

## GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (1646-1716)

«Al modo in cui ciò che si muove non è mai fisso in un luogo, e tende invece sempre a un luogo, così costoro non sono mai dannati (cioè tali che, se anche volessero, non potrebbero cessare di esserlo), ma sempre dannandi, ovvero si dannano nuovamente da soli ad ogni istante... Se ci si dannava a causa dell'odio verso Dio, quanto più l'odio continua o si accresce, tanto più continua o si accresce la dannazione. Come i beati, una volta ammessi, con un continuo infinito progresso, al cospetto di Dio – ovvero una volta che con un solo colpo d'occhio abbracciano concentrata l'armonia universale e la suprema ragion d'essere –, hanno ancora modo di *infinituplicare* incessantemente il loro piacere mediante una più distinta riflessione sugli aspetti della loro gioia, non potendo esistere il pensiero e quindi il piacere senza costante novità e progresso; allo stesso modo i furiosi che hanno sfidato la natura delle cose, quanto più divengono abili, con una diabolica perversione della scienza, nella conoscenza delle creature, tanto più saranno perpetuamente irritati da nuova materia di indignazione, di odio, di invidia e, per dirla in una parola, di rabbia... /Tu dici che, come la miseria dei dannati, anche la felicità dei beati cresce perpetuamente. Ma non capisco come possa mai crescere la visione dell'essenza divina. Se è visione di un'essenza, è visione esatta e, se è esatta, non può accrescersi./ Anche la conoscenza esatta può accrescersi, non per la novità della materia ma per quella della riflessione... Dio contiene tutto al proprio interno e non può compararsi con nulla di esterno. Ti darò allora l'esempio di una cosa finita che esibisce infinite proprietà anche senza che abbia luogo la comparazione con qualcosa di esterno. Osserva un cerchio: se sai che tutte le linee che vanno dal centro alla circonferenza sono eguali, ritengo che tu ne abbia abbracciato abbastanza perspicuamente l'essenza, ma non gli innumerevoli teoremi. Si possono infatti inscrivere nel cerchio (e ciò significa che, anche se non le disegniamo, vi ineriscono di già) tante figure diverse, anch'esse regolari quanti sono i numeri, cioè infinite, ciascuna delle quali offrirebbe allo studioso un'ingente serie di teoremi./ Confesso che mi ero spesso domandato in che modi vi fosse piacere nella visione dei beati, se l'animo vi resta quasi stupito, soffermandosi immobile ad abbracciare il tutto con un solo colpo d'occhio. Ora tu mi hai dissipato questa nube conciliando la *novità* con la *completezza*... A colui che ama Dio o l'armonia universale spetta di essere contento del passato. Infatti, non potendo darsi che esso non sia avvenuto, è certo che Dio lo ha voluto e che pertanto esso è il migliore possibile. Ma, per quanto riguarda il futuro, poiché a quanto ci consta nulla è pregiudicato, vi è spazio per l'industriosità, la scelta e la coscienza di ciascuno. L'amante di Dio, se medita di togliere o eliminare un vizio o un male – che sia suo o altrui, privato o pubblico – avrà per certo che non doveva emendarlo ieri, ma presumerà di doverlo emendare domani. Lo presumerà, aggiungo, fintantoché non sia provato il contrario dal ripetersi dell'insuccesso e, anche allora, la frustrazione non diminuirà o scompiglierà i suoi sforzi futuri: non è a noi che spetta di prescrivere i tempi a Dio, soltanto i perseveranti sono premiati. A chi ami Dio spetta di *non ritenere buono il passato e sforzarsi di rendere ottimo il futuro*» (*Confessio philosophi* [1673], tr. it. pp. 53-54).

«Bisogna altresì riconoscere che nella totalità della bellezza e della perfezione universale delle opere divine c'è un progresso perpetuo e perfettissimo dell'intero universo, cosicché si raggiunge sempre una maggiore cultura... E all'obiezione che allora il mondo già da gran tempo dovrebbe essere divenuto un paradiso, si risponde facilmente: sebbene già molte sostanze siano giunte ad una grande perfezione, nondimeno per la visibilità del continuo all'infinito, rimangono sempre, nell'abisso delle cose, parti sopite che devono ancora essere svegliate verso il più e il meglio, cioè, per dirla in una sola parola, sospinte verso una maggiore cultura. Né con ciò il progresso giungerà mai ad un termine» (*Sull'origine radicale delle cose* [1697]).

«Trovo che l'inquietudine è essenziale alla felicità delle creature, la quale non può consistere in un possesso perfetto che le renderebbe insensibili e quasi stupide, ma in un progresso continuo e non interrotto verso beni sempre maggiori; progresso che non può non essere accompagnato da un qualche desiderio o almeno da un'inquietudine continua che però non giunge sino a provocare disagio, perché si limita a certi elementi o rudimenti di dolore, inappercipibili a parte, ma sufficienti a servire da stimolo per eccitare le volontà... Non saprei dire se un piacere massimo è possibile; sono piuttosto propenso a pensare che il piacere possa crescere all'infinito, perché non sappiamo sino a qual punto le nostre conoscenze e i nostri organi possano giungere nell'eternità che ci aspetta. Crederei dunque che la felicità è un piacere durevole, il che non potrebbe aver luogo senza una progressione continua verso nuovi piaceri» (*Nuovi saggi sull'intelletto umano* [1703], II,36 e 42).

«Non oso dir nulla per certo né rispetto alla preesistenza né riguardo ai particolari dello stato futuro delle anime... Non ammetto però che vi siano delle anime del tutto separate, né che ci siano spiriti creati interamente separati da ogni corpo, nel che sono dell'opinione di parecchi antichi Padri della chiesa. Dio soltanto è al di sopra di tutta la materia, perché ne è l'autore, ma le creature franche o affrancate dalla materia sarebbero al tempo stesso distaccate dal legame universale come disertori dell'ordine generale... L'uniformità che io credo osservata in tutta la natura fa sì che altrove, dappertutto in ogni tempo e in ogni luogo, E' TUTTO COME QUI, tranne per i gradi della grandezza e della perfezione. E così le cose più lontane e più nascoste si spiegano perfettamente mediante l'analogia con ciò che è visibile e vicino a noi» (*Considerazioni sui principi della vita e delle nature plastiche* [1705]).

