimo sono termini inconciliabili. — Tutta insomma la filosofia della massoneria, partecipata più o meno da tutti i positivisti italiani, che tanto pervertimento generarono, con l'astrattezza della loro fede, nella già claudicante coscienza pubblica del nostro paese: appartenessero o non appartenessero alla setta massonica, come vi appartenne l'Angiulli. Tanti motivi generosi di verità, come sono quasi tutti quelli finora accennati, strozzati prima che determinati nella dialettica concreta della vita, in cui la loro verità piena viene integrata e compiuta perchè temperata dalla verità di motivi opposti. Altro che circolazione! Quello che avrebbe dovuto circolare, lo spirito nell'unità delle sue contrarie determinazioni, la vera storia nella concretezza dei suoi conflitti interiori, che sono la sua vita, non c'era. Donde uno sforzo rabbioso di reprimere la realtà per costringerla in una concezione, da cui s'involava tutto il divino. Con gli occhi alla natura, per quanto agitata dal trasformismo, fissa innanzi allo spirito, in quanto esterna ad esso; smarrito l'uomo in quella natura, che essendo esterna allo spirito, non poteva dar mai l'uomo: si finiva col contentarsi di un fantoccio, che si chiamò uomo, e si chiamò libero, e si volle mosso artificialmente nella sua storia politica, religiosa, artistica, secondo la logica che, naturalmente, era la sola che si sapesse: quella della natura — che non si muove. Si volle la democrazia naturale, si volle la religione naturale, si volle anche l'arte naturale: cioè non una democrazia (la sola possibile) dell'uomo che è libero perchè è uomo, ma di un uomo, che fosse natura; non una religione (la sola possibile) quale se la crea l'uomo secondo la tendenza del proprio spirito, che proietta l'oggetto fuori di sè, ma secondo sempre quel tipo, quel fantoccio umano pescato

dentro la natura; un'arte che non fosse la libera creazione del genio, che è la più salda realtà del mondo, ma il meccanico prodotto d'un cosiddetto genio « risultato di molteplici fattori » che sono, a sentire Angiulli: « l'organizzazione cerebrale; le condizioni del nutrimento, dell'aria, del suolo, del vestimento, della famiglia, dell'educazione, dell'istruzione, della società, del paese, della storia passata e contemporanea »: un'arte avente « certe leggi risultanti da certi rapporti costanti, come la logica e l'etica »: progrediente, deterministicamente, con la vita: naturalistica, quindi, in tempo di naturalismo: naturale, sempre, come effetto di certe cause. — Errori così mortificanti per lo spirito umano, che è bastato più tardi si levasse una voce e si desse il segno, cominciando a gridare che erano errori, perchè anche le menti più inette a sollevarsi al concetto dello spirito, che ci dà poi il vero concetto della natura, si levassero con entusiasmo e con gioia, e scosso il giogo di quelle asserzioni perniciose, inneggiassero in coro alla risurrezione dello spirito — con questa rifioritura di misticismo che oggi ci allietta. Pure in quegli errori, ripeto, erano germi di verità, chiusi in grosse croste dalle quali non era possibile allora liberarli: c'era in tutti una violenta e quasi barbarica affermazione del principio dell'immanenza, che non trovava, per la stessa violenza con cui si respingeva il trascendente, l'*ubi consistam* dello spirito; e trascorreva oltre il segno; ma che ad ogni modo era una verità, che non doveva di certo tramontare, sibbene esser ricondotta e fecondata nella realtà dello spirito. Quei positivisti perciò oggi ci riescono tutti come osservatori trasognati di una realtà che sfugge loro, perchè essi sfuggono a sè medesimi, con una ingenuità, con una semplicità maggiore di quella dei fisiologi presocratici, che, a cominciare da Talete e culminando in Senofane, superavano tutti, *d'emblée*, l'esperienza sensibile. Rimpuerirono essi in modo meraviglioso, obbedendo alla cicca a una spinta che Hegel, rinnovando tutto il concetto del mondo in cui s'erano voltati e rivoltati, senza trovare mai schermo al loro tormento, i filosofi antecedenti, aveva data al pensiero, risolvendo col principio e con la posizione della sua logica ogni trascendenza. Ed ebbero come fanciulli una fede invitta in quella realtà, tutta in se stessa, in cui s'affissarono; e l'animarono, come i fanciulli i balocchi, del moto, dell'anima della loro mente, e rimasero ignari, a bocca aperta, innanzi ad essa, con gran fervore interno.

IV.

