

ITINERARI E PROSPETTIVE DEL PERSONALISMO

SCRITTI IN ONORE
DI GIOVANNI GIULIETTI



GUIDO ZINGARI

CONOSCENZA VIRTUALE ED ESPERIENZA
IN LEIBNIZ E LOCKE

1. *Note storiche al "Nouveaux Essais" di G.W. Leibniz.*

Nel 1765 venivano pubblicati per la prima volta a cura di Erich Raspe nella raccolta delle *Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu Mr. Leibniz*, i *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. La pubblicazione postuma era avvenuta a distanza di quarantanove anni dalla morte nel 1716 del suo Autore. I *Nouveaux Essais* avevano così subito le vicissitudini di tanti altri scritti leibniziani rimasti sconosciuti ed inediti per lungo tempo negli archivi della Biblioteca di Hannover. Ma la vicenda, per così dire, dell'uscita dei *Nouveaux Essais* aveva avuto anche dei precedenti e dei risvolti alquanto tormentati quando Leibniz era ancora in vita. Nel 1687 John Locke terminava la stesura di *An Essay concerning humane Understanding*. Un estratto dell'Essay era però uscito l'anno successivo nella *Bibliothèque Universelle et Historique* di Jean Le Clerc (Amsterdam, 1688, T. VIII, pp. 49-142). L'Opera completa veniva infine pubblicata a Londra nel 1690. Grande il successo e l'accoglienza del libro anche in ambienti non strettamente filosofici. In effetti l'Essay di Locke si poneva come una sorta di manifesto intellettuale dell'epoca moderna. La prospettiva storica e psicologica nella trattazione del problema della conoscenza, della sua origine, certezza ed estensione, l'allontanamento dai presupposti della metafisica, scandivano i momenti di una rivoluzione di pensiero vivacemente ora propugnata da Locke. Il rinvio all'esperienza metteva definitivamente in discussione l'origine metafisica od innata della conoscenza.

L'interesse specifico di Leibniz per l'Essay lockiano è documentato dallo scritto *Sur l'Essay de l'entendement humain de*

Monsieur Lock uscito in Inghilterra nel 1708¹. Come era stato nei propositi di Leibniz, quelle riflessioni furono lette dal filosofo inglese che in una lettera a William Molyneux del 10 aprile 1697 confessò d'altra parte tutta la sua delusione. La fama di Leibniz lo aveva fatto molto sperare, ma la lettura di un altro saggio tanto vivamente raccomandato dallo stesso Leibniz, vale a dire le *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* del 1684, ove è dato ravvisare il nucleo della teoria della conoscenza leibniziana, sanciva definitivamente l'incomprensione e il giudizio sfavorevole di Locke nei confronti di Leibniz.

« Non v'è da essere sorpresi, avrebbe scritto Leibniz in una lettera a Remond de Montmort del 14 marzo 1714, troppo diversi erano i nostri principi, e quel che io affermavo a lui appariva paradossale » e concludeva: « Locke era sottile ed accorto, e sapeva dar rilievo ad una specie di metafisica superficiale, ma ignorava il metodo dei matematici »².

I *Nouveaux Essais* di Leibniz che commentano paragrafo per paragrafo in forma di dialogo l'*Essay* di Locke, furono terminati nel 1704. La morte di Locke avvenuta nello stesso anno, il rammarico per un confronto inattuabile, convinsero Leibniz suo malgrado a lasciare l'*Opera* tra le carte degli inediti³. Questo dunque è il quadro sommario di riferimento nel quale si inscrive la controversia tra Locke e Leibniz e che storicamente si sarebbe risolta in favore del primo. Si pensi ad esempio alla preminenza dell'Empirismo inglese nello sviluppo dell'Idealismo tedesco, da Kant a Hegel, e ancora prima in Christian Wolff. Leggendo attentamente l'*Essay* di Locke non può sfuggire ad un certo punto, verso la conclusione del Capitolo primo del Libro quarto, il nome di Newton, forse il principale e più diretto antagonista del filo-

¹ J. LOCKE, *Some familiar Letters between Mr. Locke, and Several of his friends*, Churchill, London, 1708, pp. 196-205. Ristampato in *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. von C.J. GERHARDT, Berlin, 1882, Hildesheim, Olms, 1965, Bd. V, pp. 14-19. D'ora in avanti cit. con la sigla G seguita dal numero romano del vol. e dal numero arabo delle pagine.

