

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATAIO

DA

GIOVANNI GENTILE

QUARTA SERIE, VOLUME VII
ANNO LV (LVII)

G. C. SANSONI - EDITORE
FIRENZE

Ogni progetto cade, mentre la vita continua in una dimensione di coscienza che l'inconscio manovra, lasciando intatte le sue potenziali capacità di trasformazione, ed il suo puntualizzarsi come coscienza non preclude e non annulla, ma esprime soltanto, la sua dinamicità.

Il futuro rinnova il presente ed una molteplicità di angolazioni di volta in volta segnano il significato e la vitalità creativa di ogni singolo individuo.

VITTORIO PRATOLA

VARIETA

LA POSSIBILITÀ NELLA LOGICA E NELLA MORALE DI G. W. LEIBNIZ

I

La non-contraddittorietà, ossia la « possibilità », di una nozione o piuttosto di un'idea, è un punto centrale della gnoseologia leibniziana, almeno rimanendo sul terreno delle fondamentali *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* del 1684 pubblicate in fascicolo negli « Acta eruditorum »¹⁾

Il concetto di « verità » è subordinato alla possibilità, che è appunto la non-contraddittorietà degli elementi di cui è composta un'idea.

Il criterio cartesiano della definizione di un'idea, in base semplicemente alla sua definibilità, non poteva accontentare la teoria leibniziana. In effetti i geometri francesi e lo stesso Hobbes, ritenevano di poter considerare sufficiente la sola 'definitio nominalis'. Ma Leibniz obiettava la insufficienza di tale definizione a fungere da fondamento del discorso vero. La 'definitio realis', che contempla l'idea di una cosa nel suo generarsi nell'assoluto pensiero, che contiene una prova della « possibilità » ossia che mostra come tra le 'notae' che definiscono un'idea non sussista alcuna contraddizione, è la sola ad assicurarci un supremo criterio di validità conoscitiva²⁾. La definizione reale, in quanto definizione causale, dà la genesi dell'essenza³⁾

Il paragrafo XXIV del *Discours de Métaphysique* si compendia nella precisa affermazione che solo nel caso che sia « possibile », un'idea è vera: altrimenti è falsa. Possibile è termine che per Leibniz equivale a vero, perché sono possibili tutte le idee che tra loro si accordano, e si accordano quelle idee che nel loro legame non implicano contraddizione, cioè che alla fine risolvono il loro rapporto in una relazione di identità. A fondamento di tutto ciò, si può vedere l'autonomia del piano logico, che fa

¹⁾ Avvertiamo che gli scritti leibniziani esaminati nel presente articolo si collocano cronologicamente negli anni successivi al soggiorno parigino del Leibniz (1672-1676).

²⁾ Come si vede, da questo punto di vista, Leibniz precorre i fondamenti delle *Logische Untersuchungen* di E. Husserl. Leibniz infatti anticipa il concetto di « proposizione in sé » e di « rappresentazione in sé » come pure funzioni semantiche indipendenti da atti effettuali psichici di conoscenza.

³⁾ Cfr Y. BELAVAL, *Leibniz critique de Descartes*, Paris 1969, p. 170 sgg.

si che i pensieri possano avere una validità a sé stante. Le idee sono pensieri possibili. Leibniz si rifà, evidentemente, alla 'teoria della definizione' sviluppata da Spinoza nel suo *De intellectus emendatione*, e forse a Hobbes stesso. Leibniz, come Descartes, Hobbes e Spinoza, è attratto dal fascino del metodo geometrico di Euclide. Ma più che dal metodo esteriore, egli è attratto dalla razionalità e dal sistema completo del sapere, cioè da una concezione del reale che ne metta in chiaro il suo sviluppo. In questo senso si deve intendere che 'definire' una figura, o nel caso nostro un'idea, non significa ricercare e descrivere l'uno accanto all'altro i particolari caratteri che vi si manifestano, ma piuttosto farla sorgere di fronte agli 'occhi dello spirito' secondo lo sviluppo di una legge ben definita¹⁾ Ogni vera definizione scientifica è quindi genetica; essa non si limita a riflettere semplicemente un oggetto sussistente, ma scopre la natura della sua stessa formazione. Per esemplificare, diciamo che l'«essenzialità concettuale», viene colta soltanto quando noi forniamo la regola della costruzione della circonferenza, p.e., quando cioè diciamo che quest'ultima è la figura geometrica originata dal movimento di un segmento intorno ad uno dei suoi termini, supposto come fisso²⁾.

