

# DAL CONCETTO ALL'ESPERIENZA. L'UNIVERSALE CONCRETO IN BRADLEY E NEL PRIMO IDEALISMO BRITANNICO (1865-1893)

di Giulio M. Cavalli\*

**Abstract.** *The notion of 'concrete universal' is crucial to both the theoretical and the practical philosophy of British idealism. In this essay, I will deal with the concrete universal in the early British idealists (1865-1883) and in F.H. Bradley's logic and metaphysics (1883-1893), leaving aside the more practical features of this notion, mostly related to Bosanquet's philosophy. My aim is twofold. First, I intend to show that the concrete universal continues to be prominent in Bradley's thought even after the publication of his only theoretical work which deals with it specifically (The Principles of Logic), that is, also in his major work (Appearance and Reality), despite the virtual absence of explicit occurrences. Second, I intend to show that, in Bradley's thought, the idealistic and Hegelian philosophical heritage, considered here through the lens of the concrete universal, undergoes a significant shift – from 'concept' to 'experience' – that would have a notable impact on early twentieth-century philosophy. Investigating Bradley's thought from this perspective, then, allows us to appreciate its richness and complexity from a unique angle, from which we can also better discern the actual philosophical debts that British idealists owed to Hegel.*

**Keywords.** *F.H. Bradley; British Idealism; Concrete Universal; Relations; Experience*

## 1. Introduzione

L'universale concreto «ha il valore di filosofema principale nell'idealismo britannico»<sup>1</sup>, eppure non è stato indagato a suffi-

\* Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli

<sup>1</sup> G. Lejeune, *De la relation au processus: L'idéalisme britannique et ses enjeux épistémiques, moraux et politiques*, Zürich, LIT, 2019, p. 75.

cienza rispetto a questa corrente di pensiero. Gli studi specifici si focalizzano sui singoli autori che hanno esplicitamente parlato di *concrete universal*, di norma F.H. Bradley e, soprattutto, Bernard Bosanquet, nonché sul loro rapporto con Hegel, rinunciando ad acquisire una prospettiva più ampia e storicamente più accorta<sup>2</sup>. Non si può infatti ignorare che Bradley e Bosanquet, appartenendo alla seconda generazione dell'idealismo britannico, si inseriscono nel solco tracciato dalla generazione dei loro maestri. Inoltre, privilegiando il confronto con Hegel, certo imprescindibile visto il tema, altre influenze decisive sugli idealisti britannici vengono relegate in secondo piano. Infine, se ci si limita ad analizzare le occorrenze esplicite del nostro lemma piuttosto che la nozione espressa, designabile anche con altri 'filosofemi', si rischia di sottovalutarne l'effettiva rilevanza e di fraintendere la specifica articolazione che l'universale concreto assume nell'idealismo britannico.

Nel presente saggio ci occuperemo dell'universale concreto nella logica (3) e nella metafisica (4) di Bradley, contestualizzando la sua riflessione teorica in relazione al primo idealismo britannico, del quale forniremo una breve ricostruzione preliminare in riferimento al nostro tema (2). Proprio attraverso la filosofia bradleyana, infatti, è possibile far fronte ai limiti di cui sopra, poiché per indagarla è opportuno sia ricollegarsi alle origini dell'idealismo britannico, sia considerare influenze diverse da

<sup>2</sup> Cfr. N. Kemp Smith, *The Nature of Universals (I)*, «Mind», XXXVI (142), 1927, pp. 137-157; Id., *The Nature of Universals (II)*, «Mind», XXXVI (143), 1927, pp. 265-280; Id., *The Nature of Universals (III)*, «Mind», XXXVI (144), 1927, pp. 393-422; H.B. Acton, *The Theory of Concrete Universal*, «Mind», XLV (180), 1936, pp. 417-431; Id., *The Theory of Concrete Universal (II)*, XLVI (181), 1937, pp. 1-13; R. Stern, *Hegel, British Idealism, and the Curious Case of the Concrete Universal*, in Id., *Hegelian Metaphysics*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 143-176; G. Lejeune, *From the Bankruptcy of Relations to the Reality of Connections: Language and Semantics in Bradley and Bosanquet*, «British Journal for the History of Philosophy», XXVI (4), 2018, pp. 700-718; S.F. Kislev, *The Individual as System: British Hegelianism and the Theory of Concrete Universality*, «Idealistic Studies», XLIX (3), 2019, pp. 1-20.

quella hegeliana, sia attribuire centralità speculativa all'universale concreto. Non sarà pertanto necessario esaminare i contributi di Bosanquet, perlopiù etico-politici e posteriori a – nonché, in parte, dipendenti da – quelli bradleyani, e potremo limitarci a problematiche di ordine logico-epistemologico e metafisico.

Il nostro intento è duplice. In primo luogo, intendiamo mostrare che l'universale concreto rimane centrale nel pensiero di Bradley anche dopo la pubblicazione dell'unica sua opera che lo abbia specificamente trattato (*The Principles of Logic*), quindi anche nella sua opera maggiore (*Appearance and Reality*), nonostante l'assenza di occorrenze esplicite. In secondo luogo, intendiamo mostrare che con Bradley l'eredità idealistica e hegeliana, considerata attraverso il 'prisma' dell'universale concreto, subisce una significativa torsione – dal 'concetto' all' 'esperienza' – che avrà un peso considerevole sulla filosofia (soprattutto angloamericana) del primo Novecento.

## 2. L'unità-delle-differenze

La nascita dell'idealismo britannico viene convenzionalmente fatta risalire alla pubblicazione, nel 1865, di *The Secret of Hegel* di J.H. Stirling. Non bisogna però dimenticare che la filosofia hegeliana era penetrata all'università di Oxford, *alma mater* dei primi idealisti britannici, già nel decennio precedente, per merito del classicista Benjamin Jowett, che dopo un soggiorno in Germania (1844-1845) intraprese la traduzione della Logica dell'*Enciclopedia*, interrotta nel 1849 ma, a quanto pare, ancora circolante in privato fra i suoi studenti vent'anni dopo<sup>3</sup>. Pur non pubblicando nulla di specifico su Hegel<sup>4</sup>, Jowett continuerà a diffonderne criticamente il

<sup>3</sup> W. Wallace, *Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1894, pp. XIII-XIV.

<sup>4</sup> I giudizi di Jowett su Hegel si possono comunque ricavare dalle introduzioni alla sua traduzione dei dialoghi platonici. Cfr. ad es. B. Jowett, *The Dialogues of Plato*, 5 voll., Oxford, Clarendon Press, 1875<sup>2</sup>, vol. IV, p. 423.

pensiero, riconoscendo infine di non aver ricevuto tanti stimoli intellettuali da nessun altro<sup>5</sup>.

Nel 1865, quindi, la filosofia hegeliana era già ben nota ai due capiscuola dell'idealismo britannico, T.H. Green e Edward Caird, pupilli di Jowett al Balliol College. Sebbene Stirling non avesse ricevuto una formazione accademica e non riuscirà mai a ottenere una cattedra, la sua interpretazione di Hegel convergeva in punti decisivi con quella di Jowett, poi sviluppata soprattutto da Caird e da William Wallace, autore di una fortunata traduzione commentata della Logica dell'*Enciclopedia* (1873). Di seguito discuteremo questi punti in riferimento alla prima fase dell'idealismo britannico, fino alla pubblicazione, nel 1883, dei *Prolegomena to Ethics* di Green e dello *Hegel* di Caird.

