

# LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

---

II.

I PLATONICI.

VI.

CARLO CANTONI E L'INFLUSSO DEL LOTZE IN ITALIA.

(Contin. e fine: v. fasc. preced.).

V.

Quando scrisse il lavoro sul Lotze, il Cantoni lavorava già al *Corso*, i cui tre volumi vennero in luce nei due anni successivi (1); e cominciava a leggere all'Istituto Lombardo i suoi *Studi sull'intelligenza umana* (1869-71). In questi scritti egli sistema definitivamente le sue idee filosofiche, e ci fa intravedere il carattere speciale del suo ritorno a Kant. « Kant — dice nella prima parte degli *Studi* — è il vero padre della filosofia moderna... potente e fecondissimo spirito... Ognuno sa, quanto grande sia l'impero che esso tenne e tiene tuttora sulle menti filosofiche » (2). Che cosa bisogna prendere da Kant, per rendersi conto dell'intelligenza umana, è presto detto. La vita psichica dei bruti è dominata da un meccanismo spirituale. Ma lo spirito umano non è semplice meccanismo, come pretendono i negatori della libertà. D'altra parte « non v'ha dubbio, che altri cade nell'eccesso opposto di neglegere troppo l'importanza e il valore di quel meccanismo spirituale, il quale ha

---

(1) La prima edizione del *Corso elementare di filosofia* è di Milano, Tip. edit. Vallardi, 1870-7. Ma a me non è riuscito di vedere questa prima edizione; la quale non credo, per altro, che fosse sostanzialmente diversa dalle successive; anche a giudicarne da ciò che se ne dice p. es. in una recensione di A. ANGIULLI, nella *Rivista critica di sc., lett. ed arti* diretta da F. Trinchera, a. I (1871), fasc. 1.

(2) *Studi sull'intelligenza umana*. Parte I (letta nell'adunanza 23 dicembre 1869): *Differenza tra l'attività percettiva dell'uomo e quella del bruto*, in *Rend. del R. Ist. Lomb.*, s. 2.<sup>a</sup>, vol. II (1869), pp. 1232-3.

una grande parte nell'operare stesso dell'uomo » (1). Ciò che distingue l'uomo dal semplice animale è la percezione intellettuale, che oggettiva e universalizza il contenuto della percezione sensibile, concependolo come *reale* e come *fenomeno*, come *sostanza* e come *qualità*, come *causa* e come *effetto*: determinandolo, insomma, con le categorie. Ma qual'è l'origine e il valore di queste categorie? Il Cantoni intende attenersi — come dichiarerà nella seconda parte (2) — a un *idealismo temperato* (si ricordi il realismo temperato del Bonatelli!). Le categorie, « abbiano o non abbiano un corrispondente nella realtà, sono, in sè considerate, elementi soggettivi, che lo spirito reca negli oggetti delle percezioni sensibili, per abbracciarli idealmente, ossia per pensarli. E in questo aveva perfettamente ragione il Kant... Sono, prima d'ogni altra cosa, leggi o forme del nostro pensiero... e che le cose esteriori possono eccitare, non creare in lui ». Dunque, apriorità per l'origine e pel valore delle categorie come funzioni meramente formali del pensiero. E questo è kantismo. Con Kant ancora vuol restare il Cantoni quando si tratta di costruire la serie delle categorie. Rifiuta risolutamente la soluzione *dogmatica* « titanica impresa, che vollero tentare l'Hegel fra i tedeschi, il Gioberti fra di noi »: la soluzione cioè, che tenta la deduzione delle categorie. « Nulla vi è di più lontano dal mio pensiero che il seguir questa via, la quale, se è attissima a fabbricare grandi sistemi, è ben poco atta per verità a fondare qualche cosa di solido e di scientifico ». Meglio, molto meglio il metodo *logico* di Kant, che determina le categorie con l'esame dei giudizi, e, in genere, dei « nostri atti intellettuali »: via certamente molto meno avventurosa della prima, ma molto più fruttifera e vantaggiosa. Ma — qui cominciano i *ma*. E Kant è disdetto anche lui. Questo metodo logico ha i suoi pericoli, che solo col metodo *psicologico* possono essere schivati. Senza l'osservazione psicologica, infatti, si rischia di prendere per categorie idee, « che noi più generalmente applichiamo alle cose », ma non sono vere e proprie categorie, giacchè la psicologia ne mostra l'origine sensibile. In secondo luogo: con la logica si viene a dare alle categorie uno stretto ordine sistematico. E il Cantoni si preoccupa dei sistemi; e fa quest'osservazione, che è profondamente caratteristica dell'indole poco filosofica del suo ingegno: « A questo (allo stretto ordine si-

(1) Pag. 1236.

(2) *Delle categorie supreme e dei principii fondamentali dell'intelligenza umana* (letta il 13 gennaio 1870), in *Rend. cit.*, s. 2.<sup>a</sup>, vol. III (1870), p. 9.

stematico) ripugna forse (!) la loro natura... È il vizio non solo dei filosofi, ma degli scienziati in genere di amare soverchiamente il reciso e il sistematico, ed è questo che li rende sovente così poco atti alla vita pratica. La verità sta sovente nelle sfumature, se non per la matematica, certo per le scienze morali e per le cose della vita ».

I filosofi delle sfumature non v'ha dubbio che siano sovente molto atti alla vita pratica; ma, oltre la vita pratica, non ci ha da essere poi la filosofia? — Per amore, dunque, delle sfumature il Cantoni disdice la logica trascendentale di Kant: e vuole anche una psicologia delle categorie; giacchè, insomma, « quelle categorie sorgono in noi sotto l'impulso delle percezioni sensibili. Noi non possiamo negare dunque l'aiuto stesso di queste nella nascita di quelle idee. Sino a qual punto va questo aiuto? Noi non possiamo avere una risposta sola comune a tutte quelle idee: eccoci alle sfumature, a cui dobbiamo avere riguardo. Ora, questo non lo si può fare se non col metodo psicologico, il quale studia queste idee nel fatto del loro nascere e del loro svolgersi...; nè esso riconoscerà in tutte un ugual grado di purezza o di idealità, ma a ciascuna assegnerà una natura propria, secondo il diverso momento della sua manifestazione » (1). Il Cantoni, certo, parlando di *nascita* e di *svolgimento* di categorie, non intende negare l'apriorità, la soggettività vera e propria delle medesime, — se pure questo concetto era chiaro nella sua mente; — ma si riferisce sempre, come dice in fine, al momento e ai modi della loro manifestazione. Non si vede però come, inteso a questo modo il contributo dell'analisi psicologica nella questione delle categorie, questo possa menomamente modificare i risultati dell'analisi logica. La modificazione, che intende apportare nella determinazione delle categorie, derivata dalla semplice ricerca logica, è questa: che ci sono categorie che vengono eccitate in noi direttamente dalle percezioni sensibili, e categorie che vengono eccitate in noi direttamente dalle percezioni intellettuali. Ma quale sia effettivamente il significato di questa distinzione d'una doppia specie di categorie, più o meno *pure* e *ideali*, confesso di non riuscire ad intendere. Sarà forse per l'incapacità di cogliere le sfumature; ma è pure un fatto che nella terza parte (2) del suo scritto il Cantoni fa una breve rassegna delle ca-

(1) Pagg. 12-3.

