

programma integrativo per i quadriennalisti:

G. ZAMBONI, *Corso di gnoseologia pura elementare*, parte seconda, *L'io e le nozioni soprasensibili*, introd. di G. Giulietti, a cura di G. Giulietti e A. Vighi Zonzini, I.P.L., Milano 1990.

Si indicano qui di seguito le pagine con i rispettivi argomenti, tenendo presente che tali argomenti poi trovano sviluppo nelle pagine successive. Vengono richiamati i punti fondamentali all'interno dei singoli argomenti.

Nel testo, l'introduzione serve di commento per i punti principali; il primo capitolo ha un carattere introduttivo per le tematiche metafisiche e gnoseologiche in generale. Per i singoli autori, oltre ai riferimenti essenziali al loro pensiero, vanno tenute presenti le osservazioni con cui Zamboni sviluppa progressivamente il proprio punto di vista critico. Va tenuto presente comunque che degli autori citati si richiede una qualche conoscenza in generale, anche al di là di quel che è indicato nel testo, solo per i maggiori che sono ricordati anche nei manuali di storia della filosofia.

Del testo sono tralasciati alcuni punti, come appare chiaro dalla successione degli argomenti qui di seguito indicati; si possono cioè tralasciare le pp. 156-176; 193-194; ossia Varisco, Martinetti, Jaia, Höffding, Lachelier, Picard, e, per gli studenti di Scienze dell'educazione, il punto di pagina 47: potenza ed atto ricondotti al concetto di ente.

- 31: le scienze della natura
- 32: l'ontologia e la morale come scienze costituite
- 34: un primo bilancio dei contenuti soggettivi della coscienza
- 34: la domanda di fondo della ricerca
- 35: primo accenno alle nozioni di ente e di io: le varie posizioni
- 36: l'etica, i precetti morali, la forma della legge
- 40: la radice dell'obbligazione e il sentimento della responsabilità; la persona
- 42: i concetti ontologici in riferimento agli altri corpi e al corpo proprio
- 47: potenza ed atto ricondotti al concetto di ente
- 50: il principio di ragion sufficiente e il principio di causa
- 55: la nozione di ente in senso analogico e in senso proprio
- 61: definizioni della sostanza
- 65: originalità del concetto di ente: l'essere come energia esistenziale
- 69: sul concetto di azione e sull'esperienza della volontà
(si tenga presente che tutti questi temi servono per inquadrare poi la discussione sul problema dell'io e ritornano quasi tutti nei momenti cruciali del ragionamento)
- 74: vari atteggiamenti riguardo al problema dell'io, vari punti di partenza e vari metodi
- 75: il punto di partenza del credente; il problema del rapporto tra fede e ricerca filosofica
- 77: le prospettive del metafisico spiritualista e del materialista
- 79: Kant e l'idealismo trascendentale
- 84: ancora una precisazione sul concetto di ente

- 87: le varie posizioni riguardo al concetto di io
- 89: l'intreccio delle problematiche e la nozione di persona
- 93: Agostino: la vita dell'io e la certezza della sua esistenza di fronte al dubbio
- 92, 94: Tommaso: esserci ed atto di essere, cognizione abituale e conoscenza di sé mediante gli atti
- 97: Duns Scoto: conoscenza per argomentazione e conoscenza intuitiva
- 99: Campanella: conoscenza degli oggetti e conoscenza intima di sé
- 101: Cartesio: il cogito nella sua ricchezza; giudicare e volontà; la strada aperta all'idealismo: il puro pensare
- 105: Locke: la conoscenza di sé; la nozione di sostanza
- 108: Leibniz: l'origine nell'io dei concetti ontologici
- 108: Berkeley: la coscienza dell'io, lo spirito e le idee
- 110: Hume: l'esistenza ridotta all'atomismo delle idee, il rifiuto dell'io; il problema della credenza e dell'identità personale nell'appendice al Trattato
- 134: Taine: il metodo, ma la difficoltà del fenomenismo, l'eredità di Kant; l'originarietà della memoria, eppure riduzione sensistica dei concetti di forza e di essere, così come dell'io: di dentro e di fuori.
- 138: Kafka: l'io teoretico conoscitivo; i sentimenti e la volontà: W. Wundt, Brentano
- 141: la funzione conoscitiva; un io presente anche se non osservato; insensibilità di Kafka riguardo ai sentimenti e alla volontà, al mio corpo
- 146: l'io conoscitivo come presupposto; in che senso si può riconoscere presente anche quel che non viene all'inizio obiettivato; il programma della ricerca
- 196: l'unità dell'io; je e moi
- 196: Claparède: l'io che percepisce, in che senso si può conoscere se stessi; l'io non ha presente se stesso, ma è presente a se stesso
- 213: la psicologia come scienza empirica; tre concetti di teoria (teoria della conoscenza, teorie deduttive, teorie come tentativi di penetrare nella vera natura del mondo dell'io); psicologia e ontologia
- 217: mien, moi, je
- 220: lo je come principio di unità del moi; il sentimento dell'identità; appropriazione del moi?
- 224: aver presente e accorgersi di aver presente
- 225: coscienza della propria attività?
- 226: l'io puramente conoscitivo e l'io integrale
- 229: gli altri corpi ed il mio corpo; la metà in riferimento ai sentimenti
- 237: una precisazione di metodo; gli strumenti della percezione
- 242: analisi del linguaggio: io sono...
- 246: un'esposizione ontologico-scientifica dei problemi: le varie espressioni della vita; i gradi progressivi della coscienza
- 252: non tutto quel che è presente è oggetto di attenzione; condizionatezza e progressività non pregiudicano l'originarietà
- 254: ancora sui concetti di io e di ente; percezione o intuizione?
- 255: i caratteri dell'io
- 256: l'ente e l'attualità nei suoi vari gradi di approfondimento

- 258: l'autocoscienza dell'io e la sua sostanzialità
 260: l'io nelle sensazioni; percepire, oggettivare; l'io ciò a cui i contenuti sensitivi sono manifesti
 262: la funzione di unità conoscitiva; Kant
 264: l'io dei sentimenti; io sono e io sento; diversi stati sentimentali
 265: presenza nell'io dei sentimenti; precisazioni; l'interesse
 266: il nostro corpo
 267: l'io nei processi volitivi; l'azione; gli psicologi e l'atto di volontà; i criteri della ricerca
 270: l'affiorare dell'atto della volontà
 272: integrazione alle analisi degli psicologi: il conoscere e l'attuarsi; agire con una presentazione psichica; elementi che superano il piano della sensibilità; l'atto volitivo come azione
 274: le tendenze e la loro intellettualizzazione
 277: seconda intellettualizzazione: distinzione tra essenza ed esserci attuale; il sia!
 280: l'adesione sospesa: il fine, i mezzi, i diversi interessi
 284: la scelta, i motivi elementari e la loro riduzione
 286: il motivo totale e l'adesione
 287: la graduatoria degli oggetti
 288: quel che attualmente ed esclusivamente mi interessa ora
 289: una scelta per motivi psicologici o per calcolo teorico
 290: quando la ragione non può decidere e la scelta volontaria
 292: l'atto di autoorientazione: non c'è via di mezzo
 293: l'attività dell'io come un togliere l'impedimento del motivo contrario; l'io impegnato nella scelta
 295: la realtà attuosa del comando: ci sia! la realtà ontologica nell'atto della rinuncia
 301: il portarsi dell'attenzione sull'io; esempi: gli altri, i bambini
 303: l'altro: dal corpo spaziale all'apparato psichico
 304: dal non-io all'io: il ritorno alla coscienza della propria realtà ontologica
 305: dall'io all'idea di essere
 306: l'idea di io: l'altro come altro io
 307: la sfera del sensibile e le risposte intorno all'io
 308: il nucleo per le affermazioni dell'ontologia e della morale

TRADUZIONI DEI PASSI IN LATINO O IN LINGUA STRANIERA

N.B. Dopo il numero di pagina, si indicano solo le espressioni strettamente necessarie per individuare il passo in latino o in lingua straniera; si prosegue, semplicemente andando a capo, per gli altri passi all'interno della pagina.

