

Appunti su Leibniz (1646-1716)

Le opere di Leibniz di argomento filosofico che vengono solitamente nominate dai manuali scolastici sono:

Il *Discorso di Metafisica* (*Discours de métaphysique*, 1686);

La *Teodicea* (*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu*, 1705);

La *Monadologia* (*Monadologia*, 1714).

Altri scritti di Leibniz di argomento filosofico sono l'*Hypotesis physica nova* (1690) i *Nuovi saggi sull'intelletto umano* (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, 1703-05); il *Causa Dei* (1710); i *Principi della natura e la grazia fondati sulla ragione* (*Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, 1714).

Il *Discorso di Metafisica*

Questo trattato contiene la prima esposizione sistematica della filosofia di Leibniz. Il punto di partenza delle sue riflessioni è il concetto di Dio, cui spetta la perfezione assoluta (onniscienza e onnipotenza sono concepite come predicati non contraddittori, diversamente da quanto avverrà negli *Essais de Théodicée*). L'ordine divino (Dio non fa nulla al di fuori di esso e senza ragione) oltrepassa le possibilità della mente finita dell'uomo. Dalla conformità a regole e dal postulato della semplicità delle ipotesi consegue che Dio ha creato il più perfetto di tutti i mondi possibili, un mondo composto di sostanze individuali.

La concezione leibniziana della sostanza riprende e sviluppa tre intuizioni fondamentali: 1) il concetto di forza elaborato nella dinamica meccanica 2) la teoria analitica del giudizio (*praedicatum inest subiecto*, ossia il predicato è contenuto, secondo l'estensione concettuale, nel soggetto) e 3) la *haecceitas* (cioè l'essenza individuale) di Duns Scoto. Queste forme sostanziali rappresentano l'universo, ciascuna in modo individuale. A tale proposito viene implicitamente tematizzata l'identità di spazio e tempo dalla esplicita distinzione fatta da Leibniz tra spazio e figura: lo spazio è un puro oggetto intellettuale, la figura è un fenomeno reale.

Dall'autonomia delle sostanze consegue la loro identità. È quindi specularmente coerente l'esclusione dell'azione reciproca fra le sostanze individuali (a differenza di quanto avveniva nell'atomismo antico) e l'introduzione dell'«armonia prestabilita». L'anti-atomismo di Leibniz si consuma anche sotto il profilo quantitativo: esiste una legge di contiguità (*natura non facit saltus*) che afferma che per passare dal grande al piccolo in natura bisogna prima passare attraverso infiniti gradi intermedi.

Al principio della conservazione della quantità di movimento nella fondazione cartesiana della meccanica, Leibniz contrappone la conservazione della forza. I principi naturali del movimento e della forza vengono intesi qui più in un senso metafisico che geometrico-meccanico. Leibniz cerca una mediazione fra Aristotele, la filosofia della natura della Scolastica e la meccanica delle scienze naturali. Il concetto metafisico di anima come sostanza individuale lo conduce all'idea della «mancanza di finestre sul mondo» (che prepara il concetto di monade). Dio, in quanto principio dell'armonia prestabilita, dà origine ad una corrispondenza predeterminata delle singole anime. Per Leibniz questa concezione metafisica dell'anima (caratterizzata da memoria, identità, moralità e auto-riflessione), connessa all'idea dell'armonia prestabilita, è un'ipotesi che spiega l'immortalità dell'anima e l'unità di anima e corpo meglio di quanto non facesse la teoria dei cartesiani.

I cartesiani hanno sbagliato proprio in questo, perché hanno preso per un nulla le percezioni delle quali non siamo consci. Per questo erano convinti che solo gli spiriti fossero monadi, che non vi fossero anime degli animali né altre entelechie. In tal modo hanno confuso, con il volgo, un lungo stordimento con la morte vera e propria, ricadendo così nel pregiudizio scolastico delle anime interamente separate e confermando gli ingegni sviati nell'opinione della mortalità delle anime.

