

# L'EREDITÀ INESPRESSA. UNA NOTA SUL “FANTASMA” DI LEIBNIZ

**FABIO CORIGLIANO**

*Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali*

*Università degli Studi di Trieste*

fabio.corigliano@dispes.units.it

## **ABSTRACT**

This essay investigates whether there is the possibility of finding in a passage of modern philosophy a Leibnizian perspective, i.e. a Leibnizian “sign” able to connote it. This would be almost a prognostic trace, which could reveal at least part of the path that led to the development of a fundamental text for the narrative of modern-contemporary (political, legal, moral) philosophy, comparable to the Kantian Project for Perpetual Peace.

## **KEYWORDS**

Enlightenment, Leibniz, Hegel, Diderot, D'Alembert, Kant.

## **SIGNA PROGNOSTICA**

La presente nota vuol indagare se vi sia la possibilità di rintracciare in un piccolo/grande passaggio della filosofia moderna una vocazione, un “segno” intimo che sia in grado di connotarla<sup>1</sup> – quasi una traccia prognostica rivelata segretamente a chi si impegnasse in *esercizi di storia profetica* facendosi *scrutatore di segni del tempo*<sup>2</sup>, procedendo ad una sorta di *icnografia*, scrittura delle tracce (*Ikhnos*), che riveli infine almeno una parte del percorso che ha condotto all’elaborazione di un testo fondamentale per la storia della filosofia (politica, giuridica, morale) moderna-

<sup>1</sup> Con una metafora particolarmente incisiva, “tipica” della sua scrittura, e riferendosi al tema dell’inconscio (o meglio della sua concettualizzazione), Ernst Bloch parla della presenza fantasmatica della nozione di *petites perceptions* «nelle doglie parto di quella rivoluzione borghese che poi non arrivò in Germania» (E. BLOCH, *Il principio speranza* [1959], trad. it., Garzanti, Milano 2009, p. 157).

<sup>2</sup> S. VECA, *Prefazione*, in I. Kant, *Per la pace perpetua* [1795], trad. it., Feltrinelli, Milano 1999, p. 7.

contemporanea, com'è il Progetto kantiano *Per la pace perpetua*<sup>3</sup>. Ma non attraverso Kant, o la storia dell'Illuminismo, bensì pel tramite degli effetti del pensiero leibniziano. Si proporrà, brevemente, quindi, una sorta di istantanea, di fotografia storica della recezione non dichiarata di parte dell'eredità leibniziana, nel periodo di tempo che va dalla morte di Leibniz ad Hannover (1716), sino all'opera kantiana testé citata.

L'immagine di Gottfried Wilhelm Leibniz<sup>4</sup> giunta sino a buona parte del Novecento ha risentito emblematicamente del discredito sulla stessa riversata dalla riflessione e dall'analisi di studiosi di varie discipline e correnti particolarmente rilevanti nell'ampio arco della storia della filosofia, sin da quando lo stesso era ancora in vita, e fino almeno a tutta la prima metà del Novecento, naturalmente con eccezioni notevoli e illustri di cui non si potrà dare completa notizia in queste pagine, dedicate viceversa all'*eredità inespressa* di Leibniz, o meglio ancora alla valutazione della complessità e della "fortuna" di quel lascito pressoché inaccettato. Specificando ulteriormente, ciò che pare determinante, o meglio ancora, ciò che ha guidato queste riflessioni, è stata proprio l'idea dell'acquisizione inespressa, della metabolizzazione incompresa di una dottrina tanto ampia quanto materialmente incompleta e apparentemente disordinata – misconosciuta soprattutto da parte di studiosi autorevoli e accreditati come Diderot, D'Alembert e Kant, tre campioni del pensiero illuministico che hanno sottaciuto a prima vista la loro intima ispirazione leibniziana, contribuendo a dar vita ad un pregiudizio plurisecolare quasi indelebile, che sarebbe durato e perdurato come un'onta imperdonabile<sup>5</sup>.

In queste pagine, come si diceva, votate all'accertamento della sussistenza di un'eredità leibniziana, il punto di arrivo è costituito dal tentativo di inserire quel legato nel più ampio panorama della filosofia settecentesca. E la conseguenza più emblematica, come si vedrà nel penultimo paragrafo, è legata ad uno degli scritti più importanti di tutta la storia delle dottrine politiche e giuridiche, il *Zum ewigen Frieden* di Immanuel Kant, che deve essere inquadrato nel più ampio panorama culturale (tedesco e francese) che non poteva non avviare la riflessione filosofica

<sup>3</sup> Su cui si può citare J. FERRARI-S. GOYARD-FABRE (a cura di), *L'année 1796: sur la paix perpétuelle de Leibniz aux héritiers de Kant*, Vrin, Paris 1998.

<sup>4</sup> Testi e abbreviazioni di Leibniz: D: Gothofredi Guillelmi Leibnitii Opera Omnia. Nunc Primum collecta, in Classes distributa, praefationibus et indicibus exornata, studio Ludovici Dutens, Genevae, Apud Fratres de Tournes, 1768, 6 voll, ristampa anastatica Olms, Hildesheim 1989; M: Scritti politici e di diritto naturale, a cura di Vittorio Mathieu, UTET, Torino 1951.

<sup>5</sup> Naturalmente il pregiudizio è da ricondurre al mancato approfondimento della sua dottrina. O meglio, il pregiudizio deriva da un giudizio il più delle volte omissivo, dal momento che nelle opere che verranno citate, Leibniz compare in modo quasi "fantasmatico", come un'ombra non del tutto percepibile. Inoltre, come segnala Yvon Belaval, il pregiudizio, addirittura la ridicolizzazione, è sempre collegato ad un giudizio sul fatto (celebre la vicenda del disastro di Lisbona del 1755 e dei commenti antileibniziani ad essa collegati) e non sui ragionamenti, sulle teorie: Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, Gallimard, Paris 1976, p. 223.

proprio a partire dal filosofo di Hannover, senza probabilmente rendersene del tutto conto.

Quel *Progetto* deve essere contestualizzato a partire proprio dall'influenza *fantasmatica* di Leibniz.

## PREGIUDIZI

Si riportano di seguito, a titolo introduttivo, due esempi rappresentativi della sfiducia o disistima nei confronti della filosofia leibniziana, anticipando sin d'ora quanto verrà ribadito anche nelle prossime pagine con riferimento alla recezione kantiana, e cioè che per un lungo periodo, presumibilmente almeno fino alla pubblicazione della raccolta di Dutens (1768) – la prima raccolta sostanziosa delle opere leibniziane, paradossalmente<sup>6</sup> organizzata e disposta senza che a Dutens fosse stato consentito nemmeno l'accesso alla biblioteca di Hannover – con un'ombra lunga che non ha cessato di persistere tanto in fretta, il pensiero di Leibniz è stato sempre ricondotto a quello di Wolff, quasi ne fosse stata la naturale premessa. A lungo si è fatto riferimento infatti alla filosofia leibniziano-wolffiana, senza distinguere quanto derivava dal pensiero, dall'autonomia e dall'originalità del primo da quanto era invece riconducibile alla rielaborazione del secondo<sup>7</sup> – al di là delle critiche mosse in epoche più recenti e da più parti all'opera wolffiana, ritenuta ad esempio da Olgiati la «completa negazione di Leibniz, nonostante la maschera ingannatrice che porta sul volto», in quanto in essa si manifesterebbe un «intellettualismo astratto, dal quale Leibniz era quanto mai alieno; è la formula sostituita alla vita»<sup>8</sup>. Tale «astrattismo» è certamente collegato alla revisione della teoria monadologica da parte di Wolff, che l'ha privata della sua ragion d'essere originaria, e tuttavia ha consentito che l'eredità leibniziana fosse, seppur travisata, fatta circolare negli ambienti filosofici (almeno) tedeschi. Belaval esprime questo concetto con un ficcante paradosso: «c'est dans la confusion qu'un auteur se diffuse»<sup>9</sup>. Gli autori debbono essere reinterpretrati, reinventati, addirittura incompresi, per far sì che la loro stessa filosofia possa superare le barriere del tempo: è questa la *legge di diffusione del pensiero*<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Paradosso che si direbbe quasi "tipico" della fortuna leibniziana. La prima raccolta importante e imponente delle sue opere, in sei volumi, è stata redatta infatti solamente attraverso la collazione di lettere e opere che Dutens ha potuto reperire in varie biblioteche europee e in riviste e opere di altri autori.

<sup>7</sup> Cfr. ad esempio a titolo introduttivo F. L. MARCOLUNGO, *Saggio sui rapporti Wolff-Leibniz*, in C. Giacon (a cura di), *Storiografia e filosofia del linguaggio*, Cedam, Padova 1975, pp. 85-121

<sup>8</sup> F. OLGATI, *Il significato storico di Leibniz*, Vita & Pensiero, Milano 1929, p. 24.

<sup>9</sup> Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 221.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Il primo pregiudizio in ordine cronologico, di cui si forniranno dati testuali più che sostanziali, riguarda Hegel, che nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*<sup>11</sup> cita Leibniz senza nemmeno riportare correttamente i testi e ne riduce totalmente l'importanza, trasformando ad esempio la teoria della sostanza individuale – punto di forza dell'intero “sistema” – in un piccolo insignificante passaggio nella storia della filosofia, tanto da aver fatto dire a Guido Zingari che «con il lasciar da parte la considerazione delle fonti leibniziane, ricorrendo poi ad alcuni pareri di Pfaff o ancora dello stesso storico Buhle, il giudizio di Hegel diviene vieppiù manifestamente inaccettabile»<sup>12</sup>. In quelle *Lezioni* infatti si sostiene che «non esiste un sistema compiuto della sua filosofia, ma solo singoli brevi scritti»<sup>13</sup>, il che viene contraddetto nei fatti poche righe dopo, dal momento che Hegel cita (evidentemente di seconda mano) sia i *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, che la *Teodicea*, che non sono certo “brevi scritti” e soprattutto nel primo caso, i *Nuovi saggi*, si tratta di un'opera in cui Leibniz, in polemica con Locke, offre una lunga e quasi sistematica esposizione della sua dottrina, seppure in forma di discorso e non nella forma del trattato scientifico. Allo stesso modo, quando Hegel discorre della *Teodicea*, si riferisce al fatto che in quell'opera «Leibniz vi discorre dell'ottimismo»<sup>14</sup>, quando è invece noto che è stata la recezione voltairiana, in particolare, a introdurre il termine e quindi a tacciare la filosofia leibniziano-wolffiana<sup>15</sup> di “ottimismo”, secondo un pregiudizio nei confronti del contributo leibniziano ingiustificato e teoreticamente sprovvisto di fondamento.

Si trovano nelle *Lezioni* varie critiche alla posizione di Leibniz, che viene definita “ipotetica”, superficiale, metafisica (in senso negativo), poco chiara e per nulla precisa, senza interesse, se non per il suo implicito idealismo. Il principio di ragion sufficiente viene considerato superfluo, e il sistema delle monadi contraddittorio.