- 12: P. Gardeil, da lui citato: «Si tratta dunque della sostanza dell'anima, non della sua sostanza astratta, della sua natura [ecco la cosiddetta "sostanza seconda"], ma della sua sostanza reale, esistente, concreta e vivente, che è finalmente sperimentata al termine dell'osservazione della coscienza» (p. 96).
 nell'affermare l'*autoesperienza*, grazie alla quale «niente tanto conosce l'anima quanto di essere».
 18: *boutades-calemours* = battute ad effetto

- 21: in tutti i fatti psichici «l'io esistente ed i suoi fatti di coscienza presenti» (p. 193)
 23: mien = mio, moi = me, je = io
 come atto spirituale: «Un gruppo di oggetti non fa una somma e un'unità nuova se non in virtù dell'atto d'uno spirito che li pensa; l'unità del me sarebbe dunque l'unità d'un atto incommensurabile in effetti alla serie dei suoi elementi» (p. 221).
 24: an sit = se ci sia, quid sit = che cosa sia
 25: actus essendi = atto di essere

- 46: l'atto è anteriore alla potenza secondo ragione, natura, tempo (De Régnon) e per valore, ecc.
 47: alcuni autori trattano subito «della divisione dell'essere in potenza ed atto». Reinstadler osserva: «Le nozioni di atto e di potenza, riguardando le prime determinazioni dell'essere, non hanno un genere propriamente detto. Per questo non possono esser definite in modo stretto. Atto e potenza dividono il genere degli enti (I libro della Fisica, 15 a)». Secondo questo modo di pensare, «la potenza non potrebbe essere studiata come una realtà fisica [...]. Si tratta di una realtà metafisica a nozione analogica. [...] La potenza è una realtà di ordine sopraessenziale. In virtù di essa, fin dall'inizio, l'essere si divide. Essa opera la prima scissione dell'unità, fonda propriamente la distinzione tra le cose finite ed il Creatore». Così ne parla M. De Wulf: «la coppia di idee — atto e potenza — divenne così sinonimo di essere determinato ed essere determinabile. In questo senso generale si liberò dell'idea originaria di divenire o di processo organico, per innervare tutte le composizioni dell'essere contingente o limitato nella sua realtà. Dotata di una applicabilità indefinita nell'ordine reale, questa distinzione primordiale è una delle teorie che danno origine alla metafisica. Sostanza e accidente, materia e forma, essenza ed esistenza, essenza specifica ed essenza individuale, sono dei tipi di potenze e di atti. Ancor più, questa distinzione non è riservata alla metafisica: essa si ripresenta in altri campi, come la logica, la fisica, la psicologia, la morale; e dappertutto essa configura lo stesso rapporto primordiale tra il determinabile ed il determinato; il genere è in rapporto alla specie, /48 la materia corporale all'anima, l'intelletto passivo all'intelletto attivo, l'azione libera al fine soggettivo come la potenza è in rapporto all'atto».
 50: una legge dell'ente: «Tutto quel che diviene, rimane identico in qualcosa mentre cambia riguardo a qualcosa d'altro» Il Mercier scrive: «Il principio di ragion sufficiente: questo principio, che l'autorità dell'illustre Leibniz ha reso celebre, si enuncia così: ogni essere ha la sua ragion sufficiente. Ora questo enunciato non è un primo principio... è posteriore al principio di causalità, il quale, da parte sua, non è applicabile ad ogni essere». In contrario, Descoqs scrive: «Il principio di ragion sufficiente è in modo assoluto necessario e universale, e quindi primo per la sua stessa natura». La formula ne è doppia: «Ogni ente ha la ragione del proprio essere, ossia la propria ragion sufficiente» e «Ogni ente è intelligibile... in quanto lo stesso intelletto domanda di spiegarsi qualsiasi ente ed ha il diritto di esigere tale spiegazione»; si chiama anche «principio dell'universale intelligibilità»; e spiega: «In senso proprio, intelligibile significa ciò che è atto ad essere spiegato. La formula ogni essere è intelligibile significherà allora: "ogni essere ha di che essere spiegato dall'intelligenza... ossia penetrato nel suo essere e nelle sue relazioni con gli altri esseri, riannodato ai suoi principi e come reso trasparente allo spirito; ogni essere deve avere, in sé o altrove, di che rispondere alle domande che saranno poste dall'intelligenza a suo riguardo».
 51: Dalla conoscenza umana, non tutto quello che esiste può essere così penetrato: «le essenze delle cose sono ignote»

55: Gli altri principii dell'ontologia: — ogni ente è uno, vero, buono, (bello) ente, essenza, essere o atto di essere o esistenza — individuo, soggetto, sussistenza — persona — sostanza, accidente — l'Ente che è l'essere stesso che sussiste.

aliquo modo = in qualche modo

stricte loquendo = a parlare in modo proprio; e simili

extra mentem = al di fuori della mente, nella realtà esterna

se non attraverso alla conoscenza delle creature o degli esseri contingenti: «dato che ogni nostra conoscenza di Dio vien ricavata dalle creature»

56: quidditas = quiddità domanda: «che cos'è questo ente?» c'è realmente fuori del pensiero del soggetto pensante, fuori del pensato, fuori della mente un atto, una [energia] per la quale la quiddità viene costituita nella realtà (cioè fuori della mente). Questo elemento si dice atto di essere o essere attuale

57: actualitas = attualità

58: esse subsistens = l'Essere sussistente (Dio) — l'accidente è un ente in riferimento ad un ente o un non ente semplicemente, è ciò il cui essere è nell'essere [di qualcosa d'altro] sostanza seconda, se è pensata solo; sostanza prima, sussistenza, questo qualcosa ontologico.

59: alcuni incominciano dalla trattazione dell'essere in comune, delle divisioni dell'essere in potenza ed atto bisognerebbe incominciare dall'io sono (ego sum)

60: y être = da-sein = esserci quidditas entis = quiddità dell'ente

62: Sostanza è ciò a cui compete l'essere in sé

64: all'azione della cosa agente: l'azione della cosa che agisce è nella cosa che subisce, che è passiva ratio entis = ragione dell'ente

82: Maine de Biran, il metafisico dell'io

83: erkenntnistheoretisch = teoretico conoscitivo = di pura conoscenza

84: i francesi dicono: c'è dell'essere

85: con preposizioni di luogo, per es., ora è a casa, la mia casa è tra la piazza e il colle, ecc.; è sinonimo di è collocata in rerum natura = nella realtà

86: ecco il complesso dell'essere inteso semplicemente:

— atto di essere (da cui l'unità individuale, l'esistenza);

— l'essenza o talità o quiddità in se subsistit = sussiste in sé è sostanza nel senso che sottostà agli accidenti e permane

87: simplices apprehensiones = semplici apprensioni

Questo... (= giudizio, composizione e divisione, affermazione, negazione, ecc., con assenso)

90: persona = sostanza individuale che è dotata di una natura intelligente

91: tutti e tre esprimono l'opinione che la mente percepisce, sperimenta di essere; l'anima percepisce di essere; ognuno, qualcuno... percepisce di essere.

92: quale significato gli scolastici davano al "percepisce di essere"; se essi pensavano ad un atto di essere oppure ad un esser presente, un essere presente (a se stesso)

est ha tre significati: in un senso si dice essere quel che significa la verità della composizione nelle proposizioni, cioè l'esserci... «e così l'essere viene attribuito a tutto ciò di cui si può formare una proposizione, sia che sia un ente, sia che sia privazione di un ente: diciamo infatti che anche la cecità esiste»

— in altro senso si dice essere la stessa quiddità o natura della cosa; come si direbbe ora in francese essere existentiel esistitivo

— in un terzo senso si dice essere lo stesso atto dell'essenza, l'atto dell'ente in quanto è ente, l'attualità di tutte le cose, l'atto ultimo. È un elemento reale costitutivo delle cose: in ogni ente creato l'essenza differisce dal suo essere e vien confrontata con esso, come la potenza

con l'atto; in esse altra cosa è l'essere dall'essenza. Anzi, l'essere è ciò che è più intimo a qualsivoglia cosa, e che inerisce più profondamente ad ogni cosa, in quanto è formale (costitutivo) rispetto a tutto quel che vi è nella cosa.

93: Quindi le frasi: "avere l'essere", "ogni cosa è per il fatto che ha l'essere", "possiamo dire che l'ente, ossia ciò che è, è in quanto partecipa dell'atto di essere", "ciò che è nell'assumere lo stesso atto di essere, è e consiste, ossia sussiste in se stesso"; così che l'essenza è la forma che determina lo stesso essere. E in questo senso si comprende perché si possa dire: "Dio è lo stesso proprio essere sussistente". l'essere è atto.

Suarez sembra credere che l'esistenza consista semplicemente nel fatto che l'essenza sia al di fuori delle sue cause. Ma aggiunge: "Sì, ciò che esiste, è al di fuori delle sue cause, ma come c'è? Quale proprietà lo colloca al di sopra del niente? Non basta dire che l'essere è al di fuori delle sue cause, ma occorre indicare ciò che ve lo mantiene. Tutta l'antichità parla dell'esistenza come di un atto... Si tratta del resto della tradizione di Aristotele, per il quale la realtà è enérghēia, atto.

Agostino: altre occasioni di autocoscienza: Chi dubiterà di vivere, e di ricordare, di comprendere, di volere, di pensare, di sapere e di giudicare? Anche se ne dubita... pensa di non dover consentire in modo avventato al suo dubbio. Infatti siamo e sappiamo di essere, e amiamo esserlo e saperlo. Senza alcuna immaginazione ingannevole, è certissimo per me di esser me stesso, e questo di saperlo e di amarlo.

S. Tommaso così ne riassume l'opinione: "Così quindi, secondo l'intendimento di Agostino, la mente nostra conosce se stessa per mezzo di se stessa, in quanto conosce di essere. Dal fatto stesso che percepisce di agire, percepisce di essere; agisce infatti per mezzo di se stessa; quindi per mezzo di se stessa conosce riguardo a sé di essere".