² G, III, 612.

³ Per ulteriori notizie riguardanti i *Nouveaux Essais*, si rinvia alla *Einleitung* di C.J. GERHARDT, nel Bd. V cit., pp. 3-13 e nell'ancora pregevolissima *Introduction* allo studio dei *Nouveaux Essais* di E. Boutroux, Paris, Ch. Delagrave, 1886. Si veda inoltre lo studio più recente di N. JOLLEY, *Leibniz and Locke. A Study of the New Essays on human Understanding*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

sofo di Hannover. Newton respingendo le finzioni ipotetiche (celebre era stata la sua espressione *Hypotheses non fingo*) aveva basato il proprio procedimento d'indagine sull'induzione. Soltanto i dati e i fenomeni ricavati dall'esperienza potevano consentire la formulazione di leggi generali. In tal modo egli si era opposto ai procedimenti deduttivi astratti che potevano trovare riscontro nella stessa posizione di Leibniz. Ora Locke non aveva nascosto la propria propensione per il metodo inaugurato dal grande scienziato inglese nei *Principia Mathematica* del 1687, ed anzi intendeva ispirarsi a quel metodo anche nella filosofia e più in particolare nella delineazione della sua dottrina della conoscenza. Si trattava tuttavia di presupposti che Leibniz da parte sua non avrebbe potuto in alcun modo accogliere, come può confermare la lettura di quel passo in cui Locke nominando appunto Newton, metteva radicalmente in discussione le prerogative della « memoria » e della « conoscenza dimostrativa »: « poiché la memoria, egli osservava, non è sempre così chiara come la percezione attuale e in tutti gli uomini, col tempo, decade più o meno, questa differenza, fra le altre, mostra che la conoscenza dimostrativa è molto più imperfetta di quella intuitiva »⁴.

Dei quattro libri di cui si compone *An Essay concerning humane Understanding* di Locke, i primi due sono dedicati rispettivamente alla confutazione dei principi e delle idee innate e di seguito alla elaborazione della nuova dottrina della conoscenza. Ed è appunto in questa parte costruttiva dell'Opera che Locke affermava che tutto il materiale della ragione e della conoscenza proviene esclusivamente dall'« esperienza ». « Su di essa tutta la nostra conoscenza si fonda e da essa in ultimo deriva. La nostra osservazione adoperata sia per gli oggetti esterni sensibili, sia per le operazioni interne del nostro spirito che percepiamo e sulle quali riflettiamo, è ciò che fornisce al nostro intelletto tutti i materiali del pensare. Queste sono le due fonti della conoscenza, dalle quali scaturiscono tutte le idee che abbiamo e possiamo avere naturalmente »⁵. Ora un'attenta analisi dei termini adoperati da Locke in questi passi dell'*Essay*, indica con

⁴ J. LOCKE, *An Essay concerning humane Understanding*, tr. it., Utet, Torino, 1982, p. 612.

⁵ *Ibidem*, pp. 133-134.

chiarezza il contesto da cui deve trarre origine la conoscenza e i momenti in base ai quali essa si sviluppa. Locke si riferisce infatti costantemente all'esperienza, all'osservazione, alla sensibilità e alla percezione. L'anima è in origine un « foglio bianco », privo di qualsiasi carattere, senza alcuna idea. Su questi principi decisamente empirici si costruisce pertanto la sua dottrina della conoscenza. La conoscenza, attraverso l'intelletto, ha questo semplice rimando e riscontro oggettivo senza che si possa pensare ad alcunché di innato.

Leibniz in una lettera indirizzata a Friedrich Wilhelm Bierling il 28 ottobre 1710 aveva osservato che Locke se « avesse saputo sufficientemente considerare la differenza che intercorre tra le verità necessarie o dimostrative e le verità che noi forniamo esclusivamente tramite l'induzione, avrebbe rilevato che le verità necessarie non possono essere provate che da principi innati nello spirito; perché i sensi ci insegnano quel che avviene (*quid fiat*), ma non quello che avviene necessariamente »⁶. Le idee innate erano a fondamento dell'universalità della logica e della matematica e rappresentavano per Leibniz la garanzia di ogni conoscenza e di ogni sapere. Ma era stato proprio Platone a suggerire d'altra parte all'Hannoveriano un'idea che egli non avrebbe mai più smesso di meditare. Nel dialogo *Menone* Socrate asserisce che « cercare ed apprendere sono, nel loro complesso, reminiscenza [anamnesi]! Non dobbiamo dunque affidarci al ragionamento eristico (...): ci renderebbe pigri ed esso suona dolce solo alle orecchie della gente senza vigore; [e] il nostro, invece, rende operosi (...) e tutti dediti alla ricerca »⁷. Egli conduce poi uno schiavo che non ha mai studiato, ad impostare e risolvere un complesso problema di geometria, servendosi solo di appropriate domande e facendo emergere progressivamente dalla memoria idee e connessioni sopite. Leibniz aveva osservato da parte sua che « si deve dire che tutta l'aritmetica e tutta la geometria sono innate e sono in noi in una maniera virtuale, in modo che possiamo trovarle considerando attentamente e ordinando ciò che si

