

HEINRICH SCHEPERS

LA MONADE COSTITUENTE SÉ E IL PROPRIO MONDO

*“Principi della natura e della grazia fondati nella ragione”
(di Dio e delle altre sostanze semplici, gli spiriti)**

ABSTRACT: This contribution was presented for the first time at the *II Congresso Iberoamericano Leibniz* that took place in Granada on April 6th, 2014. It was thus presented at the Conference *Leibniz: Ein reiches Erbe*, hosted in Hannover on July 1st, 2014 – for the anniversary of Leibniz’s birth–, and at the International Conference *Based on Reason. Leibniz’s Principles of Nature and Grace*, hosted in Mailand on September 15th-16th, 2014. In 2016, it is published in the Series “Hefte der Leibniz-Stiftungsprofessur” (Hannover, Wehrhan Verlag), edited by Wenchao Li, to celebrate the 90th birthday of its author. What follows is the Italian translation of the essay.

SOMMARIO: Il presente contributo è stato presentato per la prima volta al *II Congresso Iberoamericano Leibniz* tenutosi a Granada, il 6 Aprile del 2014. È stato presentato alla giornata di studi *Leibniz: Ein reiches Erbe*, svoltasi ad Hannover il 1 luglio del 2014 – in occasione dell’anniversario della nascita del filosofo –, e alla conferenza internazionale *Based on Reason. Leibniz’s Principles of Nature and Grace*, tenutasi a Milano dal 15 al 16 settembre del 2014. Nel 2016 il contributo è pubblicato nella serie “Hefte der Leibniz-Stiftungsprofessur” (Hannover, Wehrhan Verlag), curata da Wenchao Li, per celebrare i novantanni del suo autore. Si propone di seguito la traduzione italiana del saggio.

KEYWORDS: Monad; Substance; Metaphysics; Self-constitution; God

* *Scritti filosofici di Gottfried Wilhelm Leibniz*, a cura di M. Mugnai, E. Pasini, Torino, UTET, 2000, vol. III, p. 443.

L'autocostituzione della monade è un processo che avviene all'interno della ragione di Dio¹ quando gli individui che tendono all'esistenza si formano dagli attributi divini con le loro storie complete attraverso la serie delle proprie percezioni.

Ognuno di questi individui, ognuna di queste possibilità è una sostanza semplice che agisce spontaneamente secondo il principio del meglio – in quanto possiede la ragione, in libertà –, e nel fare ciò costituisce sé e la propria storia. Gli individui compatibili gli uni con gli altri costituiscono in proporzione di volta in volta uno dei mondi possibili.

Perciò i mondi non sono interi, essi sono piuttosto nient'altro che comunità di possibilità pienamente formate e conciliabili tra loro.² Esse realizzano diversi gradi di perfezione, così che Dio, nella contemplazione del suo intelletto, riconosce il migliore tra questi mondi e in libertà, in virtù della sua onnipotenza e bontà, lo può far esistere,³ senza modificare niente sia nella costituzione delle possibilità, sia nella libertà delle loro azioni.

Condizione per tale approccio è la concezione leibniziana concettualistica di Dio, secondo la quale la ragione di Dio consiste formalmente nella totalità delle verità necessarie, materialmente nella totalità di tutto ciò che è pensabile senza contraddizione, di tutte le verità, di tutte le possibilità pensabili come sostanze individuali.

Dio conferisce attualità alle verità eterne; egli pensa nient'altro oltre a ciò che è in accordo con le verità necessarie e pensa nient'altro se non le possibilità, poiché non c'è niente da pensare al di là di ciò che è privo di

¹ “... il y a un combat entre tous les possibles, tous pretendans à l'existence [...] tout ce combat [...] ne peut être qu'un conflit de raisons dans l'entendement le plus parfait” (Theod. I § 201, GP VI, 236).

² “Ainsi l'Univers n'est que la collection d'un certaine façon de compossibles; [...] il y a plusieurs Univers possibles, chaque collection de compossibles en faisant un” (GP III, 573).

