

BON

IL PENSIERO E LA LINGUA
L'ESISTENZA DELL' ANIMA

DUE LEZIONI

tratte dal Corso di Psicologia

TENUTO

NELLA R. UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

1° anno 1861-62

DA

FRANCESCO BONATELLI

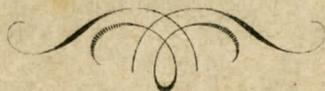
Professore Straordinario di Filosofia nella detta Università

AGGIUNTOVI

IL

SOMMARIO DI TUTTO IL CORSO

Opusc. PA-I-2547



BOLOGNA. REGIA TIPOGRAFIA.



AVVERTENZA

Chi conosce le condizioni della stampa, massime scientifica, in Italia non farà le meraviglie perchè l' A. abbia scelto di pubblicare due sole lezioni, anzichè un buon numero di queste o tutto intero il corso.

Perchè poi volesse a ogni modo pubblicarne almeno due e perchè invece di rifonderle o riordinarle in altra guisa l' A. abbia amato meglio presentare queste due lezioni nella identica forma, con cui furono dette nella scuola, senza mutarvi un iota, -- del che gli scolari possono far testimonianza -- il lettore sagace lo potrà capire di per sè; poichè chi non si avvede che con questa pubblicazione l' A. ha voluto dare un saggio genuino del suo insegnamento a chi può giudicarlo?

Bologna 16 Giugno 1862.

Opusc. PA-I-2547.

IL PENSIERO E LA LINGUA (1)

48119/2547

84771



Nella lezione precedente abbiamo ricercati i principii generatori del linguaggio; venendo ora a parlarvi dell'importanza che il medesimo ha rispetto al pensare, noteremo prima di tutto su che falso terreno si pongono coloro, che vogliono fare una separazione assoluta tra il pensiero e la parola, per esaminare poscia se questa riesca a quello di aiuto ovvero d'impedimento. La quale disamina, qualora venga istituita in questa maniera, conduce quasi inevitabilmente alla seconda soluzione, cioè a considerare il linguaggio come un impaccio e nulla più, come un traino inutile e pesante che il pensiero è costretto a trascinarsi dietro e che ne impedisce il libero volo. Noi faremo ragione un' altra volta di queste opinioni; quello che qui vogliamo si avverta si è che la parola e il pensiero sono talmente concresciuti e fusi nella vita dello spirito, che non si può muovere un passo nella storia di questo senza trovarli l'uno nell'altro involuppati. Come non è concepibile il linguaggio in un essere che fosse destituito dell'attività pensativa, così non possiamo dire che cosa sarebbe il pensiero senza la lingua. Nè si dica che i sordo-muti ce ne porgono un esempio vivente, giacchè prima di tutto ogni educazione di questi infelici è solo possibile per mezzo d'un linguaggio convenzionale, che viene sostituito a quello negato a loro dalla natura, e in secondo luogo anche quel poco di sviluppo intellettuale, che essi possono raggiungere senza una siffatta educazione, è evidentemente connesso con un linguaggio di gesti e di moti, che sebbene imperfettissimo in confronto della parola, pure ne tien loro le veci comechessia.

Affine di formarci un'idea dell'importanza che ha la lingua per lo svolgimento spirituale dell'uomo, noi esamineremo i seguenti punti: 1.º come essa cooperi alla formazione delle prime nozioni che noi acquistiamo. 2.º qual ufficio essa adempia nel collegamento di queste in sistemi di cognizioni. 3.º qual parte abbia nelle produzioni dello spirito e specialmente nei prodotti letterari.

(1) Questo argomento fu trattato in tre lezioni, delle quali diamo qui solo la seconda; rispetto alle altre due, vedi il Sommario in fine.

Quanto al 1.^o punto basti richiamare quanto si è detto allorchè esaminammo il processo psicologico, onde le singole intuizioni sensitive danno origine alle nozioni generali. Noi abbiamo veduto che queste risultano da moltissime intuizioni singolari fuse insieme o collegate in serie; ma come avviene poi che tanti elementi psichici formino una unità? come avviene che l'anima nostra componga a sè stessa di quella pluralità una sola rappresentazione? Sta benissimo che rinforzandosi reciprocamente le parti identiche, mentre le parti diverse per la loro opposizione si oscurano a vicenda, quelle predominino sopra di queste in modo da comparire esse sole nella coscienza; ma che cosa è poi finalmente che dà a quelle il valore di una unità? che cosa è ciò che le tiene insieme stabilmente congiunte di modo che non solo compariscano sempre unite, ma compariscano come una cosa sola? Evidentemente non è altro se non la parola. Questa forma il nocciolo stabile, intorno a cui si aggruppano tutti i singoli caratteri, che presi insieme costituiscono una nozione, essa è come l'apice d'una piramide o d'un cono, la cui base è formata da tutte le singole intuizioni ond'è risultata l'idea generale. In tal modo poi, se ben si avverta, è spiegata non solamente l'unità della nozione, ma anche la sua universalità, che ne è il carattere essenziale. Niuna intuizione sensibile infatti, niuna imagine della fantasia può mai vestire questo carattere della universalità; sia pure che l'immagine stessa, non contenendo se non quei caratteri che sono comuni a molte intuizioni e quindi a molti oggetti, possa risguardarsi come il tipo generico di questi; la è questa una relazione che non è contenuta nell'immagine stessa, è una relazione aggiuntavi dal pensiero che la considera in rapporto a quelle intuizioni e a quegli oggetti. Conviene pertanto che essa imagine ridivenga oggetto della coscienza riflessa, e questo accade solo per mezzo della parola (1). Imperocchè noi abbiamo veduto come un'intuizione si colleghi psicologicamente con un suono vocale; ora il ricomparire di quest'ultimo nella coscienza trae seco il ricomparire anche di quella e così nel suono — cioè nella parola — è di nuovo intuita l'intuizione, ossia l'intuizione è divenuta alla sua volta oggetto d'un'altra interna intuizione, vale a dire è divenuta oggetto della coscienza riflessa. Per tal guisa nella intuizione riflessa, ossia nella parola, non solamente una somma di intuizioni viene aggruppata in una unità, ma anche tutte le unità simili (cioè tutte le somme di intuizioni, che sono intuite dalla coscienza riflessa sotto una sola intuizione) vengono comprese nella unità d'una *sola specie*. Così la nozione *albero* è una sola, qualunque sia il numero degli oggetti a cui può applicarsi, qualunque il numero delle singole intuizioni di alberi reali o dipinti che noi possiamo avere avuto, e in questa sua unità essa ha il potere di essere il rappresentante di tutti gli infiniti alberi possibili.

Io debbo per altro farvi avvertire una cosa, acciocchè non abbiate ad attribuirmi dottrine che non sono le mie. Io ho mostrato come il processo psicologico onde i diversi tratti rappresentativi si

(1) Steinthal. Gram. Log. u. Psych.

unificano in una sola rappresentazione complessa e la universalizzazione di questa sono strettamente connessi colla parola. Con ciò io non ho inteso affermare che le idee delle cose — prese in sè — altro non sieno che parole, ossia che quelle sieno mere unità fittizie tenute insieme dalla parola: no, io conosco le enormi conseguenze che si trarrebbe seco questa teoria. Essa riuscirebbe nientemeno che alla negazione assoluta delle idee e con ciò alla negazione dell'ordine morale, dell'ordine logico e dell'ordine estetico del mondo; alla negazione assoluta del Vero, del Bello, del Bene e del Giusto. Vedete pertanto se in questa materia occorra camminare guardinghi e come un passo falso dato in una investigazione apparentemente secondaria possa far precipitare nei sistemi più spaventevoli.

Io dico pertanto: le idee delle cose sono in sè quello che sono: eterne, immutabili, assolute, norme e archetipi del tutto. Esse si trovano più o meno realizzate nella natura e nell'uomo, ma non per questo esaurite o scemate d'efficacia: noi sappiamo che esse vi sono, perchè vediamo il creato e tutti i processi che si compiono in esso soggetti a certe leggi, perchè negli enti organici soprattutto troviamo una rispondenza di fini e di mezzi, troviamo un ordine, una proporzione, un'armonia, una bellezza, che rivelano evidentemente un disegno: noi sappiamo che esse sono assolute ed eterne perchè il nostro pensiero si rifiuta a pensarle distrutte o alterate, perchè noi concepiamo che gli assiomi, che valgono per noi, non potrebbero non valere per qualunque altro essere in qualunque altro mondo a qualsiasi enorme distanza di tempo. Ma noi sappiamo altresì che solo un piccolo numero di tali idee è accessibile alla nostra mente, che difficilmente le pensiamo nella loro purezza e integrità, che molte nostre concezioni, che noi crediamo di poter mettere nel novero di quelle, non sono che informi aborti della nostra immaginazione. Noi argomentiamo finalmente che quelle idee assolute, archetipe, eterne non possono esistere completamente che nel pensiero Divino; giacchè altrimenti dove esisterebbero esse? sarebbero forse anteriori alla mente che dee concepirle, come suona la paradossale sentenza di Hegel? esisterebbero da sè, in aria, aspettando che finalmente dopo molte evoluzioni e riassorbimenti sorga dal loro seno un essere capace di afferrarle col suo pensiero?

Esse esistono dunque; ma non sono il patrimonio ereditario dell'uomo; questi dee faticare tutta la sua vita, anzi le intere generazioni devono a poco a poco accumulare il frutto delle loro fatiche, perchè l'umanità giunga al possesso d'una parte di quelle. Ora in questo lavoro, sia individuale, sia umanitario, l'uomo è sostenuto e guidato per mano dalla parola. Le impressioni sensibili e le riproduzioni di queste forniscono il materiale greggio, da cui lo spirito collostromento del linguaggio distilla i suoi concetti; e questi non sono addirittura e comunque generati l'equivalente di quelle, ma si hanno il compito di avvicinarsi sempre più. E noi abbiamo veduto, allorchè parliamo degli elementi a priori dell'intelligenza umana, come nella natura stessa dell'anima sia deposta la norma istintiva, la misura originaria, a tenore della quale i prodotti successivi dello spirito vengono a mano a mano depurati e condotti a quel punto in cui possono aver valore di assoluta verità. E tanta è l'importanza della

parola in questo processo, che noi non sappiamo altrimenti concepire nè anche il pensiero divino, che come una intima parola che egli dice a sè stesso; la parola è per noi il rappresentante della cosa in sè, dell' intima natura d' ogni essere, appunto perchè i nostri pensieri non possono sollevarsi a quei concetti universali, che rappresentano non più le accidentalità delle cose, ma la loro stabile essenza, se non nella parola e per mezzo della parola. Dove si vede la causa d' un fatto a prima giunta inesplicabile, cioè di quelle credenze superstiziose, già altre volte tanto diffuse e comuni a quasi tutti i popoli, sulla potenza magica di certe parole.