La prima consiste in questo: "Dal fatto stesso che per sua essenza, a lei innata, è presente a se stessa, l'anima è in grado di uscire da sé nell'atto di conoscere se stessa". La seconda forma: "La notizia attuale, secondo la quale l'anima percepisce di essere e presta attenzione a quel che avviene in se stessa"; non è come la terza ("per la quale si conosce l'anima per quel che è comune a tutte le anime... per la quale si conosce la natura dell'anima"), ma ha per oggetto "quel che è proprio... è conoscenza dell'anima secondo quel che si realizza in un tale individuo", è un percepire di avere un'anima, un considerarsi in atto...

Non si conosce la natura dell'anima immediatamente perché l'anima non è principio degli atti in virtù della propria essenza, ma in virtù delle proprie forze; quindi, percepiti gli atti dell'anima, si percepisce che vi è un principio di tali atti... non si conosce tuttavia da questo la natura dell'anima".

95: da questo, l'anima "giunge a percepire attualmente di essere". "L'anima non percepisce di essere se non percependo il proprio atto e l'oggetto"; "L'anima vien conosciuta in virtù dei suoi atti: infatti uno percepisce di aver un'anima e di vivere e di essere, quando percepisce di sentire, di comprendere e di operare similmente in altri campi della vita"; "La mente nostra conosce se stessa in virtù di se stessa in quanto conosce riguardo a sé di essere; dal fatto stesso che percepisce di agire, percepisce di essere; agisce infatti per mezzo di se stessa; quindi per mezzo di se stessa conosce riguardo a sé di essere".

L'anima è principio della vita in queste cose inferiori, principio della vita in quel che vive presso di noi.

La vita è lo stesso essere del vivente; la propria ragione di vita viene dal fatto che qualcosa è per natura in grado di muovere se stesso, intendendo il movimento in senso largo, al modo che anche l'operazione dell'intelligenza vien detta movimento; da ciò si dice che vive tutto quel che intende oppure sente. Vivere non è nient'altro che essere di tal natura... Perciò

l'esser vivo non è un predicato accidentale, ma sostanziale.

Quindi percepire di avere un'anima, di vivere, di essere, si potrebbe riassumere...

96: Così conclude il P. Gardeil nel suo bello studio *La percezione dell'anima per se stessa*, apparso nelle *Miscellanee tomiste* dei Domenicani della provincia di Francia: «Si tratta della sostanza dell'anima, non della sua sostanza astratta, della sua natura, ma della sua sostanza reale, esistente, concreta e vivente che è finalmente sperimentata al termine dell'osservazione di coscienza. L'anima, per se stessa, coglie se stessa non in modo completo, ma coglie comunque se stessa. Essa si percepisce direttamente alla sorgente dei suoi atti intellettuali, i soli sui quali abbiamo voluto portare la nostra dimostrazione, unicamente perché così è più rigorosa e più facile, dato che così si tiene dentro i limiti puri dell'anima spirituale. La dimostrazione può dunque esprimere con piena portata di realtà il proprio verdetto: percepisco in modo sperimentale di esser io che penso, io, ossia l'essere, la sostanza concreta e reale che io sono».

Sanseverino scrive: «È del tutto falso che la mente umana non possa conoscere l'essere della coscienza empirica, l'essere reale e obiettivo della propria sostanza».

97: Duns Scoto distingue due maniere di conoscere, in modo argomentato (speculativamente) e in modo intuitivo: «Conosciamo in modo argomentato che l'anima è... la quale conoscenza di sé non è intuitiva; si conclude tuttavia alla fine ad una conoscenza intuitiva, come più sotto verrà in chiaro». «Mediante la conoscenza del proprio atto, come il volere, conosce in modo argomentato qualcosa, accorgendosi di essere; e quindi, conoscendo la natura e il modo degli atti, come che l'azione del comprendere è immateriale, riflessiva, e simili, arguisce che tali sono le facoltà dell'anima, e per mezzo delle facoltà arguisce che cosa sia la sostanza».

Ma, «quando l'intelletto apprende che cosa sia, viene determinato all'intuizione, mediante la quale la mente, distolta dalle cose esteriori, e riflettendo su se stessa, intuisce sé e i propri modi di essere mediante uno specchio intellettuale, mediante un atto che si fissa sull'essenza dell'anima e del suo modo di essere»; «così la conoscenza intellettuale, che l'anima ha di sé e dei propri modi di essere, trae origine dal senso interiore spirituale in modo sperimentale mediante i nostri atti interiori. In tal senso si esprime frequentemente Agostino: "Che cosa infatti, dice Agostino, si conosce tanto intimamente e si sente di essere se non quello stesso per mezzo del quale anche tutte le altre cose vengono sentite, ossia lo stesso animo?"; "L'anima prima conosce i propri atti, come volere, comprendere, desiderare, e simili; e dalla conoscenza degli atti, senza alcuna altra immagine, conosce se stessa, e riguardando ai propri atti che essi sono e quali sono"». «Conosce quegli atti senza bisogno di immagine, solo per esperienza della mente, come nel momento che voglio, quel senso interiore della mente certissimamente conosce ed esperienza di volere; dato che mediante l'esperienza di questi atti sa di essere, così dice Agostino... che l'anima nulla tanto conosce quanto se stessa: nulla dico tanto conosce quanto di essere».

98: l'uomo volgare, comune, il quale «fa della logica senza dubitarne», come «l'arrivato» di Molière faceva della prosa Léon Blanchet studia «il cogito, prova della spiritualità dell'anima nell'apologetica dall'inizio del XVII secolo».

rivelano la mentalità di questo scrittore: «Anche se qui si tratta meno della spiritualità dell'anima che della prova dell'esistenza per mezzo del pensiero, questi passaggi sono interessanti perché ci rivelano l'interesse che l'argomento di S. Agostino aveva sempre risvegliato nel Medioevo negli spiriti preoccupati di filosofia religiosa».

avrebbe trovato l'equivalente del «comprendere in modo nascosto, diretto e permanente» del primo Pico della Mirandola e nella «conoscenza abituale» dell'Aquinata

99: il gesuita Antoine Sirmond parla dell'intelletto, che per conoscere se stesso non ha bisogno di intermediario, come le cose esterne, poiché: «Che cosa c'è di più presente, di meglio unito e la cui rassomiglianza sia più espressa nell'intelletto dell'intelletto stesso?».

E se l'azione segue, deriva dall'essere, ...

Silhon usa pure dell'argomento del cogito, «di giudicare di essere», ma l'interpreta nel senso dell'agire. cogito ergo sum = penso quindi sono

Blanchet: «L'identità o la somiglianza delle vedute dei due filosofi ci rivelerebbe l'esistenza d'un bisogno speculativo comune, spiegabile con l'analogia dei fini perseguiti e con le condizioni storiche di sviluppo delle due dottrine».

100: Campanella: «Il metafisico che tratta la filosofia comune a tutte le scienze, non presuppone nulla, ma tutto ricerca dubitando; né presuppone infatti di essere come a se stesso appare, né dirà di essere vivo o morto, ma dubiterà... né crederà che gli stessi nomi dicano quel che dicono». Sull'autocoscienza... due specie di conoscenza: una è la conoscenza obiettiva, riguarda gli oggetti i quali «non si manifestano totalmente, né distintamente, ma parzialmente e in modo confuso; riguardo a questi, incomincia l'incertezza, dato che l'anima vien distolta dalla conoscenza di sé ad opera degli oggetti». L'altra maniera di conoscere è la conoscenza per presenza Si conosce di essere, di poter sapere e volere

Nel caso dell'essere, «nelle creature nessun conoscibile è identico con il conoscente, se non l'essere originario dello stesso conoscente, non quello avventizio». «Nella comprensione essenziale, e originaria di se stesso, non c'è nessuna differenza tra l'intelletto che comprende e l'atto del comprendere, come io asserisco fermamente con Agostino».

notitia abdita = conoscenza nascosta, implicita

esse fluens = un essere che scorre esse adventitium = un essere avventizio, che viene dall'esperienza notitia abdita radicalis = conoscenza implicita radicale, profonda,

101: in quanto l'anima «si sente modificare da quelle cose e quelle cose diventare», conosce le altre cose. L'anima si conosce in modo non discorsivo, mentre conosce «tutte le altre cose in modo discorsivo». ...ogni conoscenza è conoscenza di sé.

nota 24: «La stessa anima non si conosce tutta in modo discorsivo. Infatti il modo discorsivo riguarda ciò che è dubbio, mentre l'anima conosce sé per natura, e per essenza, mentre conosce tutte le altre cose in modo discorsivo, in quanto sente di essere modificata da quelle e quelle diventare». dall'altra riduce l'essere al conoscere, poiché «realmente e fondamentalmente conoscere è essere; se ne distingue invece dal punto di vista formale» velle = volere Descartes: ...sono operazioni del corpo: «Della visione o del camminare, che vien svolto dal corpo» tutti i fatti di coscienza...: «Ma che cosa sono? una sostanza che pensa. Che cosa vuol dire? in effetti una sostanza che dubita, comprende, afferma, nega, vuole, non vuole, immagina anche e sente»; e «con il termine pensiero intendo tutto quello che accade in noi stessi quando ne siamo consapevoli, nella misura in cui la coscienza consiste nella conoscenza di tutto questo».

al cogito si congiunge sempre la volontà: «Mi sono risolto di sostenere che tutte le cose, che mi erano mai entrate nella mente, non erano più vere delle illusioni dei miei sogni. Ma subito dopo osservai che, mentre io volevo così pensare che tutto fosse falso, bisognava necessariamente che io, che lo pensavo, fossi qualche cosa...». «Considerando che chi vuol dubitare di tutto non può tuttavia dubitare di esistere mentre dubita...». «Di modo che ormai devo scrupolosamente impedirmi di darvi credito (a ciò su cui ho il minimo dubbio) non meno che a ciò che sarebbe manifestamente falso, se voglio trovare qualche cosa di certo e di sicuro nelle scienze». «La mente, che usando della propria libertà, suppone che tutte le cose, della cui esistenza ha il più piccolo dubbio, non esistano affatto, è assolutamente im-

possibile che tuttavia non esista essa stessa».