In primo luogo, gli idealisti britannici vedono nella filosofia hegeliana una risposta efficace alla crisi della *Weltanschauung* spiritualistica e, in senso lato, religiosa, dovuta all'affermazione, nell'età vittoriana, di correnti di pensiero materialistiche, edonistiche e ateistiche come l'utilitarismo e l'evoluzionismo. L'intento di far fronte a questa crisi mediante Hegel (e Kant) è annunciato nel libro di Stirling<sup>6</sup>, ma il manifesto più perspicuo rimane l'articolo *Popular Philosophy and Its Relation to Life* di Green (1868)<sup>7</sup>, «perhaps the most pregnant and eloquent of his writings»<sup>8</sup>. In secondo luogo, gli idealisti britannici considerano la loro battaglia contro i *popular philosopher* analoga a quella di Platone e Aristotele contro i sofisti. Per i britannici, quindi, il ricorso all'autorità dei due massimi filosofi classici costituisce un'ulteriore legittimazione della propria missione in difesa dello spiritualismo. Ma l' analogia coi Greci si fonda anche sul riconoscimento dell'essenziale prossimità speculativa di Kant e Hegel a Platone e Aristotele, che emerge sia dagli studi platonici di Jowett, sia dalla riflessione autonoma di Stirling,

<sup>5</sup> Cfr. G. Faber, *Jowett*, London, Faber and Faber, 1957, pp. 177-183.

<sup>6</sup> Cfr. ad es. J.H. Stirling, *The Secret of Hegel*, Edinburgh, Oliver & Boyd, 1898<sup>2</sup>, p. XXII.

<sup>7</sup> T.H. Green, *Works*, 5 voll., Bristol, Thoemmes, 1997, vol. III, pp. 92-125.

<sup>8</sup> R.L. Nettleship, *Memoir*, in *ivi*, pp. XI-CLXI, p. LXXXIII.

tanto da diventare un *topos* negli scritti posteriori di Green, Caird, Wallace e i loro numerosi allievi<sup>9</sup>. In terzo luogo, gli idealisti britannici ritengono che per combattere con successo i loro avversari sia necessario demolire le fondamenta teoretiche, nella fattispecie empiristiche, delle loro posizioni in filosofia morale e politica. Per questa ragione, fra le parti del sistema hegeliano quella da loro maggiormente privilegiata è la Logica, seguita dalla Filosofia dello spirito soggettivo. Il loro interesse per Kant va nella stessa direzione, focalizzandosi più sulla *Critica della ragion pura* che non sulla filosofia pratica.

In questo ricco contesto storico-filosofico e teorico, l'universale concreto riveste un'importanza cruciale. Nel rivelare il 'segreto di Hegel' che dà il titolo al suo libro, Stirling così si esprime:

The secret of Hegel may be indicated at shortest thus: As Aristotle – with considerable assistance from Plato – made *explicit* the *abstract* Universal that was *implicit* in Socrates, so Hegel – with less considerable assistance from Fichte and Schelling – made *explicit* the *concrete* Universal that was *implicit* in Kant<sup>10</sup>.

Green e Caird concorderanno con questa lettura: in primo luogo, l'idealismo di Kant e Hegel è – come abbiamo visto – lo sviluppo moderno dell'idealismo antico; in secondo luogo, l'idealismo hegeliano è a sua volta lo sviluppo conseguente dell'idealismo kantiano, ancora viziato da numerosi dualismi che Hegel riuscirebbe a ricomporre nel suo Assoluto; in terzo luogo, l'idealismo in quanto tale si fonda sulla nozione di *concrete universal*, versione moderna, riveduta e corretta dell'*εἶδος* platonico-aristotelico.

Sull'universale concreto gli idealisti britannici costruiscono la loro alternativa alla filosofia degli avversari. Per gli empiristi, le *ideas* in quanto universali sono astrazioni da *sensations* o *impressions* atomiche e particolari, quindi un prodotto soggettivo

<sup>9</sup> Cfr. W.J. Mander, *British Idealism*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 73-87.

<sup>10</sup> Stirling, *Secret*, p. XXII. Cfr. *ivi*, pp. 522-523.

dell'attività della mente sul dato empirico passivamente ricevuto. Opponendosi a questa visione della conoscenza, gli idealisti sostengono che l'universalità delle idee è inseparabile dalla particolarità delle sensazioni, poiché nessuna sensazione singola può esistere all'infuori dell'unità relazionale che la lega alle altre, precedenti e successive nell'ordine temporale, e alla coscienza<sup>11</sup>. L'universale concreto è precisamente questa unità di universale e particolare, di astratto e concreto, di idea e sensazione, di soggetto e oggetto, che costituisce il presupposto di ogni analisi dei vari elementi della conoscenza. Ma tale unità non riguarda il solo ambito epistemologico, poiché le stesse distinzioni metafisiche fra mente e natura, spirito e materia, infinito e finito, divino e umano, ecc., non hanno senso se non nel *framework* di un'unità organica che le integri tutte<sup>12</sup>.

Per gli idealisti britannici, dunque, l'idealismo è la filosofia dell'unità, della sintesi e della relazione: la molteplicità e la diversità non vengono negate in nome di un'unità superiore, bensì ricomprese alla luce di quell'unità; allo stesso tempo, l'unità non viene posta separatamente dal molteplice, bensì come totalità delle differenze. 'Universale concreto' è quindi il termine tecnico che designa l'«unità-delle-differenze», la quale è 'universale' in quanto permane identica attraverso le differenze, come una medesima proprietà universale che si istanzia in molteplici individui, e 'concreta' perché non è semplice e indivisa ma articolata in differenze. Alcune possibili incomprensioni sono dovute a un fraintendimento semantico: l'universalità dell'universale concreto, infatti, non attiene alla generalità di contro alla particolarità, bensì all'identità di contro alla differenza e al mutamento.<sup>13</sup> L'unità sintetica e relazionale degli idealisti britannici, ancor prima di essere unità numerica che s'identifica con l'intera realtà, cioè l'Assoluto, è unità strutturale, come quella

<sup>11</sup> Trattasi dell'argomento principale della critica di Green all'empirismo (*Works*, vol. I, pp. 1-299). Cfr. P. Hylton, *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 22-31.

<sup>12</sup> E. Caird, *The Evolution of Religion*, 2 voll., Glasgow, Maclehose, 1893, vol. I, pp. 64-68. Cfr. Wallace, *Prolegomena*, pp. 220 ss.

<sup>13</sup> Cfr. Acton, *The Theory of Concrete Universal*, pp. 417 ss.

che caratterizza l'Idea assoluta della Logica hegeliana: «The so-called 'concrete universal' is in fact not a universal but a universe. It is not a law but a system»<sup>14</sup>.

