

PROF. PAOLO SCROCCARO

**UOMO E NATURA IN KANT E SCHOPENHAUER:
DALL'ANTROPOCENTRISMO ALL'ETICA "ORIENTALE" DELLA
COMPASSIONE COSMICA**

Nell'età del ferro, "compassione" e "giustizia" abbandonano la terra e si rifugiano presso i "celesti"

Per focalizzare il tema essenziale attorno al quale girerà questa riflessione, seguendo lo stesso Schopenhauer possiamo prendere come punto di riferimento alcune preziose testimonianze degli antichi riguardanti la Grecia, che noi consideriamo, a torto o a ragione, la culla della nostra civiltà. Essi narrano che in Atene vi fosse addirittura un altare dedicato alla Compassione:¹ tale presenza non era qualcosa di secondario, ed anzi era lì per rammentare che proprio essa vivificava una civiltà degna di questo nome, essendone il fulcro. Ma quelli erano tempi luminosi, aurei! Oggi nessuno si sognerebbe di dedicare alla Compassione cosmica il cuore delle nostre città, occupato da cose triviali: banche, macellerie, osterie, agenzie d'affari, negozi... Se qualcuno osasse riproporre un altare alla Compassione, verrebbe affrontato con sorrisetti di sufficienza e considerato un essere quanto meno bizzarro... segni dei tempi!

Come è potuto accadere tutto questo? Perché ciò che un tempo era considerato sommamente nobile, ora è valutato sommamente ridicolo?

Ce lo spiegano, secondo Schopenhauer, poeti sapienziali ed ispirati, come Esiodo: egli racconta che nell'Età del Ferro Giustizia e Compassione abbandonano la Terra per rifugiarsi presso gli dei celesti;² in assenza dei divini,

¹ V. Pausania, *Guida della Grecia. L'Attica*, 1,17. Pausania impiega il termine Aidòs, che nei diversi contesti può assumere vari significati, tutti correlati: pietà, clemenza, rispetto, pudore e, appunto, Compassione. Circa l'importanza e la centralità di Compassione, Schopenhauer cita altre fonti, tra cui: "...una sentenza di Focione conservataci da Stobeo", "la traduzione greca del *Pangiantantra*", e Luciano, *Timone*. In riferimento all'Oriente, osserva che "i cinesi assumono cinque virtù cardinali tra le quali la più alta è la compassione (sin)...presso gli indù, sulle tavole votive erette alla memoria di principi defunti, vediamo al primo posto tra le virtù elogiate, la compassione verso uomini e animali" (*Il fondamento della morale*, Laterza 1993, pag. 256).

² A onor di dettaglio, nel *Fondamento della morale* (come sopra, pag. 222) Schopenhauer richiama Esiodo in riferimento alla fuga della sola Giustizia; tuttavia, poche righe prima, aveva sottolineato che Giustizia e Compassione sono inseparabili, in quanto la prima "ha la sua origine

la Terra resta in balia della prepotenza, della malvagità, della violenza...tutte manifestazioni di quella Volontà egoica le cui espressioni Schopenhauer ha accuratamente descritto nelle sue varie opere.

Aggiunge Schopenhauer che, al posto delle autentiche virtù, si diffondono le loro contraffazioni, fondate sulla furberia e sull'astuzia calcolatrice.

Le pretese morali della volontà

Compassione e Giustizia sono le virtù cardinali o assiali per eccellenza, poiché da esse “derivano tutte le virtù”, e specialmente dalla prima, dato che “la compassione è l'unica genuina molla morale non egoistica”. Inoltre: “...anche la giustizia in quanto vera e libera virtù ha la sua origine nella compassione”.³

Tolto tale asse, non può esservi alcuna forma di autentica moralità, ma solo dei surrogati. E' vero che in Occidente, come altrove, si fa un gran parlare e scrivere di valori etici, di superiorità morale della nostra civiltà...è vero che i nostri intellettuali hanno cercato di elaborare le convinzioni morali più diffuse, pubblicando tonnellate di libri sull'argomento, come hanno fatto anche Kant e gli Idealisti...ma si tratta di tentativi malriusciti, e per lo più ipocriti, di escogitare una parvenza di morale, in assenza di Compassione: occorre perciò destrutturare e smascherare l'edificio pseudomoralistico occidentale,⁴ e