Stabilire 'definizioni reali', secondo Leibniz, significa proprio questo: fare sì che ne risulti la «possibilità». In altre parole, fare sì che le nozioni di cui constano le definizioni stesse si possano tra loro congiungere. Le osservazioni di Leibniz si diffondono su talune proprietà, che egli chiama paradossali, di natura fisica e geometrica, per le quali si può dubitare della «possibilità». A tutta prima ci può sembrare di avere l'idea del moto più veloce possibile, ma ad una analisi più accurata ci accorgiamo che esso implica una assurdità. In questo senso, non possiamo avere l'idea di una cosa impossibile. Come si può dubitare ancora di avere la 'definizione reale' di una curva tale che un punto qualsiasi di un suo segmento veda sotto lo stesso angolo i due estremi del segmento stesso. Le conclusioni di Leibniz sono la ricapitolazione di quanto siamo venuti dicendo: «notio circuli ab Euclide proposita, quod sit figura descripta motu rectae in plano circa extremum immotum, definitionem praebet realem, patet enim talem figuram esse possibilem. Hinc utile est habere definitiones involventes rei generationem vel saltem, si ea caret, constitutionem, hoc est modum quo vel producibilem vel saltem possibilem esse apparet», (*De Synthesi et Analysisi universalis seu Arte inveniendi et iudicandi*, ed. C. J. Gerhardt, *Ph. Schriften*, vol. VII, p. 294). La data di questo testo è incerta, ma si potrebbe collocare plausibilmente intorno al 1680. Non v'è dubbio che la sua importanza è fondamentale per poter avere un'idea precisa sul significato da dare alla nozione di possibilità, nell'ambito della gnoseologia leibniziana. L'universo leibniziano è popolato da un'infinità di pensieri possibili, la cui validità o assurdità è verificata da principi logici rigorosi,

1) L. COUJURAT *La logique de Leibniz*, Paris, 1901; Hildesheim, 1961, p. 190.

2) Sul tema della configurazione dei concetti e della loro essenziale validità, rimandiamo alle penetranti osservazioni di E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, tr. it. Torino 1953. Come pure dello stesso Autore *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, 1932, tr. it. Firenze, 1936.

ma vedremo in seguito come egli tenterà di accertare la stessa validità o assurdità ponendosi in una prospettiva morale: p.e. è possibile pensare o fare la data cosa, perché è buona. Il passaggio dalla logica alla morale ci rivelerà molti spunti interessanti e nello stesso tempo le insanabili aporie del sistema leibniziano.

Per ora ritorniamo ai frutti migliori della logica. Possiamo dire che Leibniz denunci nel cartesianesimo la insufficienza della analisi dei concetti. Del ragionare perfettamente sulle idee, egli dità, conoscendone la « possibilità », se ne sono preoccupati più i geometri che non i Cartesiani¹).

Comunque l'applicazione di questi principi non tardò a manifestarsi proprio nella disamina dell'imperfetta dimostrazione cartesiana dell'esistenza di Dio, cioè l'argomento 'a priori' di Sant'Anselmo²). Il problema della « possibilità » nella prova ontologica, assume, in un certo senso, quel rilievo dialettico che porterà alla identificazione di « possibilità » ed « esistenza », naturalmente in Dio. La dimostrazione, dità Leibniz, resta degna di attenzione e, in un certo senso presuntiva, in quanto, come risponderà al R. P. Lamy, ogni esete deve essere considerato come possibile finché non se ne provi l'impossibilità.