Tornando ora al nostro argomento osserveremo un altro importantissimo ufficio che fa la parola per il pensiero. Benchè l' attività del pensiero puro sia in sè altra cosa dalla rappresentazione sensibile, come abbiamo spesse volte ripetuto, è tuttavia per la nostra natura impossibile o per lo meno estremamente difficile di pensare senza l' appoggio d' un elemento sensibile. Basta la più leggera riflessione sopra di sè per convincersi come anche i concetti più astratti non vengono mai pensati da noi senza un qualche fantasma sensibile che ad essi si accoppia, anzi che fa l' ufficio di darcene a dir così un segnale che li contraddistingua. Così l' idea di minaccia suole accompagnarsi all' imagine d' un dito brandito in alto, l' idea di frazione a quella di due numeri o lettere separati da una linea orizzontale, l' idea di morte a quella dell' oscurità e va dicendo. Questo fatto, che si spiega osservando, come abbiamo fatto, il processo psichico che ha luogo nel pensare tali concetti astratti — mentre consistendo questi in una moltitudine grandissima di singole rappresentazioni fuse e complicate insieme e che non possono più ricomparire ad una ad una o non lo possono che successivamente, conviene che vi sia nella coscienza qualche elemento chiaramente rappresentabile e congiunto con quelle, il quale porti con sè la tendenza alla successiva evoluzione di quelle masse — questo fatto io diceva mostra ad un tempo l' utilità della parola. La parola infatti è un' imagine uditiva facilmente rappresentabile, distinta da ogni altra e perciò acconcia mirabilmente a quell' uopo. Per la sua chiarezza e distinzione essa evita il pericolo di richiamare altre serie di rappresentazioni da quelle che si vogliono, ossia altri concetti, mentre per la sua semplicità e vivezza è facile a tenersi presente nella coscienza. In tal modo, assicurati che noi siamo che ogni vocabolo è il rappresentante d' un dato complesso di idee, noi non abbiamo più mestieri di affaticarci a richiamare queste e colla rapidità del baleno percorrendo colla mente diversi vocaboli, compiamo un processo cogitativo complicatissimo, che altrimenti opprimerebbe il nostro pensiero colla sua spaventevole molteplicità.

Un altro fatto psicologico che dimostra l' intimo nesso del pensiero colla parola, si è questo che noi non crediamo mai aver piena cognizione d' una cosa finchè non ne sappiamo il nome, mentre all' opposto molte volte ci sembra di conoscerla, quando in realtà ne conosciamo solo il nome e nulla più. Noi avremo esaminato un oggetto sotto tutti gli aspetti, ce ne saremo fatti un' imagine completa, ma finchè non sappiamo il nome che ha nel linguaggio, esso ci sembra pur sempre avvolto in una certa oscurità. Dato poi che ci venga appreso un tal nome, quell' oscurità pare dilegui al risonar di esso,

sembra che l'oggetto acquisti allora definitivamente il suo posto fra le cose esteriori, che diventi allora qualche cosa di stabile e indipendente (1). Quante volte passeggiando nei campi ci abbattiamo a considerare un fiorellino, che forse abbiamo già spesso veduto, ma senza che mai l'immagine di esso pigliasse nella nostra memoria un luogo stabile e fisso. Dopo averlo guardato e riguardato noi stiamo per gettarlo e così esso rimarrebbe anche questa volta un oggetto perduto per noi, quando l'amico che ne accompagna, studioso com'è di botanica, ce ne insegna il nome; ed ecco che il fiore ha preso per noi una consistenza e individualità nuova, noi sappiamo oramai . . . che cosa? se alle nostre cognizioni non si è aggiunto altro che un puro nome? Un puro nome sì, ma questo è un testimonio che quel fiore è già noto agli altri uomini e alla scienza, che ha ricevuto un posto determinato nell'ordine degli esseri; quel nome ci attesta che esiste pari a quello una intera specie, che gli uomini possiedono questo concetto come cosa oramai stabilita e indubitabile. Tanta è la forza d'un nome!

L'osservazione che facemmo or ora intorno ai servigi che ci presta la lingua per rappresentarci i concetti astratti ci introduce al 2.^o dei punti che ci siamo proposti di esaminare. Noi abbiamo infatti veduto che per essere le parole i rappresentanti dei concetti, noi possiamo operare su quelle quasi fossero esse medesime i concetti, e i risultati riescono esatti al pari di quelli che ottiene l'algebrista; il quale designando arbitrariamente colle lettere dell'alfabeto le quantità, su cui vuole istituire le sue investigazioni, ne cava fuori dei risultati non meno rigorosi di quel che se avesse operato sulle effettive quantità. Che immensa facilitazione sia questa per i processi del pensiero non occorre ch'io mi fermi a osservarlo; una frase, un periodo, un breve discorso equivalgono a dei mondi intieri di idee con tutti i loro rapporti reciproci! idee e rapporti che, ove non fossero nella coscienza rappresentati da un vocabolo, richiederebbero un enorme sforzo mentale e un tempo non breve per venire effettivamente pensati. Bastici ricordare quello che a ciascuno di noi certamente sarà più volte intervenuto, cioè la difficoltà che si prova per concepire un'idea chiara di qualche cosa, non trovando un vocabolo appropriato che la significhi. Non è pertanto da disprezzare — come fanno leggermente taluni — la tendenza di tutte le scienze a crearsi una determinata e minuta terminologia, mentre senza di questa è impossibile la sveltezza e la libertà di muoversi del pensiero. E sotto questo rispetto mi sembrano ridicoli coloro che, per un concetto esagerato della purità della lingua, vorrebbero tolto alle scienze il più potente loro stromento, i vocaboli: che altri si provi a scrivere di fisica o di fisiologia o di chimica o di psicologia nella lingua dei trecentisti! Anzi tutto io sono certo che egli avrà pensato prima ciò che scrive sotto altri termini e altre forme linguistiche e poi si sforzerà di sostituirvi alla meglio quelli del Cavalca e del Villani; e poi che lentezza, che strascico, che indeterminatezza, che equivoci, che confusioni! Non c'è via di mezzo,

(1) Lotze, Mikrokosmos. P. I.

o pensare come quelli di cui volete copiare il linguaggio o servirvi d'altro materiale linguistico. Certo ogni novità ha da essere giustificata da due ragioni, l'insufficienza del materiale preesistente e la novità del pensiero; ove manchi l'una o l'altra di queste due condizioni, avremo o licenziosi corrompitori della lingua o miseri ammantatori di idee vecchie sotto spoglie novelle.

Per mezzo della lingua il pensiero ricostruisce entro di sé il mondo esterno, col suo ordinamento, le sue graduazioni e le sue reciproche attinenze; gli esseri stabili e permanenti si distaccano dalle accidentalità mutabili e passaggere, le sostanze si distinguono dalle qualità, gli avvenimenti si distribuiscono nel tempo, gli effetti mostrano il loro concatenamento colle cause, le azioni e le passioni si contrappongono agli enti che agiscono o che patiscono, i correlativi si fronleggiano e va dicendo, e tuttociò sotto l'influsso e per l'opera della parola. E che la cosa sia così voi lo vedete nelle forme grammaticali del linguaggio e anzi tutto nelle cose dette parti del discorso. Mentre la lingua comprende un concetto sotto la forma di sostantivo, essa lo riconosce e lo caratterizza come una cosa che sta da sé, che si appoggia a sé stessa e che è idonea a servire di punto di partenza per una seconda, di oggetto ad una terza. Il sostantivo è la forma naturale con cui la lingua riproduce la cosa e che però in origine essa impiega solamente a designare ciò che come oggetto stabile e indipendente si presenta alla intuizione sensibile. Se essa ad un altro concetto impronta la forma di aggettivo, con ciò lo denota come cosa che non ista da sé e che riceve esistenza, grandezza, forma, circoscrizione solo da un altro concetto sostantivo, a cui è pur sempre costretto appoggiarsi; e le qualità sensibili delle cose sono le prime che la lingua comprende sotto forma di aggettivo.

A questi elementi la lingua aggiunge il terzo, che è il più indispensabile, cioè il verbo, affine di esprimere il passaggio, con cui l'avvenimento collega fra loro quelle immagini immote (1). Anche questa forma servì da principio solamente a denotare i cangiamenti sensibili, ma poi ben presto venne estesa anche ad esprimere le relazioni stabili delle cose, mentre il movimento interno del nostro pensiero che va dall'una all'altra e per cui solo noi possiamo concepire le relazioni, viene risguardato come un movimento reciproco che abbia luogo fra le cose stesse paragonate. Senza tener dietro allo svolgimento delle altre forme grammaticali — ciò che è ufficio della filosofia delle lingue — osserviamo qui che queste tre forme — nome, aggettivo, verbo — presentano il minimo di organizzazione e di distribuzione nel contenuto del pensiero, senza di cui sarebbe a questo impossibile di intraprendere le sue operazioni. Nè è da opporre a queste considerazioni che parecchie lingue non distinguono le parti del discorso con particolari modificazioni di suono; perocchè non è necessario che ogni forma del pensiero abbia il suo corrispondente nella forma del suono, basta bene che questo sia pensato con quella relazione

(1) *Id. ibid.*

cogitativa. Se un idioma non possiede, a cagione di esempio, alcun distintivo esteriore per caratterizzare il sostantivo, però la sua parola, sintatticamente informale, nell'anima di chi parla, per il pensiero concomitante dello stare da sè, è trasformata in sostantivo. Ma se v' hanno alcune lingue che difettano dei mezzi per rendere esternamente sensibile il concatenamento dei pensieri, le più di esse invece inclinano all'altro estremo, producendo da sè una quantità di forme gramaticali e sintattiche che evidentemente soverchiano il bisogno logico del pensiero (1). E questo sia il luogo di richiamare una verità non mai abbastanza ripetuta, cioè che la forma della lingua è in sè diversa dalla forma logica; quest'ultima non conosce altri rapporti che quello di universale e particolare, di subordinazione, coordinazione, inclusione ed esclusione, posizione e negazione, mentre le forme linguistiche oltre di queste relazioni ne esprimono infinite altre che si attengono vuoi alla natura delle cose, vuoi alla maniera con cui queste fanno impressione sulla nostra sensibilità. La qual ultima attinenza essendo suscettiva di infinite e finissime gradazioni ha dato origine a tutte quelle delicate e svariatissime tinte del linguaggio, di cui non possiamo farci un'idea se non collo studio degli scrittori più perfetti. In particolare le lingue antiche hanno sotto questo rispetto dispiegato un lusso e una ricchezza di forme, che il pensiero moderno più arido e severo ha abbandonato come superflue. Basti ricordare le ricchissime flessioni del verbo nella lingua greca e confrontarle per esempio coll'inglese.