nella compassione” (come sopra, pag. 221). In ogni caso, in *Le opere e i giorni*, nella parte dedicata all'età del ferro, vi è un brano in cui lo stesso Esiodo sembra considerare inseparabili Aidòs e Némesis, che infatti assieme abbandonano i mortali e si rifugiano nell'Olimpo, cosicché “gli affanni luttuosi resteranno ai mortali, né vi sarà difesa contro il male” (v. I, 200-201). Némesis indica la collera davanti al peccato di Hybris (eccesso, tracotanza, prepotenza, non-rispetto), la reazione capace di compensare l'eccesso, ricreando l'Equilibrio che era stato scompaginato; proprio per questo Némesis è la dea che punisce riportando all'Equilibrio cosmico, e in riferimento a tale funzione armonizzatrice la Bilancia è una delle sue figurazioni simboliche. Non sorprende perciò che Némesis venga tradotto anche con Giustizia cosmica, al pari di Dike, essa stessa rappresentata dalla Bilancia.

³ *Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 237 e 221. “...due virtù cardinali sulle quali si fondano tutte le altre”, ribadisce Schopenhauer sul finire dello stesso testo (pag. 269). Egli osserva, in altri contesti, che talvolta si parla di Amore, e non di Compassione: tuttavia, l'Amore autentico e incondizionato (che come tale ha portata cosmica, non essendo riducibile al mondo umano) non può che svolgersi in Compassione universale.

⁴ “...mi rendo ben conto dell'aspetto paradossale che questa interpretazione metafisica dell'originario fenomeno etico deve avere agli occhi delle persone fornite di cultura occidentale e avvezze a ben altre motivazioni dell'etica...tutto ciò che mi posso imporre a questo riguardo è di provare mediante una citazione come quella metafisica dell'etica sia già stata da millenni l'opinione fondamentale della sapienza indiana, alla quale risalgo...” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 283-284).

denunciarne le insufficienze e l'immoralità di fondo, dato che "soltanto questa compassione è la base reale di ogni giustizia spontanea e di ogni genuino amore del prossimo. Solo in quanto è scaturita da questa, un'azione ha valore morale; e qualunque azione proveniente da altri motivi, non ne ha alcuno" (*Il fondamento della morale*, 16. Op. cit., pag. 213).

Kant e la morale razionale

Nell'età moderna, assistiamo dunque a vari tentativi di improntare una morale di ripiego che faccia a meno della Compassione; un conato particolarmente importante, dato il successo da noi riscontrato, è dovuto a I. Kant, la cui etica è forse la massima espressione delle pretese moralistiche dell'Occidente moderno: proprio per questo è indispensabile un confronto radicale con l'impostazione kantiana. La nostra epoca infatti oppone strenua resistenza all'ingresso dell'autentica moralità, e gli strumenti privilegiati di questo far fronte sono i surrogati dell'unica morale possibile. Tra questi palliativi ben figura anche il Kantismo, il quale esclude la Compassione, "poiché dichiara debolezza, e non virtù, la compassione", obietta Schopenhauer,⁵ e la sostituisce con la Ragione, considerata l'unica guida, dato che "in campo morale giunge facilmente a una grande correttezza e completezza...Essa è perfettamente in grado di distinguere, in tutti i casi che si presentano, il bene e il male": così Kant nella *Fondazione della metafisica dei costumi*.⁶

Vedremo, nel proseguio, che questa ottimistica aspettativa di Kant sarà del tutto disattesa, poiché egli pretendeva dalla ragione quanto non può mai essere alla sua portata.

Schopenhauer critico di Kant

La manualistica ricorda volentieri gli apprezzamenti di Schopenhauer nei riguardi di Kant: questa è solo mezza verità o anche meno, e va riferita più che altro a temi della *Critica della ragion pura*, là dove Kant, escludendo che le forme spazio-temporali e le categorie dell'intelletto possano avere portata

⁵ V. *Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 67.

⁶ Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Rusconi 1994, pag. 81.

ontologica, enuncia la nota distinzione tra fenomeno e noumeno ed attribuisce alla scienza della natura un carattere solo fenomenico. Restando nell'ambito di questo quadro sostanzialmente teoretico, Schopenhauer riconosce Kant come uno dei suoi punti di riferimento (sia pur con qualche riserva), accanto ad altri comunque più sostanziosi, quali Platone, l'Induismo, il Buddhismo. Infatti, in queste antiche correnti spirituali era già presente quel che di positivo emergerà in Kant a distanza di secoli o di millenni (per cui, anche qui, i meriti di Kant vengono ridimensionati non poco).⁷

In ogni caso, quando ci si rivolge alla dimensione etica il filosofo di Königsberg non svolge più alcun ruolo costruttivo: “Dell'etica di Kant io posso accettare ben poco”, avverte Schopenhauer nel *Fondamento della morale* (op. cit., pag. 166).