Sorge ora spontanea la domanda su quanto sia hegeliana questa concezione dell'universale concreto. Non c'è dubbio che la struttura sistematica dell'unità-delle-differenze (o degli opposti) sia operante nella Logica hegeliana, solo che essa, nella sua estrema generalità, è operante anche nelle funzioni sintetiche della *Critica della ragion pura*, o ancora nell'*οὐσία* aristotelica come *σύνολον* individuale di *εἶδος* universale e *ἕλη* particolare, nonché nella dialettica esibita nel *Parmenide* e nel *Sofista* platonici. Dall'analisi di Robert Stern emerge che la teoria hegeliana dell'universale concreto, presentata nella prima sezione della Logica soggettiva, è più limitata rispetto a quella degli idealisti britannici, poiché riguarda nello specifico il rapporto fra le tre determinazioni del *Begriff* (universalità, particolarità, individualità). In Hegel, quindi, l'individualità dell'universale concreto è il risultato concettuale del rapporto dialettico fra universalità e particolarità logiche, laddove gli idealisti britannici, conferendole un carattere quasi empirico o comunque non soltanto 'logico' (sia pure nell'accezione hegeliana), la estendono olisticamente alla realtà<sup>15</sup>. Ai britannici interessa dunque la struttura generale che accomuna la Logica hegeliana all'Analitica trascendentale kantiana, alla *Metafisica* aristotelica e alla dialettica platonica: l'unità-delle-differenze o il sistema. Se essi si rivolgono soprattutto a Hegel, è perché vedono nella Logica (nel suo complesso) la trattazione più profonda e completa – anche di riferimenti storico-filosofici – di questa struttura, senza che ciò comporti di per sé l'adesione ai principi hegeliani.

Dall'uso dell'universale concreto nel primo idealismo britannico emerge dunque una delle caratteristiche peculiari di questo movimento, spesso ignorata o sminuita: non si tratta di un 'neo-

<sup>14</sup> S. Alexander, *Space, Time, and Deity*, 2 voll., London, Macmillan, vol. I, pp. 233-234. Cfr. Green, *Works*, vol. IV, pp. 31 ss.

<sup>15</sup> Stern, *Hegel, British Idealism, and the Curious Case of the Concrete Universal*, pp. 153-158.

hegelismo', come pure è stato definito (in specie dai detrattori), bensì di un movimento internamente diversificato che utilizza con maggior o minor enfasi il pensiero hegeliano – come anche quello kantiano, aristotelico e platonico – in funzione strategica, come risorsa e strumento per attaccare posizioni altrui. In questo contesto, allora, il ricorso all'universale concreto non deve essere inteso come indice di ortodossia hegeliana, ma piuttosto come appello a un 'punto di vista' o 'modo di pensare'<sup>16</sup>, quello idealistico, che non nasce affatto con Hegel, ma che in Hegel trova il suo esito più alto:

the task which Hegel proposed to himself [...] was nothing but the completion of that work which had been begun by Plato in the *Parmenides* and the *Sophist* and which had first reached something like a systematic form in the *Metaphysic* of Aristotle<sup>17</sup>.

### 3. Fra idealità e realtà

Nello stesso anno in cui culmina la prima fase dell'idealismo britannico, Bradley pubblica i *Principles of Logic*, che rispetto alla riflessione dei predecessori costituisce una novità per almeno due ragioni. Innanzitutto, si tratta della prima opera di logica dell'idealismo britannico<sup>18</sup>, quindi della prima risposta pubblica al *System of Logic* di J.S. Mill (1843). Inoltre, si tratta di un'opera che, benché debitrice della Logica hegeliana, si mostra maggiormente sensibile ad altre influenze tedesche<sup>19</sup>, giungendo persino a conclusioni anti-hegeliane, accolte in maniera controversa dagli altri idealisti<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> J.S. Mackenzie, *The Hegelian Point of View*, «Mind», XI (41), 1902, pp. 54-71.

<sup>17</sup> E. Caird, *Hegel*, Edinburgh, Blackwood, 1883, p. 184.

<sup>18</sup> Le *Lectures on Logic* di Green, risalenti al 1874-1875, furono pubblicate solo nel 1886 (*Works*, vol. II, pp. 157-306).

<sup>19</sup> Cfr. F.H. Bradley, *The Principles of Logic* [abbreviazione: *PL*], 2 voll., Oxford, Clarendon Press, 1928<sup>3</sup>, vol. I, pp. IX-X.

<sup>20</sup> Cfr. B. Bosanquet, *Knowledge and Reality*, London, Kegan Paul, 1885.

Il problema fondamentale dei *Principles*, contenenti l'unica teoresi esplicita dell'universale concreto da parte di Bradley, è così formulabile: l'universale concreto 'ideale', cioè il pensiero discorsivo in quanto sviluppato in un sistema inferenziale di giudizi, corrisponde o no all'universale concreto 'reale', ossia alla realtà come unità-delle-differenze, totalità dei fatti? Posto in questi termini, il problema investe il fondamento stesso della filosofia hegeliana, la possibilità di una logica delle determinazioni pure del pensiero che sia anche una metafisica delle strutture essenziali della realtà<sup>21</sup>. La risposta di Bradley – come vedremo – è negativa, ed è legata a una concezione dualistica del rapporto pensiero-realtà e dell'universale concreto, debitrice soprattutto della logica di Lotze.

Già dalle prime pagine emerge il distacco da Hegel: ciò che Bradley chiama *idea*, infatti, non ha nulla a che vedere con l'Idea assoluta o con le *Denkbestimmungen*, ma si riconnette alle *ideas* della tradizione empiristica, intese come *mental images* della realtà extramentale. In ogni idea, così come in tutto ciò che esiste, è possibile distinguere due aspetti: l'«esistenza» («*that it is*») e il «contenuto» («*what it is*») <sup>22</sup>. Sotto il primo aspetto, l'idea è un «fatto psichico», particolare e temporale, studiato dalla psicologia empirica; sotto il secondo aspetto, essa è invece il contenuto universale e atemporale di un fatto psichico, e in quanto tale è oggetto della logica. Bradley critica gli empiristi come Mill per aver elaborato una logica psicologica dei fatti psichici, ma rimane d'accordo con loro sull'origine empirica dei contenuti ideali<sup>23</sup>. Il contenuto logico di un'idea è quindi un elemento significativo, selettivamente astratto dalla totalità di un fatto percettivo e utilizzato dal pensiero per il suo valore universale, distinto dai caratteri particolari della sua origine empirica e della sua esistenza psichica, benché inseparabile da questi<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Cfr. J.W. Allard, *The Logical Foundations of Bradley's Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 32-48.

<sup>22</sup> *PL*, vol. I, p. 3.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 2-3. Cfr. ivi, vol. II, pp. 496-497.

<sup>24</sup> Ivi, vol. I, pp. 5-6.

Tale inseparabilità comporta che l'espressione compiuta di un'idea sia propriamente il giudizio, nel quale «we find thought in its completed form»<sup>25</sup>. Il giudizio, infatti, viene definito da Bradley come «the act which refers an ideal content (recognized as such) to a reality beyond the act»<sup>26</sup>, e ciò significa che esso esprime la connessione di un'idea con la sua origine empirica. Così definito, il giudizio implica un duplice processo di analisi e sintesi<sup>27</sup>: da un lato, esso presuppone l'analisi selettiva di una totalità data ai sensi e da cui vengono astratti i contenuti ideali; dall'altro, esso consiste appunto in una sintesi, nella fattispecie la riunificazione di un contenuto ideale con la realtà extramentale<sup>28</sup>. Il momento analitico del pensiero 'mutila' l'originaria concretezza del fatto percettivo, dissolvendolo in una varietà di contenuti ideali<sup>29</sup>, e il momento sintetico mira invece a ricomporre quell'unità-delle-differenze, riferendo i contenuti ideali alla realtà da cui sono stati astratti.

La tematica dell'universale concreto emerge innanzitutto dalla reciproca implicazione di analisi e sintesi, ovviamente centrale anche nella Logica hegeliana<sup>30</sup>. Affinché possa sussistere una sintesi, i suoi termini devono essere già stati ricavati tramite analisi, e affinché possano determinarsi come termini della medesima sintesi devono essersi presentati come originariamente connessi. Tale sintesi

<sup>25</sup> F.H. Bradley, *Appearance and Reality* [abbreviazione: *AR*], Oxford, Clarendon Press, 1930<sup>9</sup>, p. 144.

