



dazione dei giudizi, determina il pensiero, si presenta qui invece sotto una forma tutta particolare cui io ho dato il nome di principio dell'essere: questo principio costituisce, nel tempo, la successione dei suoi momenti, e nello spazio la situazione posizionale delle sue parti determinantisi vicendevolmente all'infinito.

Chi, avendo letto la dissertazione che serve da introduzione alla presente opera, abbia chiaramente compreso la piena identità di contenuto del principio di ragion sufficiente nonostante tutta la varietà delle sue forme, riconoscerà quanto importi, per penetrare l'intima essenza di tale principio, conoscere dapprima la più semplice delle sue forme come tali: e cioè il tempo. Come nel tempo nessun istante esiste se non a condizione di annientare il precedente che lo ha generato, per essere a sua volta annientato con la stessa rapidità; come il passato e il futuro, facendo astrazione dalle conseguenze del loro contenuto, sono illusori al pari del più vano dei sogni (il presente non è altro che il limite senza estensione e senza durata che li separa), proprio così allora riconosceremo lo stesso carattere illusorio anche in tutte le altre forme del principio di ragion sufficiente. E ci accorgeremo che sia lo spazio che il tempo, come tutto ciò che a sua volta esiste nello spazio e nel tempo, insomma tutto ciò che trae la propria esistenza da cause e da motivi, non possiede che un'esistenza relativa, ovvero esiste solo per mezzo o in funzione di un'altra cosa della stessa natura, e cioè sottoposta alle identiche condizioni. Il contenuto essenziale di questo pensiero non è nuovo. È il punto di vista in cui si collocarono: Eraclito, quando constatava con tristezza l'eterno fluire delle cose; Platone, quando abbassava la dignità dell'oggetto, che sempre diviene, senza mai essere; Spinoza, quando riduceva le cose a puri accidenti di un'unica sostanza, che sola esiste e permane costante; Kant, quando opponeva, sotto il nome di puro fenomeno, l'oggetto della conoscenza alla cosa in sé; infine l'antica saggezza indiana, quando affermava: «È *māyā*, il velo dell'illusione, che ottenebra le pu-

pille dei mortali e fa loro vedere un mondo di cui non si può dire né che esista né che non esista; il mondo infatti è simile al sogno, allo scintillio della luce solare sulla sabbia, che il viaggiatore scambia da lontano per acqua, oppure ad una corda buttata per terra ch'egli prende per un serpente». (Queste similitudini si trovano ripetute in innumerevoli passi dei *Veda* e dei *Purāna*.)¹ Ma tali idee di tutti questi filosofi altro non sono che quello intorno a cui noi ora andiamo discutendo: il mondo come rappresentazione, sottomesso al principio di ragion sufficiente.

§ 4.

Chi ha chiaramente compreso la forma in cui il principio di ragion sufficiente si manifesta nel tempo puro, cioè considerato a sé stante (sulla quale forma si basa ogni numerazione ed ogni calcolo), ha con ciò penetrato per intero anche l'essenza del tempo. Il tempo, infatti, non è altro che questa forma del principio di ragion sufficiente, e non possiede altra proprietà. Dato poi che la successione è la forma del principio di ragion sufficiente nel tempo, la successione sarà l'essenza totale del tempo. Chi, inoltre, ha ben compreso la forma in cui il principio di ragion sufficiente si manifesta nello spazio puro, ha con ciò anche penetrato per intero l'essenza dello spazio: lo spazio, infatti, non è altro che la possibilità di determinare reciprocamente le sue parti, determinazione che prende il nome di *posizione*. Lo studio minuto delle varie posizioni e la traduzione dei risultati così ottenuti in formule astratte che ne facilitino l'uso, costituisce l'oggetto della geometria. Infine, chi ha ben penetrato la forma speciale del principio di ragion sufficiente che regge il contenuto delle forme precedenti, tempo e spazio, e la loro percettibilità, cioè la materia, chi ha dunque compreso la legge di causalità, ha con ciò stesso colto per intero l'essenza della materia come tale, non essendo la materia che mera causalità: verità,