Nel quadro di queste sue riflessioni metafisiche, egli abbozza la propria dottrina dei quattro gradi della conoscenza e della definizione (nominale, reale, causale ed essenziale). Lo scritto, non pubblicato al momento della sua redazione, non ebbe una vasta ricezione, ma è tuttavia di grande interesse per ricostruire la genesi del sistema leibniziano.

La Teodicea

Questi saggi metafisico-teologici trattano della giustificazione del male nel mondo, la cui origine è individuata nella libertà delle creature (il termine *Teodicea* ha assunto ai giorni nostri proprio questo significato: studio delle cause che rendono possibile la presenza del male nel mondo). Leibniz fu stimolato a redigere quest'opera dal *Dictionnaire historique et critique* di Pierre Bayle, pubblicato nel 1697, nonché da conversazioni avute con la principessa Sophie Charlotte a Berlino verso la fine del 1702. La vicenda della redazione dell'opera rende comprensibili sia la sua struttura non sistematica, sia le risonanze in essa rilevabili della letteratura edificante.

Nella prefazione Leibniz definisce Gesù Cristo il divino fondatore della religione più pura e più illuminata, e nomina i due famosi «labirinti»: la questione della **libertà** e della **necessità** (a cui si aggiunge il problema della predestinazione, Bayle fu calvinista) e le difficoltà relative ai concetti di **continuo** e di **infinito**. Il discorso preliminare sulla concordanza tra fede e ragione giunge alla conclusione che due verità non possono contraddirsi. Contro il quietismo (l'abbandono a dio dei mistici) e contro Pierre Bayle (che negava la possibilità di una *teodicea* su basi razionali), Leibniz dimostra che la libertà è conciliabile con la prescienza divina. Egli intende infatti la libertà come una spontaneità che non è indeterminata, e di cui dunque Dio può anche avere precognizione (Dio conoscerebbe infatti non soltanto il futuro in atto, ma anche tutti i futuri possibili).

Contro il dualismo di bene e male egli obietta che ci sono in Dio due principi: l'intelletto e la volontà. La prescienza divina non ha così il significato di un intervento determinante sulle creature. Tutte le cose sono casuali e contingenti, e quindi bisogna supporre una causa onnipotente. Se questo non fosse il migliore dei mondi possibili, Dio non lo avrebbe creato.

Ora, siccome nelle idee divine ci sono *infiniti universi possibili* e di essi non ne può esistere che uno, occorre che ci sia una ragione sufficiente della scelta di Dio, la quale lo determini verso l'uno piuttosto che verso l'altro.

E questa ragione non può che trovarsi nella **convenienza**, nei gradi di perfezione che quei mondi contengono, poiché ogni possibile ha il diritto di pretendere all'esistenza in ragione della perfezione che implica.

E proprio questa è la causa dell'esistenza del migliore di essi, che dio conosce tramite la saggezza, sceglie in virtù della bontà e produce in forza della potenza.

Il male fa parte dunque del migliore dei mondi possibili. I mali nel nostro mondo, inoltre, sono quasi nulla rispetto all'immensità dell'universo. Dio ha voluto il bene, mentre ha soltanto consentito il male. In un'appendice Leibniz aggiunge una "sinossi della questione esponendola e dimostrandola secondo il metodo scolastico corretto". Qui la forma sillogistica integra a uso degli specialisti l'esposizione divulgativa precedente. Questo scritto, che diversamente dai *Nouveaux Essais* lascia trasparire le concezioni filosofiche di Leibniz, ha avuto vasta fortuna nel XVIII secolo, in particolare attraverso la mediazione di C. Wolff. La difesa della ragione e della libertà – il centro segreto della Teodicea – per la quale Leibniz ritiene indispensabile il concetto di Dio, prepara l'epoca dell'Illuminismo, anche se proprio questo scritto offrì a Voltaire l'occasione per una critica satirica.

La Monadologia

Il tema centrale è l'unità, l'individualità e l'unicità di ogni ente nel suo rapporto con l'universo e con l'unità originaria. Le riflessioni di Leibniz muovono dalla definizione della monade quale

sostanza semplice che per via naturale non è passibile né di generazione, né di corruzione, né di alcun altro influsso del genere.