«Ecco la materia di questa grande opera: innanzitutto Dio, in perpetuo del tutto sufficiente in se stesso nel secreto dell'eternità; poi la cosmogonia; infine l'economia della Provvidenza nel governo del mondo. Ma

l'altra parte dell'opera tratterebbe delle cose future... Si tratterebbe della purificazione delle anime e dell'apocatastasi di tutte le cose, o piuttosto del loro accrescimento ed elevazione gradualmente (*amplificatione et exaltatione per gradus*). Sugerirei che la parte più nuova e certo non la minore fosse consacrata alla grandezza del regno celeste e alla corte divina. Là si dovrebbero dipingere con colori vivi le meraviglie delle virtù angeliche e celebrare la felicità delle anime beate, che vedrebbero non soltanto la nostra terra che è sotto i nostri piedi, ma mondi innumerevoli; e attraverso gli spettacoli che si susseguono per tutti gli eoni (*in omni aevum*) della bontà e della saggezza divine, esse avanzerebbero sempre di più (*magis magisque*) nell'amore e nella venerazione della Mente suprema» (*Lettera a Petersen sul piano di composizione dell'Uraniadi* [1706]).

«Ho spesso pensato tra me e me che Petersen potrebbe meglio di ogni altro comporre un Canto sotto il titolo di Uraniade, che celebrasse la Città di Dio e la vita eterna in un'opera in versi virgiliani. Bisognerebbe cominciare dalla cosmogonia e dal paradiso... Arriveremmo quindi nell'ottavo libro al giorno del giudizio e alle pene dei dannati; ma nel nono, decimo e undicesimo, alla felicità dei beati, alla grandezza e alla bellezza della Città di Dio, il soggiorno dei beati e i loro viaggi attraverso gli spazi immensi dell'universo per fare il giro (*le tour*) delle opere meravigliose di Dio; vi si aggiungerebbe ancora la descrizione di questo Regno celeste. Il dodicesimo (libro) concluderebbe l'insieme con l'ἀποκατάστασις πάντων, essendo gli stessi malvagi emendati e ricondotti alla felicità e a Dio, Dio che ormai compirebbe tutto in tutti senza eccezione» (*Lettera a Fabricius sul piano di composizione dell'Uraniadi di Petersen* [1711]).

«Ma quando queste cose non accadono in questa vita, il rimedio è già assicurato nell'altra. La religione, ed anche la ragione, ce lo insegnano e noi non dobbiamo mormorare contro una piccola dilazione, che la saggezza suprema ha creduto bene di concedere agli uomini per pentirsi... Molti hanno creduto che il numero di coloro che saranno talmente malvagi da essere dannati sarebbe molto piccolo. E così ad alcuni sembra che bisognerebbe credere a qualcosa di mezzo tra l'inferno e il paradiso e lo stesso Prudenzius parla come se fosse contento di ciò, e anche san Gregorio di Nissa propende per questa soluzione e san Gerolamo pencola verso l'opinione che sostiene che alla fine tutti i cristiani saranno ricevuti nella grazia. Un'espressione di san Paolo, che lui stesso dà per misteriosa, dicendo che tutto Israele sarà salvato, ha fornito argomento a molte riflessioni. Parecchie persone pie, ed anche dotte, hanno risuscitato l'opinione di Origene, che pretendeva che il bene avrà il sopravvento in tutto e per tutto, che tutte le creature ragionevoli diverranno sante e felici, persino gli angeli del male. Il libro *Del Vangelo Eterno* [di J.W. Petersen, 1699], pubblicato da poco in Germania, e sostenuto in un'opera molto dotta dal titolo Ἀποκατάστασις πάντων ha destato molto rumore su questo paradosso. Il Le Clerc ha applaudito la tesi degli Origenisti, ma senza dichiararsi per essi» (*Saggi di Teodicea* [1710], Parte prima, §17).

«Il presente è gravido dell'avvenire, il futuro potrebbe essere letto nel passato, ciò che è lontano è espresso in ciò che è vicino. Sarebbe possibile conoscere la bellezza dell'universo in ciascuna anima, se fosse possibile dispiegare tutte le pieghe che si sviluppano in modo sensibile solo con il tempo. Ma, siccome ogni percezione distinta dell'anima comprende un'infinità di percezioni confuse che racchiudono tutto l'universo, l'anima stessa non conosce le cose di cui ha percezioni, se non in quanto ne abbia percezioni distinte e in rilievo e la sua perfezione è in proporzione delle sue percezioni distinte. Ciascuna anima conosce l'infinito, conosce tutto, ma confusamente, come quando uno passeggia in riva al mare ed ode il gran rumore che esso produce, ode i rumori particolari di ciascuna onda della quale il fremito totale è composto, ma non li distingue nettamente. Così le percezioni confuse sono il risultato delle impressioni dell'intero universo su di noi. Lo stesso accade in ogni monade: Dio soltanto ha la conoscenza distinta di tutto, perché ne è la sorgente... E' vero che la suprema felicità – da qualunque visione beatifica o conoscenza di Dio sia accompagnata – non può mai essere totale, perché Dio, Dio infinito, non può essere conosciuto interamente. Perciò la nostra felicità non consisterà mai e non deve consistere in una gioia completa, nella quale non vi sarebbe più nulla da desiderare e che renderebbe stupido il nostro spirito, ma in un progresso perpetuo verso nuovi piaceri e nuove perfezioni» (*Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione* [1714; ed. 1718], §13 e 18).

