

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

II.

I PLATONICI.

v.

FRANCESCO BONATELLI E L'INFLUSSO DI LOTZE IN ITALIA.

I.

Molti punti di contatto con la speculazione di Luigi Ferri (1) presenta quella di Francesco Bonatelli, benchè diverse ne siano le origini e le ispirazioni, profondamente diversi la cultura e il valore dei due pensatori. Anche il Bonatelli è uno spiritualista dualistico; anche il Bonatelli è un prekantiano nel modo di concepire l'oggetto, come realtà sensibile e come realtà intelligibile, di contro all'oggetto; anche il Bonatelli finisce nell'agnosticismo; anche lui oltre il meccanismo psichico difende e mantiene l'attività autonoma e originaria della coscienza. Ma il Ferri muove dal Mamiani; e il Bonatelli dal Lotze; l'uno vuole ritagliare le ali alla metafisica fantastica delle *Confessioni d'un metafisico*; l'altro correggere le audacie panteistiche del *Microcosmo*; sicchè dove l'uno pare che proceda, l'altro si direbbe che indietreggi, rispetto ai filosofi da cui traggono le loro principali ispirazioni. Il Ferri nella sua polemica spiritualistica mira agli associazionisti inglesi e francesi; il Bonatelli al meccanismo psicologico degli herbartiani.

Ma, oltre la diversa orientazione, scapa di gran tratto la critica del Bonatelli da quella del Ferri l'acume, che talvolta rasenta la sottigliezza, dell'analisi psicologica e gnoseologica, l'accuratezza e stavo per dire l'insistenza, a volte eccessiva, della discussione, onde il Bonatelli suole perseguire le tesi tenute per false, e lumeggiare da tutti gli aspetti le idee che prende a studiare; la passione sin-

(1) Vedi la *Critica* del marzo 1906, vol. IV, p. 107 sgg.

cera, viva, che mette nelle sue ricerche; e anche, — poichè questa è pure una caratteristica del pensiero elaborato, — la forma netta e quasi sempre precisa della sua espressione. Gli scritti del Ferri, come dissi altra volta, sono per la forma della composizione, il tormento di chi voglia leggerli per spremene il succo. Quelli del Bonatelli, invece, se qua e là riescono alquanto prolissi per lo stesso eccesso inquisitivo, in generale sono una lettura veramente gradita. E se il Bonatelli non è propriamente un poeta, ha scritto molti versi (e anche un poema: *Alfredo*, 1856) non brutti; è molto studioso della forma, si compiace per la natura del suo spirito del linguaggio vivo e immaginoso; e — ciò che serve pure a spiegare la sua simpatia per il Lotze — non gli si possono negare attitudini sentimentali e fantastiche, di cui il Ferri era l'assoluta negazione. Onde gli scritti del Bonatelli potranno essere sempre cercati e letti con profitto, laddove quelli del Ferri — dico quelli dottrinali — sono ormai affatto dimenticati; benchè, in sostanza, le conclusioni filosofiche del primo non differiscano, come ho detto, gran che da quelle, che già conosciamo, del secondo. Il Bonatelli differisce, per altro, dal Ferri per un altro riguardo, di cui bisogna tener conto per intendere certi aspetti del suo filosofare. Il Ferri giungeva sì, anche lui, al concetto di un Dio personale e creatore; ma questo era per lui un concetto filosofico, in cui veniva quindi risolta la sua coscienza religiosa. Il Ferri era un razionalista. Il Bonatelli invece è un credente, cristiano e cattolico. Egli sente profondamente il bisogno di appagare la tendenza religiosa non già con una semplice fede teistica, ma con le precise credenze dommatiche, il culto, i riti del cattolicesimo (1). E abbiamo visto (*Critica*, III, 122) come per scrupoli religiosi, dopo la pubblicazione di certe critiche anticattoliche del Bertini, egli uscisse dal numero dei compilatori della *Filosofia delle scuole italiane*. Pel Bonatelli la filosofia non è in grado nè di confutare nè di dimostrare le verità rivelate; perciò egli si tiene pago, per queste, della certezza che possiede come sincero credente; e si limita a combattere quei sistemi filosofici, che si oppongono a siffatte verità. « Preoccupazione — disse il Fiorentino (2) — la quale per noi, francamente, è un serio ostacolo ad una speculazione sicura e libera ». Ma ciò non è esatto: perchè non è la mancanza d'una religione che

(1) Vedi p. es. la sua conferenza *Pro aris et fociis* nella *Rassegna nazionale* del 1.º giugno 1887.

(2) *La filos. contemp. in Italia*, p. 60.

rende possibile la filosofia libera e sicura; ma è la filosofia libera e sicura che razionalizza e risolve, comunque, il contenuto della fede religiosa.