³ “... il est visible que ce decret ne change rien dans la constitution des choses, et qu'il les laisse telles qu'elles étoient dans l'état de pure possibilité, c'est à dire qu'il ne change rien, ny dans leur essence ou nature, ny même dans leur accidens, représentés déjà parfaitement dans l'idée de ce monde possible” (Theod. § 52, GP VI, 131) e ancora “Dieu formant le dessein de créer le monde, s'est proposé uniquement de manifester et de communiquer ses perfections de la maniere la plus efficace et la plus digne de sa grandeur, de sa sagesse et de sa bonté. Mais cela même l'a engagé à considerer toutes les actions des creatures encor dans l'état de pure possibilité, pour former le projet le plus convenable” (Theod. § 78, GP VI, 144).

contraddizione. Non c'è alcuna possibilità che non abbia un posto nella ragione divina.⁴

Mentre le verità necessarie non permettono alcuna contraddizione neppure a Dio, ci sono alcune tra le possibilità che non si accordano tra loro, che non sono insieme possibili, quindi incompatibili e perciò risultano possibilità suddivise in diversi mondi possibili.

Mentre per la tradizione platonica le idee possiedono realtà in un cielo platonico ovvero nel regno delle idee, i concettualisti vedono questo regno nella ragione.

Leibniz si spinge così avanti da concedere che si abbiano idee non solo dei concetti generali, ma anche di tutti i concetti individuali, delle *nozioni complete* di ogni sostanza semplice. Già nel luglio del 1687 egli aveva fatto notare ad Antoine Arnauld la differenza tra il modo di concepire *sub ratione generalitatis*⁵ riferito ai concetti generali, e quello *sub ratione possibilitatis* riferito alla descrizione completa degli individui.⁶

Tutto ciò che si lascia predicare di un soggetto è contenuto nel suo concetto; questo è l'aspetto logico. L'aspetto ontologico – meno considerato – afferma che questo soggetto, questa sostanza semplice, causa in libertà – nel mentre della sua auto-costituzione – ciò che di essa si può predicare.⁷

Dio ha creato le essenze tanto poco quanto ha creato le verità necessarie.⁸ Egli non è *autor sui*, fondamento della sua ragione, della sua stessa essenza. Dio ha creato, portato all'esistenza, solo quel mondo tra gli infiniti possibili che realizza la più alta perfezione. Per farsi un'idea dell'incommensurabile dimensione dei mondi possibili bisogna pensare che ogni sostanza che agisce si trova di fronte all'alternativa di agire così o non così presso ognuno dei suoi atti. Perciò si danno necessariamente presso

⁴ “Deus est omniscius. Nam possibilitates sive essentias rerum novit ex consideratione intellectus sui, qui cum sit perfectissimus, omnia utique ideis suis exprimit, quae cogitari possunt” (A VI, 4 2317.11).

⁵ “... tout ce qui se peut concevoir sub ratione generalitatis seu essentiae seu notionis specificae sive incompleta” (A II, 2 74.)

⁶ “Car cette notion enveloppe sub ratione possibilitatis les existences ou vérités de fait, ou decrets de Dieu, dont les faits dependent” (A II, 2 75).

⁷ “Operatio ipsa non Dei sit, sed creaturae” (A VI, 4 2319.21).

⁸ “Respondebo Deum esse causam omnium quae existunt extra ipsum, non vero esse causam sui intellectus nec proinde idearum essentias rerum exhibentium” (A VI, 4 1362.17).

ognuna di queste azioni due nuovi mondi possibili con di volta in volta passati identici.⁹

Senza rifletterci, pensiamo Dio nella dimensione temporale quando diciamo che le essenze non sono state create da Dio, dunque esistevano già prima, all'incirca come nel cielo platonico che sussisteva al di là, accanto, prima di Dio. Dobbiamo, tuttavia, considerare Dio sotto un duplice aspetto: per prima cosa l'onniscienza è senza tempo, detto in altri termini – e questo rappresenta già il secondo aspetto – tutto l'accadere, che accade dopo e accanto all'altro (*nach- und nebeneinander geschieht*) nello spazio e nel tempo, come siamo soliti dire, è a lui presente.

Perciò l'accadere in tutti i mondi possibili si riflette nella sua infinita ragione così che Dio vede nella contemplazione del suo intelletto come le sostanze si sviluppano in libertà.

Questa è una libertà che è limitata solo dalla considerazione delle altre sostanze che si sviluppano in libertà attraverso ciò che metafisicamente costituisce la loro materia, la loro corporeità, la loro passività.¹⁰ La pura attività è propria solo di Dio.