Anche laddove Hegel parrebbe citare il testo leibniziano, come nel caso della traduzione latina della *Monadologia* del 1721 (i *Principia philosophiae*), mentre Hegel scrive: «Leibniz afferma che a partire da un granello di sabbia si potrebbe comprendere nel suo sviluppo l'intero universo»<sup>16</sup>, sottolineando polemicamente che il mondo è qualcosa di più di un granello di sabbia, Leibniz in realtà nel testo

<sup>11</sup> G. W. F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia tenute a Berlino nel semestre invernale del 1825-1826 tratte dagli appunti di diversi uditori*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2013.

<sup>12</sup> G. ZINGARI, *Leibniz, Hegel e l'idealismo tedesco*, Mursia, Milano 1991, p. 61. *Contra*: Y. BE-LAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 265

<sup>13</sup> G. W. F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., p. 659.

<sup>14</sup> G. W. F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., p. 660.

<sup>15</sup> Hegel non distingue ancora il contributo dei due autori. Si legge infatti nel capitoletto dedicato a Wolff che «al sistema di Leibniz si collega quello di Wolff. La filosofia di Wolff è una sistematizzazione di quella di Leibniz e s'usa anche dire ‘filosofia leibniziano-wolffiana’» (G. W. F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., p. 665).

<sup>16</sup> G. W. F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., p. 664.

latino pubblicato negli *Acta eruditorum* (e citato da Hegel) si riferiva in modo molto più generico ad una "portio quaelibet materiae"<sup>17</sup>, e nel testo tedesco a "eine iedwede Portion der Materie"<sup>18</sup> — che nella versione francese pubblicata solamente nel 1840, che quindi Hegel non conosceva, viene reso con "chaque portion de la matière pût exprimer tout l'univers"<sup>19</sup>.

Nonostante all'epoca in cui furono tenuti i corsi dai quali sono state ricavate le *Lezioni* Hegel avesse già a disposizione alcune edizioni importanti delle opere leibniziane, come si vedrà nel prosieguo, pare abbastanza plausibile che i due testi consultati per la preparazione di quelle lezioni furono solamente i *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* (pubblicati nel 1718) e i *Principia Philosophiae*, entrambi usciti negli *Acta eruditorum* — assolutamente insufficienti a fornire una rappresentazione completa del suo pensiero<sup>20</sup>. Naturalmente tale (apparente) preclusione della maturità nei confronti del sistema leibniziano non ha impedito al "giovane" Hegel di doversi accostare a quel versante filosofico (mediato da riletture che, come vedremo meglio nel prosieguo, sono cominciate già all'indomani della morte del filosofo di Hannover ad opera di Wolff e dei suoi allievi), almeno per quanto riguarda alcuni temi fondamentali della riflessione filosofica del XVIII e XIX secolo, come ad esempio il tema dell'essenza e della sostanza. Un'operazione di tal fatta, e cioè la ricerca di un legame sostanziale tra Leibniz ed Hegel, è lontana dalla prospettiva di tale contributo e richiederebbe, come suggerisce Yvon Belaval, che «sans jamais essayer de les ramener l'un à l'autre, on les laisse s'entr'exprimer»<sup>21</sup>: qui si è lavorato sul pregiudizio meramente testuale con il quale lo Hegel maturo parrebbe liquidare l'intero sistema leibniziano, preludendo ad altre ed ulteriori sottovalutazioni dello stesso, che sono state svolte soprattutto tra la fine del XIX e la fine del XX secolo.

Il secondo pregiudizio, successivo e più noto, presumibilmente anche più infamante e capace di macchiare quasi indelebilmente l'opera leibniziana, riguarda quindi Bertrand Russell, che ha definito l'intero sistema metafisico leibniziano come una sorta di arbitraria "storia di fate": «I felt — as many others have felt — that

<sup>17</sup> Par. 68 (per i prossimi due riferimenti, si veda il titolo completo riportato alla nota 47).

<sup>18</sup> Par. 67.

<sup>19</sup> Par. 65.

<sup>20</sup> M. R. ANTOGNAZZA, *Leibniz. Una biografia intellettuale* [2009], trad. it., Hoepli, Milano 2015, p. 573.

<sup>21</sup> Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 265. Sul punto si rimanda anche a A. M. NUNZIANTE, *Monade e contraddizione. L'interpretazione hegeliana di Leibniz*, Verifiche, Trento 2001. Lo stesso Nunziante ricostruisce la relazione Hegel-Leibniz a partire dall'opera *Logik, Metaphysik, Naturphilosophie* (1804/05) che nella sezione dedicata alla *Metaphysik der Objectivität* si ritrova a fare i conti proprio con la dottrina monadologica nel saggio intitolato "Singolarità" e "infinito". *Appunti per una discussione tra Leibniz e Hegel*, in "Verifiche", XXXIV (2005), pp. 29 ss.

the Monadology was a kind of fantastic fairy tale, coherent perhaps, but wholly arbitrary»<sup>22</sup>. Questo pregiudizio russelliano ha pesato per un periodo molto lungo, e ha in parte consentito che si coltivasse un'immagine di Leibniz matematico, scienziato, fisico, del tutto svincolata da quella del filosofo o meglio ancora, del *metafisico*.

La visione riduzionistica della filosofia leibniziana ha risentito sicuramente del fatto che la pubblicazione dei manoscritti conservati presso la *Niedersächsische Landesbibliothek* di Hannover non è di fatto ad oggi ancora terminata<sup>23</sup>, il che non ha permesso, com'è evidente, se non in tempi molto recenti, di ricavare un'immagine del suo lascito più completa, precisa e aderente al vero storico. Inoltre Leibniz in vita ha pubblicato poco e scritto molto – se è vero che Eckhart, dopo la sua morte, aveva calcolato che le sue carte ammontavano a circa un milione di fogli manoscritti<sup>24</sup> – destinando il frutto del suo pensiero in proporzione minoritaria alla pubblicazione su riviste (*Acta Eruditorum* e *Le Journal des Savants* ad esempio), in parte variabile alla corrispondenza<sup>25</sup>, e per la maggior parte alla conservazione presso la Biblioteca da lui diretta, ove ancora oggi (seppure in altra sede rispetto a quella originaria, bombardata durante la Seconda Guerra Mondiale) sono conservati i libri da lui posseduti, con le sue annotazioni, e i suoi manoscritti, suddivisi in

<sup>22</sup> B. RUSSELL, *A Critical exposition of the philosophy of Leibniz* [1900], Routledge, London and New York 2005, XXI. Sul tema, il dibattito “a distanza” tra R. MORRIS YOST, *Leibniz and Philosophical Analysis*, Berkeley-Los Angeles 1954, p. 118, e K. C. CLATTERBAUGH, *Leibniz's doctrine of individual accidents*, *Studia Leibnitiana Sonderhefte* 4, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1973, pp. 1-92.

<sup>23</sup> Seppure si trovi ad uno stadio di completamento piuttosto avanzato, com'è stato ribadito nell'ultima riunione annuale della *Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft*, tenutasi nel mese di novembre 2019 presso la GWLB di Hannover. In questa sede è pressoché impossibile dar conto dell'opera di diffusione e pubblicazione degli scritti leibniziani nell'ultimo cinquantennio: ci si limita a rimandare alla consultazione dei volumi della Akademie-Ausgabe der Leibniz-Edition, grazie ai quali è possibile farsi un'idea più precisa della questione. Per quanto riguarda le edizioni di opere leibniziane tradotte, si deve richiamare l'attenzione su alcuni volumi recentemente pubblicati, come ad esempio A. ARTOSI, B. PIERI, G. SARTOR (a cura di), *Saggio di questioni filosofiche estratte dalla giurisprudenza e Dissertazione sui casi perplessi in diritto*, Giappichelli editore, Torino 2015, oppure la *Nova Methodus Discendae Docendaeque Jurisprudentiae*, tradotta da Carmelo Massimo de Iuliis, e edita da Giuffrè nella collana *Civiltà del diritto*, Milano 2012, o ancora, nella stessa collana *I casi perplessi in diritto*, con saggio introduttivo, traduzione e note di Carmelo Massimo de Iuliis, Giuffrè 2014, tanto per citare le più recenti.

<sup>24</sup> Fu lo stesso Raspe, appena preso servizio presso la Biblioteca, a meravigliarsi per la quantità dei manoscritti leibniziani ivi conservati: J. CARSWELL, *The Prospector. Being the life and times of Rudolph Eric Raspe (1737-1794)*, The Cresset Press, London 1950, p. 32.

<sup>25</sup> Su punto si rinvia all'importante progetto “LCA—G.W. Leibniz's Correspondents and Acquaintances. Intellectual networks, themes, individuals”, coordinato da Enrico Pasini, per cui si rimanda al sito internet [www.leibnitiana.eu](http://www.leibnitiana.eu).

due sezioni, seguendo la catalogazione del Bodemann, i *Leibniz-Handschriften*<sup>26</sup> (catalogati con la sigla LH, seguita dai vari numeri di collocazione), e *Der Briefwechsel des Gottfried Wilhelm Leibniz*<sup>27</sup> (che recano la sigla LBr, seguita dal numero di serie della collocazione).

Purtuttavia, attraverso un approccio "corretto" (almeno filologicamente) alla sua filosofia, ciò che sarebbe da evidenziare, con le parole dell'Olgiati, è la centralità del suo pensiero, dal momento che Leibniz concorre, con la sua opera, ad offrire una «nuova prova che la filosofia moderna non è, come si pretende da alcuni, un'affermazione di immanentismo, bensì ci dà un orientamento deciso ed una graduale conquista della concretezza»<sup>28</sup>, e ha delle implicazioni più che pratiche nella definizione etica, politica e giuridica del posto dell'uomo nell'universo, dal momento che, come osserva Solari, «con tale dottrina metafisica era incompatibile così la rinuncia anche consentita dell'uomo alla sua libertà, così come la volontà e la potenza del sovrano elevate a fonte del diritto, nonché il primato della legge e dello Stato sul diritto naturale e individuale»<sup>29</sup>.

In breve, occorrerebbe davvero ridisegnare il legame tra Leibniz e la filosofia moderna, ritrovandone la "presenza occulta", fantasmatica, facendone quindi comprendere la centralità e l'importanza. Si tratta di un esercizio che è stato sicuramente svolto — e con maggiori successi, se non altro ad un livello ermeneutico e di ricostruzione storiografica — dagli storici della filosofia, ma che pare davvero interessante anche al livello della storia delle dottrine politiche giuridiche e morali, come si vedrà nel penultimo paragrafo.