Divennero fanatici, intolleranti. Vollero spiegare ai putti del liceo che Dio non fosse, e che l'anima è un mito. Si compiacquero degli scandali suscitati, facendosi belli del martirio della persecuzione, cui vennero fatti segno: premiati tutti, cioè promossi a insegnare dal liceo nell'università, dai ministri positivisti, che in maniera positiva salvavano capra e cavoli (così l'Angiulli nel 1872, mandato a Bologna dal ministro Correnti e dal suo segretario generale G. Cantoni, entrambi positiveggianti; così l'Ardigò nel 1881, mandato a Bologna, com'è famoso, dal Baccelli, molto addentro anche lui, come è pur famoso, in filosofia-positiva!). Certamente questi, che si dissero positivisti, a differenza di quei corifei dell'indifferentismo, che volevano fronteggiarli, e si dicevano neokantiani, vivevano quel loro credo, e se ne facevano appassionati banditori, e in questo almeno dimostravano tempere sincere e schiette di filosofi. — Io non dirò nulla degli scritti pedagogici (1) in cui l'Angiulli propugnò gli stessi principii filosofici accennati nella *Filosofia e la ricerca positiva*, potendosi più di proposito riparlare quando si discorrerà in questa rivista del movimento degli studi pedagogici in Italia nella seconda metà del sec. XIX. S'intende che il cardine della sua pedagogia consisterà nel principio che la scienza, e la sua scienza, è il principio d'ogni formazione spirituale umana: principio strettamente intellettualistico, con relativo liberalismo astratto, che fa dello Stato uno strumento di cultura, e per questa via operante nei rapporti sociali, dall'Angiulli concepiti secondo il punto di vista individualistico, e in contraddizione esplicita con le dottrine socialiste.

E poco è da dire della sua attività filosofica dopo il '69. Egli scrisse poco: e in quel poco difende e chiarisce le idee già accennate nel primo scritto, non muta, nè progredisce. Conseguenza anche questa del carattere dommatico del suo pensiero. Scrisse un opuscolo nel 1873: *Questioni di filosofia contemporanea*; e raccolse nel 1888 in un volume un corso di lezioni fatte all'università di Napoli, col titolo: *La filosofia e la scuola* (2): dov'è sempre l'Angiulli del

(1) La prolusione letta a Bologna *La filosofia positiva e la pedagogia* (1872) e il libro *La pedagogia, lo Stato e la famiglia* (Napoli, 1876, 2.^a ed., 1882) e vari piccoli scritti e recensioni nella *Rassegna critica*.

(2) Napoli, Anfossi, 1888.

1869, benchè abbastanza informato degli studii posteriori, che, secondo lui, eran venuti a confermare costantemente le sue idee. Dal 1881 alla sua morte pubblicò una *Rassegna critica di opere filosofiche, scientifiche e letterarie*, intorno alla quale raccolse gran numero di collaboratori, rinunziando così a farne propriamente un organo del suo pensiero, pur come criterio di giudizio nelle recensioni, a cui intendeva quasi esclusivamente restringersi. Onde nella storia della sua mente tutta quella raccolta, dove pure sono non pochi pregevoli scritti, ha scarsa o niuna importanza; e attesta solo l'ardore dell'uomo nel proseguire quel suo ideale di educazione pubblica per via della cultura libera, scientifica. Più pareva promettesse un'altra *Rivista critica di scienze, lettere e arti*, che egli aveva preso a pubblicare nel giugno 1871 col Giordano-Zocchi, lo Schiattarella, il Miraglia, il De Ruggiero, Luigi Barbera e qualche altro (1). Incominciò con una fiera requisitoria contro il Manuale di C. Cantoni (allora per la prima volta pubblicato): dove, protestando contro l'intrusione di dommatismo teologico e metafisico fatta da Cantoni nel suo testo, finiva tuonando in questo metro:

Dal che si dimostra quanto sia infelice il pensiero di alcuni, i quali, pure ammettendo che nell'università la filosofia possa fare a meno dei vecchi arnesi delle concezioni teologiche e metafisiche, non consentono che essi sieno rimossi dal liceo. Si è avuto l'abitudine di confondere la filosofia con i dommi della fede; e la filosofia deve ora dimostrare ai giovani, lasciando piena libertà alle loro credenze individuali, che la scienza e la fede devono essere mantenute separate, e che il sapere deve procedere con le sue proprie leggi e non può essere sostituito dalla fede. Questa è la sola educazione alla scienza. La separazione tra l'educazione scientifica e la vecchia educazione religiosa tra le leggi del sapere e i dommi della fede potrà sembrare un'audacia, un'eresia a qualche bigotto che apre le finestre della sua casa la sera per far sentire alla gente ch'egli canta il rosario; ma egli è perciò stesso incompetente, incapace di comprendere la natura della scienza e la missione della libera scuola.