Il testo appena citato può esser considerato uno dei migliori scritti di morale che siano apparsi negli ultimi secoli,⁸ ed è diretto alla critica delle concezioni pseudomoralistiche moderne, con particolare riferimento a Kant (non a caso il II capitolo è intitolato espressamente “*Critica del fondamento dato da Kant all'etica*”).

La discussione dei limiti e degli errori della filosofia kantiana è comunque ben presente anche in altre opere: ricorderemo che in coda al *Mondo come volontà e rappresentazione* c'è il saggio che porta il titolo molto esplicito *La critica della filosofia kantiana* (circa 150 pagine: ben più di una semplice appendice all'opera maggiore). Infine, richiameremo anche lo scritto *Sull'etica* (compreso nei *Parerga e paralipomena*), una cinquantina di pagine in gran parte dedicate alla critica di Kant.

⁷ Il carattere non-ontologico delle forme spazio-temporali è già ben delineato nelle antiche scuole sapienziali. Schopenhauer, nel riconoscere apertamente i meriti di Kant per quanto riguarda l'estetica trascendentale e la distinzione tra molteplicità fenomenica e cosa in sé, aggiunge che “questa teoria sorse molto tempo prima di Kant, anzi verrebbe voglia di dire che c'è sempre stata. Difatti essa è la dottrina principale e fondamentale dei sacri *Veda*, il libro più antico del mondo” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 277). Inoltre: che cos'è Maya per gli Indù, se non il velo fenomenico che ricopre la cosa in sé? E Maya, quindi il mondo fenomenico, non corrisponde forse a quel piano esteriore e “apparente” di realtà che Platone simbolizza tramite la nota immagine delle “ombre” proiettate nel fondo della “caverna”?

⁸ Lo scritto venne presentato da Schopenhauer al concorso bandito dalla Reale Società di Danimarca, avente ad oggetto proprio l'individuazione del “fondamento della morale”; non verrà premiato, anche perché, a giudizio della commissione, denotava mancanza di rispetto per i maggiori pensatori dell'epoca.

Questi riferimenti principali, assieme ad altri disseminati nelle varie opere, sono più che sufficienti per comprovare la grande distanza che separa i due filosofi.

Alcuni limiti ed errori di Kant

Poiché è impossibile esaurire in questa sede un argomento così ampio, qui ci limitiamo a segnalare in modo cursorio quei punti (a e b) che in qualche modo comportano ricadute sulla tematica morale. Ci soffermeremo invece sui punti c e d, che investono il centro della problematica in questione.

a) Confonde Intelletto e Ragione, violando una lunga tradizione filosofica, con tutti gli equivoci conseguenti.

E' ben nota l'affermazione di Kant, secondo cui "l'intelletto non è intuitivo, ma discorsivo", quindi operante esclusivamente tramite concetti (per lo più applicabili ai contenuti empirici) e tramite concatenazioni concettuali. Dicendo così, Kant riduce l'intelletto a ciò che tradizionalmente si intendeva per ragione: la superficialità odierna, che spesso usa indistintamente i termini intelletto e ragione, come se essi non avessero significati ben distinti, ha origini kantiane. Non meno grave è il fatto che l'esperienza intellettuale vera e propria (noetica) viene in questo modo svalutata e anzi cancellata, come se secoli di filosofia e di sapienza, centrati su tale esperienza, non fossero mai esistiti!