Per evitare facili fraintendimenti, occorrerebbe ovviamente potersi avvicinare all'opera leibniziana senza preconcetti, e soprattutto occorrerebbe poterne ri-scrivere il lascito, ri-proporlo in altri e ulteriori ambiti, in altri e ulteriori universi possibili del pensiero, associandolo proprio all'ulteriore della riflessione filosofica, senza delimitarlo alla costruzione metafisica, oppure al disegno teologico, o all'analisi matematica, agli scritti politici e giuridici e così via.

Il vero Leibniz, o meglio la figura che più gli si avvicina, in questo senso dovrebbe essere (ogni volta) ri-scritto, ri-proposto — Belaval ha sentenziato in tal senso che «on recrée sans cesse Leibniz»<sup>30</sup>, dal momento che, proprio per la legge di diffusione del pensiero di cui si è parlato, ogni autore, e Leibniz in special modo, considerata

<sup>26</sup> *Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover mit Ergänzungen und Register von Gisela Krönert und Heinrich Lackmann sowie einem Vorwort von Karl-Heinz Weimann* (Hildesheim, Olms 1966, Repr. der Ausgabe Hannover 1895).

<sup>27</sup> *Der Briefwechsel des Gottfried Wilhelm Leibniz in der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover mit Ergänzungen und Register von Gisela Krönert und Heinrich Lackmann sowie einem Vorwort von Karl-Heinz Weimann* (Hildesheim, Olms 1966, Repr. der Ausgabe Hannover 1889).

<sup>28</sup> F. OLGATI, *Il significato storico di Leibniz*, cit., p. 25.

<sup>29</sup> G. SOLARI, *Metafisica e diritto in Leibniz* [1947], ora in Id., *Studi storici di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1949, p. 202.

<sup>30</sup> Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 221.

la particolarità della storia editoriale della sua opera, deve essere sempre e continuamente *ricreato*, confuso e diffuso. Non si potrebbe, cioè, all'atto della ricostruzione storiografica, che ripetere (interrogare di nuovo, continuando a chiedere rivolgendosi), ri-avvolgere *ri-piegare*, nel senso di Deleuze, il pensiero leibniziano, così ricco e smisurato, così apparentemente disordinato e privo di un centro, alla ricerca di un'immagine il più possibile viva di un autore che in molti casi appare fin troppo "morto"<sup>31</sup>. Infatti «Leibniz è un filosofo che non si può leggere senza ricevere continuamente da lui indicazioni di nuove vie da percorrere, senza essere tentati di tradurre in nostro linguaggio i suoi pensieri, di proseguire a modo nostro le sue esperienze»<sup>32</sup>. Il che pare quasi paradossale per un Autore nei confronti del quale è difficile poter vantare una conoscenza completa, anche ad un livello solamente approssimativo, se è vero che la sua stessa *forma mentis* intimamente dialettica e perfezionista non gli consentiva mai di immaginare di aver detto o scritto l'ultima parola su un certo tema, essendo la riflessione, lo studio e l'approfondimento della stessa natura del suo universo: in continuo movimento, in incessante espansione<sup>33</sup>.

Non bisogna dimenticare quindi l'*intero* Leibniz. Non bisognerebbe cioè trascurare il fatto che la filosofia leibniziana non è scaturita «da alchimie concettuali, ma da una vastissima esperienza di cultura»<sup>34</sup> — con la conseguenza imprescindibile per cui occorrerebbe sempre, anche quando si volesse riscrivere una sola parte della sua filosofia, ricorrere all'intera sua opera, all'intero lascito, all'intera dottrina per comprenderne meglio il senso<sup>35</sup>, per inquadrarne con più profitto le fonti e quindi le sfumature, le *pieghe*. Dal momento che la sua fecondità è fuori discussione, anche al di là dei rinnovati e ricorrenti movimenti di *Leibniz Renaissance*, per quanto detto sinora, «in ogni caso, è sommamente improbabile che un lavoro su Leibniz possa raggiungere un punto oltre il quale nessun ulteriore progresso conoscitivo sia possibile»<sup>36</sup>.

La fecondità di un pensatore enigmatico come Leibniz<sup>37</sup>, quando si voglia rinunciare alla ricostruzione storica della sua intera dottrina, o a fianco ad essa, può essere

<sup>31</sup> F. OLGATI, *Il significato storico di Leibniz*, cit., p. 20. La stessa operazione dissezionatoria di Fontenelle va nella direzione, appunto della autopsia, dell'esame settorio nell'*Eloge de M. G. G. Leibniz par M. de Fontenelle: tiré de l'Histoire de l'Académie Royale des Sciences de Paris année 1716*, in D I.

<sup>32</sup> E. COLORNI, *Leibniz e una sua recente interpretazione* [1935], ora in Id., *La malattia della metafisica. Scritti filosofici e autobiografici*, Einaudi, Torino 2009, p. 77.

<sup>33</sup> Sull'aspetto "enciclopedico" della produzione leibniziana, si rimanda al volume M. MORI (a cura di), *Leibniz e la cultura enciclopedica*, Il Mulino, Bologna 2018.

<sup>34</sup> E. COLORNI, *Leibniz e una sua recente interpretazione*, cit., p. 76.

<sup>35</sup> Dal momento che, come affermava Martial Gueroult, del suo pensiero filosofico si può dire ciò che Leibniz stesso affermava dell'universo, e cioè che tutto è legato, *tout cospire*: M. GUEROUT, *Leibniz. Dynamique et métaphysique*, Aubier. Montaigne, Paris 1967, p. 2.

<sup>36</sup> M. R. ANTOGNAZZA, *Leibniz. Una biografia intellettuale*, cit., p. 17.

<sup>37</sup> Enigmaticità che ha fatto dire ad Olgiati che Leibniz *sembra una sfinge*.



affermata tuttavia anche attraverso un punto di vista, uno scorcio che restituisca in un soffio tutta la vitalità labirintica<sup>38</sup> del suo pensiero<sup>39</sup>. Altrimenti ci si ritroverebbe invischiati nel "problema spaventoso" di cui parla Olgiati: «il problema spaventoso non è tanto quello dell'esposizione del sistema, quanto piuttosto l'altro del principio di unità nelle idee e nella vita del Leibniz»<sup>40</sup>. E l'aspetto spaventoso consiste proprio nell'impossibilità della valutazione filosofica, «se non si scopre l'elemento vivo che ispira ogni tesi»<sup>41</sup>, quello cioè della sua sistematicità.

Pur rimandando ad una riflessione maggiormente sistematica la ri-scrittura di Leibniz, si può provare in queste pagine a proporre un'analisi dell'eredità inaccettata da parte della filosofia moderna, in particolare da Kant e dagli Illuministi, per farne scorgere l'intima e però non del tutto fedele adesione, e per sottolineare la centralità non detta del pensiero leibniziano nello sviluppo della filosofia del Settecento.

Anche questo è un esercizio di ri-scrittura, di ripetizione. Leibniz era un Autore abbastanza conosciuto tra i suoi contemporanei<sup>42</sup>, e non tanto per le sue Opere, se si pensa che in vita aveva pubblicato pochissimo<sup>43</sup>, quanto piuttosto per la continua tensione alla diffusione del suo pensiero, svolgendo corrispondenze con gli intellettuali e gli scienziati più importanti del secolo, pur vivendo in un apparente cono d'ombra e isolamento, soprattutto alla fine della sua vita, ad Hannover<sup>44</sup>. Nelle epoche immediatamente successive alla sua morte<sup>45</sup> la sua opera, con le cautele di cui si dirà innanzi, è stata tuttavia spesso utilizzata e non correttamente citata<sup>46</sup>, considerata la mole e la ricchezza dei suoi studi, disvelata dall'opera meritoria della (*Preussische*) *Deutschen Akademie der Wissenschaften* presso la Biblioteca di Hannover<sup>47</sup>.

<sup>38</sup> M. DASCAL, *La sémiologie de Leibniz*, Aubier-Montaigne, Paris 1978, p. 9.

<sup>39</sup> Forse questo è l'unico modo di sfuggire alla critica che Colomi stesso, nella recensione citata, rivolge a G. E. BARIÉ, *La spiritualità dell'essere e Leibniz*, Cedam, Padova 1933.

<sup>40</sup> F. OLGATI, *Il significato storico di Leibniz*, cit., p. 22.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> D. GARBER, *What Leibniz really said*, in D. Garber-B. Longuenesse (Eds.), *Kant and the early moderns*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2008, p. 65.

<sup>43</sup> *Qui me non nisi editis novit, non novit.*

<sup>44</sup> M. R. ANTOGNAZZA, *Leibniz. Una biografia intellettuale*, cit., p. 579.

<sup>45</sup> J. BARUZI, *Leibniz*, Bloud, Parigi 1909, p. 4.

<sup>46</sup> G. VAILATI, *Scritti*, Firenze 1911, p. 382.

<sup>47</sup> Sarebbe da dedicare un capitolo della storia della *Leibniz-Renaissance* alla storia dei ritrovamenti e delle pubblicazioni delle opere di Leibniz, dall'intenzione di Eckhart di pubblicarne l'opera in tre volumi alle prime brevi raccolte di Feller (1718) e Des Maizeaux, dal volume di Raspe (1765) alla imponente raccolta di Dutens (1768), dai volumi del Gerhardt, Foucher de Careil e Klopp, a quelli del Bodemann (*Der Briefwechsel des G. W. Leibniz*, 1889 e *Die Leibniz-Handschriften*, 1895) e del Couturat, sino alla digitalizzazione dei manoscritti sul sito della *Leibniz Edition*. Una parte di questo lavoro storiografico in senso stretto viene svolta da M. MUGNAI, *Leibniz in edizione critica: la*

Invero, soprattutto nella seconda parte del Novecento è stato studiato da Autori che pur partendo da premesse scientifiche e spirituali completamente distinte, hanno trovato nella sua filosofia alcuni spunti fondamentali per comprendere non solamente la filosofia del Seicento, ma anche l'epoca attuale. Si pensi, in breve, ai casi eclatanti di Maurice Blondel, Ernst Cassirer, Martin Heidegger, Michel Serres e Gilles Deleuze. L'opera leibniziana, cioè, oggetto di una lunga *Renaissance* che deve certamente il suo impulso all'attività di pubblicazione di lettere appunti e frammenti (l'*Akademie-Ausgabe der Leibniz-Edition*, l'edizione critica, più conosciuta sotto la denominazione di *Sämtliche Schriften und Briefe*, è attualmente il "documento" più completo e preciso di cui disponga l'interprete), che ha avuto come ripercussione la traduzione in molti paesi di scritti fondamentali mai precedentemente editi o tradotti (si pensi alla *Nova Methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*), ha avuto come esito anche l'attualizzazione del pensiero leibniziano, riportando alla luce, con metodo archeologico, concetti e temi che stupiscono per la loro estrema attualità<sup>48</sup>.

È stato cioè solo di recente e solamente in parte superato il discredito di cui ancora godeva Leibniz all'inizio del Ventesimo secolo, come d'altronde auspicava già il nostro Giuseppe Carloti, per essere finalmente scoperto e ri-scritto<sup>49</sup>.