Aggiungiamo a queste considerazioni l'immenso vantaggio che la lingua arreca all'individuo in grazia del tesoro di pensieri che in essa già si improntarono e che egli riceve come in eredità dalle generazioni precedenti col solo apprendere il linguaggio. Quante intuizioni, quanti giudizi, quante riflessioni, quanti confronti e raziocinii di infiniti uomini si sono a dir così depositati nella lingua di un popolo! e il bambino che viene alla luce nuovo a tutt'occhè che lo circonda, col solo apprendere la lingua si risparmia una fatica che supererebbe enormemente le forze del genio più potente.

Venendo da ultimo a considerare l'influenza che la lingua esercita sulle produzioni dello spirito in generale e in particolare sulle creazioni letterarie e poetiche, dobbiamo prima di tutto avvertire che la lingua non è già solamente una veste esteriore del pensiero, alla quale sia indifferente di sostituire qualsiasi altro segno, ma sibbene la forma stessa in cui il pensiero è fuso e concresciuto; che a voergliela strappare per aver nudo il contenuto, gli è come se si volesse togliere a una foglia o ad un fiore la sua forma lasciandone intatta la sostanza. Noi avremmo in tal caso un dato miscuglio chimico di materie, ma non più una foglia nè un fiore.

Ma quello che più importa, considerando la lingua sotto l'aspetto letterario, si è che qualsiasi concetto può venir pensato in varie maniere, in diverse attinenze, con una maggiore o minor ricchezza di

(1) Id. *ibid.*

contenuto, con un accompagnamento più o meno ricco di fantasie e di sentimenti. Convien qui distinguere il valore del concetto strettamente logico od obbiettivo che dir si voglia dal valore psicologico o subbiettivo; il 1.º deve essere eguale per tutti e in tutte le circostanze, a meno che l'idea di cui si tratta non sia addirittura falsata — il che equivarrebbe a dire che in vece di un'idea se n'ha un'altra. Il 2.º invece varia a seconda della persona che lo pensa, del tempo, delle circostanze, dell'unione con altri e va dicendo. Chi dice per esempio la *primavera*, certo intenderà quella data porzione dell'anno che è determinata dal calendario; ma questo non è che il valore assoluto obbiettivo di tal concetto; quanti diversi aspetti non vestirà esso invece nella mente delle varie persone che lo pensano! per uno è la stagione dei fiori, delle aure miti e feconde, del ringiovanimento della natura, per altri è il ritorno delle giornate del lavoro, delle opere campestri, pel pastore è l'epoca di ricondurre le gregge su pe'monti, per la giovinetta la stagione della gioia e dell'amore e va dicendo che non finiremmo sì presto. E basti questo esempio per mille che potremmo addurre a conferma delle nostre parole. Ora il linguaggio non si limita a denotare quel concetto astratto e nudo, ma per lo più lo colora in una data guisa, lo lumeggia a suo modo, ne mette in risalto un aspetto, ne accenna una profondità, ne tratteggia un'attinenza con altri, gli dà uno sfondo particolare, una positura determinata. Tuttociò senza dubbio la parola lo ottiene per mezzo di quella che chiamammo forma interna (1) e che è contenuta nell'etimologia del vocabolo; ed è per questo altrettanto vero che scomparendo quella, come si è detto, dalla coscienza dei parlanti col procedere della coltura, il linguaggio dei moderni non presenta a gran pezza quella vivacità di colorito, quella vita che sembra un eco di quella che si agita nel seno delle cose stesse, quella freschezza d'immagini, che sono proprietà delle lingue e dei popoli primitivi. Ma è pur vero che in sostituzione di quella forma interna, perdutasi insieme colla etimologia del vocabolo, nei tempi storici ognuno che parla se ne vien formando un'altra, spesso indipendente dalla parentela gramaticale di quello e dalla sua primitiva derivazione. Chi dicendo per esempio *cannone* pensa, come porterebbe la etimologia a noi pur vicinissima del vocabolo, ad una *grossa canna*? O non si è egli piuttosto formata un'altra forma interna, dovuta forse all'analogia tra il suono di questa parola e il rimbombo solenne e cupo dello sparo? In forza di questa il *cannone* non è più per noi la grossa canna, ma sibbene quello che tuona e rimbomba; ragione per cui questo vocabolo da qualche poeta moderno si è potuto introdurre nel verso, a malgrado della eccessiva schifiltosità della poesia italiana. Ciò posto è facile argomentarne con quanta forza debba la parola influire sul nostro pensiero; possiamo a tenore delle speciali rappresentazioni e de'sentimenti che ogni

1) Questo concetto messo in luce specialmente dallo Steintal nell'opera sopra citata, venne dichiarato nella lezione precedente a questa, come si può vedere nel Sommario di tutto il corso. Qui basti notare che la forma interna è l'anello intermedio che congiunge il significato della parola colla forma esterna di questa cioè col suono.

vocabolo e ogni giro di frase e ogni costrutto porta seco nella coscienza, anche le idee, che formano per così dire lo scheletro d'un dato pensiero, rivestonsi di polpe e di vene, e indossano ora un manto sfarzoso e sfolgorante, ora una lugubre gramaglia, ora sprizzano vivaci e saltellanti come la gragnola sui tetti, ora fluiscono tranquille e compatte come l'onda d'un ruscello. Ben si accorgono di questa verità coloro che si provano a voltare un poeta d'una in altra lingua; chè mentre la lettura di un passo dell'originale li esalta e li rapisce, quel medesimo passo reso colla massima proprietà e purezza nell'altro idioma non appare che un pensiero dozzinale e senza effetto. E certi poeti non sono mai propriamente gustati fuori della propria nazione.

Ecco eziandio perchè la poesia nei tempi di progredito incivimento è costretta ad abbandonare una gran parte del comune materiale linguistico, come quello che si è logorato ed è divenuto senza effetto in grazia dell'uso quotidiano nelle bisogne triviali e prosaiche della vita, per attenersi a quella parte che è ancora fresca di giovinezza e che porta seco nell'animo dell'uditore quelle tinte fantastiche, quelle speciali rappresentazioni e quei sentimenti, che debbono contribuire all'effetto della poesia. Nè però è solamente l'uno o l'altro vocabolo che sia capace di questa efficacia; la medesima voce riceve dal contesto, cioè dall'insieme di quelle idee a cui è associata, un valore tutt'affatto particolare; e mentre in un caso non desta in noi che un concetto astratto, in un altro eccita un'immagine triviale e bassa, in un terzo è capace di vestire la più splendida corona di superbe fantasie. Prendiamo ad esempio la voce *ala*. Chi dicesse: la lunghezza dell'ala deve avere la tale o tal'altra proporzione col peso del volatile, non mi desta che il concetto astratto di quella parte del corpo degli uccelli che serve al volo; è un concetto scientifico. Se altri invece dica: ami meglio l'ala, la coscia o il petto? risveglierà nell'uditore delle immagini gastronomiche e la rappresentazione per esempio d'un cappone arrostito. Allorchè invece Ugo Foscolo canta di chi vede il suo spirito

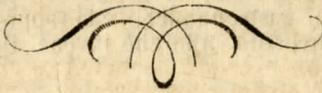
. . . ricovrarsi sotto le grandi ale
Del perdono di Dio :

gli è forse l'estremità anteriore del volatile, o la gustosa polpa del cappone che si muovono nella nostra fantasia? o non piuttosto qualche cosa di indefinito e misterioso che si stende sul creato come un gran manto e tutto lo copre e lo avvolge?

L'oggetto non è per noi se non ciò, per cui lo percepiamo, e siccome la parola, come si è veduto, è l'organo della percezione, così ogni cosa è per noi quello che la parola ce ne annunzia (1). Or chi non vede come tutte le produzioni dello spirito saranno intimamente legate alla natura della lingua e non solo della lingua in generale,

(1) Steinthal op. cit.

ma sì particolarmente di quella lingua in cui si pensa e in cui si scrive? Se poi lo scopo della composizione non sarà unicamente di trasmettere un certo numero d'idee insieme colle loro attinenze, ma più di tutto di commovere gli animi, di suscitare gli affetti, mettere in gioco la fantasia — ciò a cui mirano appunto i prodotti della letteratura — nessun dubbio che la lingua sarà l'elemento predominante. E come essa guida per mano il poeta e gli conduce innanzi questa o quell'altra immagine, questa o quell'altra serie di pensieri e di fantasie, così alla sua volta il poeta per guidare e signoreggiare gli uditori dovrà essere padrone di tutti i segreti, di tutti gli espedienti del linguaggio. La storia della letteratura lo conferma.



ESISTENZA DELL' ANIMA

La scienza, di cui ci siamo occupati fino dal principio dell' annata, porta il nome di scienza dell' anima ; ora non sembra egli ridicolo mettere in questione l' esistenza di ciò che ha formato sinora l' oggetto dei nostri studi ? ci saremmo noi dunque per avventura intrattenuti di cose, che non sappiamo ancora se sieno realtà o sogni della fantasia ? E non si mettono con ciò in forse tutti i risultati delle precedenti investigazioni ? o, a meglio dire, mancavano queste d' ogni scientifico fondamento ?

No, o signori, questo errore di metodo -- chè non sarebbe nè più nè meno -- non ci può essere rimproverato ; i fatti, che abbiamo studiato fin qui, le leggi che dal confronto e dall' analisi dei medesimi siamo venuti ricavando, anche la spiegazione, che abbiamo tentato dei più complessi tra que' fatti con ricondurli ai più semplici, e questi ad altri più semplici ancora, fino a quelli a cui abbiamo dovuto arrestarci come ad elementi primitivi delle attività psichiche, tuttocchè appartiene a quella cerchia di fenomeni così detti interni, di cui ciascuno è consapevole a sè stesso e che nessuno si è mai messo in capo di negare. Se io ho parlato dell' anima come di un ente diverso dall' organismo corporeo e nel quale si compiono quelle funzioni, io non ho fatto che servirmi di una espressione che per sè non ha importanza scientifica, nè più nè meno di quello che se n' abbia pel fisico il nome di luce, di calorico o di fluido elettrico rispetto alla spiegazione dei fenomeni elettrici, calorifici e luminosi.