Schopenhauer aveva denunciato una simile aberrazione già nell'opera *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente* (anche se in essa non mancano inesattezze e incongruenze, che ne sminuiscono il valore).⁹

⁹ Benché in Schopenhauer vi siano le premesse per riproporre la distinzione tra le due facoltà in modo appropriato, occorre ammettere che il suo testo espressamente dedicato al "principio di ragione", pur pregevole, presenta anche aspetti controversi e deludenti, comunque inferiori alle aspettative. Qui possiamo solo farne cenno. Per esempio, dopo aver sottolineato che, a differenza della ragione (che opera per astrazioni), l'intelletto agisce in modo immediato e non riflessivo, aggiunge anche che esso funziona secondo la legge di causa-effetto, producendo "rappresentazioni intuitive"! Si può notare qui l'influsso di Kant, che ha quindi svolto un ruolo negativo: sostenendo infatti che l'intelletto produce rappresentazioni (sia pur "intuitive", a differenza di quelle "astratte" della ragione), anche Schopenhauer su questo punto si discosta dalla tradizione filosofica antica e medievale, che assegnava all'intuizione noetica la capacità di superare il mondo come "rappresentazione". Evidentemente, la distinzione da lui riproposta nella *Quadruplici radice del principio di ragion sufficiente* è già contaminata dagli equivoci tipicamente moderni.

Criticando i professori confusionari, egli scriveva: “Sempre e dappertutto, infatti, è indicato come intellectus...la facoltà immediata e più intuitiva...le parole intellettuali e razionali sono state sempre perfettamente distinte, come manifestazioni di due capacità mentali totalmente diverse e lontanissime” (v. cap. V, 34).

Specialmente nell'ultimo secolo, secondo Schopenhauer, si sarebbe diffusa l'alterazione dei rispettivi significati, ingenerando una confusione di cui lo stesso Kant sarebbe responsabile o almeno partecipe, come è espressamente ripetuto in più occasioni, e soprattutto nella *Critica della filosofia kantiana*: “...egli non ha in nessun luogo, e si tratta di un punto fondamentale, distinto la conoscenza intuitiva e la conoscenza astratta con precisione, e proprio perciò, come vedremo in seguito, si è avvolto in contraddizioni insolubili”.¹⁰

b) Svaluta l'intuizione quale via principale di conoscenza, aprendo la strada alla supremazia della Ragione (v. Hegel).

Solitamente, la “ragion critica” di Kant viene considerata come alternativa alla “ragione assoluta” di Hegel. Tuttavia, appena ci si spinge un po' in profondità, si può scorgere la continuità che vi è tra Kant e Hegel nel modo di considerare la ragione. Basti pensare al fatto che secondo il primo la ragione è la facoltà che non si ferma al finito (come farebbe l'intelletto), poiché tenderebbe verso l'Incondizionato, l'Assoluto. E' ben vero che i risultati di questa tensione verso l'Assoluto non sono identici in Kant e Hegel, e tuttavia in Kant vi sono già i presupposti per quell'assolutizzazione della ragione che la filosofia hegeliana porterà a compimento. Per esempio, quando Kant definisce il fanatismo come “un oltrepassare per principio i confini della ragione umana” (v. *Critica della ragion pratica*, I, I, III), egli opera nella direzione dell'assolutizzazione hegeliana della ragione, la quale pretende di ridurre a sé tutto ciò che è realmente importante e contemporaneamente di negare o di svalutare tutto ciò che non si presta a tale riduzione!

¹⁰ *Critica della filosofia kantiana*. In appendice a *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori 2000, pag. 600. Si vedano anche le pagine successive (601-603), in cui ribadisce le responsabilità di Kant in proposito.

In un saggio del 1786, molto significativo per il nostro argomento, Kant ripete con ossessionante insistenza che “la pietra ultima di paragone della verità è sempre la ragione”.¹¹

Schopenhauer, che pur si mostra il più possibile rispettoso nei riguardi di Kant, considera, in modo alquanto equilibrato, che le sue colpe non sono le stesse di Hegel, “per quanto non si possa negare che egli abbia dato occasione agli stravolgimenti successivi”.¹²

c) Collega moralità e razionalità, credendo di compiere opera meritoria.

L’opinione corrente tende a dare un valore comunque positivo all’azione razionale in quanto tale; Kant, oltre a cercare di rielaborare tale convinzione si spinge anche oltre, attribuendo a tale generica positività la qualificazione aggiuntiva della moralità: in definitiva, l’azione razionale è in sovrappiù morale! Kant, come tutti quelli che svalutano ciò che si situa al di fuori del principio di ragione, è costretto a sostenere questa tesi, per cui “la legge morale ha origine interamente dalla ragione”,¹³ dato che la ragione umana sarebbe in grado di “distinguere perfettamente il bene e il male”.¹⁴