## LEIBNIZ E L'ENCYCLOPÉDIE

Il Windelband sostiene che Leibniz sia lo spirito dominatore dell'Illuminismo tedesco e probabilmente addirittura il padre spirituale dell'intero movimento illuministico europeo, vero crocevia tra Cartesio e Spinoza, la filosofia kantiana e tutto il pensiero post-kantiano<sup>50</sup>.

*Lumière de l'Europe*, come lo definì Bailly nel suo *Éloge*<sup>51</sup>.

Che Leibniz sia arrivato sino a Kant, ispirandone tacitamente e segretamente la filosofia, parrebbe deducibile da una serie di indizi e fattori da non sottovalutare, uno dei quali è sicuramente il fatto che a Königsberg studiò per anni, prima dell'arrivo di Kant in qualità di studente, Johann Christoph Gottsched, che come ha mostrato con un attento studio Enrico Pasini, fu conoscitore e divulgatore di Leibniz, e negli anni dell'insegnamento universitario a Lipsia, fu impegnato nella revisione

*recente pubblicazione delle Philosophische Schriften (1677-Juni 1690)*, in "Rivista di storia della filosofia", 3/2001, pp. 459 ss.

<sup>48</sup> È questo lo spirito con il quale ad esempio Ugo Pagallo ha affrontato il *suo proprio* Leibniz: U. PAGALLO, *Leibniz. Una breve biografia intellettuale*, Wolters Kluwer, Milano 2016.

<sup>49</sup> G. CARLOTTI, *Il sistema di Leibniz*, Casa Editrice G. Principato, Messina 1923, pp. 2 ss..

<sup>50</sup> W. WINDELBAND, *Die geschichte der neueren philosophie in ihrem zusammenhange mit der allgemeinen kultur und den besonderen wissenschaften*, Breitkopf und Härtel 1880.

<sup>51</sup> J. S. BAILLY, *Eloge de Leibnitz*, Haude et Spener, Berlin 1768, p. 3.

della filosofia wolffiana<sup>52</sup>. L'Albertina di Königsberg, già negli anni che precedettero l'immatricolazione di Immanuel Kant (1740) fu luogo di incontro e scontro tra leibniziano-wolffiani, pietisti, cartesiani: non è un caso infatti che la prima opera a stampa di Kant fu proprio una discussione della dinamica leibniziana delle forze vive, i *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*.

Non bisogna nemmeno dimenticare, peraltro, che Federico II di Prussia, allievo di Wolff, dopo aver dato avvio ai lavori dell'*Accademia delle scienze di Berlino* nel 1744, il cui ideatore e primo presidente fu proprio Leibniz, nel 1700, dopo aver reso obbligatoria la lingua francese all'interno dell'*Accademia*, attirando scienziati e filosofi da tutta Europa, iniziò a bandire una serie di concorsi tutti incentrati su temi assolutamente "leibniziani", dalla *Monadologia* sino all'Elogio di Leibniz stesso<sup>53</sup>.

Già Cassirer nel terzo volume della *Filosofia delle forme simboliche* spiega in quale modo ad esempio la teoria kantiana dei simboli debba essere ritenuta figlia della analoga teoria leibniziana, seppure con le distinzioni che la connotano<sup>54</sup>.

Pare invero possibile immaginare un filo che collega anche Leibniz a Diderot<sup>55</sup> attraverso la lettura diderotiana e dalambertiana della corrispondenza tra Leibniz e Remond pubblicata da Des Maizeaux<sup>56</sup>, sino al legame diretto Diderot-Kant<sup>57</sup>, che risulterebbe addirittura dal fatto che Kant possedesse personalmente alcuni volumi

<sup>52</sup> E. PASINI, *La prima recezione della Monadologia. Dalla tesi di Gottsched alla controversia sulla dottrina delle monadi*, in "Studi settecenteschi", XIV/1994. Sul clima culturale presso l'Albertina negli anni che hanno preceduto l'immatricolazione di Kant presso la facoltà di Filosofia, cfr. G. TONELLI, *Conditions in Königsberg and the Making of Kant's Philosophy*, in A. J. Bucher, H. Drüe, T. M. Seebohm, (Ed.), *Bewusst-sein*, Bouvier, Bonn 1975, pp. 126 ss.. Marco Sgarbi ha più di recente ricordato come «The Kant-Forschung has never paid a lot of attention to the reconstruction of the Kantian philosophy beginning from the cultural background of Königsberg's university. Working on Königsberg's framework does not mean to deal with Kant's biography, but to understand if and how the cultural context, in which he grew up, had influenced his philosophical perspectives particularly in the metaphysical field» (M. SGARBI, *Metaphysics in Königsberg prior to Kant (1703-1770)*, in "Trans/Form/Ação", 1/2010).

<sup>53</sup> Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 229. Il premio relativo all'Elogio di Leibniz viene assegnato a Jean Sylvain Bailly, che per ordine dell'Accademia vede pubblicato il suo lavoro già citato nel 1768, a Berlino, per l'editore Haude et Spener.

<sup>54</sup> E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche* [1923], trad. it., III-2, La Nuova Italia, Firenze 1966, pp. 113-4.

<sup>55</sup> Su Diderot filosofo si rimanda, a titolo introduttivo, al volume di P. CASINI, *Diderot "Philosophe"*, Laterza, Bari 1962.

<sup>56</sup> L'edizione di De Maizeaux, intitolata *Recueil De Diverses Pièces Sur La Philosophie, la Religion Naturelle, l'Histoire, les Mathématiques, &c. Par Messieurs Leibniz, Clarke, Newton & autres Auteurs célèbres*, di cui si è potuta consultare solamente la terza edizione del 1720, pubblicata a Losanna presso l'editore Bousquet, riporta in effetti la corrispondenza tra Leibniz e Remond a proposito del lascito dell'Abbé de Saint-Pierre. A proposito del rapporto tra Leibniz e des Maizeaux è da citare la lettera speditagli da Leibniz stesso il 21 agosto 1716, riportata peraltro nell'edizione poc'anzi citata (pp. 208 ss.), in cui Leibniz lo ringrazia *que vous prenez en main mes intérêts*.

<sup>57</sup> R. R. ARAMAYO, *La plausible impronta (política) de Diderot en Kant*, in "Ideas y valores", gennaio-aprile 2017.

dell'*Encyclopedie*, tra i quali sicuramente il primo, quello con il *Discorso preliminare* di cui si parlerà nelle prossime righe. In questo *Discorso*, e ancor più nelle voci *Leibnitianisme* ed *Encyclopedie* redatte da Diderot, parrebbe di poter scorgere, come avverte Claire Fauvergue, un chiaro elemento di *continuità* tra Leibniz e l'*Encyclopedie*<sup>58</sup>, dettato dal fatto che gli enciclopedisti avevano presumibilmente letto e studiato Leibniz e ne avevano comunque appreso, seppur mediatamente, la lezione<sup>59</sup>.

Pur sottacendo i legami impliciti tra Diderot e Leibniz<sup>60</sup>, che non è difficile individuare ad esempio in alcuni passaggi della *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* del 1749 e ancor più nel *Rêve de D'Alembert* del 1769<sup>61</sup>, probabilmente l'esempio più calzante di quanto appena affermato lo si trova proprio nella voce *Leibnitianisme*, laddove Diderot pare ri-scrivere interi passaggi della *Monadologia*<sup>62</sup>. Al fine di rendere più chiaro l'argomento si riporta in pericope il caso di una

<sup>58</sup> C. FAUVERGUE, *Leibniz e la definizione de l'idée de point de vue*, in Wenchao Li (a cura di), "Für unser Glück oder das Glück anderer". Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses. Hannover, 18-23 Juli 2016, I, Georg Olms Verlag, Hildesheim Zurich New York 2016, p. 302. Il tutto in contrasto con l'interpretazione di Yvon Belaval, che ha anzi notato proprio il contrario nel suo Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 253 e con una nota più sfumata a p. 252, n. 39. Cfr. Anche W. H. BARBER, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire: A Study in French Reactions to Leibnizianism, 1670-1760*, Clarendon Press, Oxford 1955.

<sup>59</sup> Anche prima della pubblicazione delle edizioni Raspe e Dutens, come dimostra C. FAUVERGUE, *Les Lumières et Leibniz avant la publication des Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Honoré Champion, Paris 2015.

<sup>60</sup> Sul tema si può rimandare a C. FAUVERGUE, *Diderot, lecteur et interprète de Leibniz*, Honoré Champion, Paris 2006.

<sup>61</sup> H. DIECKMANN, *Die künstlerische Form des Rêve de D'Alembert*, Springer Fachmedien Wiesbaden 1966, p. 52.

<sup>62</sup> Il riferimento nel testo può essere fuorviante. In realtà in quell'epoca Diderot poteva contare sia sulla versione tedesca del 1720, ovvero DES HERRN BARON VON LEIBNITZ Lehr-Sätze von denen Monaden, von der Seele des Menschen, von seinem Systemate harmoniae praestabilitae zwischen der Seele und dem Körper, von Gott, seiner Existenz, seinen andern Vollkommenheiten und von der Harmonie zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade, in DES HN. GOTTFRIED WILH. VON LEIBNITZ [...] Lehr-Sätze über die Monadologie, ingleichen von Gott und seiner Existenz, seinen Eigenschafften und von der Seele des Menschen etc. wie auch Dessen letzte Vertheidigung seines Systematis Harmoniae praestabilitae wider die Einwürffe des Herrn Bayle, aus dem Frantzösischen übersetzt von HEINRICH KÖHLERN, Phil. et Iur. U. C. Nebst einem Schreiben des Herrn von Leibnitz worinnen ein Project zu einer Medaille, auf welche das Bild der Schöpfung nach seiner Dyadic vorgestellt wird, befindlich ist und mit einem Discours des Übersetzers über das Licht der Natur, Frankfurt und Leipzig, bey Joh. Meyers sel. Witbe, Buchhandl. In Jena 1720, pp. 1-46, sia sulla versione latina intitolata *Principia philosophiae*, Autore G. G. Leibnitio, in "Actorum Eruditorum Supplementa", t. VII, 1721, s. XI, pp. 500-514. Si tratta in entrambi i casi di versioni intermedie e incomplete del testo leibniziano, che è stato integralmente pubblicato solamente nel 1840.

delle metafore più note del testo, con la quale Leibniz si riferiva alla moltiplicazione dei punti di vista, unica garanzia della prospettiva *perfetta* dell'universo<sup>63</sup>.