«Come una medesima città, guardata da punti differenti, sembra tutt'altra e come moltiplicata secondo le prospettive, così accade, analogamente, che, per la molteplicità infinita delle sostanze semplici, vi sono come altrettanti universi che però non sono che le prospettive di un unico universo, secondo i diversi punti di vista di ciascuna monade. E' questo il modo di ottenere la massima varietà possibile, congiunta col maggiore ordine possibile, cioè il mezzo per ottenere la massima perfezione possibile... Essendo la natura della monade rappresentativa, nulla la può limitare a rappresentarsi solo una parte delle cose... Non è dunque nell'oggetto, ma nella modificazione della conoscenza dell'oggetto che le monadi sono limitate. Confusamente, esse tendono all'infinito, al tutto, ma sono limitate e distinte a seconda dei gradi di distinzione delle percezioni... Un'anima non può leggere in se stessa se non ciò che essa si rappresenta distintamente, non essendo in grado di svolgere in una sola volta tutte le sue pieghe, perché vanno all'infinito» (*I principi della filosofia o Monadologia* [1714], §57-58; 60-61).

«Si può quindi dedurre che il genere umano non rimarrà sempre in questo stato, poiché non è conforme all'armonia divina far vibrare sempre la stessa corda. Si deve quindi credere, secondo le naturali ragioni della congruenza, che le cose debbano avanzare verso il meglio, sia a poco a poco, sia talvolta per salti. Infatti, anche

quando sembrano spesso andare verso il peggio, bisogna pensare che questo accada come quando noi arretriamo per meglio saltare. Quindi, anche se il genere umano non dovesse essere sempre come è attualmente, comunque a condizione che esistano sempre delle menti che conoscono la verità e la indagano, ne seguirà che le menti un giorno arriveranno ad attingere verità indipendenti dalla testimonianza dei sensi ovvero teoremi di una scienza pura, che possono essere dimostrati esattamente da ragioni che sono già state trovate e che non eccedono una grandezza determinata... Infatti, se noi consideriamo una mosca come oggetto di scienza, così come ne è oggetto il cerchio, è chiaro che una definizione della mosca che ne esibisse la struttura è infinitamente più complicata (*immenso excessu magis compositam esse*) della definizione di un cerchio... E ogni mente ha un orizzonte nella sua capacità presente nei riguardi delle scienze, ma non ne ha nessuno nella sua capacità futura» (*Apocatastasis* [1715], ed. Fichant, pp. 74-76).

«E' una verità certa che ciascuna sostanza debba attingere tutta la perfezione della quale sia capace e che si trova in essa come involupata. E' anche un bene considerare che in questa vita sensibile noi invecchiamo dopo essere maturati, perché ci avviciniamo alla morte che non è che un mutamento di teatro. Ma la vita perpetua delle anime, essendo esente dalla morte, è esente anche dalla vecchiaia. E' per questo che esse avanzano e maturano continuamente come il mondo stesso del quale sono immagini» (*Frammento metafisico in Die philosophiscen Schriften*, ed. Gerhardt, VII,543).

### GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781)

«Dio ha pensato le proprie perfezioni divise l'una dall'altra, cioè ha creato enti, ognuno dei quali possiede qualcosa delle di lui perfezioni. In Dio, infatti, occorre ripeterlo, ogni pensiero è una creazione. Dio ha pensato le proprie perfezioni divise l'una dall'altra, cioè ha creato enti, ognuno dei quali possiede qualcosa delle di lui perfezioni. In Dio infatti, occorre ripeterlo, ogni pensiero è una creazione. La totalità di questi enti si chiama il mondo. Dio potrebbe pensare le proprie perfezioni come divise in modi infiniti. Si darebbe quindi la possibilità di infiniti mondi, se Dio non avesse costantemente pensato la massima perfezione, pensando dunque il più perfetto di questi modi e con ciò stesso realizzandolo di fatto. Il modo più perfetto di pensare le proprie perfezioni come divise e distinte è di pensarle secondo i gradi infiniti del più e del meno, in una successione tale che non vi sia tra loro nessun salto o iato. E' dunque secondo una gradualità siffatta che gli enti di questo mondo devono essere ordinati. Devono costituire una serie in cui ogni membro contiene tutto ciò che i membri inferiori contengono e ancora qualcosa di più, senza però che questo di più raggiunga mai l'ultimo limite. Una serie di tal genere dev'essere una serie infinita e in questo senso l'infinità del mondo è inconfutabile» (*Il cristianesimo della ragione* [1753], §13-18).

«Non la verità nel cui possesso un qualunque individuo è o ritiene di essere, bensì lo sforzo sincero che egli ha impiegato per acquistarla costituisce il valore dell'uomo. Non infatti con il possesso, bensì con la ricerca della verità si ampliano le sue forze, nelle quali unicamente la sua sempre crescente perfezione consiste. Il possesso rende placidi, pigri, superbi. Se Dio nella sua destra tenesse racchiusa ogni verità e nella sinistra unicamente la sempre viva tensione verso la verità, pur con l'aggiunta che io sempre eternamente errerò, e se mi dicesse: "Scegli", allora, con umiltà, gli afferrerei la sinistra e direi: "Padre, dammi! La verità pura è comunque riservata solo a te"» (*Eine Duplik*, 1778).