⁶ G.G. LEIBNITII *Opera Omnia* (L. Dutens), Apud Fratres de Tournes, Geneva, MDCCLXVIII., T. V, p. 358.

⁷ PLATONE, *Opere complete*, Laterza, Bari, 1971, vol. V, p. 278.

ha già nello spirito, senza servirsi di alcuna verità appresa dall'esperienza, o per trasmissione di altri »⁸.

Nei *Nouveaux Essais* leibniziani si fronteggiano emblematicamente in una severa disputa speculativa due personaggi: Filatele, l'amante del vero, sostenitore delle tesi lockiane e Teofilo, l'amante del divino che impersona invece Leibniz. L'epoca moderna tentava una volta di più, attraverso di loro, attraverso un'apparente incompatibilità di vedute, la composizione del dissidio tra due prospettive di pensiero unite in un medesimo sforzo di comprensione razionale della realtà. « Il mio scopo, aveva scritto Leibniz a Pierre Coste il 16 giugno 1707, è stato piuttosto di chiarire le cose, che di confutare le altrui opinioni »⁹.

2. Lo spazio del virtuale e la libertà della conoscenza.

Nella *Prefazione* al *Nouveaux Essais* Leibniz dopo aver ammesso la diversità del suo sistema da quello di Locke, ravvisa in quest'ultimo una affinità con il pensiero di Aristotele mentre egli riconosceva di essere più vicino a Platone. Dunque in Leibniz è esplicita la ripresa della prospettiva platonica. L'anima in se stessa non è assolutamente vuota come un « foglio bianco » (*white paper*), come aveva affermato Locke, sul quale nulla è stato scritto, ma « contiene originariamente i principi di più nozioni e dottrine che gli oggetti esterni risvegliano soltanto in determinate occasioni come io credo, dice Leibniz, con Platone e la Scuola e con tutti coloro che intendono in questo senso il passo di San Paolo (*Rom. 2, 15*) in cui egli osserva che la legge di Dio è scritta nei cuori »¹⁰. La conoscenza si fonda pertanto su presupposizioni implicite, su segni latenti dentro di noi che si illuminano e si manifestano in accordo ad un momento e ad un tempo. Implicite in noi, aggiunge Leibniz, sono soprattutto le « verità necessarie », quelle verità vale a dire che non sono ricavabili, né prevedibili dall'esperienza o dall'induzione. I principi delle matematiche pure sono per questo principi « innati ». Ciò che è

⁸ G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, tr. it., Editori Riuniti, Roma, 1982, p. 74.

⁹ G., III, 392.

¹⁰ LEIBNIZ, *Nouveaux Essais*, p. 44.

innato si lega al procedere della « riflessione », alla capacità di trarre da noi stessi le leggi della ragione.

In qualche modo, osserva Leibniz, noi insieme alle idee intellettuali che sono in noi, siamo innati a noi stessi. La conoscenza che abbiamo delle cose è appena un tratteggio od un accenno di quanto può essere compiutamente conosciuto, restando sempre un margine di sfuggente. Leibniz non a caso ricorre alla immagine delle « venature » in un blocco di marmo: « Mi sono servito anche del paragone di un blocco di marmo che abbia delle venature, piuttosto che di un blocco di marmo uniforme o di vuote tavolette, ovvero di ciò che i filosofi chiamano *tabula rasa*. Poiché se l'anima somigliasse a queste tavolette vuote, le verità sarebbero in noi come la figura d'Ercole in un blocco di marmo, quando il marmo è del tutto indifferente a ricevere questa figura o un'altra. Ma se ci fossero venature nel blocco che segnassero la figura di Ercole a preferenza di altre figure, questo blocco sarebbe più disposto a riceverla ed Ercole vi sarebbe in certo modo innato, per quanto si rendesse necessario del lavoro per scoprire queste venature e per metterle in evidenza con la politura, togliendo via ciò che impedisce loro di mostrarsi »¹¹. Leibniz considera dunque questo contenuto nascosto di definibilità della conoscenza; la possibilità del progressivo prendere forma delle cose, del loro definirsi, a partire da qualcosa di innato. « È così che le idee e le verità sono innate in noi, alla stregua di inclinazioni, disposizioni, abitudini o virtualità naturali, e non come delle azioni; nonostante che queste virtualità siano sempre accompagnate da certe azioni, sovente insensibili, che vi corrispondono »¹².