Ma proprio questa prova dell'impossibilità è un punto dolente del procedimento leibniziano, totalmente impostato sull'analisi, anche quando si fa questione di una determinazione esistenziale. Certo, la logica leibniziana vuole essere non logicità astratta, bensì logicità che, appunto come logicità piena ed intera e cioè assolutamente vera, è anche attualità esistenziale. Ma, e questo è il punto fondamentale secondo il presupposto dell'analisi, la « possibilità » divina è invero incapace di svelare la sua determinazione esistenziale colta nell'atto in cui si costituisce, ossia aperta e manifesta dal di dentro di sé, come sembrerebbe volere Leibniz e il postulato della definizione genetica, di cui si è detto più sopra. Anche dopo aver ridotto Dio a 'ciò che non implica contraddizione', attraverso la via delle qualità semplici, secondo i termini primi della logica combinatoria, il problema filosofico e metafisico si presenta ancora in forma più ampia³).

Dobbiamo poi fare un'osservazione sul termine correlativo a quello di « possibilità », quello del Leibniz della geometria, e cioè il significato di « ipotesi ». L'« ipotesi » è un modo di spiegazione, una premessa logica, ma nel contempo non è un principio assolutamente certo. Il metodo dei geometri è però garantito dalla possibilità di risalire dalle ipotesi agli assiomi indubitabili. Leibniz può dire così che fondate una « ipotesi » non è altro che dimostrare la « possibilità » della cosa: « et una reperta

¹) Che Leibniz stesso tenesse conto della possibilità di un abuso del procedimento geometrico, si può vedere dall'efficace approfondimento in uno *Specimen geometriae luciferae*, ed C. J. Gerhardt, *Math. Schriften*, vol VII, p. 262.

²) Cfr. C. BOYER S. J., *De forma leibnitiana argumenti ontologici*, in « Ang », 14 (1937), pp. 301-310.

³) B. Russell ha notato assai bene: « Leibniz supposed that the great requisite was a convenient method of deduction. Where as, in fact, the problem of philosophy should be anterior to deduction. An idea which can be defined, or a proposition which can be proved, is of only subordinate philosophical interest » (B. RUSSELL, *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*, London, 1971, p. 170 sg.)

hypothesi seu modo generandi habetur aliqua definitio realis, unde etiam aliae duci possunt, ex quibus delignantur quae caeteris rebus magis consentaneae sint, quando modus quo res actu producta est quaeritur. Porro ex definitionibus realibus illae sunt perfectissimae, quae omnibus hypotheseis seu generandi modis communes sunt causamque proximam involvunt, denique ex quibus possibilitas rei immediate patet, nullo scilicet praesupposito experimento vel etiam nulla supposita demonstratione possibilitatis alterius rei, hoc est cum res resolvitur in meras notiones primitivas per se intellectas, qualem cognitionem soleo appellare adaequatam seu intuitivam; ita enim si qua esset repugnantia, statim appareret, quia nulla amplius locum habet resolutio » (*De Synthesi et Analysisi universalis seu Arte inveniendi et iudicandi*, cit., p. 295)

Nella dimostrazione e nel procedimento dimostrativo in genere, Leibniz, qui sulle tracce di Aristotele, non ammette una progressione all'infinito ma sostiene, sull'esempio dei geometri, appunto, l'ammissione di qualcosa senza prova, assumendo ipoteticamente degli assiomi che in seguito saranno inverati o falsificati.