«Ciò che l'educazione è presso il singolo uomo, lo è la rivelazione presso l'intero genere umano. L'educazione è una rivelazione impartita al singolo, la rivelazione è un'educazione la quale è toccata al genere umano e tuttora gli tocca... L'educazione non dà nulla all'uomo che egli non possa trarre anche da se stesso; ciò che egli potrebbe trarre da se stesso, essa glielo offre soltanto con maggiore rapidità e facilità. Allo stesso modo la rivelazione non dà al genere umano nulla cui la ragione umana non possa giungere altrettanto con le sue proprie forze; essa, solamente, ha offerto e offre all'umanità le più importanti di queste cose con un buon anticipo. Come per l'educazione non è indifferente in quale ordine di successione si sviluppino le energie dell'uomo, come essa non può insegnare all'uomo tutto in una volta, così anche Dio ha dovuto attenersi nella sua rivelazione ad un certo ordine, a una certa misura... Verrà certamente l'epoca di un *nuovo Vangelo eterno* (cf. *Ap* 14,6), d'altronde promessaci negli stessi libri elementari del Nuovo Testamento. Può persino darsi che taluni visionari del XIII e XIV secolo abbiano colto un raggio di questo nuovo Vangelo eterno, sbagliando soltanto nell'annunciarne l'avvento come imminente. Può darsi che la loro teoria delle *tre età del mondo* non sia stata una fantasticheria tanto vuota. Sta di fatto che non erano animati da cattive intenzioni quando insegnavano che il Nuovo Testamento doveva diventare altrettanto antiquato come lo è diventato l'Antico. Anche presso di loro rimaneva sempre ben ferma la medesima economia del medesimo Dio, ossia sempre – a prestar loro il mio linguaggio – il medesimo piano della generale educazione del genere umano. Avavano soltanto anticipato troppo questo piano, credevano che i loro contemporanei, a malapena usciti dall'infanzia, potessero di colpo, senza rischiaramento e preparazione, essere trasformati in uomini degni della loro *terza età*. Ciò appunto li rese visionari. Il visionario vede spesso il futuro con molta esattezza, ma non è capace di attenderlo. Desidera che questo futuro venga affrettato e desidera che lo sia ad opera sua. Ciò per cui la natura si prende un tempo di millenni, dovrebbe secondo lui maturare nell'istante della sua personale esistenza. Che vantaggio ne ha, infatti, se ciò che egli riconosce come il meglio non diventa il meglio già durante la sua vita? Tornerà egli forse, crede

forse di tornare? E' singolare che proprio tra i visionari non voglia più diventar di moda quest'esaltazione visionaria. Procedi, Provvidenza eterna, con il tuo impercettibile passo! Fai solo che per questa tua impercettibilità io non disperdi di te. Fai che io non disperdi di te nemmeno se mi dovesse sembrare che i tuoi passi procedano a ritroso! Non è vero che la più breve linea sia sempre la linea retta. Hai tante cose da portare con te, tante deviazioni da fare sul tuo cammino eterno! E se fosse addirittura pressoché stabilito che la grande lenta ruota che fa avvicinare il genere umano alla perfezione venga messa in moto solo mediante ruote più piccole e più veloci, ognuna delle quali reca appunto a questo fine il proprio particolare contributo? Così è, e non altrimenti! Proprio la strada su cui il genere umano giunge alla perfezione, ogni singolo uomo (chi prima e chi dopo) deve averla percorsa per suo conto. Deve averla percorsa nello spazio di un'unica vita? Può egli in un'unica vita essere stato un Ebreo sensuoso e un Cristiano spirituale? Può egli in un'unica vita aver superato entrambi? Certamente no! Ma perché non potrebbe essere che ogni singolo uomo sia esistito su questo mondo più di una volta? Forse è così risibile quest'ipotesi perché è la più antica, perché fu concepita dall'intelletto umano sin dall'inizio, prima che i sofismi della scuola lo sviassero e indebolissero? Perché non potrei anch'io aver già compiuto quaggiù una volta, per il mio perfezionamento, tutti quei passi che possono portare agli uomini soltanto pene e ricompense terrene? E perché non, una volta successiva, tutti quei passi che le prospettive di una ricompensa eterna ci aiutano così potentemente a compiere? Perché non dovrei tornare a vivere tante volte, quante mi servono per raggiungere nuove conoscenze e nuove abilità? Riesco io a fare *in una sola volta* così tante cose che non valga più la pena che io ritorni di nuovo? E' forse questo il motivo? O il motivo è invece ch'io ho dimenticato di essere già esistito? Buon per me, che lo dimentico. Il ricordo dei miei precedenti stati mi consentirebbe soltanto di fare un cattivo uso del mio stato attuale. Ma ciò che per *ora* io devo dimenticare, l'ho forse dimenticato per sempre? O il motivo è, infine, che troppo tempo andrebbe così perduto per me? Perduto? Ma che cosa ho mai da perdere? Non è forse mia l'eternità intera?» (*L'educazione del genere umano* [1777; 1780(2)], §1-2; 4-5; 86-100).

#### GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781)

«Dio ha pensato le proprie perfezioni divise l'una dall'altra, cioè ha creato enti, ognuno dei quali possiede qualcosa delle di lui perfezioni. In Dio, infatti, occorre ripeterlo, ogni pensiero è una creazione. Dio ha pensato le proprie perfezioni divise l'una dall'altra, cioè ha creato enti, ognuno dei quali possiede qualcosa delle di lui perfezioni. In Dio infatti, occorre ripeterlo, ogni pensiero è una creazione. La totalità di questi enti si chiama il mondo. Dio potrebbe pensare le proprie perfezioni come divise in modi infiniti. Si darebbe quindi la possibilità di infiniti mondi, se Dio non avesse costantemente pensato la massima perfezione, pensando dunque il più perfetto di questi modi e con ciò stesso realizzandolo di fatto. Il modo più perfetto di pensare le proprie perfezioni come divise e distinte è di pensarle secondo i gradi infiniti del più e del meno, in una successione tale che non vi sia tra loro nessun salto o iato. E' dunque secondo una gradualità siffatta che gli enti di questo mondo devono essere ordinati. Devono costituire una serie in cui ogni membro contiene tutto ciò che i membri inferiori contengono e ancora qualcosa di più, senza però che questo di più raggiunga mai l'ultimo limite. Una serie di tal genere dev'essere una serie infinita e in questo senso l'infinità del mondo è inconfutabile» (*Il cristianesimo della ragione* [1753], §13-18).

«Non la verità nel cui possesso un qualunque individuo è o ritiene di essere, bensì lo sforzo sincero che egli ha impiegato per acquistarla costituisce il valore dell'uomo. Non infatti con il possesso (*Besitz*), bensì con la ricerca (*Nachforschung*) della verità si ampliano le sue forze (*Kräfte*), nelle quali unicamente la sua sempre crescente perfezione (*Vollkommenheit*) consiste. Il possesso rende placidi, pigri, superbi. Se Dio nella sua destra tenesse racchiusa ogni verità e nella sinistra unicamente la sempre viva tensione verso la verità (*Trieb nach Wahrheit*), pur con l'aggiunta che del mio sempre e in eterno errare (*immer und ewig zu irren*), e se mi dicesse: "Scegli", allora, con umiltà, gli afferrerei la sinistra e direi: "Padre, dammi! La verità pura (*reine Wahrheit*) è comunque riservata solo a te"» (*Eine Duplik*, 1778).

