

## **Il mondo come volontà, idee e rappresentazione** Per una possibile lettura in senso illuministico della dottrina delle idee

**Fabio Ciraci**

*Professore dell'Università del Salento*

*Centro interdipartimentale di ricerca su Schopenhauer e la sua scuola - Lecce, Itália*

Idee und Erfahrung werden  
in der Mitte nie zusammentreffen,  
zu vereinigen sind sie  
nur durch Kunst und Tat.

*Lettera di Goethe ad Arthur Schopenhauer,*  
28 gennaio 1816.

**RIASSUNTO:** Questo saggio è il frutto di una lunga discussione fra me e diversi interlocutori sul ruolo della dottrina delle idee schopenhaueriane, cominciata a margine di una riflessione sulla filosofia di Mainländer nel 2006 con il prof. Giuseppe Invernizzi via e-mail, proseguita poi autonomamente fra me e il prof. Sossio Giametta, sempre via e-mail. Ringrazio pertanto entrambi per i loro stimoli, le loro fruttuose obiezioni e le loro preziosissime annotazioni. Dedico a entrambi il risultato del nostro ricco e fruttuoso scambio di opinioni. Inoltre, ringrazio il prof. Matthias Koßler e suoi dottorandi, Daniel Schubbe e Jens-Peter Lemanski, per aver discusso con me le tesi sostenute nel presente saggio, esposte con il titolo *Schopenhauers Ideenlehre* durante il *Doktorandkolloquium* del 16 febbraio 2009 presso la *Forschungsstelle* dell'Università di Mainz. Ringrazio infine il dr. Alessandro Novembre, con il quale ho esaminato il presente contributo in fase di scrittura, per i suoi suggerimenti e le sue ponderatissime riflessioni.

**PAROLE-CHIAVE:** Schopenhauer; volontà; rappresentazione; dottrina delle idee.

**RESUMO:** Este artigo é fruto de uma longa discussão que estabeleci com diversos interlocutores a respeito do desenvolvimento da doutrina das ideias schopenhauerianas. Tal discussão iniciou-se por conta de uma reflexão sobre a filosofia de Mainländer que articulei, via e-mail, no ano de 2006, com o professor Giuseppe Invernizzi; e que, posteriormente, proseguiu autonomamente entre eu e o professor Sossio Giametta, sempre por e-mail. Agradeço, portanto, a ambos por suas contribuições e por suas frutuosas objeções, assim como por suas preciosíssimas observações. Dedico a ambos os professores o resultado de nossa rica e frutuosa troca de opiniões. Agradeço também ao professor Matthias Koßler e a seus doutorandos, Daniel Schubbe e Jens-Peter Lemanski, por terem discutido comigo as teses sustentadas no presente artigo e expostas sob o título de *Schopenhauers Ideenlehre* durante o *Doktorandkolloquium*, ocorrido em 16 de fevereiro de 2009, junto à *Forschungsstelle* da Universidade de Mainz. Enfim, agradeço ao Dr. Alessandro Novembre, com o qual examinei o presente estudo em sua fase de elaboração, por suas sugestões e ponderadíssimas reflexões.

**PALAVRAS-CHAVES:** Schopenhauer; vontade; representação; doutrina das ideias.

## Introduzione

La dottrina delle idee ha sempre rappresentato una questione problematica e controversa della storia delle interpretazioni della filosofia schopenhaueriana. È opinione di alcuni dei maggiori studiosi che quella delle idee sia una teoria aporetica<sup>1</sup>, giustapposta al sistema metafisico schopenhaueriano, «un errore di fondo, dal quale se ne diramano altri»<sup>2</sup>, non coerente con i presupposti fondativi di una “filosofia dell’esperienza”, con la sua dichiarata fondazione immanentistica. Dal punto di vista della ricostruzione biografica, il ricorso alla dottrina delle idee da parte di Schopenhauer avrebbe origine da una profonda venerazione per il “divino Platone”, trasmessa al filosofo del *Mondo* da Gottlob Ernst Schulze “Enesidemo”. Tuttavia, dal punto di vista teoretico, tutto ciò non sarebbe sufficiente a giustificare il ricorso ad una dottrina, a tutta prima, così eterogenea rispetto all’impianto immanentistico del sistema schopenhaueriano. Né Schopenhauer non fu filosofo da piegare ad alcuna *auctoritas* la ricerca autonoma ed onesta della verità. Come interpretare, allora, il ruolo della dottrina delle idee all’interno della metafisica schopenhaueriana? La *Ideenlehre* è coerente o no al sistema filosofico stabilito da Arthur Schopenhauer?

Va subito detto che, con il presente saggio, non si intende cercare di “armonizzare” la dottrina schopenhaueriana delle idee con le altre parti del sistema, per esempio, con il suo idealismo trascendentale o con il suo riferimento al mondo dell’esperienza. Né si intende tacere le contraddizioni in cui Schopenhauer è incorso sviluppando la dottrina delle idee. Piuttosto, si cercherà di comprendere *perché* Schopenhauer ha fatto ricorso alla dottrina delle idee e quale ruolo essa svolge all’interno del sistema metafisico schopenhaueriano. Si tenterà, cioè, di indicare, nell’ordine, le variazioni semantiche assunte dal filosofema *idea* nel corso dello sviluppo del sistema filosofico schopenhaueriano; di chiarire quali elementi teoretici lo compongono e come si articola la dottrina delle idee; si illustrerà qual è la funzione della *Ideenlehre*; si tenterà di dimostrare il “ruolo illuministico” assegnato da

---

<sup>1</sup> Cf. VECCHIOTI, I. *Introduzione a Schopenhauer*, p. 45: «Della volontà, che pure è cosa in sé, lo Schopenhauer conosce un mucchio di cose: fra queste dobbiamo inserire il nucleo, fortemente aporetico costituito dalla teoria delle idee platoniche».

Schopenhauer alla dottrina delle idee, in relazione alle scienze della natura; infine, si proporrà una divisione in *topiche* del sistema filosofico schopenhaueriano, in base alla quale distinguere i domini entro cui la metafisica schopenhaueriana si articola e il posto che al suo interno spetta alla *Ideenlehre*.

## 1. Genesi del filosofema: gli scritti giovanili 1804-1815

È interessante osservare quando e in che modo la dottrina delle idee sia sorta, ed in quale maniera Schopenhauer sia giunto ad una formulazione di essa che lo soddisfacesse, muovendo proprio dai primi *Scritti giovanili*, per passare poi all'analisi delle occorrenze del filosofema *idea* nelle opere pubblicate, nelle quali l'autore ha ritenuto di dar forma definitiva al proprio pensiero. Facendo ciò, non va dimenticato che l'analisi dei manoscritti deve tener conto della loro natura *sperimentale e provvisoria*, e che perciò molti degli appunti schopenhaueriani sono veri e propri esperimenti mentali, tentativi di sistematizzazione, ragionamenti a volte solo abbozzati, talvolta riflessioni esposte in forma ipotetica o dimostrazioni ridotte *ad absurdum* rispetto a tesi precedentemente sostenute.

Per l'analisi del *Nachlaß* schopenhaueriano ci si avvarrà del metodo storico-genetico, affinché siano visibili le stratificazioni semantiche del concetto di idea nel loro sviluppo storico. Già nelle *prime Annotazioni* anteriori al 1812, conservate nel lascito manoscritto di Schopenhauer, v'è testimonianza dello studio delle idee di Platone, intese come essenze archetipe che

devono aver avuto sede nella divinità quando è stata creata la specie, e in questo modo la divinità comunica all'uomo la sua idea tramite l'organo della natura, che va vista come suo linguaggio<sup>3</sup>.

Il giovane Schopenhauer di queste pagine non ha ancora fatto i conti con il problema della teodicea, non ha ancora negato l'esistenza di Dio, né attraverso la kantiana confutazione della dimostrazione ontologica di Dio, né in virtù dell'intuizione della natura luciferina e irrazionale del mondo. In queste pagine l'aspetto interessante è

---

<sup>2</sup> GIAMETTA, S. *Il mondo di Schopenhauer. Verità ed errori*, in A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, testo tedesco a fronte, a c. di S. Giametta, Bompiani, Milano 2006, pp. V-LXIII, in particolare il I/§2, p. XXXIX.

<sup>3</sup> SCHOPENHAUER, A. *Scritti postumi - Su Platone*, § 14, p. 15 In: «I manoscritti giovanili. 1804-1818

che le idee sono intese come rivelazioni *immediate* della divinità, come sue dirette espressioni, e al contempo esse sono *medium* fra Dio e natura:

le idee stanno in noi senza avere un oggetto nel mondo dei sensi, ce le ha comunicate Dio in modo per così dire immediato e senza il tramite del linguaggio della natura, come è avvenuto per le prime<sup>4</sup>.

L'idea è intesa qui come un "geroglifico", nel senso che essa non è ancora un linguaggio naturale intelligibile per la ragione discorsiva umana, ma essa è un segno, è platonicamente attingibile attraverso la contemplazione:

L'intelletto, - scrive il giovane Schopenhauer - il pensare in concetti, conosce solo la relazione delle cose, e la loro successione nello spazio e nel tempo: questo è però l'essenza della molteplicità. Ma la contemplazione coglie l'essenza più intima, *l'idea platonica*, il significato dei geroglifici dell'apparenza infinitamente varia<sup>5</sup>.

In un frammento successivo, del 1813, Schopenhauer cerca di penetrare al meglio la concezione platonica delle idee, appropriandosi delle categorie dell'immutabilità e del divenire, per collocare con Platone le idee nell'iperuranio delle essenze.

Al concetto appartiene tutto ciò che Platone dice delle idee, che poi sono propriamente concetti. [...] La mutabilità delle cose reali – scrive Schopenhauer – si basa sul fatto che esse sono materia e forma, e la materia permane mentre la forma muta. Ma il concetto non è che forma<sup>6</sup>.

Per la prima volta nel testo schopenhaueriano compare l'associazione idea-forma pura, a partire dalla quale Schopenhauer giungerà successivamente ad affermare che l'idea è la forma generale del fenomeno. Il giovane Schopenhauer, seguace di Platone, non ha ancora distinto e contrapposto i *concetti* (derivati dal mondo empirico) dalle *idee* (intese come oggettivazioni immediate della volontà), così come sarebbe avvenuto in seguito. Per il momento, Schopenhauer afferma che *de facto* concetti e idee sono immagini essenziali della realtà, e quindi coincidono fra di loro, ammettendo addirittura che "a volte si pensa che il concetto di specie sia la determinazione più prossima di quello di genere"<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> A. Schopenhauer, *Scritti postumi*, cit., vol. I, Berlino 1812, § 54, p. 40, nota.

<sup>6</sup> Id., Berlino 1813, § 93 *Saggio ipotetico*, pp. 74-75.

<sup>7</sup> Id., p. 76, nota.

Altrettanto importante risulta essere una pagina weimarese del 1813, in cui Schopenhauer mette a paragone l'utilizzo del termine *idea* in Platone e in Kant:

Platone e Kant hanno legato alla parola *idea* un significato così totalmente diverso l'uno dall'altro, che si dovrà sempre dire "idea platonica" o "idea kantiana". – Così *idea* soltanto si potrebbe indicare molto opportunamente, penso, quel che segue, che in quanto oggetto eccellente e incomparabile della nostra facoltà conoscitiva ha bisogno di un'espressione sua propria<sup>8</sup>.

Schopenhauer imposta in questo modo il rapporto fra la definizione di *idea* in Platone e in Kant, mettendo in evidenza l'inconciliabilità delle due concezioni. Rapporto che Schopenhauer cercherà sempre più di armonizzare e sintetizzare, da un lato, attraverso l'equazione dell'*idea* con fenomeno generale, dall'altro, con la coincidenza della cosa in sé con la volontà, come avverrà nel 1818 nel *Mondo*.

Un aspetto diverso, ma altrettanto importante, è invece quello del collegamento fra *idea* e *coscienza migliore*, filosofema, quest'ultimo, comparso a Berlino già nel 1812 ma poi abbandonato con la stesura del *Mondo*: "La *coscienza migliore* – aveva scritto Schopenhauer nel 1812 – non è né pratica né teoretica, perché queste sono solo suddivisioni della *ragione*"<sup>9</sup>, e poche pagine dopo:

Che ciò [l'elemento estetico] agisca su di noi esteticamente, ossia stimoli la coscienza migliore, deriva dal fatto che ci accorgiamo di quanto siano condizionati questo mondo dei sensi e le sue leggi<sup>10</sup>.

Quello della coscienza migliore non è il mondo sensibile. Essa appartiene al mondo delle idee immutabili, essa cioè si trova in relazione con l'*idea* platonica dell'uomo in quanto individuo:

Nell'*idea* autentica la coscienza migliore è saldamente legata a un concetto o a una cosa, tanto quanto in natura lo è l'ossigeno con la base dell'acido cloridrico o con un'altra simile<sup>11</sup>.

È importante rilevare il rapporto di affinità fra *idea autentica* e *coscienza migliore*, perché essa giocherà un ruolo fondamentale non solo nell'estetica

---

<sup>8</sup> Id., Weimar 1813, § 119, p. 101.

<sup>9</sup> Id., Berlino 1812, § 35, p. 31.

<sup>10</sup> Id., Berlino 1812, § 46, p. 35

<sup>11</sup> Id., Weimar 1813, § 119, p. 101.

schopenhaueriana, attraverso la figura del “chiaro occhio del mondo” del genio, ma anche nella morale, là dove l’idea intelligibile individuale funge da principio di responsabilità personale: la coscienza migliore si colloca fuori del mondo del fenomeno come il carattere intelligibile, che è la sede in cui si decide del carattere empirico e del suo *operari*.

In una nota del 1814, Schopenhauer – che ha già concepito la volontà come essenza del mondo ed ha formulato le sue principali tesi gnoseologiche nella prima stesura della sua Dissertazione, *La quadruplici radice del principio di ragion sufficiente* – ritorna sulla definizione di idea. In questa sede avviene la prima distinzione fra idea e concetto:

La *conoscenza rinviata* da una cosa all’altra è solo quella finita, è solo per ragione, per la scienza; ma la conoscenza filosofica è in sé in riposo e compiuta, è *l’idea platonica* che si ottiene con intuizione chiara, oggettiva, ingenua: qui ogni cosa si dà per ciò che è, esprime in modo puro se stessa e non rimanda da una cosa all’altra come principio di ragione sufficiente [...]– Platone ha scoperto la grande verità: solo le *idee* sono reali; cioè le forme eterne delle cose, le adeguate rappresentanti intuitive dei concetti<sup>12</sup>.

Le idee sono “ingenue”, vale a dire “non generate”, perché sottratte al divenire, e quindi direttamente poste. Per questo esse sono, come scrive Schopenhauer, *adeguate rappresentanti intuitive dei concetti*. Concetti, che invece, sono «morti» perché ottenuti per astrazione dal mondo empirico, e quindi sono inerti e inattivi. Qui prende forma la distinzione essenziale di *idea* dal concetto, in seguito sviluppata e messa a punto nel *Mondo*. Se il concetto è il prodotto ultimo di una catena di astrazioni delle qualità essenziali delle cose, l’idea invece è un principio vivente, ingenerato ma generativo. Inoltre, essa è una forma pura: “si ha invece il puro *come*, ciò che non è affatto sottomesso al principio di ragione sufficiente”.

Pur avendo identificato, già nel *piccolo sistema* formulato a Berlino del 1812, la volontà come essenza irrazionale della realtà, e pur avendo ribadito a più riprese questo concetto<sup>13</sup>, Schopenhauer non ha ancora sciolto il filosofema delle *Ideen* da quello di *Wille*, non lo ha definito con precisione.

<sup>12</sup> Id., Dresda 1814, § 210, p. 154.