Notiamo ancora, come Leibniz si richiami alla dialettica di Platone nella *Repubblica*¹⁾ in base all'assunto che la filosofia, espressione della scienza suprema, ritiene le « ipotesi » realmente come ipotesi, a differenza della matematica e della geometria che partono da « ipotesi », assumendole non come tali, ma come postulati o assiomi, etc

Il metodo matematico parte dalle definizioni, stabilisce le possibilità e deduce dalle definizioni le conseguenze che esse comportano. Ricapitolando quindi, secondo una definizione di massima, l'« ipotesi » come la « possibilità » stanno a significare tutto ciò che, pur non essendo, può essere, fino al momento in cui la dimostrazione riveli la fondatezza o meno dell'assunto. Questo caratteristico momento scientifico, parte dalla supposizione di una spiegazione provvisoria, sottoposta a verifica ossia al controllo dei termini: « ...connexio enim praedicati cum subjecto aut per se patet, ut in identicis, aut explicanda est, quod fit resolutione terminorum » (*De Synthesi et Analysisi universalis seu Arte inveniendi et iudicandi*, cit., pp. 295-296)²⁾.

II

La « possibilità » non è altro che un nome diverso dato al « principio di non-contraddizione », e sin qui l'uso di un altro termine non desterebbe sostanzialmente delle perplessità. Ma vediamo che proprio in questo luogo si nasconde invece un passaggio fondamentale della filosofia di Leibniz; e cioè, « possibile », per Leibniz, è ciò che attiene non solo alla logica ma

¹⁾ « Allora comprendi che per secondo segmento dell'intelligibile io intendo quello cui il discorso attinge con il potere dialettico, considerando le ipotesi non principi, ma ipotesi nel senso reale della parola, punti di appoggio e di slancio per arrivare a ciò che è immune da ipotesi, al principio del tutto » (PLATONE, *La Repubblica*, VI, 511b, tr. it., Bari 1971, p. 234)

²⁾ Si veda in proposito l'interessantissima interpretazione di E. CASSIRER, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Hildesheim, 1962, pp. 119-120.

anche alla morale: « Quotiescunque enim praedicatum vere affirmatur de subjecto, utique censetur aliqua esse connexio realis inter praedicatum et subjectum, ita ut in propositione quacunque: A est B (seu B vere praedicatur de A), utique B insit ipsi A, seu notio ejus in notione ipsius A aliquo modo contineatur, idque vel absoluta necessitate in propositionibus aeternae veritatis vel certitudine quadam ex supposito decreto substantiae libetae pendente in contingentibus... » (Scritto senza titolo, ed. C. J. Gerhardt, *Ph. Schriften*, vol. VII, p. 300)¹).

In quella ben nota 'verità di fatto' « omne possibile exigit existere », vediamo come Leibniz cerchi di conciliare con uno sforzo poderoso l'opposizione che separa il « principio di non-contraddizione » dal « principio di ragion sufficiente », senza però offrirci una spiegazione convincente²).

Il « possibile », e in un caso specifico la « sostanza individuale », mentre sembra in un primo tempo sottoposto ad un ferreo principio logico, il principio di non-contraddizione, viene poi in realtà subordinato al principio del « nulla è senza ragione », cioè la prova 'a priori' delle verità contingenti. Finalmente Dio e il suo decreto, che viene dalla sua esclusiva potenza onnisciente sull'analisi delle nozioni, sono la spiegazione ultima.

La ragione per cui una cosa reale è « possibile », è una ragione che inclina ma non necessita, come necessita per contrario nelle verità eterne o nelle proposizioni identiche. La deducibilità attraverso l'analisi delle nozioni ci è preclusa e i « possibili » non sono più tali per una necessità matematica, quale quella delle forme logiche e delle verità concernenti i numeri, ma per una « necessità morale ». Essa riguarda le cose mutabili, le verità di fatto: « ...ubi rationes scilicet non necessitant (absoluta seu metaphysica necessitate ut contrarium implicet), sed inclinant » (*De rerum originatione radicali*, ed. C. J. Gerhardt, *Ph. Schriften*, vol. VII, p. 302). Ci preme però sottolineare come la necessità fisica o ipotetica non sia sottoposta 'tout court' al « principio di ragion sufficiente »; nel caso di Leibniz sarebbe come addurre, si perdoni il bisticcio, ragioni non ragionevoli, di cui non si può cioè rendere ragione. Ammissione troppo sostanziale per il sistema leibniziano, per non essere ricondotta anche in via di ripensamento al meccanismo sul quale si impronta il tipo di dimostrazioni che siamo venuti esaminando nella prima parte del presente articolo.