Al fondo della sua metafisica si trovano, com'è risaputo, i seguenti principi:

- 1) epistemologicamente, l'inconcepibilità dell'influsso di una sostanza sull'altra, che più tardi illustrerà con la metafora della mancanza di finestre della monade;
- 2) l'agire libero o spontaneo della monade;
- 3) l'individualizzazione attraverso l'intera *entitas*, il che significa l'individualizzazione della sostanza attraverso se stessa.
- 4) la determinazione del contingente come ciò che può non essere, a differenza del possibile come ciò che può, ma effettivamente non è.

Il *cogito, ergo sum* cartesiano viene ridotto da Leibniz a *sum qui percipio*,¹¹ a percezioni e appetiti, all'impulso (*Drang*) a nuove percezioni, come attività fondamentali della monade. Parlando in modo strettamente metafisico non

⁹ “La sagesse de Dieu non contente d’embrasser tous les possibles, les penetre, les compare, les pese les unes contre les autres, pour en estimer les degrés de perfection ou imperfection [...] elle va même au delà des combination finies, elle en fait une infinité d’infinies, c’est à dire une infinité de suites possibles de l’univers, dont chacune contient une infinité de creatures” (Theod. § 225, GP VI, 252).

¹⁰ “Substantiae habent materiam metaphysicam seu potentiam passivam quatenus aliquid confuse exprimunt, activam quatenus distincte” (A VI, 4 1504.)

¹¹ “Ego sum qui percipio. Varia sunt quae percipio” (A VI, 4 1395).

ci sono altro che monadi con le loro percezioni e appetiti. Leibniz supera il dualismo cartesiano e il solipsismo laddove considera tutte le monadi, anche le così dette ‘monadi nude’, certamente con meno coscienza, come percipienti. A questo si aggiunge la tesi dell’armonia prestabilita che vige tra le monadi compatibili tra loro. Un’armonia che Dio ritrova nel suo intelletto e che crea tanto poco quanto le essenze. Nel ricondurre occasionalmente l’armonia prestabilita a Dio come prima causa, Leibniz intende l’atto libero di Dio della creazione del nostro mondo.

Leibniz definisce una percezione in senso astrattamente metafisico come la rappresentazione della molteplicità nel semplice¹² e ciò significa niente meno che l’espressione del mondo nella monade. Perciò può dire che le monadi non sono nient’altro che la rappresentazione dei fenomeni momentanei con l’impulso (*Drang*) verso nuovi fenomeni.¹³ Espresso metaforicamente: le monadi sono specchi viventi del mondo.

I fenomeni attuali non sono arbitrari e nemmeno percezioni (*Wahrnehmung*) particolari o rappresentazioni (*Vorstellungen*). Essi sono piuttosto lo stato dell’intero mondo come esso viene prodotto da ogni monade in modo più o meno chiaro, incluse le stesse monadi nude, nell’atto del percepire. Il percepire e l’appetito, dunque, sono propri di ogni monade.

Per rendere più comprensibile questo concetto metafisico radicalmente nuovo della percezione, che non va confuso con l’aver sensazioni (*Wahrnehmen*) e nemmeno con il pensare (*Denken*), Leibniz utilizza volentieri due modelli a mio modo di vedere complementari: quello della città, del *point de vue*, e quello dello specchio vivente, del *miroir vivant*.

Nel paragone con la città, essa è solo virtualmente al di fuori di coloro che la percepiscono. In realtà, essa esiste solo in coloro che la osservano, in ciascuno nel suo modo proprio, corrispondentemente al suo *point de vue*, ed esistono tanti osservatori quanti sono le diverse posizioni.

¹² “Patet etiam quid perceptio sit, quae omnibus formis competit, nempe expressio multorum in uno, quae longe differt ab expressione in speculo vel organo corporeo quod vere unum non est.” Tre frasi prima: “Consequens est omnis substantiae hanc esse naturam, ut vi sua agendi aut patiendi, hoc est series suarum operationum immanentium exprimat totum universum” (A VI, 4 1625).