La religiosità del Bonatelli è un altro titolo di superiorità, a parer nostro, sul Ferri, il quale non era razionalista perchè non fosse già religioso: ma era un fiacchissimo razionalista perchè superficiale, come già lo giudicammo, freddo e ignaro dei bisogni più profondi dello spirito, tra i quali la religiosità è certo il primo. La religiosità, anzi che ostacolo, è condizione necessaria del vero filosofare, benchè, come tutte le condizioni, debba essere superata. E quando non è superata, non è già che essa siasi opposta alla filosofia, ma è che la filosofia non è sorta. Perchè non bisogna mai dimenticare che la filosofia, come tutte le attività dello spirito, non può esser figlia che di se medesima; e quando non c'è, non c'è preoccupazione religiosa, nè preoccupazione antireligiosa, nè amore di verità, nè informazione spregiudicata di sistemi filosofici che la possa far nascere. Non si può dire, insomma, che il Bonatelli non sia stato un filosofo, — voglio dire un filosofo quale, secondo me e come apparirà dal mio discorso, avrebbe dovuto essere, — perchè è stato un fervente cattolico; ma deve dirsi piuttosto che egli è stato un fervente cattolico perchè non è stato un filosofo. Non ha avuto tanta energia speculativa da ridurre in forma razionale tutto il contenuto della sua fede. E l'efficacia esercitata sul suo spirito dal *Microcosmo* del Lotze gli tolse anche il pungolo della vera ricerca metafisica. Quella recisa separazione e opposizione del mondo della ragione retto dal meccanismo al mondo del sentimento retto dalla finalità, quel contrasto tra la scienza dell'essere e la metafisica del semplice *dover essere* non poteva non confermare una mente debolmente speculativa nella convinzione che al di là del conoscibile c'è il mistero, che solo il sentimento, la fede, i bisogni morali dell'umanità possono illuminare: illuminare, s'intende, a ciascuno secondo il suo sentimento, la sua fede, i suoi bisogni morali, che soli per lui possono essere il vero sentimento, la vera fede, i veri bisogni morali. Lo studio del pensiero del Bonatelli riesce da questo aspetto di molto interesse, mostrando molte parti di verità ingegnosamente investigate, ma non svolte logicamente, non organizzate, non animate pel difetto di vero spirito filosofico; e d'altra parte una saldissima fede trascendentale, che, razionalizzata, sarebbe stata principio sufficiente di organizzazione e animazione di quelle parti di verità, rimanere inoperosa e sospettosa da un canto, schiva d'ogni commercio sinceramente amichevole con quelle.

II.

Possiamo tralasciare di occuparci dei primi scritti filosofici del Bonatelli, che sono di scarsa importanza e non giovano a spiegare la formazione del pensiero dell'autore (1), benchè attestino già fin da principio la sua simpatia per gli scrittori tedeschi che muovevano da Herbart: simpatia dovutagli nascere a Vienna, dove egli fece gli studi universitari, e che fu con Lipsia uno dei centri dell'herbartismo. La prima delle sue pubblicazioni più notevoli furono i saggi pubblicati a Bologna nel 1864 col titolo *Pensiero e conoscenza*: materia, in buona parte, de' suoi corsi universitarii di quell'anno e del precedente. L'autore vi trae profitto dalle dottrine del Beneke, dell'Ueberweg, del Lotze; ma vi manifesta altresì le sue tendenze personali, e comincia già ad apparire quello che sarà in tutti gli scritti posteriori. Herbart è superato fin dalle prime pagine. Egli non è disposto nè a sacrificare la molteplicità degli *avvenimenti psichici* all'unità dell'io; nè questa a quella. E come risolve la contraddizione di quest'uno che è identico a sè mentre perpetuamente si muta?

Enimma profondo, che taluni si credettero di sciogliere agevolmente sol perchè erano riusciti ad applicare de' vocaboli tecnici al fatto misterioso, mentre altri per amore della logica si credettero obbligati a rifiutare o l'uno o l'altro dei due termini dell'apparente contraddizione: senza accorgersi che, o sopprimessero l'uno per i molti, o i molti per l'uno, il termine violentemente soppresso ricompariva subito a malgrado loro in altre dualità (2).

(1) Il primo è: *Sulla sensazione, considerazioni seguite da alcuni frammenti filosofici*, Brescia, Gilberti, 1852. Seguono, a mia conoscenza, *Dell'esperienza in psicologia*, Discorso: nel *Programma dell'I. R. Ginnasio liceale di Brescia*, ivi, 1858; *Della linguistica in relazione alla psicologia, all'ideologia e alla logica nella Effem. della P. Istruzione* (poi *Riv. italiana*, di Torino), nn. 7, 10, 14 (1860); recensione informativa della *Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft* di Lazarus e Steinthal, 1860-61, ivi, n. 56 (1861); altri piccoli scritti, ivi; *Delle attinenze della logica con la psicologia*, Torino, Paravia, 1861; *Le idee nella natura*, Bologna, 1862; *Il pensiero e la lingua; L'esistenza dell'anima*, 2 lezioni, Bologna, 1862. Nel *Politecnico* di Milano del 1863 (vol. XVII, pp. 103-158) è una minuta esposizione del *Diritto naturale* del Trendelenburg; e in quello del '65 (vol. XXIV, pp. 298-329) della *Psicofisica* del Fechner. Dello stesso Trendelenburg il B. espose le *Ricerche logiche* nella *Rivista italiana*, nn. 124, 125, 126, 129 (1863).

(2) Pag. 3.

Primo dualismo, e primo mistero!

L'accadere reale ha luogo solo nell'anima, dice Herbart. Espressione *profondissima*, secondo il Bonatelli, ma *inesatta*, e racchiudente un idealismo che sta di mezzo tra quello degli Eleati e quello di Leibniz. « Noi diremo invece: il solo accadere reale, che cade sotto la nostra osservazione, è quello che ha luogo nell'anima » (1). Dunque, doppio accadere: uno che cade sotto la nostra osservazione, e un altro, che non vi cade, ma in cui il Bonatelli ci promette di mostrare che pur si penetra per analogia: analogia, naturalmente, non verificabile, una volta che uno dei due termini è al di là della nostra osservazione; e quindi, nuovo mistero!

L'anima è legata, e ne dipende, col corpo organico umano e specialmente con gli organi centrali; e però comunica colle *cose di fuori* attraverso una *mediazione mobilissima e complicatissima essa medesima e in gran parte inesplorata e inesplorabile*. Terzo mistero.