(2) Lotta il 7 aprile 1870, è inserita nei *Rend.*, vol. cit., p. 413 sgg. col titolo: *Delle categorie supreme e dei principj fondamentali dell'intelligenza umana.*

tegorie senza tener conto di siffatta distinzione, e attenendosi realmente allo stesso metodo logico kantiano. Ed era da aspettarselo: una volta posto il concetto di categoria come principio trascendentale dell'esperienza, il metodo d'indagine delle singole categorie è già compreso nello stesso concetto della categoria: la psicologia, a volercela ficcare per forza, non può entrarci più; poichè si tratta di esaminare appunto concetti trascendentali, e però al di là dell'esperienza psicologica.

Senza fermarci alla rassegna delle categorie cantoniane, giova piuttosto notare che sullo stesso piano del principio di causa vien posto qui il principio di fine. Al fisico di scoprire le cause efficienti che operano nel meccanismo della natura; al filosofo d'integrare la scienza del fisico con la spiegazione finale, che sola può farci scoprire il valore del mondo e della vita umana, e quindi tutta intiera la morale (1). — Infine, oltre le categorie e i principii formali o assiomi meramente ipotetici (identità e contraddizione, sostanza ecc.), che ne sono un'esplicazione, il Cantoni ritiene che lo spirito possenga certe *credenze primitive*, certi postulati, senza dei quali categorie e principii formali non sarebbero applicabili, poichè mancherebbe la realtà, che ne dev'essere l'oggetto. Un effetto senza causa è impensabile perchè contraddittorio: come è impensabile che *A* non sia eguale ad *A*. Ma ci è poi nulla, che possa tenersi per effetto, o per causa? *C*'è nulla di corrispondente fuori del pensiero a ciò che noi non possiamo pensare se non come identico a se stesso? Ecco i principii materiali, queste credenze, che postulano il reale; i quali non sono certo della stessa natura degli assiomi, perchè il contrario di questi implica una contraddizione, laddove non sarebbe punto contraddittorio che il reale non fosse, e tutto si riducesse a una vana illusione e fantasmagoria. Ma, al pari dei principii formali, questi postulati, che trasformano il valore ipotetico di quelli in valore categorico, sorgono spontaneamente nel nostro spirito ad occasione delle percezioni sensibili; e sono egualmente certi. — In conclusione: nè dommatismo, nè empirismo, ma idee e fatti insieme: deduzione e induzione, dice il Cantoni. — O meglio: nè con Kant, nè contro Kant; nè scienza puramente causale (Kant) nè scienza puramente finale (Leibniz): ma Kant e Leibniz: meccanismo e finalità insieme, come aveva proposto Lotze. E ancora: principii formali a priori, sì: ma affatto vuoti e non trascendentali, e quindi

---

(1) Pag. 421.

formatori del reale noto; anzi meramente ipotetici; onde, se i postulati non ci diano la fede nel reale al di là del soggetto, gli stessi principii non servono a nulla. Vale a dire, la realtà non è quella che si pone con la conoscenza (sintesi a priori di senso e intelligenza), ma un'altra realtà, che si postula fuori di ogni conoscenza. Kantismo, insomma, e platonismo: idealismo, come s'è detto, ma temperato! — E s'intende, che con queste premesse, il Cantoni non potesse accettare il meccanismo psicologico del Taine, il cui libro sull'*Intelligenza* gli fornì materia di tre letture allo stesso Istituto Lombardo (1) nel 1871.

Risultato analogo ricavò due anni appresso il Cantoni dallo studio della filosofia pratica del Kant: comunicato in quattro letture dal maggio al luglio 1873 al detto Istituto, sotto forma di *Appunti sulla filosofia di Kant*. Qui, in verità, le lodi per Kant crescono in ragione della cresciuta fortuna del neocriticismo tedesco per opera specialmente del Cohen. « È degno di molta considerazione, come la filosofia in Germania... ora ricalchi le proprie orme e, conscia ad un tempo de' proprii errori come di quelli del suo grande Maestro (Kant), ritorni con più ardore che mai a studiarne le dottrine e interpretarne il pensiero... Essa, riprendendo le sue mosse da K., ha ricominciato un cammino non meno splendido del primo, ma che avrà risultati più solidi e più sicuri. È infinito il numero degli scritti, che si vanno ora pubblicando sul grande filosofo di Königsberga, e le sue opere, ristampate recentemente dal Kirchmann, si vanno diffondendo in migliaia d'esemplari... Anche in Italia pare s'incominci a studiarlo seriamente. Non v'ha dubbio che la conoscenza e lo studio profondo di Kant siano necessari, per avviare le menti ad una filosofia altrettanto profonda quanto moderata nelle sue pretese e solida nelle sue basi scientifiche » (2).

E il Cantoni annunziava fin d'allora che, « fermamente convinto della somma importanza della filosofia kantiana », da qualche tempo attendeva a farne un'*esposizione compiuta*, che sperava di poter presto pubblicare.

La questione speciale studiata in queste letture è quella dei postulati della ragion pratica, segnatamente della libertà, in relazione

(1) Seconda serie degli *Studi sull'intelligenza umana*, inserita nei *Rendiconti* del 1871, s. 2.<sup>a</sup>, vol. IV, pp. 260 sgg., 373 sgg., 477 sgg.