Al paragrafo 58 della versione tedesca del 1720, si legge:

«Und gleichwie eine einzige Stadt, wann sie aus verschiedenen Gegenden angesehen wird, gantz anders erscheinet, und gleichsam auf perspectivische Art verändert und vervielfältiget wird; so geschiehet es auch, daß durch die unendliche Menge der einfachen Substantzen gleichsam eben so viele verschiedene Welt-Gebäude zu seyn scheinen, welche doch nur so viele perspectivische Abriße einer einzigen Welt sind, wornach sie von einer iedweden Monade aus verschiedenen Ständen und Gegenden betrachtet und abgeschildert wird»<sup>64</sup>,

mentre invece al paragrafo 59 della versione latina del 1721 si può leggere che

«Et sicuti eadem urbs ex diversis locis spectata alia apparet et optice quasi multiplicatur; ita similiter accidit, ut propter multitudinem infinitam substantiarum simplicium dentur quasi totidem differentia universa, quae tamen non sunt nisi scenographicae repraesentationis unici secundum differentia puncta visus uniuscuiusque monadis».

Diderot gli fa eco<sup>65</sup>, *ad vocem*, seppur con alcune variazioni di poca sostanza<sup>66</sup>:

«Si l'on considere une ville sous différens points, on la voit différente; c'est une multiplication d'optique. Ainsi la multitude des substances simples est si grande, qu'on croiroit qu'il y a une infinité d'univers différens; mais ce ne sont que des images sunographiques d'un seul considéré sous différens aspects de chaque monade. Voilà la source de la vérité, de l'ordre, de l'économie, & de la plus grande perfection possible, & cette hypothese est la seule qui réponde à la grandeur, à la sagesse & à la magnificence de Dieu»<sup>67</sup>.

E il raffronto potrebbe tranquillamente continuare prendendo altri brani della voce enciclopedica e mettendoli a confronto con i testi leibniziani: l'intera voce *Leibnitzianisme* propone infatti quasi in forma di perifrasi stralci piuttosto lunghi di alcune opere leibniziane, che Diderot poteva aver letto negli *Acta Eruditorum*<sup>68</sup>, come i *Principia Philosophiae* di cui si è già detto, e le *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* quest'ultime pubblicate nella più volte citata rivista di Lipsia nel

<sup>63</sup> Quelli che noi conosciamo come i paragrafi 57 e 58 della attuale versione della *Monadologia*.

<sup>64</sup> Che corrisponde al n. 57 della versione definitiva diffusa a partire dal 1840.

<sup>65</sup> D. DIDEROT, *Leibnitzianisme*, in "Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.", eds. Denis Diderot and Jean le Rond d'Alembert, University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project (Autumn 2017 Edition), Robert Morrissey and Glenn Roe (eds), <http://encyclopedie.uchicago.edu/>, vol. IX, p. 376 ss..

<sup>66</sup> C. FAUVERGUE, *Leibniz e la definizione de l'idée de point de vue*, cit., p. 309.

<sup>67</sup> D. DIDEROT, *Leibnitzianisme*, cit., p. 376.

<sup>68</sup> Molto più cauto in tale giudizio sembra Yvon Belaval, che invece collega la conoscenza dei testi leibniziani da parte di Diderot alla lettura dell'edizione di Des Maizeaux: Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., pp. 247-8.

1684, e alle quali è dedicato il paragrafo intitolato *Principes des méditations rationnelles de Leibnitz*<sup>69</sup>, che a sua volta parrebbe, testo alla mano, una riscrittura piuttosto fedele del testo leibniziano<sup>70</sup>.

Ma non è solamente attraverso il confronto con la voce *Leibnitzianisme* che si possono individuare i collegamenti tra Leibniz e il movimento illuminista – il che risulterebbe oggettivamente quanto meno inevitabile, dal momento che si tratta di una voce enciclopedica dedicata alla spiegazione del suo pensiero, benché da un punto di vista più generale sia già molto interessante perché dimostra che Diderot aveva avuto modo di leggere e studiare almeno quegli scritti leibniziani citati in precedenza, che costituivano in qualche modo una *summa* di alcuni aspetti della sua filosofia. Giova infatti riproporre i punti di contatto tra il *Discours Préliminaire Des Editeurs* dell'Enciclopedia scritto da D'Alembert e la dottrina leibniziana, benché D'Alembert stesso in una lettera del 2 gennaio 1769 riportata da Belaval, confidasse a Federico II che «je n'ai pas lu la collection des ouvrages de Leibnitz», senza spiegare se si trattasse dell'edizione di Raspe del 1765 oppure di quella di Dutens del 1768.

Afferma D'Alembert in un lungo passaggio che si riporta integralmente per coglierne il senso:

«Entre ces grands hommes il en est un, dont la Philosophie aujourd'hui fort accueillie & fort combattue dans le Nord de l'Europe, nous oblige à ne le point passer sous silence; c'est l'illustre Leibnitz. Quand il n'auroit pour lui que la gloire, ou même que le soupçon d'avoir partagé avec Newton l'invention du calcul différentiel, il mériteroit à ce titre une mention honorable. Mais c'est principalement par sa Métaphysique que nous voulons l'envisager. Comme Descartes, il semble avoir reconnu l'insuffisance de toutes les solutions qui avoient été données jusqu'à lui des questions les plus élevées, sur l'union du corps & de l'ame, sur la Providence, sur la nature de la matiere ; il paroît même avoir eu l'avantage d'exposer avec plus de force que personne les difficultés qu'on peut proposer sur ces questions ; mais moins sage que Locke & Newton, il ne s'est pas contenté de former des doutes, il a cherché à les dissiper, & de ce côté-là il n'a peut-être pas été plus heureux que Descartes. Son principe de la raison suffisante, très-beau & très vrai en lui-même, ne paroît pas devoir être fort utile à des êtres aussi peu éclairés que nous le sommes sur les raisons premières de toutes choses ; ses Monades prouvent tout au plus qu'il a vu mieux que personne qu'on ne peut se former une idée nette de la matiere, mais elles ne paroissent pas faites pour la donner ; son

<sup>69</sup> D. DIDEROT, *Leibnitzianisme*, cit., pp. 373 ss.

<sup>70</sup> Belaval trova che Diderot avesse utilizzato per la redazione della voce enciclopedica l'Éloge di Fontenelle e l'*Historia critica philosophica a tempore resuscitatarum in Occidente litterarum ad nostra tempora* di Brucker: Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 229 p. 247 e p. 262. Pare interessante la conclusione di Belaval che condensa lo spirito di questo intervento dedicato al “fantasma” di Leibniz: sibbene non si possa essere del tutto sicuri che Diderot abbia avuto accesso diretto ad alcune opere leibniziane, si avverte «le sentiment d'avoir affaire à une influence indirecte, diffuse, confuse» (ivi, p. 263).

Harmonie préétablie, semble n'ajouter qu'une difficulté de plus à l'opinion de Descartes sur l'union du corps & de l'ame ; enfin son système de l'Optimisme est peut-être dangereux par le prétendu avantage qu'il a d'expliquer tout.

Nous finirons par une observation qui ne paroîtra pas surprenante à des Philosophes. Ce n'est guere de leur vivant que les grands hommes dont nous venons de parler ont changé la face des Sciences. Nous avons déjà vû pourquoi Bacon n'a point été chef de secte ; deux raisons se joignent à celle que nous en avons apportée. Ce grand Philosophe a écrit plusieurs de ses Ouvrages dans une retraite à laquelle ses ennemis l'avoient forcé, & le mal qu'ils avoient fait à l'homme d'Etat n'a pû manquer de nuire à l'Auteur. D'ailleurs, uniquement occupé d'être utile, il a peut-être embrassé trop de matieres, pour que ses contemporains dussent se laisser éclairer à la fois sur un si grand nombre d'objets»<sup>71</sup>.

E riferendosi alle finalità stesse dell'*Enciclopedia*:

«Jusqu'ici personne n'avoit conçu un Ouvrage aussi grand, ou du moins personne ne l'avoit exécuté. Leibnitz, de tous les Savans le plus capable d'en sentir les difficultés, desiroit qu'on les surmontât. Cependant on avoit des Encyclopédies; & Leibnitz ne l'ignoroit pas, lorsqu'il en demandoit une»<sup>72</sup>.

D'Alembert vede sicuramente in Leibniz il precursore dell'indirizzo enciclopedico, che viene delucidato da Diderot nell'omonima voce, e gli attribuisce il merito di aver immaginato per primo la necessità di superare le eventuali difficoltà legate all'impresa<sup>73</sup>.

## LEIBNIZ E KANT

Al netto del contesto universitario dell'Albertina in cui si trovava inserito, in cui forti erano le tendenze spiccatamente e platealmente leibniziano-wolffiane, Yvon Belaval distingue due momenti dell'influenza leibniziana su Kant<sup>74</sup>, che ritiene, del resto, *incontestable*<sup>75</sup>.

<sup>71</sup> D'ALEMBERT, *Discours Préliminaire*, "Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.", cit., I, XXIX.

<sup>72</sup> D'ALEMBERT, *Discours Préliminaire*, "Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.", cit., I, XXXIV.

<sup>73</sup> C. FAUVERGUE, *L'Encyclopédie hors du livre*, in "Revue d'anthropologie des connaissances", 4/2014, pp. 781 ss. (p. 24 dell'estratto telematico).

<sup>74</sup> Sul tema si può vedere a titolo introduttivo il recente C. WILSON, *Leibniz's Influence on Kant*, in "The Stanford Encyclopedia of Philosophy" (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/kant-leibniz/>.

<sup>75</sup> Y. BELAVAL, *Sur un point de comparaison entre Kant et Leibniz* [1966], ora in Id., *Leibniz*, cit., p. 251. D'altronde, nella *Monadologia Physica* (1756), Kant descrive le monadi in questi termini, nella prima proposizione del testo: «Substantia simplex, monas dicta, est quâ non constat pluralitate partium, quarum una absqu' aliis separatim exsistere potest», dimostrando di aver colto, seppur indirettamente, i termini della lezione leibniziana. Tale lezione, nella *Monadologia Physica*, aveva tuttavia

Il primo è quello contrassegnato dalla lettura wolffiana di Leibniz<sup>76</sup>. È infatti possibile che almeno fino alla stesura della *Pace Perpetua* (1795), Kant abbia avuto modo di accedere al pensiero leibniziano quasi esclusivamente attraverso l'opera di mediazione<sup>77</sup> di Christian Wolff a cui peraltro Kant stesso rende omaggio nella *Prefazione* alla seconda edizione, del 1787, della *Critica della ragion pura*<sup>78</sup>.