«Ciò che l'educazione è presso il singolo uomo, lo è la rivelazione presso l'intero genere umano. L'educazione è una rivelazione impartita al singolo, la rivelazione è un'educazione la quale è toccata al genere umano e tuttora gli tocca... L'educazione non dà nulla all'uomo che egli non possa trarre anche da se stesso; ciò che egli potrebbe trarre da se stesso, essa glielo offre soltanto con maggiore rapidità e facilità. Allo stesso modo la rivelazione non dà al genere umano nulla cui la ragione umana non possa giungere altrettanto con le sue proprie forze; essa, solamente, ha offerto e offre all'umanità le più importanti di queste cose con un buon anticipo. Come per l'educazione non è indifferente in quale ordine di successione si sviluppino le energie dell'uomo, come essa non può insegnare all'uomo tutto in una volta, così anche Dio ha dovuto attenersi nella sua rivelazione ad un certo ordine, a una certa misura... Verrà certamente l'epoca di un *nuovo Vangelo eterno* (cf. *Ap* 14,6), d'altronde promessaci negli stessi libri elementari del Nuovo Testamento. Può persino darsi che taluni visionari del XIII e XIV secolo abbiano colto un raggio di questo nuovo Vangelo eterno, sbagliando soltanto nell'annunciarne l'avvento come imminente. Può darsi che la loro teoria delle *tre età del mondo* non sia stata una fantasticheria tanto vuota. Sta di fatto che non erano animati da cattive intenzioni quando insegnavano che il Nuovo Testamento doveva diventare altrettanto antiquato come lo è diventato l'Antico. Anche presso di loro

rimaneva sempre ben ferma la medesima economia del medesimo Dio, ossia sempre – a prestar loro il mio linguaggio – il medesimo piano della generale educazione del genere umano. Avevano soltanto anticipato troppo questo piano, credevano che i loro contemporanei, a malapena usciti dall'infanzia, potessero di colpo, senza rischiaramento e preparazione, essere trasformati in uomini degni della loro *terza età*. Ciò appunto li rese visionari. Il visionario vede spesso il futuro con molta esattezza, ma non è capace di attenderlo. Desidera che questo futuro venga affrettato e desidera che lo sia ad opera sua. Ciò per cui la natura si prende un tempo di millenni, dovrebbe secondo lui maturare nell'istante della sua personale esistenza. Che vantaggio ne ha, infatti, se ciò che egli riconosce come il meglio non diventa il meglio già durante la sua vita? Tornerà egli forse, crede forse di tornare? E' singolare che proprio tra i visionari non voglia più diventar di moda quest'esaltazione visionaria. Procedi, Provvidenza eterna, con il tuo impercettibile passo! Fai solo che per questa tua impercettibilità io non dispero di te. Fai che io non dispero di te nemmeno se mi dovesse sembrare che i tuoi passi procedano a ritroso! Non è vero che la più breve linea sia sempre la linea retta. Hai tante cose da portare con te, tante deviazioni da fare sul tuo cammino eterno! E se fosse addirittura pressoché stabilito che la grande lenta ruota che fa avvicinare il genere umano alla perfezione venga messa in moto solo mediante ruote più piccole e più veloci, ognuna delle quali reca appunto a questo fine il proprio particolare contributo? Così è, e non altrimenti! Proprio la strada su cui il genere umano giunge alla perfezione, ogni singolo uomo (chi prima e chi dopo) deve averla percorsa per suo conto. Deve averla percorsa nello spazio di un'unica vita? Può egli in un'unica vita essere stato un Ebreo sensuoso e un Cristiano spirituale? Può egli in un'unica vita aver superato entrambi? Certamente no! Ma perché non potrebbe essere che ogni singolo uomo sia esistito su questo mondo più di una volta? Forse è così risibile quest'ipotesi perché è la più antica, perché fu concepita dall'intelletto umano sin dall'inizio, prima che i sofismi della scuola lo sviassero e indebolissero? Perché non potrei anch'io aver già compiuto quaggiù una volta, per il mio perfezionamento, tutti quei passi che possono portare agli uomini soltanto pene e ricompense terrene? E perché non, una volta successiva, tutti quei passi che le prospettive di una ricompensa eterna ci aiutano così potentemente a compiere? Perché non dovrei tornare a vivere tante volte, quante mi servono per raggiungere nuove conoscenze e nuove abilità? Riesco io a fare *in una sola volta* così tante cose che non valga più la pena che io ritorni di nuovo? E' forse questo il motivo? O il motivo è invece ch'io ho dimenticato di essere già esistito? Buon per me, che lo dimentico. Il ricordo dei miei precedenti stati mi consentirebbe soltanto di fare un cattivo uso del mio stato attuale. Ma ciò che per *ora* io devo dimenticare, l'ho forse dimenticato per sempre? O il motivo è, infine, che troppo tempo andrebbe così perduto per me? Perduto? Ma che cosa ho mai da perdere? Non è forse mia l'eternità intera?» (*L'educazione del genere umano* [1777; 1780(2)], §1-2; 4-5; 86-100).

Tre frammenti dedicati al *Doktor Faust* (1755): «La divinità non ha dato all'uomo l'istinto più nobile per renderlo sventurato per sempre».

*Nathan il saggio* (1779).

GOETHE: *Urfaust* (1781); *Faust I* (1802); *Faust I e II* (1808).