(2) *Appunti*, parte I: *Come le sue dottrine pratiche (moralì e giuridiche) si connettano colla Critica della R. pura*, in *Rendiconti*, s. 2.<sup>a</sup>, vol. VI (1873), p. 342.

con le teorie della Critica della ragion pura. Si accetta il dualismo kantiano di ragion teoretica e ragion pratica; e s'attribuisce a particolar merito del filosofo tedesco, che in lui fossero congiunti e fusi due sentimenti spesso disgiunti « con gravissimo scapito del sapere e della vita: un sentimento vivo e profondo della scienza e delle sue esigenze; un sentimento non meno grande della moralità e delle esigenze della vita pratica » (1). Anche il Cantoni afferma che, « per quanto valore abbia il sapere, v'ha un'altra cosa nell'uomo che l'ha maggiore di esso, e questo è il dovere, la moralità ». Senza i valori morali, anzi, egli dice addirittura che non vi sarebbe se non *l'infinita vanità del tutto*. Esagera, insomma, sulle orme del Lotze, il concetto del valore, in quanto valore morale, di contro alla scienza, concepita come mera scienza del meccanismo: proprio come nello scritto: *Il mondo secondo la scienza e secondo il sentimento*. Ma, appunto per le sue tendenze metafisiche, eccitate dall'insegnamento lotziano, egli non sa accontentarsi di quella netta divisione fatta da Kant tra il mondo della causalità e il mondo della libertà, concepiti l'uno come il mondo fenomenico del tempo e dello spazio, e l'altro come il mondo noumenico al di là di ogni determinazione soggettiva del conoscere. In questo modo gli pare che si verrebbe a distruggere il fondamento stesso dell'imputabilità, ossia del valore morale delle azioni, perchè le azioni appartengono al mondo fenomenico e il soggetto operante non potrebbe concepirsi libero se non in quanto noumeno. Nè al Cantoni pare accettabile la dottrina della pura soggettività del tempo e dello spazio.

Qui si ferma specialmente alla pretesa opposizione della causalità alla libertà. La necessità del nesso causale, egli dice, non è assoluta, ma soltanto *relativa*: in questo Hume ha ragione contro Kant. La connessione dei fatti noi la conosciamo « solo come data dalle nostre percezioni sensibili in una successione o in una coesistenza uniforme di fenomeni. Le percezioni sensibili, ossia il darsi i fatti a noi in questo o in quel modo, sono dunque *l'ultima ratio* di tutto il nostro sapere sperimentale » (2). In quanto i fatti non smentiscono le leggi, sempre più generali, secondo cui noi le pensiamo, e quindi la legge suprema a cui tutte le altre si possono ridurre, noi possiamo ritenere quella legge come necessaria. Ma non ripugna pensare che il fondamento dei fatti, quella realtà in

---

(1) Pag. 344.

(2) Parte II: *La libertà e l'imputabilità umana*, in *Rend.*, vol. cit., p. 424.

sè, che noi non possiamo argomentare se non attraverso appunto ai fatti, in cui si manifesta, *si muti nel suo operare* e quindi cambii la legge suprema, e tutte le leggi subordinate e i fatti: per modo da compiere fatti ora concatenati secondo una legge, ora secondo l'altra. Così l'uomo, se può anche pensarsi come operante secondo la legge della tendenza alla felicità, è un fatto che ha pure un'altra legge, derivante dal suo fine assoluto, dell'acquisto della virtù. Se la causalità fosse assoluta, egli non potrebbe sottrarsi all'azione della sua naturale tendenza verso la felicità; ma la coscienza ci attesta immediatamente ch'egli ha pure la legge del dovere, cioè che egli è anche libero. Il Cantoni non dice chiaramente se la libertà consiste nell'agire conformemente al fine etico, ovvero nella possibilità di agire o secondo il fine etico o il fine eudemonistico, ossia nell'essere la volontà un *tertium quid* rispetto alla legge della felicità e alla legge del dovere. Quest'ultima parrebbe la sua opinione autentica, se si bada alla conclusione della 2.<sup>a</sup> lettura: « La volontà umana è bensì soggetta a necessità in quanto deve, operando, determinarsi per un fine assoluto; ma i fini assoluti, che essa può proporsi, essendo due, ha luogo la scelta, ed è quindi possibile la libertà » (1). Intanto, se la felicità è un fine naturale, e tale che, senza l'altro fine, determinerebbe necessariamente, secondo il rapporto di causa ed effetto, il volere, sembrerebbe che la legge eudemonistica fosse una legge meramente naturalistica e causale; e che la libertà dovrebbe affermarsi appunto in forza del prevalere della legge etica. Ma il Cantoni non determina sufficientemente questi concetti. A lui preme trasportare la libertà dal mondo intelligibile nello stesso mondo della causalità, e farla quindi operare nel tempo e nello spazio, facendo della libertà stessa una legge intraveduta nello stesso reale empirico con l'occhio del *sentimento*, com'egli dice. Che era l'assunto del Lotze, già da noi ritrovato nel Bonatelli: che il reale della filosofia dovesse essere il reale stesso delle scienze empiriche, *valutato* secondo il criterio teleologico.

Senza entrare nei particolari della dottrina di questa libertà empirica, che il Cantoni vanamente si sforza di difendere nelle altre due letture, basta qui notare, che questo modo di superare l'opposizione di noumeno e fenomeno non è un progresso, ma un disconoscimento del valore storico e cioè dello stesso progresso che quella opposizione rappresenta nella filosofia kantiana. Infatti, que-

---

(1) Pag. 432.

sto noumeno fenomenizzato, per dir così, è una realtà che non ha nessun valore scientifico, ma vale solo pel sentimento, secondo il Cantoni. E d'altra parte il fenomeno, determinato secondo le categorie, perde quella saldezza che Kant gli attribuiva, inaugurando il nuovo soggettivismo come idealismo trascendentale. Giacchè, per metter la pace tra libertà e causalità, il Cantoni, sempre per quel tale amore delle sfumature, non solo attenua il rigore intelligibile di quella, ma anche la forza sperimentale di questa, facendone un semplice *fatto*, un *dato* da principio trascendentale che era per Kant. I due estremi per raccostarsi perdono ciascuno il proprio valore: la scienza, accordata col sentimento, prende anch'essa qualche cosa del sentimento, diventando fede, postulato, credenza primitiva in un reale ipoteticamente corrispondente ai principii formali dell'intelligenza. Da Kant, insomma, si torna indietro a Hume; tanto — per andare *innanzi* fino a Lotze.

