

Luca Cucurachi

FORMA SOSTANZIALE E METAFISICA DUALE
IN G.W. LEIBNIZ

La riflessione metafisica di G.W. Leibniz si colloca all'interno dello sviluppo delle scienze empiriche e della filosofia meccanicistico-naturalistica nel XVII-XVIII secolo, dove si forma una nuova filosofia della natura e della realtà che cerca di spiegare i fenomeni senza ricorrere «né a Dio né ad un'altra qualsiasi cosa, forma o qualità incorporea»¹. In termini generali è messa in discussione l'esistenza di una realtà trascendentale rispetto alla realtà empirica della natura e si rimettono in discussione i rapporti tra Dio e il mondo. Leibniz aderirà in parte alla nuova filosofia organicistica e meccanicistica, in quanto egli cercherà di salvaguardare un principio di trascendenza, analizzando primariamente il concetto di natura per mezzo della questione della forma sostanziale, che sarà la chiave di volta del sistema leibniziano, ancor prima del vincolo sostanziale². Leibniz

¹ G.W. LEIBNIZ, *Confessio naturae contra Atheistas* (1668), in G.W. LEIBNIZ, *Saggi filosofici e lettere* (a cura di V. Mathieu), Laterza, Bari 1963, p. 6.

² Cfr.: M. DE GAUDEMAR, *La notion de nature chez Leibniz*, "Studia Leibnitiana", Sonderheft 24, Stuttgart 1995; H.G. HUBBELING, *The Understanding of Nature in Renaissance Philosophy, Leibniz and Spinoza*, "Studia Leibnitiana", Supplementa, 23 (1983), pp. 210-220; H.L. KOCH, *Materie und Organismus bei Leibniz*, Niemeyer, Halle 1908; D. MOTHERFORD, *Leibniz and the Rational Order of Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1995; C. TROISFONTAINES, *La Réhabilitation des formes et de la finalité chez Leibniz*, in *Finalité et intentionnalité*, Actes du colloque du Louvain 21-23 Mai 1990, Edites par J. Follon et J. Mc Evoy, Vrin, Paris 1992, pp. 165-183; C.

si trova a dover mediare tre contesti filosofici di diversa matrice: la filosofia aristotelica, la filosofia scolastica e la nuova filosofia. La filosofia si trova ad un bivio: da una parte l'irrompere di un monismo riduzionistico di tipo meccanicistico-immanentistico e dall'altra il persistere di un dualismo di tipo essenzialistico-trascendentale-teistico di origine scolastica. Leibniz cerca una mediazione che tenga conto delle nuove scoperte scientifiche, e che liberi la mente da "fantasmi metafisici" che impediscono una più genuina ermeneutica della realtà. Dal punto di vista metodologico egli prevede inizialmente una via possibilista e paritaria, tale che «la nuova filosofia si può conciliare con quella di Aristotele, e la Scolastica no; [...]»³, oppure che lo si debba fare necessariamente, nel senso «che dai principi stessi di Aristotele discende ciò che i moderni hanno proclamato con tanta boria»⁴. In ogni caso, la questione che si pone con evidenza è quella di rivedere il concetto classico e scolastico di trascendenza della realtà ontologica rispetto a quella naturale, alla luce di un principio di semplicità della realtà, in modo «che nei corpi non suppone alcuna entità incorporea, e non si serve altro che di grandezza, figura e movimento»⁵. L'analisi delle categorie aristoteliche di materia, forma e mutamento è condotta alla luce delle nuove categorie fisico-filosofiche, definendo l'essenza della materia («ovvero la forma stessa della corporeità»⁶) come «impenetrabilità»⁷, e la forma come il «prodursi di confini con la divisione delle parti»⁸ della massa (ossia della materia⁹); mentre il mutamento delle cose è inteso «per mezzo del movimento»¹⁰: in questo modo sembra dimostrata la possibilità di una conciliazione tra le due filosofie, ma non la necessità della derivazione. Il movimento è così spiegabile non come causato da forme sostanziali alla maniera degli Scolastici: è nella natura stessa «il principio del moto e della quiete»¹¹, senza richiedere una forma incorporea a fianco di quella corporea.

WILSON, *Leibniz and the Logic of Life*, "Revue Internationale de Philosophie", 48 (1994), n. 2, pp. 237-252.

³ G.W. LEIBNIZ, *Epistola ad exquisitissimae doctrinae virum de Aristotele recentioribus reconciliabili* (1669), in G.W. LEIBNIZ, *op. cit.*, p. 17.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ivi*, p. 18.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, p. 19.

⁹ Per Leibniz materia e massa sono la stessa identica cosa: «Materia prima è la stessa massa», in *op. cit.*, p. 17.

¹⁰ *Ivi*, p. 21.

¹¹ *Ivi*, p. 25.