Infine, il *nodo più terribile*: se non si vuol negare la volontà « conviene ammettere nell'anima una duplice maniera di vita; l'una soggetta a leggi meccaniche, cieche e fatali, l'altra, sebbene anch'essa regolata da leggi, pure sorvolante a quelle e gioventesi delle medesime come di suoi stromenti nel tempo stesso che è obbligata ad assecondarle » (2). Dunque, libertà e meccanismo; un altro dualismo, inconciliabile anch'esso, perchè se la libertà trionfasse del meccanismo, non ci sarebbe che la libertà sola; e se trionfasse il meccanismo, non ci sarebbe libertà, ma solo meccanismo.

In questa rete di dualismi, ossia di difficoltà insormontabili, il Bonatelli si caccia con la salda rassegnazione a dovervi restare impigliato. Il pensiero, dice egli, è determinato da cause fisiche esterne ed interne; e da cause spirituali, meccanico-psichiche e logico-razionali. Quanto alla dipendenza del pensiero dalle cause fisiche, il Bonatelli riconosce che l'indagine del psicologo « compiuta non potrà essere mai forse, attesa la difficoltà e quasi impossibilità di osservare in atto tutte le funzioni dei nervi e in particolare del centro cerebro-spinale »; ma crede anche lui che veri progressi potranno farsi solo quando « alla pretesa di spiegare a un tratto fenomeni complessi e complicatissimi si sostituirà il metodo più faticoso, più lungo e più paziente, ma più sicuro di determinare parzialmente le singole risposdenze tra un fatto fisiologico semplice al possibile

(1) Pag. 5.

(2) Pagg. 5-6.

e il fatto psicologico parziale » (1); quando insomma la filosofia cederà finalmente il luogo alla psicofisica. E l'autore loda il tentativo del Fechner.

D'altra parte, dentro il pensiero bisogna studiare l'incontro del meccanismo psichico con la razionalità logica: che sono due principii non solo distinti, ma opposti anch'essi. « Il pensiero ha due maniere di essere e quindi due attinenze molto differenti. Anzitutto esso è cosa che sta da sè, è la ragione assoluta, l'essenza e il principio ultimo del tutto.... L'altra maniera di essere del pensiero.... gli è come la vita dell'anima intelligente » (2). Dunque, un pensiero obbiettivo, in sè, diverso dal pensiero subbiettivo. Esso, che dovrebbe poi essere la filosofia, è al di là della mente umana.

Come tale il pensiero ha un organismo e leggi sue proprie; leggi e organismo che si rivelano più nudamente che altrove — benchè in una sfera parziale — nel dominio delle matematiche, e che più misteriosi e più velati traspaiono nella religione, nell'etica e nell'estetica; *mentre la radice ultima e il culmine supremo formano la meta, a cui la metafisica si affatica da secoli senza giungere mai a impossessarsene appieno*. E forse tale è il destino dell'umanità sulla terra: di tender sempre a quel fine, di accostarsi indefinitamente ad esso e di non raggiungerlo mai.

Il Bonatelli poeta era stato l'anno innanzi meno platonico e meno scettico. A un amico (*Tale.... ch'ebbe dal ciel la mente impari forse al cor alto e gentile*), che tentava distoglierlo dagli studi di filosofia, dicendogli:

Che sperì tu? sull'universo intero
 Fitto velo è disteso,
 Cui mortal destra a lacerar non vale.
 Che più, se sconosciuto
 Sei tu medesimo a te? se in quella salma,
 Che per tua tieni, un simulacro inane
 E di false parvenze una compage
 T'è forza paventar? Se fin quel vivo
 Pensier che in te perennemente oscilla,
 L'intimo senso cui te stesso appelli,
 Con infinito giro
 Sopra di sè volgendo
 A te medesimo si sottrage ognora?
 Tal chi credea deliro
 Il mare del saver correre a prova,
 S'accorge alfin che pur le fonti ignora;

(1) Pag. 12.

(2) Pagg. 13-14.

a quest'amico, nel 1863, il nostro scrittore aveva risposto:

È scherno dunque della mente il dono?
Ah no! se lungo e arduo
Di sapienza è il calle...
Non sosti in suo cammino
L'uman spiro dei secoli
Immortal pellegrino.
Quel ch'all'uno è negato, *avranno i molti*,
Se infaticati sempre a quella meta
Fisso terran lo sguardo;
E puri il cor, degli avi
L'eredità con pio culto servando,
La sacra a conquistar terra del vero
Suderanno concordi...
Verrà di che sul vertice
S'accoglieranno alfin da tutti i lati;
E di là spaziando
Coll'appagato sguardo
Per gli eterni sereni interminati,
Oblieran beati,
Come fanciul la paurosa notte
Al lume lieto del mattino oblia,
« La noia e 'l mal della passata via » (1).

Chi dovrebbe spaziare per gli eterni sereni interminati è il pensiero filosofico; al quale pertanto il poeta prometteva una conclusione ben più confortante (benchè nient'altro che poetica) che non il filosofo dell'anno appresso. Ma la verità è che il Bonatelli a salire sul *vertice* ha sempre sudato poco, compiacendosi piuttosto ad esercitare il suo ingegno intorno a questioni particolari di psicologia e gnoseologia. Le quali, come tutte le questioni sottili, attirano gl'ingegni acuti, se anche non propriamente metafisici. Il suo problema speciale, il problema di tutta, si può dire, la sua vita, e l'interesse suo per questo problema, sono espressi in queste parole, in cui egli riassume gli accenni già fatti al lavoro delle forze meccaniche della psiche:

Bello è seguire il processo di coteste forze nella elaborazione della massa greggia delle sensazioni; le quali, accumulandosi disordinatamente, secondo i mille accidenti della vita, nell'anima, pure in breve si organiz-

(1) Vedi *I filosofi*, carme di F. BONATELLI, Bologna, Fava e Garagnani, 1863 (ded. al poeta Giuseppe Bertoldi).

zano siffattamente tra loro da uscirne quel quadro dell'universo sensibile, che noi, tratti da un naturale pregiudizio, crediamo a bella prima che esista lì bello e pronto e non s'abbia ad aver bisogno che d'appropriarselo.... Le cose sono in sè quello che sono; ma prima che sieno in noi, non solamente quello che sono in sè, realmente, ma anche solo quello che ci appaiono; prima che ci siamo costruiti nell'anima nostra cotesto microcosmo, c'è del lavoro e ce n'è assai (1).