Schopenhauer ha buon gioco nel replicare che la ragione, in quanto caratterizzata dalla coerenza logico-formale, di per sé non può fondare alcuna morale, prefigurandosi come mezzo che non può individuare la bontà o meno dei fini. Stando così le cose, la ragione può diventare lo “strumento necessario di ogni delitto”; inoltre, “la malvagità sta molto bene assieme alla ragione, anzi solo in questa unione diviene davvero temibile; al contrario si trova talvolta anche la nobiltà d’animo unita alla irragionevolezza”.¹⁵

¹¹ *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, Adelphi 1996. Cfr. pag. 56, 57, 65, 66. In sintonia con l’affermazione già citata, Kant aggiunge che “la ragione è il bene sommo in terra”. A pag. 63 dello stesso testo, Kant definisce il libero pensiero come quello caratterizzato dal fatto che “la ragione si sottomette solo ed esclusivamente alla legge che essa stessa si dà”. Si tratta di affermazioni perentorie ed esclusiviste che Hegel sottoscriverà in pieno.

¹² *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*, Rizzoli 1995, pag. 166. In questo testo, a modo suo, Schopenhauer difende la superiorità della “concretezza dell’intuizione intellettuale” sulla “astrattezza della ragione”. Kant, invertendo il rapporto a favore della ragione in quanto direzionata verso l’Incondizionato, prepara la strada alle “buffonate della ragione” che pretende di conoscere l’Assoluto (come sopra, pag. 168).

¹³ *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, op. cit., pag. 55, in nota.

¹⁴ *Fondazione della metafisica dei costumi*, brano già citato.

¹⁵ *Critica della filosofia kantiana*, op. cit., pag. 710 e 708. In altri casi, “la ragione può benissimo unirsi con la mancanza di senno: questo è il caso quando si sceglie una massima sciocca, ma la si persegue con coerenza” (pag. 709).

Questo è il motivo di fondo per cui Platone e gli antichi saggi non avevano mai cercato di fondare la virtù morale sulla semplice ragione: a differenza di Kant, sapevano bene che ciò era impossibile, essendo essa una facoltà intermedia tutt'altro che onnipotente, dato che “la ragione ce l'ha ogni cretino: se gli si danno le premesse, lui trae la conclusione. Ma l'intelletto fornisce la conoscenza primaria, quindi quella intuitiva, e qui stanno le differenze”.¹⁶

- d) Elabora una morale antropocentrica, che valuta la natura come strumento per l'uomo.

Kant ha cercato di individuare un criterio razionale per distinguere i comportamenti morali da tutti gli altri. Il criterio kantiano esige alcune condizioni irrinunciabili: 1) i comportamenti, per esser morali, devono esser guidati esclusivamente dalla “ragion pura”, cioè da una ragione non condizionata da elementi extrarazionali, quali le passioni, i sentimenti etc.; 2) gli atti autenticamente morali devono ubbidire a libere e profonde convinzioni del soggetto (massime soggettive); per sapere se una massima soggettiva ha effettivamente portata morale, dobbiamo universalizzarla, e controllare se essa possa istituire una legislazione universale, come tale esente da conflitti e contraddizioni per tutti i soggetti che la seguono..

Questa appena richiamata è considerata da Kant “la legge fondamentale della ragion pura pratica”, e la formula canonica di essa è riportata in tutta la manualistica filosofica: “Agisci in modo che la massima della tua volontà possa valere sempre come principio di una legislazione universale”.¹⁷ In una nota al paragrafo 4 (Libro I, Capitolo I) della *Critica della ragion pratica*, Kant dà per scontato che sia facile applicare il suddetto criterio: “Quale forma nella massima si adatti a una legislazione universale e quale no, è cosa che l'intelletto più comune è in grado di distinguere, anche senza nessuna istruzione”. Si tratta di una convinzione che Kant ripeterà anche in altri contesti.¹⁸

¹⁶ Sulla quadruplica radice del principio di ragion sufficiente, op. cit., pag. 128.

¹⁷ *Critica della ragion pratica*, parte I, libro I, cap. I, 7.

¹⁸ Più in generale, Kant è convintissimo del fatto che “solo la ragione è in grado di dare prescrizioni valide per tutti” (*Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, op. cit., pag. 64).

D'altronde, se così non fosse, se cioè i criteri non fossero validamente applicabili sulla base unica ed esclusiva della ragione, la morale razionale non si reggerebbe: ed è quanto mostra Schopenhauer, esaminando le esemplificazioni delle "massime soggettive" con preteso valore morale proposte da Kant nelle sue opere.