Diversa, se non addirittura opposta è in proposito la tesi di Locke, il quale sembra pretendere che non vi possa essere in noi che una « appercezione » sempre attuale, escludendo in questo modo la possibilità della conoscenza « virtuale ». La preoccupazione manifestata da Leibniz, invece, è che si possa pensare di costruire la conoscenza e il mondo esterno nel vuoto e nell'assenza assoluta. Vuoto e assenza che sarebbero in noi e nella nostra anima, secondo la tesi di Locke, prima delle acquisizioni dei sensi e della riflessione. Quando piuttosto quel vuoto e quell'assenza

¹¹ *Ibidem*, p. 47.

¹² *Ibidem*.

sono la nostra *possibilità* costitutiva ad accogliere quanto si incontra all'esterno e di essere rivolti al mondo. Ammettere con Locke il vuoto della nostra anima, l'assenza totale, sarebbe come negare del tutto all'anima un'interiorità ancora incompresa, inespressa, una propensione ed un tendere continui ed irrisolti.

Leibniz avversa altresì la tesi lockiana della temporanea assenza di pensiero in noi, sostenendo che: « vi sono mille indizi che fanno concludere che c'è in noi ad ogni momento una infinità di percezioni, senza appercezioni però, e senza riflessione; vale a dire mutamenti nell'anima stessa che noi non appercepiamo, perché queste impressioni sono o troppo piccole, e in numero troppo elevato, o troppo unite, in modo che, separate, non hanno niente che le faccia distinguere, mentre aggiunte ad altre non mancano di avere il loro effetto e di farsi sentire, se non altro confusamente, nell'insieme »¹³. L'universo del virtuale si compone dunque di infinite e mutevoli tracce di conoscenza, che si palesano improvvisamente chiare o ancora inavvertibili. Innumerevoli impressioni restano tuttavia in noi sopite, confuse, suggerite da un inizio subito interrotto, sollecitate dalla loro rarità e da un evento inaspettato. In questo universo si dispiegano quelle che Leibniz chiama *petites perceptions*: « Sono esse che formano questo non so che (*ce je ne sçay quoy*), questi gusti, queste immagini delle qualità dei sensi, chiare nell'insieme, ma confuse nelle parti; queste impressioni che i corpi circostanti producono su di noi e che racchiudono l'infinito; questo legame che ciascun essere ha con tutto il resto dell'universo. Si può anche dire che, in conseguenza di queste piccole percezioni, il presente è pieno dell'avvenire e carico del passato, che tutto è cospirante (*σύμπνοια πάντα*), come diceva Ippocrate). (...), e che nella più piccola sostanza occhi penetranti come quelli di Dio potrebbero leggere tutto lo svolgimento delle cose dell'universo: *Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur (...)* »¹⁴.

L'individuo pertanto si caratterizza e si definisce, secondo il pensiero di Leibniz, nella dimensione del virtuale, sulle cui « tracce » egli costruisce la propria identità di memoria, di esistenza presente e di tempo a venire. Tracce che possono tuttavia sfuggire alla conoscenza umana e ad una sicura determinazione.

¹³ *Ibidem*, p. 48.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 49-50.