1. La **monade**, di cui qui parleremo, non è altro che una sostanza semplice, la quale entra nei composti; **semplice**, cioè senza parti. 2. È necessario che ci siano sostanze semplici, poiché ci sono dei composti. Il composto, infatti, non è altro che un ammasso, o aggregato di semplici. 3. Dove non ci sono parti non ci sono né estensione, né figura, né divisibilità possibili. Queste monadi sono perciò i veri atomi della natura e, in una parola, gli elementi delle cose. 4. Nemmeno c'è da temere una loro dissoluzione: è assolutamente impensabile che una sostanza semplice possa perire in modo naturale. 5. Per la stessa ragione è impossibile che una sostanza semplice inizi in modo naturale: non può formarsi per composizione.

Gli elementi fondamentali dell'antropologia leibniziana sono:

- 1) le **percezioni inconscie** (*petites perceptions*) o percezioni insensibili.
- 2) le **percezioni** (come stato passeggero, *état passager*) ci raffigurano le cose esterne.
- 3) l'**autocoscienza** (*appercezione*): vale a dire una percezione della quale siamo consapevoli. È propria esclusivamente dell'anima umana, una pianta non ha appercezioni, ma solo percezioni.
- 4) il **tendere a** (*appetizione*). È la volontà di passare da una percezione a un'altra, oggi diremmo l'intenzionalità.

Se vogliamo chiamare **anima** tutto ciò che ha **percezioni** e **appetiti** nel senso generale che abbiamo appena spiegato, tutte le sostanze semplici o monadi create si possono chiamare anime. Ma, poiché l'appercezione è qualcosa di più di una qualsiasi semplice percezione, consentiamo a che il nome generale di monadi ed entelechie si attribuisca esclusivamente alle sostanze semplici che godano di semplice percezione, e che si chiamino **anime** solo quelle la cui percezione è più distinta e unita a memoria.

La nostra conoscenza razionale si basa, secondo Leibniz, sui principi di non contraddizione e di ragione sufficiente, che stanno alla base rispettivamente delle verità di ragione e delle verità di fatto.

I nostri ragionamenti si fondano su **due grandi principi**. Uno è quello di **non contraddizione**, in forza del quale giudichiamo **falso** ciò che implica contraddizione e **vero** ciò che è opposto o contraddittorio rispetto al falso.

L'altro è il **principio di ragion sufficiente**, in forza del quale consideriamo di non poter trovar vero o esistente alcun fatto, veritiero alcun enunciato, senza che vi sia una ragione sufficiente del suo esser così e non diversamente, per quanto tali ragioni ci restino per lo più ignote.

Vi sono anche due tipi di **verità**, quelle di **ragione** e quelle di **fatto**. Le verità di ragione sono necessarie e il loro opposto impossibile, e quelle di fatto sono contingenti e il loro opposto possibile. Quando una verità è necessaria si può trovare la ragione attraverso l'analisi, risolvendola in idee e in verità più semplici, sino a che non si è giunti alle primitive.

Leibniz tratta quindi di Dio come istanza suprema, unica, onnicomprensiva e necessaria. Attraverso Dio ha luogo la visione intuitiva complessiva dell'universo, alla quale noi possiamo prendere parte imitando la creazione. Perciò ogni monade è a modo suo *uno specchio permanente e vivente dell'universo*, il quale viene quindi rappresentato e raffigurato nelle maniere più diverse.

Complessivamente la comunità degli spiriti forma all'interno del mondo naturale il mondo morale, ovvero la città di Dio. Fra i regni domina una perfetta armonia.

Come sopra abbiamo stabilito un'armonia perfetta tra due regni naturali, l'uno delle cause efficienti, l'altro di quelle finali, così qui dobbiamo rilevare un'altra armonia tra il regno fisico della natura e il regno morale della grazia, ossia, tra dio considerato come architetto della macchina dell'universo e Dio considerato come monarca della città divina degli spiriti.

Digressione di José Ortega y Gasset sull'idea di principio e il concetto di spazio-tempo in Leibniz.