Ma noi non possiamo nè dobbiamo arrestarci a questo punto ; due doveri di diversa natura ma quasi egualmente imperiosi ci impongono di andare innanzi e sono l' uno il bisogno scientifico, il quale domanda un principio supremo esplicativo di tutto l' insieme

dei fenomeni psichici, l'altro la necessità di conciliare i risultati della investigazione psicologica con quel complesso di convinzioni morali, in cui è riposta la base della umana convivenza, la dignità della nostra specie e il sacro patrimonio del core. Il problema adunque dell'esistenza dell'anima non può nè deve essere evitato.

Ma è questo poi realmente un problema? o non è piuttosto uno di quei veri d'immediata evidenza, i quali tostochè pensati sono anche riconosciuti d'una certezza assoluta? se così fosse ogni tentativo di dimostrazione o sarebbe superfluo o non potrebbe che oscurare la natia lucidezza d'una verità primitiva. Noi vediamo intanto che una tal verità è stata da molti in tutti i tempi impugnata; ora come sarebbe ciò possibile se ella godesse i privilegi d'un assioma? Diremo dunque che l'esistenza dell'anima sia il risultato d'una investigazione scientifica, la conclusione d'una serie di raziocinii, vuoi fondati sull'esperienza vuoi dedotti speculativamente da altri veri d'ordine superiore? che quindi prima di compiere siffatto processo scientifico non si sappia nè si possa saper nulla di ciò?

Io reputo falso e il primo e il secondo asserto e credo che meco ne sarà convinto ognuno il quale avverta alla differenza che corre tra una persuasione intima, contenuta implicitamente nel complesso dei nostri pensieri, e quasi direi assorbita in un sentimento, e lo svolgimento logico e conseguente d'un pensiero. La sarebbe ben misera cosa la vita spirituale dell'uomo, se questa si riducesse all'esercizio del pensiero scientifico, se noi non pensassimo se non ciò che siamo in grado di distinguere e di analizzare con rigore logico e con ripensata chiarezza! Quanti milioni di uomini ne sarebbero esclusi! e anche in quei pochissimi, che godono di siffatta prerogativa, quanta parte del tempo si rimarrebbe destituita del pensiero! Ma il fatto non è così; sulla fiumana rapida, profonda, vorticoso in cui si devolve incessante la vita dello spirito, si forma una striscia luminosa, più o meno seguente o interrotta, più o meno esile o abbondante, pari a quella riga di luce che il riflesso d'una fiaccola fa apparire sulle onde. Qui la luce è la riflessione scientifica, la striscia luminosa è il discorso logico e rigoroso del pensiero.

Ora abbandonando la metafora, di cui mi sono servito solamente ad evitare una lunga digressione, io dico che l'esistenza dell'anima è una di quelle persuasioni intime, che ogni uomo porta costantemente entro di sè appena in lui s'è cominciata a svolgere la vita dello spirito, persuasione inerente direi quasi a tutti gli elementi di questa vita, a tutti gli atti del pensiero, del sentimento e della volontà; la chiamerei credenza istintiva, se questo vocabolo non mi suonasse sospetto, come quello che accenna ad una specie di cieca fatalità che regoli arbitrariamente il corso dei nostri pensieri e che per sè non ci garantisce che non sia un inganno. Infatti non è possibile che quella sia una illusione, quand'anche si volesse crederla necessario effetto delle combinazioni delle nostre rappresentazioni, non è possibile che sia un pregiudizio, come tanti altri contenuti nella cognizione volgare, che poi la scienza dissipa o rettifica; non è possibile, io dico, per ciò che una tale credenza, anzi una tale certezza immediata è indissolubilmente connessa con qualunque funzione intellettuale. Quindi il materialismo che la nega si comporta in questo rispetto come lo scet-

tico rispetto all' esistenza della verità. Ma appunto per essere una persuasione radicata nello spirito e non già un assioma di evidenza immediata, la esistenza dell' anima può diventare oggetto di discussione e conclusione di un ragionamento. Anzi fino a che essa non sia stabilita in tal guisa si rimane appunto nulla più che una credenza, una convinzione comune a tutti — benchè alcuni non la ravvisino riflessamente in sè stessi, o non vogliano ravvisarlo, o la neghino per amor di sistema — e tuttavia personale e non ha quindi valore scientifico. Noi possiamo allora richiamarci ad essa finchè coloro a cui rivolgiamo il discorso la ammettono al pari di noi, ma non abbiamo più diritto di così fare in faccia a chi la nega. Ecco perchè si può e si deve dimostrare l' esistenza dell' anima.

Gli argomenti più o meno speciosi, con cui il materialismo tenta distruggere cotesta convinzione radicata nell' animo, toccano in particolar modo la dottrina della cognizione e in parte la metafisica, come quelli che si appoggiano a taluni principii, espressi o sottintesi, nei quali si stabiliscono o i criterii e i limiti del conoscere o qualche proprietà assoluta e universale dell' ente. Ora la è certamente cosa strana a vedere come la pretesa di far valere cotesti principii cozzi col tenore dei principii stessi; s' egli è vero infatti che la cognizione non si stende guari al di là della esperienza esterna, se io stando a loro detta non sono autorizzato a credere se non ciò che posso percepire coi sensi esterni, come è possibile mai che io arrivi a riconoscere la verità d' un principio ideologico od ontologico quale si sia? So bene che molti di questi signori mi negheranno addirittura che essi stabiliscano principii di tal fatta, essi mi diranno: -- noi non partiamo da principii metafisici di sorta, che anzi li abbiamo in conto del fistolo e del malanno; noi non ammettiamo che il fatto, il nudo e solo fatto sensibile. Questo s' impone all' uomo colla sua evidenza immediata, questo è il solo a cui possiamo legittimamente accordare la nostra fede --. Sta bene; ma che il fatto sia l' unico testimonio attendibile del vero, questo come lo sapete? su qual fondamento lo asserite? l' avete mai avuto in mano il vero? e tastandolo, sfregandolo, pestandolo nel mortaio o decomponeendolo con un reagente vi siete accorti che esso constava di fatti? e questi osservati al microscopio diteci un po' s' egli erano rotondi o angolosi, verdi o rossi o turchini!

Ma non tratteniamoci più oltre su queste misere contraddizioni, che non provano se non l' umana debolezza anche in mezzo agli sforzi d' ingegni potenti e riassumiamo queste considerazioni in una sentenza, della cui verità ognuno si può leggermente convincere: ogni teoria materialistica contiene in sè una contraddizione insanabile, peocchè è costretta, se pur vuol essere teoria, a riconoscere dei principii diametralmente opposti a quelli che essa medesima stabilisce.

So bene per altro che la mia proposizione potrebbe parere troppo generale e che, parlando astrattamente, sembra possibile un materialismo, il quale discenda da promesse logiche e metafisiche che non sieno in contraddizione seco stesse. Dico che così può parere in astratto, ma in realtà la cosa sta come io l' affermai; il vero materialismo è sempre in ultima analisi appoggiato a quei principii ch' io dissi, cioè che la cognizione si riduca alla percezione sensibile e però qualunque altro principio logico od ontologico essa mette in campo è già virtualmente distrutto da quello.

Come voi avete veduto adunque il materialismo non ci può, per la natura stessa de' suoi filosofemi, imporre un criterio di cognizione: esso non può nemmeno confutare i delirii più sfrenati di una speculazione fuorviata e in confronto suo qualunque sistema per chimerico e assurdo che sia ha sempre ragione, avvegnachè quello non possa opporgli sul serio un principio qualsivoglia senza darsi della scure in sui piedi. Ma tuttavolta scendiamo nel suo campo e accordiamogli fino a un certo punto ciò che esso con dommatica burbanza si arroga; ammettiamo che la cognizione abbia suo unico fondamento nel fatto. Ed ecco che ci si affaccia come fatto capitale, primo e supremo, anzi come condizione senza di cui non si potrebbe saper nulla di nulla e quindi nemmeno degli altri fatti, il fatto della coscienza. Il guaio si è che questo non è cosa che cada sotto la percezione sensibile, sebbene a questa si accompagni e ne sia un fattore indispensabile; chè niuno affè potrà dire d'aver veduto o toccato o udito le proprie sensazioni, i propri pensieri, sentimenti ed affetti. Che esista il mio corpo e i corpi circostanti si può concedere che me lo riveli unicamente il senso (dico si può concedere, quantunque ci sia qui pure la sua nascosta contraddizione), ma che io senta e percepisca e pensi questo, nè vista nè tatto nè altro senso me lo manifesta. Allorchè adunque un materialista (1) mi dice: io crederò all'esistenza dell'anima allorchè l'avrete mostrata a' miei sensi; noi potremo a buon diritto domandargli, perchè mai in tal caso egli creda al fatto della propria consapevolezza, posciachè questa nè più nè meno di quella non è esteriormente percepibile. Il medesimo potrebbe dirsi e delle leggi logiche del pensiero e delle leggi morali, che molti pur fra i materialisti si onorano di riconoscere e d'osservare, ma basti di ciò; ognuno che rifletta seriamente può scoprire finchè vuole di siffatte intrinseche contraddizioni. Veniamo alla parte positiva del nostro tema e cerchiamo di mostrare che l'analisi stessa dei fatti e le necessarie induzioni, a cui i fatti ci costringono, forniscono una prova rigorosa e irrefragabile dell'esistenza dell'anima.