Il secondo<sup>79</sup> segue invece la pubblicazione di alcune opere leibniziane ad opera di Raspe (1765) e poi del Dutens (1768)<sup>80</sup>: in un periodo indeterminabile della sua

già risentito della soppressione wolffiana dell'attributo della percezione nella descrizione delle proprietà della monade, come osserva lo stesso Yvon Belaval (Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 225), arrivando a Kant attraverso Maupertuis che secondo l'efficace definizione di Cassirer, propone una lettura "grossolana" dello spiritualismo leibniziano (E. CASSIRER, *La filosofia dell'illuminismo* [1932], trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1973, p. 132). D'altronde le versioni tedesca e latina della cd. *Monadologia*, rispettivamente del 1720 e del 1721, non rappresentano la versione definitiva dell'opera, che è stata pubblicata solamente nel 1840 da Erdmann, ma sono entrambe riconducibili a Wolff, dal momento che la prima traduzione, quella tedesca del 1720, è stata effettuata da Köhler, che di Wolff era sicuro seguace, e la seconda traduzione, quella apparsa in latino negli *Acta Eruditorum*, è da attribuire molto probabilmente a Wolff stesso. Per una storia della *Monadologia*, cfr. i fondamentali saggi contenuti in A. LAMARRA-R. PALAIA-PIMPINELLA (a cura di), *Le prime traduzioni della Monadologie di Leibniz (1720-1721). Introduzione storico-critica*, sinossi dei testi, concordanze contrastive, Olschki, Firenze 2001.

<sup>76</sup> La prima opera pubblicata da Kant, i *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* del 1746, pubblicati nel 1747, recano già nel sottotitolo un riferimento diretto a Leibniz: *Beurtheilung der Beweise derer sich Herr von Leibnitz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen*. È tuttavia da ritenere che per la compilazione di tale primo scritto giovanile Kant non avesse avuto accesso agli scritti di Leibniz, ma solamente alla loro recezione wolffiana.

<sup>77</sup> S. STORRIE, *On Kant's Knowledge of Leibniz' Metaphysics – a Reply to Garber*, in "Philosophia", 4/2015, p. 1149, afferma proprio che «he did not engage with Leibniz' himself but only followed (presumably distorted) second hand accounts». Stando al catalogo del 1737 di Ludovici, in realtà Kant ben prima del periodo critico, poteva contare su ben 269 lavori pubblicati: cfr. C. G. LUDOVICI, *Ausführlicher Entwurf einer vollstaendigen Historie der Leibnizischen Philosophie zum Gebrauch seiner Zuhoerer herausgegeben*, Leipzig 1737, ora Olms, Hildesheim 1966.

<sup>78</sup> Ritenendolo «il più grande dei filosofi dommatici, il quale per primo diede l'esempio (e per questo esempio divenne in Germania il creatore di quello spirito di sistema, che non s'è ancora smarrito) di come si possa prendere il sicuro cammino di una scienza, stabilendo regolarmente i principi, definendo nettamente i concetti, cercando il rigore nelle dimostrazioni, e rifiutandosi ai salti temerari nel trarre le conseguenze» (I. KANT, *Critica della ragion pura* [1781-7], trad. it., Mondadori, Milano 2002, p. 27). Su questo aspetto, cioè sull'opera di mediazione di Wolff, cfr. G. TOGNON, *Christian Wolff e gli "Essais de Theodicée" di Leibniz*, in "Lexicon philosophicum. Quaderni di terminologia filosofica e storia delle idee", a cura di Antonio Lamarra e Lidia Procesi, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 4/1989, pp. 117 ss.

<sup>79</sup> Ad esempio, M. SANTI, *Kant and Leibniz on Relations and Their Place in the Monadology*, in *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht*, in S. Bacin-A. Ferrarin-C. La Rocca-M. Ruffing, *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses*, V, De Gruyter, Berlin 2013, p. 401.

<sup>80</sup> A dire il vero Stefan Storrie prova ad immaginare, sulla base dei dati storici-cronologici a disposizione degli interpreti, quali opere di Leibniz potevano aver ricevuto una certa diffusione già nella



vita, in ogni caso precedentemente al 1795, attraverso la lettura dell'una o dell'altra raccolta, Kant ha potuto venire a contatto diretto sicuramente con i *Nuovi Saggi sull'intelletto umano* (pubblicati per la prima volta da Raspe, e che erano rimasti sino a quel momento inediti) mentre ad esempio la *Corrispondenza* intrattenuta con Clarke, che aveva sicuramente letto<sup>81</sup>, gli poteva essere nota già a partire dall'edizione Des Maizeaux del 1720<sup>82</sup>. Da un'attenta lettura dell'*incipit* del *Zum ewigen Frieden*, si comprende peraltro, come si vedrà *infra*, che Kant aveva avuto sicuramente accesso proprio all'edizione Dutens, dal momento che la citazione iniziale – la «scritta satirica sull'insegna di un'osteria olandese»<sup>83</sup>, che viene attribuita da Kant stesso a una lettera del “filosofo Leibniz” – si trova per l'appunto in una lettera scritta da Leibniz a Grimarest nel 1712 e pubblicata nella raccolta dutensiana, e non nel volume di des Maizeaux, di inizio Settecento, con Leibniz ancora in vita, che riporta, sul tema del *Progetto* dell'Abbé Pierre, solamente il carteggio Leibniz-Remond, dal momento che peraltro era Remond stesso il tramite tra Leibniz e l'Abbé. Per fare un ulteriore, semplice, ma fondamentale esempio<sup>84</sup>, nella seconda sezione

prima metà del Settecento: S. STORRIE, *On Kant's Knowledge of Leibniz' Metaphysics – a Reply to Garber*, cit., pp. 1152-3.

<sup>81</sup> Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 225.

<sup>82</sup> Y. BELAVAL, *Sur un point de comparaison entre Kant et Leibniz* [1966], ora in Id., *Leibniz*, cit., pp. 237 ss. Il Kant pre-critico ha bene in mente i passaggi fondamentali di tale corrispondenza, come emerge dagli scritti dedicati al tema dello spazio assoluto: cfr. il già citato *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, 1747; e inoltre *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, 1755; *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova delucidatio*, 1755; *Monadologia Physica*, 1756; *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, 1764; *Träume eines Geistersehers*, 1766.

<sup>83</sup> I. KANT, *Per la pace perpetua*, cit., p. 43.

<sup>84</sup> Il sito internet che riporta l'intera versione elettronica degli Akademie-Ausgabe propone tra le altre funzioni, una funzione di ricerca nominativa degli autori citati da Kant, che permette di scorgere quanto Leibniz fosse stato citato: cfr. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/persindex/PI-L.html>. Ci sono vari luoghi della *Critica* in cui Kant dialoga con Leibniz, ma in realtà senza mai citarne precisamente le fonti. Yvon Belaval sostiene che «à chaque page de la *Critique de la raison pure* on entend les échos d'un débat avec le leibnizianisme» (Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 226). D'altronde, nell'*Estetica Trascendentale* è lo stesso Kant a riferirsi a «la filosofia di Leibniz e di Wolff» (*Critica della ragion pura*, cit., p. 69) come a un tutt'uno indistinto (sul punto si rinvia a C. WILSON, *The reception of Leibniz in the eighteenth century*, in N. Jolley (Ed.), *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, pp. 442-474), il che fa comprendere come la filosofia leibniziana fosse stata in ogni caso mediata dalla lettura wolfiana, almeno fino al periodo che precede la scrittura del *Zum Ewigen Frieden*, come si vedrà nel prosieguo. Un altro caso emblematico, oltre a quello che verrà analizzato nelle righe successive del testo, si trova nell'*Anfibolia dei concetti della riflessione per lo scambio dell'uso empirico dell'intelletto con l'uso trascendentale*, appendice al libro secondo dell'*analitica trascendentale*, che fa comprendere come la conoscenza della filosofia leibniziana da parte di Kant fosse evidentemente basata su alcuni principi fondamentali tramandati da Wolff, come ad esempio il principio degli indiscernibili che viene menzionato nell'*Anfibolia* senza alcun riferimento preciso ai testi. Sul tema dell'inconsistenza della critica kantiana si rinvia peraltro a H. SOUTHGATE, *Kant's Critique of the Identity of*

de *Il canone della ragion pura* <sup>(85)</sup> (cioè all'interno del secondo "troncone" della *Kritik*, dedicato alla *Dottrina trascendentale del metodo*, seconda parte principale del sistema della *filosofia trascendentale*, tesa ad approfondire, appunto, il metodo della ragion pura) Kant cita direttamente Leibniz «e fa sua la distinzione leibniziana tra "regno della natura" (*Reich der Natur*), che è la società degli uomini morali che nulla si attendono al di fuori dell'ordinato svolgersi delle leggi naturali, e "regno della grazia" (*Reich der Gnaden*). Quest'ultima è l'unità sistematica degli uomini morali sotto il governo del Sommo Bene, fiduciosi nella sua "grazia" e quindi capaci di sperare nella felicità futura. Il "mondo morale" di Kant è vicino a questa seconda prospettiva leibniziana, ossia al "regno della grazia" <sup>(86)</sup>. Lo si deduce dalla lettura dell'intero *Canone* e dalla collocazione del riferimento leibniziano, che ha una funzione assolutamente eminente, dal momento che è lo stesso Kant a definirlo «un'idea della ragione praticamente necessaria» <sup>(87)</sup>. Il *Canone* consiste nel «complesso dei principi a priori del retto uso di certe facoltà conoscitive in generale» <sup>(88)</sup>, con riferimento in particolare, all'uso pratico della ragione, cioè a «tutto ciò che è possibile per mezzo della libertà» <sup>(89)</sup>.

Il riferimento a Leibniz e al suo concetto di Regno della Grazia, insieme al fatto stesso che Kant ritenesse Dio e la tensione verso la vita futura due «presupposti non separabili della obbligazione impostaci da essa ragion pura» <sup>(90)</sup>, permette di sottolineare la forte presenza del pensiero leibniziano al centro della filosofia morale, politica e giuridica kantiana.

La ragione, afferma Kant, è interessata sia dal punto di vista speculativo (quindi teoretico) sia da un punto di vista eminentemente pratico a porsi tre domande: che cosa posso sapere; che cosa devo fare; e che cosa posso sperare. La terza domanda, in particolare, mette in gioco sia l'aspetto pratico che quello teoretico, e *deve* trovare

*Indiscernibles*, in S. Bacin-A. Ferrarin-C. La Rocca-M. Ruffing, Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses, V, De Gruyter, Berlin 2013, pp. 405 ss. Si tratta di un approccio alla filosofia di Leibniz che è possibile osservare già nel periodo precritico, in cui anche le opere leibniziane vengono citate in modo approssimativo, come capita ad esempio nel celebre nono paragrafo dei *Gedenken*, in cui la *Theodicee* viene citata senz'alcun approfondimento.

<sup>(85)</sup> Sull'importanza del *Canone*, che da solo costituirebbe una dottrina completa della filosofia morale kantiana, in grado di escludere teoreticamente la *Critica della Ragion Pratica*, M. GUÉROULT, *Canon de la Raison pure et Critique de la Raison pratique*, in "Revue internationale de Philosophie", VIII, 1954, pp. 331-357.

<sup>(86)</sup> A. RIGOBELLO, *Kant. Che cosa posso sperare*, Edizioni Studium, Roma 1983, p. 45. Sul tema anche K. DÜSING, *Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie*, in "Kant-Studien", LXII, 1971, pp. 5 ss.