che in noi, dove si manifesta con la massima chiarezza nella piena luce della coscienza, si dice *volontà*. Al suo impedimento per via di un ostacolo che ne impedisca il fine momentaneo diamo il nome di *sofferenza*, mentre il conseguimento del suo fine lo chiamiamo *soddisfazione*, benessere, felicità. Queste denominazioni si possono applicare anche ai fenomeni, più deboli di grado ma identici di natura, del mondo privo di conoscenza. Anche questi, allora, li vediamo affetti da un perpetuo soffrire, senza piacere durevole. Ogni tendere nasce infatti da una privazione, da una scontentezza del proprio stato; è dunque, finché non sia soddisfatto, un soffrire; ma nessuna soddisfazione è durevole; anzi, non è che il punto di partenza di un nuovo tendere. Il tendere lo vediamo sempre impedito, sempre in lotta: è dunque sempre un soffrire; non c'è nessun fine ultimo al tendere: dunque nessuna misura e nessun fine al soffrire.

Ma ciò che nella natura incosciente possiamo scoprire soltanto con acume e fatica, ci appare chiaramente nella natura consapevole, nella vita degli animali, di cui è facile dimostrare il soffrire continuo. Ma senza indugiare su questo gradino intermedio, veniamo alla vita umana, dove tutto appare con la massima chiarezza, nella luce della conoscenza più distinta. Infatti, quanto più perfetto è il fenomeno della volontà, tanto più manifesto è il soffrire. Nella pianta non c'è ancora sensibilità, quindi non c'è dolore; gli animali inferiori, infusori e raggiati, non hanno di certo che un grado minimo di sensibilità e di dolore; la facoltà di sentire e di soffrire è ancora limitata negli insetti: solo con il perfezionarsi del sistema nervoso nei vertebrati tocca un grado più alto, che lo diviene sempre di più quanto più si sviluppa l'intelligenza. Dunque: man mano che la conoscenza diviene più distinta e che la coscienza si eleva, cresce anche il tormento, che nell'uomo raggiunge quindi il grado più alto, e tanto più alto, quanto più l'uomo è intelligente; l'uomo di genio è quello che soffre di più. In questo senso, cioè in ordine alla conoscenza in generale,

non al semplice sapere astratto, intendo e cito il detto del Qohelet: *Qui auget scientiam, auget et dolorem.* ¹ Questa esatta relazione fra la coscienza e il dolore fu espressa molto bene in modo intuitivo ed evidente da un disegno di quel pittore filosofo o filosofo pittore che fu Tischbein.² La parte superiore del foglio rappresenta delle donne a cui furono rapiti i figlioli e che, in gruppi e attitudini diverse, esprimono variamente il profondo dolore materno, l'angoscia e la disperazione; la parte inferiore del foglio rappresenta, con un'identica disposizione dei gruppi, alcune pecore cui furono tolti gli agnellini; così, ad ogni figura e ad ogni attitudine umana della parte superiore corrisponde nell'inferiore una figura e un'attitudine animalesca; si vede chiaramente quale relazione vi sia tra il dolore possibile nell'ottusa coscienza dell'animale e lo spasimo atroce reso possibile dalla coscienza chiara e dalla conoscenza distinta.

Studieremo perciò nell'esistenza umana l'intimo, essenziale destino della volontà. Ciascuno riconoscerà facilmente il medesimo destino, solo con minore intensità e in gradi diversi, nella vita dell'animale, persuadendosi così, anche nell'animalità sofferente, che ogni vivere è per essenza un soffrire.

§ 57.

La volontà, in ogni grado in cui è illuminata dalla conoscenza, appare a sé come individuo. Nell'infinità dello spazio e del tempo, l'individuo si sente una grandezza finita e quindi trascurabile; rispetto a quella infinita si sente gettato in essa, e il quando e il dove della sua esistenza sono sempre e solo relativi, mai assoluti, perché l'infinito non ha confini, perché lo spazio e il tempo, che gli appartengono, sono parti finite di un tutto immenso. Non esiste, a rigore, che nel presente, il quale fugge senza posa verso il passato; e la fuga è un andare continuo verso la