<sup>26</sup> *PL*, vol. I, p. 10.

<sup>27</sup> *Ivi*, vol. II, pp. 470-471.

<sup>28</sup> Bradley rifiuta la tradizionale teoria del giudizio come sintesi di due o più *ideas*: ogni giudizio ha infatti un unico contenuto ideale internamente differenziato, e la sola sintesi cui il giudizio mira è quella fra pensiero e realtà (*ivi*, vol. I, pp. 27 ss., 43 ss.).

<sup>29</sup> Cfr. P. Ferreira, *Bradley and the Structure of Knowledge*, New York, SUNY Press, 1999, pp. 72-87.

<sup>30</sup> Cfr. ad es. G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke. Schriften und Entwürfe*, 22 voll., a cura di W. Jaeschke *et al.*, Hamburg, Meiner, 1968-2014, vol. XII, p. 242.

originaria è ciò che si offre alla percezione, il 'vero universale' o 'universale reale', ossia l'universale concreto:

The real is that which is known in presentation or intuitive knowledge. It is what we encounter in feeling or perception. Again it is that which appears in the series of events that occur in space and time. [...] It is briefly what acts and maintains itself in existence. [...] But the simplest account [...] is given in the words, The real is self-existent. And we may put this otherwise by saying, The real is what is individual. [...] It is a mistake to suppose that 'The real is individual' means either that the real is abstractly simple, or is merely particular. [...] The individual is so far from being merely particular that, in contrast with its own internal diversity, it is a true universal [...]. Nor is this a paradox. We are accustomed to speak of, and believe in, realities which exist in more than one moment of time or portion of space. Any such reality would be an identity which appears and remains the same under differences; and it therefore would be a real universal<sup>31</sup>.

Qui Bradley riprende esplicitamente la nozione di *concrete universal* come unità-delle-differenze e come sistema<sup>32</sup>, applicandola alla realtà empirica dei fatti percettivi, diversa dall'idealità del pensiero discorsivo perché, come affermato poco prima,

A fact is individual, an idea is universal; a fact is substantial, an idea is adjectival; a fact is self-existent, an idea is symbolical. [...] the essence of an idea, the more it is considered, is seen more and more to diverge from reality<sup>33</sup>.

L'universalità della realtà, dei fatti, è concreta, 'individuale' e 'sostanziale'; l'universalità del pensiero, dei contenuti ideali, è invece astratta, 'aggettivale', poiché deriva per astrazione dal reale e non è 'auto-sussistente' come quest'ultimo, essendo piuttosto un suo at-

<sup>31</sup> *PL*, vol. I, pp. 44-45.

<sup>32</sup> Cfr. Ferreira, *Bradley*, p. 93.

<sup>33</sup> *PL*, vol. I, pp. 43-44.

tributo. È chiaro che *concrete universal*, per Bradley, non è che il nome moderno dell'antica nozione di 'sostanza' in quanto entità individuale e auto-sussistente, che accoglie le differenze rimanendo identica attraverso il tempo come sostrato del mutamento e degli attributi.

Più avanti, discutendo la quantità dei giudizi, Bradley ritorna sull'universale concreto, sostenendo che «*concrete particular*» e «*concrete universal*» sono «different names for the individual»<sup>34</sup>:

What is real is the individual; and this individual, though one and the same, has internal differences. You may hence regard it in two opposite ways. So far as it is one against other individuals, it is particular. So far as it is the same throughout its diversity, it is universal. They are two distinctions we make within it. [...] And you consider it from whichever side you please [...]. The individual is both a concrete particular and a concrete universal; and, as names of the whole from different points of view, these both are names of real existence<sup>35</sup>.

Bradley conferma dunque la definizione formale dell'universale concreto esaminata nel paragrafo precedente: «the identity of differences» che pertiene a tutto ciò che «has an internal diversity of content» e che «amid its manyess [...] still remains one»<sup>36</sup>. Tuttavia, nei *Principles* questa definizione viene limitata alla realtà empirica da cui vengono astratti i contenuti ideali: Bradley preferisce tenersi alla larga dalla metafisica (per quanto possibile), rinunciando a definire la realtà nella sua interezza<sup>37</sup>.

La contrapposizione fra universalità concreta e universalità astratta, fra realtà empirica e idealità del pensiero, determina l'esito anti-hegeliano dei *Principles*, poiché i termini in gioco sono poli

<sup>34</sup> *PL*, vol. I, p. 188.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 187.

<sup>37</sup> Cfr. *infra*, nota 69.

che, pur implicandosi a vicenda, non possono identificarsi, laddove il «main principle» della filosofia hegeliana, che Bradley «could not accept»<sup>38</sup>, è proprio l'identità di pensiero e realtà. Il giudizio – come abbiamo visto – tende verso la realtà, mirando a riunificare, nell'atto predicativo, un contenuto ideale col fatto percettivo da cui quello è stato astratto. In ciò consiste la verità di un giudizio, se non fosse che questa sintesi finale non può compiersi: «so far as anything is true, it is *not* fact, and, so far as it is fact, it can never be true»<sup>39</sup>. Per poter essere del tutto vero, cioè aderente alla realtà<sup>40</sup>, il contenuto di un giudizio dovrebbe infatti perdere la propria natura 'discorsiva', astratta e ideale, ma se ciò avvenisse non sussisterebbe più verità, venendo a mancare il suo portatore<sup>41</sup>. Si tratta di un esito evidentemente paradossale: affinché possa essere vero, un giudizio deve al contempo perdere la propria idealità e conservarla, cessare di esistere e continuare a farlo.

La risoluzione bradleyana del paradosso non consiste nel rinunciare alla verità, né nell'adottare una diversa teoria della verità (ad esempio il coerentismo)<sup>42</sup>, bensì nel ritenere la verità dei giudizi come necessariamente incompleta, 'condizionale'. Ciò si traduce nella tesi secondo cui i giudizi categorici sono giudizi 'ipotetici', ossia inferenze abbreviate. Nessun giudizio categorico può essere ve-

<sup>38</sup> Ivi, p. X.

<sup>39</sup> Ivi, p. 44.

<sup>40</sup> Bradley può essere considerato un sostenitore di una versione più radicale della teoria corrispondentistica della verità, cioè la cosiddetta *identity theory of truth*. Cfr. S. Candlish, *The Truth About F.H. Bradley*, «Mind», XCIX (391), 1989, pp. 331-348; W.J. Mander, *An Introduction to Bradley's Metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, pp. 30 ss.; Allard, *Foundations*, pp. 176 ss.

<sup>41</sup> *PL*, vol. II, pp. 583 ss.

<sup>42</sup> Il *topos* secondo cui Bradley avrebbe sostenuto una *coherence theory of truth* è stato efficacemente smentito da Candlish, *Truth*, pp. 332 ss. Nella filosofia bradleyana, comunque, la *coherence theory* sarebbe una conseguenza dell'*identity theory* (e non viceversa), come ha notato T. Baldwin, *The Identity Theory of Truth*, «Mind», C (1), 1991, pp. 35-52, p. 39.

ro, poiché i giudizi di questo genere affermano che la realtà è qualificata da un determinato contenuto ideale, senza ulteriori specificazioni, e ciò, vista la differenza di natura fra ideale e reale, è falso. Per non abdicare alla propria pretesa veritativa, un giudizio categorico, secondo Bradley, dovrebbe allora esplicitare le condizioni soddisfatte le quali sarebbe vero – quelle condizioni, cioè, che virtualmente lo separano da una piena aderenza con la realtà<sup>43</sup>.