In modo formale o no, la conoscenza è sempre contemplazione di qualcosa mediante un principio. Nella scienza ciò si converte in un metodo, ovvero in un procedimento deliberato: i dati del problema sono riferiti ad un principio che li “spiega”. In filosofia questo modo di fare viene estremizzato, e non si cerca soltanto di “spiegare” le cose mediante i loro principi, ma si esige che tali principi siano ultimi, vale a dire “principi” in un senso radicale.

Da qui che i filosofi siano a pieno titolo gli “uomini dei principi”. Per lo stesso motivo è davvero sorprendente che fra loro Leibniz ci appaia risaltando in un modo speciale come “l'uomo dei principi” per eccellenza.

Le ragioni che ci fanno vedere Leibniz con questa particolare fisionomia sono le seguenti: primo, è il filosofo che ha usato il maggior numero di principi *sensu stricto*, vale a dire, assolutamente generali. Secondo, è il filosofo che ha introdotto nella teoria filosofica il maggior numero di principi nuovi. Terzo, lo vediamo nei suoi scritti dar prova costantemente dell'uno o dell'altro di questi principi, soprattutto se leggendolo non ci accontentiamo di intendere quello che dice, ma vogliamo prestare attenzione a come lo dice. Quarto, perché, come vedremo, la conoscenza dipende dai principi per Leibniz in un senso più importante – e più paradossale – di quanto non si sia supposto prima di lui.

In base alla sua nozione astratta ‘principio’ è ciò che in un dato ordine viene prima di qualcos'altro. Se A viene prima di B, diciamo che B segue A e che A è antecedente o che precede B. Quando la serie è rettilinea, ma non infinita, di due elementi possiamo dire che l'uno è precedente o principio dell'altro, che è il seguente, o conseguente. Però nella serie lineare finita ci sarà un elemento che non ha precedente o principio. Da questo elemento conseguono tutti gli altri. Sarà, dunque, principio in senso radicale o assoluto all'interno della serie, sarà principio primo. Subito si dirà che solo il “principio assoluto” è, a rigore, principio (nella filosofia scolastica il principio assoluto è Dio).

Dalla nozione astratta avanziamo verso una delle sue forme concrete. Si tratta di principi assoluti. Sono il principio di identità e il principio di non contraddizione. Alcuni aggiungono il principio del terzo escluso.

Ebbene; da quanto si è detto sorge spontaneamente la questione del perché la serie abbia un ultimo elemento, del perché abbia una fine. La cosa è chiara. Dato che ciascuna proposizione riceve il suo carattere di verità dall'anteriore, e così successivamente, se non ci fosse una fine la serie rimarrebbe carente di ogni valore di verità. C'è bisogno che ci sia un inizio e che in lui risieda già *l'intero carattere di “verità”* che va a fluire e a riempire tutta la serie, che potrà “rendere” vere tutte le altre proposizioni. Questo è, almeno, quello che tradizionalmente si pensava rispetto all'ordine logico (e questa è l'armonia prestabilita di tutte le monadi in Leibniz).

Dietro a questa questione ne sorge un'altra; bisogna sapere perché invece di un primo elemento che dà l'inizio all'ordine o serie, accade che nell'ordine logico ci devono essere perlomeno due elementi coordinati. Su questo non si era soliti riflettere normalmente.

Ebbene; la semplice ispezione dell'ordine logico nella sua totalità rivela che in esso il carattere denominato “verità” ha un doppio valore, e che perciò si fa equivoco. Dentro il “*corpus*” logico, ogni proposizione è vera, perché ha la sua “ragione” o “prova”, che è un'altra proposizione. Di modo che “essere verità”, “essere conseguenza” ed “essere provato” sono lo stesso. Però all'estremo della serie ci ritroviamo con delle proposizioni – i principi primi – che non sono a loro volta “conseguenze”, che non sono “provati”, che non hanno “ragione”. Questo che cosa significa? Senza dubbio una di queste due cose: o che sono verità in un senso diverso da quello fino ad ora fissato, o che non sono verità. Nel primo caso, otterremo che i “principi” dell'ordine logico sono proposizioni vere, con una verità che non è né “ragione” né “prova” – che non hanno