103: Ich denke = io penso Ich bin da = io ci sono

104: Ichheit = iità, egoità

105: oportet et haereses esse = è necessario che vi siano degli eretici

Locke. Che cosa è l'io? «L'io è quella cosa pensante cosciente — di qualunque sostanza sia fatta (spirituale o materiale, semplice o composta, non importa) — che è sensibile o cosciente del piacere e del dolore, capace di felicità o infelicità, e perciò si preoccupa di se stessa fin dove giunge quella coscienza [ecco l'io dei sentimenti] ... e così attribuisce a se stessa e riconosce come proprie le azioni di quella cosa pensante, fin dove si estende la coscienza e non oltre; come vedrà chiunque ci riflette [ecco l'io dell'attività]» (II, 27, 19).

«Dico allora che abbiamo la conoscenza della nostra *propria esistenza* per intuizione...» (IV, 9, 2). «noi la percepiamo (la nostra esistenza). Niente può essere per noi più evidente della nostra propria esistenza. Io penso, io ragiono, io sento piacere e dolore: può una di queste cose essere per me più evidente della mia propria esistenza?» (IV, 9, 3). «Ho una percezione certa dell'esistenza della cosa che dubita come del pensiero che io chiamo *dubbio*. L'esperienza ci convince che abbiamo una *conoscenza intuitiva* della nostra propria esistenza e una percezione interna infallibile che noi esistiamo. In ogni atto di sensazione, ragionamento o pensiero, noi siamo consci di fronte a noi stessi del nostro proprio essere; e su questo punto non manchiamo del più alto grado di certezza» (IV, 9, 3). «Credo che sia fuori questione che l'uomo ha un'idea chiara del suo proprio essere; egli sa con certezza che esiste e che è qualcosa. ... Credo allora di poter assumere per verità quello di cui la conoscenza certa assicura chiunque, al di là della libertà di dubitare, che egli è *qualcosa che realmente esiste*» (IV, 10, 2). 107: Locke accetta la definizione di sostanza come «ciò che sussiste per sé e sottostà agli accidenti».

«L'esistenza e l'unità sono due altre idee che vengono suggerite all'intelletto da ogni oggetto esterno e da ogni idea interna. Quando ci sono idee nel nostro spirito, crediamo che esse ci sono effettivamente, allo stesso modo in cui crediamo che le cose ci sono effettivamente fuori di noi; vale a dire, esse esistono o hanno esistenza» (II, 7, 7).

IV, 1, 7: «La quarta e ultima specie (cioè convenienza o sconvenienza) è quella dell'esistenza reale e attuale che corrisponda ad un'idea...». Noi possiamo sapere se «ha un'esistenza reale fuori dello spirito»; per esempio, «Dio c'è, è un'affermazione di esistenza reale».

«Credo almeno che sia evidente questo: troviamo in noi stessi un potere di iniziare o di impedire, di continuare o di terminare varie azioni del nostro spirito e movimenti del nostro corpo, semplicemente mediante un pensiero o una preferenza dello spirito che ordina o, per così dire, comanda di fare o non fare un'azione particolare» (II, 21, 5).

108: Leibniz dà ragione a Locke sulla percezione della propria esistenza: «vorrei ben sapere come potremmo avere l'idea dell'essere, se non fossimo degli esseri noi stessi e non trovassimo in noi così l'essere»; «ed è così, che pensando a noi stessi, pensiamo all'essere, alla sostanza, al semplice e al composto, all'immateriale e a Dio stesso, comprendendo che quel che è limitato in noi, in lui è senza limiti. E questi atti di riflessione forniscono gli oggetti principali dei nostri ragionamenti».

Dice Laas: «Che i concetti come essere, realtà, sostanza, siano innati, viene stabilito dal fatto che noi stessi siamo realtà e sostanze. Noi siamo quindi innati a noi stessi».

Sanseverino dice di Leibniz: «...l'appercezione ha per oggetto l'essenza dell'anima, perché la percezione, che ne è oggetto, costituisce l'essenza dell'anima. Questo ultimo corollario fu ammesso manifestamente da Leibniz, che asserì: "noi siamo immediatamente a conoscenza della sostanza e dello spirito, quando conosciamo noi stessi"».

nota 31: p. 403: «...appercepiamo immediatamente la sostanza e lo spirito, quando appercepiamo noi stessi».

110: «Non ci sono impressioni, né idee, di qualunque specie siano, delle quali abbiamo coscienza e memoria, che non siano concepite come esistenti, ed è evidente che da questa coscienza derivano l'idea e la perfetta certezza dell'essere». «L'idea di esistenza, quindi, è la stessa cosa dell'idea di ciò che concepiamo esistente» (I, II, 6).

«Per metter un termine a questi cavilli senza fine, da una parte e dall'altra, io non conosco metodo migliore che di chieder loro, in poche parole, *che cosa essi intendono per sostanza e per inerenza*» (I, IV, 5).

111: «tutto ciò ch'è chiaramente concepito, può esistere: e tutto ciò ch'è chiaramente concepito in un dato modo, può esistere in quel modo» (I, IV, 5). «Così, né considerando l'origine prima delle idee, né per mezzo di una definizione, siamo in grado di giungere ad una nozione soddisfacente di sostanza» (I, IV, 5).

Ma i concetti che sono nella stessa linea dell'energia, cioè «i termini di efficacia, di azione, di potere, di forza, di energia, di necessità, di connessione e di qualità produttiva» (I, III, 14) E testualmente conclude: «Nessuna impressione interna ha maggior energia apparente degli oggetti esterni» (I, III, 14).

«Ci sono alcuni filosofi, i quali credono che noi siamo in ogni istante intimamente coscienti di ciò che chiamiamo il nostro Io: che noi sentiamo la sua esistenza e la continuità della sua esistenza; e che siamo certi, con un'evidenza che supera ogni dimostrazione, della sua perfetta identità e semplicità. ... Disgraziatamente, tutte queste recise affermazioni sono contrarie all'esperienza stessa da essi invocata...» (I, IV, 6).

112: «Non riesco mai a sorprendere *me stesso* senza una percezione e mai posso cogliere altro che la percezione... Se qualcuno, dopo una seria e spregiudicata riflessione, crede di avere una nozione differente di *se stesso*, dichiaro che non posso seguirlo a ragionare con lui. Tutt'al più, gli potrei concedere che può aver ragione come l'ho io, e che in questo punto siamo essenzialmente differenti» (I, IV, 6). E conclude: «...oserei affermare del resto degli umani che non sono altro che un fascio o una collezione di differenti percezioni che si susseguono con una inconcepibile rapidità, in un perpetuo flusso e movimento».

«Così, quando affermiamo che Dio esiste, ci formiamo semplicemente l'idea di un tal essere, alla maniera in cui si presenta a noi; e l'esistenza che gli attribuiamo non è concepita per mezzo di un'idea particolare, che sia aggiunta da noi all'idea delle altre sue qualità» (I, III, 7). tuttavia «è certo che c'è una grande differenza tra la semplice idea dell'esistenza di un oggetto e la credenza a questa esistenza» (I, III, 7).

Questa maniera è descritta così: «un'idea viva che presenta una relazione o un'associazione con un'impressione presente».

113: «Ma per spiegare questa *maniera* non trovo una parola che faccia pienamente al caso, e sono costretto a rimandare ognuno al suo proprio sentimento per una nozione perfetta di questa operazione della mente. Un'idea a cui si assente *si sente* diversamente da quella ch'è una mera finzione della fantasia; ed è proprio questa differenza del sentire ch'io mi sforzo di spiegare con le espressioni di *forza o vivacità superiore*, di maggiore *solidità o fermezza o stabilità*. Questa varietà di termini, che possono sembrare così poco filosofici, mira soltanto ad esprimere quell'atto della mente per il quale ogni cosa reale è a noi più presente delle finzioni, e conferisce a essa una maggiore importanza per il pensiero, sì che maggiore è anche la sua influenza sulle passioni e sull'immaginazione. Purché ci troviamo d'accordo sulla cosa è inutile discutere sulle parole» (I, III, 7).