Tutti gli esempi riportati da Kant, evidenziano che dietro le pretese morali delle massime è all'opera la volontà egoica ed interessata. Quando Kant afferma che "io non posso volere una norma universale del mentire, perché mi si ripagherebbe con egual moneta" (per cui è invece morale la prescrizione che ordina di non mentire), è facile individuarvi la presenza di un calcolo di convenienza.

Lo stesso dicasi per la restante casistica, del tipo: "Bisogna rispettare i patti (altrimenti anch'io ne riceverei danno)". Oppure: "Bisogna restituire i depositi ricevuti, altrimenti...".

In definitiva, osserva Schopenhauer, la cosiddetta "ragion pura pratica" di Kant è una ragione alquanto impura, pragmatica e calcolatrice; Kant finisce per considerare morali le massime che non comportano svantaggi per il soggetto, nelle relazioni con gli altri uomini.¹⁹

Il carattere in realtà calcolatore e utilitaristico della morale kantiana risulta evidentissimo anche quando Kant tratta del rapporto con il mondo non-umano; anzi qui è ancora più spregiudicato: in nome della potenza dell'uomo (camuffata sotto l'esile velo della "dignità dell'uomo") egli pretende di dare consistenza etica all'affermazione che dice: "Nell'intera creazione si può adoperare anche come semplice mezzo tutto ciò che si vuole e di cui si dispone: solo l'uomo, e con lui ogni creatura razionale, è uno scopo in se stesso".²⁰ (La formula kantiana non deve trarre in inganno:

¹⁹ Commentando Kant, Schopenhauer afferma che "l'obbligo morale si basa interamente su una presupposta reciprocità, è dunque assolutamente egoistico...la fondamentale norma kantiana non è, come egli asserisce continuamente, un imperativo categorico, bensì in effetti un imperativo ipotetico..." (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 158).

²⁰ *Critica della ragion pratica* (I, I, III). Rusconi, 1993, pag. 187-188. Tale considerazione per l'uomo in quanto fine in sé non gli vietò di apostrofare le donne dei popoli nomadi come "sudice femmine dei deserti" (*Inizio congetturale della storia degli uomini*, 1786, ora in *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza 1995, pag. 113). Ma, al di là del dettaglio, è comunque il concetto di "fine in sé" a tradire ancora una volta una mal celata prepotenza ideologica: infatti "ogni fine è tale solo in rapporto a una volontà, della quale è il fine...Soltanto in questa relazione il concetto di fine ha senso, e lo perde non appena viene strappato da questa relazione, che è ad esso essenziale, che però esclude necessariamente ogni *in sé*. Fine in sé è come dire amico in sé,

in questo mondo, secondo Kant, non vi sono altri esseri razionali, oltre l'uomo; le altre "creature razionali", cui si allude, sarebbero infatti "i buoni e cari angioletti", sogghigna Schopenhauer con sottile e divertito sarcasmo!). Di conseguenza, anche "il rispetto si riferisce sempre a persone, mai a cose".²¹

Non si potrebbe esser più chiari di così: il rispetto per la persona, per la dignità dell'uomo, scaturisce da questa riduzione degli enti non-umani a cose manipolabili, in nome di una morale "umana, troppo umana".

Non possiamo che convenire con Schopenhauer, quando conclude che "l'egoismo e il valore morale di un'azione si escludono a vicenda. Quando un'azione ha per motivo un fine egoistico, non può avere un valore morale".²²

La dignità dell'uomo, in quanto soggetto razionale-morale

Questa nozione kantiana ha avuto un enorme successo, che perdura ancora ai nostri giorni, ed è sostenuta da tutti i "moralisti sconsigliati e spensierati che nascosero la loro mancanza di un fondamento della morale...sotto le impressionanti parole dignità dell'uomo, calcolando con furbizia che anche il loro lettore si vedesse fornito di questa dignità e si considerasse quindi soddisfatto. Noi invece vogliamo esaminare un po' più da vicino questo

nemico in sé, zio in sé..." (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 162). Chiarissimo dunque il commento di Schopenhauer a Kant: è la Volontà di potenza del mondo umano a voler porre l'uomo quale fine assoluto rispetto al mondo non-umano; dietro ogni fine, agisce la Volontà che lo pretende e lo impone.