“fondamento”, che non sono, pertanto, ragionate né ragionevoli. Questa nuova forma di verità si suole esprimere dicendo che sono “vere di per sé”, ossia, non per una “ragione”; che sono *evidenti*. E abbiamo già due significati del termine “verità” totalmente opposti l’uno all’altro: verità come ragione e verità come evidenza. Invece di evidenza si è parlato solitamente di “intuizione”¹. Conviene aggiungere che, anche se non sembra vero, tutto il sapere umano si faceva dipendere dall’evidenza, e nessuno, prima di Husserl (1901)², si era occupato di dare a questo vocabolo un significato controllabile.

La filosofia è una certa idea dell’Essere. Una filosofia innovatrice, apporta una nuova idea dell’Essere. Ma in questo caso l’aspetto più curioso è che ogni filosofia innovatrice – iniziando dalla grande innovazione che fu la prima filosofia – scopre una nuova idea dell’Essere grazie alla scoperta anteriore di una nuova idea del pensare, vale a dire, di un metodo intellettuale prima sconosciuto.

In base a ciò, una filosofia si differenzia da un’altra non tanto, né primariamente, per *quello che* ci dice dell’Essere, ma per il suo stesso modo *di dire*, per il suo “linguaggio intellettuale”; ovvero per il suo modo di pensare.

Di conseguenza il consiglio pratico è che per intendere un sistema filosofico dobbiamo iniziare disinteressandoci dei suoi dogmi e cercare di scoprire con assoluta precisione che cosa si intende in questa filosofia con il termine “pensare”; o detto in vernacolo: bisogna sapere a che gioco giochiamo in questa filosofia.

Ebbene, che cosa intende Leibniz per pensare? Di solito non è facile enunciare con poche parole in che cosa consiste un “modo di pensare”, un metodo. Senza dubbio, nel caso di Leibniz è quasi possibile farlo – e non per casualità. Infatti, alla domanda, che cosa intende Leibniz per pensare, si può rispondere di botto: pensare è provare.

In Grecia è la filosofia che inventa la conoscenza come modo di pensare rigoroso, che si impone all’uomo facendogli vedere che le cose *devono essere* come sono e non in un altro modo. Scopre il pensiero necessario. Nel farlo si rende conto perfettamente della differenza radicale fra il suo modo di pensare e gli altri che esistevano attorno a lei.

La filosofia come pensare necessario era *la* Conoscenza, era *il* Sapere. Propriamente non c’era altro oltre a lei. Propriamente non c’era nient’altro che la filosofia, e nel suo campo si confrontava da sola con la Realtà. Dentro il suo ambito, come particolarizzazione del suo “modo di pensare”, iniziavano a condensarsi le scienze. Queste si occupavano di *parti* dell’Essere, di temi regionali: le figure spaziali, i numeri, gli astri, i corpi organici ecc. Però il modo di pensare riguardo a questi problemi era quello filosofico.

La situazione della filosofia nell’epoca moderna è, ancora attenendoci esclusivamente a questo punto della sua relazione con le scienze, completamente diversa dall’anteriore. Durante i secoli XVI e i primi due terzi del XVII, le scienze matematiche, in cui vanno incluse l’Astronomia e la Meccanica, raggiungono uno sviluppo prodigioso. All’ampliamento dei loro temi si accompagna una depurazione crescente del metodo, e ne seguono grandi scoperte materiali e applicazioni tecniche realmente favolose. Si muovono con grande indipendenza dalla filosofia; di più: la combattono. Ciò comporta che la filosofia smetta di essere *la* Conoscenza, *il* Sapere, vedendosi solo come *una* conoscenza e *un* sapere di fronte ad altri. Non c’è più, perciò, la sola filosofia di fronte all’Essere. C’è un’altra istanza, distinta da lei, che si dedica a conoscere le cose a suo modo. E questo modo è di un rigore esemplare, superiore in certi aspetti al metodo filosofico tradizionale. In vista di ciò la filosofia si sente come una scienza in più, dal tema più decisivo, ma

¹ Vedi il caso di Cartesio.