Il giudizio, includendo nella propria articolazione le sue condizioni di verità nella forma di altri giudizi, diventa dunque un'inferenza che si estende gradualmente per abbracciare quanti più giudizi possibili in un sistema quanto più completo e coerente possibile. Questa estensione indefinita del pensiero non è altro che il processo della conoscenza, il cui scopo è quello di colmare progressivamente la distanza fra pensiero e realtà<sup>44</sup>. Ma è evidente che il *gap* non può essere colmato del tutto, poiché ciò avverrebbe solo a patto che il pensiero rinunciasse alla propria natura ideale: si tratta di quel paradosso che Bradley chiamerà 'suicidio felice del pensiero'<sup>45</sup>. Ad ogni modo, va notato che la verità, per Bradley, può essere perseguita soltanto nella forma (condizionale) di un sistema inferenziale, ossia di un universale concreto<sup>46</sup>.

Tale conclusione 'olistica' avvicina Bradley a Hegel, ma non bisogna dimenticare che l'universale concreto ideale è strutturalmente incompleto: se fosse completo, esso finirebbe per coincidere con l'universale concreto reale, col sistema dei fatti, e ciò, per Bradley, è impossibile, sebbene anche il pensiero, come la realtà, possieda una forma sistematica. Nel sostenere questa concezione del pensiero e del suo rapporto con la realtà, Bradley riprende gli esiti principali della *Logik* maggiore di Lotze (1874), nella quale il suo autore, convinto che «la realtà» fosse «infinitamente più ricca del pensiero»<sup>47</sup>, si op-

<sup>43</sup> *PL*, vol. I, pp. 46, 97 ss.

<sup>44</sup> *Ivi*, vol. II, p. 639.

<sup>45</sup> *AR*, p. 152.

<sup>46</sup> *PL*, vol. II, pp. 486 ss.

<sup>47</sup> R.H. Lotze, *System der Philosophie*, 2 voll., a cura di G. Misch, Leipzig, Meiner, 1912<sup>2</sup>, vol. II: *Metaphysik*, p. 147. Cfr. *PL*, vol. II, pp. 590-591.

poneva all'identificazione hegeliana dei due<sup>48</sup>, riconoscendo comunque la necessità di mantenere il sistema come ideale regolativo della conoscenza, come forma finale cui il pensiero aspira senza poter mai raggiungere<sup>49</sup>.

#### 4. *L'Assoluto e l'esperienza*

L'universale concreto viene problematizzato a tal punto da sdoppiarsi in reale e ideale: solo l'universale concreto reale è davvero tale, mentre quello ideale rimane valido come mero ideale regolativo. Con *Appearance and Reality*, la locuzione *concrete universal*, già poco impiegata nei *Principles of Logic*, scompare (quasi) definitivamente dall'orizzonte della riflessione bradleyana<sup>50</sup>. La sua assenza, però, non deve trarre in inganno, poiché la nozione ad essa corrispondente, quella di unità-delle-differenze o sistema, è nientemeno che il tema centrale della metafisica bradleyana<sup>51</sup>.

In *Appearance*, Bradley si propone di rendere compatibile l'esito dei *Principles* con la metafisica, definita come

an attempt to know reality as against mere appearance, or the study of first principles or ultimate truths, or again the effort to comprehend the universe, not simply piecemeal or by fragments, but somehow as a whole<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Cfr. H. Jones, *A Critical Account of the Philosophy of Lotze*, Glasgow, Maclehose, 1895.

<sup>49</sup> Lotze, *System*, vol. I: *Logik*, pp. 184-185, p. 608.

<sup>50</sup> L'unica occorrenza della locuzione attesta una perfetta continuità coi *PL*, poiché viene impiegata come sinonimo di «real union of the diverse», «real unity» (*AR*, p. 107).

<sup>51</sup> *Contra*, cfr. A. Manser, *Bradley's Logic*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 97; Hylton, *Russell*, pp. 69-70.

<sup>52</sup> *AR*, p. 1.

La metafisica ha infatti una pretesa di verità ‘assoluta’ che confligge con la teoria bradleyana del pensiero, secondo cui la verità dei giudizi è costitutivamente incompleta e parziale, in quanto condizionale e ipotetica. Senza abbandonare questa teoria della verità, Bradley sostiene che la metafisica cerca le verità che, benché incomplete, non possono essere completate da altri giudizi, rivelandosi perciò ‘intellettualmente assolute’. Infatti, poiché quello del pensiero e dei giudizi è l’unico dominio della verità, non potendo sussistere verità all’infuori del pensiero non potranno neppure sussistere ragioni (espresse in giudizi) per dubitare delle verità metafisiche, le quali saranno dunque da ritenersi certe<sup>53</sup>.

Così intesa, la metafisica si configura come indagine sulla ‘natura generale della realtà’, ossia su quei ‘principi primi’ di cui non è possibile dubitare perché anche il dubbio stesso deve presupporli quali sue condizioni. Bradley è convinto che la realtà nella sua interezza, cioè l’Assoluto, sia formalmente un individuo e un sistema, ossia – alla luce di quanto mostrato nel paragrafo 2 – un universale concreto, e ritiene che il suo contenuto sia esperienza. L’indagine sulla natura formale dell’Assoluto viene condotta nel libro I di *Appearance*, le cui conclusioni vengono tratte nel primo capitolo del libro II; nel secondo capitolo, invece, viene introdotta la questione del contenuto dell’Assoluto, trattata anche nei capitoli successivi.

Bradley suggerisce che l’argomentazione del libro I sia una prova indiretta della struttura dell’Assoluto che procede da un unico principio, quello di non contraddizione<sup>54</sup>. In questa prospettiva, la metafisica bradleyana assume una coloritura razionalistica<sup>55</sup> su

<sup>53</sup> Ivi, pp. 475-485.

<sup>54</sup> Ivi, pp. 119 ss., 127, 129.

<sup>55</sup> Interpreti ‘revisionisti’ come James Bradley (ad es. *F.H. Bradley’s Metaphysics of Feeling and its Place in the History of Philosophy*, in *The Philosophy of F.H. Bradley*, a cura di A. Manser and G. Stock, Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 227-242) tendono a privilegiare la componente empiristica, emergente dall’identificazione dell’Assoluto con l’esperienza e dalla priorità del *feeling* sul pensiero, a scapito di quella razionalistica. D’accordo con Mander (*An Introduction to*

cui vale la pena soffermarsi per almeno due ragioni. Innanzitutto, ciò costituisce una novità rispetto ai primi idealisti britannici, presso i quali la natura dell'Assoluto non è oggetto di una dimostrazione rigorosa ma viene perlopiù presupposta. Inoltre, ciò rivela la predilezione di Bradley per filosofi come gli eleati, Hegel, Herbart e Lotze, ovvero per quegli argomenti che stabiliscono la natura della realtà assoluta a partire dalle contraddizioni dell'esperienza finita. Bradley non impiega però una dialettica triadica à la Hegel, in cui l'opposizione dà luogo a una sintesi, bensì – come vedremo – una dialettica 'antinomica' più affine a quella, di matrice eleatica, del *Parmenide* platonico o a quella trascendentale di Kant, nelle quali l'opposizione non dà luogo né a una sintesi positiva né all'esclusione di uno degli opposti in favore dell'altro<sup>56</sup>.