Leibniz giunge alla conclusione che la fisica aristotelica e quella scolastica si differenziano per il concetto di forma, la prima identificabile con la natura stessa delle cose, la seconda in un principio extranaturale e quindi metafisico. Ma egli stesso dovrà liberarsi anche dell'immanentismo fisico aristotelico, ammettendo un'unica forma prima «scevro realmente di materia»¹²: la mente, intesa come «principio primo del moto»¹³ e definita come «essere pensante»¹⁴. La mente risulta essere il nuovo principio derivante dalla sintesi leibniziana di filosofia aristotelica e filosofia moderna, in più, sembra anche conciliare l'istanza scolastica¹⁵ della extrafisicità del principio primo, della forma, per cui la nuova filosofia sarà composta da quattro elementi: «mente, spazio, materia e movimento»¹⁶. L'esigenza di introdurre la mente, la sostanza razionale, come principio primo e forma prima delle cose nasce dall'esigenza che eliminando le forme sostanziali associate ad ogni ente, si eliminano concezioni magiche e politeistiche della realtà, a favore di una concezione della natura come di «un orologio divino»¹⁷. La metafisica leibniziana risulta abbandonare una trascendenza fisica dell'essere rispetto alla natura, che introduceva una visione trilateralistica della realtà: Dio-essere-mondo, per abbracciare una concezione duale del reale: Dio-mondo, in maniera anche apologetica, in quanto Leibniz crede che tale filosofia «sia un dono dato da Dio alla vecchiaia del mondo come l'unica tavola a cui si possano ormai aggrappare le persone pie e prudenti per salvarsi dall'incombente naufragio dell'ateismo»¹⁸. Di qui anche la natura esistenzialistica della filosofia leibniziana, in quanto lo scopo della sua innovazione consiste proprio nel sollevare l'umanità da una miseria derivante dal non occuparsi dei «segreti del pensiero» e «degli scopi ultimi della vita»¹⁹. Tuttavia tale metafisica duale non elimina la questione della trascendenza, anzi ne ripropone drasticamente la speculazione, infatti «Le ragioni del mondo si trovano in qualcosa di extramondano, differente dagli stati o

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 27.

¹⁵ Leibniz non rinnega del tutto la filosofia scolastica, anzi, ne riconsidera la validità successivamente: «le opinioni dei filosofi e teologi scolastici hanno una solidità ben maggiore di quanti ci s'immagina: purché uno se ne serva a proposito e nei modi opportuni», in G.W. LEIBNIZ, *Discours de métaphysique* (1686), in *op. cit.*, p. 114.

¹⁶ G.W. LEIBNIZ, *Epistola...*, *ibidem*.

¹⁷ *Ivi*, p. 29.

¹⁸ *Ivi*, pp. 31-32.

¹⁹ G.W. LEIBNIZ, *De vero methodo philosophiae et theologiae* (1691?), in G. W. LEIBNIZ, *op. cit.*, p. 53.

serie di cose, il cui aggregato costituisce il mondo»²⁰, da cui deriva che la realtà fisica è il piano della necessità, mentre la realtà metafisica è il piano dell'assolutezza. Tuttavia, i due piani non si situeranno più entrambi nella realtà, in quanto per Leibniz: eterno=metafisico=essenziale=formale. L'essere non è più posto e supposto come intermedio tra Dio e il mondo: l'origine delle cose dipende da «una sorta di *mathesis* divina o di meccanismo metafisico»²¹, proponendo per la metafisica un metodo che permetta di procedere nel ragionamento «come con un calcolo»²². La metafisica subisce, in questo modo, una bipartizione: una metafisica che si può definire trascendentale e che coincide con la realtà *in mente Dei* e una metafisica ontologica che coincide con la realtà *in re* e non ammette trascendenza. La concezione del mondo che Leibniz elabora lentamente, ha una sua presentazione analitica nel *Nuovo sistema della natura*, dove considera il concetto di forza come appartenente «al dominio della metafisica»²³: l'unità della materia non la si può trovare né nella materia stessa e neanche nei punti matematici tipici dell'estensione cartesiana, per cui escludendo queste due possibilità, Leibniz ricorre «a un punto reale e animato, per dir così, o a un atomo di sostanza, che deve implicare una certa forma o attività, per costituire un essere completo»²⁴, ritenendo che le cosiddette «unità reali» siano da intendersi «ad imitazione» dell'anima, consistendo la loro natura in «forze primitive»²⁵; da qui la necessità di specificare meglio le forme sostanziali, di cui l'anima rappresenta il caso più perfetto. Ma tali unità non sono la chiave per spiegare la realtà fisica, se non nel senso metafisico: «come l'anima non deve essere impiegata per rendere ragione dell'economia del corpo dell'animale nei suoi particolari, così egualmente riteni che tali forme non debbano venire applicate nella spiegazione dei problemi particolari della natura, mentre sono necessarie per stabilire veri principi generali»²⁶. La natura di tali forze è definita come «atomi di sostanza, cioè unità reali e assolutamente prive di parti»²⁷ e «punti metafisi-

²⁰ G.W. LEIBNIZ, *De rerum originatione radicali* (1697), in *op. cit.*, p. 79.

²¹ *Ivi*, p. 80.

²² G.W. LEIBNIZ, *De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae* (1694), in G.W. LEIBNIZ, *op. cit.*, p. 217.

²³ G.W. LEIBNIZ, *Nuovo sistema della natura* (1695), in *op. cit.*, p. 222.