² Ortega si sta riferendo al secondo volume delle *Ricerche Logiche*, in cui viene delineata da Husserl per la prima volta la distinzione fra *intuizione empirica*, e *intuizione categoriale* (N.d.T.).

dal metodo più impacciato. In questa situazione non c'è altro rimedio che imitare le scienze. La filosofia vuole essere una scienza, e pertanto non può più guardare faccia a faccia il Reale come prima: deve, a sua volta, guardare alle scienze esatte. Smette perciò di reggersi esclusivamente sulla Realtà, che è il suo campo, e prende – a diversi livelli – l'orientazione, il controllo delle scienze. Per questo la filosofia moderna ha uno sguardo duplice; per questo la filosofia moderna è strabica.

Questo adattamento della filosofia al modo di pensare delle scienze esatte è a sua volta un processo le cui variazioni sono funzione di quelle che si producono nell'evoluzione di queste scienze. Questo ci permette di situare ciascun filosofo in un punto determinato di questa serie, come ora faremo con Leibniz. Infatti: mentre Cartesio e Leibniz si orientano verso la matematica pura *perché non c'era ancora una fisica*, che si stava formando grazie ai loro contributi, la generazione di Kant si ritrova già nel momento del trionfo consolidato della fisica che Newton simboleggia.

La filosofia, già avvezza a strizzare un occhio, o chissà ad invidiare, la scienza esatta, specialmente la fisica, continua a farlo, perché nella fisica l'esattezza si conserva nella conoscenza di qualcosa che sembra la realtà. Guarda perciò come in passato alla Fisica; però scopre che la Fisica è oggi un "modo di pensare" molto diverso da quello che era la fisica di Newton, e in generale di quello che si chiama la "fisica classica". L'innovazione, che è molto profonda, non ha niente a che vedere con la teoria della Relatività. Questa rappresenta l'ultimo sviluppo della "fisica classica". Se Galileo avesse potuto essere radicalmente fedele al suo "modo di pensare", con il quale instaurò la *nuova scienza*, sarebbe arrivato alla fisica di Einstein. Il "modo di pensare" galileiano, al quale Galileo doveva essere fedele, è quello che, nel modo più prodigiosamente chiaro, enuncia la sua definizione della nuova scienza, la quale doveva consistere nel "misurare tutto quello che può essere misurato e far sì che si possa misurare anche quello che non può essere misurato direttamente". Non poté essere fedele a questo imperativo per tre ragioni: primo, perché i procedimenti di misurazione a suo tempo erano grezzi e lasciavano sfuggire combinazioni di fenomeni che lo avrebbero obbligato a ristrutturare – nel senso di concretare maggiormente – i principi della sua meccanica; secondo, perché anche se avesse avuto dei sistemi di misura più precisi non esistevano le tecniche matematiche che gli avrebbero permesso di maneggiare e riformulare i dati, e terzo, perché queste due ragioni consentirono a Galileo di interpretare senza sufficiente radicalismo la propria definizione della Fisica. Ciò rende implicito che tutti i concetti che integrano una proposizione fisica devono essere concetti di "qualcosa di misurato". Però, si possono misurare solo le variazioni (che a loro volta, si possono misurare solo relativamente le une alle altre, e questo Galileo lo sapeva bene). Ma le variazioni sono espressione delle "forze". "Forza", in fisica, non è una nozione magica, è formalmente un "principio di variazioni", e per tanto, qualcosa di costitutivamente misurabile. Così lo spazio e il tempo, per entrare nella concettualizzazione fisica, devono smettere di essere delle grandezze geometriche per divenire delle grandezze misurate. Però misurarle vuol dire misurare delle variazioni, e di conseguenza, far intervenire concetti dinamici. Lo "spazio misurato" e il "tempo misurato" implicano delle forze. In questo consiste la meccanica relativista – semplice sforzo di far coincidere con se stessa l'idea iniziale della fisica, e per tanto, mero coronamento radicale del programma del "modo di pensare" della fisica classica.