Ma accenniamo molto succintamente alle soluzioni gnoseologiche date o accettate dal Bonatelli in questo suo primo libro, in questo piccolo *Microcosmo*. Circa il rapporto del soggetto con l'oggetto il Bonatelli ripete la critica che il Lotze aveva fatto della dottrina herbartiana puramente realistica. La dottrina, che vuole spiegare la conoscenza come un viluppo complicatissimo di modificazioni che noi, senza uscir da noi, sopportiamo dalle cose, « nega e distrugge addirittura quella conoscenza che trattavasi di spiegare... perchè tutte le immutazioni che sopravvengono in un ente, i cangiamenti del suo stato, affinchè potessero essere elementi di cognizione, avrebbero mestieri di essere essi medesimi conosciuti ». Inoltre, « il soggetto sarebbe prigioniero assolutamente nel carcere della sua vita intima, e nonchè conoscere, ma non potrebbe aver mai il più lontano presentimento di altre esistenze al di là della sua; meno poi sapere come queste sien fatte e qual sia la natura delle cose ».

Alla seconda critica già dianzi aveva accennato. Con tutto il suo realismo, Herbart è un idealista nel peggior senso del termine. Sulla prima, sull'esempio del Lotze (2), insiste molto. Il giuoco delle rappresentazioni produrrà magari l'ammirabile quadro del mondo; ma questo quadro non avrà poi chi lo contempi. Tutte insieme, aveva detto il Lotze, formeranno bensì un esercito ordinato; ma ci mancherà l'occhio del generale che veda tale ordinamento. L'ordine suppone chi abbia virtù di concepire il tutto come unità, di distinguere insieme e riferire le une alle altre tutte le parti di esso. Come il significato di una proposizione non si realizza altrove che nella mente che raccoglie in un solo atto spirituale il significato complessivo delle singole parole nel loro ordine dato, così la cognizione delle rappresentazioni è tutta nella *coscienza* che l'anima ha delle medesime (3).

(1) Pagg. 17-8.

(2) Cfr. *Mikr.*, lib. II, cap. 4.

(3) *Pens. e con.*, p. 33.

Quello che c'è di vero nell'herbartismo è che « le idee delle cose non sono copie o immagini riflesse delle medesime, ma bensì parte della loro realtà, perocchè l'azione è realtà ». Non che non c'intervenga il soggetto; ma il soggetto, poichè l'azione parte dalla realtà esteriore, partecipa in qualche modo alla vita di questa: e l'oggetto è « il prodotto composto della realtà esterna e dell'intima natura del soggetto » (1). Quale parte spetti all'una e quale all'altro, non può dirsi, perchè a tal uopo occorrerebbe che uno dei due fattori fosse noto per sè. Ma che importa? Noi, dice il Bonatelli col Lotze, non dobbiamo creare il mondo, ma godere della sua contemplazione, moverci in esso come in nostra abitazione, servircene di strumento pei fini morali ed estetici della vita. E a tal uopo basta esser certi che le cose esteriori si riflettano sulla nostra natura (2).

Dunque, oggettivismo. Ma oltre l'oggetto c'è l'intelligenza, la forma ideale, onde la coscienza deve investire l'oggetto stesso, per conoscerlo. L'empirismo è la negazione della verità obbiettiva, perchè non può render ragione della *necessità* e della *validità assoluta* della conoscenza vera. È necessario ammettere un elemento a priori.

Ma in che senso prende l'a priori il Bonatelli? Al Galluppi che ne faceva una necessità soggettiva del pensiero, egli osserva: e questa necessità soggettiva su che si fonda? per qual ragione io sono costretto a pensare in tal modo? O questa ragione non c'è, e se c'è non ne so nulla; e allora non possiamo esser certi della nostra verità; ovvero bisogna riporre siffatta ragione in un verità ideale, oggettiva, assoluta, causa e fondamento della necessità subbiettiva. C'è un a priori dell'immaginazione o attività fantastica, che sono le forme o leggi del tempo e dello spazio. E c'è l'a priori del pensiero, che è duplice, essendovi principii di una necessità che esclude il contrario come impossibile, e principii di una necessità, che rifiuta il contrario non già come impossibile, ma come tale che non *deve* essere, sebbene *possa* essere (3). Ad esempio dei primi il Bonatelli adduce i principii d'identità e di causalità, la cui apriorità chiarisce riferendo e riassumendo alcune pagine del Lotze (4). E al Lotze sempre si attiene rilevando l'apriorità dei principii di valore.

(1) Pag. 34.

(2) Non giova qui rilevare le oscillazioni del Bonatelli tra l'interpretazione realistica e l'interpretazione idealistica dell'herbartismo: nè altre incertezze di queste sue dottrine più giovanili.

(3) Pag. 61.

(4) *Mikrok.*, lib. V, cap. 4.