Proprio sulle classiche interpretazioni di Russell e Couturat d'altra parte si possono avanzare delle riserve e cioè che le relazioni delle essenze fanno parte delle verità eterne, ed è un problema di logica pura costruire quel mondo che contiene il maggior numero di « possibili » coesistenti. Ne seguirebbe che questo mondo esiste per definizione, senza l'esigenza di alcun decreto divino.

J. P. Sartre, facendo esplicito riferimento a Leibniz, ci sembra oggi

¹) E Russell osserva: « The question of possibility and compossibility is important in Leibniz's philosophy, as his solution of the problem of evil turns on it » (B. RUSSELL, *op cit.*, p. 66).

²) Cfr. di LEIBNIZ, *Note sur les possibles in Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, Paris, 1903, p. 529; inoltre J. HOSTLER, *Some remarks on 'omne possibile exigit existere'*, in « *Studia leibnitiana* », Heft 2, Wiesbaden, 1973.

il pensatore che meglio abbia tratto le conseguenze implicite nella configurazione morale dei possibili¹⁾.

L'autonomia conferita ai possibili partecipa dell'Essere, o meglio diviene tale nel momento in cui l'Essere gli dà quella pienezza atta alla realizzazione. La possibilità si fonda in un essere necessario esistente in atto. Il nodo di questo dilemma, del passaggio dal logico all'esistente si chiama, in termini leibniziani, Dio. Il Dio di Leibniz è la sede dei « possibili » in quanto tali, ed è l'essere « esistentificante »: « (4) Est ergo causa cur Existentia praevaleat non-Existenciae, seu Ens necessarium est Existenticans » (Scritto senza titolo, ed C. J. Gerhardt, *Ph. Schriften*, vol. VII, p. 289). Questa causa, lo stesso « principio di ragion sufficiente », fa sì che qualche cosa esista, che la possibilità esiga l'esistenza e che dunque ogni possibile abbia un 'conato' all'esistenza²⁾.

Il momento « logistico » del leibnizismo, come ha osservato il Mathieu, porterebbe alla semplice tecnica combinatoria e ad ammettere che la creazione divina non faccia che sanzionare, tra tutte le combinazioni di « possibili » compostibili tra loro che costituiscono i diversi mondi il prevalere di quella che reca in sé la massima quantità di essenza: del « mondo migliore »³⁾. Ma le difficoltà di questa impostazione fanno sì che al Dio leibniziano venga attribuita, più o meno esplicitamente, una funzione più efficace nella costruzione del mondo, che quella di essere la semplice sede dei possibili. L'esistentificarsi dei possibili, in conseguenza del loro radicarsi in Dio e quindi non secondo un mero rapporto formale, assume, perciò, un significato che la semplice logica non è in grado di spiegare⁴⁾.

Heinrich Scholz ha fatto, proprio riguardo a questo punto, delle osservazioni interessanti⁵⁾. Secondo questo autore Leibniz applicherebbe ad un problema di teologia naturale il metodo del calcolo differenziale. Lo Scholz osservava infatti che questa struttura fondamentale, questa distinzione che svincola il mondo reale dall'insieme dei possibili, non era altro che la traduzione in termini metafisici di un principio matematico e cioè il 'principio del massimo'. Senza dubbio una simile interpretazione è corretta. Ma è conciliabile con la scelta morale, sotto l'aspetto di quantità di essenza o perfezione, operata da Dio sui possibili?⁶⁾.