<sup>13</sup> Cfr. «La volontà è dunque *l’origine della malvagità* e anche *del male*, che esiste solo per la sua apparenza, il corpo; e la volontà è anche *l’origine del mondo*». Id., Dresda 1814, § 242, p. 193.

Il passaggio ad una maggiore distinzione fra il principio metafisico della volontà e la sua espressione diretta è lento e progressivo. Questo spostamento di significato è visibile anche nella prima versione della *Dissertazione*, là dove si parla di un *soggetto della volontà*, distinto dal *soggetto del volere* della seconda edizione del 1844. All'interno di questa ridefinizione della funzione mediatrice assegnata all'idea fra volontà e mondo dei fenomeni individualizzati si colloca il tentativo schopenhaueriano di conciliare la dottrina di Platone con quella di Kant. Non è più la volontà ad essere la cosa in sé, ma l'idea:

[...] *L'idea platonica è la cosa in sé di Kant* (vedi [frammento] n. 228) ossia libera da tempo e spazio e in tal modo da pluralità, mutamento, inizio e fine. Essa solo è *ÓntwV Ón* o la *cosa in sé*. Ma essa è solo la forma, dopo tolta non solo la materia, ma addirittura ogni ripetizione tramite tempo e spazio, dei quali essa non ha nozione<sup>14</sup>.

E poco più avanti, il filosofo scrive:

la coscienza migliore non conosce né oggetto né soggetto: non si colloca quindi in nessuno dei due punti di vista dal momento che anche l'idea platonica è un oggetto<sup>15</sup>.

E sempre negli appunti scritti a Dresda il filosofo scrive:

Vi sono *due modi di considerare la vita*. Uno in base al *principio di ragione sufficiente*, in base alla *ratio*, al *lógoV*, ragione. L'altro considera *l'idea*. [...] Questo secondo modo di considerare infatti non va dietro al principio di ragione sufficiente; non è quindi un indagare, e in campo pratico non è un aspirare; non ha serie infinite come la prima e non indica uno scopo lontano, ma è nello scopo sempre e in ogni punto: considera *l'idea* delle cose, il cosa e il come di esse, non il perché<sup>16</sup>.

Compare quindi qui, negli appunti di Dresda del 1814, quella che potremmo definire la prima formulazione della “dottrina delle idee” di Schopenhauer<sup>17</sup>. L'idea, allora, appartiene ad una regione in cui le forme del principio d'individuazione non hanno valore e quindi bisognerà cercare un altro grimaldello teoretico per interpretare le

---

<sup>14</sup> A. Schopenhauer, *Scritti postumi*, cit., vol. I, Dresda 1814, § 250, p. 200.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> A. Schopenhauer, *Scritti postumi*, cit., Dresda 1814, § 256, pp. 204-5.

relazioni che intercorrono fra le idee e il mondo. Ma proprio in questo periodo interviene un qualche cambiamento ermeneutico significativo. Nel frammento 305 Schopenhauer scrive:

*L'idea platonica, la cosa in sé, la volontà (poiché tutto ciò è una stessa cosa) non sono affatto il fondamento dell'apparenza: perché così essa (l'idea) sarebbe la causa, e in quanto tale una forza, ma in quanto tale esauribile. [...] Direi che l'idea è magica, volendo così indicare qualcosa che, senza essere forza naturale e senza avere di conseguenza i limiti della forza naturale, esercita tuttavia un potere sulla natura [...] La volontà è idea; se deve venir conosciuta, appare come corpo e quindi in generale come corporeità: ossia diventa rappresentazione della prima classe ed entra in tempo, spazio e in tutte le forme di questa classe<sup>18</sup>.*

Qui Schopenhauer cerca di portare a compimento la lunga e complessa gestazione del concetto di idea, segnando una differenza di ruoli fra le idee e la volontà. Se negli appunti del 1912 ha affermato che idea, volontà e cosa in sé sono la medesima cosa, nel frammento del 1814 si corregge, stabilendo una differenza fondamentale fra idea e volontà: infatti, glossando i suoi stessi appunti, Schopenhauer aggiunge un “errata corrige”:

*Questo non è giusto: l'obiettività adeguata della volontà è l'idea. Ma l'apparenza è l'idea che ha fatto ingresso nel principium individuationis. La volontà stessa è la cosa in sé di Kant.*

Quindi l'idea è volontà ma solo in quanto essa è conosciuta, ovvero poiché è sottratta alla sua ineffabilità, perché sottosta al principio di individuazione nella sua forma più generale. Poco dopo Schopenhauer scrive:

*La forma universale dell'apparenza delle idee platoniche è il principio di ragione sufficiente in tutte e quattro le sue configurazioni. [...] Le idee non sono la volontà, ma il mondo in cui le volontà diventano conoscibili, diventano conoscenza, conoscenza con cui diventa possibile una redenzione, ossia una negazione della volontà. Le idee sono quindi vie della conoscenza e questa la via della salvezza<sup>19</sup>.*

<sup>17</sup> Cfr. E. Mirri, *Saggio introduttivo. Volontà e idea nel giovane Schopenhauer*. A. Schopenhauer, *La dottrina dell'idea. Dai frammenti giovanili a Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di E. Mirri, Armando, 1999, p. 8.

<sup>18</sup> A. Schopenhauer, *Scritti postumi*, cit., Dresda 1814, § 305, pp. 249-250.

<sup>19</sup> Id., Dresda 1814, § 321, p. 266.

Schopenhauer ha ormai stabilito la cesura fondamentale fra idee e volontà, lo iato che le separa in maniera decisiva: la conoscenza (*Wissen*). Tuttavia, mentre i fenomeni sono conoscibili razionalmente, l'idea non può essere conosciuta dall'intelletto umano, dalla ragione discorsiva. Al contempo, il sapere derivato dalle idee, per Schopenhauer, è anche una sorta di farmaco *allopatico* alla volontà: il sapere contemplativo delle idee è il «quietivo» del volere:

Tutta la conoscenza dell'essenza del mondo maturata attraverso l'apprensione delle *idee*, che rispecchia la volontà, diventa un *quietivo* della volontà e così la volontà sopprime liberamente se stessa<sup>20</sup>.

In questo senso Schopenhauer può affermare: «La conoscenza della volontà è il mondo: la forma del mondo sono le idee»<sup>21</sup>. Una volta stabilito la cesura fra idee e volontà, Schopenhauer può tornare a distinguere ulteriormente le idee dai concetti:

Giacché l'*idea* frantumata nella molteplicità del reale, è raccolta di nuovo nel *concetto*, certo solo in una copia morta e sbiadita, ma conservabile, permanente, sempre a disposizione della ragione<sup>22</sup>.

Tenuta per ferma la distinzione fra volontà e idea, Schopenhauer intende ora sceverare anche fra idea e apparenze fenomeniche, intendendo con le prime quelle essenze archetipe dalle quali discendono le seconde:

Ma chi non guarda all'apparenza bensì alle *idee platoniche* vede che non gli individui sono la *cosa in sé*, ma appunto quelle forme in cui la *volontà di vivere* diventa oggetto [...].

A partire dal 1815, l'attenzione di Schopenhauer si concentra soprattutto sul mondo delle idee intese come strumento di redenzione contro la volontà:

L'annullamento della volontà di vivere è per la conoscenza dell'idea quel che è per la conoscenza secondo il principio di ragione sufficiente la morte del corpo<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., IV/§ 54, pp. 560-1.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Id.*, Dresda 1814, § 338, p. 281.

<sup>23</sup> *Id.*, Dresda 1815, § 365, p. 364.

Riprendendo quanto scrive Schopenhauer «La *conoscenza secondo il principio di ragione sufficiente* è al servizio della *volontà*; la *conoscenza dell'idea*, quando è compiuta, la annulla»<sup>24</sup>. In questa maniera, proprio attraverso la definizione del ruolo delle idee nei confronti della volontà, Schopenhauer ha effettuato la sua scoperta più importante dal punto di vista morale: trovare il rimedio al *mal de vivre*, uno strumento per sottrarre l'uomo al tumulto delle passioni.

Dai quaderni del 1815 gli appunti di Schopenhauer si riempiono di annotazioni in cui Schopenhauer va via via raffinando quanto ha in precedenza stabilito, effettuando: 1. il collegamento fra idea e genio, attribuendo a quest'ultimo il ruolo del *puro soggetto del conoscere* e quindi del vero redentore dell'umanità, «il portatore del mondo delle idee eterne»<sup>25</sup>; 2. l'equazione fra leggi di natura ed idee; 3. il principio della manifestazione per gradi delle idee ovvero della volontà nella natura. Tutti temi, questi, che non occorre più indagare attraverso gli appunti del *Nachlaß*, ma che possono essere ora indagati alla luce delle opere pubblicate, le quali offrono la possibilità di riflettere su pensieri filosofici destinati definitivamente al lettore.

## 2. Il Mondo come volontà, idee e rappresentazione. Definizioni dell'idea

*2.1 Oggettività immediata ed adeguata.* Nel corso della sua opera, in particolare nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, Schopenhauer offre diverse definizioni dell'*idea*, che presentano un impiego semantico diverso e che prenderemo in considerazione nel loro sviluppo cronologico da un punto di vista storico-critico. Tutte le definizioni hanno in comune alcuni attributi caratteristici: 1. l'idea non coincide con la volontà in sé, vale a dire con la volontà in quanto inattuabile cosa in sé; 2. l'idea è il *correlato oggettivo* della volontà; 3. l'idea è “di fronte alla volontà”. Tutti punti, questi, che chiariremo singolarmente.

Schopenhauer dichiara di riprendere la dottrina delle idee di Platone, cioè di dividerne i punti fondamentali: l'indipendenza delle idee dal mondo del divenire; il fatto che le idee siano originarie e non derivate, forme non generate e immutabili, e

<sup>24</sup> Id., Dresda 1815, § 369, p. 309.

<sup>25</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro III*, capitolo 30, «Del puro soggetto del conoscere», pp. 1696-7.

quindi eterne<sup>26</sup>. Che cosa il filosofo intenda con precisione per “oggettività immediata ed adeguata [*unmittelbare und adäquate Objektivität*]”<sup>27</sup> è questione tutta da chiarire. Oggettività sta qui per “ridotto ad oggetto”, ovvero a rappresentazione. Inoltre, è importante rilevare che l’oggettività dell’idea non è il prodotto finale di un processo di oggettivazione<sup>28</sup>. L’oggettività dell’idea è originaria, è archetipa.

Schopenhauer afferma, quasi con lessico fichtiano, che l’idea è posta. Il processo di oggettivazione dei fenomeni invece implica una dimensione temporale, alla quale le idee si sottraggono. L’aggettivo *adeguato* completa il primo termine della proposizione. Adeguato è qui utilizzato alla maniera di Spinoza<sup>29</sup>: esso sta per “correlato a” la volontà; la volontà in sé *si dà* una forma, si rende conoscibile attraverso le idee. L’idea, quindi, è posta immediatamente e simultaneamente alla volontà, ovvero si trova di fronte alla volontà.

Pertanto, stando a quanto scrive Schopenhauer, la volontà si rappresenta immediatamente [*unmittelbar*], senza mediazione, nelle idee. Si potrebbe, allora, sostenere che fra cosa in sé e idee non esiste un *medium*, un termine medio. Tutto ciò varrebbe, a *fortiori*, se si tiene conto che per Schopenhauer anche il soggetto logico è contenuto nella rappresentazione. L’io-penso qui non può fungere da “cerniera trascendentale” fra soggetto e oggetto, come avviene invece nella filosofia di Kant. Esso

---

<sup>26</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., III/§31, pp. 348-349: “Spero inoltre che [...] non si esiterà a riconoscere, nei determinati gradi di oggettivazione di questa volontà costituente l’in sé del mondo, quelle che Platone chiamava le idee eterne, ovvero le forme immutabili (idee), [...]./ Se dunque la volontà è per noi la cosa in sé e l’idea invece l’oggettività immediata di quella volontà in un grado determinato, troviamo la cosa in sé di Kant e l’idea di Platone, che è per lui solo un *OntwV On* questi due grandi, oscuri paradossi dei due massimi filosofi dell’Occidente – certo non come identiche, ma ad ogni modo come strettamente apparentate e distinte da un’unica determinazione”. Id., III/§32, pp. 356-7. In realtà, Schopenhauer puntualizza anche cosa differenzia la sua idea da quella del *divino Platone*: “L’idea platonica è necessariamente oggetto, un che di cognito, una rappresentazione, e appunto per ciò, ma anche solo per ciò, diversa dalla cosa in sé”.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> L’oggettivazione è, infatti, il processo che conduce dall’idea al mondo fisico: “Intendo per oggettivazione – come chiarisce Schopenhauer all’inizio del XX capitolo del *Mondo* – il presentarsi nel mondo fisico reale”.

<sup>29</sup> Bento de Spinoza, *Etica dimostrata secondo l’ordine geometrico*, Bollati Boringhieri, tr. it. di S. Giametta, Torino 2002, parte II “Natura e origine della mente”, prop. 34: «Ogni idea, che in noi è assoluta, cioè adeguata e perfetta, è vera. / *Dimostrazione*. Dicendo che in noi si dà un’idea adeguata e perfetta, noi non diciamo altro (per il corollario della prop. 11 di questa parte), se non che Dio, in quanto costituisce l’essenza della nostra mente, si dia un’idea adeguata e perfetta, e di conseguenza (per la prop. 32 di questa parte), non diciamo altro che tale idea sia vera». Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, “Della conoscenza delle idee”, pp. 1682-3: “L’idea è la radice di tutte queste relazioni e quindi il compiuto e perfetto *fenomeno*, ovvero, come mi sono espresso nel testo, l’adeguata oggettività della volontà in questo grado del suo manifestarsi”.

è interno alla rappresentazione, non ne costituisce la condizione trascendentale necessaria.

Occorre inoltre precisare che l'idea è il "primo grado", è la prima maniera possibile di oggettivarsi della volontà: "essa è l'*oggettività* più *adeguata* possibile [*die möglichst adäquate Objektivität*]", tenuto per fermo che essa è *toto genere* diversa dal *Wille*. Tuttavia, sarebbe lecito chiedersi, con quale intensità la volontà si oggettivizza poi nelle cose, ovvero

Ci si può inoltre domandare fin dove arrivino, nell'essenza in sé del mondo, le radici dell'individualità; al che si potrebbe forse rispondere che esse arrivano fin là dove arriva l'affermazione della volontà di vivere, e che esse cessano dove subentra la negazione: giacché sono sorte con l'affermazione<sup>30</sup>.

Schopenhauer descrive, così, *in quale rapporto* la volontà si trova di fronte alle idee. Le idee sono poste dalla volontà in sé come correlato oggettivo, potremmo dire *per sé*. Ma in quale modo la volontà pone le idee? Forse per emanazione, o come *creatio ex nihilo*? Schopenhauer non dà alcuna risposta al problema. Ma egli si limita a descrivere il *come*, il loro *status*. In ogni caso, per Schopenhauer, la conoscenza umana è incapace di cogliere la volontà in sé e, quindi, la sua relazione con le idee. L'unica maniera in cui esse sono attingibili dall'uomo è attraverso la contemplazione, nella quale le idee si manifestano staticamente come correlato oggettivo, adeguato ed immediato della volontà in sé. L'unico procedimento per spiegare il funzionamento della volontà è quello non razionale, ovvero più specificamente quello *per analogia*. Ma su questo punto si tornerà in seguito.

2.2 *L'idea come fenomeno generale*. L'idea è il primo grado di oggettivazione della volontà, oggettivazione fenomenica che ancora non sottostà al principio di ragione della conoscenza umana; essa non è sottoposta, cioè, alle leggi del tempo, dello spazio e della causalità. Inoltre, "l'idea è la radice di tutte queste relazioni [con il mondo] e quindi il compiuto e perfetto *fenomeno*"<sup>31</sup>:

<sup>30</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro IV*, capitolo 50, «Epifilosofia», pp. 2194-5. L'affermazione della volontà di vita acquista qui il ruolo di "limite positivo dell'essere", là dove la negazione rappresenta il suo "limite negativo", nel senso già attribuito da Aristotele alla materia.