Una miscela invece delle dottrine di Herbart e di Trendelenburg è quel che dice delle due funzioni a priori dell'affermazione e della negazione, di cui tratta con maggiore larghezza. Con Herbart afferma che il reale è essere, pura posizione (1); per modo che non è possibile attribuire alla realtà esteriore la negazione. « L'affermazione, la posizione del pensiero entro se stesso, è il riflesso ideale della posizione reale; essa ha dunque il suo corrispondente nelle cose. Ma il medesimo non può dirsi della negazione »; perchè essa suppone già l'affermazione, ossia l'oggetto affermato, e da reale divenuto quindi ideale. Ma, quando dal valore il Bonatelli passa a cercare l'origine metafisica della negazione, sulle tracce del Trendelenburg (2), pare che disdica la tesi herbartiana: certo, vienè ad attribuire al reale in sè un correlato della negazione soggettiva. L'attività nel suo svolgimento pone sè e respinge tutto ciò che la contraria; questa ripulsione nello sviluppo dello spirito pratico genera psicologicamente la negazione; e una specie di negazione genera anche fisicamente nello sviluppo dell'attività universale. L'essere, determinandosi, s'individua; individuandosi, si limita; e per limitarsi respinge dalla sfera dell'individuo ciò che non le appartiene. L'essere poi si organizza; dell'organismo il tutto è logicamente anteriore alle parti e determina la legge di formazione e sviluppo, è forza impellente del processo organico nel tempo stesso che tutrice e conservatrice dell'organismo. Infine, questa idea del tutto da effettuare sarà come idea consapevole nel soggetto, che avrà da tradurlo in realtà; e allora la forza si manifesterà come libertà morale « per effettuare il disegno conosciuto o per distruggere, se fosse possibile, l'idea di questo disegno, che *deve* essere compiuto » (3). Non già, conchiude il Bonatelli, che l'energia ripulsiva metafisica, anche prima che pervenga alla sua manifestazione spirituale, sia tutt'uno colla negazione logica:

ma il pensiero, che dentro di sè ricostruisce l'essere posto fuori di lui, come riflette in sè e quasi direi imita idealmente la posizione reale dell'essere per via dell'affermazione logica, così per mezzo della negazione fissa nel campo delle idee quei limiti, che nelle cose sono fissati dalla attività stessa positiva che si conchiude in se medesima e si determina; allontanando idealmente gli impedimenti e le forze contrarie, che nella sfera

(1) Pagg. 76, 80.

(2) *Log. Untersuch.*, vol. II, cap. 12.

(3) Pag. 86.

organica dei reali sono rimossi dall'energia ripulsiva dell'idea determinante; per mezzo della negazione logica finalmente rappresenta la negazione morale, che sorge dalla lotta tra il male ed il bene (1).

La miscela apparisce chiaramente in questa conclusione: in cui l'energia ripulsiva del Trendelenburg si vuol quasi dissimulare dietro l'attività positiva determinante, mentre e dal Trendelenburg e dal Bonatelli le due attività sono effettivamente distinte.

Ma, checchè ne sia dei singoli elementi a priori ammessi dal Bonatelli, è certo che per lui questi elementi non sono pure categorie del soggetto. Nè anche la negazione, come s'è visto, egli ha avuto il coraggio di darla come affatto destituita d'ogni fondamento metafisico trascendente. Pure riconosce che a fare delle categorie altrettante idee di cui lo spirito abbia l'intuito, non si viene a capo di nulla (2): egli vede benissimo che se le categorie sono richieste alla conoscibilità degli oggetti, concepite le categorie come oggetti, occorrerebbero altre categorie perchè lo spirito potesse appropriarsele. Certo è che queste categorie, per avere un valore obiettivo, devono avere una realtà trascendente, fuori dello spirito. Come si riflettano poi nello spirito è un mistero. Che siano un riflesso è una nostra incrollabile convinzione, senza la quale il pensiero non potrebbe pensar nulla, perchè non sarebbe possibile nessuna verità, nè pur quella dello scettico. Il pensiero, infatti, tutto il pensiero — secondo il Bonatelli — *se per l'uomo è posteriore alla realtà, nell'ordine di natura è anteriore a questa, ossia il pensiero creatore precede, informa e muove il creato* (3). Platonismo, si vede, della più bell'acqua.

Vediamo ad ogni modo quale sarebbe il processo della cognizione del mondo esterno. In questa parte il Bonatelli aderisce alle dottrine del Beneke e dell'Ueberweg (4), le quali non l'aiutano di certo a superare l'opposizione platonica dell'oggetto al soggetto. La percezione sensitiva in se stessa non contiene un criterio della sua validità oggettiva. Bisogna rifarsi dalla percezione o coscienza di sè, che non è una cognizione fenomenica, come vuole Kant (5), ma un

(1) Pag. 87. (2) Vedi pp. 35-6. (3) Pag. 73.

(4) Vedi nello stesso vol., p. 103 n. e *La coscienza e il meccanismo interiore*, studi psicologici, Padova, Salmin, 1872, p. 284.

(5) Il B. dice, o ripete, che Kant dalla inesatta denominazione di *sensu interno* usata per questa coscienza di sè sarebbe stato tratto a considerare la percezione interna come una specie di senso e quindi a negare ad essa il valore di vera cognizione, riducendo anche l'io a puro fenomeno (p. 91). — Ora ciò non

atto veramente conoscitivo, pura visione di ciò che le viene offerto: cognizione fornita di *verità materiale*, cioè di *corrispondenza tra la rappresentazione e la cosa rappresentata*. In questa conoscenza non c'è mediazione di organi o di forme estranee alla natura dell'oggetto da conoscere: questo apparisce alla coscienza per quello che è. E secondo il Bonatelli si può provarlo con questa claudicante dimostrazione.

L'argomento di Kant per la fenomenalità della coscienza di sé, che questa cioè sia legata alla forma a priori della sensibilità (il tempo) si appoggia sul principio gratuito che l'a priori sia subiettivo. In secondo luogo, ammessa pure la soggettività del tempo, non ne viene perciò la fenomenalità dell'io.