²¹ *Critica della ragion pratica*, op. cit., pag. 169. Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), Kant specifica che "io non posso disporre dell'uomo nella mia persona, non posso mutilarlo, danneggiarlo, ucciderlo". L'insistenza su affermazioni consimili non gli impedì, alcuni anni dopo, nella *Metafisica dei costumi* (1797) di criticare il Beccaria, contrario alla pena di morte, sostenendo che "tutti coloro che hanno commesso un assassinio o che l'hanno ordinato o che vi hanno cooperato, debbono, per quanti siano, subire la pena di morte...Invece il marchese Beccaria, per un affettato sentimentalismo umanitario, sostiene di contro a ciò la illegalità di ogni pena di morte..." (Laterza, 2001, pag. 168-169). Kant prevede delle eccezioni solo per i delitti che lui considera d'onore, cioè quelli avvenuti in duello e quelli a danno di bambini illegittimi. Nell'alleggerire le responsabilità dell'infanticida, Kant escogita un'argomentazione "razionale" che si commenta da sola: "Il bambino nato fuori del matrimonio è fuori della legge (perché la legge è il matrimonio) e per conseguenza è anche fuori della protezione della legge: esso si è per così dire insinuato nella comunità (come una merce proibita), in modo che questa può ignorare la sua esistenza e quindi anche la sua soppressione" (come sopra, pag. 170).

²² *Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 210.

concetto e vederne la realtà. Kant definisce la dignità un valore assoluto, incomparabile. E' questa una spiegazione che col suo tono solenne impressiona al punto da non trovare facilmente chi osi avvicinarsi per controllarla; egli troverebbe che anch'essa è solo una vuota iperbole...". Così Schopenhauer nel *Fondamento della morale* (op. cit., pag. 168), il quale poi prosegue con la canzonatura:

“Ché appunto dove mancano i concetti
soccorre, al tempo giusto, una parola”.

Si è già fatto riferimento all'origine antropocentrica di questa altisonante espressione; esaminandola più da vicino, seguendo Schopenhauer, si possono svolgere ulteriori considerazioni, che ci permettono di completare il quadro delle pretese umanocentriche: da un lato, la “dignità dell'uomo, in quanto valore assoluto”, pretende una assoluta valorizzazione dell'umano; dall'altro lato, proprio tale valorizzazione esige contestualmente la radicale svalorizzazione di tutti gli enti non-umani (eccezion fatta per “i cari angioletti”), che solo così possono essere ridotti a strumenti per l'uomo. In definitiva, la mossa strategica della Ragione, che ipervalorizza l'umano e svaluta il non-umano, non è altro che una prevaricazione violenta, un atto di prepotenza, dietro al quale opera l'istanza della Volontà di potenza, quale si manifesta nel mondo umano.

In nome della “dignità dell'uomo” e del suo “valore assoluto e incomparabile”, Kant teorizza e giustifica l'utilizzazione e la manipolazione sfrenata degli enti e dell'intera natura,²³ e per completare l'opera cerca di coprire il misfatto con una verniciatura di eticità, molto apprezzata dai moderni e dai contemporanei: anche in questo Kant ha fatto scuola, e però è stato un cattivo maestro; infatti è proprio questo tipo di pensiero “razionale-morale” quello che ancor oggi sta guidando verso la devastazione della Terra, come afferma anche U. Galimberti in un testo recente.²⁴

²³ V. *Inizio congetturale della storia degli uomini*: verso la fine, prima della “Nota conclusiva”, Kant qualifica il mondo umano “come genere destinato a dominare sulla Terra”.

²⁴ Discutendo la norma kantiana, espressa nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, secondo cui “tutto ciò che esiste in natura può essere usato come mezzo ad eccezione dell'uomo”, U. Galimberti poco oltre così commenta l'impostazione kantiana: “La massima che Kant propone come legge morale...potrebbe essere sottoscritta da tutti i devastatori della terra” (*Psiche e techne*, Feltrinelli 1999, pag. 596). Nel prosieguo compaiono altre interessanti riflessioni, che qui non possiamo riprendere.