<sup>(87)</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 499.

<sup>(88)</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 491.

<sup>(89)</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 493.

<sup>(90)</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 499.

una sponda religiosa nell'ideale di un Sommo bene, di una suprema Ragione, dipendenti da un Essere necessario, Dio, che permette alla ragione umana stessa di non arrestarsi alle soglie della sua capacità speculativa, assecondando anzi il suo «desiderio indomabile di fermare dovunque il piede assolutamente di là dai limiti dell'esperienza»<sup>91</sup>. La ragione speculativa, che doveva fermarsi dinnanzi alla formulazione delle tre proposizioni trascendenti, inammissibili nell'immanenza degli oggetti dell'esperienza (quindi sostanzialmente nella *Dottrina trascendentale degli elementi*), e cioè di fronte al tema della libertà del volere, dell'immortalità dell'anima e dell'esistenza di Dio, lascia il posto alla ragion pratica, dal momento che «tutto l'apparecchio della ragione nella elaborazione che può dirsi filosofia pura, non è in fatto indirizzato se non ai tre suddetti problemi. Ma questi stessi hanno a loro volta uno scopo più remoto, che cosa cioè bisogna fare se il volere è libero, se c'è un Dio e un mondo futuro. E poiché questo riguarda la nostra condotta in rapporto al fine supremo, lo scopo ultimo nella natura saggia e provvidente nella costituzione della nostra ragione consiste soltanto nel morale»<sup>92</sup>.

Una certa lettura idealistica di Leibniz, che continua ad esercitare un intatto fascino, nonostante il passare delle mode e dei tempi, ha portato a immaginare veramente che il significato storico di Leibniz consista nella preparazione e nell'avviamento a Kant e all'idealismo postkantiano: come osserva Francesco Olgiati, «non si sa neppure sospettare che il valore del leibnizianesimo può anche non consistere in tale preparazione. Emanuele Kant domina così sovraneamente la cultura moderna, che sembra ridicolo non ripensare Leibniz in funzione della *Critica della ragion pura*»<sup>93</sup>. O ancora, con Yvon Belaval «entre Hegel et Leibniz il faut un interprète, Kant, qui s'est voulu plus antileibnizien qu'il n'a toujours réussi à l'être»<sup>94</sup>.

## IL FILO ININTERROTTO. DA LEIBNIZ A ROUSSEAU, PASSANDO PER L'ABATE DI SAINT-PIERRE

Concha Roldán ha fatto notare, a proposito del *progetto filosofico* kantiano *Zum ewigen Frieden* del 1795, che

«his proposals are indebted to some earlier projects, such as those of the Abbé de Saint-Pierre or Jean-Jacques Rousseau, to name only the nearest ones, since among the forerunners of the pacifist movement who demanded European unification as a

<sup>91</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 491.

<sup>92</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 493.

<sup>93</sup> F. OLGATI, *Il significato storico di Leibniz*, cit., p. 94.

<sup>94</sup> Y. BELAVAL, *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, cit., p. 220.

condition of peace, one would have to mention, among others, Erasmus of Rotterdam, L. Vives, S. Frank, E. Crucé, M. de Béthune (Duke of Sully), A. Comenius, W. Penn or Leibniz himself»<sup>95</sup>.

Leibniz, in questo senso, avrebbe provveduto *pour cause*, con la sua lettura del progetto dell'Abate di Saint-Pierre<sup>96</sup>, addirittura ad una critica *avant la lettre*, dal momento che

«Leibniz's philosophy provides a metaphysical basis of universalism for the confederalist approach, which is lacking in the Europe-focused proposals of Rousseau and the Abbé de Saint-Pierre, and to which Kant's cosmopolitanism will later return»<sup>97</sup>.

Proprio l'attenzione riposta da Leibniz ai temi dell'armonia e della conciliazione degli opposti, in quanto cifra caratteristica della sua stessa filosofia, con la quale viene elaborato un "piano" teso alla restaurazione della pace in Europa, hanno fatto parlare a Krüger del suo pacifismo, di Leibniz come *Friedensstifter*<sup>98</sup>, tesi che si ritrova, peraltro, nell'opera di Marcelo Dascal<sup>99</sup>.

*La storia*: l'Abate di Saint-Pierre inviò a Leibniz una copia del suo *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe*, attraverso il padre gesuita e matematico Pierre Varignon, suo amico, il 20 gennaio 1714, ed ebbe una risposta da Leibniz stesso con una lettera del 7 febbraio 1715 pervenutagli attraverso Pierre Rémond de Montmort. Leibniz nella risposta ammetteva che l'argomento trattato dal padre gesuita non era per nulla lontano dai suoi interessi, dal momento che «fin dalla mia giovinezza mi sono dedicato al diritto, particolarmente a quello internazionale»<sup>(100)</sup>, e suggellava, a mo' di commento, l'intera opera dell'Abate con l'osservazione divenuta poi celebre: «non manca che la buona volontà agli uomini per liberarsi d'una infinità di mali»<sup>(101)</sup>.

<sup>95</sup> C. ROLDÁN, *Perpetual Peace, Federalism and the Republic of the Spirits: Leibniz Between Saint-Pierre and Kant*, in "Studia Leibnitiana" Bd. 43, H. 1 (2011), pp. 87-8. Su questo tema, si vedano anche le pagine di A. BURGIO, *Per una storia dell'idea di pace perpetua*, in I. Kant, *Per la pace perpetua* [1795], cit., pp. 109 ss.

<sup>96</sup> ABBÉ DE SAINT-PIERRE, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* [1713], Goyard-Fabre, Paris 1986

<sup>97</sup> C. ROLDÁN, *Perpetual Peace, Federalism and the Republic of the Spirits: Leibniz Between Saint-Pierre and Kant*, cit., p. 88.

<sup>98</sup> G. KRÜGER, *Leibniz als Friedensstifter: Vortrag, gehalten im Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt am Main anlässlich der Feier zur 300. Wiederkehr des Geburtstages von Gottfried Wilhelm Leibniz am 1. Juli 1946*, Dieterich, Wiesbaden, 1947.

<sup>99</sup> Filosofo e linguista israeliano di origine brasiliana, professore di filosofia all'Università di Tel Aviv dal 1967, venuto a mancare nel 2019, ha dedicato ai temi della controversia in Leibniz alcuni dei suoi più importanti lavori. Da ultimo è da citare il volume collettaneo M. DASCAL (ed.), *The Practice of Reason: Leibniz and his Controversies*, Benjamins, Amsterdam 2010.

<sup>100</sup> Lettera all'Abate di Saint-Pierre, 7 febbraio 1715, trad. it., M, 515.

<sup>101</sup> Ibidem.

Il progetto di una pace perpetua in Europa, secondo Leibniz, avrebbe dovuto poter contare sul patrocinio di "un altro Enrico IV" o di qualche altro grande principe in grado di darvi uno sviluppo adeguato, dal momento che «un simile progetto, nelle sue linee generali, è attuabile, e [...] la sua esecuzione sarebbe una delle più utili cose del mondo»<sup>102</sup>. Pur constatando talune mancanze nel Progetto, tra le quali la più vistosa è quella di non aver previsto, in una delle stesure del suo saggio, la supremazia dell'Imperatore, su cui Leibniz aveva invece investito in quanto *defensor* della pace e dell'armonia della federazione di Stati — come si legge, del resto, nella sua presentazione del *Codex iuris gentium diplomaticus* — il progetto poteva ben candidarsi a rappresentare il modello della società cristiana<sup>103</sup>.

In realtà Concha Roldán ha giustamente notato che, mentre nella risposta all'Abate, Leibniz aveva mantenuto un tono ed un giudizio sull'opera molto delicati, seppur parzialmente critici, è nei commenti contenuti in una precedente lettera inviata a Jean-Leonor Le Gallois De Grimarest il 4 giugno 1712, che si possono leggere le osservazioni più sprezzanti<sup>104</sup>. In questa lettera, in particolare, Leibniz riprende con sarcasmo l'immagine già contenuta nella prefazione al *Codex*, della *pace perpetua* come motto di un cimitero, che poi verrà utilizzata, come si è detto poc'anzi, proprio da Kant nell'*incipit* del suo *progetto filosofico*. Nel *Codex* l'immagine è sviluppata più ampiamente: «un Olandese, elegante motteggiatore, avendo appeso sulla facciata della propria casa, secondo il costume locale, un'insegna intitolata "Alla pace perpetua", sotto quel bel titolo aveva posto l'immagine di un cimitero: qui infatti la morte concede la pace»<sup>105</sup>. Come già avvertito, tuttavia, nella nota apposta all'*incipit* del suo *Progetto*, Kant si riferisce precisamente ad una lettera di Leibniz e non al *Codex*.

Dopo una pausa durata più di quarant'anni, i volumi manoscritti dell'*opera omnia* dell'Abate arrivarono a Rousseau, che fu contattato dal nipote dell'Abate, il conte di Saint-Pierre per dare una forma sistematica ai lavori dello zio, affinché potessero essere diffusi, e Rousseau iniziò a lavorarvi appena trasferito da Parigi all'Ermitage, nella primavera del 1756<sup>106</sup>.

Anche il giudizio di Rousseau sull'opera di Saint-Pierre, come noto, non è molto lusinghiero: «queste stesse opere contenevano nondimeno cose eccellenti, ma così

<sup>102</sup> M, 517.

<sup>103</sup> M, 521.

<sup>104</sup> D V, 66. Si veda A. ROBINET, *Les enseignements d'une correspondance au sujet de la paix: Leibniz - Saint-Pierre (1714-1716)*, in J. Ferrari-S. Goyard-Fabre (a cura di), *L'année 1796: sur la paix perpétuelle de Leibniz aux héritiers de Kant*, cit., p. 44.

<sup>105</sup> *Codex iuris gentium diplomaticus* (1693), in M, 146.

<sup>106</sup> Da *Le Confessioni* si ricava che nello stesso periodo Rousseau stava lavorando anche alla stesura di un'opera dedicata alle *Istituzioni Politiche*, che non è mai stata completata, e aveva iniziato a pensare alla scrittura di un lavoro autobiografico, che poi è divenuto il nucleo delle *Confessioni* stesse.

mal dette che era difficile sopportarne la lettura», tanto più che «si trattava niente-meno che di leggere, meditare, riassumere ventitrè volumi diffusi, confusi, pieni di lungaggini, di ripetizioni, di ideuzze ristrette o false, fra le quali bisognava pescarne alcune grandi, belle e che davano il coraggio di sopportare questo penoso lavoro»<sup>107</sup>.