In realtà, il passaggio dal piano divino al piano cosmico, è il mistero

¹⁾ Così scrive: « Le possible, en effet, ne peut venir au monde que par un être qui est sa propre possibilité, c'est que l'en-soi étant par nature ce qu'il est, ne peut pas 'avoir' de possibles » (J. P. SARIRE, *L'être et le néant*, Paris, 1950, p. 144).

²⁾ Cfr. D. BLUMENFELD, *Leibniz's theory of the striving possibles*; D. COPP, *Leibniz' thesis that not all possibles are compossible*, in « *Studia leibnitiana* », Heft 2, Wiesbaden, 1973.

³⁾ Cfr. G. H. R. PARKINSON, *Logic and reality in Leibniz's metaphysics*, Oxford, 1969; C. A. VAN PEURSEN, *Leibniz*, London, 1969.

⁴⁾ V. MATHIEU, *Prefazione ai 'Saggi filosofici e lettere' di G. W. Leibniz*, Bari, 1963; dello stesso Autore *L'equivoco dell'impossibilità e il problema del virtuale*, Torino, 1950.

⁵⁾ H. SCHOLZ, *Leibniz und die mathematische Grundlagenforschung*, JDMV, 1942.

⁶⁾ Si vedano le osservazioni di G. MARTIN, *Leibniz, Logique et métaphysique*, Paris, 1966, p. 29 sgg.

stesso della creazione. Leibniz sembra porre a fondamento delle cose una specie di lotta per la vita e di selezione naturale tra i possibili. Ma, forse, non si tratta che di un'apparenza. A lato dell'aspetto logico, c'è l'aspetto teologico del problema. Riscontriamo qui il doppio aspetto del sistema leibniziano. C'è un 'panlogismo', secondo l'espressione di Couturat, ma nel medesimo tempo c'è una 'teodicea' ¹⁾.

Le « possibilità » o « essenze » si organizzano quindi in sistemi che il Leibniz chiama « mondi », ognuno dei quali si compone di tutte le eventualità che possono stare insieme senza contraddizione. Sulla composizione dei mondi lo stesso volere divino sembrerebbe non avere alcuna influenza, poiché esso non ha alcuna influenza sul principio di non-contraddizione, da cui quella composizione dipende. Leibniz è d'accordo con l'Arnauld nell'affermare, contro Descartes, che i possibili sono tali prima di tutti i decreti attuali di Dio. Ma osserva a sua volta che tali decreti vanno intesi altresì come decreti possibili, in quanto non presuppongono verità matematiche ma liberi atti di volontà: « .. la notion d'un individu enfeime sub ratione possibilitatis ce qui est de fait ou ce qui se rapporte à l'existence des choses et au temps, et par consequent elle depend de quelques decrets libres de Dieu considerés comme possibles: car les verités de fait ou d'existence dependent des decrets de Dieu » (*Remarques sur la lettre de M. Arnaud*, ed C. J. Gerhardt, *Ph. Schriften*, vol. II, p. 39).

La nozione di individuo, posta in questi termini, implica riferimento all'esistenza 'sub ratione possibilitatis' cioè la nozione è esattamente quella che sarebbe se l'individuo esistesse, ma l'esistenza è puramente possibile e, nella semplice nozione, non è posta come reale ²⁾.

Indubbiamente per noi la deduzione, che si giustifica per l'astratto, si ferma di fronte all'individuale e dunque impegnerà una metafisica. Abbiamo infatti, come si è accennato, una necessità metafisica, la quale dipende esclusivamente dal principio di non-contraddizione. Se poi passiamo all'individuo o al reale, la necessità diviene fisica e presuppone i decreti liberi di Dio, che sono « la fonte primaria delle esistenze e dei fatti » ³⁾.

Leibniz fundamentalmente doveva muovere dal matematismo di Spinoza che escludendo il « possibile » e la contingenza, aveva distrutto alla radice la nozione di scelta, risolvendo sostanzialmente il 'posse' nell' 'esse' (*quidquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est*) per la stessa ragione per cui aveva risolto la libertà dell'azione nella razionalità della causa. In una lettera all'Arnauld il Leibniz risponde indirettamente alla questione: « Et si on vouloit rejeter absolument les purs possibles, on détruitoit la contingence et la libetté » (*Leibniz an Arnauld*, ed C. J. Gerhardt, *Ph. Schriften*, vol. II, pp. 55-56).