<sup>31</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, «Della conoscenza delle idee», p. 1683.

In seguito alle considerazioni fin qui svolte, l'idea e la cosa in sé, nonostante ogni intima concordanza fra Kant e Platone e l'identità del fine che entrambi avevano in mente, o della visione del mondo che li muoveva e guidava a filosofare, non sono per noi semplicemente una sola e medesima cosa. Al contrario, l'idea è per noi solo l'oggettività immediata e quindi adeguata della cosa in sé, che essa stessa è però la *volontà*, la volontà in quanto non è ancora oggettivata, non è ancora divenuta rappresentazione<sup>32</sup>.

L'idea platonica, allora, non può corrispondere alla cosa in sé di Kant, non è noumeno, poiché, come osserva Schopenhauer, «L'idea platonica è invece necessariamente oggetto, un che di cognito, una rappresentazione», (*ib.*). L'idea di Schopenhauer, differentemente da quella di Platone, è la forma più generale della rappresentazione stessa, prima ancora che essa si determini sotto il *principium individuationis*:

Essa ha deposto le forme subordinate del fenomeno, le quali tutte noi comprendiamo sotto il principio di ragione, o piuttosto non è ancora entrata in esse; ma ha conservato la forma prima e più generale, quella della rappresentazione in genere, dell'essere oggetto per un soggetto, (*Ib.*).

Questa di Schopenhauer è una precisazione fondamentale: l'idea è *forma generale della rappresentazione*, non determinata sotto il principio di ragione. Pertanto, l'idea non è conoscibile dall'individuo<sup>33</sup>, perché l'individuo conosce solo oggetti fenomenici determinati. L'idea si può solo intuire esteticamente, in uno stato di contemplazione.

Nel capitolo 29 dei *Supplementi*, Schopenhauer ha voluto descrivere lo *status* nel quale il genio si trova, allorché coglie le leggi naturali come essenze. Il filosofo-artista passa così dall'intuizione intellettuale dei fenomeni (conoscenza scientifica) all'intuizione estetica delle idee (conoscenza artistica):

[...] l'intelletto attivo al servizio della volontà, quindi nella sua funzione naturale, conosce propriamente soltanto le *relazioni* delle cose: in primo luogo cioè le loro relazioni con la volontà stessa, [...]

---

<sup>32</sup> Id., III/§ 32, pp. 356-7.

<sup>33</sup> Id., III/§ 32, pp. 358-9: "Poiché dunque noi come individui non abbiamo nessun'altra conoscenza se non quella che è soggetta al principio di ragione, e questa forma però esclude la conoscenza delle idee; è certo che, se è possibile che ci eleviamo dalla conoscenza delle cose particolari a quelle delle idee, ciò può accadere soltanto a patto che nel soggetto si produca un mutamento che sia corrispondente e analogo a quel grande cambiamento di tutta la natura dell'oggetto, e in forza del quale soggetto, in quanto conosce un'idea, non è più individuo".

poi però anche appunto, ai fini della completezza di questa conoscenza, le relazioni delle cose tra loro. [...] Evidentemente la conoscenza delle relazioni che le cose hanno *tra loro* avviene poi solo *mediatamente* al servizio della volontà. Essa costituisce quindi il passaggio al conoscere puramente oggettivo, affatto indipendente dalla volontà; è la conoscenza scientifica, mentre questa è la conoscenza artistica. Quando cioè di un oggetto si colgono immediatamente molti e svariati rapporti, la sua essenza più propria scaturisce da questi con sempre maggiore chiarezza e si edifica così a poco a poco in base a mere relazioni, pur essendo del tutto diversa da loro. Per questo modo di intendere, la servitù dell'intelletto alla volontà diviene nel contempo sempre più mediata e piccola.<sup>34</sup>

Il passaggio all'intuizione estetica è riservata da Schopenhauer al genio, l'uomo capace di liberarsi della schiavitù dell'intelletto:

Se l'intelletto ha abbastanza forza da prendere il sopravvento e da lasciar perdere del tutto le relazioni delle cose con la volontà per cogliere, invece di esse, l'essenza puramente oggettiva di un fenomeno, la quale si esprime attraverso tutte le relazioni, abbandona, allora insieme con il servizio della volontà, anche la conoscenza delle mere relazioni, e con esse propriamente anche quella della cosa particolare in quanto tale. Rimane allora in libera fluttuazione svincolato ormai da ogni volontà: nella cosa particolare conosce solo l'*essenziale* e quindi l'intera sua *specie*, conseguentemente ha ora per suo oggetto le *idee*, nel mio senso, concordate con quello originario, platonico di questa parola tanto gravemente abusata: dunque le *forme* permanenti, immutabili, indipendenti dall'esistenza temporale degli esseri particolari, le *species rerum*, che costituiscono propriamente ciò che nei fenomeni è puramente oggettivo<sup>35</sup>.

2.3 *Idee e concetti*. L'idea, quindi, è raggiungibile esclusivamente attraverso la contemplazione; inoltre è comunicabile esclusivamente attraverso l'opera d'arte, in virtù del suo rinvio diretto al mondo delle idee. Inoltre, le idee sono altro dai semplici concetti, dalle astrazioni umane, che derivano invece dall'esperienza, dal *genus*, come scrive altrove Schopenhauer<sup>36</sup>.

Il *concetto* è astratto, discorsivo, assolutamente indeterminato nella sua sfera, determinato solo quanto al limite di essa, attingibile e comprensibile solo a chiunque possenga la ragione, comunicabile con le parole senza ulteriore mediazione, interamente esaurito dalla sua definizione. L'*idea*, invece, che si può definire al caso come adeguata

<sup>34</sup> Id., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, «Della conoscenza delle idee», p. 1682.

<sup>35</sup> Id., p. 1683.

<sup>36</sup> Id., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, «Della conoscenza delle idee», pp. 1684-5: «L'idea è *species* ma non *genus*: perciò le *species* sono opera della natura, i *genera* opera dell'uomo: sono cioè meri concetti. Ci sono *species naturales*, ma solo *genera logica*, e le loro sottospecie sono *species logicae*».

rappresentante del concetto, è affatto intuitiva e, pur rappresentando un'infinita quantità di cose singole, è tuttavia sempre determinata, non viene mai conosciuta dall'individuo in quanto tale, ma solo da colui che si sia elevato, al di sopra di ogni voler e di ogni individualità, a puro soggetto del conoscere: cioè può essere attinta solo dal genio [...]<sup>37</sup>.

Idee e concetti sono da intendersi entrambi come *unità sintetiche* del molteplice, comprendendo sotto di esse, in quanto rappresentanti di una classe di oggetti, una molteplicità di elementi individuali.

L'*idea* è l'unità frammentata nella pluralità in forza della forma temporale-spaziale della nostra apprensione intuitiva; invece il *concetto* è l'unità ristabilita dalla pluralità per mezzo dell'astrazione operata dalla nostra ragione<sup>38</sup>.

Schopenhauer sottolinea quindi il carattere estetico-intuitivo delle idee, che si differenzia da quello razionale-discorsivo dei concetti. La differenza fra idee e concetti risiede cioè nella direzione del processo di generazione e derivazione: dalle idee si genera il mondo empirico e dal mondo empirico derivano i concetti.

L'unità originaria ed essenziale di un'idea viene frantumata dall'intuizione dell'individuo conoscente, condizionata dai sensi e dal cervello, nella pluralità delle cose particolari. Poi però detta unità viene ristabilita dalla riflessione della ragione, tuttavia solo *in abstracto*, come concetto, come *universale*, che uguaglia sì *in ampiezza* l'idea, ma ha assunto *forma* completamente diversa, perdendo però per questo il carattere intuitivo, e con essa la sua precisa determinatezza<sup>39</sup>.

È per questo che, per Schopenhauer, le idee si potrebbero anche definire, «con il linguaggio degli scolastici, *universalia ante rem*, e i concetti *universalia post rem*»<sup>40</sup>. Mentre i concetti non possono prescindere dal mondo empirico e dalle idee, le idee invece non sono legate in maniera necessaria alla natura. Esse sono sí *species rerum*, ma possono rimanere inesprese, non è necessario che esse si determinino individualmente, sotto il principio di ragione.

---

<sup>37</sup>Id., III/§ 49, pp. 466-7.

<sup>38</sup>Id., III/§ 49, pp. 468-9.

<sup>39</sup>Id., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, “Della conoscenza delle idee”, p. 1684-5.

<sup>40</sup>Ibidem.

2.4 *Idee e specie*. Le idee sono definite da Schopenhauer anche come *species rerum*, forme archetipe, essenze non commiste ad elementi empirici e non derivate da essi. In qualche modo, l'impianto platonico della dottrina delle idee in Schopenhauer sembra risentire della concezione spinoziana della *mens aeterna*, rispetto alla quale ogni oggetto diviene immagine della divinità; dall'altro lato, essa sembra ispirarsi anche alla teoria che Goethe espresse in forma poetica nel *Faust*: la dottrina delle *Grandi Madri*, essenze archetipe e matrici del mondo. Teoria cui il divino poeta intese assegnare successivamente una forma scientifica, nella *Teoria dei colori*, attraverso il concetto dell'*Urphaenomen*, primo fenomeno naturale conoscibile, unità simbolica determinata e generatrice delle molteplici forme della natura<sup>41</sup>.

Inoltre, Schopenhauer ha affermato che tutti i fenomeni sono determinati sotto il rispetto del tempo, dello spazio e della causalità. Tuttavia, le idee sono, per Schopenhauer, extratemporali ed extraspaziali. Di conseguenza, esse dovranno essere solamente "pura causalità"? È forse in questo senso che dobbiamo intendere le idee come essenze archetipe e generatrici del mondo empirico? Come cause pure di generi specifici? Ed in che modo potrebbe esistere una causalità indipendente dal tempo e dallo spazio? Tutte queste domande rimangono inevase, e il fascino dell'occulto potere cosmogonico delle idee sembra discendere loro più da una sfera poetica che da una seria ipotesi scientifica.

In riferimento alla dottrina platonica, nel terzo libro del *Mondo* Schopenhauer aggiunge che le idee, in quanto gradi oggettivati della volontà, sono

Le specie determinate, ovvero le forme e proprietà originarie, non mutevoli, di tutti i corpi naturali, tanto inorganici quanto organici, come pure sono le forze universali che si manifestano secondo leggi universali<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Cfr. S. Barbera, [*Il mondo come volontà e rappresentazione. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 1998, pp. 125-6: «Non v'è dubbio che per Schopenhauer l'idea, in quanto dichiarato corrispettivo del soggetto inteso come *mens aeterna*, corrisponde alla spinoziana cosa concepita *sub specie aeternitatis*; ma occorre inoltre sottolineare che le tre caratteristiche individuali dell'idea – la sintesi di universalità e particolarità, il carattere intuitivo, la natura di archetipo generatore di nuovi fenomeni – corrispondono a quelle che Goethe assegnava nella *Teoria dei colori* al suo "fenomeno originario". La specificità del fenomeno originario sta nella sua natura di simbolo, ossia di fenomeno particolare che assume un valore universale». Barbera ha sottolineato la valenza simbolica delle idee e la loro derivazione dal gusto estetico neoclassico di Schopenhauer.

<sup>42</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., III/§ 30, pp. 346-7.

L'idea quindi è anche specie naturale, non logica. Essa per Schopenhauer non deriva dal mondo dell'esperienza, ma la precede. Più precisamente, le idee sono specie in quanto esse

si presentano nella conoscenza dell'individuo legata alla forma del *tempo* come le specie, ossia come gli individui uniti dal legame della generazione, consecutivi e della stessa natura, e che quindi la specie è l'*idea* (eĩdon, *species*) dispiegata nel tempo<sup>43</sup>.

Idea platonica e specie coincidono in quanto espressione delle proprietà archetipe ed essenziali degli individui. L'idea platonica è la matrice extratemporale attraverso la quale la volontà si obiettiva negli individui appartenenti alla stessa classe. Ciò sta a significare che la specie è

il correlato empirico dell'idea. L'idea è propriamente eterna, la specie invece di durata infinita sebbene il suo manifestarsi su un pianeta si possa estinguere<sup>44</sup>.

Per Schopenhauer, se anche tutti gli individui di una specie si estinguessero (il manifestarsi dell'idea), l'idea della specie continuerebbe ad esistere. Inoltre, l'uomo potrebbe conoscere la specie solamente se potesse fare esperienza di tutti gli individui che la compongono: viventi, passati e futuri.

Tuttavia, sia che si contempli le idee (intuizione estetica), sia che si proceda dagli individui alle idee (astrazione), le proprietà originarie e comuni degli individui di una stessa specie permangono le medesime e quindi idea e specie corrispondono. Pertanto, «l'idea è propriamente eterna, la specie di durata infinita»<sup>45</sup>. Non derivando dal mondo empirico, è indifferente che le specie siano “entrate nel fenomeno” come *genus*, si siano prodotte o riprodotte oppure si siano estinte. La loro essenza archetipa è indifferente alla loro realizzazione nel mondo come fenomeno.

Riprendendo una dibattuta *querelle* antinominalista, si potrebbe obiettare, contro la definizione di Schopenhauer, che le specie non si trovano nell'iperuranio, ma sono concrete, reali. Per alcuni interpreti, l'errore di Schopenhauer consisterebbe

---

<sup>43</sup> Id., *Supplementi al libro IV*, capitolo 42, “La vita della specie”, pp. 1952-3.

<sup>44</sup> Id., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, “Della conoscenza delle idee”, pp. 1684-5.

<sup>45</sup> Ibidem.

innanzitutto nell'aver presupposto l'esistenza delle idee<sup>46</sup>, senza averle giustificate su base filosofica, e in seguito nell'aver negato alle specie la loro concretezza nel mondo del divenire. Tuttavia, Schopenhauer rifiuterebbe questa obiezione, rispondendo che non si può dimostrare ciò che non è conoscibile e che si fa esperienza esclusivamente all'interno del *principium individuationis*, e quindi solamente di esseri individuali. Per dirlo ancora nei termini della scolastica, l'uomo fa conoscenza del cavallo e non della cavallinità. Concreto e reale, per Schopenhauer, sono sinonimi di fenomenico e di individuale. Le specie sono, per definizione, sovraindividuali. Le specie non si conoscono, ma si contemplanò, attraverso l'intuizione estetica del genio; oppure l'uomo può rappresentarsele, *sub specie rationis*, attraverso l'astrazione delle caratteristiche essenziali di una classe nel suo sviluppo storico. Ma quella razionale è sempre una conoscenza difettiva e limitata. La specie, quindi, è "intuizione frammentata", nello spazio e nel tempo, dell'idea.

2.5 Idee, leggi e forze della natura. Le idee sono generatrici e legislative degli eventi naturali, ma non sono individualizzate.

La forza naturale in se stessa è manifestazione [immediata] della volontà, e come tale non è assoggettata alle forme del principio di ragione. Sta fuori da ogni tempo, e sembra quasi attendere costantemente il prodursi delle circostanze che le consentano di entrare in campo e di impadronirsi d'una data materia scacciando le forze che fino a quel movimento la dominavano<sup>47</sup>.

In un altro passo, Schopenhauer asserisce che «La *legge naturale* è [...] la relazione dell'idea con il suo fenomeno»<sup>48</sup>, intendendo per fenomeno l'oggetto determinato. Quindi, Schopenhauer identifica la *forza naturale* con l'idea non individualizzata e definisce la *legge naturale*<sup>49</sup> come una relazione costante fra gli oggetti e l'idea stessa. In base a tale relazione, la legge naturale si dimostra *infallibile*<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> S. Giametta, cit., p. XL.