Galileo non arrivò a questo radicalismo. Pensava che i teoremi geometrici valessero senz'altro per i fenomeni fisici, che fossero *a priori* e a pieno titolo "leggi fisiche", anche se così elementari che la fisica bastava per supporle. Da qui la sua idea dell'inerzia. Nell'inerzia galileiana la linea retta come tale, come entità geometrica, costituisce una realtà fisica. È una "forza senza forza" che agisce magicamente. La meccanica relativista è la riduzione delle rette, fisicamente magiche, a curve dinamiche, fisicamente reali. Galileo deriva la nozione di inerzia come il *limite* della legge di caduta, considerando il piano inclinato con una inclinazione 0; pertanto, convertito in

orizzontale. È la legge di “conservazione, o perseveranza”. È risaputo che in Galileo ha una scarsa applicazione. Fu Newton che, “dalla sua umile condizione”, la sollevò niente meno che al primo posto fra le “*leges motus*” che sono gli assiomi della sua fisica. Per farlo dovette affermare l’esistenza di uno spazio *assoluto*, che equivale all’apoteosi della Geometria. Newton fu il primo, credo, che chiamò “forza” l’inerzia: *vis inertiae*. Si ricordi che la teoria della relatività generale inizia proprio avvertendo che la massa inerte può considerarsi come grave, e viceversa. Fu Mach il primo che relativizzò l’inerzia e la gravità, considerandola come influsso delle masse siderali. Il campo metrico è già, originariamente, uno spazio dinamico. Nella fisica relativista penetra la geometria più profondamente che in quella di Galileo e Newton; però la ragione di ciò è che la geometria è stata prima assorbita dalla fisica, è stata dinamizzata. Così Reichenbach ha potuto dire che la teoria della relatività si riassume in una “teoria causale di spazio e tempo” ed è sorprendente che – eccetto la “relatività della simultaneità” – questa era la teoria leibniziana di spazio e tempo (Reichenbach, *Die Philosophie der Raum-Zeitlehre*, 1928, p. 308. Edizione italiana Milano, Feltrinelli, 1977). D’altra parte va aggiunto che il concetto di inerzia era assolutamente strano. Non rappresenta una forza originaria, ma la perseveranza di una forza preesistente. Era perciò qualcosa di simile ad una “forza senza forza”, qualcosa a metà strada fra dinamismo e a-dinamismo.

Per Leibniz, lo spazio concreto in cui ci appaiono i fenomeni, che chiama “estensione”, è un “sistema di posizioni”. Queste posizioni risultano da – o meglio sono – relazioni dinamiche fra i substrati che sono “forza”. Non si può dire perciò che le “cose”, ossia le forze, stiano nello spazio se si intende lo spazio come previo ad esse. Lo spazio concreto, l’estensione, sorge dalle forze che agiscono ed è la manifestazione del loro agire. Essendo dinamico, il sistema di posizioni cambia continuamente, è movimento e non può dissociarsi dal tempo, che in Leibniz rappresenta a sua volta questo sistema di relazioni dinamiche nella loro successione. L’inseparabilità dello spazio e del tempo si costituisce così in Leibniz ancor più radicalmente che nella teoria della relatività, che associa spazio e tempo solo in quanto misure. Il fatto che forze diverse appaiano successivamente in una stessa posizione ci permette di averne una concezione astratta, che si converte meramente in un “luogo”. Il sistema di due luoghi è lo spazio astratto, o geometrico, che è oltretutto un caso limite – e per ciò di nuovo astratto – dello spazio concreto in quanto sistema in quiete di posizioni. Leibniz dirà che è “ideale”.