Pigliando le mosse dai fatti noi troviamo che l'esperienza ci presenta due ordini di fenomeni d'assai diversa natura, quelli che si sogliono denominare interni o psichici, i quali avvertiamo in noi stessi tostochè ripieghiamo l'attenzione sopra di noi, e quelli che appellansi fisici od esteriori, di cui ci fanno testimonianza i sensi. Lasciando stare per ora se gli uni o gli altri godano di una più immediata evidenza, o se la verità degli uni sia condizionata a quella degli altri, lasciando stare quella qualunque attinenza che può correre fra i primi e i secondi, egli è certo che guardati solamente nella loro qualità cotesti due ordini di fatti sono fra loro separati da un abisso. Ben è vero che per una tendenza naturale dell'immaginazione e in forza del processo inerente al linguaggio — il che vi fu già spiegato allorchè parlammo di queste funzioni umane — anche l'avvenimento spirituale suol essere concepito sotto alcuna di quelle forme, che sono proprie dell'avvenimento sensato. Così le idee dello spazio e sopra

(1) Vogt.

tutto del moto si frammischiano non di rado nei concetti delle interne attività e quindi noi parliamo di dolori *acuti*, di pensieri *profondi*, di *commozioni* dell'animo e via dicendo. Ma a malgrado di questa naturale imperfezione nel nostro processo cogitativo, ognuno che riflette spregiudicatamente si persuade di leggeri che quelle forme sono applicate ai fatti interiori impropriamente, metaforicamente e non entrano nella loro essenza reale più di quello che siavi nel ciproso o nel salice quel sentimento di mestizia, che loro affibbiamo, o la pigrizia nelle acque stagnanti e il pudore nella mammola e la rabbia nei venti e nelle onde marine. Tuttociò che vediamo accadere nei corpi esterni o anche nel nostro, in quanto lo percepiamo da di fuori, l'estensione, la mistura delle parti, la densità, il peso, il moto, tuttociò dico non è assolutamente paragonabile colla natura degli stati psichici, coi sentimenti, colle brame, colle rappresentazioni che succedono in noi. E anche quando cotesti interni avvenimenti si presentano come conseguenze di quei fatti esteriori, la disparità assoluta della loro qualità ci impedisce di concepire fra gli uni e gli altri un processo continuo, una successiva trasformazione, una serie di anelli causali per cui dal fatto esterno si veggia gradatamente prodursi il fatto interno. Per quanto si analizzi la composizione chimica di un nervo, la tensione, la giacitura e la mobilità delle sue molecole, non ci riuscirà mai di scoprire la ragione, per cui le ondulazioni di un fluido elastico eccitino in quello qualche cosa di un movimento vibratorio, qualche cosa che non è movimento, che non è nulla di paragonabile a degli spostamenti alternativi di parti, che non ha somiglianza che con sè stesso, tanto che chi fosse privo assolutamente di questa classe di sensazioni, non potrebbe formarsene la più lontana idea, per quanto il tatto e la vista gli apprendessero intorno ai moti de' corpi. Tutte le alterazioni che lo stimolo produce nel nervo, o sieno osservabili o vengano anche solo immaginate e supposte, non hanno in sè nulla che ci spieghi la loro metamorfosi in una sensazione e meno ancora nella consapevolezza di questa, che ci spieghi come mai cessino a un dato punto d'essere movimenti e ricompaiano sotto forma assolutamente diversa come suoni, colori, sapori.

Egli è però vero che taluni asseriscono di non vedere questa dissomiglianza, questo distacco, anzi si danno ad intendere di concepire e spiegare tutti i fenomeni psichici come tanti movimenti. Così H. Ezolbe pretende ridurre la coscienza in genere e la coscienza di sè stesso a dei processi fisiologici dell'organismo; *un movimento che rientra in sè stesso*, ecco, egli dice, a che si riduce ogni attività di cui si ha consapevolezza, ecco in che consiste quella identità del soggetto coll'oggetto, che i filosofi attribuiscono alle funzioni dell'anima. „ Perocchè ogni punto di un tal moto circolare può risguardarsi come il suo principio insieme e il suo fine. Il cervello è un apparato complesso, il quale è acconcio a dare ai movimenti, che dai sensi si propagano in esso, una direzione rientrante in sè stessa; il che non si può pensare se non come una rivoluzione o rotazione. Se questo si effettui per mezzo di un prolungamento circolare delle fibre, ovvero per mezzo della forma sferoidale delle cellule terminali (*Grenzlinienzellen*), o per mezzo della corrente elettrica che ha luogo nei nervi (la quale, secondo che Faraday ha scoperto, produce una ro-

tazione del raggio luminoso), o per qualsiasi altro processo fisico, non si può evidentemente nulla stabilire *a priori*. Ma la conseguenza è che la coscienza può essere condizionata alla struttura del cervello (1).

Pare impossibile che un' ipotesi così grossolana possa da un uomo d'ingegno essere data come una spiegazione! Lasciamo andare la confusione tra la percezione di qualche cosa esterna e la coscienza di sè, lasciamo andare l'identità del soggetto coll'oggetto, che non si riferisce se non a quest'ultima e che ha un'importanza metafisica nella questione che concerne il valore della cognizione, ma non può essere introdotta come principio esplicativo del fenomeno psichico, lasciamo andare tutto ciò e solo prendiamo a considerare il concetto d'un movimento rotatorio e vediamo se abbia nulla di comune con quello della consapevolezza dei propri atti e di sè medesimo. Anzitutto egli è chiaro che anche qui tutto il segreto sta in una metafora; il vocabolo *riflessione*, che suole adoperarsi a denotare quella funzione della mente per cui questa prende ad oggetto la sua stessa attività, è manifestamente desunto dall'immagine di un movimento che ritorna al punto da cui è partito. — Ebbene — voi direte — se agli uomini è caduto in pensiero di usare questa metafora, segno è che qualche somiglianza ci corre fra il fenomeno spirituale e il fenomeno fisico, che si è adoperato a rappresentarlo. — Io ho spiegato altrove l'origine psicologica della metafora, nè qui è necessario ripetere daccapo le stesse cose; basti osservare che tra l'immagine e la cosa che viene significata per mezzo di quella non è punto necessario che corra somiglianza; la somiglianza non è che uno dei casi, in cui è giustificata la metafora. Il più delle volte basta che fra i due fatti passi una connessione qualunque o che l'uno e l'altro sia associato con un terzo, il quale serve così di anello intermedio. Ora per non dilungarci troppo dal nostro tema, l'anello intermedio è qui la percezione del nostro corpo; se noi vediamo uno toccare colla mano il proprio petto, noi diciamo che egli tocca sè stesso, sebbene anche questa espressione presa a rigore sia impropria. E siccome la mano non può eseguire questo atto senza compiere un moto circolare, ecco perchè noi affibbiamo l'immagine d'un tal moto alla percezione di sè. Ma perchè realmente un corpo potesse toccare sè stesso, qualunque rotazione gli sarebbe e superflua e insufficiente; superflua perchè a qual fine allontanarsi per ritornare poi su di sè? non è questo un giro ozioso come di chi uscisse di casa per rientrarvi a vedere la sua famiglia? insufficiente, perchè il corpo movendosi mena seco tutto sè stesso e quindi anche tornato al punto da cui partiva non vi troverà sè stesso più di quello che l'abbia trovato in qualunque altro punto della curva percorsa. Se poi il corpo che si move è uno e quello che sta là ad aspettarlo che ritorni è un altro, non sarebbe più il caso della percezione di sè, ma sì tutt'al più della percezione di un'altra cosa. O supporremo non che non sia corpo ciò che si muove in giro, ma una

(1) Die Entstehung des Selbstbewusstseins. Lipsia 1856 pag. 75.

sua virtù o attività, che dilungandosi dal medesimo si ripieghi poi nuovamente su di esso? E chi non vede che tali supposizioni sono più arbitrarie, più inconcepibili, più assurde di tutte le ipotesi spiritualistiche, di cui i materialisti hanno tanto terrore?

Ma già troppo ci siamo trattenuti su queste stravaganze, mentre anche la maggior parte dei fisiologi, che fanno professione di materialismo, riconoscono la differenza radicale da noi accennata tra i fatti psichici e i fenomeni del mondo esterno, quantunque poi pretendano che i primi sieno nulla più che un effetto dei secondi o che gli uni e gli altri derivino da un solo principio, la materia. Ora che i fenomeni psichici, per quanto si stende la nostra esperienza, sieno condizionati alle funzioni dell'organismo, chi potrebbe negarlo? Ma saremo noi perciò autorizzati a concludere che quest'ultimo sia l'unica causa efficiente dei primi, mentre abbiamo bensì una coincidenza costante, una dipendenza di fatto, ma l'assoluta disparità fra la condizione e il condizionato ci toglie ogni possibilità di scoprire nella prima la ragione del secondo? E posciachè la fisiologia è costretta a confessare che le riesce affatto ignoto il modo onde l'organismo dà luogo al fatto di coscienza, e non solo alle più sublimi funzioni dell'intelletto ma anche alla semplice sensazione, non sarà ella giustificata la scienza se cerca in un altro essere quel principio esplicativo del fenomeno interno?

Che se altri dicesse; ammettiamo che i fatti così detti psichici siano d'ordine diverso dai fatti materiali, ammettiamo quindi che la spiegazione dei primi si debba cercare in qualche principio diverso da quello che serve a spiegare i secondi, ma un tal principio non è necessario che sia un nuovo essere, una nuova sostanza; basta bene che si ammetta una forza differente da quelle che danno origine ai fenomeni esterni e una tal forza nulla mi vieta di supporla inerente a quello stesso organismo in cui risiedono le ultime.

Cotesta obiezione contiene in sè nascosti dei principii metafisici, i quali appunto perchè involuti e sottintesi danno alle loro conseguenze l'apparenza di verità ovvie e che s'intendano di per sè stesse. Quand'è infatti che io sono autorizzato ad ammettere l'esistenza di una sostanza? e che cosa è una sostanza, un essere reale? Egli è manifesto che chi fa il ragionamento anzidetto ha già risolti a suo modo questi problemi; egli è convinto che io sono autorizzato ad ammettere una realtà sostanziale, solo quando incontro una resistenza al tatto; ciò che è palpabile, ecco per lui la sostanza.

Ora gli è un fatto che merita osservazione questo; coloro che più disprezzano le speculazioni metafisiche, che le tengono in conto di vaneggiamenti e di puerilità, sono i più dommatici e terribili metafisici del mondo.

Ma se ciò che mi obbliga ad ammettere una realtà è infin de' conti il fenomeno — perchè niente apparirebbe se niente vi fosse —, se il fenomeno ha necessariamente due poli opposti, ciò che apparisce e quello a cui apparisce — chè apparire a nessuno è come non apparire —; io sono per lo meno altrettanto obbligato ad ammettere la realtà della materia — sostanza che si manifesta — come dello spirito — sostanza a cui quella si manifesta. —

— Ma non potrebbe quest'ultima essere identica alla prima? — e io dirò: non potrebbe la prima essere identica all'ultima? Il materialismo e il soggettivismo assoluto o idealismo sarebbero fin qui egualmente giustificati; e appunto perchè la stessa ragione li giustificherebbe amendue, così non giustifica nè l'uno nè l'altro. Ma se la natura del fenomeno materiale mi vieta di attribuirlo ad una sostanza pensante, del pari la natura del fenomeno spirituale mi vieta di attribuirlo ad una sostanza materiale. Abbiamo due esseri; gli esseri non li conosciamo che in quanto si manifestano; ora le manifestazioni dell'uno sono totalmente opposte a quelle dell'altro: dunque vi è egli ragione alcuna per identificarli?