<sup>47</sup> A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, a cura di I. Volpicelli, Laterza, Bari-Roma 2007, p. 102.

<sup>48</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, II/§ 26, pp. 286-7.

<sup>49</sup> A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. 97: «Questa compiuta unità dell'essenza di una forza naturale in tutti i suoi fenomeni, questa *invariabile costanza* con cui le sue estrinsecazioni si producono, non appena, in base al filo conduttore della causalità, vi siano le condizioni richieste, si definisce, propriamente, *legge naturale*». Cfr. Id., *Il mondo...*, cit., II/§ 26, pp. 284-5: «L'infalibilità delle leggi naturali ha, se si parte dalla conoscenza del particolare e non da quella dell'idea, qualcosa di sorprendente, anzi talvolta quasi di raccapricciante. [...] Invece, se abbiamo penetrato la nozione filosofica per cui una forza naturale è un determinato grado di oggettivazione della volontà, [...], se a noi,

Ogni *forza naturale* generale ed originaria non è dunque altro, nella sua intima essenza, che l'oggettivazione della volontà ad un grado inferiore; noi chiamiamo ciascuno di questi gradi una *idea* eterna nel senso che Platone ha dato a questa parola. La *legge naturale*, invece, è la relazione dell'idea con la forma del suo fenomeno<sup>51</sup>.

La forza di gravità, quella di attrazione e d'impenetrabilità dei corpi, così come il magnetismo e l'inerzia, sono tutte idee della volontà, la quale si manifesta, attraverso di esse, nella maniera piú generale e meno individualizzata nella natura. «Queste idee platoniche non sono effetto o causa – come spiega Vecchiotti -, ma condizioni di tutte le cause e di tutti gli effetti. Non c'è, ad esempio, causa dell'elettricità: questa è una forza originaria intrinseca alle cose e non è effetto di alcuna cosa, né può essere causa, se non *nelle manifestazioni*»<sup>52</sup>.

Ma come può un'idea essere fenomenica e non individualizzata? Come può, cioè, manifestarsi a prescindere dallo spazio e dal tempo, come vorrebbe Schopenhauer?

Si potrebbe tentare di dare una risposta a questa domanda: in quanto legge, l'idea riguarda i fenomeni, ma non è alcun fenomeno determinato. Per esempio, la legge di gravitazione universale ci dice che la gravità è uguale al prodotto delle masse diviso la loro distanza; tutti i fenomeni sono soggetti alla gravità, ma la legge di gravitazione non è un fenomeno determinato, ne è la condizione di possibilità. Tuttavia, anche attraverso questa spiegazione, non è possibile pensare a delle leggi di natura che siano al di fuori dello spazio e del tempo, poiché tutte avvengono secondo un dove ed un quando, e quindi il problema rimane insoluto.

Oltre che essere le leggi di natura, Schopenhauer afferma che le idee sono anche forze naturali:

---

dico, è divenuta chiara questa nozione, l'intimo senso della dottrina di Kant, [...] allora comprenderemo che quello stupore per la regolarità e puntualità dell'agire di una forza naturale, per la perfetta uguaglianza di tutti i suoi milioni di fenomeni e per l'infallibilità del loro presentarsi, è in realtà da paragonare allo stupore di un fanciullo o di un selvaggio che, guardando magari per la prima volta un fiore attraverso un vetro dalle molte sfaccettature, si stupisce della perfetta uguaglianza degli innumerevoli fiori che vede e conti uno ad uno i petali di ciascuno di essi».

<sup>50</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. 97. Cfr. I. Vecchiotti, *Introduzione a Schopenhauer*, cit., p. 47: questo amore [teoretico per Platone] si traduce e si converte quasi nell'idoleggiamento platonico, come l'infalibilità delle leggi naturali quasi si converte nell'immobilità delle idee».

<sup>51</sup> A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. 99.

<sup>52</sup> I. Vecchiotti, *Introduzione a Schopenhauer*, cit., p. 46. L'esempio è di Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§ 26, pp. 278-9.

Se dei fenomeni della volontà nei gradi inferiori della sua oggettivazione, dunque la natura inorganica alcuni vengono in conflitto tra loro, ciascuno volendo, sul filo conduttore della causalità, impadronirsi di una data materia: da questa contesa scaturisce la manifestazione di un'idea superiore, che vince tutte quelle più imperfette esistite in precedenza però in modo da lasciar sussistere la loro essenza su un piano subordinato, accogliendone in sé un *analogon*; un fatto, questo, che è comprensibile appunto solo in base all'identità della volontà che si manifesta in tutte le idee e al suo tendere a un'oggettivazione sempre più alta<sup>53</sup>.

Riprendendo il tema della lotta per la vita e trasferendo il *Kampf um's Dasein* anche al mondo inorganico, Schopenhauer identifica le idee con le forze della natura e, di riflesso, con le leggi che la disciplinano. Si tratta anche delle forze atomiche che lottano l'una contro l'altra, ininterrottamente, dalla quale lotta si determinano nuove *idee superiori*. In questo senso le *idee superiori* sono l'*analogon* di quelle inferiori, il loro correlato oggettivo: esse cioè, come nel parallelogramma delle forze, non annullano le forze sottostanti, ma corrispondono alla loro risultante.

Dalla lotta dei fenomeni della volontà nei gradi più bassi della sua oggettivazione, e cioè all'inorganico [...] scaturisce la manifestazione di una idea più elevata, che sopraffà tutte le precedenti meno perfette, e tuttavia in modo tale da lasciarne sussistere l'essenza in uno stato subordinato, accogliendo in sé un *analogon*. [...] La volontà *unica*, che si oggettivizza in tutte le idee, aspira infatti alla più alta oggettivazione possibile e abbandona perciò, dopo un loro conflitto, i gradi inferiori del suo fenomeno, per apparire tanto più potente ad un grado più elevato. Nessuna vittoria senza lotta. L'idea superiore, ossia l'oggettivazione più alta della volontà, dal momento che non può manifestarsi altrimenti che soggiogando le idee inferiori, ne subisce la resistenza<sup>54</sup>.

E continuando, Schopenhauer sottolinea

D'altra parte però non bisogna perdere di vista che tutte le idee, ossia in tutte le forze della natura inorganica e in tutte le forme di quella organica, è *una sola e medesima volontà* che si rivela, cioè che entra nella forma di rappresentazione, nell'*oggettività*<sup>55</sup>,

ovvero, è l'unità del principio che rende possibile l'interazione fra le differenti idee, che ne permette un rapporto analogico.

<sup>53</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§27, pp. 304-5.

<sup>54</sup> A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., pp. 114-115.

<sup>55</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§27, pp. 302-3.

È pur vero che le *forze* di natura e le *leggi* non coincidono fra di loro. Tuttavia Schopenhauer non pone alcuna differenza di rilievo fra di esse e quindi, in mancanza di una distinzione specifica fra forza e legge, si può dire della prima ciò che si dice della seconda, ovvero che forze e leggi di natura sono idee.

### 3. Le idee sono intermedie fra oggetto fenomenico determinato e volontà in sé.

3.1 *le idee come forma generale del fenomeno.* È necessario analizzare con attenzione la seguente affermazione di Schopenhauer:

Quei diversi gradi di oggettivazione della volontà i quali, espressi in innumerevoli individui, sussistono come gli inarrivabili modelli di questi o come le forme eterne delle cose, senza entrare essi stessi nel tempo e nello spazio, *medium* degli individui, bensì rimanendo fissi, non soggetti a nessun cambiamento, sempre nell'essere, mai nel divenire, mentre quelli [individui] nascono e trapassano, sempre diventano e mai sono; [...] Intendo dunque per idea *ogni grado determinato e fisso di oggettivazione della volontà*, in quanto è cosa in sé e quindi estranea alla pluralità, i quali gradi comunque stanno alle cose singole come le loro forme eterne o come i loro modelli<sup>56</sup>.

L'idea si frappone fra l'oggetto fenomenico e la volontà in sé:

La cosa particolare, che si manifesta in conformità del principio di ragione, è perciò solo un'oggettivazione mediata della cosa in sé (che è la volontà), fra la quale ed essa sta ancora l'idea, come la sola oggettività immediata della volontà, non avendo essa assunto nessun'altra forma propria al conoscere come tale se non quella della rappresentazione in genere, vale a dire dell'essere oggetto per un soggetto<sup>57</sup>.

La mediazione fra mondo dei fenomeni e volontà in sé implica necessariamente un termine medio, un *tertium*, che in questo caso sono proprio le idee<sup>58</sup>. La direzione

---

<sup>56</sup> Id., II/§ 25, pp. 276-9.

<sup>57</sup> Id., II/§ 33, pp. 256-9.

<sup>58</sup> Cfr. Matthias Köbler, *Substantielles Wissen und subjektives Handeln dargestellt in einem Vergleich von Hegel und Schopenhauer*, Peter Lang, Frankfurt a.M.-Bern-New York-Paris 1990, p. 116: «Die Zwiespältigkeit seiner metaphysischen Konzeption, die einerseits das Ding an sich als unerkennbares „en kai pan“ (W II 362), andererseits als in gewissem Grade an seiner bestimmten Beschaffenheit zu erkennendes und unterscheidendes Wesen bezeichnet, versucht Schopenhauer durch die Einführung einer vermittelnden Instanz innerhalb des Vorgangs der Objektivierung des Willens zu beseitigen, welche weder das unterschiedslos Eine ist noch in das durch Raum und Zeit bedingte principium individuationis eingegangen ist. Diese Zwischeninstanz nennt Schopenhauer unter Berufung auf Platon die Idee. [...] Der Ausdruck „Stufe“ bedeutet jedoch nicht eine Übergangstellung im Objektivierungsvorgang, sondern betrifft das Verhältnis der Ideen untereinander und setzt bereits eine weitere Reflexion voraus. Die

dell'oggettivazione è unica: dalla volontà in sé agli oggetti determinati. Tenendo per fermo che le idee appartengono già, nella forma più generale, alla regione del fenomeno, esse assolvono al ruolo di mediazione fra la volontà metafisica ed il mondo del divenire e del molteplice. Le idee – scrive altrove Schopenhauer – non rivelano ancora l'essenza delle cose in sé, ma solo il loro carattere oggettivo, cioè ancor sempre e soltanto fenomeno<sup>59</sup>.

L'idea, quindi, non è oggetto fenomenicamente determinato e conoscibile sotto il principio di ragione, né volontà inintelligibile; eppure già oggettivazione della volontà, fenomeno nella sua generalità.

Si è visto di quante connotazioni semantiche Schopenhauer ha dotato il termine idea, estendendone il significato dalla regione iperuranica dell'estetica sino alle vive forze della natura inorganica ed organica. Si deve ammettere, allora, che spesso Schopenhauer utilizza in maniera non tecnica, *lato sensu*, il termine idea per 'semplice oggettivazione', specialmente quando si occupa dell'obiettivazione della volontà nella natura, come accade nel secondo libro del *Mondo* e nei relativi *Supplementi* oppure ne *La volontà della Natura*. Nonostante tutte le variazioni di significato, nondimeno rimane fermo che l'idea è in relazione al campo del fenomeno; essa è altro dagli oggetti fenomenici determinati e dalla volontà, essa è forma generale del fenomeno non ancora determinato da spazio, tempo e causalità.

3.2 *Il mondo: La volontà allo specchio*. In numerosi passi, Schopenhauer cerca di spiegare la relazione esistente fra volontà e mondo del fenomeno attraverso la metafora dello specchio<sup>60</sup>: L'unica conoscenza di sé che abbia la volontà nel suo insieme è la rappresentazione nel suo insieme, l'intero mondo intuitivo. Essa è la sua oggettività [*Objektivität*], la sua rivelazione [*Offenbarung*], il suo specchio [*Spiegel*]<sup>61</sup>.

Il mondo fenomenico è «oggettività della volontà, il che dunque significa: la volontà diventa oggetto, cioè rappresentazione<sup>62</sup>. Sprofondandoci interamente nella

---

Ideenlehre bezieht sich, wie gesagt, auf die vorhin so genannte zweite Analogie [d.h., Analogie zwischen einem bestimmten Charakter und einer bestimmten Naturkraft]».

<sup>59</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro III*, capitolo 29, «Della conoscenza delle idee», pp. 256-9.

<sup>60</sup> Cfr. Id., IV/§ 71, pp. 792-793: “Ciò che è universalmente ammesso come positivo, che noi chiamiamo l'ente [*Seiende*] e di cui il concetto di nulla [*Nichts*] esprime la negazione nel suo significato più generale, è appunto il mondo della rappresentazione, che io ho dimostrato essere l'oggettività della volontà il suo specchio”.

<sup>61</sup> Id., II/§ 29, pp. 342-343.

<sup>62</sup> Id., II/§ 29, pp. 346-347.

contemplazione delle idee, ovvero, sciogliendo ogni tipo di legame causale, temporale e spaziale con il mondo, ci astraiano dalla realtà come semplici osservatori del mondo.

Ci *perdiamo* totalmente in questo oggetto, cioè appunto dimentichiamo la nostra individualità, la nostra stessa volontà, e in noi non resta altro che il soggetto puro, come chiaro specchio dell'oggetto in modo che sia come se [*als ob*] l'oggetto [*Gegenstand*] esistesse da solo, senza nessuno che lo percepisse, e non si potesse dunque più separare colui che intuisce dall'intuizione, bensì le due cose fossero diventate una sola, tutta la coscienza essendo totalmente riempita e occupata da un'immagine intuitiva; se quindi in tal modo l'oggetto è uscito da ogni relazione con la volontà: allora, ciò che così viene conosciuto, non è più la cosa in particolare come reale, ma è un'*idea*, la forma eterna, l'oggettività immediata della volontà in questo grado; e proprio perciò colui che è preso in questa intuizione non è più, nello stesso tempo, un individuo: giacché l'individuo si è perduto in tale intuizione; ma è il *soggetto puro della conoscenza*, senza volontà, senza dolore, senza tempo<sup>63</sup>.

Questo passo permette di precisare alcuni elementi rilevanti a fini della nostra indagine: innanzitutto, la metafora dello specchio torna utile a Schopenhauer per riferirsi al fenomeno come “correlato della volontà”, per riferirsi alla *volontà espressa* [*Offenbarung*], a partire da come essa si oggettiva, si mostra, “ci sta di fronte”, espressione dalla quale Schopenhauer fa derivare il termine *Gegenstand*, oggetto.

L'utilizzo del “als ob” mette in evidenza la *finzione* impiegata nell'atto contemplativo, che può essere solo parentetico ed effimero. Attraverso di essa, l'osservatore-soggetto si *perde* e si annulla in maniera unilaterale, “come se” fosse tutto nell'oggetto. La contemplazione estetica è prodotta, quindi, da una finzione, che ha il potere però di spezzare il vincolo della volontà individuale. Finzione che è ben lungi dall'essere una semplice simulazione mentale, poiché non avviene solo al livello psichico-cognitivo. Per Schopenhauer, infatti, essa è, anche se effimera, una vera e propria dissoluzione dell'io individuale, ha a che fare cioè con la volontà individuale, che viene per così dire ‘sospesa’. La contemplazione astrarrebbe il soggetto dalla sua relazione con il mondo, lo toglierebbe al divenire, annullerebbe cioè il *principium individuationis*.