Che il Cantoni non si sia mai partito — nonostante i suoi entusiasmi per Kant — dalle vedute metafisiche del Lotze, lo dimostra il suo *Corso elementare*: del quale a proposito della prima edizione l'Angiulli nel 1871 notava che l'autore, partendo da un *presupposto teleologico ed ontologico*, non poteva *procedere altrimenti che in maniera dommatica*, e non poteva *trovare l'ultimo suo rifugio se non nella fede del sentimento volgare*: terminando in *uno spiritualismo ontologico, il quale non è dimostrato nè dimostrabile nella sua concezione*<sup>(1)</sup>. A proposito della seconda edizione, Giacinto Fontana nel 1876 rilevava la stretta attinenza tra questo libro e il *Microcosmo* del Lotze<sup>(2)</sup>. Del resto, a indicare l'indirizzo mentale dell'autore, rimasto immutato fino all'ultimo, basta questo luogo, che si può leggere ancora nell'undecima edizione (1898):

(1) Recensione citata.

(2) *Filos. sc. ital.*, vol. XIII, p. 124: « Chi si pone alla lettura del libro facilmente richiama alla memoria i principii generali sviluppati da E. Lotze nel suo *Microcosmo*. Il Cantoni fa sua quella dottrina; bellamente la rimaneggia a suo talento. Egli prende in disamina i fatti interni dell'anima, riscontrandone di tre specie diverse, cui egli appella irriducibili e sono la percezione, il sentimento e il volere, ai quali rispondono altrettante facoltà. Il Lotze nel secondo libro del suo *Micr.* menzionava per primo questa ripartizione che troviamo appunto espressa con le parole di rappresentazione, di sentimento e di volere (*Vorstellung, Gefühl und Wille*) . . . . Tali fatti interni sono percepiti dalla coscienza, cui il Cantoni definiva: « quel fenomeno misterioso per il quale un essere è in relazione con se medesimo » e tale concetto « non si discosta gran fatto da quello dichiarato dal professore di Gottinga ». Vedi altri raffronti a p. 126.

Noi, conformandoci ai risultati e alle tendenze della scienza moderna, crediamo che la migliore e più verosimile ipotesi intorno al mondo reale sia la dottrina monadologica del Leibniz, *rettamente modificata dalle recenti dottrine dell'atomismo e del determinismo*. Accettando dunque in gran parte queste dottrine e correggendole l'una coll'altra, noi dovremmo pensare il mondo reale come un complesso di enti semplici e indivisibili, ciascuno dei quali è ad un tempo una forza continuamente operante. Leibniz chiamava questi enti *monadi*. Noi ammettiamo che queste monadi, a differenza di quello che voleva il Leibniz, operino le une sulle altre in modo che, pur producendosi da ciascuna direttamente i proprii stati, le proprie azioni, queste sarebbero ad un tempo determinate dagli stati, ossia dalle azioni di tutti gli altri. I fenomeni da noi percepiti sensibilmente, piccoli e grandi, sarebbero sempre il risultato di tante forze minime che concorrono alla loro produzione. Tra queste forze così operanti, vi sarebbero anche gli spiriti percipienti, ne' quali le altre, essendo con essi in una reciproca comunicazione, sveglierebbero l'immensa e meravigliosa apparizione del mondo sensibile (I, 44).

## VI.

Dell'opera in tre volumi *Emanuele Kant*, pubblicata dal 1879 al 1884<sup>(1)</sup>, e che è certamente il maggior titolo della riputazione scientifica goduta dal Cantoni, non si farà qui un esame particolare, premendo soltanto determinare, attraverso le sue interpretazioni e critiche delle dottrine kantiane, il valore e il significato di quel kantismo, di cui il Cantoni disse di essere e fu ed è ritenuto da molti come l'instauratore italiano. E dirò subito francamente, che quante volte ho preso in mano questo libro, m'è parso che la sua maniera d'intendere i concetti fondamentali di Kant, e il criterio con cui in esso si crede di poterli modificare, m'è parso riescano a una radicale negazione del kantismo, per ciò che questo ha di profondamente nuovo nella storia della filosofia.

Intanto bisogna avvertire, che il Cantoni non accetta, *sic et simpliciter*, nessuna delle dottrine speciali del Kant. Non accetta che lo spazio e il tempo siano forme della nostra sensibilità; che siano

---

(1) Vol. I: *La Filosofia teoretica*; II. *La Filosofia pratica (morale, diritto, politica)*; Milano, 1879 e 1883, Ditta Gaetano Brigola di G. Ottino e C. (poi con altra copertina, U. Hoepli). Vol. III, *La Filos. religiosa, la Critica del giudizio e le dottrine minori*, Milano, Hoepli, 1884. Il capo I del 1° vol. *I precursori di Kant nella filos. critica* fu pubbl. prima nella *Filos. d. sc. ital.*, XV, 1877. Del 1° volume è testè uscita, con lievi modificazioni, la 2ª edizione, presso i Bocca di Torino.

intuizioni; e intuizioni pure; e forme soggettive (I, 208). Non accetta, cioè non vede, il carattere propriamente critico e trascendentale della ricerca gnoseologica kantiana (che è poi la scoperta maggiore di Kant): chiama *pregiudizio e uno dei più gravi difetti* la pretesa di poter fondare una dottrina critica indipendentemente da ogni considerazione e da ogni studio psicologico (I, 207, 276, 354 e *pass.*). Non accetta la distinzione tra fenomeni e noumeni, com'è posta da Kant, preferendo all'idealismo di Kant una *soluzione eclettica*, facendo la dovuta parte al realismo (I, 349). Rifiuta il carattere formale della legge morale (II, 229); nè anche in morale crede possibile l'esclusione della psicologia dalla ricerca del valore e della genesi ideale dei principii (II, 245); nè s'appaga di quella posizione kantiana della libertà in un mondo intelligibile separato dal sensibile; e togliere, come faceva il Cohen conformemente al pensiero di Kant, « togliere dal concetto di libertà ogni idea di causalità, riducendo quella a significare soltanto un *Fine assoluto (Endzweck)* gli pare un volersi illudere con sottigliezze e con pensieri equivoci o vaporosi » (II, 211). E infine nega la purezza del giudizio del bello, e lo vuole fondato nel *sentimento* (III, 324); tornando a una posizione che Kant aveva per sempre superata. Quanto, dopo tutti questi dissensi, egli potesse accogliere dello spirito generale della filosofia critica, è facile argomentarlo. Ma, s'ingannerebbe, per altro, chi pensasse che perciò il Cantoni, coerentemente e risolutamente giunga a conclusioni esplicitamente antkantiane. La conclusione, come vedremo, è per Kant contro Kant, in virtù di quei tali temperamenti e di quell'amore delle sfumature raccomandato dal Cantoni ai filosofi.