Avvegnachè — aveva notato l'Ueberweg (1), citato dal Bonatelli — quand'anche il fenomeno della nostra vita temporaria, onde abbiamo coscienza, nascesse dall'affettare che fa l'esser nostro estratemporario il senso interno, tuttavia siffatto fenomeno sarebbe pure sempre un risultato reale di un processo che ha luogo tra l'io reale (*noumeno*) e il senso interno. Ora cotesto risultato, cioè la nostra vita temporaria — non guardando se sia o non sia un'immagine bugiarda dell'essere estratemporario — può ben essere riguardato in sé e per sé come una forma di esistenza e come oggetto di cognizione. In questo senso si dovrebbe, anche nella ipotesi kantiana, affermare del medesimo che esso è tale, come ne abbiamo coscienza e che noi ce lo rappresentiamo come esso è in effetto. Che è quanto dire la coscienza della nostra vita temporaria essere veritiera.

In terzo luogo: nel tempo, come dimostra l'osservazione psicologica, non cade soltanto la percezione interna, ma anche il contenuto di questa, ossia i fatti interni di cui abbiamo coscienza, che sono poi fatti reali, benchè prodotti magari dall'*azione di un ente sconosciuto*: fenomeni, ma se per fenomeno s'intende la manifestazione dell'essere.

In conclusione, « l'oggetto della percezione interna è qualche cosa che ha esistenza in sé o a dir meglio che esiste o accade in quel modo appunto, in cui è percepito » (2).

è esatto. Comunque l'avesse chiamata, questa percezione interna non poteva essere altro che conoscenza fenomenica, se Kant non riusciva a sottrarre siffatta cognizione alla necessità di una forma a priori (il tempo): sottrazione che per Kant sarebbe stata la negazione della stessa conoscibilità dell'oggetto.

(1) *Die log. Theorie der Wahrnehmung*, nella *Zeitschr. f. philos. u. philos. Kritik*, vol. XXX. Cfr. *System d. Logik*, § 40.

(2) Pagg. 93-4.

Conclusione che, secondo Kant, veramente esorbiterebbe un po' troppo dalle premesse: le quali si riferiscono sempre al fenomeno, laddove la conclusione da questo vuol passare al noumeno: ciò che sarebbe una *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. La vita temporaria, di cui parla l'Ueberweg (e di cui poi i fatti interni, del terzo argomento (1), non pare che siano altro che una reduplicazione) data immediatamente nella coscienza è fenomeno; e Kant non ha mai negato che questo fenomeno sia appunto il contenuto del senso interno. Che poi questo fenomeno sia dovuto a un'entità reale benchè inconoscibile, anche questa è dottrina di Kant; ma da questo ad affermare che tale entità esista o accada in quel modo appunto, in cui è percepita, ci corre un bel tratto. — La conclusione per altro contraddice nella sua pretesa apoditticità alla dottrina dell'apriorità del tempo, già ammessa dal Bonatelli: apriorità che è certamente soggettività; e oggettività è soltanto, come s'è veduto, per un'esigenza indimostrabile. — Bene avevano l'Ueberweg e il Bonatelli il diritto di correggere la fenomenalità, interiore ed esteriore, della conoscenza kantiana; ma per quella sola via per cui ciò potrà mai riuscire possibile: concentrando pensiero e realtà nello stesso fenomeno; insistendo nella realtà della vita temporaria nella sua stessa fenomenalità; ma non parlando più dell'azione di un ente sconosciuto. Realismo herbartiano e idealismo kantiano sono così opposti tra loro, che l'uno è la negazione assoluta dell'altro. Se del fenomeno si fa una manifestazione della *res*, questa resterà sempre una *cosa in se*; e dall'uno all'altra non ci sarà mai tragitto giustificabile.

Di che il Bonatelli, educato nell'herbartismo, non s'è mai dato ragione. Più d'una volta, e già in questi *Saggi*, egli ha preso in considerazione il pensiero del Galluppi su questo punto, espresso in quelle parole d'oro, già ricordate a titolo d'onore a proposito del Mamiani (*Critica*, II, 281). Ma, come il Mamiani, nè anche lui ne ha apprezzato il profondo significato. Qui dice che il Galluppi « mentre sembra pigliar le mosse dallo stesso principio, in realtà segue altra via. Poichè, quantunque egli riconosca come cardine d'ogni sapere la percezione di se stesso, da lui a torto chiamata sentimento (2), tuttavia egli vuole compresa nella sensazione stessa una

(1) Il B. veramente non numera questi tre argomenti; li distingue bensì esplicitamente l'uno dall'altro.

(2) È la stessa osservazione fatta a Kant per l'*innere Sinn*; ma è chiaro che è una vana questione di parole; ed è sostenibile che è da preferire il termine di Kant e di Galluppi.

manifestazione indubitabile delle esistenze esteriori » (1). In questo *tuttavia* si può vedere tutta l'inferiorità del Bonatelli rispetto al Galluppi. Il quale aveva giustamente attribuito al fenomeno il valore di rivelazione reale di tutta la realtà, interna ed esterna. E il Bonatelli, pure avendo di mira la stessa oggettività della conoscenza, s'adombra di cotesta intrinsecazione dell'oggetto sensibile (*esistenze esteriori*) con la coscienza sensibile; pur intravedendo in questa unità del fenomeno e del noumeno, che l'Ueberweg additava nella vita temporaria dell'Io, la chiave del problema della conoscenza oggettiva dell'Io, non s'accorge del bisogno imprescindibile, chiaramente veduto dal nostro immortale Galluppi, d'una siffatta unità anche rispetto al così detto mondo esterno. Resterà per lui la domanda del Galluppi: « Se gli oggetti, se la regione dell'esistenza son separati dallo spirito, chi getta un ponte per passare dal pensiero all'esistenza, all'oggetto? ». Vedremo il ponte che ci getterà il Bonatelli col suo Ueberweg e col suo Beneke; e che sarà un ponte non dissimile da quello che ci avevano pure gettato lo Schopenhauer, il Lotze e tanti altri!