¹³ “Et cum Monades nihil aliud sunt, quam repraesentationes phaenomenorum cum transitu ad nova phaenomena patet in iis ob repraesentationem esse perceptionem, ob transitum esse appetitionem; nec dantur principia unde aliquid aliud peti possit” (GP II, 481). Cfr. anche: “L’état passager qui enveloppe et represente une multitude dans l’unité ou dans la substance simple n’est autre chose que ce qu’on appelle la Perception” (*Monad.* § 14, GP VI, 608).

Possiamo esprimerlo in termini informatici: la città è solo simulata; di fatto, sono solo i set di dati dei computer che sono necessari alla produzione della simulazione. Solo attraverso il procedere da un set di dati all'altro le modificazioni possono essere rese visibili. La simulazione viene, come si dice, animata. Per Leibniz questo è tuttavia un processo continuo.

Secondo il modello dello specchio vivente, al contrario, ciò che è specchiato, in ultima istanza l'intero mondo, è solo virtualmente al di là dello specchio. In realtà lo specchio produce spontaneamente, secondo un principio interno autarchico, la sua immagine del mondo. Il modello dello specchio diventa più comprensibile se lo s'immagina non piatto, ma come una sfera, e si riduce questa sfera alla grandezza di un punto che riunisce gli infinitamente numerosi angoli come raggi che partono da sé. Inoltre si deve rintracciare nella vitalità dello specchio il passaggio da immagine a immagine, e, quindi, la funzione dell'appetito.

Questi modelli sono complementari in quanto nel paragone con la città viene rappresentata una città attraverso la molteplicità degli osservatori, mentre nel paragone con lo specchio, al contrario, lo specchio riunisce in sé la molteplicità del mondo. Entrambi i modelli hanno lo scopo di spiegare la percezione metafisica da un lato attraverso la radicale negazione della possibilità di un influsso di una sostanza sulle altre, quindi del mondo esterno sulla monade (assenza di finestre); dall'altro, attraverso il rifiuto radicale di riconoscere che spazio e tempo siano dati in modo assoluto. Entrambi i modelli mostrano che le percezioni prodotte, come io intendo spiegarle, possono venire interpretate come una sezione trasversale momentanea attraverso la storia della monade indistruttibile e, in quanto tali, costituiscono l'ordine dell'uno accanto all'altro (*Nebeneinander*), del coesistente, cioè dello spazio in generale. L'avanzamento della storia si attua, intanto, e, con esso, la costituzione dell'ordine dell'uno dopo l'altro (*Nacheinander*), quindi il tempo e con esso il movimento e la vita, innanzitutto attraverso l'*appetitus*, attraverso le leggi finali cui sono soggetti i passaggi da percezione a percezione, realmente presso le creature del nostro mondo, idealmente presso tutti i possibili.

Per una piena comprensione di ciò che è il contenuto di una percezione, dello stato attuale del mondo, Leibniz introduce un concetto ancora più complesso. Si tratta del concetto platonico dell'emanazione,

definito da Leibniz come un “effetto senza cambiamento del sé”,¹⁴ e chiarisce: “così come noi produciamo i nostri pensieri”.¹⁵

Dio è la causa da cui tutte le creature emanano e perciò restano dipendenti da lui che le mantiene. Allo stesso modo si devono intendere anche le percezioni e i fenomeni che da esse risultano come emanate dalla monade, che a loro volta in quanto creature sono emanazioni dall’ultimo fondamento delle cose, strali (folgorazioni) di Dio, in cui avviene la creazione continua. Proprio perché le loro percezioni sono emanazioni, la monade resta una vera unità nonostante tutte le variazioni che costituiscono la sua storia e, con essa, la storia del mondo.

Quando Leibniz lascia sussistere le sostanze corporee come aggregati di monadi sotto il dominio di una monade dominante, egli non abbandona la metafisica; e nemmeno quando stabilisce la connessione tra l’anima e il corpo. Egli non contraddice la sua tesi principale che in realtà esistono solo monadi con le loro percezioni e appetiti.¹⁶

Io riconosco in Leibniz un’esistenza veramente tragica. Egli ha creduto che la sua metafisica, che politicamente avrebbe dovuto servire a portare pace tra le due confessioni, dovesse essere tenuta nascosta ai suoi contemporanei per una duplice ragione.

Da un lato non voleva minacciare il suo progetto altrettanto tenuto segreto di una *scientia generalis*.