Nonostante le sfumature, intanto resta chiaro, che dopo tutte le sue laboriose fatiche (1) intorno agli scritti di Kant e alla letteratura kantiana, il Cantoni non riuscì a persuadersi del principio scoperto da Kant dell'assoluta originalità dello spirito: principio che è la chiave di volta delle tre Critiche, anzi di tutto l'edificio del pensiero kantiano. Non vi riuscì, perchè rimase sempre un metafisico all'antica, pur dichiarando che non intendeva attribuire un valore

---

(1) « A chi legge la *Critica* anche con viva attenzione e con mente avvezza a tai cibi forti, per poco non viene il capogiro in quell'intreccio di prove, di spiegazioni metafisiche e trascendentali, deduzioni, prove di diritto e prove di fatto, ecc. Per qualche tempo temetti di non trovare il filo d'Arianna ad uscire da un tal labirinto; gli stessi libri migliori intorno a Kant, che io andavo scorrendo, mi confondevano maggiormente le idee colla loro discordanza... » (I, 172).

scientifico alle costruzioni metafisiche; un metafisico realista platonizzante, dello stesso indirizzo del Bertini e del Ferri, del Lotze e del Bonatelli, incapace di quella nuova rivoluzione copernicana, di cui parla Kant nella prefazione alla seconda edizione della sua maggiore *Critica*. Il reale, per lui, resta sempre puro oggetto, che, se non è direttamente conosciuto, s'annunzia bensì e s'impone per via del sentimento.

Quindi, le sue prime opposizioni a Kant, fin dall'Estetica trascendentale, che gli sembra dovrebbe essere *profondamente modificata* (I, 208). Lo spazio e il tempo non sono, come s'è accennato, forme della sensibilità: perchè il senso, per sè solo, non sviluppa nessuna vera ed esplicita percezione di tempo senza l'aiuto d'una coscienza superiore; non tutti i sensi ci rappresentano i loro oggetti spazialmente; e quando ce li rappresentano, come il tatto e la vista, non è possibile distinguere la materia dell'intuizione dalla forma, giacchè la spazialità è « un rapporto, o meglio un complesso di rapporti, i quali ci sono dati inseparabilmente cogli altri elementi del tatto e della vista ». Sicchè nè pure può dirsi che siano intuizioni per sè medesime. E tanto meno intuizioni *pure o a priori*. E che? Sono forse « date primitivamente in noi prima di qualunque attività percettiva, colla quale si apprendono determinatamente gli oggetti »? « Non crediamo che siano intuizioni, perchè intuizioni, di cui non si abbia nessuna coscienza, non intuiscono nulla, e non sono quindi intuizioni; non crediamo poi che abbiano per oggetto lo spazio e il tempo puri ed infiniti, perchè tali rappresentazioni, lungi dall'esser primitive nel nostro spirito, si vengono svolgendo molto posteriormente per mezzo dell'attività intellettuale » (I, 211).

Non occorre notare gli equivoci di quest'interpretazione dell'Estetica trascendentale: giova piuttosto avvertire il motivo del pensiero cantoniano. Ed è questo: il tempo e lo spazio, e quindi gli oggetti che ci appaiono nel tempo e nello spazio, sono il reale in sè, e non sono principii o prodotto della costruzione che lo spirito fa dei fenomeni. Lo spazio e il tempo non sono da prima per noi se non i rapporti particolari spaziali e temporali; e il senso « apprende quei rapporti con un processo analogo a quello con cui esso acquista le altre sue percezioni »; e quindi, se deve pure ammettersi che non si percepiscano senza l'azione del soggetto, bisogna prima di tutto riconoscere che non si percepirebbero senza l'*azione degli oggetti*, senza una serie di azioni esterne. Si distingue pure nell'intuizione la *forma* dalla *materia*. Ma quella, come questa, « è data naturalmente dalla reciproca azione del soggetto percipiente

e dell'oggetto percepito » (212). Insomma, la stessa forma, siamo sinceri, è material! — Ma allora, dove se ne va il merito di Kant di aver dimostrato con l'apriorità delle forme dell'intuizione il valore della matematica? No, « Kant, mentre combatte l'empirismo ne accetta e ne legittima, conciliandola col proprio sistema, una conseguenza importantissima: che la matematica *non ha valore se non per il reale da noi appreso o che noi possiamo apprendere od immaginarci* » (223-4). In altri termini, Kant non disse nulla di nuovo dopo l'empirismo inglese. I principii della matematica sarebbero, anche per lui, cioè pel Cantoni, fondati unicamente sull'esperienza. E per questo riguardo, quindi, nessuna originalità e spontaneità nello spirito (1).

La stessa situazione, naturalmente, si ripete per l'Analitica trascendentale. Le categorie non possono essere per il Cantoni principii puri e meramente formali dell'intelligenza. Per lui è necessaria la esistenza d'un reale assoluto — di là dal pensiero — « 1.° perchè noi abbiamo coscienza chiara di *non essere pura spontaneità* nel produrre gli oggetti del nostro pensiero, ma ci sentiamo legati in questa produzione con altri esseri da noi indipendenti o distinti; 2.° perchè senza una realtà indipendente da noi, non potremmo ammettere o spiegarci leggi necessarie nel nostro pensiero » (II, 348). Ed eccoci, dunque, apertamente alla *doppia legislazione* del Ferri. Perchè il Cantoni non nega la produzione soggettiva, ma afferma la corrispondenza tra l'operare dell'intelletto e la connessione dei reali. Gli oggetti del pensiero, egli vi dice chiaramente, sono *prodotti* dal pensiero; *ma sotto l'azione della realtà*. Kant ha ragione; i principii della nostra mente non derivano dalla esperienza « poichè per traneli, converrebbe già poter pensare »; essi « si sviluppano nello spirito per virtù e secondo la natura di questo ». Ma questi principii non possono essere meramente soggettivi e formali. E il perchè già si sa. Perchè non si può scindere e isolare la materia dalla forma; e se ciò non è possibile, non è possibile nemmeno che questi due elementi « abbiano ciascuno un'origine affatto diversa e separata. Dunque, se non vuoi cadere in Fichte, è forza ammettere, che forma e materia derivino inscindibilmente dal soggetto e dal

---

(1) L'identica dottrina è esposta nell'art. *L'apriorità dello spazio nella Dottrina critica di Kant* pubbl. in franc. nella *Revue de métaphys. et de morale*, maggio-giugno 1904, e in italiano nella *Riv. filosofica*, 1904, vol. VII, pp. 305 ss.

reale assoluto » (350), cioè anche la forma va rimediata all'oggetto. Perchè, come la materia non può acquistarsi da noi *se non per azione di un reale in sè esistente*, così le categorie non solo sono eccitate in noi dalle percezioni, ma *ne ricevono una grandissima influenza e sono in qualche modo determinate da esse, e quindi dallo stesso reale assoluto* (351). Reale, la cui esistenza è indimostrabile, ma è certo oggetto di una *credenza naturale ed ineluttabile*. « Quanto a me, io mi accordo coi dogmatici nel riconoscere, che nel principio stesso di identità è già contenuta l'affermazione di un reale in sè » (352). Che più? « Il Mamiani contrappone con molta profondità la dottrina realistica alla filosofia di Kant ne' suoi *Nuovi Prolegomeni*, ecc. ».