Che poi la natura dei fenomeni psichici non permetta di attribuirli ad un principio materiale, risulta chiaramente dall'analisi di qualunque tra essi. La sensazione p. e., che pure è la funzione animale più davvicino condizionata alle funzioni organiche, non può essere in un ente composto di parti e quindi corporeo; avvegnachè supponendo che ognuna di tali parti sentisse e che la sensazione data fosse la somma di tutte le piccole sensazioni di ciascuna parte, chi poi proverebbe la sensazione totale? Dunque senza entrare nel ginepraio della divisibilità della materia e anche supponendo che questa si componga effettivamente di atomi vuoi ancora estesi o vuoi inestesi, e che ogni atomo sia capace di sentire, converrebbe dire o che le sensazioni che noi diciamo di provare, che attribuiamo a noi, sono le sensazioni di un solo atomo — e allora, nell'ipotesi dell'atomo esteso risorgono le difficoltà dianzi accennate; nell'ipotesi poi dell'atomo inesteso tanto fa che lo chiamiamo anche anima — o quelle sensazioni appartengono a tutti od a molti degli atomi componenti il nostro corpo e allora conviene supporre qualche cosa, che raccolga in sè tutte coteste sensazioni, qualche cosa che sia presente intimamente a ciascuno di quegli atomi senza essere circoscritto da nessuno di essi, in una parola un essere inesteso e semplice, un'anima. Il medesimo dicasi e a più forte ragione delle altre attività psichiche, quali sarebbero la riproduzione delle rappresentazioni, i sentimenti, gli appetiti, ma sopra tutto poi le funzioni del pensiero e della volontà. Ciascuna di esse diventa assolutamente inconcepibile appenachè ci proviamo a collocarla nel corpo e a distribuirla sulle parti di questo; un'immagine non è immagine se non è presente tutta intera ad un solo, un confronto non è possibile se le due cose da confrontarsi non sono percepite da un solo, un sentimento non è possibile se tutti i rapporti favorevoli o sfavorevoli allo sviluppo spontaneo delle nostre attività non si trovano concentrati in un solo, ogni giudizio, ogni ragionamento presuppone che i suoi elementi sieno pensati da un solo e va dicendo; e siccome cotesto unico ente, che è richiesto necessariamente da ciascuna di quelle attività, non è più unico se lo supponiamo composto di parti, così si mostra l'assurdità di attribuirlo al corpo.

Ma se ben si guarda, il fatto più decisivo, che ci obbliga a spiegare la vita spirituale per mezzo di un ente diverso dalla materia, anzi quel fatto generale su cui si fondano e per cui acquistano valore tutte le prove da me or ora toccate di volo, è l'unità della coscienza. Per questo Herbart afferma la prima cosa, cui la scienza è costretta a

riconoscere essere l'esistenza e la semplicità dell'anima (1). « Le nostre rappresentazioni prese insieme — egli scrive — formano un tutto complessivo, poichè tutte noi le risguardiamo come nostre; ora l'unità di questo *complesso* presuppone un ente unico, il quale anche solo perciò che è reale nel più stretto senso della parola, conviene che sia semplice ».

Ma anzitutto l'*unità* della coscienza non vuolsi confondere colla *unicità* dell'anima; se in ogni corpo d'animale abiti una o più anime — ciò che fu da alcuno messo in dubbio in grazia delle osservazioni istituite sulla riproduzione dei polipi, sugli animali che si propagano per germi, sui coralli ecc. — la è una quistione che non si identifica colla presente e dalla quale questa può tenersi disgiunta e indipendente. Sia una o sieno parecchie le anime che informano un organismo, ognuna di esse, se pure ha da compiere quelle funzioni, in grazia delle quali siamo necessitati ad ammetterne l'esistenza, dee possedere quella unità, senza di cui non è più concepibile la vita animale e molto meno poi la vita dell'intelligenza.

Ora gli è un fatto che tutte le varie modificazioni che accadono nel nostro interno sono da noi riferite al nostro *Io*; noi abbiamo dunque coscienza della nostra intrinseca unità. Ma d'altra parte egli è un fatto che cotesta coscienza non sempre si accompagna ai nostri atti; almeno sembrano esservi degli istanti in cui le sensazioni, gli affetti, le fantasie nostre si circoscrivono per così dire in sè inedessime e seguono ciascuna la sua via, senza che il vincolo che tutte le unisce si faccia osservabilmente sentire. Così la nostra vita sembra talora spezzarsi in due nel sogno e nella veglia, così il pazzo perde molte volte la consapevolezza, non solo della continuità fra la vita passata e l'attuale ma anche della continuità quasi simultanea de' suoi atti e stati. Il perchè potrà forse parere a taluni che la unità di tutto l'esser nostro, onde ci è testimonio la coscienza, non sia abbastanza certa e assoluta per fondarvi sopra una prova della esistenza dell'anima.

E tuttavia i fatti quassù allegati non proverebbero nulla contro la perfetta unità del principio animatore. Avvegnachè se quella unificazione perfetta delle varie nostre azioni e passioni in un solo *Io*, avvenisse anche più di rado che non avviene, se una volta sola noi la sperimentassimo nella vita nostra, io credo che ciò basterebbe a farci fede della unità del principio che a tutte quelle soggiace. Così a persuaderci che un uomo sa mettere in moto e dirigere da solo un complicato meccanismo, non è necessario che egli incessantemente eserciti questa sua capacità; ma basta bene che una sola volta ci mostri come tutte le parti di quel congegno obbediscono al suo volere.

Ma noi non abbiamo per anco vinte tutte le difficoltà, nè toccato il punto culminante della nostra dimostrazione. Tutta la forza

(1) Einl. in di Phil. § 153.

N. B. Questo A. tuttavia non fa una differenza essenziale fra la materia e lo spirito, inquantochè secondo i suoi principii metafisici anche alla materia fenomenale sottostanno monadi soprassensibili, semplici, immutabili al pari delle monadi — anime.

Ed. o perchè taluni lo annoverano tra i materialisti.

dell'argomento consisteva finora in questo, che noi siamo intimamente persuasi, abbiamo una inestirpabile consapevolezza che tutte le nostre attività psichiche si accozzano nella indivisa unità dell' *Io*. Ora potrebbe sorgere taluno e domandarci, se per avventura cotesta consapevolezza non possa essere un'illusione, un'apparenza ingannevole al pari di tante altre, che ci nascondono e falsificano la vera natura delle cose e che solo al rigore del pensiero scientifico è dato di dissipare. Ora per quanto cotesta obiezione suoni sofistica e sospetta, come quella che minaccia una delle sorgenti più immediate della certezza, vo' dire il testimonio immediato della coscienza, noi vogliamo per un momento supporre che possa avere un valore e che non sia se non un'applicazione speciale di questa massima generica per sè stessa innegabile: il fatto che una cosa ci apparisce in un dato modo non essere sufficiente a provare che la cosa è realmente in quel modo in cui ci apparisce. Dico che anche supponendo valida la sopradetta istanza, essa non inferma per nulla la prova dedotta dall'unità della coscienza.

« Quello infatti — risponderemo colle parole di Lotze (1) — che ci persuade ad ammettere l'unità dell'anima, non è già il fatto che noi ravvisiamo in noi stessi una tale unità, sibbene il fatto che noi possiamo comechessia ravvisare noi stessi. Quand'anche noi sembrassimo a noi medesimi tutto all'opposto, quand'anche noi presentassimo a noi stessi l'apparenza d'una sconnessa molteplicità, anche in tal caso noi avremmo diritto di concludere dalla semplice possibilità di apparire a noi medesimi alla necessaria unità dell'esser nostro e ciò, posta una tale ipotesi, anche in piena contraddizione a quello che la osservazione interna ci persuaderebbe ».

E perchè ciò? perchè il solo aver coscienza di sè medesimi, anzi aggiungeremo, il solo aver coscienza di chechessia basta a provare la rigorosa unità e quindi la semplicità di quell'essere che ha una tale consapevolezza?

Chi non avendo la mente pregiudicata da opinioni accettate senza esame, rifletta per poco alla natura del pensiero, non ha più bisogno che questa verità gli venga dimostrata, tanto è evidente la indivisibile e assoluta unità del soggetto pensante. Ma se del resto vogliamo dare a un tal vero quella evidenza logica, che risulta da un raziocinio, basta ci proviamo ad attribuire la coscienza a un aggregato qualsivoglia di enti e l'impossibilità di questa tentativo sarà una prova convincente della contraria sentenza.

Ora noi abbiamo già fatto una simile prova rispetto alla sensazione e potremmo ripeterla su qualunque delle attività psichiche, che sempre arriveremmo al medesimo risultato. Ma se poi si considera ciò che ha di speciale la natura della coscienza, se si bada che questa

(2) Mikr v. 1. pag. 170.

Affine di rendere a ciascuno il suo, dichiariamo che questo acuto ragionamento sull'unità della coscienza — benchè non nuovo quanto al fondo, lo dobbiamo all'autore citato, il quale lo sviluppa con tanta evidenza e rigore di ragionamento, che non ci è venuto fatto di trovare in nessun altro. Ci duole che la ristrettezza dello spazio non ci permetta di riportarlo qui per intero.

suppone una moltitudine di elementi intimamente congiunti e insieme rigorosamente distinti, suppone una attività che raccoglie in sè cose disparatissime senza menomamente confonderle e passa dall'una all'altra tenendole tuttavia presenti ambedue, tanto più manifesta apparirà l'incongruenza di attribuire una attività siffatta a un aggregato qualsivoglia di sostanze o ciò che è lo stesso ad una sostanza composta. Avvegnachè se le diverse rappresentazioni che cadono nella nostra coscienza fossero distribuite sulle diverse parti d'un tal ente moltiplice, come mai l'una verrebbe in rapporto coll'altra, come mai costituirebbero tutte insieme quella totalità unica che forma l'oggetto della nostra coscienza? Ciascuna di quelle parti nulla saprebbe di ciò che si passa nell'altra e le singole modificazioni o i singoli atti loro sarebbero divisi da un abisso. Se poi si suppone che una parte possa sapere anche quello che accade in alcune o in tutte le altre, per una comunicazione qualsivoglia che passi fra di loro, si suppone evidentemente che in ogni parte o in quell'una almeno coesistano raccolti tutti gli elementi che sono contenuti nella nostra coscienza, cosicchè o vi sarebbero tante coscienze quanti enti indivisibili entrano in quell'aggregato, e ognuna di esse presupporrebbe pur sempre quella rigorosa semplicità del principio in cui risiede, che noi avremmo voluto negare; ovvero uno solo di quelli sarebbe atto a riunire in sè tutti gli elementi che costituiscono la nostra coscienza e in tal caso noi abbiamo di nuovo un soggetto sostanziale semplice, soprassensibile — perchè il semplice non cade sotto i sensi — al quale chi ci impedirà di dare il nome di anima?