Rifiuto del « possibile », neostoicismo, « amor fati » si collegano, rive-

¹⁾ Scrive il Jalabert: « Leibniz croit pouvoir concilier son rationalisme inttan-sigeant avec un Christianisme authentique » (J. JALABERT, *Le Dieu de Leibniz*, Paris, 1960, p. 105).

²⁾ Cfr. B. RUSSEL, *op. cit.*, p. 26.

³⁾ P. BURGELIN, *Commentaire du Discours de Métaphysique de Leibniz*, Paris, 1959, p. 114.

lando la loro stretta parentela, in Spinoza¹⁾). Vedere 'sub specie aeternitatis' significa per definizione vedere ogni possibile come necessario-attuale²⁾.

Fondamento invece della teologia leibniziana è il dogma della pluralità dei mondi, ossia della priorità del « possibile » rispetto ai reali finiti. Leibniz conosce ancora la possibilità come disposizione, sottoposta non più al meccanismo della logica combinatoria, ma ad una legge morale, benché una tale disposizione sia limitata alla totalità del mondo sin qui realizzato. La divina ragione, sede di infiniti possibili, autonomi e indipendenti in base al principio di non-contraddizione, realizza in seguito, secondo un principio morale, quelli rispondenti al suo perfetto disegno cosmico. Leibniz si fa critico del concetto « megarico » di possibilità che mostrava l'identità del « possibile » e del « necessario »: cioè l'impossibilità che ciò che accade possa accadere diversamente da come accade³⁾.

Propugnando inoltre una teoria dinamica dei possibili egli si sottraeva al rigoroso meccanismo della logica soggetto-predicato. Le verità eterne non sono create come in Descartes, né la creazione è necessaria come in Spinoza: il ricorso al possibile libera l'intelletto dalla volontà⁴⁾. Tra gli infiniti possibili, la sostanza individuale sta ad indicare in Leibniz un essere o sostanza rappresentativa, la cui essenza è l'unità che non è punto matematico, unità senza molteplicità, ma un atto rappresentativo che è per definizione: 'multorum in uno expresse'⁵⁾.

Il Dio leibniziano è apparso come il « luogo geometrico », per così dire, di tutti i possibili; ma per un altro verso, la « realtà » dei possibili è offerta intrinsecamente solo da Dio. Per Leibniz la difficoltà consisteva nel riunificare la pluralità dei possibili nella semplicità individuale, e ciò richiedeva ben più che un procedimento logistico. La questione non riguarda solo un contrasto di modalità⁶⁾. I « possibili » leibniziani nell'intelletto divino prima della creazione del mondo non sono certo qualcosa di possibile realmente (*realmögliches*); manca ad essi la condizione fondamen-

¹⁾ « Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt » (B. SPINOZA, *Ethica*, I, Prop. XXXIII).

²⁾ Nell'abbozzo dato per un'ontologia della possibilità E. Bloch scrive: « Denn unter dem Gesichtspunkt der spinozistischen Ewigkeit gibt es, weil sie mit unbedingtem Grund-Folge-Verhältnis zusammenfällt (als dem mathematischen Fatum der Welt), kein partiell Bedingtes, also kein Mögliches mehr » (E. BLOCH, *Die Schichten der Kategorie Möglichkeit*, in *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. M., 1973, vol. I, p. 281).

³⁾ Argomento fatto proprio da N. Hartmann e con riferimento a Diodoro Crono. Cfr. N. HARTMANN, *Möglichkeit und Wirklichkeit, Leibniz 'mögliche Welten' und die Realmöglichkeit der wirklichen Welt*, Berlin, 1938, p. 333; vi vedano pure J. M. VERWEYEN, *Philosophie des Möglichen*, Leipzig, 1913; H. PICHLER, *Möglichkeit und Widerspruchlosigkeit*, Leipzig, 1912; G. FUNKE, *Der Möglichkeitsbegriff in Leibnizens System*, Bonn, 1938.