115: «Ma dopo una più attenta revisione della sezione riguardante *l'identità personale*, mi

trovo in un tale labirinto che confesso di non saper né come correggere le mie precedenti opinioni, né come farle accordare tra di loro» (Appendice, I). ...saggiamente: «Ma, avendo così staccate tra loro tutte le nostre particolari percezioni, quando, poi, passo a spiegare il principio di connessione che le lega insieme e ci fa attribuire loro una reale semplicità e identità, sento che le mie ragioni sono molto difettose, e che nient'altro, se non l'apparente evidenza dei ragionamenti precedenti, mi ha indotto in quell'opinione. ...Ma tutte le mie speranze svaniscono quando vengo a spiegare i principi che uniscono le nostre percezioni successive nel nostro pensiero, nella nostra coscienza. Io non riesco a scoprire una dottrina che mi soddisfi su questo punto. In breve: ci sono due principi, ch'io non riesco ad armonizzare, e tuttavia non mi sento capace di rinunciare a nessuno dei due: che *tutte le nostre percezioni distinte sono esistenze distinte*; e che *la mente non percepisce mai nessuna reale connessione tra esistenze distinte*. Se le nostre percezioni inerissero a qualcosa di semplice e individuale, oppure la mente percepisce qualche reale connessione tra loro, non ci sarebbe più nessuna difficoltà» (Appendice, I).

125: l'esserci è il *fainovmenon* (*phainòmenon*) = fenomeno dell'essere. 126: Maine de Biran trasforma l'io penso, quindi sono, di Cartesio in un «io voglio, quindi sono» nel senso di «io penso in me l'azione di cui mi sento causa; dunque sono o esisto realmente a titolo di forza o di causa». «1) il volere o la forza propria determinata nel suo rapporto ad una resistenza organica; 2) una resistenza (sensazione muscolare, mozione, movimento), che non è determinata a sua volta che per il suo rapporto alla forza». Maine de Biran verso la fine della vita osserva: «Ciò che mi pare, almeno attualmente vero, è che non è affatto necessario che tutto questo apparato di organi mobili sia messo in gioco, perché l'anima eserciti le sue operazioni intellettuali con la piena coscienza della sua azione. Basta che la sua attività si dispieghi sul suo organo immediato, ed essa può concentrarsi interamente, come capita quando... tutta l'attività è assorbita da una profonda meditazione: tutto si svolge allora nell'organo dell'anima». 127: l'oggetto della volontà non è più tutto «l'apparato di organi mobili», tuttavia è sempre «l'organo immediato» fisiologico condizione *sine qua non* = condizione necessaria, indispensabile

130: Maine de Biran parla dell'io forza attiva: «Quanto alla forza attiva e libera, costitutiva dell'individualità personale, identificata con l'io, essa si conosce e si chiarisce essa stessa per appercezione immediata interna, raggio diretto della luce della coscienza; si chiarisce ancor più per la luce riflessa del pensiero concentrato su se stesso o sul principio della sua attività, nel passaggio dalla forza virtuale alla forza effettiva, o nell'atto volontario dove il movimento è sentito o percepito come prodotto dalla causa o dall'energia durevole che si manifesta e che è prima, durante e dopo la sua manifestazione».

Ora, se si chiama sostanza «tutto ciò che è concepito o creduto sussistere, durare, restare in fondo il medesimo quando le forme cambiano, la sostanza o l'essere sono due parole adoperate per esprimere la medesima nozione»; «dopo aver identificate la sostanza e la forza l'una con l'altra, le due nozioni si riducono ad una sola espressa sotto due termini differenti compresi sotto il genere più universale: l'essere».

131: Perciò se un filosofo dice: penso, quindi sono una sostanza che pensa, *res cogitans*...

132: Maine de Biran ne parla così: «Ma se si intende per sostanza più espressamente il sostegno o il sostrato di diversi prodotti, attributi o qualità coesistenti o coordinati nello spazio... sarà vero dire dapprima che nessuna sostanza può percepire e nemmeno sopporre se stessa. La sostanza è forse il sostegno passivo di attributi, modi o qualità sensibili coesistenti, raggruppati insieme e rappresentati nello spazio? Non si può concepirla ed esprimerla così che sotto forma di materia. Facendo astrazione dallo spazio, si intende forse ancora la so-

stanza come il soggetto comune, il sostegno di attributi puramente interiori di tutti i modi: atti, sensazioni, idee che coesistono nel soggetto che pensa dove essi sono tutti riuniti per una sorta di legame sostanziale? In questo secondo caso, la nozione di sostanza non potrà essere intesa che in forma logica... Se supponete dunque la realtà assoluta della nozione di sostanza, con la quale il soggetto che pensa intende ogni esistenza durevole ivi compresa la sua, o quella dell'anima, della cosa che pensa concepita obiettivamente, occorrerà dire che l'io pensa o intende la realtà del suo essere sostanziale allo stesso modo con cui pensa o intende la realtà delle altre cose fuori di lui, e in modo totalmente diverso da come percepisce il suo essere proprio nel fatto interiore della coscienza».

133: Hamilton: ecco l'essenza di tale dottrina, secondo la riporta Mill: «In quanto lo spirito è il nome per tutti gli stati di conoscenza, di volontà, di sentimento, di desiderio, ecc., di cui io abbia coscienza, non è che il nome di una serie di fenomeni o di qualità riunite insieme, e quindi non esprime che ciò che è conosciuto; ma in quanto indica il soggetto al quale ineriscono i fenomeni di conoscenza, di volontà, ecc., ossia una sostanza situata dietro i fenomeni, esprime ciò che in se stesso o nella sua esistenza assoluta è sconosciuto».

134: Stuart Mill: fornisce delle spiegazioni...: «Non vedo motivo per credere con Hamilton e Mansel che l'io sia una presentazione originaria della coscienza».

Pagine 177-178: «Nella percezione siamo coscienti immediatamente di un io e di un non-io, conosciuti insieme e in opposizione reciproca. Ecco il fatto della dualità della coscienza. Questo fatto è chiaro e manifesto. Quando concentro la mia attenzione sull'atto di percezione più semplice, riporto dalla mia osservazione la convinzione più irresistibile di due fatti, o piuttosto di due aspetti del medesimo fatto, che io sono e che esiste qualcosa che differisce da me. In questo atto, ho coscienza dell'io come soggetto che percepisce e di una realtà esterna come oggetto percepito; ho coscienza di due esistenze mediante una medesima e indivisibile intuizione... Possiamo dunque considerare come verità incontestabile che la coscienza dà come fatto ultimo una dualità primitiva».

«Credo al di là di ogni dubbio che c'è qualcosa di reale in questo legame, reale come le sensazioni stesse e che non è un puro prodotto delle leggi del pensiero senza alcun fatto che ad esso corrisponda... questo elemento originario è l'io o il sé. A questo titolo attribuisco una realtà all'io — al mio proprio spirito — al di fuori dell'esistenza reale delle possibilità permanenti, la sola che attribuisco alla materia...».

entités scolastiques = entità della Scolastica

136: Scrive Taine: «Beninteso, non ci riproponiamo qui di dimostrare la veracità della memoria; la cosa è impossibile. In effetti, la prova sarebbe un circolo vizioso; perché, se la memoria è veridica, è in virtù di certe leggi che uniformano il ricordo al suo oggetto; ora, queste leggi non possono essere estratte da noi se non dai fatti che osserviamo e di cui ci ricordiamo per operare il confronto; di modo che, per provare l'esattezza del ricordo, bisognerebbe dapprima ammettere l'esattezza del ricordo. L'ammettiamo e senza grande scrupolo, se non sulla base di una dimostrazione diretta, almeno sulla base di un insieme di conferme innumerevoli e come un'ipotesi che giustifica tutto l'insieme dell'esperienza, delle verifiche e delle previsioni umane».

137: lo stesso si deve dire della forza: «In generale, essendo dati due fatti, l'uno antecedente, l'altro conseguente, uniti da un legame costante, si dice forza nell'antecedente la particolarità che ha di essere sempre seguito dal conseguente». «I termini di potere e di forza non designano dunque alcun essere misterioso, alcuna essenza occulta». Tutto si riduce a un «essere puramente verbale, ad un puro nulla».

Tolto questo, «non resta di noi che i nostri avvenimenti, sensazioni, immagini, ricordi, idee, risoluzioni: sono essi a costituire il nostro essere; e l'analisi dei nostri giudizi più elementari mostra in effetti che il nostro io non possiede altri elementi».

«Sta in questo tutto il senso e il compito del verbo essere... Il verbo essere enuncia ancora che l'esistenza del tutto precede la sua divisione... Allo stesso modo che la tavola non è che la serie continua delle sue divisioni successive, l'io non è che la trama continua dei suoi avvenimenti successivi». «Non v'è che un solo e medesimo fatto a due facce, l'una intellettuale, l'altra affettiva ed impulsiva» (II, p. 209). Solamente questi avvenimenti «presentano tutti questo carattere comune che sono dichiarati interni, sia perché in quanto idee e conseguenze di idee sono opposti agli oggetti e privati di situazione, sia perché la loro localizzazione apparente si trova nel nostro corpo». «Ci resta dunque l'idea di un qualcosa di interno, di un di dentro che, a questo titolo, si oppone a tutto il di fuori, che si ritrova sempre lo stesso in ogni momento della serie, che, di conseguenza, dura e sussiste, e, per questo, ci sembra di importanza superiore e riannoda, come accessori, i diversi avvenimenti passeggeri. Questo di dentro stabile è ciò che ciascuno di noi chiama io o me».