Molti altri argomenti furono addotti dai filosofi antichi e moderni a comprovare l'esistenza del principio spirituale; de' quali alcuni non hanno un valore assoluto ma suppongono riconosciuti come veri certi particolari principii ideologici od ontologici, altri per voler combattere il materialismo sullo stesso suo campo partono da talune premesse radicalmente false del materialismo stesso; per lo che mentre sembra se ne ottenga una prova *ad hominem*, si finisce invece per confondere e scambuiare i concetti di spirito e di corpo, di pensiero e di estensione, di semplice e di moltiplice, che tanto importa di tenere rigorosamente distinti e determinati. Non farò cenno nè anche di quelle prove, che si potrebbero chiamare puramente dialettiche, come a cagione d'es. quella che parte dal principio: ciò che è sfornito di coscienza non poter produrre la coscienza, ovvero quella che prende per base l'impossibilità che un principio materiale generando il pensiero, foss'anche illusorio, di cose immateriali rinneghi la sua propria natura, e altre somiglianti. Avvegnachè, se bene esse hanno un lato vero, pure o presuppongono principii metafisici che possono venir messi in quistione o ammettono non foss'altro ipoteticamente la possibilità che si vuol negare, ovvero per essere troppo astratte e *a priori* si prestano facilmente ad essere torte in senso contrario.

Maggiore importanza hanno gli argomenti ricavati dal valore assoluto della verità e delle leggi morali; perocchè ogni ipotesi materialistica conviene che rompa a questo scoglio. Se ogni pensiero infatti è il prodotto necessario di funzioni materiali, non c'è più quistione di vero o di falso; qual che si sia la loro differenza, tutti sono

egualmente giustificati in sè stessi. E dato pure che esistesse un cervello normale, le cui funzioni dovessero servire di regola per giudicare quelle degli altri, qual sarebbe poi la norma per stabilire quello che sia tale? Qualunque criterio del vero venga messo innanzi dal materialista, sia pur anche quello della congruenza del pensiero col fatto sensibile, suppone (come osservammo da principio) una verità soprassensibile e quindi rinnega necessariamente l'origine che questi gli assegna. Più facile ancora è di convincersi che, tolta la spiritualità del principio pensante, ogni verità morale è distrutta, il concetto di *dovere* è un assurdo, la distinzione tra vizio e virtù è un sofisma privo di senso, la nobiltà dell'umana natura e l'altezza de' suoi destini una ciancia sonora. Non parliamo poi della verità religiosa, perocchè qui almeno, generalmente parlando, il materialismo è conseguente a sè stesso e apertamente la rigetta. Nè mi apporgete a colpa se una tale incompatibilità delle verità morali e religiose colle ipotesi materialistiche io mi sono contentato di asserirla senza prova, perocchè basti una leggiera riflessione a convincersi che tutto quello che si suole addurre in contrario è un tessuto così leggiero di contraddizioni e sofismi da non meritare una seria confutazione.

E qui avrei finito se non mi nascesse il dubbio che alcuno possa sorgere e dire: Voi avete cercato di stabilire l'esistenza dell'anima con mostrarci l'assurdità di spiegare i fenomeni psichici partendo dai supposti del materialismo. Ma voi non siete che a mezzo della via, perocchè tra la vostra tesi e la tesi materialistica ce n'è di mezzo un'altra, della quale non avete pur fatto cenno. La vostra argomentazione infatti si riduce a questo, che i fenomeni spirituali presuppongono un principio diverso dalla materia, quale è concepita dai fisici. Fin qui siamo con voi; ma quando andate innanzi e pretendete che questo principio debba essere una sostanza reale di natura incorporea, voi fate un salto logico e se ben si guarda ricadete nel grossolano modo di concepire dei materialisti medesimi; avvegnachè l'errore capitale di questi consista nel supporre che ogni manifestazione sia inerente ad una realtà concreta e che nulla esista davvero se non ciò che occupa un punto determinato nello spazio e nel tempo. Ma quello che i materialisti al pari degli spiritualisti chiamano sostanza, che cosa altro è mai se non una concezione della mente, un'idea, un fenomeno del pensiero? Non è dunque un regresso nel ragionamento il cercare da capo una base reale in cui collocare il pensiero, mentre è il reale che esiste nel pensiero? Tutto quello che dite per dimostrare l'assurdo di supporre le condizioni intrinseche del fenomeno-materia sono in contraddizione colla produzione del pensiero; ma è del pari incongruente far emanare il pensiero da una sostanza. Il pensiero si fonda in sè stesso, esso è la vera, suprema e assoluta entità. In altre parole l'*Io* esiste e nonchè sia una produzione della materia, questa come ogni altro ente non ha esistenza che pel pensiero; ma non esiste alcun *sostrato* reale dell'*Io*, non esiste un'anima come ente sostanziale. —

Ora che cosa risponderemo noi a questa obiezione che ci muove l'idealismo? Non dovendo nè potendo ora prendere in esame i fonda-

Spiritualismo
Materialismo

Obiezioni del
Idealismo

La sostanza è
una concezione della
mente
un'idea
È il reale che
esiste nel pensiero

Il pensiero non
emana da una sostanza
è l'assoluta
entità

menti di questa speciosa dottrina, della quale avremo ad occuparci un altr'anno, io mi contenterò di contrapporre una semplice osservazione. Se io debbo accettare il pensiero, non solo come fatto immediato, ma come quello che è in sè stesso, con tutto il suo contenuto, con quello che mi manifesta e colle intrinseche sue leggi, qual diritto avrò io per rifiutare il concetto di sostanza, che mi è inevitabilmente imposto dal pensiero stesso? Se il concetto d'un pensiero, che sia pensiero di nessuno, che da nessuno sia pensato, mi riesce impensabile e quindi assurdo in sè stesso, se il grandioso e variopinto quadro del mondo fenomenale sì esterno che interno non è concepibile senza qualcuno che lo contempi, non è egli vero che per legge intima del pensiero stesso io sono necessitato ad ammettere un ente reale, il quale non si risolva daccapo in un pensiero, ma costituisca il sostegno inamovibile e saldo dell'edificio ideale e quasi direi lo scoglio contro cui l'apparenza viene ad infrangere le sue onde? Ma v'è di più; l'Io non è solamente — e noi lo vedremo più diffusamente nella dottrina della cognizione — un pensiero o un complesso di pensieri, non è un puro ideale, un universale. Questo sarebbe il concetto di un Io non il mio Io. Ora che cosa è ciò che individualizza l'idea astratta di un Io e le dà quella attualità e concretezza per cui si distingue da ogni altro, per cui è unico, incommunicabile? Sarà daccapo qualche nuova determinazione ideale? mai no, perchè in tal modo io avrei ancora un'idea, un ente universalizzabile. C'è dunque inerente al mio Io un elemento non ideale, in cui l'idea si fissa e si concreta e questo elemento è la realtà. Realtà che a rigore non si pensa, ma si sente o a meglio dire che si pensa, ma non in sè, sibbene nella sua relazione coll'ideale e come la negazione di questo.

Resterebbe che io facessi ragione di quella dottrina filosofica (*monismo spirituale*) che non pone differenza tra la sostanza spirituale e la materiale, per ciò che non vedendo nella materia, quale si presenta ai sensi, se non un fenomeno, che non esprime già l'intima natura dell'ente corporeo, ma è solamente una sua maniera di manifestarsi al di fuori, e quindi ammettendo che la realtà celata sotto le parvenze sensibili sia di natura soprassensibile, più non vede in questa un ostacolo ad annettervi eziandio le funzioni del senso e del pensiero. La quale dottrina, appoggiandosi sulla legge trovata dai moderni della così detta *equivalenza delle azioni*, è condotta a supporre che i fenomeni esterni (fisici) e i fenomeni interni (psichici), quantunque differentissimi in sè, non sieno se non due opposte manifestazioni d'una medesima forza, nè quindi sieno da ascrivere a due diversi fattori.

Ma qui basti per lo scopo nostro una semplicissima osservazione: o voi spogliate la realtà che soggiace alla materia fenomenale di tutti quegli attributi, che sono incompatibili colle attività spirituali e voi non avete negato l'anima ma piuttosto avete fatto dei corpi un aggregato di sostanze spirituali. Le quali non potendo essere tutte insieme la sede di quella vita che ciascuno di noi sente una e indivisa, voi dovrete supporre che una di esse prenda quel posto supremo nell'organismo che noi appunto ascriviamo all'anima. O voi lasciate ancora nel concetto reale della materia tali determinazioni per cui essa si distingue essenzialmente dallo spirito, e allora noi abbiamo

diritto di negare ch'è i fenomeni psichici emanino da quella, abbiamo diritto di ascriverli ad una sostanza di opposta natura, ad un' anima.

Conchiuderemo pertanto colle parole di Rosmini essere » riservato a quei pensatori, il cui intelletto si è spinto molto più su, il mutar di oggetto al loro stupore e l'accorgersi finalmente dover riuscire assai più difficile a spiegare l'esistenza della materia, che non sia lo spiegar quella di un principio al tutto immateriale. (1) »



(1) Antrop. p. 67.

Bonsteel

SOMMARIO

DELLE LEZIONI DI PSICOLOGIA

SOMMARIO

DELLE LEZIONI DI PSICOLOGIA

PROLUSIONE

LA PSICOLOGIA E LA LETTERATURA (1)

INTRODUZIONE

Differenti opinioni intorno al concetto della Filosofia — Se la Filosofia sia una scienza, ovvero una speciale tendenza del pensiero, un bisogno dello spirito umano sempre rinascente e non mai appagabile — La Filosofia è una scienza in formazione — Oggetto della medesima — La Filosofia è la scienza della verità assoluta, degli ultimi fondamenti del tutto — quindi essa investiga i principii su cui si fondano le altre scienze ed è la scienza suprema.

Dottrina della cognizione — problemi fondamentali di questa — scetticismo, criticismo, idealismo — La dottrina della cognizione vuol essere preceduta dalla Psicologia — La Psicologia è una parte della Filosofia propriamente detta? — Pensar volgare, pensar scientifico, pensar filosofico — Esperienza e cognizione assoluta e loro rapporti — La Psicologia abbraccia questi due ordini di cognizioni — Partizione di essa, materia, metodo, fonti, difficoltà, scopo e importanza.

PSICOLOGIA EMPIRICA

o

FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO

Se questa parte della psicologia sia indipendente dalla questione intorno all'esistenza dell'anima — Si ammette qui l'esistenza dell'anima come un'ipotesi, senza però che una tale supposizione influisca sullo studio dei fenomeni spirituali — Primi passi della

(1) È pubblicata a parte.

riflessione sopra di sè — distinzione del proprio corpo da tutti i rimanenti — distinzione di sè dal proprio corpo — identità dell' *Io* e continua trasformazione del corpo.