morte, un perpetuo morire. Se si prescinde dalle conseguenze possibili sul presente, dalla testimonianza che rende sul carattere della volontà di cui è immagine, la vita passata è infatti un conto già chiuso: è morta e annichilita. Perciò, a un uomo di giudizio, deve importare poco se il suo passato sia pieno di dolori o di gioie. Ma il presente gli sfugge ad ogni momento per cadere nel passato; l'avvenire è incerto e breve in ogni caso. Perciò la sua vita, già solo dal punto di vista formale, è un continuo precipitare del presente nel passato che è morto, è un perpetuo morire. Consideriamola ora sotto il punto di vista fisico: nello stesso modo che il nostro camminare si risolve in una successione di cadute evitate, anche la vita del nostro corpo non è che un'agonia continuamente impedita, una morte differita d'istante in istante. E infine, anche l'attività del nostro spirito non è che uno sforzo costante per cacciare la noia. Ogni volta che respiriamo, allontaniamo la morte che ci assale e con la quale, in questo modo, combattiamo in ogni secondo una battaglia, a cui se ne aggiungono altre a intervalli più lunghi, ogni volta che ci nutriamo, che dormiamo, che ci riscaldiamo, ecc. Ma bisogna infine che la morte trionfi, poiché siamo divenuti sua preda per il solo fatto di essere nati; la morte si permette un momento di giocare con la sua preda, ma non aspetta che l'ora di divorarla. Rimaniamo tuttavia affezionati alla vita e spendiamo ogni cura per prolungarla quanto possiamo; proprio come chi si sforza di gonfiare quanto più e quanto più a lungo è possibile una bolla di sapone, pur sapendola destinata a scoppiare.

Già nella natura incosciente constatammo che la sua essenza è una costante aspirazione senza scopo e senza posa; nell'animale e nell'uomo, questa verità si rende manifesta in modo ancor più eloquente. Volere e aspirare, questa è la loro essenza, paragonabile a una sete inestinguibile. Ogni volere si fonda su un bisogno, su una carenza, su un dolore, al quale è quindi già in origine e per essenza votato. Ma supponiamo per un momento che alla volontà ve-

nisse a mancare un oggetto, che una troppo facile soddisfazione venisse a spegnere ogni motivo di desiderio: subito la volontà cadrebbe nel vuoto spaventoso della noia: la sua esistenza, la sua essenza, le diverrebbero un peso insopportabile. La sua vita oscilla dunque, come un pendolo, fra il dolore e la noia, che sono infatti i suoi due costitutivi essenziali. Donde lo stranissimo fatto, che gli uomini, dopo aver ricacciato nell'inferno dolori e supplizi non trovarono che restasse, per il cielo, niente all'infuori della noia.

Questo sforzo perenne, che costituisce l'essenza di ogni fenomeno della volontà, riesce finalmente, nei gradi più alti della sua oggettivazione, a trovare il suo primo e più generale principio; la volontà si rivela qui a se stessa in un corpo vivo che le comanda imperiosamente di nutrirlo; e il comando trae la sua forza precisamente da ciò, che il corpo è la volontà di vivere oggettivata. Quindi l'uomo, essendo l'oggettivazione più perfetta della volontà di vivere, è anche il più bisognoso degli esseri; non è che volontà e bisogno concretizzati, è una concrezione di mille bisogni. Sulla terra l'uomo si trova dunque abbandonato a se stesso, incerto di ogni cosa fuorché della sua indigenza e della sua angustia: perciò le ansie per la conservazione della vita, in mezzo ad esigenze così difficili da soddisfare, e sempre rinascenti, bastano d'ordinario ad occupare tutta la sua vita. Si aggiunga un'altra esigenza: quella di propagare la specie. Si aggiungano i pericoli di ogni sorta che lo minacciano da ogni lato; di qui la necessità di stare sempre all'erta per non caderne vittima. L'uomo avanza guardingo, con occhio ansioso e vigile, perché mille rischi e mille nemici gli tendono agguato. Così procedeva allo stato selvaggio, così procede in piena civiltà: per lui non c'è alcuna sicurezza.

*Qualibus in tenebris vitae, quantisque periculis
Degitur hoc aevi, quodcumque est.*¹

(Lucrezio, II, 5)