Egli intanto è certo d'aver « guadagnato un punto sicuro e saldo, a cui gettar l'ancora nel mare del dubbio ». Da questo primo rudimento di cognizione non è difficile procedere alla cognizione del mondo esterno. « Avendo il pensiero nella coscienza di sè e de' suoi atti raggiunto primamente un oggetto, una cosa in sè, egli non avrà mestieri d'altro, a penetrare nelle entità fuori di lui, che di ripetere fuori di sè e applicare al mondo dei fenomeni quella notizia, che gli è inerente, di sè medesimo » (2). Donde la tendenza animistica antropomorfa dell'uomo rozzo e del bambino; la quale si viene via via correggendo per effetto dell'esperienza, che, contraddicendo alla nostra credenza, ci obbliga a modificarla; e sottrae la tendenza mitologica, per cui in ogni corpo esterno non si finge più un ente

(1) Pag. 95. Anche nello scritto *Die Philos. in Italien seit 1815* (nella *Zeitschr. f. Philos. u. philos. Krit.*, N. F., Bd. LIV (1869), pp. 134-58) il B. ripeté che la dottrina galluppiana della coscienza di sè come sostanza psichica e dell'esistenza esterna implicita nel senso di sè, è « der Grundgedanke *wie auch der Grundenfehler* Galluppis » (p. 136). In questo scritto ha poi il grave torto di avere sostenuto anche lui che il Mamiani rappresentasse la conclusione del Galluppi, del Rosmini e del Gioberti. « Die drei Momente der italienischen Philosophie, die von Galluppi, Rosmini und Gioberti vertreten sind, erscheinen sämtlich wider in der philosophischen Laufbahn des Grafen T. Mamiani » (p. 152). La stessa tesi che in quell'anno sostenne il Ferri.

(2) Pag. 98.

in tutto identico a noi, ma or l'uno or l'altro degli aspetti del nostro essere interiore. E sempre per mezzo dell'esperienza riusciamo in fine a concepire le esistenze esterne come una serie di enti che gradatamente si allontanano dall'uomo, togliendo dalla nozione reale, che noi abbiamo di questo per la coscienza, tutte quelle qualità, che più non sono compatibili col fenomeno esteriore; fino alla materia, l'elemento ultimo da noi concepibile, come base dell'esistenza, nucleo della sostanza; il quale anch'esso, per analogia col dato della coscienza di sè, concepiamo come forza, attività: ultima riduzione possibile del concetto della nostra vita intima.

Fin qui con l'Ueberweg e col Beneke. Lo stesso principio era valso allo Schopenhauer a sforzare la porta chiusa della cosa in sè, a fare della volontà la sostanza del mondo; lo stesso principio aveva dato modo al Lotze di supporre, diciamo così, il suo spiritualismo animistico. Ma non c'è chi non veda come esso sia inferiore al principio del kantismo, e molto più a quello del galluppismo. Il principio dell'analogia, dato e non concesso che sia perfettamente rispondente al processo reale dello spirito, è un principio psicologico; laddove la questione kantiana è questione gnoseologica. A Kant non faceva difetto l'escogitazione d'un processo per cui lo spirito pervenga all'ingenua conoscenza del mondo esterno: sibbene non pareva possibile dimostrare che questa ingenua conoscenza fosse altro che ingenuamente oggettiva. Egli, s'è detto tante volte e ci sarà per un pezzo bisogno di ripeterlo, non cercava la *genesì* ma il *valore* della cognizione; e in ciò consiste il trascendentalismo di Kant, e in ciò va riposto il carattere differenziale della critica della conoscenza rispetto alla psicologia. Costruito il microcosmo per analogia all'essere contenuto della coscienza di sè, resterà sempre da vedere se questa nostra costruzione risponda o no all'oggetto reale, che ha agito sul senso esterno. Il ponte, come ognuno vede, il ponte richiesto dal Galluppì, resta ancora a gettarsi. Kant non ne aveva bisogno, e lo sospirava tra il suo fenomeno e l'immaginario noumeno; Galluppì, in quella sua dottrina, ha il merito di aver affermato che il concetto di un tal ponte è assurdo. — Che se dal mondo sensibile ci volgiamo al trascendente, il Bonatelli, senza più la guida dell'Ueberweg, fa un tentativo di estendere o invertire lo stesso procedimento analogico dalla conoscenza sensibile alla conoscenza dell'assoluto; e in questo tentativo ricade nella stessa confusione della psicologia con la gnoseologia.

Il pensiero discende da sè per concepire il mondo inferiore, applicandovi con progressiva riduzione le proprie qualità. Inversa-

mente deve ascendere per concepire un mondo di enti più perfetti e finalmente uno spirito perfettissimo al di sopra di tutto l'universo. Ma, se dal più si può cavare il meno, come è possibile il contrario? Come si può pervenire al concetto dell'Infinito movendo dal nostro Io, dalle sue attività, dalle sue sensazioni, se tutto ciò cade nella sfera del finito? C'è aperta una via, dice il Bonatelli, « per cui lo spirito umano può superare le barriere del finito e lanciare i suoi sguardi cupidi di scienza e d'amore nell'oceano sterminato che al di là di quelle si stende ». Ed espone una teoria, sulla quale tornerà a più riprese (1), della distinzione tra pensiero potenziale o involuto, o, come anche lo chiamerà, compendiato, e pensiero attuato o esplicito. P. e. « il numero degli abitanti della città di X è eguale al prodotto di 325 per 562 meno la loro differenza, voi avete una nozione di quel numero; voi lo possedete in voi, ma allo stato di involuzione. Per pensarlo in effetto, esplicitamente, converrà eseguire le operazioni da me indicate ». Ora la nozione involuta non è la esplicita; ma non perciò è nulla: essa contiene la legge, la formola del pensiero attuato, e insieme la coscienza della possibile sua esplicazione. Così la matematica costruisce la scala dei numeri, pur non potendo mai spingersi oltre un certo confine, di là dal quale resteranno sempre numeri smisuratamente maggiori: numeri inconcepibili e pur concepiti. Con un processo analogo lo spirito s'innalza alla concezione dell'assoluto: « nozione che per noi rimane sempre, per salir che facciamo, allo stato di involuzione » (2). La formola, la legge dell'ascensione è nell'*idealizzazione progressiva* dell'Io. Ma benchè di questa scala non sia dato raggiungere la cima, noi possiamo formarci un concetto di ciò che troveremmo lassù. Un concetto inconcepibile; un concetto