Un po' volgaruccio, certamente; ma non è rettorica; è la rozzezza della forma, che risponde al suo contenuto: quel contenuto, a cui il De Sanctis stesso con olimpica serenità guardava, compia-

(1) Di questa rivista (che pochi hanno vista — forse il solo Espinas — e che si cita inesattamente dai biografi dell'Angiulli) io conosco solo cinque fascicoli, che vanno dal giugno all'ottobre 1871: forse i soli pubblicati. La rivista non era diretta, come si ripete, dall'Angiulli, ma da Francesco Trinchera (nipote). A questa rivista credo si riferisca il Colozza (e dietro a lui l'Orestano) dicendo che « nel 1872 fondò la *Critica e la Scienza positiva*, che ebbe breve vita ».

cendosi che l'Italia rimbestiasse, e da ministro si proponeva d'aiutarla con porre a capo di tutti i problemi dell'educazione nazionale quello della ginnastica. Nel *De Sanctis* quel contenuto si colorava e trasformava, nel fuoco della sua anima sempre vigorosamente idealistica, nel principio della nuova risurrezione dello spirito, che egli profetava ed augurava all'Italia, spirito realistico, fattivo, energetico, seriamente positivo; Angiulli si prostrava, invece, innanzi ad esso, se ne lasciava vestire e dominare.

Vi pubblicò ancora due articoli sulla *Psicologia come scienza positiva* dell'Ardigò. In essi, sembrandogli da alcune espressioni, che questi ammettesse, anche lui, a mo' dello Spencer, una essenza, le cause prime, un noumeno inconoscibile, e che perciò la scienza avesse da imporre da se stessa un limite alle proprie investigazioni; e che si rifacesse anche lui, come la maggior parte dei positivisti, dal kantismo, per avvolgersi in un assurdo dualismo, sviluppa la tesi già enunciata due anni prima, della necessità di espellere di fatto ogni ricerca metafisica o metempirica dal seno del positivismo, di non porre cioè nulla al di là dei fenomeni, diverso dai fenomeni, di lasciare aperta la via alla filosofia come esperienza progressiva o ricerca. « Quei positivisti, i quali dopo aver lasciato sussistere nel mondo reale ed oggettivo le entità o teologiche o metafisiche (dio [], l'anima e l'essenza delle cose) e averne negato solo la conoscenza, ammettono poi per conciliarsi la benevolenza degli idealisti e dei credenti la possibilità di pervenire in via indiretta ed a posteriori alla loro conoscenza attuale, sono doppiamente inconseguenti ».

Ciò che costituisce « la natura propria delle cose, la loro essenza non è altro che la loro fenomenalità ». Quindi la legittimità di una nuova metafisica, non intravista dall'Ardigò, per cui la scienza non poteva riuscire se non ad un gran quadro sinottico o classificazione dei fatti. Senza trascendere i fatti, è dato tuttavia scoprirne le leggi razionali, che sono fatti anch'essi ma « rilevati dal lavoro dell'astrazione nella loro efficienza elementare e primitiva ». È innegabile insomma, secondo l'Angiulli, un'elaborazione intellettuale della esperienza (1). Ma quanto fosse la consistenza e l'originalità di tale elaborazione s'è già veduto. Combatte la dualità, che l'Ardigò non riusciva a superare, di forza e materia, che si risolvono entrambi nel movimento ora agente, ora resistente. Combatte quindi il concetto della materia veicolo di moto, con-

(1) *Riv. cit.*, p. 37.

cetto derivante dallo scambiare un fenomeno particolare, in cui una massa riceve il movimento dall'esterno, col fatto universale, in cui non si può porre una serie di comunicazioni siffatte di movimento, senza giungere a un punto « dove il moto non è più comunicato di fuori, ove si genera da sè medesimo; ed è eterno, ed è insito alla materia, o meglio è la materia stessa ». — Quindi monismo dinamico. — Combatte infine, come mera finzione metafisica, l'unità o sostanza psico-fisica, postulata dall'Ardigò renitente ad ammettere in tutta la sua estensione il principio della conversione delle forze. Tutti i fatti psicologici, asserisce l'Angiulli, si riducono ad immagini ed associazione d'immagini; queste sono sensazioni; le quali, a loro volta, sono « un risultato, un complesso di fatti più elementari ed inconsci »; sicchè « l'analisi della sensazione ci conduce fuori della coscienza, e in questa regione noi non possiamo distinguere i suoi elementi costitutivi dalle vibrazioni nervose. La differenza qualitativa si riduce ad una pura differenza quantitativa » (1). Si poteva spiccare la testa con un taglio più netto? Ferozia singolare, che avrà fatto rabbrivire lo stesso buon Ardigò.