Così facendo, la contemplazione eliminerebbe la differenza fra soggetto e oggetto, innalzando l'individuo dalla sua determinatezza e parzialità soggettiva all'oggettività ideale. L'individuo sarebbe sollevato da elemento interno della

---

<sup>63</sup> Id., III/§ 34, pp. 364-565.

rappresentazione<sup>64</sup> verso il suo punto piú esterno, verso il punto di vista piú generale. In questo senso, la contemplazione estetica fungerebbe, per così dire, da *principio di indeterminazione*, e quindi, non sarebbe piú possibile parlare di soggetto e oggetto, bensì del *soggetto puro delle conoscenze*, che coincide con il *puro oggetto della rappresentazione*, e cioè l'idea:

Solo in quanto nel modo descritto un individuo conoscente si innalzi a soggetto puro del conoscere, innalzando appunto in tal modo l'oggetto contemplato a idea, il *mondo come rappresentazione* si presenta in modo integro e puro del conoscere, e avviene la perfetta oggettivazione della volontà, perché solo l'idea ne è *l'adeguata oggettività*. Questa racchiude in sé in modo uguale oggetto e soggetto, giacché essi sono la sua unica forma<sup>65</sup>.

Attraverso la contemplazione, il filosofo-artista non osserva piú un oggetto individualizzato, poiché esso lo terrebbe ancorato al mondo determinato dell'esperienza; il filosofo-artista contempla invece *l'idea*, il fenomeno non individualizzato, non determinato. Il che sembrerebbe davvero una *contradictio in adjecto*, non essendo possibile per noi pensare alcun fenomeno se non al di sotto del principio di rappresentazione. Il puro soggetto del conoscere coincide con l'oggetto fenomenico puro, l'idea; la volontà, pur nella finzione estetica, è totalmente eliminata:

Giacché nel momento in cui noi, strappati dal volere, ci siamo abbandonati al conoscere puro e *privo di volontà* [c.n.], siamo per così dire entrati in un altro mondo, dove tutto ciò che agita la nostra volontà e in tal modo ci scuote con tanta violenza non esiste piú. Quella liberazione della conoscenza ci trae completamente fuori da tutto ciò altrettanto che il sonno e il sogno; felicità e infelicità sono sparite: non siamo piú l'individuo, esso è dimenticato, ma soltanto puro soggetto di conoscenza esistiamo ancora solo come *l'unico* occhio del mondo, che guarda da tutti gli esseri conoscenti, ma che solo nell'uomo può divenire pienamente libero dal servizio della volontà, per il che ogni distinzione di individualità sparisce così totalmente, che è poi tutt'uno che l'occhio che guarda appartenga a un potente re o a un afflitto mendico<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Per Schopenhauer oggetto e soggetto sono interni alla rappresentazione. Cfr. Id., I/§ 2.

<sup>65</sup> Id., III/§ 34, pp. 366-367.

<sup>66</sup> Id., III/§ 38, pp. 398-401. Nel § 38 del *Mondo*, Schopenhauer giunge ad affermare «lo stato calmo, tranquillo e privo di volontà dell'artista», Id., p. 399. Cfr. anche A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al III libro*, «Della conoscenza delle idee» cap. 29, p. 1689: All'apprensione di un'idea, all'entrata di essa nella nostra coscienza, si perviene solo mediante una modificazione in noi, che si potrebbe anche considerare un atto di negazione di sé, in quanto essa consiste nel fatto che la coscienza si distoglie del tutto dalla propria volontà, quindi perde ora del tutto di vista il prezioso pegno affidatole e rimira le cose come se esse non potessero mai, in alcun modo, riguardare la volontà. Giacché solo con ciò la conoscenza diviene un puro specchio dell'essere oggettivo delle cose. [...] la modificazione

Che, all'interno della finzione estetica, si tratti di un'eliminazione totale della volontà è detto chiaramente da Schopenhauer: "Negli animali questo asservimento della conoscenza alla volontà non può essere mai eliminato. Negli uomini tale eliminazione sopravviene solo come eccezione"<sup>67</sup>.

Schopenhauer distingue nettamente «l'*in sé* della volontà», come egli lo chiama<sup>68</sup>, dalla sua manifestazione oggettiva, l'idea. È fondamentale sottolineare che per Schopenhauer la Volontà metafisica intesa come Volontà in sé non coincide pienamente con il mondo, con la sua oggettivazione, con il *Weltwille*, con la volontà che si determina come mondo, ma lo esubera: "[Che] per me il mondo non esaurisce ogni possibilità dell'essere e [che] in questa rimane ancora molto spazio per ciò che noi indichiamo solo negativamente come la negazione della volontà di vivere"<sup>69</sup>.

Attraverso la contemplazione o intuizione estetica delle idee Schopenhauer indica la via di accesso ad un interregno, che si pone fra volontà in sé, non oggettivata, e fenomeni naturali. Come ha ricordato anche Giuseppe Riconda:

Il riconoscimento di una sfera dell'essere inaccessibile alla conoscenza, costituentesi oltre il mondo, che rimane invece oggetto adeguato della filosofia, è il compromesso a cui Schopenhauer giunge, nello sforzo di conciliare il suo ideale di filosofia con un'esperienza, che in esso non si lascia circoscrivere<sup>70</sup>.

La metafora dello specchio ribadisce, allora, la distinzione fra due piani diversi, quello della volontà in sé da quello del fenomeno. Tuttavia, con questa metafora Schopenhauer sembrerebbe rivelarci involontariamente una contraddizione e un *vulnus* teoretico fondamentale per il suo sistema metafisico: la definizione iniziale di Schopenhauer dell'idea come «oggettività immediata ed adeguata» lascerebbe pensare ad un *continuum* fra volontà e idee, poiché l'immediatezza è per definizione "assenza di mediazione", di termine medio, e quindi non può esserci un salto fra la volontà e l'idea. Tuttavia, la differenza e il rapporto di esclusione fra volontà e idea (la volontà è *toto*

---

dell'oggetto per essa non può, appunto perché consiste nell'eliminazione di ogni volere [c.n.], partire dalla volontà, dunque non può essere nessun atto di arbitrio, vale a dire non può essere in nostra facoltà.

<sup>67</sup> Id., III/§ 34, p. 363.

<sup>68</sup> Id., III/§ 34, pp. 366-367.

<sup>69</sup> Id., *Supplementi al libro IV*, capitolo 50, "Epifilosofia", pp. 2198-9.

<sup>70</sup> G. Riconda, *Schopenhauer interpretate dell'Occidente*, Mursia, Milano 1986, pp. 30-31.

*genere* diversa dal fenomeno<sup>71</sup>, e “le idee non rivelano ancora l’essenza in sé delle cose, ma solo il loro carattere oggettivo, cioè ancor sempre e soltanto fenomeno»<sup>72</sup>) pone invece un *discretum*, una discontinuità fra i due termini, volontà/idea.

Questo iato testimonierebbe della totale differenza di genere fra la volontà e le idee, e renderebbe possibile distinguere innanzitutto la molteplicità delle idee stesse, “ogni grado determinato e fisso di oggettivazione della volontà”. Diversamente, alla volontà dovrebbe stare di fronte un’unica indistinta idea, il suo opposto. Come accade più coerentemente nella teoria delle idee di Platone con l’idea del *sommo bene*.

Per restare nella metafora schopenhaueriana, lo specchio delle idee deve avere una superficie sulla quale lasciar riflettere la volontà. Ed ogni superficie stabilisce, al contempo, una distinzione fra piani, una divisione fra livelli diversi e contrari, non-identici, pone una cesura ed un ulteriore livello. Affinché però avvenga il passaggio dalla volontà in sé alla sua manifestazione, è necessaria l’azione di un termine medio, un ponte che congiunga i lati opposti, volontà e idee. Fra idee e mondo la connessione – la possibilità di passare dalle idee ai fenomeni della natura – è rappresentata ancora una volta dalla comune natura fenomenica: le idee non sono *toto genere* diverse dai fenomeni, le idee sono gli archetipi<sup>73</sup> del mondo empirico, la forma generale del fenomeno, e le cose sono fenomeni determinati dal tempo, dallo spazio e dalla causalità. L’idea quindi è una sorta di insieme di intersezione fra la volontà in sé e il dominio dei fenomeni empirici.

Le difficoltà di interpretazione insorgono, però, nel ricercare un ponte di congiunzione fra la volontà e le idee, poiché fra due opposti, come insegnava Aristotele, non può esserci alcun termine medio. Schopenhauer ha ricavato gli attributi della Volontà in sé attraverso per *via negationis*, con un ragionamento *ex contrario* rispetto ai fenomeni. Tuttavia, il ricorso ad una definizione negativa del *Wille* è l’*extrema ratio* del

---

<sup>71</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al II libro*, capitolo 28, “Caratterizzazione della volontà di vivere”, p. 1663: “Qui [nell’autocoscienza] la volontà ci appare come qualcosa di *toto genere* diverso dalla *rappresentazione*, in cui la natura sussisteva spiegata in tutte le sue idee, e ci dà ora, di colpo, la rivelazione che non si poteva mai trovare per la via puramente *oggettiva* della *rappresentazione*”.

<sup>72</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al III libro*, capitolo 29, “Della conoscenza delle idee”, p. 1683.

<sup>73</sup> Gehrard Mollowitz ha sostenuto che l’interpretazione schopenhaueriana delle idee derivi a Schopenhauer dalla ricezione agostiniana del mondo delle idee di Platone, nel senso misticheggiante di *figure-originarie* e *modelli* che il vescovo e santo di Ippona aveva inteso attribuirle; cfr. Gehrard Mollowitz, *Die Assimilation der platonisch-augustinischen Ideelehre durch Schopenhauer*, «Schopenhauer-Jahrbuch», n. 66, 1985, pp. 131-152.

pensiero umano, essa non può sfuggire alle leggi della ragion sufficiente, e quindi rimane definito all'interno del mondo dell'intelligibile. Al mondo extrafenomenico, infatti, non si applicano le leggi del pensiero. La Volontà metafisica in sé sfugge alle categorie della razionalità umana. Ogni tentativo di "dire" la volontà è destinato a fallire, poiché ogni dire è già un fenomenizzare.

Schopenhauer sosteneva certo l'impossibilità da parte dell'uomo, in quanto essere finito e determinato, di parlare della volontà, di rappresentare l'irrappresentabile. Al confine con la logica, Schopenhauer si è sforzato di spiegare la volontà in diversi modi: definendone gli attributi per via negativa; con metafore; infine – ed è questo un punto fondamentale – attraverso il metodo dell'analogia, il medesimo metodo con il quale aveva chiarito anche il passaggio dal riconoscimento della volontà nell'individuo a quello della volontà nella natura. L'analogia, nel sistema schopenhaueriano, ha sempre un valore conoscitivo non-razionale, alternativo a quello intuitivo-cognitivo dell'intelletto e discorsivo della ragione, poiché si *fonda su* e *presuppone* l'unità e l'identità della volontà metafisica del mondo. È un'altra forma di sapere.

#### 4. Oggettivazione verticale e orizzontale

4.1 Oggettivazione verticale: gerarchia delle idee. Schopenhauer sostiene:

La diversità delle idee (platoniche), cioè dei gradi di oggettivazione, la moltitudine degli individui, in cui ognuna di quelle si presenta, la lotta delle forme per la materia: tutto ciò non riguarda la volontà, ma è solo la maniera e guisa della sua oggettivazione e solo tramite questa ha una relazione mediata con essa, in virtù della quale appartiene all'espressione della sua essenza per la rappresentazione<sup>74</sup>.

Schopenhauer concepisce le idee come essenze archetipe, matrici e intermediarie fra volontà in sé e mondo dei fenomeni. Esse impongono, cioè, all'interno del mondo, una gerarchia<sup>75</sup> di gradi o di livelli, idee superiori e inferiori, che non si possono saltare<sup>76</sup>. Per Schopenhauer, *natura non facit saltus*. Il filosofo del *Mondo* intenderebbe

---

<sup>74</sup> Id., II/§ 28, pp. 320-1.

<sup>75</sup> Cfr. I. Vecchiotti, *Prefazione del curatore*, in A. Schopenhauer, *La Volontà nella Natura*, Laterza, Bari-Roma 2000, p. XIX: «Questo certo Schopenhauer non lo dice: ma è perfettamente conforme al suo modo di tratteggiare la storia della natura ed alla stessa concezione di una gerarchia dell'essere, ossia della proiezione ontologica della Volontà originaria, che è la sua verità».

<sup>76</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§ 28, pp. 320-1: «L'idea dell'uomo non poteva, per apparire nel debito significato, presentarsi da sola e separatamente, ma doveva essere accompagnata dalla scala discendente dei gradi attraverso tutte le forme degli animali e attraverso il regno vegetale, fino all'inorganico».

le idee nel senso di una “oggettivazione verticale” e cioè, non sarebbe lecito pensare a degli oggetti fenomenici senza presupporre il “livello superiore” delle idee, come, per citare l’esempio di Schopenhauer, non è possibile pensare al bradipo, senza l’idea di bradipo (e, risalendo *ex gradu* dall’individuo all’idea, senza il *tipo* e la *specie* relativa al bradipo)<sup>77</sup>. Così l’uomo, in quanto oggettivazione massimamente distinta e determinata della volontà, è il prodotto necessario dell’intero processo di oggettivazione della volontà nella natura. Sarebbe però possibile il contrario, cioè sarebbe possibile pensare le idee in maniera autonoma, senza rinvii ad elementi del mondo empirico soggiacente, poiché le idee prescindono dal mondo del divenire fenomenico. Le idee, inoltre, possono anche rimanere latenti, inesprese, sarebbe a dire senza correlato empirico, sino a quando non hanno la possibilità di manifestarsi. Quindi, può esistere un’idea senza che questo implichi l’esistenza di individui da essa generati.

4.1.1 *L’idea ‘uomo’*. Per quanto riguarda l’essere umano, che in ogni caso per Schopenhauer rappresenta un’eccezione, il filosofo del *Mondo* afferma che “ogni uomo è da considerare come un fenomeno della volontà particolarmente determinato e caratterizzato, e perfino, in certo senso, come una propria idea”<sup>78</sup>.

Questo sarebbe possibile poiché, nel regno animale, «Quanto più si procede verso il basso, tanto più quell’impronta di carattere individuale si perde nel carattere generale»; viceversa, nell’uomo il carattere individuale è maggiormente determinato, sino a far divenire ogni singolo individuo-uomo caratteristico in sé, e cioè modello unico ed irripetibile, *quasi dicat*, una peculiare idea.

Mentre ogni uomo è da considerare come un fenomeno della volontà particolarmente determinato e caratterizzato, e perfino, in certo senso, come una propria idea, negli animali questo carattere particolare nel complesso manca, in quanto solo la specie conserva un significato particolare, e la sua impronta svanisce sempre più, quanto più essi si allontanano dall’uomo<sup>79</sup>.

Tant’è che, nel senso opposto, Schopenhauer afferma: “e così, infine, ogni individualità sparisce del tutto nel regno inorganico della natura”. In questo senso Schopenhauer scrive:

<sup>77</sup> A. Schopenhauer, *La Volontà nella Natura*, cit., pp. 72-73.

<sup>78</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§ 26, pp. 280-1.

<sup>79</sup> Id., II/§26, pp. 280-1.

Il carattere di ogni uomo può essere considerato, in quanto sia nettamente individuale e non del tutto compreso in quello della specie, come un'idea particolare, corrispondente ad un particolare atto di oggettivazione della volontà. Quest'atto stesso sarebbe allora il suo carattere intelligibile, mentre quello empirico è in tutto e per tutto determinato da quello intelligibile<sup>80</sup>.