138: Kafka: erkenntnistheoretische = tendenza critica, conoscitivo-teoretica

139: Sein an Sich = essere in sé 140: sentiment de l'effort = senso dello sforzo

141: Selbstgefühl = sentimento di sé Ich-Komplex = complesso dell'io, centro dell'io

Erkenntnistheorie = teoria della conoscenza 142: Kafka pensa che «il concetto di realtà... chiarisce il proprio significato ogni volta solo mediante la contrapposizione al concetto di essere fenomenico». «Se la realtà consiste nell'indipendenza dall'esser trovato mediante un

soggetto di coscienza individuale, allora... Vorgefundensein = esser trovato

Vorfunden = trovare Quindi l'io non è un essere a cui appartenga il trovare come sua proprietà; il concetto del soggetto che trova... 143: vorgefunden = trovato

innere Wahrnehmung = percezione interna il significato che loro si vuol dare, cioè che «in essi l'io coglie immediatamente se stesso, le sue qualità e atti». Erlebnisse = esperienze visute Widersinn = il controsenso Wirklichkeit = realtà effettiva

Selbstbeziehung = autoreferenza, riflessività, autorelazione Erleben = vivere

Vorfinder = colui che trova 145: findet vor = trova davanti, ha presente

Kafka sostiene che «fin quando si intende per io il puro soggetto della coscienza, non si può intendere con quella predicazione nient'altro all'infuori del fatto che questo soggetto ha trovato un contenuto di coscienza caratterizzato come sentimento o come atto di volontà. L'essere o il fare del soggetto consiste esclusivamente nel suo riferirsi ai contenuti di coscienza, nel trovarli o nel viverli».

Io sono allegro non significa altro che: «io vivo l'allegria o l'attività, senza che in questa esperienza vissuta l'io o il suo vivere stesso possa valere di nuovo come qualcosa che viene vissuto o sperimentato insieme».

Due espressioni: la prima è quella che Kafka indica: «Io vivo, sperimento l'allegria»; ma non è lo stesso come «io sperimento un rosso».

Voraussetzung = presupposizione, presupposto

Dapprima, dice Kafka, il Mio significa «l'intera sfera d'azione dell'individuo in questione entro quelli dei corpi tra i quali naturalmente occupa il posto centrale».

Körper = corpo, mein = mio 146: Voraussetzen = presupporre

147: da ist = c'è Subjekt = soggetto Vorgefundene = trovato, Erlebte = vissuto

Bewußtsein = esser coscienti Bewußtheit = consapevolezza

149: l'io empirico oggetto (l'io empirico trovato, considerato come oggetto di conoscenza)

wollende ich = l'io che vuole, della volontà 150: Aktualitätspsychologie = psicologia del-

l'attualità, dell'atto

151: Österreich: la fenomenologia dell'io nei suoi problemi fondamentali 152: Ich-Moment = momento dell'io Selbstgenuss = autocompiacimento Strebungen = tendenze Ich-Zustände = stati dell'io

153: soggettività psychologisch = in senso psicologico evidenza objektiv = in senso obiettivo 154: ein einfache Allgemein = qualcosa di semplice e di universale 156: Weltanschauung = visione del mondo sembrano apposta dei giochi di parole per far strabiliare la gente semplice 168: dénouement = conclusione, sciogliere l'intreccio

174: Höfdding richiede oltre all'io formale, anche un io reale, «un insieme fisso e in grado di padroneggiare le sensazioni, le rappresentazioni, i sentimenti, ecc., nei quali e attraverso i quali l'individuo possa riconoscersi immediatamente».

176: Lachelier: le nostre affezioni non sono noi stessi: «La coscienza di ciascuna affezione racchiude, come un antecedente necessario, quella di una tendenza che la produce e che si riflette in essa... Noi siamo dunque volontà prima di essere sensazione; e, se la volontà non è, come la sensazione, un dato immediato e distinto della coscienza, non è forse perché essa è la condizione prima di ogni dato e, in qualche modo, la coscienza stessa?».

«Il duplice ruolo della sensazione nella coscienza. Essa si divide in qualche modo tra il soggetto e l'oggetto: essa costituisce, in virtù della qualità sensibile, tutta la realtà dell'oggetto, ma è per ciò che in essa vi è di affettivo che essa appartiene al soggetto ed il soggetto è dato a se stesso». «È che la coscienza di ogni affezione racchiude, come antecedente necessario, quella di una tendenza che la produce e che si riflette in essa».

«Noi sentiamo così confusamente, e si potrebbe forse mostrarlo, mediante un'analisi insieme psicologica e fisiologica, che le nostre diverse tendenze non sono che differenti forme di una tendenza unica, che si è giustamente chiamata volontà di vivere... e, se la volontà non è, come la sensazione, un dato immediato e distinto della coscienza, non è perché essa è la condizione prima di ogni dato e, in qualche modo, la coscienza stessa? Occorre in effetti che vi sia in noi un elemento ultimo che sia soggetto di tutto il resto e non sia più esso stesso oggetto per un altro; e, da ciò che non vediamo di volere, dobbiamo concludere non che il nostro volere è nulla, ma che esso è noi stessi».

177: James i fiat = i così sia, così accada, della volontà

193: La soluzione proposta dal Picard è riassunta da lui stesso così: «In tutti i nostri stati psicologici, cogliamo — nel medesimo momento e senza possibilità di dubbio, mediante la riflessione concreta che accompagna [gli stati di coscienza] — l'io esistente ed i suoi fatti di coscienza presenti; questa conoscenza immediata dell'io non è dell'ordine puramente empirico, ma assoluto; è un'esperienza che ci rivela la realtà stessa dell'io, e non solamente la sua apparenza... Nel medesimo tempo e nel medesimo modo, ci mette in possesso del valore obiettivo della nozione di essere; fonda i primi principi, come leggi dell'essere non meno che del pensiero, e ci assicura così della veracità essenziale del nostro spirito».

194: «Porsi così in modo categorico, in questo assai semplice "io sono", è cogliere se stesso come essere, in un modo che è insieme concreto, immediato e assoluto... questo coglimento dell'essere nella coscienza dell'io è un tocco dello spirito, un'esperienza metafisica». è realtà, ma non è un ente: «è qualcosa di reale, ma non è un essere».

196: Claparède all'occasione di una nota sulla localizzazione dell'io riassume il punto di vista dell'introspezione. Distingue al solito l'io empirico e l'io-soggetto.

Per lui l'io soggetto, l'ego, l'io di James, è l'io che conosce

197: connaisseur = conoscitore, che conosce le moi sujet = l'io soggetto come l'io che ha,

rispetto all'altro che è l'io che è. esso è anche l'io che pensa e l'io che vuole je percevant = l'io che percepisce «Io non posso meglio esprimere il sentimento che ne ho, che paragonandolo ad un centro di riferimento. In fondo non conosco questo punto centrale che in rapporto al mondo che lo circonda. L'universo mi appare come una costellazione di sensazioni o di rappresentazioni ed il mio io mi fa l'effetto di occuparne il centro. Non ho, a dir il vero, coscienza di questo io stesso in modo preciso. Ho solamente coscienza del luogo che occupa. Ho coscienza di essere al centro. Non posso meglio definire questo io che dandolo come un punto di vista, un punto di prospettiva... Ma il punto di vista stesso dal quale vediamo tutto questo, noi non lo vediamo. Non si può vedere un punto di vista. Non lo vediamo, siamo qui. Ebbene, è la stessa impressione che ho riguardo a questo punto centrale della mia testa: esser qui».

«L'io mi sembra semplicemente costatare il luogo dove risiede. Potrei altrettanto bene dire: io, in quanto soggetto che conosce, risiedo nel centro della testa. Questa formula fa svanire questa dualità di io che sembra dapprima doverci mettere in imbarazzo».

«Io osservo una rosa. Tutto ad un tratto cerco di ricondurre la mia attenzione dall'oggetto osservato al soggetto che osserva; nel medesimo tratto, questo soggetto che si chiama io diviene a sua volta un oggetto osservato e cessa di essere il soggetto attuale. Ma non cercherei di osservarlo se non l'avessi sentito in qualche maniera; dunque, non dobbiamo a tutta prima dichiarare impossibile osservarlo».

198: L'opinione di quelli che dicono «l'io ha precisamente la proprietà di conoscere se stesso», e invocano l'esperienza volgare con l'esempio «io sono triste», «io voglio»...

199: Blondel: Osserva: «Il problema dell'io non lo si affronta senza inquietudine. Lo psicologo non è nemmeno sicuro di essere nel suo campo... la metafisica l'aspetta al varco».

200: a torto mette tra le teorie che pensano anatomicamente e fisiologicamente la teoria affettiva di Österreich, secondo cui «le tonalità affettive sono degli stati immediati dell'io» e la teoria volutaristica di Cabanis e Tracy: «l'io risiede esclusivamente nella volontà».