## IMMANUEL KANT (1724-1804)

### **CRITICA DELLA RAGION PRATICA - IMMORTALITÀ DELL'ANIMA POSTULATO DELLA RAGION PURA PRATICA**

«La conformità perfetta della volontà alla legge morale è la santità, una perfezione cui non può giungere nessun essere razionale in nessun momento della propria esistenza. E, siccome, pur essendo richiesta come praticamente necessaria, può essere incontrata soltanto in un progresso che va all'infinito (*in einem ins Unendliche gehenden Progressus*) verso tale conformità perfetta e seguendo i principi della ragione pura pratica, un simile progresso pratico diviene necessario come oggetto reale della nostra volontà. Ma questo progresso all'infinito è possibile solo sul presupposto di un'esistenza e di una personalità dell'essere razionale che durino all'infinito (*ins Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens*), il che prende nome di immortalità dell'anima... Ad un essere razionale ma finito è possibile solo il progresso all'infinito dai gradi inferiori ai gradi superiori della perfezione morale. L'infinito (*der Unendliche*), per il quale la condizione del tempo è nulla, vede in questa serie che è per noi senza fine, la conformità totale alla legge morale; e la santità che è richiesta inflessibilmente dal suo comando per essere conforme alla sua giustizia, nella parte che aggiudica a ciascuno nel sommo bene, è riposta unicamente in un'unica intuizione intellettuale dell'esistenza degli esseri razionali. Ciò che, soltanto, può toccare alla creatura relativamente alla speranza di questa partecipazione, sarà la sicura coscienza della propria intenzione, onde sperare dal progresso avvenuto finora dal peggiore al migliore, e dal proposito immutabile che essa ha perciò conosciuto, un'ulteriore continuazione ininterrotta di tale progresso finché la sua esistenza può durare e anche oltre questa vita. E così una piena adeguazione alla volontà di Dio... e, non mai, a dir vero, qui o in un momento avvenire immaginabile dell'esistenza, ma soltanto nell'infinità (comprensibile solo a Dio) della propria durata» (*Critica della ragion pratica* [1788], libro II, cap. II, par. 4).

### **LA RELIGIONE ENTRO I LIMITI DELLA SOLA RAGIONE – L'ESCATOLOGIA: PROGRESSO INFINITO COME OGGETTO DI SPERANZA**

«Appena l'uomo, con una decisione unica e immutabile, cambia il principio supremo delle sue massime per il quale era un uomo cattivo (e si riveste così di un *uomo nuovo*), egli diventa, per il nuovo principio che adotta e per il suo nuovo modo di pensare, un soggetto capace di bene, ma diventerà un uomo dabbene soltanto mediante uno sforzo e un divenire continui. Cioè, egli può sperare, per la purezza del principio che ha adottato come massima suprema del suo libero arbitrio e per la fermezza di tale principio, di trovarsi sulla via buona (benché stretta) di un *progresso* costante dal male al meglio. Essere su questa via, per Colui che penetra il fondamento intellegibile del cuore (cioè di tutte le massime del libero arbitrio), per il quale, quindi, tale infinità di progresso è un'unità, cioè per Dio, è la stessa cosa che essere realmente un uomo dabbene (a lui gradito). E, in questo senso, tale cambiamento può essere considerato come una rivoluzione. Ma per il giudizio degli uomini, che possono apprezzare se stesse e la forza delle loro massime soltanto in base al predominio che essi acquistano nel tempo sulla loro sensibilità, tale cambiamento non può essere considerato se non come uno sforzo sempre incessante verso il meglio e, quindi, come una graduale riforma della tendenza al male in quanto maniera perversa di pensare» (*La religione entro i limiti della sola ragione* [1791], I parte, Osservazione generale).

«La distanza tra il bene che dobbiamo realizzare in noi e il male da cui partiamo è infinita e, in quanto tale, è insuperabile per quanto riguarda l'atto effettivo, cioè la conformità della nostra condotta alla santità della Legge. E, tuttavia, il carattere morale dell'uomo deve concordare con tale santità. E' necessario, dunque, che esso sia fatto consistere nell'intenzione, nella massima universale e pura della concordanza della condotta con la Legge, in quanto la Legge è il germe dal quale deve derivare ogni bene: intenzione, che proviene da un principio santo, adottato dall'uomo come sua massima suprema. Questa adozione è una conversione che dev'essere possibile, poiché è un dovere. Ora la difficoltà è questa: come può l'intenzione supplire l'atto, che è *sempre* (non in generale, ma in ogni momento) difettoso? La soluzione di essa si fonda su due considerazioni. Da una parte, il nostro atto, in quanto è un progresso continuo, sino all'infinito, dal bene difettoso al meglio, secondo il modo di giudicare proprio di noi che siamo limitati inevitabilmente a condizioni di tempo nei concetti del rapporto di causa ed effetti, rimane sempre difettoso; di modo che noi siamo sempre costretti a considerare il bene in noi, nella sua manifestazione fenomenica, cioè in quanto *atto*, come *in ogni tempo* insufficiente rispetto ad una legge santa; ma, d'altra parte, possiamo pensare che tale progresso all'infinito del bene verso la conformità perfetta con la Legge, sia giudicato, a causa dell'*intenzione* da cui deriva che è soprasensibile, da Colui che sonda i cuori, nella pura intuizione intellettuale che ne ha, come un tutto completo anche in quanto *atto* (in quanto condotta di vita), e così l'uomo, nonostante la sua permanente imperfezione, può sperare tuttavia *in modo generale* di essere gradito a Dio, in qualunque momento del tempo la sua vita sia interrotta... L'uomo che, dall'epoca in cui ha adottato i principi del bene, ha constatato... l'effetto di tali principi sui suoi atti, cioè sulla sua condotta sempre in progresso verso il meglio, e trova motivo in questo fatto di concluderne, almeno presuntivamente, un miglioramento fondamentale della sua intenzione, può pure ragionevolmente sperare, poiché i progressi di tal fatta, purché si basino su un buon principio, aumentano sempre più la *forza* dei suoi progressi seguenti, che egli

non lascerà più in questa vita terrena la via nella quale è entrato, ma che vi progredirà ancora, sempre più coraggiosamente, ed anzi che, se dopo questa vita un'altra se ne apre dinanzi a lui, egli continuerà, secondo ogni apparenza, guidato dal medesimo principio, in circostanze mutate, a seguire la perfezione, perché, da ciò che ha constatato sinora in sé, può ritenere la sua intenzione come radicalmente migliorata... Ci si apre la prospettiva di un futuro *interminabile*, ma desiderato e felice... un'eternità felice» (*La religione entro i limiti della sola ragione* [1791], II parte, I sezione, c).