È questa peculiarità dell'uomo che rende possibile la distinzione fra *carattere intelligibile*, cioè l'individuo umano in quanto noumeno, e *carattere empirico*, cioè l'individuo nel suo divenire; “Questo carattere intelligibile dunque coincide con l'idea: (è la sua adeguata oggettività)”<sup>81</sup>. La corrispondenza del carattere empirico con il carattere intelligibile è di fondamentale importanza. Sulla base di essa, infatti, Schopenhauer ha inteso fondare il principio della responsabilità personale. Infatti, per Schopenhauer, le azioni dell'uomo non sono libere, poiché il suo agire è causato necessariamente dal carattere e, quindi, è predeterminato. Tuttavia, il carattere empirico è scaturigine di quello intelligibile, che si colloca nel mondo delle idee, quindi non vincolato alla legge di causalità, e libero di scegliere come manifestarsi. In questo senso, Schopenhauer riprende la dottrina kantiana della coesistenza di un mondo della necessità (fenomenico) e della libertà<sup>82</sup>:

La libertà non fa parte del carattere empirico, ma soltanto di quello intelligibile. *L'operari* di un dato uomo è necessariamente determinato di fuori dai motivi, di dentro dal suo carattere, e pertanto tutto ciò che fa avviene necessariamente. Ma nel suo *esse*, lì sta la libertà. [...] Perciò la responsabilità morale dell'uomo riguarda anzitutto e in modo ostensibile ciò che egli fa, ma in sostanza ciò che egli è, poiché con queste premesse il suo agire all'arrivo dei motivi non poteva mai riuscire diverso da quello che è riuscito. Ma per quanto rigorosa sia la necessità con la quale in un dato carattere le azioni sono provocate dai motivi, non passerà mai per la mente ad alcuno, nemmeno a chi ne è persuaso, di volersi discolpare così e di addossare la colpa ai motivi<sup>83</sup>.

È quindi sulla base dell'individualità dell'idea-uomo, come carattere intelligibile, che Schopenhauer intende conservare il principio di responsabilità, riferendolo alla libertà del noumeno. Tuttavia, bisogna rilevare una chiara

---

<sup>80</sup> Id., II/§ 28, pp. 330-1. Cfr. anche A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., capitolo X, «Scala dei gradi dell'oggettivazione della volontà in linea ascendente», pp. 94-95.

<sup>81</sup> Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. 134.

<sup>82</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Il fondamento della morale*, intr. di C. Vasoli, tr. it. di E. Pocar, Laterza, Bari 2005, § 10, p. 177: «il più grande e luminoso merito che Kant acquistò verso l'etica. Esso consiste nella dottrina della coesistenza di libertà e necessità che egli espone per la prima volta nella *Critica della ragion pura* [...] e presenta in un modo ancora più chiaro nella *Critica della ragion pratica*».

contraddizione in questa posizione. Per quanto l'idea sia al di sopra del principio di individuazione, essa però non è mai noumenica, ma sempre fenomeno nella sua generalità. L'idea è sempre oggettività immediata ed adeguata del *Wille*. Pertanto, non si dovrebbe riferire la libertà al carattere intelligibile, che è un'idea peculiare. Libera, stando a quanto lo stesso Schopenhauer ha stabilito nel *Mondo*, dovrebbe essere esclusivamente la volontà in sé, unica e sovraindividuale.

Fatto questo rilievo, però, ciò che interessa è ribadire l'importanza del ruolo delle idee, per riflesso, anche in campo etico. Senza il mondo delle idee, il processo di oggettivazione della volontà non avverrebbe *per gradi* in natura. Il mondo sarebbe diviso in una perfetta e irriducibile diade: quella di volontà e fenomeni individuali. Sicché non sarebbero più spiegabili con la volontà né i fenomeni non-individualizzati, come le leggi di natura, né quelli massimamente individualizzati come l'uomo, in cui specie e genere prossimo coincidono. Pertanto, la logica del mondo delle idee permette di estendere *ex gradu* il potere della volontà sulla *natura intesa come un tutto organico*, come in un unico *macroantropo*. Questo permetterebbe al filosofo anche il tentativo "illuministico" di interpretare e decifrare elementi ed eventi, per così dire, non facilmente classificabili, perché non individualizzabili, quasi sospesi fra il fenomeno e il noumeno: la magia, il mesmerismo, il magnetismo, gli spettri, i sogni, le forze occulte, ecc.

4.2 *Orizzontalità dell'esperienza: unità del principio*. La 'verticalità' del mondo come rappresentazione descriverebbe, insomma, una piramide del regno naturale<sup>84</sup>, con alla sua base il mondo inorganico e al vertice l'uomo, *al di sopra* della quale piramide c'è il genio, "l'occhio del mondo", che tutto vede in maniera immediata e che tutto sovrasta. Il senso di questa verticalità è deciso dalla individualizzazione/oggettivazione della volontà. Questo è un punto fondamentale. Sicché il genio sarebbe il campione della massima oggettivazione, la rappresentazione più pura del fenomeno. Solo il genio diverrebbe, nel senso più proprio, un'idea, pura immagine del mondo che riempie la

---

<sup>83</sup> A. Schopenhauer, *Il fondamento della morale*, cit., § 10, p. 180.

<sup>84</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. 128: "L'idea dell'uomo, per manifestarsi nel significato adeguato, occorre che si presentasse non sola e isolata, ma doveva essere accompagnata dall'intera scala discendente dei gradi della natura, attraverso tutte le forme animali, attraverso il regno vegetale, sino all'inorganico. [...] Essi formano una piramide di cui l'uomo è il vertice".

coscienza del puro soggetto conoscente. E solamente nel caso del genio la differenza fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto svanirebbe.

Posto ciò, a questa prospettiva verticale si accompagna, invece, una prospettiva *orizzontale* del mondo delle idee rispetto a quello dell'esperienza. Schopenhauer intende affermare infatti la presenza della *volontà nella natura* come una manifestazione e, al contempo, la presenza della volontà di vita nel fenomeno; per dirlo con Platone, come una *parusia* della volontà. Per Schopenhauer, tutto è volontà. Ed è l'unità del principio a permettere l'analogia dall'individuale all'universale, e a fondare, fra l'altro, la possibilità della compassione, intesa come riconoscimento dell'unità della volontà nel mondo. La natura è volontà di vita, non è solo una sua manifestazione (piano fenomenico), ma anche la volontà stessa (piano ontologico). Dagli anni Trenta, però, la lettura schopenhaueriana della natura come espressione diretta della volontà, come atto della volontà, sembra guadagnare terreno sull'idealismo della conoscenza fenomenica, probabilmente anche in base all'apporto delle nuove letture schopenhaueriane di testi scientifici<sup>85</sup>. Tutto ciò, però, non riduce l'importanza del ruolo svolto dalle idee, in quanto entità archetipe ma ne sottolinea la funzione sovrastorica, il processo di *metábasis eis állo gænos*, come ripete Schopenhauer con l'Aristotele naturalista del *de Coelo*, cioè come «traslazione delle forme dell'apparenza nella cosa in sé»<sup>86</sup>. Questo, perché le idee garantiscono uno statuto ontologico oggettivo alle leggi della natura e le sottraggono al divenire, garantendone così l'universalità e la necessità. Ed è una traslazione che va «dalla fisica alla metafisica», un'evoluzione che, come afferma Vecchiotti, si risolve «nel dinamismo della Volontà»<sup>87</sup>, in maniera astorica. La volontà, cioè, risolve al suo interno il divenire, lo incorpora, divenendone la condizione metafisica preliminare.

---

<sup>85</sup> Cfr. M. Segala, *(I fantasmi, il cervello, l'anima. Schopenhauer, l'occulto e la scienza*, Olschki, Firenze 1998), il quale ha rilevato, con perizia filologica, il passaggio prospettico avvenuto all'interno del pensiero di Schopenhauer: dalla conferma della sua posizione filosofica nelle scoperte scientifiche del suo tempo avvenuta con *La volontà nella Natura*, alla costruzione di una "metafisica sperimentale" col *Saggio sugli spiriti del 1851*. "In questo caso – scrive Segala – il fine non era confermare la dottrina metafisica ma dimostrare l'esistenza di una relazione di corrispondenza fra scienza e filosofia. L'espressione baconiana di "metafisica sperimentale, che Schopenhauer impiegò a proposito del magnetismo animale, chiarisce efficacemente l'intenzione di costruire l'unità organica di spiegazione scientifica e verità filosofica all'interno di una filosofia della natura", p. 211.

<sup>86</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, cit., vol. II, p. 354.

<sup>87</sup> I. Vecchiotti, *Prefazione del curatore*, cit., p. XX.

## 5. Per una sistematizzazione della metafisica schopenhaueriana: Le tre topiche del Mondo come volontà e rappresentazione

Quella che si è denominata *oggettivazione verticale* della volontà consente di spiegare anche quelle *leggi naturali* e quei fenomeni, come il magnetismo o la gravità, che non cadono completamente sotto il principio di ragione come fenomeno individualizzato. Ciò accade proprio in base alla posizione dei fenomeni rispetto alle idee: “Dato che tempo, spazio, pluralità e condizionamento da causa appartengono non alla volontà né alla idea (grado di oggettivazione della volontà), ma solo ai singoli fenomeni di una tale forza naturale”<sup>88</sup>, di modo che

Ogni forza naturale universale e originaria è dunque nella sua essenza intima nient'altro che l'oggettivazione della volontà in grado inferiore. Noi chiamiamo ogni tale grado un'idea eterna, nel senso di Platone. La legge naturale è invece la relazione dell'idea con la forma del suo fenomeno»<sup>89</sup>.

In questo senso, Bruno Negroni ha parlato giustamente di “verticalità dell'arte e orizzontalità della scienza”<sup>90</sup>. Nel *Mondo*, Schopenhauer intende le idee non solo da un punto di vista ontologico, come essenze, entità a sé stanti in quanto fenomeni generalissimi e non individualizzati, ma anche come condizione di possibilità degli oggetti fenomenici, come forme delle cose, *species rerum*. A tal proposito, contro la posizione di Schopenhauer, si potrebbero sollevare diverse e fondamentali rilievi. Si potrebbero, per esempio, applicare a Schopenhauer le note osservazioni critiche che Natorp rivolse al mondo delle idee di Platone, al quale il filosofo di Danzica si richiama, prestando il fianco alle medesime obiezioni.

Le idee svolgono il ruolo di forme a priori e sovrastoriche della Volontà, che intermediano fra Volontà in sé e mondo dei fenomeni determinati. L'interpretazione delle idee come *a priori extratemporali* della volontà permetterebbe, stando a Schopenhauer, di stabilire una sovrapposizione della posizione di Platone con quella di Kant, fra categorie dell'essere e quelle del conoscere.

In riferimento alle possibilità e alle modalità di conoscibilità della volontà, e per sciogliere le oggettive ambiguità circa la definizione del filosofema del “Wille”, il ricercatore può riferirsi strumentalmente a una topica in cui si distinguono tre domini,

<sup>88</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§ 26, pp. 282-3.

<sup>89</sup> Id., II/§ 26, pp. 286-7.

all'interno dei quali siano valide alcune leggi, e fra i quali domini invece vige l'"eterogeneità delle leggi"<sup>91</sup>:

1. La prima topica si riferisce al mondo come rappresentazione ed è soggetta alla legge del *principium individuationis*. All'interno di questa topica, gli oggetti sono conoscibili razionalmente attraverso il tempo, lo spazio e le quattro forme della causalità. Tutti i fenomeni naturali determinati ricadono sotto il principio di ragione sufficiente. La conoscenza, all'interno di questo dominio, è sempre discorsiva. In riferimento a questa topica la volontà non è conoscibile, ma di essa si può fare esperienza<sup>92</sup>: in quanto corpo<sup>93</sup>, come "oggetto immediato del senso interno, il *soggetto del volere*"<sup>94</sup>. L'esperienza della volontà, sfuggendo agli schemi della conoscenza razionale, ha a che fare con la sfera del sentire, del «Gefühl», che è propria del corpo, inteso come strumento di una nuova forma di conoscenza, o meglio di un nuovo *sapere*.

2. La seconda topica si riferisce al mondo come rappresentazione in quanto idea. Il mondo delle idee è inteso come fenomeno generale e non individualizzato. La legge che regola la forma di conoscenza, che si rivolge a questo dominio, è quella analogica. L'analogia, lungi dall'essere una formulazione poetica, è principio di conoscenza immediata non-razionale<sup>95</sup>. Per l'uomo, il mondo delle idee è afferrabile esclusivamente attraverso la contemplazione artistica, vale a dire attraverso l'effimero *als ob* della

---

<sup>90</sup> B. Negroni, *Lo Überwille. O le tre verità di A. Schopenhauer*, M. Solfanelli, Chieti 1980, p. 103.

<sup>91</sup> Si applica qui il concetto di «eterogeneità delle leggi» che Schopenhauer poneva «tra mondo come rappresentazione e mondo come volontà», in A. Schopenhauer, *Il mondo...*, *Supplementi al libro IV*, capitolo 41, «Sulla morte e il suo rapporto con l'indistruttibilità del nostro essere in sé», pp. 1928-9.

<sup>92</sup> Lo stesso dicasi per quanto riguarda il concetto di *noluntas*. Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., IV/§ 71, pp. 793: "Questo stato però non può propriamente essere detto conoscenza, non avendo più la forma di soggetto e oggetto, ed è anche del resto accessibile solo all'esperienza diretta, non comunicabile agli altri".

<sup>93</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§ 18, pp. 222-223: "Al soggetto del conoscere, che per la sua identità col corpo si presenta come individuo, questo corpo è dato in due maniere del tutto diverse: da un lato come rappresentazione nell'intuizione intellettuale, come oggetto fra gli oggetti, e alle leggi di codesti sottoposto; ma dall'altro anche, contemporaneamente, in modo del tutto diverso, cioè come ciò che è a tutti immediatamente noto e che è indicato dalla parola *volontà*". Id., II/§ 23, pp. 246-9: "Il principio di ragione è la forma universale di ogni fenomeno, e nel suo fare l'uomo deve, come ogni altro fenomeno, essergli soggetto. Ma poiché nella coscienza di sé la volontà viene conosciuta immediatamente ed in sé, in questa coscienza c'è anche quella libertà".

<sup>94</sup> A. Schopenhauer, *Sulla quadruplici radice del principio di ragione sufficiente*, cit., p. 200.

<sup>95</sup> In riferimento alla funzione che il metodo dell'analogia svolge nel sistema filosofico schopenhaueriano, si veda M. Koßler, *Substantielles Wissen und subjektives Handeln*, cit., in particolare le pp. 112-119, in cui l'autore distingue diversi livelli di rapporto analogico. Secondo Melandri, del metodo dell'analogia, a partire da Schopenhauer, si sarebbe servito lo stesso Sigmund Freud: «Così Freud vede nel "dolore" il *Mittelding* che unisce le cose: la forza e lo sforzo, l'oggettivazione prima e l'investimento di energie inibitorie che a tal scopo vien richiesto a nostre spese. [S. Freud, *Das ich und das Es*, in *Ges. Werke*, vol. XIII, S. 250: Auch der Schmerz kann unbewusst bleiben, dies Mittelding zwischen äußerer und innerer

finzione estetica. Infine, l'idea è conoscibile come correlato oggettivo della volontà nelle leggi di natura e in tutti gli enti naturali, come oggettivazione indeterminata (non individualizzata) della volontà universale.

3. La terza topica si riferisce alla Volontà in sé, non fenomenizzata, «La volontà, che considerata puramente in sé, non ha conoscenza ed è solo impulso cieco e inarrestabile»<sup>96</sup> come principio metafisico, inconoscibile razionalmente, non afferrabile dalla ragione umana, definibile per Schopenhauer solamente per via negativa, poiché *toto genere* diversa dalle idee e dai fenomeni. Qui manca una legge di conoscibilità sia per via razionale, sia attraverso il *Gefühl*, e si deve affermare la totale ineffabilità della Volontà, di quella Volontà in sé che rimane inespressa, non oggettivata nel mondo.

Questa proposta di divisione in topiche si riferisce al *mondo come volontà, idee e rappresentazione*. Va sottolineato che sfugge alla conoscenza umana, in ogni sua forma, discorsiva analogica o immediata, la Volontà in sé, quella che cioè esubera il mondo, che non coincide con esso, e quindi sfugge anche ad ogni possibilità di sistematizzazione, “l'essenza delle cose, prima o al di là del mondo e quindi al di là della volontà, non è aperta nessuna indagine, perché la conoscenza è essa stessa solo fenomeno, e trova quindi posto solo nel mondo”<sup>97</sup>.