La conclusione è negativa: «Sappiamo ora a cosa attenerci: l'autonomia dell'io resta provvisoriamente intera e vale dunque la pena studiarlo in se stesso, senza prevenzioni di altro ordine, dato che le condizioni organiche non ce ne forniscono ancora la chiave (di spiegazione)». le idee astratte: «i pensieri astratti sono nostri soprattutto a titolo di forme del linguaggio articolato». le sensazioni: «Delle nostre sensazioni, al contrario, dimentichiamo che sono nostre e che il mondo è ciò che sentiamo per spossessarcene e metterlo nelle cose».

201: gli stati affettivi sono «reazioni e stati d'animo che ci fanno uscire definitivamente dal campo di ciò che è obiettivo».

l'azione ci è particolarmente intima, più intima «se la decisione di una parola si è maturata sotto lo sforzo caloroso della volontà». ...la nostra attività morale è «ciò che vi è di più centrale» in noi. ...a quello che non oltrepassa i limiti dell'intelligenza e «all'interno del quale prendiamo immediatamente coscienza della nostra attività causale... Dall'apparizione dello sforzo volontario data l'emergere della coscienza umana in seno alla natura. Volontà e sforzo sono dunque il fondamento della personalità». Allora: «Ecco dunque, dal fatto di una semplice differenza di intimità e di profondità, convertita ora in differenza di natura, tutti i nostri altri stati psichici cacciati dall'io e vergognosamente racchiusi nel mio (in ciò che appartiene all'io)» 203: malgré moi = mio malgrado

Blondel si ferma a dire: «volontà e sforzo sono dunque il fondamento della personalità» Blondel parla del sentimento di specificità, veramente «abbastanza difficilmente definibile, traducendo l'impressione che ha l'io di esserne il teatro e la causa».

204: Baudin: le moi = il me, le je = l'io, moi réel = l'io reale, moi formel = l'io formale

(fare attenzione alla distinzione tra moi = me, je = io per Baudin e altri a lui vicini, anche se la traduzione italiana cerca di evitare di usare me, se non dove è strettamente necessario; per molti moi o je sono del resto, come vuole anche il francese, solo due modi diversi dal punto di vista grammaticale o sintattico del pronome di prima persona, che è moi come soggetto solo quando è usato in senso rafforzativo, ossia nel caso in cui l'italiano esplicita il soggetto, normalmente taciuto e ricavabile dalla forma verbale)

L'io è intuito...: «Noi sentiamo di essere un io». L'io non è percepito che come forma e negli stati di coscienza che esso penetra: «L'io è egualmente un fatto». 205: ...presenza reale: «Il mio è il vivente». Non si può sorprendere l'io: «L'io indietreggia nella misura in cui lo si vuol afferrare; si trova sempre nel nucleo oscuro della sintesi attuale», poiché «ogni sintesi e ogni percezione ha per centro l'io».

Così la coscienza dell'io è ricondotta «a una funzione di sintesi che si esercita sui dati affettivi». «Superiore ai suoi elementi molteplici e successivi, inaccessibile al loro scorrere, l'io si manifesta inoltre come loro causa, come la sorgente da cui essi non cessano di sgorgare, come il principio creatore del loro dinamismo mobile. È il pensatore di tutti i pensieri, l'agente di tutte le azioni, l'attività da cui tutto deriva, la vita che mette in moto tutto. È perché l'attività si fa riconoscere come il focolaio centrale dell'io».

gli empiristi, escludendo l'io, escludono «una buona metà dell'esperienza... perché l'io è un fatto». nota 4: «Gli empiristi, a dispetto della loro venerazione per l'esperienza, ne trascurano o negano qui una buona metà. Perché se la molteplicità dei fenomeni psichici è un fatto, l'io è ugualmente un fatto».

207: Per Baudin «la metafisica non è materia di esperienza»; «non abbiamo alcuna coscienza pura dell'io sostanza come essere individuale». ...«l'anima metafisica non è sulla punta del bisturi dello psicologo più di quanto non lo sia sulla punta del bisturi del fisiologo».

Baudin non si accorge che, concedendo che «l'io si manifesta come loro causa (degli elementi molteplici), come la sorgente da cui non cessano di scaturire, l'agente di tutte le azioni, l'attività da cui tutto procede», ha già passato il Rubicone, ...

Roustan: «Non v'è sensazione, idea, emozione che non sia sensazione, idea, emozione di qualcuno, che non tenda a integrarsi in una coscienza personale».

Rigetia le teorie di Luys e di Romanes, «teorie veramente superficiali che vengono respinte dalla maggior parte degli psicologi dell'infanzia. Il bambino non sarebbe in grado di comprendere la parola io o me se non avesse già preso vagamente coscienza di se stesso. Questa conoscenza della propria personalità, come potrebbe doverla ad altri esseri?».

Segue: «Degli elementi che formano il contenuto dell'idea dell'io».

Segue lo studio della «forma dell'idea di io». Roustan esamina «l'unità dell'io, una certa permanenza, una certa identità»; aggiunge: «l'io si caratterizza ancora per la sua spontaneità». «Ma l'unità della vita psicologica non esclude la molteplicità, è un'unità concreta, un'unità vivente, che ingloba tutte le svariate modalità della coscienza... Nel medesimo tempo, l'identità dell'io non esclude il cambiamento». ...«Sentiamo vivere il nostro pensiero e comprendiamo senza alcun discorso in quale senso può esser detto uno e nello stesso tempo molteplice, identico e mutevole». ...tale metà è dovuta al «legame profondo di tutti gli stati di coscienza tra di loro, la loro reciproca compenetrazione, la quale è un fatto ed il solo fatto — ma è fondamentale — che dà un senso a questa nozione: l'unità dell'io».

Per la scuola eclettica francese, «l'io è un essere che assiste impassibile, inalterato, invariabile, a questa sfilata di stati diversi e passeggeri» Claparède lo nota: «Ciò che giudica... si separa talvolta in modo estremamente preciso dall'io empirico come se fossero estranei l'uno all'altro». 209: Raymond adotta la posizione seguente: «(il cogito) racchiude sem-

pre due elementi che si legano in modo indissolubile tra di loro: il sentimento di un contatto immediato con il reale ed i giudizi impliciti che questo contatto risveglia nello spirito». 210: L'autore fa questa critica a Kant, molto giusta: «L'io in effetti ha per attributo non solamente la coscienza della sua unità, ma anche quella della sua attività... è dunque a torto che nell'appercezione dell'io egli (Kant) separa attività e unità, per non conservare che quest'ultima... Così, nell'opposizione brutale davanti alla quale ci pone Kant, di un soggetto, pura forma logica, e d'un io trascendentale, oggetto di un'intuizione inaccessibile alla nostra ragione, c'è posto per la nozione di un io reale definito come il soggetto uno e attivo dei suoi pensieri e che, soggetto di ogni pensiero, non può essere per se stesso senza contraddizione oggetto di pensiero».

L'espressione oltrepassa il puro cogito: «La personalità si afferma nell'io penso come un soggetto reale, vivente e attivo, e non come una semplice forma del pensiero».

«Ma sostanza pensante può significare altra cosa, ossia l'unità vivente e sintetica del soggetto pensante... L'io reale è così non solamente il ricettacolo, ma in parte anche l'agente (colui che agisce per mezzo) dei suoi pensieri. Non può tuttavia fare astrazione dai suoi stati di coscienza per cogliersi come un oggetto di pensiero indipendente dato che è attraverso questi stati unicamente che egli prende coscienza della propria attività».

«Senza esser dunque così larga come voleva Cartesio, la base sperimentale del cogito è meno ristretta di quel che non lo pensasse Kant. Separando in modo radicale il duplice aspetto, teorico e pratico, dell'attività della ragione, quest'ultimo ha deformato e sfalsato in un senso i dati immediati della coscienza. Egli ha eretto, secondo noi a torto, in verità assoluta una distinzione che costituisce semplicemente una procedura utile per la ricerca metodica».

211: Claparède scrive: «Occorre dapprima distinguere due punti di vista, la cui fusione è forse la sorgente di certi malintesi. Quando si parla del punto di vista della psicologia, la formula non è chiara, perché in tal modo si può intendere sia il punto di vista dello psicologo, come quello del soggetto. Essi non coincidono sempre».

212: «Quando sperimenta, lo psicologo si rivolge ad un soggetto, ad una soggetto da esperimento. Questo soggetto non è nient'altro che la personificazione dell'io postulato. Senza dubbio, ogni psicologo può concepire questo soggetto alla sua maniera, seguendo la teoria della conoscenza alla quale si uniforma. Ma anche se professa che il soggetto non esiste e che l'io si dissolve all'analisi, come affermano Mach, Avenarius, James ed altri, lo psicologo si comporta tuttavia come se questo io esistesse, come se avesse realmente a che fare con degli individui».