Chi volésse raccolti in un periodo solo tutti i tentativi particolari di riforma del kantismo tentati dal Cantoni, e gli equivoci da cui siffatti tentativi trassero origine, potrebbe riflettere sulle seguenti parole, che sono anche l'espressione del realismo cantoniano. « Lo spirito non produce le categorie e da se stesso, ma le produce, come io ho detto delle forme sensibili dello spazio e del tempo, dietro l'impulso dei reali assolutamente esistenti, ai quali perciò le categorie possono e debbono in alcun modo corrispondere » (I, 353-4). La riforma qui vuol correggere l'idealismo, riconducendo i principii costitutivi dell'esperienza al reale di là dal pensiero. A esser coerenti, questa riforma fa *tabula rasa* di tutto il kantismo, la cui novità, comunque s'intenda, sta nel nuovo concetto dell'apriori come funzione spirituale costitutiva del mondo dello spirito. Ma il Cantoni vuol essere pure kantiano: quindi lo spirito ha da *produrre*; e produce; *ma non produce da se stesso*: come la coscienza del Bonatelli, la quale aveva bisogno del meccanismo, che le preparasse tutto il lavoro da collaudare! Ma che significa *produrre non da se stesso*? Se il produrre da se stesso è il produrre senza *materia*, Kant appunto aveva detto, che ciò è impossibile; e la correzione di Kant sarebbe vana. Se il produrre non da se stesso è esser determinato, come vuole infatti il Cantoni, nella stessa funzionalità della forma, chi produce non viene ad essere più la mente, ma il reale; che se la determinazione estrinseca non togliesse la produzione del soggetto, questa dovrebbe essere una produzione nuova, e, in quanto nuova, autonoma, un *produrre ex se*; e la determinazione si ridurrebbe alla semplice *materia*, come voleva Kant; cioè non sarebbe nient'affatto una determinazione quanto alla *forma*. Insomma: il soggetto produce o non produce? Messo alle strette, il Cantoni non risponde, proprio come notammo del Ferri; ma se non

lo mettete alle strette, egli vi dirà che non produce, perchè se producesse, s'incorrerebbe nell'idealismo fichtiano, o nel concetto del noumeno.

E il noumeno si conosce o non si conosce? « Vi rispondo in un senso prettamente kantiano: noi avremo scienza diretta e determinata soltanto degli oggetti, che cadono sotto i nostri sensi esterni, o che si possono apprendere col senso interno ». Dunque, si direbbe, il noumeno non si conosce; il Cantoni qui è *prettamente kantiano*. Nossignori; il Cantoni continua: « E solamente *contro Kant* io ammetto, che data questa scienza noi potremo trovarvi un sufficiente fondamento per alcune generiche affermazioni intorno al reale assoluto » (355-6). Dunque si conosce! Generiche o specifiche, queste affermazioni, secondo il Cantoni, benchè nate alla luce di *una scintilla accesa dal nostro sentimento*, o di una credenza ineluttabile, come già ha detto, si riferiscono al reale assoluto, e hanno un sufficiente fondamento, non già in tutto nelle esigenze della vita pratica, ma nella stessa scienza del pretto Kant. Sicchè è innegabile che nella stessa questione dei limiti della scienza il prettamente kantiano si dichiara esplicitamente contro Kant. E se non si vuol badare alle parole, ma alla sostanza, è anche innegabile che il fondo di questo kantismo è a dirittura contro Kant.

Il Cantoni nella filosofia teoretica come nella pratica crede di correggere il dualismo kantiano: ma in realtà lo conferma e lo rende insanabile, attribuendo alla *materia* della ragion pura e della pratica una consistenza, che essa aveva affatto perduta in Kant, ponendo alla filosofia posteriore il problema dell'assoluto formalismo, chi non volesse negare tutto Kant, come tentò l'empirismo positivistico; il quale in fondo negò lo spirito, e riuscì, anche quando non volle, al mero meccanismo materialistico. Tra l'*aut-aut*, posto dopo Kant alla filosofia, tra l'assoluto idealismo, che concentra il reale nella *forma* kantiana, e l'assoluto empirismo, che non vede realtà fuori della *materia* kantiana, il Cantoni non 'seppe risolversi. Volle essere kantiano malgrado Kant: volle mantenere la forma, ma destituendola del valor suo, così nella dottrina della conoscenza, come in quella della morale.

Nel suo esame della filosofia pratica di Kant egli assume: 1.º che il principio supremo della condotta morale non è formale in modo assoluto; 2.º che « si possono in una dottrina morale aver principii materiali *a priori* almeno tanto *a priori* quanto i principii formali di Kant » (II, 222).

Il principio della *legislatività universale*, non è, dice il Cantoni

come tanti altri <sup>(1)</sup>, del tutto formale, perchè presuppone « una molteplicità di enti che sentono e che vogliono, la possibilità di un operare uniforme in quelli e di un accordo di voleri; tutte determinazioni materiali ». — Al solito; per esser formale il principio, dovrebbero essere formali le condizioni del principio; perchè quello non si può scindere da queste, come fu osservato per le intuizioni pure e per le categorie. Il Cantoni non avverte, come non l'avvertono altri, che coteste determinazioni materiali, non determinano affatto il principio suddetto; e che l'origine perciò di questo non ha chè vedere con siffatte condizioni materiali. Ma, non avvertendo questo, che è lo stesso concetto della *forma* etica dello spirito, ossia la scoperta kantiana in Morale, — che cosa si può cavare dalla *Critica della ragion pratica*? Tutto il trascendentalismo kantiano è già bello e ito.