«Il dolore, che l'uomo nuovo, morendo al vecchio, deve accettare per tutta la vita\*, è rappresentato come una morte sofferta, una volta per tutte, dal Rappresentante dell'umanità. Qui, dunque, noi abbiamo ora quel soprappiù che s'aggiunge al merito delle opere e che, sopra, desideravamo, ed esso è un merito che ci è attribuito per grazia. Infatti a che ci sia attribuito, come se ne fossimo già qui in pieno possesso, ciò che in noi durante la vita terrena (e forse anche in tutti i tempi futuri e in tutti i mondi) è sempre in semplice *divenire* (essere, cioè, uomini graditi a Dio), noi non abbiamo alcun diritto (in base alla conoscenza empirica che abbiamo di noi), nella misura in cui noi conosciamo noi stessi (capaci come siamo di misurare la nostra intenzione non direttamente, ma soltanto in base ai nostri atti), di modo che l'Accusatore che è in noi pronunzierebbe piuttosto una sentenza di condanna. \*[Nota]L'intenzione morale, anche la più pura, non produce nulla di più nell'uomo, in quanto essere fisico, se non una tendenza continua a divenire un soggetto gradito a Dio nei riguardi degli atti (i quali si manifestano nel mondo sensibile). Ma riguardo alla sua qualità (poiché la si deve concepire come *fondata* su un principio soprasensibile) tale intenzione deve essere e può essere, è vero, santa e conforme al suo modello: ma, riguardo al suo grado – cioè tale quale si manifesta nelle azioni – rimane sempre difettosa e infinitamente lontana da ogni perfezione. Ciò nonostante, questa intenzione, poiché contiene in sé il principio del progresso continuo nella correzione di tali imperfezioni, in quanto è l'unità intellettuale di tutto questo progresso, *fa le veci dell'atto* nella sua perfezione. Senonché ci si chiede: colui *nel quale non c'è nulla di riprovevole* [Rom 8,1] o nel quale non ce ne deve essere, può credersi giustificato e continuare tuttavia ad attribuirsi come *punizioni* i dolori che si abbattono su di lui nel suo cammino verso un bene sempre maggiore e confessare, così, di meritare di essere punito e di avere, quindi, un'intenzione sgradita a Dio? Sì, ma soltanto nella qualità dell'uomo del quale egli continuamente si spoglia. Ciò che in tale qualità (nella qualità dell'uomo vecchio) gli dovrebbe toccare come punizione (cioè tutti i dolori e i mali della vita in generale) egli l'accetta con gioia, semplicemente per amore del bene, in qualità di *uomo nuovo* (cf. Eph 4,22-24). Quindi tali dolori e tali mali non gli sono, in quanto gli accetta così e in qualità di *uomo nuovo*, attribuiti come punizioni, ma con quest'espressione si intende dire soltanto che tutti i mali e tutti i dolori che si abbattono su di lui, che l'uomo vecchio avrebbe dovuto attribuirsi come punizioni e che il giusto, morendo all'uomo vecchio, realmente si attribuisce come punizioni, egli li accetta in qualità di *uomo nuovo* come altrettante occasioni di apprezzare e di esercitare la sua intenzione rivolta verso il bene. E tale punizione stessa è insieme l'effetto e la causa di quest'intenzione e quindi anche della contentezza e della *felicità morale*, che consiste nella coscienza del progresso che l'uomo fa nel bene (e che è un solo e medesimo atto con l'abbandono del male)» (*La religione entro i limiti della sola ragione* [1791], II parte, I sezione, c e nota 22).

«Questa rappresentazione [biblica e cristiana tradizionale] del mondo futuro, dataci sotto la forma di un racconto storico, senz'essere di per se stessa una storia, è un bell'ideale di un'epoca in cui l'universo, grazie all'introduzione della vera religione, si è convertito infine interamente alla moralità, com'è previsto dalla fede, ed è arrivato alla sua perfezione, non ad una perfezione empirica, che noi potremmo *abbracciare con un solo sguardo*, ma ad una perfezione verso la quale noi dobbiamo sempre *mirare*, cioè far preparativi, con un progresso ed un'approssimazione continui come verso il bene maggiore realizzabile sulla terra (senza che in ciò vi sia nulla di mistico, ma tutto avvenendo naturalmente in modo morale)» (*La religione entro i limiti della sola ragione* [1791], III parte).

#### **LA FINE DI TUTTE LE COSE - L'ESCHATON: APOCATASTASI O PROGRESSO INFINITO?**

«L'idea di una fine di tutte le cose trae la sua origine non da ragionamenti circa il corso *fisico* delle cose nel mondo, ma circa quello *morale* e unicamente da essi è suscitata. Tale corso, inoltre, può essere rapportato solo all'ordine soprasensibile che è comprensibile unicamente dal punto di vista morale e a cui anche appartiene l'idea di eternità. La rappresentazione delle cose ultime che dovrebbero avvenire *dopo* l'ultimo giorno va allora considerata come una traduzione di esso in termini sensibili, assieme alle sue conseguenze morali per noi del resto teoreticamente non concepibili. Occorre poi notare che fin dai tempi più antichi troviamo due sistemi circa il modo di rappresentarsi l'eternità futura: l'una è quello degli *unitari* che pensano che l'eterna beatitudine spetti a tutti gli uomini (purificati attraverso più o meno lunghe espiazioni); l'altro è quello dei *dualisti*, che pensano invece che la beatitudine spetti solo ad *alcuni* eletti e a tutti gli *altri* uomini invece tocchi l'eterna dannazione... Data la provata esperienza della superiorità della nostra epoca sulle precedenti per quello che riguarda la moralità, si dovrebbe anche nutrire la speranza che il giorno del giudizio venisse piuttosto in maniera simile all'ascesa di Elia in cielo (cf. 2Re 2,11-12), che non a quello dello sprofondamento nell'inferno di Core e della sua banda (cf. Num 16,19-35) e in tal modo producesse la fine di tutte le cose della terra. Solo, questa fede eroica nella virtù non sembra avere, almeno dal punto di vista soggettivo, un influsso così forte ed universale per la