²⁴ G.W. LEIBNIZ, *Nuovo sistema della natura* (1695), in *op. cit.*, pp. 222-223.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ivi*, pp. 227-228.

ci»²⁸. Il concetto di forza è collocato all'interno della realtà delle sostanze naturali e non introduce un nuovo piano di realtà, per cui anche in questa occasione Leibniz mantiene una metafisica di tipo duale. Il concetto di sostanza individuale è sviluppato specificatamente nella corrispondenza con Arnauld²⁹. Tale carteggio è fondamentale perché Leibniz considera il principio che regge la concezione metafisica duale, che definirei un *principio di inclusività ontologica*, in particolare per quanto riguarda l'inerenza del predicato nel soggetto, come esplicitazione di un qualcosa che appartiene fin da principio alla sostanza stessa. Tale principio è precedentemente definito: «La nozione completa e perfetta della sostanza singolare implica tutti i suoi predicati, passati, presenti e futuri»³⁰, da cui deriva che: «la natura di una sostanza individuale, o essere completo, è di avere una nozione così perfetta, che basti a comprendere e farne dedurre tutti i predicati del soggetto a cui tale nozione si attribuisce»³¹. Il naturale e il soprannaturale assumono così una specifica connotazione: il soprannaturale si configura come “ordine generale” dell'universo che non può essere compreso da nessuna mente creata, mentre «tutto ciò che si chiama “naturale” dipende da massime meno generali, che le creature possono capire»³². Da qui segue la teorizzazione sulla distinzione tra “natura” ed “essenza”. Leibniz definisce “essenza” tutto ciò che siamo nella nostra unità e totalità («ciò che comprende tutto quanto noi esprimiamo e [...] nulla la oltrepassa»³³), mentre definisce “natura” ciò che in noi è limitato, è in potenza, da cui il soprannaturale è ciò che deve ancora compiersi nella nostra essenza ma senza superare la nostra sostanza. A questo punto il concetto di forza viene inserito come punto di unione tra natura, essenza e sostanza, in quanto va «distinta dalla quantità di moto»³⁴ ed «è qualcosa di più reale»³⁵ dei movimenti stessi. Leibniz introduce quindi una nuova categoria metafisica, quella di «massima subordinata, o leggi della natura»³⁶. Il problema generale a cui

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Leibniz aveva conosciuto Arnauld attraverso le sue opere e poi personalmente a Parigi, ma lo scambio epistolare iniziò solo dal 1684, all'interno della disputa sulla verità e falsità delle idee (1683-1686), che Arnauld ebbe con Malebranche.

³⁰ G.W. LEIBNIZ, *Primae veritates* (1686), in *op. cit.*, p. 70.

³¹ G.W. LEIBNIZ, *Discours de métaphysique* (1686), in *op. cit.*, p.111.

³² *Ivi*, p. 120.

³³ *Ivi*, pp. 120-121.

³⁴ *Ivi*, p. 122.

³⁵ *Ivi*, p. 123.

³⁶ *Ivi*, p. 121. Le leggi della natura devono poi essere considerate nella loro finalità e non solo dal punto di vista meccanicistico.

Leibniz arriva in maniera sottile è se sia possibile anche solo pensare ad una “struttura meccanica” all’interno dell’universo, allorquando questo sia retto da leggi sapienti e finalisticamente determinate. Più che parlare di meccanicismo bisognerebbe sempre parlare di causa efficiente, con la valenza che il concetto di causa può avere all’interno del finalismo: a tal proposito Leibniz elabora una teoria della «doppia via»³⁷, per conservare causa efficiente e causa finale e così riassumere i pilastri della sua concezione metafisica: principio di ragion sufficiente e principio di inclusività.

Una metafisica di tipo duale retta da un principio di inclusività cerca nelle sostanze immanenti le sue ragioni trascendentali. Tale ricerca trova un principio di unità, «l’Uno», che «domina l’universo» e «fabbrica» il mondo ed è «extramondano», «ragione ultima delle cose»³⁸: né l’individualità delle sostanze, né la loro totalità giustifica la loro esistenza: l’Uno si definisce quale principio primo della costituzione metafisica della realtà, in quanto Leibniz ravvede la questione che la causa di tutto abbia il carattere di un «necessità metafisica»³⁹, tenendo presente che il piano della metafisica è quello dell’assolutezza e non quello della necessità, la quale è propria del piano fisico. L’Uno è il principio di necessità metafisica che permette di mediare, nella metafisica duale, tra realtà trascendentale e realtà ontologica, per cui: «per Lui (l’Uno) ha realtà non soltanto l’esistenza che abbraccia il mondo, ma hanno realtà anche i possibili»⁴⁰.

Metafisica dell’Uno, metafisica duale e principio di inclusività sono gli elementi costitutivi della filosofia leibniziana, che permettono di affrontare la complessità della realtà mantenendo l’istanza della sua fondazione metafisica.

³⁷ *Ivi*, p. 126.

³⁸ G.W. LEIBNIZ, *De rerum originatione radicali* (1697), in *op. cit.*, p. 77.

³⁹ *Ivi*, p. 78.

⁴⁰ *Ivi*, p. 81.