Cionondimeno l'opera di Saint-Pierre, letta e commentata anche da D'Alembert, è giunta sino a Kant, che alla "pace perpetua" ha dedicato uno dei suoi testi più celebri e fortunati, *Zum Ewigen Frieden*, del 1795. Il testo si apre proprio ricordando l'immagine leibniziana del cimitero, e nel commento posto in nota dallo stesso Kant, si percepisce quanto già sostenuto nelle pagine precedenti a proposito del rapporto Leibniz-Kant: il testo riportato da Kant, che si riferisce, citandolo, proprio al contenuto di una "lettera" del «filosofo Leibniz»<sup>108</sup>, non è quindi quello che si trovava nella *Prefazione al Codex* del 1693, che pure riportava l'analoga immagine cimiteriale e che a fine Settecento poteva ancora essere reperibile, ma corrisponde precisamente al testo della lettera a De Grimarest del 1712, sopra citata. Il che sta a indicare che Kant aveva presumibilmente avuto accesso alla raccolta di Dutens prima di scrivere il suo *Progetto*.

Come non avvertire in questo esempio il filo ininterrotto che collega Leibniz a Rousseau, D'Alembert e Kant, in questo caso nel nome della *Pace Perpetua* e della ricostruzione della politica internazionale in chiave irenica<sup>109</sup> - senza dimenticare che proprio questi Autori hanno proposto, attraverso la rilettura dell'opera dell'abate di Saint Pierre, alcuni tra i primi scritti a favore dell'"integrazione europea"<sup>110</sup> o meglio ancora, addirittura una prima potente raffigurazione dello *jus gentium* nei termini di una vera e propria *cosmopolitica*<sup>111</sup>? Come non sentire in tutto ciò la centralità del pensiero leibniziano nel dibattito giusfilosofico e politico del XVII e XVIII secolo?

Il punto interessante con cui chiudere questa serie di riflessioni estrinseche sulla recezione della filosofia leibniziana nel Settecento, a cui dovrebbe essere dedicato uno studio approfondito e autonomo, riguarda quelle che sono state definite *supra*,

<sup>107</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Le confessioni* [1782-1789], trad. it., Oscar Mondadori, Milano 2014, p. 484.

<sup>108</sup> I. KANT, *Per la pace perpetua*, cit., p. 105, n. 1.

<sup>109</sup> M. MORI, *La pace e la ragione. Kant e le relazioni internazionali: diritto, politica e storia*, il Mulino, Bologna 2008, pp. 23 ss.

<sup>110</sup> In questo senso Leibniz è stato definito «as a pro-European and as a cosmopolitan thinker» da C. ROLDÁN, *Perpetual Peace, Federalism and the Republic of the Spirits: Leibniz Between Saint-Pierre and Kant*, cit., p. 88.

<sup>111</sup> Si tratta di un passaggio che è stato più volte sottolineato da André Robinet, che ha peraltro individuato nell'opera leibniziana una ricorrenza del termine "cosmopolitica" che Kant non poteva conoscere, ma che in ogni caso a suo giudizio attribuisce al filosofo di Hannover la paternità intellettuale del concetto: A. ROBINET, *Kant face à l'architectonique disjonctive de Leibniz: la cosmopolitique*, in A. Lewendoski (a cura di), *Leibnizbilder im 18. und 19. Jahrhundert*, Franz Steiner Verlag, Sitz Stuttgart 2004, p. 183. Sul cosmopolitismo kantiano si rimanda al quinto capitolo di M. MORI, *Studi kantiani*, Il Mulino, Bologna 2017.

con Concha Roldán, le *metaphysical basis* che la filosofia leibniziana avrebbe potuto fornire al progetto kantiano.

Si potrebbe condensare in una breve immagine il cammino che dovrebbe essere condotto attraverso un'analisi di tal fatta: sin dalla prima recezione wolffiana della filosofia leibniziana, i testi metafisici e ancor più quelli teologici – per tutti, i *Saggi di Teodicea* – sono stati catalogati e definiti attraverso il termine dell'*ottimismo*. In Voltaire, ad esempio, la Teodicea stessa è un sinonimo (o forse un surrogato) di un ottimismo fideistico del tutto sprovvisto di basi reali e anzi addirittura in contraddizione con ciò che accade nel mondo reale (ad esempio, il disastro di Lisbona). C'è da dire, come è stato osservato in alcuni punti di questo contributo, che tuttavia è stata proprio la prima recezione wolffiana a privare la filosofia leibniziana di uno dei punti chiave per comprenderne la sistematicità e la ricchezza attraverso la trasfigurazione della teoria della monade, che per effetto del travisamento subito non poteva più supportare l'enorme edificio che vi aveva innalzato il filosofo di Hannover. Per rendere più "concreta" tale dottrina della sostanza individuale, per trasformarla in una "monadologia fisica", come verrà definita dallo stesso Kant in una delle sue prime opere giovanili, la monadologia era stata privata dell'aspetto percettivo-rappresentativo che in Leibniz era ineliminabilmente parte integrante delle funzioni della sostanza individuale, con la conseguenza che la dottrina stessa si vedeva privata delle sue fondamentali basi metafisiche. In assenza di tale fondamentale funzione, la monade non era nient'altro che volizione meccanica a sè, molecola fisica priva di "spiritualità", e slegata dalle altre monadi, non più "specchio dell'universo".

La monade-*miroir* leibniziana era invece capace, proprio per le sue caratteristiche costitutive, di intessere legami con le altre monadi in virtù della partecipazione ad un unico universo di significati, ad un'unica storia, ad un unico spazio, la cui forma e prospettiva dipendeva proprio dal movimento continuo delle monadi, sempre impegnate nella loro attività rappresentativa e volitiva, in un'armonia che permetteva ai diversi di con-vivere in serie, nella *series rerum* che garantiva e salvaguardava l'unità dei fenomeni del mondo, pensati e voluti dalla mente di Dio attraverso l'esistentificazione dei possibili che *conspiravano*, lottavano e scalpitavano per venire ad esistenza, stante la loro stretta *esigenza* di esistere. La dottrina della sostanza individuale, come formulata da Leibniz attraverso una lunga gestazione, era il fulcro di una teoria della politica e del diritto all'interno della quale l'idea di una pace perpetua pareva addirittura (paradossalmente) troppo ottimistica, fideistica, come quella dell'Abbé di Saint Pierre, non tenendo in considerazione i rapporti reali tra gli Stati, le dinamiche concrete della *cosmopolitica*, ma solamente il suo intento "progettuale", utopico. Per questo motivo, per ironia della storia, per eterogenesi dei fini, lo stesso *Progetto* kantiano, che partiva dalla trasfigurazione della filosofia

leibniziana della monade attraverso le interpolazioni di Wolff e Maupertuis<sup>112</sup>, e giungeva sistematicamente alla elaborazione di una *cosmopolitica* in chiave irenica, sarebbe sembrato a Leibniz troppo astratto, troppo ottimistico.

L'orizzonte di senso che si è voluto sogguardare e scoprire parzialmente in queste pagine, che introducono una prospettiva di ricerca non del tutto esplorata dalla storiografia leibniziana e in generale dalla storia delle dottrine politiche e giuridiche settecentesca, come ha rilevato in vari luoghi della sua opera Yvon Belaval, dovrebbe permettere di intraprendere uno studio sulle suggestioni del Kant politico, sulle influenze che hanno guidato l'autore delle *Critiche* ma soprattutto del progetto filosofico dedicato alla celebrazione politico-giuridica di una *Pace Perpetua* tra gli Stati. Tali influenze sono sicuramente da attribuire alla diffusione confusa del pensiero leibniziano, alla sua trasfigurazione, tanto da far pensare, più che alla lunga ombra del filosofo di Hannover, al suo "fantasma": *Ein Gespenst geht um in Europa*, si sarebbe potuto affermare nel XVIII secolo, lo spettro di Gottfried Wilhelm Leibniz.

Si ritrovano i transiti di questa figura fantasmatica in una lunga "linea" di pensiero che da Wolff, Condillac, Maupertuis, e Diderot (per citare i passaggi più emblematici) arriva fino a Kant, il cui contributo dovrebbe essere contestualizzato a partire dalla diffusione confusa del fantasma leibniziano: è nella confusione che ha prodotto la sua metamorfosi che vanno ricercate le basi, non più metafisiche o spirituali, ma materialistiche, di una filosofia della politica, del diritto e ancor più della storia che ha avuto sicure e indiscutibili ascendenze su tutta la rielaborazione novecentesca, se è vero che ancora il Norberto Bobbio de *L'età dei diritti* non poteva esimersi dagli esercizi di storia profetica e dalla meditazione fortemente intrisa del lascito kantiano sul *Che cosa possiamo sperare*, anticamera concettuale, cerniera dialettica che rivela il progetto di una *cosmopolitica* perpetua e pacifica.

In queste pagine si sono voluti saggiare i passaggi estrinseci e maggiormente rappresentativi (o forse paradossali) di tale serie di transiti fantasmatici, che ovviamente andrebbero sviluppati per apprezzarne il consolidamento, a partire dalle basi dell'argomentazione (anche) politica e giuridica: la teoria della sostanza individuale, che in Leibniz è il grimaldello per comprendere l'intero sistema e le sue leggi, le sue caratteristiche e la sua sublime monumentalità.

L'eredità inaccettata di Leibniz presso gli Illuministi e in particolare presso Kant pone tuttavia grossi problemi all'interprete delle opere leibniziane e allo studioso di temi kantiani. Il primo continuerà a cercare nella storia della filosofia moderna un filo conduttore del discredito, e allo stesso tempo il lascito mal espresso e mal riportato di un Autore la cui quasi completa notorietà si è sviluppata solamente nel

<sup>112</sup> Sul punto, ad esempio, F. DUCHESNEAU, *Critique et usage du concept de monade par Maupertuis*, in "Studia Leibnitiana", Bd. 45, H. 2 (2013), pp. 172 ss.



Novecento inoltrato; il secondo continuerà a soffrire alla ricerca di dati testuali in grado di spiegare compiutamente le fasi dell'influenza leibniziana.

L'esempio dell'approccio all'opera dell'Abbè Pierre, consente però di immaginare quel filo invisibile che lega gli eventi e la storia (della filosofia) all'insegna della continuità. Il Leibniz che solamente negli ultimi anni della sua vita si era preoccupato di organizzare un'edizione delle sue opere con Des Maizeaux è lo stesso che aveva "nascosto" la versione definitiva della sua *Monadologia* tra le centinaia di carte che già componevano la sua *Nachlass*, quasi a volersi rendere invisibile, dopo aver passato l'intera vita a intessere relazioni e scambi epistolari proprio per dar forma alla sua più piena visibilità come studioso, filosofo, matematico, giurista, scienziato.

Quasi a dimostrare che il "fantasma" di Leibniz stesso, a conti fatti, risulta essere la chiave per comprendere appieno la filosofia politica e giuridica dal Settecento ad oggi, tra luci ed ombre, come se si trattasse di un'ipoteca dal medesimo apposta all'intero scorrere della storia delle dottrine politiche e giuridiche, dell'epoca moderna e contemporanea, a lui sicuramente legate e collegate.