Questa dialettica viene esibita nel libro I di *Appearance*, dove Bradley esamina «the ideas by which we try to understand the universe»<sup>57</sup>, ad esempio sostanza e attributo, qualità e relazione, spazio e tempo, causa ed effetto, fenomeno e cosa in sé, ecc., mostrando che ognuna nasconde contraddizioni tali da renderla inapplicabile all'Assoluto, per definizione incontraddittorio<sup>58</sup>. Infatti, ciascuna categoria, da un punto di vista formale, è o implica un'unità rela-

*Bradley's Metaphysics*, pp. 156-166), riteniamo piuttosto che entrambe le componenti siano ugualmente fondamentali per la filosofia di Bradley, pertanto irriducibile all'una o all'altra; tuttavia, in *AR* prevale ancora l'approccio dimostrativo, in seguito marginalizzato. Cfr. D. Sacchi, *La scepsi bradleyana e le sorti del teoreticismo*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», LXXI (4), pp. 700-721, pp. 714 ss.

<sup>56</sup> D'altronde, il *Parmenide* è una delle fonti della dialettica di Kant, che nomina Zenone nell'esposizione del 'metodo scettico' (G. Micheli, *Kant and Zeno of Elea: Historical Precedents of the 'Sceptical Method'*, «Transformação. Revista de Filosofia», XXXVII, 2014, pp. 57-64), e la dialettica kantiana è a sua volta la fonte principale di quella herbartiana (F.C. Beiser, *The Genesis of Neo-Kantianism*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 122), da cui Bradley avrebbe tratto la propria dialettica (J. Passmore, *A Hundred Years in Philosophy*, London, Duckworth, 1957, pp. 59-60).

<sup>57</sup> *AR*, p. 9.

<sup>58</sup> Ivi, pp. 119 ss.

zionale, ossia l'unificazione di termini distinti, e per Bradley ciò è appunto autocontraddittorio, inconsistente. Per dimostrarlo, Bradley impiega argomenti classici, rintracciabili nel *Parmenide* platonico, nella *Metaphysik* di Herbart e in quella di Lotze. Un'unità relazionale è formalmente composta da almeno due termini  $A$  e  $B$  e da una relazione  $R$  che li connette. Per svolgere la propria funzione,  $R$  deve connettere  $A$  e  $B$  senza identificarli, poiché l'identità riduce i due termini a uno solo, e senza almeno due termini non può esservi unità relazionale. L'argomento si sviluppa quindi in forma antinomica, perché  $R$  può essere o 'interna' o 'esterna' ai suoi termini.

(i) Se  $R$  è interna ad  $A$  e  $B$ , sarà un loro attributo. Tuttavia,  $A$  e  $B$  non si esauriscono in  $R$ , altrimenti risulterebbero identici e l'unità relazionale  $ARB$  verrebbe distrutta. All'interno di  $A$  (ma lo stesso vale per  $B$ ) bisogna quindi distinguere l'attributo  $R$  da ciò che è irriducibile a  $R$ , che chiamiamo  $A_a$ ;  $A_a$  e  $R$  sono perciò i due elementi formali che presi assieme costituiscono il termine  $A$ . Entrambi, però, in quanto elementi dello stesso termine  $A$ , devono a loro volta stare in una relazione  $R_A$ , la quale, se è interna ad  $A_a$  e a  $R$ , produce una 'fissione infinita' di ciascuno dei suoi termini<sup>59</sup>.

(ii) Se  $R$  è esterna ad  $A$  e  $B$ , sarà un terzo termine, il quale, per poter connettere gli altri due, avrà bisogno a sua volta di essere connesso ad  $A$  e a  $B$  da due ulteriori relazioni  $R_A$  e  $R_B$ . Ciascuna di queste sarà o interna o esterna ai suoi termini: se è interna, produrrà il regresso all'infinito del punto (i); se invece è esterna, necessiterà di due relazioni ulteriori; e così via all'infinito<sup>60</sup>.

L'inconsistenza dell'unità relazionale, cioè, in ultima analisi, dell'universale concreto, non è dovuta al regresso all'infinito, piuttosto è quest'ultimo a essere indice della contraddizione, sorgendo proprio quando il pensiero cerca di rimuoverla. La contraddizione risiede nel fatto che l'unità relazionale, per poter sussistere, deve soddisfare due esigenze fra loro incompatibili: quella di unificare i suoi termini e quella di mantenerli distinti. In altre parole, ogni re-

<sup>59</sup> Ivi, pp. 26-27.

<sup>60</sup> Ivi, pp. 27-28.

lazione, per poter riuscire nella sua funzione, deve essere al contempo interna ed esterna ai suoi termini, 'insieme' ad essi e 'tra' loro<sup>61</sup>. L'importo dei regressi di Bradley consiste dunque nel dimostrare che l'universale concreto come unità-relazionale-delle-differenze, oppure, che è lo stesso, come «identità di identità e di non-identità»<sup>62</sup> o «unione di unione e di non-unione»<sup>63</sup>, è inconsistente. Ma se Hegel, consapevole di ciò, ammetteva la contraddizione come «regula veri»<sup>64</sup>, ossia come espressione dell'unità speculativa dell'Assoluto, Bradley, fedele come Herbart e Lotze a una logica 'intellettualistica', non può ammettere contraddizioni nel suo Assoluto ed è quindi costretto a stigmatizzare l'unità relazionale come *appearance*. Dunque, ciò che si presenta come unità relazionale è un'apparenza, e ogni apparenza è o implica un'unità relazionale.

L'inconsistenza dell'unità relazionale conduce Bradley ad affermare l'unicità e l'individualità dell'Assoluto. Che esso sia unico, viene dedotto dal fatto che, se vi fossero altre realtà, l'Assoluto sarebbe incluso in un'unità relazionale superiore quale suo termine relativo, risultando così inconsistente<sup>65</sup>. Che l'Assoluto sia individuale anziché universale, invece, sembra essere un presupposto indimostrato, derivato dalla teoria dei *Principles* secondo cui il reale è individuale. Ma anche in questo caso è possibile argomentare: se l'Assoluto non fosse un individuo, infatti, sarebbe un universale astratto, che però, in quanto tale, sarà relativo alla realtà individuale da cui è appunto astratto, e quindi inconsistente. All'Assoluto, allora, non resta che essere l'unico individuo, l'unico universale concreto.

Un siffatto Assoluto sembra configurarsi come l'Uno eleatico, un'unità indivisibile che per non risultare inconsistente non può includere molteplicità e differenze. Ma Bradley sostiene proprio

<sup>61</sup> Ivi, pp. 28, 500-511. Cfr. F.H. Bradley, *Collected Essays*, 2 voll., Oxford, Clarendon Press, 1935, vol. II, pp. 628-676.

<sup>62</sup> Hegel, *Werke*, vol. IV, p. 64.

<sup>63</sup> Ivi, vol. II, p. 343.

<sup>64</sup> Ivi, vol. V, p. 227.

<sup>65</sup> *AR*, pp. 124-126.

che l'Assoluto è universale concreto, unità-delle-differenze e sistema<sup>66</sup>, poiché le apparenze, manifestandosi empiricamente, non sono un 'nulla' ma sono esse stesse 'reali', incluse nell'Assoluto, nonostante la loro inconsistenza<sup>67</sup>. Inoltre, separando le apparenze dall'Assoluto, questo diventerebbe inconoscibile e perciò inconsistente (tale essendo la nozione stessa di 'inconoscibile'), nonché di nuovo relativo<sup>68</sup>. L'identificazione dell'Assoluto con l'universale concreto, non ancora compiutasi nei *Principles*<sup>69</sup>, avviene quindi in due passaggi, entrambi regolati dal principio di non contraddizione: in primo luogo, sotto il profilo formale, si dimostra che la realtà non può che essere unica, non relativa ad altro; in secondo luogo, sotto il profilo contenutistico, si dimostra che l'Assoluto non può che essere l'unità di tutte le diverse apparenze, all'infuori della quale non può sussistere alcuna realtà ulteriore.