Il principio morale, se si vuol *salvare gli intenti altissimi di Kant* (II, 230), se si vuol mantenere quel suo *concetto giusto ed altissimo* e che segna un'epoca *nuova nella storia della morale umana* (225), il concetto del *dovere per il dovere*, — ha da essere un principio materiale: ha da essere quello che è poi, secondo il Cantoni, il vero principio della morale kantiana: che fine della volontà è l'unione, l'accordo degli enti ragionevoli: « giacchè, come si potrebbe tener per obbligatoria una legge universale, quando non avesse valore per sè la conciliazione e l'accordo dei voleri? » (233). La convinzione di questo valore è davvero il *fatto primitivo* della coscienza morale (232). — Ma: questa unione dei voleri, che già il Cohen <sup>(2)</sup> aveva additata (comunione di fini autonomi) come il significato della seconda formola dell'imperativo categorico, che prescrive di operare considerando la persona propria e altrui sempre come fine, e mai come mezzo, non è sempre, in quanto principio morale, formale? No: il Cohen persiste nell'attribuire un carattere puramente formale al principio; e invece bisogna spogliarnelo. E come fare per spogliarnelo? Anche il passo che segue è molto significativo:

Questa coscienza del dovere, considerata nella sua generalità quale coscienza d'un fine obbligatorio, superiore al nostro benessere individuale, è, come abbiám veduto, il fondamento comune e generale della natura morale degli uomini; ma a questo **FONDAMENTO MERAMENTE FORMALE** si aggiunge necessariamente, nella coscienza di tutti, una determinazione materiale, varia secondo i popoli, i tempi e gli individui. Il principio, così

(1) Cfr. la *Critica*, III, 412-3.

(2) *Kants Begründung der Ethik*, 1877.

sorto e formato, è, come si vede, materiale e formale ad un tempo, *a priori* ed *a posteriori*: *a posteriori*, perchè senza i fatti non sorgerebbe, e senza quei tali fatti non avrebbe quella certa determinazione materiale; *a priori*, perchè quel principio non trae il suo valore dai fatti, perchè l'esperienza per sè non ci può mai sciogliere una questione morale (II, 243-4).

Al far dei conti, insomma, il principio che doveva essere materiale, riesce formale: perchè il principio non può essere se non quel *fondamento* che il Cantoni dà per *meramente formale*. Vero è, che egli estende il valore di principio anche al contenuto onde questo principio si viene storicamente determinando. Ma questo prova non essersi egli appropriato la dottrina di Kant, che il principio *a priori*, investendo qualsiasi contenuto sperimentale, conserva il suo valore *a priori* e formale, e in quanto conserva questo valore può investire il contenuto. Anche qui il Cantoni di ciò che è ed ha da essere, per Kant, formale, ossia funzione originale dello spirito, ne fa un che di formale e materiale insieme, tanto per tagliar via, al solito, l'originalità spirituale. Ora, quando si nega, *temperandola*, quest'originalità, che significato può mantenere il concetto del dovere per il dovere, che il Cantoni addita come la parte sana e vera e viva del kantismo nella morale? Il dovere per il dovere si fonda nel concetto del valore assoluto, ossia della libertà dello spirito; e come può darsi per libero lo spirito se non ha a priori la sua legge, se la sua funzionalità (*forma*) non comprende appunto la sua legge? — E che il principio del dovere pel dovere in realtà il Cantoni lo butti a mare anch'esso, è chiaro anche dalla critica che egli fa (II, 255 ss.) del puro razionalismo kantiano, per rivendicare la parte del *sentimento* come movente della ragion pratica: altra porta, a suo avviso, per cui dal mondo fenomenico bisogna irrompere nel noumenico, cancellando il dualismo di Kant. Il quale appunto da questo suo dualismo illegittimo sarebbe stato tratto a disconoscere, a torto, « la parte che le inclinazioni buone dell'uomo hanno, sia *nell'origine e nel fondamento della moralità*, sia nel suo svolgimento » (258).

Dunque, da una parte la legge formale-materiale dell'unione degli spiriti, come fine della volontà; dall'altra « sentimenti e tendenze *naturali* che ci spingono ad esso [fine], facendo contrasto ad altre, che da quel fine ci allontanano » (259). È vero che il Cantoni subito dopo protesta che la moralità si deve sempre misurare « dalla forza con cui la volontà osserva la legge e si determina per essa » ;

ma è pur vero che il valore di questa volontà è bello e andato quando la moralità stessa vien ricondotta alle buone inclinazioni, — che non sono certo la volontà, — come a loro fondamento naturale. Perchè, se la volontà presuppone coteste inclinazioni, e coteste inclinazioni non dipendono da lei, non è possibile far responsabile lei delle azioni, la cui attuazione trae il suo primo principio dalle inclinazioni. E se è il sentimento che ci move all'operare, il dovere, se dovere può dirsi la esigenza del sentimento, sarà compiuto per sentimento, non pel dovere. — Ma, dice il Cantoni, anche il Kant in fine deve, suo malgrado, riconoscere nel sentimento un movente della ragion pratica (257); riferendosi di certo alla stima per la legge morale, che Kant, nel terzo capitolo dell'Analitica della *Ragion pratica*, dice che può ben denominarsi *sentimento morale* (ed. Kehrbach, p. 91). — Se non che, tra questo sentimento di Kant e quello del Cantoni c'è questa bella differenza: che il primo è effetto soggettivo della coscienza della legge morale, che fa cadere nell'animo nostro le tendenze egoistiche e ci attrae verso il dovere; il secondo invece inizierebbe (come fondamento e origine) il processo morale dello spirito. Per Kant il sentimento è un effetto della legge; per Cantoni la legge, il fine è un effetto del sentimento, almeno soggettivamente. Perchè, senza la spinta del sentimento (*naturale* inclinazione, si badi, e non stima che il dovere suscitati di sè nell'animo) egli non crede possibile che la legge apparisca col suo valore di legge.

Nè più è rispettata la dottrina del Primato della Ragion pratica sulla teoretica. Al solito, egli vuole non negare, ma integrare; e integrando, distrugge. Ammette « che i dogmi dell'esistenza di un Dio personale e dell'immortalità dell'anima... non si possano riconoscere per veri se non da una dottrina morale, e si possano fondare soltanto sull'idea e sul sentimento del dovere ». E fin qui, tolto il sentimento, sta con Kant. Ma continua: « Però io sono persuaso che, se l'idea di Dio ha un fondamento conoscitivo nell'idea del dovere, *l'idea del dovere ha però, alla sua volta, in quella di Dio un fondamento e conoscitivo e reale*; dimodochè, a mio avviso, il dovere e Dio sono solidariamente legati nel nostro pensiero, e non si può ammettere l'uno senza l'altro » (II, 271). Come la forma e la materia! Intanto, se la conoscenza di Dio è fondamento dell'idea del dovere, tutta la dottrina del Primato è ita. Perchè il fondamento, in quanto fondamento, è logicamente presupposto da ciò che vi si fonda sopra; e l'idea del dovere cesserebbe d'essere il principio della rivelazione pratica del mondo noumenico.