Un progetto ambizioso con cui egli voleva mettere a disposizione niente meno che tutto il sapere del suo tempo e il sapere che da questo era razionalmente da sviluppare in futuro in un’enciclopedia dimostrativa.

Un progetto costoso per il quale egli necessitava di un gruppo di scienziati per aiutarlo e in più di mezzi sufficienti che egli sperava di ricevere da persone potenti come il re di Francia, il papa a Roma o l’imperatore di Vienna.

¹⁴ “... causa per emanationem est causa efficiens sine mutatione sui” (A VI, 2 490).

¹⁵ “... les substances créées dependent de Dieu [...] qui les produit continuellement par une maniere d’emanation comme nous produisons nos pensées” (*Discours de métaphysique*, XIV).

¹⁶ “Je crois que tout l’univers des Creatures ne consiste qu’en substances simples ou Monades, et en leur assemblages. [...] Elles ont toutes de la perception [...] et de l’appetit” (GP III, 622); ancora in una lettera a Dancicourt del 1716 leggiamo: “et je crois qu’il n’y a que des monades dans la nature, le reste n’étant que les phénomènes qui en résultent. [...] Et en elle meme il n’y a que des perceptions et tendances à des nouvelles perceptions ou appetits” (Op. omnia Phil., 745s).

Un progetto serio che a causa della sua metafisica di non facile comprensione che, come egli temeva, rischiava di venire derisa, avrebbe potuto rovinare la sua reputazione.¹⁷

Dall'altro gli era chiaro che la sua metafisica era esposta in alto grado al giudizio della curia romana, come poi avvenne anche nel 1745.¹⁸

Leibniz non ha concepito la sua metafisica per la Scuola, come fece successivamente Christian Wolff, ma come lo strumento per giungere razionalmente alla risoluzione dei problemi del suo tempo.

Come è risaputo, Leibniz non ha portato la sua metafisica a piena maturazione, in ogni caso non in un'opera compiuta. Neppure la determinazione dello scritto che più tardi verrà chiamato *Monadologia*, di cui quest'anno si festeggiano i trecento anni dalla sua stesura, è da vedere come il suo 'lascito'.

Anche se alcuni interpreti si augurano di poter derivare da alcuni pochi scritti di Leibniz la *summa* della sua metafisica, essi non possono esimersi dallo studiare i molti testi inediti, nascosti ai suoi contemporanei, e le corrispondenze filosofiche.

Le difficoltà nel capire questa metafisica non sono un argomento valido per il suo rifiuto, non sono un argomento contro la sua razionalità consequenziale, lo è piuttosto il comprensibile rifiuto di riconoscere i suoi principi e il suo concetto di Dio.

ABBREVIAZIONI

A = G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Hrsg. von der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Darmstadt (später: Leipzig, zuletzt: Berlin) 1923-, seguito da numero della serie, del volume e della pagina.

Op. Omnia Phil. = *God. Guil. Leibnitii Opera Philosophica quae exstant Latina Gallica Germanica omnia*, a cura di Johannes Eduardus Erdmann, Berolini, Sumtibus G. Eichleri, 1840.

¹⁷ Cfr. la fine della sua lettera trattenuta a Nicolas Remond del luglio 1714 (GP III, 624): "en vous écrivant ce que je n'écrierois pas facilement aux autres. Aussi cette lettre ne doit estre que pour vous. Bien d'autres la trouveroient ou absurde ou inintelligible".

¹⁸ Cfr. M. Palumbo, "Die römische Zensur des Briefwechsels Leibniz-Clarke oder Leibniz im Abriss", in H. Breger, J. Herbst u. S. Erdner (eds.), *Akten des IX. Internationalen Leibniz-Kongresses: Natur und Subjekt* (Hannover, 26. September bis 1. Oktober 2011), Nachtragsband Hannover 2012, p. 72-86, in particolare cfr. n. 38.

La monade costituente sé e il proprio mondo

GP = *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, voll. I-VII, a cura di Carl Immanuel Gerhardt, Berlin, Weidmann, 1875-90; al numero del volume segue il numero di pagina.

HEINRICH SCHEPERS
Leibniz-Forschungsstelle Münster
schephe@uni-muenster.de

Traduzione italiana a cura di
LUCIA OLIVERI
Leibniz-Forschungsstelle Münster
l_oliv02@uni-muenster.de