Ora, se l'Assoluto non può essere inconsistente e le apparenze sono invece tali, come può l'Assoluto includerle tutte senza risultare esso stesso inconsistente? In altre parole: come può l'onniinclusività dell'Assoluto, la sua 'concretezza', essere compatibile con la sua natura incontraddittoria, con la sua 'individualità'? La soluzione bradleyana è, in breve, la seguente: l'Assoluto è sì un'unità-delle-differenze, ma non un'unità relazionale. Ad essere inconsistenti, quindi, non sono tutte le unità concrete, ma solo

<sup>66</sup> Ivi, pp. 124, 129.

<sup>67</sup> Ivi, pp. 114-115, pp. 123-124.

<sup>68</sup> Ivi, pp. 112-114.

<sup>69</sup> Il carattere monistico della realtà, benché dimostrato solo in *AR*, viene preannunciato già nei *PL* (vol. I, p. 190), dove Bradley notava, senza trarne conseguenze metafisiche, che nessun fatto percettivo può essere propriamente 'reale', cioè assoluto e individuale, essendo invece 'particolare', ossia finito e, in quanto tale, relativo ad altri finiti. Ogni fatto percettivo, dunque, è a sua volta astratto da un intero, a cui rimanda come la parte al tutto e che solo può essere reale, assoluto e individuale. Comunque, Bradley aggiunge che in logica è sufficiente considerare reali i fatti percettivi da cui il pensiero astrae i contenuti ideali dei giudizi, benché ciò sia inaccettabile per la metafisica (ivi, pp. 70-71). Ringrazio un revisore anonimo per aver sollevato questo punto.

quelle che si configurano in termini relazionali. Qui riecheggia e viene approfondito l'esito dei *Principles*, ossia la distinzione fra l'universale concreto reale e quello ideale del pensiero, il quale, per quanto sviluppato in un sistema di inferenze sempre più completo, non può mai essere tanto completo da coincidere col sistema dei fatti. In *Appearance*, analogamente, Bradley sostiene che il pensiero, operando «by the machinery of terms and relations»<sup>70</sup>, opera con unità relazionali e inconsistenti, non reali ma ideali, sempre suscettibili di ulteriori integrazioni con altri termini e relazioni – così come, in logica, ogni giudizio, avendo una forma condizionale, è sempre suscettibile di essere integrato da altre condizioni di verità. In entrambi i casi, nessuna integrazione può far sì che un'unità relazionale, per quanto inclusiva, coincida con l'unità concreta (non relazionale) dell'Assoluto.

Il difetto delle unità relazionali è che il loro fondamento viene rinviato all'infinito, risultando così irrazionale: il pensiero, nel tentativo di afferrare la connessione, non può far altro che aggiungere nuovi termini e relazioni, senza riuscire mai a trovare la 'relazione ultima' che connette tutti i termini in un'unità perfetta. Questo infinito completamento del finito, però, non significa affatto che il fondamento sia assente, ma solo che non è afferrabile coi mezzi del pensiero: la relazione fondamentale che connette tutte le apparenze in perfetta armonia e continuità, infatti, deve essere presente, se tutte le apparenze sono incluse nell'unico Assoluto. Bisogna precisare che le apparenze, in quanto 'assorbite' nell'Assoluto, risultano 'trasmutate' rispetto a come si manifestano ordinariamente al pensiero, non potendo mantenere la loro forma relazionale<sup>71</sup>, che sussiste solo in quanto esse vengono astratte dalla totalità reale per diventare contenuto ideale<sup>72</sup>. La loro inconsistenza, allora, non indica la loro nullità o impossibilità (come sarebbe per la logica classica), bensì la loro incompletezza, come accade nella filosofia hegeliana, dove l'inconsistenza del finito, la sua interna 'negatività', non lo

<sup>70</sup> *AR*, p. 28.

<sup>71</sup> Ivi, pp. 151-152, 351-352.

<sup>72</sup> Ivi, pp. 165 ss., 430.

annulla ma lo ‘spinge’ a completarsi nell’infinito<sup>73</sup>. Tuttavia, se per Hegel tale completamento è dialettico e quindi razionale, per Bradley esso richiede invece il trascendimento del pensiero e della sua forma relazionale, il suo ‘suicidio felice’<sup>74</sup>.

Sembra dunque che Bradley pervenga a un esito ‘mistico’ o ‘agnostico’ per cui l’Assoluto rimane ineffabile, se non fosse che il suo contenuto è l’esperienza stessa<sup>75</sup>, certamente afferrabile, sebbene non col pensiero relazionale. È proprio in questo snodo argomentativo che l’approccio razionalistico di Bradley, che finora gli ha consentito di dimostrare la struttura formale dell’Assoluto, lascia spazio a un approccio più empiristico e descrittivo, che gli permette di definirne il contenuto reale.

Nel libro II di *Appearance*, Bradley si propone innanzitutto di mostrare che l’Assoluto è esperienza, e per farlo ricorre a un esperimento mentale volto a mostrare l’impossibilità di concepire qualsiasi cosa senza esperirla, in un’accezione di ‘esperire’ che include non solo il mero ‘sentire’ (*feeling*) ma anche il pensare e il volere. Se è così, non resta che concludere che la realtà assoluta deve identificarsi con l’esperienza, il contrario non potendosi nemmeno concepire<sup>76</sup>. Bradley si affretta quindi a chiarire che ciò non implica il solipsismo, poiché l’esperienza non è (solo) soggettiva:

For if, seeking for reality, we go to experience, what we certainly do *not* find is a subject or an object [...]. What we discover rather is a whole in which distinctions can be made, but in which divisions do not exist<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> Cfr. Ferreira, *Bradley*, pp. 97-120.

<sup>74</sup> Cfr. G. Bedell, *Bradley and Hegel*, «Idealistic Studies», VII (3), 1977, pp. 262-290.

<sup>75</sup> *AR*, p. 127.

<sup>76</sup> Ivi, pp. 127-128. Sull’esegesi di questo esperimento mentale, considerato l’argomento di Bradley a sostegno del proprio ‘idealismo’ (simil-berkeleyano), cfr. Mander, *An Introduction to Bradley’s Metaphysics*, pp. 128 ss.; P. Basile, *Experience and Relations*, Bern, Haupt, 1999, pp. 67 ss.

<sup>77</sup> *AR*, p. 128.

Ciò che ogni *self* esperisce concretamente, secondo Bradley, non è interno al *self* (pur essendo, in un certo senso, 'suo')<sup>78</sup>, ma è un'unità-delle-differenze che lo trascende e di cui il *self* è parte integrante assieme ai 'suoi' contenuti empirici<sup>79</sup>. L'esperienza che Bradley identifica con l'Assoluto, dunque, non è il prodotto della relazione soggetto-oggetto, bensì ciò che questa 'esperienza relazionale', essendo un'astrazione e semplificazione, presuppone: «a single and all-inclusive experience, which embraces every partial diversity in concord»<sup>80</sup>.