⁴⁾ Cfr. G. FRIEDMANN, *Leibniz et Spinoza*, Paris, 1962; A. ROBINEI, *Leibniz et individualmethaphysik*, Berlin, 1925.

⁵⁾ Cfr. D. MAHNKE, *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmethaphysik*, Berlin, 1925.

⁶⁾ Cfr. H. POSER, *Zur Theorie der Modalbegriffe bei G. W. Leibniz*, Wiesbaden, 1969.

tale, il principio realizzante. E così anche i « cento talleri possibili » di Kant non sono possibili realmente; per rendere possibile la loro realtà si richiede un processo reale del divenire, nel caso in questione, il processo del guadagno, del lavoro. Solo attraverso questo processo è resa possibile la loro realtà.

Con Kant il concetto della « possibilità » si distaccava dalla concezione cristiana sostenitrice dell'ideale dell'amore, dell'azione e della potenza e arretrava alla concezione greca. Tale concetto si ricollocava quindi nella sfera puramente gnoseologica, come una delle categorie della modalità.

E così la ripugnanza della filosofia post-leibniziana per il possibile, investigato oramai attraverso i canoni della logica formale, si esprimeva chiaramente in Kant e più concretamente in Hegel¹⁾. Il consenso tra i due pensatori, oltre che raro, è sorprendente.

Leibniz, come si è detto, aveva cercato di fondare per via logica una possibilità reale 'aristotelica', contrastando le forme pure del pensiero e proponendosi di dare alla possibilità una problematica « posizione » nella esistenza. Kant, per contro, escludeva ogni passaggio dalla possibilità logico-formale alla possibilità reale e aveva di quest'ultima un concetto di tipo piuttosto « megarico ». Hegel, dal canto suo, non ammetteva una possibilità considerabile a parte dalla realtà, riducendola e sopprimendola come vuota astrazione della riflessione in sé.

Nella possibilità, categoria centrale dell'ontologia di Leibniz, si poteva altresì riscontrare un formidabile tentativo di integrazione di ciò che poteva apparire astratto ideale e vuota intenzione. La stessa compossibilità doveva fungere da normativa per la realizzazione del possibile. Indubbiamente questo possibile si manifesta come assenza, eppure come una assenza dinamica, proiettata nel futuro e nella modificazione, pensiero questo estraneo a Hegel. Un elemento statico gli permette infatti di accantonare per sempre la nozione di possibilità e di pensabile²⁾.

Ed è appunto in questo modo che dopo Leibniz, la logica e l'ontologia del possibile sono state svuotate di contenuto e soppresse dalla staticità, secondo il principio per cui il possibile sarebbe già tutto dispiegato nel reale e già realizzato. Storicamente l'intento speculativo del filosofo tedesco di opporsi, sia sul piano gnoseologico sia sul piano etico, alla tesi della necessità è risultato sterile. Eppure ci sembra che in esso si manifesti un'estrema tensione speculativa ed uno specifico avvertimento nei confronti dei dogmi della absolutezza del reale. In quanto, tenendo presente ciò che siamo venuti dicendo, la possibilità non può risiedere in nessuna ontologia già preconstituita del reale che sinora è, bensì nella opzione sul reale medesimo, cioè nell'ontologia sempre nuovamente 'condenda' del reale che sfugge ad ogni predeterminazione.

GUIDO ZINGARI

¹⁾ I. KANT, *Werke*, ed Hartenstein, III, p. 193; G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie*, §143.

²⁾ Sarebbe da discutere quanto osserva in proposito M. FICHANI, in *L'origine de la négation*, in « Les Etudes Philosophiques » Janvier, Mars 1971.