che si compone della rappresentazione della legge d'ascensione e della consapevolezza che per quanto si salga non s'avrà mai finito di salire. Questa consapevolezza riveste l'oggetto a cui si riferisce d'un sacro mistero, come la nebbia che circonda il vertice d'altissima montagna o vela

(1) *La coscienza e il meccanismo*, pp. 88, 206 sg.; *Una escursione psicologica nella regione delle idee*, in *Filos. sc. ital.*, 1877; *Di un'erronea interpretazione d'alcuni fatti psichici per rispetto al pensiero delle idee*, Roma, Salviucci, 1881 (estr. dagli *Atti della R. Acc. Linc.*, 1880-81), pp. 5 sgg.; e *Truciolli di filos.*, in *Riv. ital. di filos.* (1886), a. I, vol. I, pp. 70 sg.

(2) Veramente per la costruzione dei numeri il B. faceva consistere il pensiero involuto nella formola « di più la coscienza della possibilità di esplicarla » (p. 107). La formola dell'assoluto sarebbe invece inesPLICabile!

lo sfondo di un lago; l'anima sente che è arrivata all'ultimo confine della conoscenza, sente che qui finisce la regione della scienza e comincia quella del sentimento religioso e della fede (1).

Lasciando stare il valore filosofico di tale conclusione, che è poi rimasta la conclusione definitiva del Bonatelli, — ci piace solo notare che anche qui si scambia un processo psicologico con un processo gnoseologico. Questo metodo supposto della idealizzazione dell'Io può giovare a spiegarci come si pervenga al concetto potenziale dell'Assoluto; ma è troppo chiaro che non ci dice nulla intorno alla validità obbiettiva di cotesto concetto. E la ragione dell'errore, così per la giustificazione del concetto dell'Assoluto come per quella della cognizione del mondo sensibile, è sempre una: il voler raggiungere l'oggetto, dopo averlo supposto fuori del soggetto, laddove tutto il movimento del soggetto non può essere mai altro che movimento interno, incremento dello stesso soggetto. L'errore additato già dal bravo Galluppi.

Il Bonatelli ha un certo sospetto dell'errore commesso; perchè si propone da se stesso l'obbiezione: « Noi abbiamo veduto..... come il pensiero umano arriva a formarci quelle nozioni delle cose in sè, che egli effettivamente crede reali e che costituiscono la base della sua concezione del mondo; ma *non abbiamo veduto che cosa lo autorizzi a ciò, ossia qual criterio vi abbia per giudicare che le nozioni effigiate così dal pensiero umano sono conformi al vero* » (2). Appunto: è questo il nodo del problema; ma che cosa risponde poi a tale obbiezione? Egli se la cava in poche parole con questa osservazione (3), che il processo di conoscenza per analogia, se dapprima è irriflesso, tuttavia è sempre « dominato da quelle leggi su-

(1) Pag. 108. — « Ora che razza di filosofia » — scriveva nel '65 uno scolaro del Fiorentino — « sia cotesta, nè so, nè voglio dire, potendolo ognuno da per sè giudicare. Una ragione che non è ragione, che arriva per mezzo di astrattezze a fingersi un ente ideale, fantastico, *negativo* ed al quale poi dà vita, persona, concretezza, ponendolo fuori del mondo, incomunichevole allo spirito umano, e di cui bisogna contentarsi avere un concetto *involuto e potenziale*; una ragione che si decanterà da sè medesima: ecco a quale mingherlina condizione vorrebbe il Bonatelli ridotta la filosofia ». VINCENZO CIRIMELE, *Lettere bolognesi*, nella *Civiltà italiana* del De Gubernatis del 23 luglio 1865, p. 30.

(2) Pagg. 108-9.

(3) Un segno del turbamento cagionato nel B. da siffatta difficoltà può essere questo: che la sua risposta comincia: « Per rispondere a tutte coteste difficoltà e domande dico: 1.º che il presupporre che noi facciamo... » e non va oltre fino a un « 2.º » capo. Tutto poi finisce alla prima difesa, qui sopra accennata.

preme della verità logica e metafisica, che operano in noi anche a nostra insaputa e che poi perveniamo a isolare e a valutare per mezzo della riflessione filosofica ». L'analogia « viene di mano in mano confermata o riformata e corretta dalle esperienze successive; cosicchè da ultimo rimane per la scienza un risultato depurato e netto di assoluta certezza » (1). — Dove è evidente che l'analogia, per quanto corretta e confermata, resta sempre l'analogia: un principio di spiegazione puramente psicologica; il quale, se è dominato da leggi logiche e metafisiche (non si sa poi in che modo), non potrà mai dalle medesime essere altrimenti garantito che come processo analogico. Anche il sentimento è dominato dalle leggi logiche e metafisiche; ma in quanto sentimento. L'analogia riveduta e corretta sarà una buona analogia; ma chi potrà dir mai che l'oggetto soggettivamente costruito per l'analogia sia il vero oggetto, l'oggetto in sè?

continua.

GIOVANNI GENTILE.

(1) Pagg. 109-10.