Si può certo affermare che *il mondo è volontà e rappresentazione*, ma al contempo bisogna precisare che *la volontà non coincide totalmente con il mondo*, ma lo esubera. Scrive Schopenhauer: “La volontà di vivere non si trova, infatti, in conseguenza del mondo, ma il mondo in conseguenza della volontà di vivere”<sup>98</sup>. Sia detto ancora una volta con Schopenhauer, «il mondo non esaurisce ogni possibilità dell'essere»<sup>99</sup>. Della Volontà in sé non è possibile dire alcunché, poiché ogni tentativo di ridurla a *logos*, pensiero e parola, ci riconduce ad un piano razionale e quindi fenomenico, come ricordava già Colli<sup>100</sup>. Non è nemmeno possibile intuirlo esteticamente, poiché essa è totalmente altro dal fenomeno, e quindi anche dall'idea. A

Wahrnehmung ] A questo riguardo Schopenhauer ha già detto tutto, in E. Melandri, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Mulino 1868, III, § 118, pp. 811-2.

<sup>96</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., IV/§ 54, pp. 540-1.

<sup>97</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al IV libro*, capitolo 50, “Epifilosofia”, pp. 2196-7.

<sup>98</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al II libro*, capitolo 28, “Caratterizzazione della volontà di vita”, pp. 1674-5.

<sup>99</sup> Id., *Supplementi al libro IV*, capitolo 50, «Epifilosofia», pp. 2198-9.

<sup>100</sup> G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Adelphi 1974, 1988<sup>IV</sup>, “Il mito della volontà”, p. 86: “Ingenui [Nietzsche e Schopenhauer] sono stati nel voler “dire” ciò che non è rappresentazione, non è conoscenza né errore. Ma tutto ciò che si “dice” è un oggetto rappresentativo! Non si può dire senza conoscere: questo i Greci lo

rigor di logica, la Volontà in sé non dovrebbe essere nemmeno intuibile come esperienza immediata ed estetica dell'unità del principio, poiché è totalmente altro dal mondo, totalmente altro da noi. Ma come questo sia possibile, – scrive Schopenhauer – è un miracolo della volontà. La stessa negazione della volontà cade nell'ambito della non è una forma tradizionale di conoscenza, “non avendo più la forma di soggetto e oggetto, ed è anche del resto accessibile solo all'esperienza diretta, non comunicabile agli altri”<sup>101</sup>.

Schopenhauer afferma che la volontà si manifesta miracolosamente come *esperienza interna ed immediata* dell'unità metafisica di tutto il mondo. Il cosiddetto *tat-twam asi*<sup>102</sup>, una sorta di “illuminazione” sull'essenza unitaria del mondo, coincide con il riconoscimento del dolore universale. Inoltre, si può giungere a tale riconoscimento anche in una seconda maniera, il *deûteroV ploûV*, attraverso la personale esperienza del dolore. Come ribadisce più e più volte Schopenhauer, il come avvenga questa esperienza immediata del riconoscimento dell'unità metafisica del mondo è un mistero. Esso è un miracolo della natura, che sfugge alle possibilità della conoscenza umana. Tuttavia, l'affermazione dell'unità metafisica del mondo e la possibilità di riconoscerla attraverso una qualche illuminazione riguarda il *Weltwille*, la volontà metafisica che si è fatta mondo, e non la Volontà in sé, quella volontà che esubera il mondo stesso. *Weltwille* e Volontà in sé quindi – sia detto ancora una volta – non coincidono.

In riferimento alla seconda topica si comprende, allora, perché Schopenhauer ricorra al metodo dell'analogia, estendendo il principio del riconoscimento della volontà metafisica nell'autocoscienza individuale anche agli altri esseri; perché le idee superiori sono definite l'*analogon* di quelle inferiori; si spiega perché l'idea è l'adeguata oggettività della volontà, perché ogni essere individuale ha un suo correlato nell'idea eterna, ecc.

Se si fruisce di questa tripartizione strumentale del sistema filosofico schopenhaueriano – suddivisione che Schopenhauer non ha però mai indicato né in maniera esplicita e sistematica né in maniera implicita – allora si può tentare di spiegare anche la prospettiva metafisico-naturalistica del pensiero di Schopenhauer: innanzitutto,

---

sapevano. E così quella volontà – di vivere o di potenza – è pur sempre una rappresentazione, un'apparenza, e non già il fondamento extrarappresentativo”.

<sup>101</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., IV/§ 71, pp. 792-3.

le idee si frappongono fra la realtà conoscibile, razionalmente e intuitivamente, della Volontà in sé e quella del mondo. Lo scopo di Schopenhauer è quello di indagare l'essenza della realtà. Ma questa essenza si rivela inattingibile, poiché essa oltrepassa i limiti della conoscenza umana. La ricerca della cosa in sé kantiana deve concludersi con la volontà, “con il quale termine quindi noi nulla designiamo meno di una “x incognita”, bensì, al contrario, quello che, almeno da *una* parte, ci è infinitamente più noto e familiare di ogni cosa”<sup>103</sup>. Difatti, gli scritti di Schopenhauer oscillano sempre fra due poli: da un lato, il filosofo del *Mondo* definisce senza ambagi la volontà come cosa in sé<sup>104</sup>; dall'altro lato, invece, egli esita a definirla *tout court* come tale:

Si può ancora sollevare la questione del che cosa mai sia infine semplicemente in se stessa questa volontà che si presenta nel mondo e come il mondo, cioè che cosa essa sia, se si prescinde dal fatto che si presenta come *volontà* o in genere *appare*, vale a dire *viene* in genere *conosciuta*. A questa domanda non si potrà *mai* rispondere; perché, come si è detto, l'essere conosciuto stesso contraddice già l'essere in sé e ogni cosa conosciuta è già in quanto tale solo fenomeno<sup>105</sup>.

Detto in breve, “la *volontà* è, tra tutte le cose possibili, quella a noi più esattamente nota, la sola data in maniera immediata, quindi l'unica adatta a spiegare le altre”<sup>106</sup>. Non ha caso Schopenhauer, per definire la volontà come essenza, ricorre spesso all'aggettivo affettivo di *bekannt*, ovvero “noto”, contrapponendolo a quello di volontà come fenomeno, definito come *fremd*, “estraneo”.

L'esigenza, quindi, di stabilire una qualche “pietra di confine di ogni considerazione”<sup>107</sup>, un principio metafisico dal quale muovere, avrebbe portato Schopenhauer a postulare un mondo oltre quello fenomenico, oltre il molteplice e l'empirico, che al contempo garantisse il rispecchiamento dell'inattingibile ed ineffabile

<sup>102</sup> La dimostrazione dell'unità dell'essere per analogia (II topica) va tenuta distinta da quella che Schopenhauer offre a partire dall'intuizione immediata dell'unità dell'essere da parte del genio o del santo (III topica) nella sua *Ethica*.

<sup>103</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro II*, capitolo 25, «Considerazioni trascendenti sulla volontà come cosa in sé», pp. 1596-7.

<sup>104</sup> A cominciare dagli scritti giovanili: «La volontà è la cosa in sé di Kant», A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, hrsg. v. A. Hübscher, 5 Bde., Frankfurt a. M., 1966, 1985, Frühe Manuskripte (1804-1818), Bd. 1, S. 291. Id. *Il mondo...*, cit., IV/§ 55: «Che la volontà come tale sia *libera*, segue già da ciò, che essa, secondo la nostra concezione, è la cosa in sé, il contenuto di ogni fenomeno».

<sup>105</sup> Id. *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro II*, capitolo 18.

<sup>106</sup> Id., *Supplementi al libro IV*, capitolo 50, “Epifilosofia” (in elenco “con i panteisti”, punto 1).

<sup>107</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al II libro*, capitolo 28, “Caratterizzazione della volontà di vivere”, pp. 1672-3.

Volontà in sé, che fosse universale e immutabile: il mondo delle idee. Ha scritto Vecchiotti:

Come si vede, lo Schopenhauer ha ben fisso dinanzi alla mente il principio di legge naturale come legge assoluta, che si è formato in termini ben netti nella storia della scienza fra il XVIII e il XIX sec. La fissità dell'idea platonica lo aiuta a sorreggere, per così dire, la fissità del principio di legge, la sua assolutezza<sup>108</sup>.

Le idee svolgono il ruolo di forme eterne e a priori del mondo, sono la *testa di Medusa* di fronte alla quale il divenire si pietrifica in forma eterna, in principio metafisico. Esse hanno dunque una valenza non solo estetica, ma anche epistemologica. E lo spirito di Schopenhauer fu sempre eminentemente metafisico.

La natura fenomenica, molteplice e storica, è ricondotta in virtù delle idee ad un ordine iperuranico e immutabile. In questo modo, la volontà non si identifica totalmente con il mondo ed il mondo non riduce la volontà al suo processo, non si risolve senza resto nella sua manifestazione fenomenica. È per questo motivo che Schopenhauer utilizza l'espressione "entrare nel fenomeno" (*in die Erscheinung eintreten*), anziché "divenire fenomeno" (*Erscheinung werden*), che pure è di uso comune in lingua tedesca, proprio perché è la volontà a discendere, attraverso le idee, nel mondo del divenire. Le idee, così come le forze, possono rimanere inesprese, come si è già ricordato, possono cadere nell'oblio caotico della volontà in sé. In questo senso, riferendosi a Malebranche, Schopenhauer scrive che "ogni causa naturale è solo una causa occasionale, dà solo occasione, impulso alla manifestazione di quell'unica e indivisibile volontà che è l'*in sé* di tutte le cose e di cui il nostro mondo visibile è la graduale oggettivazione"<sup>109</sup>. Inoltre, la volontà metafisica in sé non coincide con il mondo, con la volontà oggettivata. Come ha scritto Vecchiotti,

Quello che sembrava un discorso a due [Volontà in sé – Volontà nel fenomeno] diventa un discorso a tre (Volontà in sé – Volontà nella natura – Volontà nel mondo della Rappresentazione)<sup>110</sup>.

In questa prospettiva, allora, alla storia non è più demandato il compito di 'svolgere', di realizzare, di rappresentare l'Essere, come accade nel sistema storico-fenomenologico di Hegel o di Schelling. La storia decade da principio sistematico, per

<sup>108</sup> I. Vecchiotti, *Introduzione a Schopenhauer*, cit., p. 47.

<sup>109</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., II/§26, pp. 290-1.

<sup>110</sup> Cfr. I. Vecchiotti, *Prefazione del curatore*, cit., p. XXI.

lasciare il ruolo di legislatore e ordinatore dei fenomeni alla natura. La Volontà, eterna ed immutabile, si manifesta attraverso forme fuori dallo spazio e dal tempo, non-storiche. L'astoricità delle idee è il ponte che rende possibile alla volontà eterna di relazionarsi con i fenomeni transeunti del mondo. Il resto, cioè tutta la storia dell'umanità - e con essa tutta la storia in senso più largo - sarebbe, per Schopenhauer, accidentale, fenomenico. La storia, per Schopenhauer, infatti, non dà *sapere*. È illusione, rivela la superficie fenomenica delle cose, non la loro essenza. Lo studio della natura e della filosofia dà sapere, conoscenza scientifica.

Considerando *La Volontà nella Natura*, appare chiaro come Schopenhauer interpreti le idee come "condizioni extratemporali" della *metábasis eis állo genos* nel processo di oggettivazione dalla natura alle idee. Gli oggetti della natura devono essere ricondotti, "traslati" dal piano del divenire a quello invariabile delle leggi di natura. In questo senso, Schopenhauer intende le idee al pari di un *farmaco* contro il relativismo storico, cioè contro tutti i fenomeni prodotti da un principio "in movimento" e quindi in evoluzione, ma anche contro quelle forme di filosofia della storia che intendono il processo del divenire in senso monistico, vale a dire all'interno dell'unità dello Spirito Assoluto, come quelle di Schelling e di Hegel.

Questa posizione proviene a Schopenhauer da una diversa visione filosofica di base, essa segna il diverso atteggiamento filosofico e i diversi presupposti teoretici di base: volontà (atemporale, irrazionale) e spirito (razionale e storico). Inoltre, il movimento fenomenologico dello spirito assoluto degli idealisti è necessariamente progressivo, poiché lineare, là dove per Schopenhauer è circolare, come il rapporto fra volontà e natura.

Sempre e ovunque il vero simbolo della natura è il circolo, perché è lo schema del ritorno; quest'ultimo è infatti la forma più generale della natura, che essa applica a tutto, a cominciare dal corso degli astri fino alla morte e alla nascita degli esseri organici, per cui soltanto nell'incessante fluire del tempo e del suo contenuto è tuttavia possibile un'esistenza stabile, cioè una natura<sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro IV*, capitolo 41, "Sulla morte e il suo rapporto con l'indistruttibilità del nostro essere", pp. 1892-3.

## Conclusioni

La definizione non-univoca del filosofema di *idea* lascia intravedere le difficoltà con le quali lo stesso Schopenhauer si trovò a combattere nel dover attribuire al mondo delle idee un preciso ruolo all'interno della metafisica della volontà. E ciò accade in relazione all'utilizzo anfibolico assegnato anche al filosofema volontà, come *volontà in sé* e *volontà oggettivata*.

Diverse sono le obiezioni che si potrebbero rivolgere contro la formulazione schopenhaueriana del mondo delle idee. Per esempio, come può l'idea manifestarsi come fenomeno generale senza sottostare a tempo, a spazio e a causalità? Cosa si deve intendere, precisamente, con il termine *fenomeno generale*? Come possono le idee essere molteplici ed esistere al contempo al di fuori del *principium individuationis*<sup>112</sup>? Se è vero quanto lo stesso Schopenhauer ha scritto, ovvero che “L'idea invece non rientra in questo principio [*principium individuationis*]; quindi non le spetta né la pluralità né il mutamento”<sup>113</sup>, allora la volontà in sé dovrebbe porre *una ed una sola idea*, non già un mondo di *idee*. E ancora, come può l'idea essere un “atto della volontà”, se è vero che ogni azione è tale solo nel tempo? In quale rapporto reciproco si trovano fra di loro le idee? Come può Schopenhauer affermare che l'intuizione estetica delle idee è effimera, se è vero che essa avviene al di là della determinazione temporale? Come può il soggetto logico, all'interno della rappresentazione, *mutarsi* in puro soggetto del conoscere?

Nonostante tutti questi quesiti irrisolti o tutte le contraddizioni sinora rilevate, non si può considerare la dottrina delle idee come una *bizzarria filosofica* del sistema, né liquidarla come un errore o un residuo tardo-romantico dovuto alla formazione giovanile di Schopenhauer. La dottrina delle idee va compresa e collocata all'interno del progetto filosofico schopenhaueriano. Essa non sembra inserirsi come un “corpo estraneo” nel sistema metafisico schopenhaueriano, né sembra essere semplicemente giustapposta per soddisfare quel lato romantico, al quale la dottrina delle idee pure si riferisce.

Il mondo delle idee, invece, sembra assolvere a diverse funzioni, nel tentativo - riuscito o meno - di armonizzarsi con le altre parti del sistema metafisico

---

<sup>112</sup> Cfr. anche gli interrogativi che Franz Mockrauer pone riguardo alla dottrina delle idee, in Id., *Schopenhauers Philosophie, ihre Leistung, ihre Probleme*, «Schopenhauer-Jahrbuch», n. XXXXII, 1961, pp. 26-51:46-47.