Nella maggior opera, detta *La Filosofia e la scuola* perchè da ultimo tratta del problema educativo e dell'ufficio proprio della filosofia in ogni grado di scuole, in quanto la filosofia deve dirigere e promuovere tutto il progresso sociale, ricorrono i vecchi motivi del pensiero angiulliano (2), del quale conosciamo già più che abbastanza. Di nuovo non vi occorre altro che una diffusa notizia e discussione di pubblicazioni posteriori, secondo l'abitudine, non più abbandonata di poi in quell'insegnamento universitario di filosofia a Napoli, d'imbottire il corso con una gran quantità di materia indigesta. C'è anche un più insistente tentativo di confermare le vecchie tesi, ma con quel maggior costrutto che la tenacia ostinata può cavare da un'impresa impossibile. Del resto si riprende e ritratta, con qualche particolare di più, tutta la trama dell'opuscolo del 1869; svolgendo soltanto i brevi accenni, che anche lì c'erano, della dottrina dell'evoluzione cosmica e di una dottrina etico-religiosa naturale, dove l'Angiulli s'attiene da vicino all'*Irreligione dell'avvenire* del Guyau. A documento del punto a cui si arrestò il pensiero dell'Angiulli, si può ricordare quello che egli vi dice

(1) *Riv. cit.*, p. 68.

(2) I soliti pensieri vi sono espressi sovente con le stesse parole. Così p. es. a p. 79: « L'essenza di una cosa sta in quel fascio di proprietà, che la discendono da ogni altra, sta cioè nella sua fenomenalità ». Cfr. qui addietro.

per fondare il suo realismo sperimentale (contrapposto al puro idealismo ragionato): « Ma da che noi non conosciamo le cose, se non nei modi della nostra coscienza, cioè come fenomeni, conseguita che esse non siano reali? E possono non essere reali, senza distruggere l'atto stesso del conoscere, della coscienza? Per negare l'esistenza di una realtà indipendente dalla nostra coscienza, si dovrebbe attribuire a questa un'esistenza assoluta, fosse anche come infinita illusione. Or ciò è contraddittorio, si oppone ad ogni atto dell'esperienza, in cui una realtà esterna determina l'ordine dei fatti interni, non viceversa » (212). Ossia: che i fatti interni siano determinati dai fatti esterni è dimostrato dal fatto che i fatti esterni determinano i fatti interni! Infatti « nella sensazione, in ispecie in quella del fatto e del movimento, è la verifica di tutti gli altri giudizi, l'ultima base del nostro convincimento intorno alla realtà delle cose » (215); perchè la sensazione — ce lo dice essa stessa (1) — coglie immediatamente l'oggetto.

Kant fa della sensazione una pura passività di fronte all'attività dell'intelletto, che la crea materia di conoscenza, e però oggetto, costituendo, com'egli dice, l'esperienza. — Ma Kant delirava. Da una parte si ha la fisiologia che ci dimostra la genesi oggettiva del sentire: giacchè « la fisiologia dei sensi investigando le condizioni organiche delle sensazioni, non mette in dubbio (*e non ci mancherebbe altro che la fisiologia cominciasse essa a mettere in dubbio, facendosi di fisiologia gnoseologia!*) non mette in dubbio, come può fare la pura investigazione ideologica, il fattore di una realtà indipendente dal soggetto e la costanza delle sue leggi » (216). Dall'altra parte, quegli elementi a priori trascendentali, che il Kant attribuiva allo spirito come le forme della sua attività, di contro alla pura esperienza sensibile, non sono se non formazioni insufficientemente analizzate dal Kant e da tutti i kantiani, che non riescono, come non vi riesce lo stesso Wundt benchè riduca l'apriori alla semplice attività originaria dell'appercezione, a risolvere psicologicamente le funzioni complesse dello spirito in quella elementare, che è puro senso (che poi, s'è visto già, non è nè anch'esso se stesso!).

Il segreto delle scoperte è sempre quello: tuffarsi nell'evoluzione cosmica e trascendere (con che?) il pensiero, o, se si vuole, ciò che fa uomo l'uomo: come a dire, cavarsi gli occhi, per poterseli — vedere in mano con tutto agio!

GIOVANNI GENTILE.

(1) « Essa prova in se medesima la sua attinenza alla realtà esterna » (p. 213).