conversione dei cuori, quanto la credenza nella comparsa di eventi terrificanti, pensata come antecedente alle cose ultime... *D'ora in poi non vi sarà più tempo* (Ap 10,6)... Quel che qui è rappresentato è la fine di tutte le cose, come oggetto dei sensi, ma di ciò non possiamo farci assolutamente alcun concetto. Infatti cadiamo inevitabilmente in contraddizioni, quando ci proponiamo di fare un solo passo dal mondo sensibile a quello intellegibile. Ma proprio questo è quel che qui avviene, perché l'istante che segna la fine del mondo sensibile dev'essere anche l'inizio di quello intellegibile, e con ciò quest'ultimo è unito al primo in un'unica serie temporale, il che è contraddittorio. Ma anche diciamo che pensiamo una durata come *infinita* (come eternità). E ciò non perché abbiamo un concetto determinabile della sua grandezza: la cosa infatti è impossibile, poiché manca ad essa totalmente il tempo, che pure dovrebbe servire come sua misura. Ma poiché dove non c'è tempo, nemmeno c'è una *fine*, questo concetto è un concetto puramente negativo dell'eterna durata, mediante il quale non si estende assolutamente la conoscenza, ma con il quale solo si vuole dire che la ragione, nella considerazione del fine ultimo dal punto di vista pratico, non può trovare soddisfazione sulla via dei mutamenti continui, sebbene, quando essa si rifà al principio della quiete e dell'immutabilità delle cose del mondo, trovi così poca soddisfazione per quel che riguarda il suo uso teoretico, che piuttosto cade in una totale assenza di pensiero. Alla non le resta [alla ragione] che pensare ad un mutamento che procede all'infinito (nel tempo), in un costante progresso verso il fine ultimo, nel quale l'intenzione (che non è un fenomeno, ma qualche cosa di soprasensibile e dunque di immutabile nel tempo) rimane sempre uguale a se medesima. La regola dell'uso pratico della ragione secondo quest'idea non significa altro che questo: noi dobbiamo assumere le nostre massime come se in tutti i mutamenti che procedono all'infinito dal bene al meglio, il nostro stato morale, per quel che riguarda l'intenzione (*l'homo noumenon, la cui vita è in cielo* [cf. *Phil* 3,20]), non fosse assolutamente soggetto ad alcun mutamento temporale. Ma che ad un certo momento una volta si verificherà in un istante, in cui ogni mutamento (e con esso lo stesso tempo) verrà meno, è una rappresentazione che sconvolge la nostra immaginazione. Allora infatti la natura intera si irrigidirà e per così dire si pietrificherà; l'ultimo pensiero, l'ultimo sentimento rimarranno fissi per sempre senza mutamento nel soggetto pensante. Per un essere che può essere consapevole della sua esistenza e dell'estensione di essa (come durata) solo nel tempo, una tal vita, se mai vita si può chiamare, deve sembrare uguale all'annullamento: infatti, per immedesimarsi in una tal situazione, si deve pur pensare in generale qualcosa, ma il *pensiero* contiene la riflessione, ed essa non può avvenire che nel tempo. Si debbono rappresentare allora gli abitanti dell'altro mondo in modo tale che essi, a seconda della loro diversa dimora (il cielo o l'inferno), cantino sempre lo stesso inno, il loro eterno alleluia o eternamente lo stesso lamento [cf. *Ap* 19,1-6; 20,15]: così si deve indicare la totale assenza di cambiamento nella loro condizione. Questa idea, nondimeno, per quanto oltrepassi la nostra capacità di conoscere, è strettamente imparentata con la ragione nel suo uso pratico. Anche quando si assume la condizione fisico-morale dell'uomo in questa vita sotto il suo aspetto migliore (che gli è posto come fine), resta tuttavia che (anche con la coscienza dell'immutabilità della sua intenzione) egli non può trovare *soddisfazione* nella prospettiva di un continuo cambiamento sia nel cambio fisico che in quello morale. Infatti lo stato in cui si trova al momento è ancora sempre un male a paragone di quello migliore in cui egli è pronto ad entrare, e la rappresentazione di un progresso infinito verso un fine ultimo risulta quindi una prospettiva su una serie infinita di mali, che per quanto sempre siano superati da beni più grandi, non permettono però che sorga quella soddisfazione, che l'uomo riesce ad immaginarsi solo in quanto il *fine ultimo* sia definitivamente *raggiunto*. In tutto ciò incappa l'uomo che si lambicca il cervello nella mistica... Tutto ciò solo perché gli uomini vorrebbero alla fine godere di un *eterno riposo*, che costituisce per loro la supposta fine beata di ogni cosa: a dire il vero un concetto che implica l'abolizione di ogni intelligenza e la fine di ogni pensiero... La fine di tutte le cose, che passano attraverso le mani degli uomini, quand'anche i loro fini sono buoni, è una *follia*, che consiste nell'uso, per raggiungere questi fini, di mezzi ad essi totalmente contrari. La *saggezza*, ossia la ragion pratica nella sua perfetta capacità di commisurare i mezzi al fine ultimo di tutte le cose, il sommo bene, appartiene solo a Dio: quel che si può chiamare saggezza umana non va oltre il non agire in modo manifesto contro la sua idea. Questa assicurazione contro la follia, che l'uomo può sperare di raggiungere solo attraverso tentativi e ripetuti mutamenti dei suoi piani, è per lui più che altro un *tesoro* (*Kleinod*) rispetto al quale anche l'uomo migliore può solo cercare se mai in qualche modo potesse raggiungerlo [cf. *Phil* 3,12-14, nella traduzione luterana] ma mai egli potrà avere la certezza egoistica di possederlo e tanto meno procedere come se *se ne fosse impadronito* [cf. *Phil* 3,12] (*La fine di tutte le cose* [1794]).