Anche se detto semplicemente e in poche parole, quanto scritto può dare un’idea di quello che era lo spazio per Leibniz. Manca, senza dubbio, tutto un aspetto di questa idea, che non è possibile riassumere in modo così corsivo. Mi riferisco al carattere puramente fenomenico che ha lo spazio in Leibniz. La realtà propriamente tale è aliena allo spazio. Il mondo intelligibile della monade non è esteso. Però di questo mondo non abbiamo una nozione concreta che sia, a sua volta, chiara. Abbiamo solo una nozione confusa. Questa confusione su ciò che è autenticamente reale, questo *minus* di intelligibilità, è l’immaginazione. Il mondo dei fenomeni – e con esso lo spazio – è un mondo immaginario. Non lo si deve intendere in modo esclusivamente negativo, perché implica una nozione limitata e inadeguata del reale. Questa deformazione del reale non è puramente soggettiva, è invece la forma obiettiva che ha un soggetto limitato di rappresentarsi la realtà illimitata e autentica. L’immaginario, pur rappresentando inadeguatamente il reale, ha fondamento nella realtà. E ciò, che vale *in primis* per lo spazio concreto o fenomenico, vale anche per lo spazio “ideale”. Anche l’ “idea” del puro spazio geometrico trova il suo fondamento *in re*.

La scienza consiste formalmente nell’occuparsi di problemi che sono in via di principio risolvibili. Sono perciò problemi di una problematicità relativa, mansueta, problemi che quando si presentano sono già risolti a metà. Da qui lo scandalo che si provoca nelle matematiche quando si inciampa con un problema insolubile. Eppure il problema che lancia il cimento filosofico è illimitatamente problematico, è in assoluto problema. Niente garantisce che si possa

risolvere. Nella scienza, se per caso un problema è insolubile, lo si abbandona. La scienza esiste se trova soluzioni. Queste sono ineludibili. Le scienze sono tali perché ottengono delle soluzioni certe. Però la filosofia non somiglia a questo tipo di occupazione. La filosofia non esisterebbe né sarebbe consigliabile per ciò che viene ottenuto dalle sue soluzioni, ma per l'inesorabilità dei suoi problemi.

Dalla fine del XVI secolo e durante tutto il XVII, la filosofia cerca il proprio modello di comportamento nelle scienze esatte, che durante questa epoca avanzano gloriosamente con passo trionfale. Leibniz visse in eterna lotta con Newton. Questa polemica è stata una delle più eccelse gigantomachie che si siano viste in questo mondo, ed è vergognoso che quell'egregio pugilato non sia stato ancora raccontato in modo degno né sotto il suo aspetto dottrinale né nel suo lato "umano". Anche quest'ultimo è oltremodo interessante, perché scopriamo che Newton è, fra i due, quello che ha avuto sempre "buona Stampa", mentre Leibniz l'ha avuta sempre contro, a cominciare dal genio del giornalismo: Voltaire. Il caso è ancor più scandaloso³ perché in quella polemica, secondo quanto possiamo oggi constatare, era Leibniz ad "avere ragione" nella maggior parte delle controversie. Ed aveva ragione in un grado che sembra quasi, lo ripeto, sovrumano. Leibniz anticipa con una chiaroveggenza che fa venire i brividi quello che ai nostri tempi è divenuta tanto la matematica pura più recente quanto la più recente fisica. Perché è doveroso far notare che è *Leibniz, di tutti i filosofi passati, colui del quale restano oggi in vigore il maggior numero di tesi*⁴.

Ovviamente oggi non è domani.

³ Chi conosce un poco le cose umane sa che avere esclusivamente "buona stampa" è, di per sé, un cattivo segnale.

⁴ La comparazione di Leibniz con Newton offre in più l'occasione senza pari per chiarire in modo preciso la differenza fra l'uomo-filoso e l'uomo-scienziato. Dato che entrambi hanno la stessa grandezza come uomini di scienza, vale a dire come matematici, possiamo sovrapporre le loro figure e allora vediamo che, se l'intero Newton, coincide con Leibniz, Leibniz però continua a superarlo in statura.

Si ricordi che il principio primo della fisica attuale non è nessuna delle *leges motus* di Newton, ma il principio di azione minima, che fu Leibniz, per primo, a contemplare, e che chiamava "principio delle vie brevissime" o delle "forme ottime".