<sup>113</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., § 30, pp. 346-347.

schopenhaueriano: innanzitutto, il mondo delle idee è il rispecchiamento di quella Volontà metafisica, un'intersezione fra la regione dell'inattingibile e della conoscenza razionale, un ponte fra volontà in sé e il mondo dei fenomeni. Il mondo delle idee è mediatore fra regione noumenica e quella fenomenica, è l'immagine positiva dell'essenza negativa.

\*\*\*

La dichiarata unità sistematica del pensiero di Schopenhauer e l'omogeneità dell'ispirazione che la sostiene sottostanno tutte alle leggi della storia e delle vicende esistenziali del loro autore. In questo senso, l'analisi storico-critica sottopone a verifica l'invariabilità delle formulazioni filosofiche offerte da Schopenhauer nei suoi scritti editi ed inediti, confermando o smentendo l'utilizzo coerente ed unitario dei filosofemi e delle teorie. Il sistema schopenhaueriano, così come egli lo intese nella prima stesura del *Mondo*, sembra subire delle variazioni nel corso del suo sviluppo, variazioni che solamente in superficie possono apparire lievi ed irrilevanti. Pertanto, è necessario riferirsi alle opere di Schopenhauer e allo sviluppo di alcuni suoi filosofemi fondamentali in senso storico-genetico, come suggeriscono anche gli studi biografici sulla formazione di Schopenhauer e sull'utilizzo delle sue fonti scientifiche<sup>114</sup>.

Nel nostro caso, anche la dottrina delle idee, dopo la prima formulazione del 1818, sembra piegarsi sempre più alla necessità imposte dalle cosiddette "conferme" scientifiche. Il pensiero schopenhaueriano, dichiarandosi indirizzato ad una filosofia dell'esperienza, volle tener conto ed integrare le nuove scoperte scientifiche, correggendosi in senso sempre più naturalistico. Già durante gli anni dell'insegnamento a Berlino, infatti, il *Nachlaß* e gli appunti per le lezioni di Schopenhauer mostrano dei chiari spostamenti di prospettiva: Nel 1818, sulla scia della movimento postkantiano del quale il filosofo di Danzica intese attestarsi come prosecutore, Schopenhauer affermò la *Volontà nella natura* in senso strettamente fenomenologico, come manifestazione della volontà noumenica sotto il quadruplice principio di ragione; nel periodo che va dal 1830 al 1836 (nella *Volontà nella Natura* e nella *Metafisica della Natura*), invece, il piano del trascendentale sembrerebbe collassare su quello naturalistico; l'impianto trascendentale-

---

<sup>114</sup> Cfr. M. Segala, *I fantasmi, il cervello, l'anima...*, cit.; Yasuo Kamata, *Der junge Schopenhauer: Genese d. Grundgedankens d. Welt als Wille und Vorstellung*, Alber, München 1988.

soggettivo dell'idealismo schopenhaueriano lascerebbe spazio all'*oggettivazione*<sup>115</sup> della volontà, sicché il principio metafisico quasi sembrerebbe reificarsi negli oggetti e nelle leggi del mondo.

Nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, l'idea era stata definita una *oggettivazione immediata e adeguata* o *grado di oggettivazione*; pertanto, il mondo delle idee era posto immediatamente e simultaneamente alla volontà in sé, in quanto correlato. In seguito, già nelle lezioni berlinesi del 1818-1820, l'idea è definita *atto della volontà*, richiamandosi in questo modo alla ricordata teoria goethiana delle *Grandi madri*. L'idea, in quanto *atto della volontà* (dovremmo dire “il primo atto della volontà”), dà inizio ad una serie di individui, che perfezionano il processo stesso di oggettivazione della volontà, sviluppandolo nel tempo e nello spazio:

Per agevolare la comprensione possiamo considerare queste diverse idee come singoli atti della volontà, nei quali la sua essenza si esprime in misura maggiore o minore. Questi atti, in quanto idee, sono ancora fuori dal tempo. [...]. Ora ciascun atto (idea) ai *gradi inferiori* dell'oggettivazione conserva anche nel fenomeno la sua originaria unità o semplicità: ai *gradi superiori* dell'oggettivazione, viceversa, ogni atto (idea), proprio perché è più ricco di contenuto, ha bisogno di tutta una serie di stati e di sviluppi nel tempo, al fine di dispiegare in essi la propria essenza, di modo che soltanto l'intera serie, presa nel suo insieme, ne costituisce l'espressione compiuta<sup>116</sup>.

Come si vede, da un'iniziale connotazione fenomenico-modale, in base alla quale la volontà “entra nel fenomeno” e si dà forma, si passa ad un'idea *che diviene*, per così dire, *attiva*, ed è a capo di un processo. Essa diviene *atto della volontà*, matrice della realtà. Atto, però, che è difficile da immaginare “fuori dal tempo”<sup>117</sup>.

La posizione di Schopenhauer rispetto al *mondo della natura*, allora, sembra essersi mutata: si è frantumata la diade noumeno/rappresentazione, la si è ricondotta all'unità del principio (la volontà) e al metodo dell'oggettivazione. Con questa puntualizzazione, s'intende qui riprendere le osservazioni fatte da Icilio Vecchiotti nel suo magistrale saggio introduttivo a *La Volontà nella Natura*<sup>118</sup>, poiché questo snodo

---

<sup>115</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo...*, cit., *Supplementi al libro II*, capitolo 20, «Oggettivazione della volontà nell'organismo animale», pp. 1464-5: “Intendo per *oggettivazione* il presentarsi nel mondo fisico reale”.

<sup>116</sup> A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. 133.

<sup>117</sup> Id., p. 135.

<sup>118</sup> Id., in A. Schopenhauer, *La Volontà nella Natura*, cit., pp. VIII: «Ben diversamente torna il conto con le scienze naturali. Perché queste sono legate al problema dell'oggettività, ossia a quella dimensione dell'oggetto che già nelle formulazioni della maggior opera del Nostro presentava un carattere bivalente e

teoretico appare fondamentale. Alcuni autori hanno parlato di una vera e propria “svolta materialistica”<sup>119</sup> del pensiero di Schopenhauer. Ma l’espressione è inadeguata e fuorviante, poiché non rende ragione dell’impianto idealistico della teoria della conoscenza schopenhaueriana e trascura la strutturazione metafisica della Volontà in sé. Vecchiotti scrive che per Schopenhauer “l’impostazione materialistica ha la sua parte di verità e che la verità intera di per sé spetta all’energia che continuamente si traduce in determinazioni naturali”<sup>120</sup>. Forse, invece, si potrebbe parlare di una “svolta naturalistica” della filosofia schopenhaueriana, nel senso che le scoperte scientifiche apportano un contributo importante al sistema schopenhaueriano e ne determinano un ripensamento significativo globale.

Si tratta non di un semplice cambio di registro linguistico, ma di un’attenzione diversa: nel sistema idealistico kantiano del *Mondo*, noumeno e fenomeno rimangono separati, in maniera netta ed incolmabile, poiché *toto genere* diversi fra di loro. Nelle opere della metà degli anni Trenta, Schopenhauer pone l’accento sull’aspetto della presenza della *Volontà nella Natura*, per citare il titolo di una sua opera, quasi ad affermare una vera e propria forma di *parusia* del Wille, di diretta reificazione della volontà nel fenomeno, avvicinandosi con ciò alla filosofia della natura di Schelling.

Che il ruolo delle idee nelle opere degli anni Trenta si mostri più circoscritto all’ambito dell’estetica e che non assolva più a quel ruolo di mediazione trascendentale fra Volontà, fenomeni empirici e soggetto conoscente, risulterebbe infine anche dalla limitata occorrenza del termine *idea* nello scritto del 1836 (solo quattro volte!). Il *Nachlaß* schopenhaueriano e lo studio delle sue fonti scientifiche fanno luce su questa evoluzione di pensiero. Tuttavia, la funzione mediatrice del *mondo delle idee* rimane fondamentale anche per lo Schopenhauer dei *Supplementi* del 1844, poiché essa garantisce quello che potremmo chiamare il *principio di indeterminazione* della contemplazione estetica, che sottrae l’individuo alla sua determinazione spaziale,

---

cioè da un lato quello della funzionalità al soggetto, dall’altro quello del dipendere da una ‘storia’ fisico-metafisica della natura, che restituiva al mondo delle forze e dei fenomeni una autonomia, la quale del resto costituiva per lo stesso Schopenhauer un grosso problema, formulato in modo non perspicuo, attraverso l’enunciazione di un antinomia, che era per lui da risolvere soltanto nell’ambito dell’unità essenziale di cui è fondamento la Volontà».

<sup>119</sup> Cfr. A. Cornill, *A. Schopenhauer als Übergangsformation von einer idealistischen in eine realistische Weltanschauung*, Mohr, Heidelberg 1856, S. 10; J. Volkelt, *A. Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube*, V Auflage, Frommann, Stuttgart 1923, S. 85-88. I. Volpicelli, *Prefazione* alla A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., p. XIII.

<sup>120</sup> I. Vecchiotti, *Prefazione del curatore*, cit., p. XIV.

temporale e causale. Inoltre, essa assicura l’immutabilità delle leggi di natura e dell’oggettività del sapere. Una immutabilità che sostiene l’edificio delle scienze.

Ricapitolando: come si è visto nella genesi del filosofema di idea, attraverso l’analisi dei *testi manoscritti*, nella dottrina delle idee Schopenhauer ha trovato, per prima cosa, la soluzione al problema della volontà come principio di redenzione. Si è poi cercato di comprendere anche il *perché* Schopenhauer abbia fatto ricorso alla dottrina delle idee. E a questo interrogativo sembra rispondere innanzitutto un’esigenza scientifica: la formulazione di riferimento *positivo*, fondativo in senso epistemologico delle scienze, rispetto a quello negativo e metafisico della volontà. A ciò si aggiunge anche una necessità di *carattere naturalistico*, la necessità cioè di presentare anche i fenomeni non individualizzabili della natura e le sue leggi come scaturite da un unico principio metafisico: la volontà. Quindi, la dottrina delle idee si configura necessaria sotto diversi aspetti.

Il mondo delle idee svolge certamente un ruolo fondamentale nel cosiddetto “capitolo romantico” del pensiero di Schopenhauer, a partire dalla figura del genio, sino a comprendere la contemplazione, la negazione della volontà, il primato della musica. Tuttavia, con il presente saggio si sostiene che la dottrina delle idee schopenhaueriana esercita anche una funzione in senso illuministico e naturalistico, spesso trascurato:

1. Il mondo delle idee, in quanto rappresentante della conoscenza oggettiva, è assunto come “quietivo” della volontà e stabilisce la possibilità stessa della redenzione. Senza di esso, infatti, verrebbe a mancare la possibilità stessa di negare la volontà per mezzo della conoscenza, anche se ciò avviene solamente nel breve attimo dell’intuizione estetica

2. Con il mondo delle idee Schopenhauer cerca di stabilire una sutura, e quindi una mediazione, fra volontà noumenica in sé e volontà oggettivata come fenomeno, abisso che altrimenti sarebbe impossibile colmare; con il mondo delle idee si rappresenta in positivo l’irrappresentabile Volontà in sé;

3. La mediazione delle idee fra cosa in sé e fenomeno rende possibile l’unità della volontà come principio metafisico del mondo e, quindi, rende possibile l’applicazione del metodo dell’analogia per estensione dalla volontà individuale all’intero essere<sup>121</sup>;

---

<sup>121</sup> Cfr. A. Schopenhauer, *Metafisica della natura*, cit., pp. 112-113.

4. senza il mondo delle idee, la volontà si tradurrebbe interamente nel suo processo di oggettivazione, ovvero, essa coinciderebbe con la sua storia, risolvendosi interamente in una *fenomenologia della volontà* – à la Hegel;

5. l'assenza del mondo delle idee, implicherebbe la perdita di un io intelligibile e con esso anche il fondamento di ogni principio di responsabilità individuale morale.

La dottrina delle idee svolge, quindi, un ruolo ben piú ampio e piú importante di quello di semplice apparato teoretico, giustapposto alla metafisica della volontà. Non si tratta di un'ubbia romantica. La dottrina delle idee schopenhaueriana è la necessaria intelaiatura metafisica che, da un lato, sostiene l'esigenza di rappresentare l'irrepresentabile e dall'altro con il suo diaframma sottrae al divenire storico le leggi della natura, garantendo l'oggettività della conoscenza scientifica. Il platonismo di Schopenhauer, quindi, si sviluppa non solo in senso romantico con l'estetica, ma anche in senso illuministico, come sistema garante delle leggi, eterne e immutabili, della natura.

Un platonismo, quello schopenhaueriano, che sembra essere il primo esempio di uno sviluppo della dottrina delle idee platonica in senso illuministico-kantiano, al quale fa seguito – forse non a caso – solamente quello dei neokantiani Cohen e Natorp. Non era stato forse proprio quest'ultimo a sostenere la “Idea come *hypothesis* di una “esperienza possibile” nella prospettiva di una “assimilazione alla divinità nella possibilità”<sup>122</sup>? Se si decidesse di condurre un confronto fra la dottrina delle idee formulata da Schopenhauer e quella stabilita da Natorp, nella differenza sostanziale dei due sistemi filosofici si troverebbero di certo molte analogie fra le due dottrine delle idee. Qui basterà ricordare che Natorp definisce l'idea «come ipseità assoluta»<sup>123</sup> e come «attività pura»<sup>124</sup> e scrive: “Idea non è quindi semplicemente [...] sguardo *sulla* totalità, sguardo che penetra tutte le cose singole o particolari divisibili, ma sguardo intuitivo e unitario [*An- und Einschau*]”<sup>125</sup>. Ed è sempre Natorp a parlare di “un'unità eidetica delle

<sup>122</sup> Paul Natorp, *Logos-Psyche-Eros. Metacritica alla “Dottrina platonica delle idee”*, a cura di G. Reale e V. Cicero, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 70-71.

<sup>123</sup> Id., p. 20.

<sup>124</sup> Id., p. 21.

<sup>125</sup> Id., p. 21.

idee”<sup>126</sup>. Ma tutto questo potrebbe essere oggetto di un altro studio e di un’ulteriore e piú approfondita analisi<sup>127</sup>.

In chiusura, è sufficiente ricordare che, per il filosofo del *Mondo*, ogni parte del suo sistema era necessaria al tutto. Il mondo delle idee è un elemento integrante del suo sistema e del suo “pensiero unico”, se è vero quanto lo stesso Schopenhauer aveva affermato:

La mia teoria è il dispiegamento di un unico e indivisibile pensiero, che deve essere o interamente falso o interamente vero: somiglia perciò ad un arco dal quale non si può togliere una pietra senza che l’intera struttura non crolli<sup>128</sup>.

## Bibliografia

GIAMETTA, S. Giametta, *Il mondo di Schopenhauer. Verità ed errori*, in A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, testo tedesco a fronte, a c. di S. Giametta. Milano: Bompiani, 2006, p. V-LXIII.

SCHOPENHAUER, A. *Su Platone*, In: *Scritti postumi*, a cura di Arthur Hübscher, edizione italiana diretta da Franco Volpi, vol. I «I manoscritti giovanili. 1804-1818», a cura di S. Barbera. Milano: Adelphi, 1996.

VECCHIOTI, I. *Introduzione a Schopenhauer*, Bari: Laterza, 2003.

---

<sup>126</sup> Id., p. 61.

<sup>127</sup> Un confronto più approfondito fra le posizioni natorpiane e quelle schopenhaueriane è stato presentato nel mio *Referat, Schopenhauers Ideenlehre*, tenuto durante il *Doktorandkolloquium* del 16 febbraio 2009 presso la *Forschungsstelle* dell’Università di Mainz.

<sup>128</sup> Lettera di A. Schopenhauer a J. W. Goethe, Dresda 11 novembre 1815, A. Schopenhauer, *La vista e i colori e carteggio con Goethe*, tr. it. di M. Montinari, Boringhieri, Torino 1959, p. 168.