Le stesse incertezze, la stessa confusione, e quindi, in fine, la stessa negazione del principio fondamentale di Kant nella correzione che si tenta della *Critica del giudizio*. Anche qui vien fuori il sentimento, senza una funzione ben definita, ma abbastanza schiarito per farci intendere che si nega l'originalità del giudizio di gusto. « Non è il sentimento che si rappresenta il Bello; ma il sentimento è quello che ce lo fa conoscere e rappresentare: esso non è l'occhio che vede, ma è la forza che sprigiona la luce.... Il giudizio estetico... benchè non sia dato e non possa esser dato dal sentimento... tuttavia è ispirato da questo e su questo si fonda » (III, 326). Più in là dice, che è, addirittura, *determinato* da un sentimento (330). Questo sentimento, che il Cantoni mette insieme col sentimento morale, in una fittizia classe di sentimenti *disinteressati* (una sfumatura, che volle sempre difendere (1)), adempie nel gusto quello stesso ufficio che l'oggetto sensibile verso le intuizioni, e l'esperienza verso le categorie: renderne solo apparente la funzione, distruggendone l'autonomia. Perchè o il principio determinante appartiene sempre al giudizio; e il sentimento può essere effetto del gusto, non principio e fondamento del gusto; o esso è principio e fondamento, e allora la sua luce è già, prima che l'occhio la veda; e l'occhio non fa che rifletterne i raggi, e non produce, non crea niente.

Questo è il kantismo del Cantoni: — la distruzione di tutti quei principii onde Kant affermò la potenza produttiva dello spirito, e iniziò, o se si vuole anche, compì la grande rivoluzione filosofica, che pose fine alla vecchia metafisica. Che i neokantiani, tra cui il Cantoni esplicitamente si schiera nella conclusione della sua opera, non intendano svolgere il kantismo nella direzione di Fichte, che a mente loro, menò al fallimento, si capisce; che taluno di essi possa dirsi neokantiano, pure svolgendo il criticismo oltre i termini, cui s'arrestò Kant, è pure ammissibile; ma che sia neokantiano chi rifiuta gli stessi principii fondamentali del criticismo, a me non pare ragionevolmente sostenibile. Quella *metafisica critica* da lui vagheggiata (III, 421), la quale, assolto il compito della gnoseologia, « colla scorta dei principii supremi della nostra mente, criticamente esaminati e interpretati, deve discutere i risultati particolari e disgre-

---

(1) È da vedere la sua risposta ad alcune osservazioni mossegli sul proposito dal prof. A. Gnesotto, in una *Lettera* pubbl. nella *Riv. ital. di filos.*, 1898, , 121-37. V. anche la *Rivista filosofica* del genn.-febb. 1901, pp. 58-63.

gati delle scienze speciali, ridurli al senso e al valore che essi hanno non soltanto in sè, ma gli uni rispetto agli altri, e ognuno di essi rispetto al Tutto; e in tal modo, mediante un'operazione sintetica ed *integrativa*, e con un'immaginazione che si potrebbe chiamare razionale, studiarsi di conseguire il più universale e più compiuto concetto della realtà e del mondo », secondo le condizioni del filosofo, e quelle della scienza e del tempo; quella metafisica, che egli non tentò nemmeno, ma di cui sono qua e là ne' suoi scritti accenni, da noi raccolti; e questa poesia razionale, come egli amava chiamarla con sempre giovanile entusiasmo fin negli ultimi suoi anni, o produzione di non so quale *estro* metafisico era pur sempre l'ideale lotziano, non quella scienza guardinga e modesta propugnata dai neokantiani. Il *moralismo metafisico*, che gli fu attribuito, come intenzione, dal Werner (1), avrebbe meglio dovuto dirsi metafisica del sentimento; perchè se egli insiste nella conclusione del suo *Kant* sul valore della morale per la conoscenza del soprasensibile, è anche vero che la morale per lui è sentimento: e che il Reale perciò ricostruito dalla sua metafisica, non è nè più nè meno che quel tale mondo del sentimento, a cui egli aveva imparato a guardare per gli ammaestramenti del Lotze.

Il Cantoni non fu nè anche lui una mente speculativa, e non dovette sentirsi quell'estro, che egli stesso chiedeva come condizione della metafisica. Ma a questa mirò, nonostante i suoi amori kantiani; e per essa sentì, come notai a principio, un certo pathos filosofico, che ricordava il Bertini, e fece di lui un difensore instancabile dello studio di filosofia in Italia. Quell'entusiasmo che portava nella difesa dell'insegnamento filosofico, così negletto e tante volte minacciato di soppressione nel nostro paese, l'accento di sincerità con cui insegnò ed espose le idee, che gli parvero vere, attiravano al professore di Pavia testè scomparso, le simpatie degli amici della filosofia e dei giovani. I molti scolari usciti dalla sua scuola e la *Rivista filosofica* da lui diretta, dopo la morte del Ferri, lo fecero parere un caposcuola. E i giovani simpatizzavano con lui anche per quelle vaghe idee di libertà da lui propugnate per l'ordinamento degli studi, negli scritti e in Senato, per più di un quarto

---

(1) V. l'esposizione e la critica del 10 vol. del Kant di Cantoni fatta dal WERNER nella sua memoria *Kant in Italien* (Denkschriften der phil.-hist. Cl. XXXI Bd. della Acc. delle scienze di Vienna, 1881), pp. 338-350; e quello che ne scrisse il CANTONI, nella *Fil. sc. ital.*, vol. XXIX (1884), pp. 229-36.

di secolo: idee non fondate sopra un concetto filosofico della libertà dello spirito (1), ma appunto perciò più facilmente accessibili. Onde, quando improvvisamente, l'11 settembre dell'anno scorso, si seppe della sua morte (2), fu un compianto generale.

GIOVANNI GENTILE.

---

(1) V. quel che ne dissi nella stessa *Rivista filosofica* del 1902, V, 203 ss. e nella *Critica*, II, 117-8, 409.

(2) Era nato a Gropello Cairoli nel 1840.