L'aspetto più rilevante di questa dottrina leibniziana sta nel fatto che nello spazio del « virtuale » Leibniz intende delineare lo spazio costitutivo della libertà dell'individuo. L'io infatti non si definirà mai compiutamente una volta per sempre nel corso dell'esistenza, quanto piuttosto si dovrà aprire e liberare per gradi alla ricerca consapevole della propria individualità. Un'idea centrale suggerita da Leibniz dei *Nouveaux Essais* è quella dunque della connessione del virtuale con il possibile determinarsi dell'io, sul fondamento di quelle tracce impresse nella sua esistenza e nell'esistenza del tutto. E qui s'innesta poi la ben nota visione leibniziana del tutto « cospirante », per cui il nostro inquieto e progressivo cammino di esseri consapevoli è in continuità con l'esprimersi dell'intero universo ove domina « l'immensa sottigliezza delle cose che racchiude sempre e dovunque un infinito attuale »¹⁵. Leibniz, come si può notare, si richiama con insistenza a questo mondo sempre vivo e nascosto delle « variazioni insensibili ». Di innumerevoli cose, egli osserva, noi *sappiamo* l'esistenza, e tuttavia non le *conosciamo*: « Tutto il nostro potere sulle infinità consiste nel conoscerle confusamente, e nel sapere almeno distintamente che esse ci sono »¹⁶. Nel luogo dell'infinito l'io, di là dallo smarrirsi, si apre così al proprio determinarsi. La libertà dell'individuo viene pensata a partire da quel disegno appena tratteggiato che è l'esistenza in origine, e ancora nella dimensione del virtuale, vale a dire di quel *possibile* dal quale aneliamo incessantemente verso il fondamento e il senso del nostro essere.

3. Considerazioni critiche.

Il tratto essenziale che noi ricaviamo da questa lettura della Prefazione ai *Nouveaux Essais*, è l'idea prospettata da Leibniz della conoscenza come infinita *determinabilità*. Non a caso egli pone l'accento sul suo ridestarsi, aprirsi, anticipare rispetto alla prontezza dei sensi, pur necessari ed insostituibili « per ottenere tutte le nostre conoscenze attuali »¹⁷. Il senso della conoscenza

¹⁵ *Ibidem*, p. 51.

¹⁶ *Ibidem*, p. 52.

¹⁷ *Ibidem*, p. 45.

consiste in questo libero e possibile esprimersi, rispetto all'imposizione e alla costrizione dei sensi. Alle limitazioni dei sensi Leibniz oppone dunque il libero e possibile esercizio della ragione e delle sue leggi, tratte dal nostro proprio « fondo ». La realtà, l'oggetto del nostro conoscere non sono che la *possibilità* che è in noi di conoscere, una costruzione, un succedersi per gradi a partire da quei segni diffusi impressi nella nostra anima fin dalla nascita. L'immediatezza dei sensi, come quella che si riscontra nella sfera dei fenomeni, non consente dunque di garantire l'universalità della conoscenza, ma ne impedisce la sua libera esplicazione. In questo senso ci sembra che un'interpretazione attendibile del pensiero leibniziano nei *Nouveaux Essais* dovrebbe non prescindere dalla connessione tra la libertà e il conoscere. Che cosa critica in fondo Leibniz della dottrina di Locke, se non anche la *specularità* di ciò che proviene dall'esperienza, questo rispecchiamento lineare e necessario di conoscenza ed oggetto che non concede spazio all'indeterminazione o all'inconsapevole, ma che d'altra parte garantisce il legittimo operare dell'intelletto? Come è noto Locke nel suo *Essay* paragona l'intelletto all'occhio, che giudica « degli oggetti solo per mezzo della propria visione », che è pago semplicemente di questo rimando visivo e che non nutre alcun rimpianto per quanto resta di sconosciuto. Alla delimitazione del nostro spazio di conoscenza, che in Locke è richiesta dall'indagine rigorosa dei limiti, delle prerogative o delle pretese dell'intelletto nell'esperienza, Leibniz contrappone, secondo l'insegnamento platonico, il compito della memoria, il « presentimento », l'universo pur confuso ed oscuro delle *petites perceptions*. La conoscenza si rivolge agli infiniti indizi prodotti dalla nostra anima, ai suoi impercettibili mutamenti, alle sue perenni inquietudini, all'assenza premonitrice di quel « disagio del desiderio » di cui parla anche Locke. Ma a che cosa rinvia questo universo se non alla libertà e determinabilità infinite del pensiero e della conoscenza, all'oltrepassamento della superficie di realtà offerta dai sensi? Nell'essenza di questi interrogativi e nelle obiezioni che essi suggeriscono ci sembra di ravvisare ancora il senso e l'attualità di un ripensamento di quella dottrina della conoscenza virtuale formulata da Leibniz nei *Nouveaux Essais*.