214: Claparède: «Lascio da parte il punto di vista della metafisica secondo il quale l'io è visto come una realtà assoluta, come un'essenza, così come il punto di vista della teoria della conoscenza. Per questa, ciò che interessa è la giustificazione logica della distinzione dell'io da non io, sono i criteri dei due aspetti, soggettivo ed oggettivo, dell'esperienza. È vero che la teoria della conoscenza viene a toccare la psicologia quando cerca di dare una spiegazione genetica della costituzione dell'idea dell'io».

216: Versuchsperson = soggetto sperimentale 217: Blondel: «Dell'io dunque diremo dapprima il mio, poi il corpo, poi l'io mentale, infine l'io che, almeno, a volerlo credere, ingloba e conosce tutto il resto». 218: Claparède: «Questo io empirico è esso stesso un fenomeno, un contenuto di coscienza».

Baudin: «V'è dunque posto per distinguere un io oggetto e un io soggetto, un io posseduto e un io che possiede, un io conosciuto e un io che conosce. Più esattamente, un me e un io: il me e l'io (in inglese), l'a me e l'io (in tedesco)».

Roustan: «il contenuto e la forma» ...il modo «di raggruppamento di questi elementi diversi»... Baudin: «Empiricamente, il me comprende tutto quel che io sono... comprende

anche d'altra parte e tende ad aggregarsi oggetti del non io, tutto quello che ho, tutto quello che considero come necessario per assicurare e completare la mia esistenza: il mio corpo, i miei parenti ed i miei amici, ecc.»...

Claparède introduce nell'elenco di ciò che forma il me anche «tutto ciò che si possiede». 219: Blondel pone «gli stati psichici concreti nei quali ad ogni istante si realizza la nostra vita cosciente». Ma osserva tosto: «la stessa gerarchia che va dal mio al me si ritrova all'interno del me, tra i suoi diversi elementi: essi non sono ugualmente nostri, non sono ugualmente noi, non sono dotati tutti della medesima interiorità».

Baudin distingue un «me psicologico», un «me morale con la sua libertà e la sua responsabilità», un «me religioso», un «me sociale». un «me totale»
«me spirituale», il «sé di sé» di James

220: Finalmente: «viviamo e sentiamo di non essere un parlamento di coscienze e di restare sempre i medesimi che eravamo ieri».

Roustan: «Per ben penetrare queste nozioni psicologiche occorre essere attenti non alle parole dello psicologo, ma a ciò che si svolge nella nostra propria coscienza. Sentiamo vivere il nostro stesso pensiero e comprendiamo senza discorso in quale senso può esser detto insieme uno e molteplice, identico e mutevole». E ancora: «Ma si può molto bene sentire in che senso il me è uno, in che senso è molteplice, in che senso identico, in che senso variabile. Questa intuizione immediata è più istruttiva di tutte le teorie della personalità».

Baudin: «Questa distinzione è divenuta classica con i termini di me reale e di me formale, quello che è l'io, essendo concepito come la forma dell'altro al modo in cui la coscienza è stata concepita come la forma degli stati psichici».

«I nostri stati di coscienza, molteplici e diversi, non cessano di integrarsi e di unificarsi nell'io che costituisce per loro come un centro di convergenza. Soffro, sento, voglio, penso, ecc.; un solo e medesimo io è il soggetto di attribuzione di tutti questi fenomeni e li possiede d'autorità». 221: «L'io e il me non hanno... esistenza separata. Non sono che i due aspetti distinti che riveste ai nostri occhi una sola e medesima realtà. La loro identità è senza dubbio il dato più radicato nel senso comune».

«Il minor male che si possa fare è di parlare di unità di forma, e di sottolineare l'onnipresenza spirituale dell'io, sempre tutto intiero in qualsiasi stato psichico cosciente».

Blondel scrive: «Un gruppo di oggetti non fa una somma e un'unità nuova se non in forza dell'atto di uno spirito che li pensa; l'unità del me sarebbe dunque l'unità di un atto; incommensurabile in realtà alla serie dei suoi elementi».

222: «Nell'individuo normale i voltaggi morali e sociali più inaspettati, l'evoluzione fisiologica con le profonde modificazioni che comporta, la dimenticanza in cui cadono praticamente larghi periodi della vita, l'indietreggiamento progressivo del passato, non sono in grado di fare a pezzi il sentimento di questa identità e di questa unità».

Si sente come «il pensatore di tutti i pensieri, il centro attivo di tutte le azioni, l'attività da cui tutto procede». «Gli stati del me si accompagnano ad un sentimento di specificità molto difficilmente definibile, che traduce l'impressione che ha l'io di esserne il teatro e la causa».

223: Ad esso «corrispondono, nell'ordine intellettuale, i concetti di individualità, di temperamento, di carattere, la cui chiarezza di impronta si oscurerebbe ben presto, se venisse a mancare l'oscuro stato affettivo che serve loro di base».

224: «L'io è il me soggetto, l'ego di W. James, il me che conosce, per opposizione al me empirico che è conosciuto». «Se percepisco una casa, è grazie alla mia attività percettiva, centrata nell'io che percepisce in cui si ritrova l'energia attuale della mia vita psichica riunita in virtù della mia attenzione. Se prendo coscienza (cioè se noto la presenza) di questa

percezione, è in virtù di una nuova sintesi e di una nuova percezione, nella quale indietreggiano l'io e la vita psichica. Così ogni sintesi chiarisce e conosce i suoi dati e non si conosce né si chiarisce essa stessa... È perché la coscienza del me è sempre una coscienza concreta di stati psichici». 225: Baudin: «L'attività si fa riconoscere come il focolaio centrale del me». Blondel: «Occorre dunque riconoscere con James che la nostra attività morale è ciò che vi è di più centrale in noi. Più uno stato è attivo, più è interno a noi stessi... Tra i tre ordini della coscienza il privilegio della profondità appartiene alla volontà». 226: Fröbes: «Parliamo innanzitutto non della completa coscienza della personalità, — di ciò che noi intendiamo quando confrontiamo la nostra persona con le sue doti, capacità, proprietà particolari con tutti gli altri individui, — ma del più semplice che possiamo indicare con il termine io, del fatto più vicino che ci si presenta in ogni momento che possiamo isolare senza spiegazione». «Con questa immediata percezione dell'io non s'è detto nient'altro che ciò di cui siamo consapevoli nel fatto del mio, di ciò che mi appartiene. Non è stabilita né una conoscenza isolata dell'io... né una sua chiara conoscenza; quel che mi interessa è di solito il contenuto mutevole, non il puro io dell'autocoscienza».

Baudin: intuizione del me e idea del me. La prima è «un sentimento vivo interno», la seconda non è che l'intuizione del me elaborata in concetto». ...gli stati di coscienza.

231: Blondel: «Il mio corpo è me, sono il mio corpo; la riflessione e l'analisi potranno su questo ispirarmi qualche dubbio, ma il dubbio resterà speculativo e non troncherà praticamente il legame che l'esperienza e la vita hanno stretto». 232: ...passa «a determinare come la conoscenza del corpo si svolge e di quali elementi dispone».

239: Gestalt = visione d'insieme, mentalità 240: adaequatio intellectus et rei = adeguazione, conformità dell'intelletto e della cosa 245: impossibilità di cogitare se non esse cum assensu, = di pensare assentendovi di non essere

270: Blondel: «È in questa reazione alle passioni e alle tendenze individuali e organiche della nostra attività mentale, imperiosamente sollecitata dalle rappresentazioni collettive a manifestare in ogni caso il loro valore privilegiato e la loro efficacia pratica, che consiste lo sforzo volontario e propriamente morale. E in questa esigenza permanente degli imperativi... troviamo precisamente il fiat (sia!) di James, come noi siamo stati condotti a concepirlo».

Baudin: «È nella decisione in effetti che opera l'arresto o lo scatto dell'azione; e tutto l'essenziale del volere è in questi due fenomeni. Qualsiasi termine si adoperi per la decisione, la si chiami elezione, scelta, selezione, consenso, ecc., si arriva sempre ad un sì o ad un no, ad un "vietto" o ad un "comando", ossia ad un "non voglio" o ad un "voglio". È sempre un atto di signoria del me su tutta la strumentazione dell'azione, che si compie appena egli la decide, mediante il gioco spontaneo dell'automatismo delle idee. La volontà non consiste dunque affatto nel fare ciò che si vuole, né nel farlo con sforzo o con attenzione: consiste nel volere ciò che si fa, ossia nel deciderlo». Die Eigenart der Willensvorgänge = lo specifico dei processi di volontà 271: entscheiden = decidere Ach: «Si sperimenterà un "io voglio realmente"... questo è il momento attuale del volere, un elemento ultimo, specifico». Michotte: «si noterà uno specifico contenuto, — che distingue la scelta dal meccanismo delle associazioni, "la coscienza dell'attività"... coscienza del fare, dell'agire, del voltarsi contro qualcosa, — nel quale è contenuto anche l'elemento dell'io... come soggetto di un'azione». Fröbes conclude: «La cosa più essenziale è quindi la coscienza dell'attività, da cui l'io in particolare si manifesta». Hervortreten des Ich = manifestarsi dell'io «Anche i processi del desiderio, della tendenza, dell'attesa, che non sono propriamente atti di volontà, hanno del resto questo carattere di attività».