Complessità dei fenomeni psichici — la vita dell' anima una continua successione — coscienza — classificazione provvisoria dei fenomeni psichici.

Sensibilità esterna — condizioni fisiche della sensazione — descrizione del sistema nervoso — se la sensazione sia una cognizione (obbiettiva) — sensazione, intuizione, rappresentazione, percezione — fattori dell' intuizione — attenzione e distrazione — rappresentazioni complesse ed elementi delle medesime — cause per cui si spezza in più l' intuizione totale e per cui gli elementi rappresentativi si fondono insieme — la forma, in cui questi elementi si compongono è un nuovo elemento rappresentativo — Classificazione delle sensazioni — Sentimento fondamentale di Rosmini — difficoltà di separare rigorosamente l' elemento rappresentativo dal sentimento — nell' esperienza esterna si distingue la materia dalla forma — da che sia data l' una e l' altra.

Sensi esterni — tatto — organo e processo — materia — questioni relative alla grandezza, forma e solidità dei corpi in quanto sono percepiti pel tatto — vista — processo fisico, processo fisiologico e processo psichico della visione — materia e forma delle intuizioni visive — scala dei colori — colori soggettivi — se nella visione sia data la grandezza, la forma solida e la distanza degli oggetti — questioni relative alla duplicità dell' organo e al capovolgimento dell' imagine — udito — organo, medio e processo — materia — suoni e rumori — scala musicale — se la distanza e direzione del suono sieno date nella sensazione — finezza dell' udito, specialmente in relazione alla favella — suoni contemporanei e successivi — suoni complementari — gusto — organo, medio e processo — materia — manca ogni distinzione di parti — se si dia una scala di sapori — odorato — organo, medio e processo — materia — prevalenza del sentimento sull' elemento rappresentativo — mancanza d' una scala di odori — finezza di questo senso nei selvaggi.

Che debba dirsi delle *illusioni dei sensi* — se sia da ammettere la distinzione in sensi soggettivi e oggettivi — sensi estetici — rigorosa individualità e incomunicabilità delle sensazioni.

Sensazioni vitali e dei nervi — in che si distinguano da quelle dei sensi esterni — prevalenza in esse del sentimento — classi di tali sensazioni.

Riproduzione — *meccanismo* dell' anima — se sia l' unico principio attivo in essa o se si debba ammettere un principio superiore (*dinamico*) — principii fondamentali della dottrina di Herbart (le rappresentazioni considerate come forze — contrasto, oscuramento reciproco, residui, equilibrio e moto delle medesime — coscienza, soglia statica e soglia meccanica — complicazioni e fusioni — aiuti al riprodurre — forme di serie — incrocicchiamento delle serie ed effetti del medesimo — masse di rappresentazioni — appercezione — appercezione interna) — Il sentire e l' appetire ridotti da Herbart a rapporti di rappresentazioni.

Meriti e difetti della psicologia erbarziana — ciò che di essa si debba ritenere come stabile acquisto per la scienza — critica del concetto erbarziano intorno alla forza delle rappresentazioni e al graduato oscuramento delle stesse — leggi empiriche della riproduzione — memoria e immaginazione.

Forme dello spazio e del tempo — spiegazione realistica — si differisce la questione circa la realtà obbiettiva dello spazio e del tempo — spiegazione di Kant — di Herbart — di Rosmini — di Erm. Fichte — di Erm. Lotze — di Galuppi — si adotta quella di Lotze.

Intelligenza — caratteri che la distinguono dalla sensibilità — spiegazione platonica, cartesiana, malebranchiana (e giobertiana, egeliana e rosminiana).

Il giudizio come atto fondamentale del pensiero — stadii percorsi dal medesimo (intuizione, riconoscimento, classificazione, giudizio logico) — giudizi impliciti ed espliciti — formazione dei concetti generici.

Raziocinio — se i nostri raziocini prendano abitualmente la forma rigorosa del sillogismo logico — differenza tra il raziocinio e l' aspettazione di casi simili — raziocinii fatti senza consapevolezza di una o d' ambedue le premesse — spiegazione dedotta dalla vita inconsapevole dell' anima — differenza tra il processo psicologico e il processo logico del pensiero.

Elemento a priori del pensiero — idea della verità e come questa supponga qualche cosa di più del meccanismo delle rappresentazioni — in che senso si prendessero per lo più le *idee innate* — se una tale ipotesi sia ammissibile — l' esperienza è insufficiente a risolvere questo problema — tendenze innate del pensiero ossia leggi che lo guidano in-

consapevolmente nelle sue operazioni e che poi la riflessione discopre sceverandole dalla materia accidentale e riconoscendone la necessità ed il valore assoluto.

Il pensiero e la lingua — importanza dei problemi che si riferiscono al linguaggio — si elimina il problema circa l'origine storica di esso — quali disposizioni fisiologiche e psichiche concorrano alla produzione della lingua — *ripercussione* dalle sensazioni ai movimenti — associazione dei movimenti fra loro e colle sensazioni — come l'anima si scarichi delle sue affezioni per via di movimenti — suoni articolati — onomatopee — come il suono acquisti un significato ossia diventi parola — periodo *patognomico*, *onomatopeico* e *caratteristico* nella formazione del linguaggio — processo linguistico nei tempi storici — che cosa s'intenda per forma interna della lingua — come la lingua cooperi alla formazione delle nozioni generali — le idee eterne e i concetti umani — forza dei nomi — ordinamento sistematico delle nostre idee per mezzo della parola — influenza della lingua sui prodotti letterari — la lingua non è solamente l'espressione del pensiero — spiritualizzazione progressiva del linguaggio — la lingua è uno dei principali elementi che costituiscono le nazioni — danni che a detto di alcuni la lingua arreca al pensiero — difesa della lingua — organismo indipendente di questa.

La mitologia considerata nella sua origine psicologica — infanzia dell'umanità — come si possa scoprire il processo psicologico che dà origine alla mitologia (tre cose servono a questo fine: 1. la cognizione generale delle leggi psichiche. 2. lo studio della mitologia comparata. 3. la mitologia dei bambini e le superstizioni popolari) — Che cosa sia la Mitologia — fasi per cui passa — rapporti tra la mitologia e la morale — due opposte opinioni dei pensatori intorno all'origine della mitologia.

Della coscienza di sè — distinzione di questa dalla coscienza dei propri stati — se si possa ammettere un senso interno — stadii che il pensiero percorre per arrivare alla concezione del proprio *Io* — pretesa contraddizione nel concetto dell'*Io* — tre gradi o potenze della coscienza — *Io* fenomenale e *Io* trascendente — *Io*, soggetto puro, pura attività e *Io* realtà — l'*Io* è il centro mobile delle cose — egoismo primitivo e come l'uomo ne esca — raddoppiamento dell'*Io* nel sogno.

Sentimento — impossibilità di dedurlo da altre attività, quindi è un'attività primitiva — non si spiega l'essenza, ma bensì l'origine del sentimento — le due forme radicali del sentimento — cause della varietà dei sentimenti — intreccio di questi — che cosa impedisca la loro fusione in un sentimento unico indistinto — effetti della progredita cultura sulla varietà dei sentimenti — sentimenti inavvertiti — influenza dei sentimenti sulla fantasia e sulla ragione — classificazione dei sentimenti — sentimenti estetici — il bello, il sublime, il ridicolo e i loro opposti — due diverse teorie estetiche — sentimenti morali — elementi innati della moralità — idea formale del dovere — contraddizioni intrinseche nell'egoismo — sviluppo dei sentimenti morali — civiltà — cristianesimo — sentimenti religiosi — origine di questi — depurazione progressiva del sentimento religioso — come il terrore passi in venerazione — sentimenti simpatici — spiegazione meccanica di questi — con quali esseri l'uomo possa simpatizzare — crudeltà dei bambini e degli uomini rozzi — importanza dei sentimenti simpatici per la morale — educazione dei medesimi.

Riproduzione dei sentimenti — associazione di questi fra loro e colle rappresentazioni — importanza delle leggi che regolano la riproduzione dei sentimenti per la concezione fantastica dell'universo, per le arti, per la comunicazione cogli altri uomini, ecc.

Affetti — in che differiscano dai sentimenti — classificazione dei medesimi.

Appetizione — distinzione fra l'appetito e il sentimento — analisi dell'appetizione — appetizione *cieca* e desiderio accompagnato dalla rappresentazione dell'oggetto bramato — origine della prima e del secondo — classificazione degli appetiti — carattere degli istinti — classificazione di questi — bisogni artificiali — passioni — aspetto positivo e negativo dell'appetizione.

Volontà — in che differisca dall'appetito — fattori della volontà — due atti di questa — fine e mezzo — motivi della volontà — se il motivo sia da confondere colla causa efficiente — spontaneità e libertà — la volontà è sempre spontanea, non sempre libera — libertà psicologica e libertà morale — Schiavitù del volere procedente dalle passioni — se vi siano passioni buone, nobili, ecc. — effetti delle passioni sull'anima — irresoluzione — fine supremo — carattere (*morale e immorale*) — in che consista e come si formi.

Svolgimento progressivo della vita psichica — vita del sentimento, vita della cognizione e vita della volontà o dell'azione — come queste tre vite si intreccino insieme — stati anomali dell'anima.

PSICOLOGIA RAZIONALE O METAFISICA (1)

Problema circa l'esistenza dell'anima — se non sia un vero di evidenza immediata — perchè si debba dimostrare — contraddizione inerente al materialismo in quanto vuol essere teoria — il fatto di coscienza — diversità dei fenomeni fisici e psichici — pretesa spiegazione materialistica della coscienza — come la natura del fenomeno psichico non permetta di attribuirlo ad un principio materiale — unità della coscienza incompatibile con un ente composto — altri argomenti in favore dell'esistenza dell'anima — obiezione idealistica contro l'esistenza dell'anima — monismo spirituale.

Dell'unione dell'anima col corpo — se si possa spiegare il commercio fra due sostanze — se la spiegazione del nesso fra anima e corpo sia più facile supponendo l'anima materiale — come si spieghino le sensazioni e i movimenti (sp. volontari) del corpo ammettendo l'anima di natura soprassensitiva.

Fin dove sia conoscibile l'essenza dell'anima — sede dell'anima nel corpo — che senso possa avere questo quesito — organo centrale dell'anima — presenza dell'anima in tutto il corpo.



(1) Di questa seconda parte non si fecero per mancanza di tempo se non tre sole lezioni, delle quali si dà qui il sommario.