L'analisi empirico-psicologica della genesi del pensiero, già svolta in precedenza e ripresa anche dopo *Appearance*<sup>81</sup>, mostra che una siffatta esperienza non relazionale non è, come potrebbe sembrare, un mero postulato intellettuale, essendo anzi ciò che si dà concretamente prima della mediazione relazionale del pensiero, benché in una forma ancora imperfetta rispetto all'Assoluto. Si tratta dell'*immediate experience* data come *feeling*, descritta da Bradley come «diversity and unity in one whole, a whole implicit and not yet broken up into terms and relations», «immediate union of the one and many», «ultimate fact»<sup>82</sup>, e che corrisponde a ciò che nei *Principles* era l'origine reale dei contenuti ideali, «a continuous mass of perception and feeling»<sup>83</sup>.

Che un'unità-delle-differenze non relazionale sia reale e non una vuota possibilità metafisica, dunque, è il *feeling* ad attestarlo. Non bisogna però affrettarsi a concludere che l'Assoluto, essendo non relazionale, coincida con l'esperienza immediata. Secondo Bradley, infatti, il *feeling* è ancora finito, relativo e inconsistente, e proprio a causa di ciò si sviluppa in un'altra forma di esperienza,

<sup>78</sup> Ivi, pp. 197-212.

<sup>79</sup> Ivi, pp. 218-230.

<sup>80</sup> Ivi, p. 129.

<sup>81</sup> F.H. Bradley, *Essays*, vol. I, pp. 205-238; Id., *Essays on Truth and Reality*, Oxford, Clarendon Press, 1914, pp. 159-201. Cfr. G. Bertolotti, *Le stagioni dell'assoluto*, Firenze, La Nuova Italia, 1995, pp. 39 ss.

<sup>82</sup> *AR*, p. 508.

<sup>83</sup> *PL*, vol. I, p. 95.

quella relazionale del pensiero, che tenta di rimuoverne la finitezza, la relatività e l'inconsistenza mediante l'estensione inferenziale e coerente della conoscenza (anch'essa inadeguata all'Assoluto)<sup>84</sup>. Inoltre, pure l'esperienza relazionale, come tutto quanto, è inclusa nell'Assoluto, e ciò implica che esso non possa identificarsi con la sola esperienza immediata.

Bisogna quindi distinguere tre livelli di esperienza, ognuno dei quali si sviluppa nel successivo: (i) l'esperienza immediata, non relazionale nel senso di pre-relazionale o 'infra-relazionale'; (ii) l'esperienza mediata dal pensiero, 'relazionale', che ricava i propri contenuti ideali dalla precedente; (iii) l'esperienza assoluta, non relazionale nel senso di 'sovra-relazionale', che include, 'trasmutandole', le precedenti<sup>85</sup>. Il pensiero, seguendo il principio di non contraddizione, perviene all'idea dell'Assoluto, determinandone le proprietà generali. Tuttavia, solo il *feeling* può riempire di contenuto tale «empty outline»<sup>86</sup>, esibendo direttamente la natura non relazionale della realtà, e suggerendo così alla metafisica, per analogia, come possa essere *in concreto* l'unità-non-relazionale-delle-differenze, formalmente postulata dal pensiero<sup>87</sup>.

## 5. Conclusione

Dai paragrafi precedenti è emerso che Bradley, da un lato, fa propria la teoria dell'universale concreto adottata dai primi idealisti

<sup>84</sup> *AR*, pp. 406 ss. Sulla derivazione hegeliana della teoria del *feeling* (*PL*, vol. II, p. 515; *AR*, p. 508, nota 1), cfr. K. Barbour, *F.H. Bradley's Feeling as Hegelian Phenomenology*, «Hegel Bulletin», online first, 2024, pp. 1-24, il quale rileva giustamente come Bradley, al contrario di Hegel (*Werke*, vol. IX, pp. 63 ss.), mantenga l'irriducibilità di fondo dell'esperienza immediata a quella relazionale, mediata dal pensiero.

<sup>85</sup> Cfr. W.J. Mander, *Levels of Experience in F.H. Bradley*, «The Southern Journal of Philosophy», XXXIII, 1995, pp. 485-498.

<sup>86</sup> *AR*, p. 127.

<sup>87</sup> *Ivi*, pp. 140-141.

britannici (2), ma dall'altro ne arricchisce il significato e le applicazioni, procedendo in due passaggi. In primo luogo, Bradley distingue l'universale concreto reale da quello ideale, e assegna a quest'ultimo, sulla scorta della logica di Lotze, un valore regolativo: se il sistema del pensiero si realizzasse completamente, infatti, causerebbe la distruzione dell'idealità, cioè di se stesso, e della verità (3). In secondo luogo, Bradley estende il discorso logico all'intera realtà, giungendo a due conclusioni piuttosto significative: la prima, che l'universale concreto ideale è, in quanto unità relazionale, inconsistente e pertanto da riferirsi all'apparenza; la seconda, che l'universale concreto reale è esperienza assoluta la cui struttura non si può cogliere intellettualmente, tramite concetti, ma solo per analogia col *feeling* (4). Il primo passaggio consente dunque a Bradley di dare autonomia (anche epistemica) a ciò che non può ridursi a pensiero ma a cui questo deve comunque conformarsi, almeno idealmente; il secondo passaggio, completando l'opera, gli consente infine di supplire ai limiti del pensiero, e in generale della tradizione idealistica hegeliana e britannica, recuperando istanze empiristiche.

Integrando in maniera originale dimostrazione e descrizione, logica e fenomenologia, Bradley dota perciò l'universale concreto di un'inedita profondità speculativa, che consente a questa nozione di smarcarsi costruttivamente dal portato hegeliano e neohegeliano e di fare il proprio ingresso nella filosofia del XX secolo, precorrendo la critica al tradizionale 'intellettualismo' e le riforme dell'empirismo tentate dai vari indirizzi 'neorealisti'<sup>88</sup>. Pragmatisti come James e Dewey, ad esempio, hanno criticamente riconosciuto i propri debiti verso Bradley<sup>89</sup>, e lo stesso ha fatto Whitehead, la cui metafisica, per sua stessa ammissione, deve molto alla teoria bradleyana dell'esperienza<sup>90</sup>.

<sup>88</sup> Cfr. Bradley, *Metaphysics*; Lejeune, *De la relation au processus*.

<sup>89</sup> Cfr. G. Rametta, *La metafisica di Bradley e la sua ricezione nel pensiero del primo Novecento*, Padova, CLEUP, 2006, pp. 129-230; A. Colombo, *F.H. Bradley e W. James*, Milano-Udine, Mimesis, 2024.

<sup>90</sup> A.N. Whitehead, *Process and Reality*, New York, The Free Press, 1979<sup>2</sup>, pp. XII-XIII. Cfr. L.B. McHenry, *Whitehead and Bradley*, New York, SUNY Press, 1992.

Con Bradley, prima ancora che con James o altri, l'universale concreto, passando attraverso i primi idealisti britannici, da struttura logica del *Begriff* diventa struttura reale dell'esperienza, irriducibile al pensiero relazionale. Al tempo stesso, Bradley non si abbandona agli esiti anti-intellettualistici di un James o di un Bergson, ma rimane fedele a una concezione fondamentalmente razionalistica (anche per via negativa) dell'impresa metafisica<sup>91</sup>, in linea con la tradizione cui i primi idealisti britannici facevano riferimento, da Platone a Hegel.

<sup>91</sup> W. James, *Bradley or Bergson?*, «The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods», VII (2), 1910, pp. 29-33.