Le dure parole di Schopenhauer, che considera le posizioni kantiane sul rapporto uomo-natura “rivoltanti e abominevoli”,²⁵ potranno risultare eccessive solo a chi non abbia del tutto compreso le enormi responsabilità che gravano sull’etica di Kant, sconsideratamente strumentalizzatrice e irrispettosa degli enti. Chi invece ha acquisito tale consapevolezza, potrà a maggior ragione apprezzare le istanze premonitrici presenti nell’inattuale Schopenhauer, il quale, solitario lottando contro il suo tempo, ne ha censurato con determinazione le tendenze di fondo. Merita segnalare, in particolare, che la critica dell’etica dei valori, quale si ritrova nella lucida denuncia di alcuni dei maggiori pensatori europei del secolo appena trascorso, pensiamo a M. Heidegger²⁶ e E. Jünger²⁷, era già stata elaborata da Schopenhauer (anche se all’epoca era passata quasi inosservata, fatta eccezione, qualche decennio dopo, per Nietzsche, che però la svilupperà in una diversa direzione).

Ma non basta: Kant, per tentare di fondare l’etica dei Valori e della Dignità dell’uomo, deve necessariamente isolare l’uomo dal resto della natura, e contrapporre a quest’ultima, vista come sostanziale negatività, la grandezza del soggetto morale-razionale.²⁸ Gli argomenti che Kant escogita in vista di tale strategia mostrano una volta di più l’inconsistenza del suo impianto moralistico. Quando Kant sostiene che l’uomo “ha un valore assoluto, incomparabile”, lo dice sulla base di alcune motivazioni di fondo: 1) è l’unico ente dotato di

²⁵ “La vera morale è offesa dall’affermazione che gli esseri privi di ragione (cioè gli animali) siano cose e quindi debbano essere trattati soltanto come mezzi...Secondo me e secondo l’Asia non islamizzata (cioè non giudaizzata), siffatte affermazioni sono rivoltanti e abominevoli” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 163).

²⁶ Sono notevoli le pagine di Heidegger dedicate alla critica dei valori: v. *La sentenza di Nietzsche “Dio è morto”* (in *Sentieri interrotti*) e la *Lettera sull’ “umanismo”*.

²⁷ Dal canto suo, E. Jünger ha radicalmente denunciato le presunte certezze valoriali della civiltà moderna e contemporanea, tese in realtà a svalutare il non-umano; contro la tracotanza antropocentrica, egli ha obiettato che “l’uomo non si deve sopravvalutare. Come dice il Salmo, egli somiglia all’erba che presto appassisce e la sera viene recisa” (*Lo scarabeo spagnolo*, 34). Su questo fondamentale tema jungeriano e su altri connessi, si veda la brillante e pensosa sintesi di L. Bonesio- C. Resta, *Passaggi al bosco. Ernst Jünger nell’era dei Titani*, Mimesis 2000.

²⁸ Kant muore nel 1804, e sulla sua tomba saranno iscritte le parole: “Il cielo stellato sopra di me, la legge morale in me”, ricavate dalla conclusione della *Critica della ragion pratica*, in cui afferma che queste sono le due cose che riempiono l’animo di ammirazione e di reverenza. Ma l’ammirazione per il cielo stellato non deve portare fuori strada: infatti Kant precisa che di fronte al cielo e agli spazi cosmici sconfinati l’io considerato quale “creatura animale materiale” si sente annullato (di qui l’ammirazione per quanto lo sovrasta); ma in quanto soggetto morale-razionale, l’io avverte la sua superiore grandezza, per cui non si sente soggiogato, ed anzi tale consapevolezza “innalza infinitamente il mio valore...la legge morale mi rivela una vita indipendente dall’animalità, e perfino dall’intero mondo sensibile” (*Critica della ragion pratica*, op. cit., pag. 319). Dunque: potenza della natura, superpotenza dell’io morale-razionale!

ragione, e come tale sarebbe superiore agli animali²⁹ e al resto della natura; 2) in quanto soggetto razionale-morale, sarebbe completamente autonomo dalla natura e da chicchessia, e ubbidirebbe esclusivamente alla legge morale che lui stesso si dà.³⁰

Circa il primo punto, Schopenhauer controbatte che certamente l'animale non è razionale, ma intuitivo,³¹ spontaneo, immediato...Come tale non elabora progetti,³² non precalcola su larga scala, come può fare l'uomo. Ciò, lungi dall'esser solo un difetto, può tramutarsi in un pregio: l'animale più feroce non può mai architettare malefatte di immensa portata, come è consentito agli umani proprio utilizzando il principio di ragione!³³ Sulla base di queste e altre considerazioni, Schopenhauer può concludere che l'animale razionale è "un animale barbaro e spaventoso", "l'animal méchant (malvagio) par excellence", "l'unico animale che arreca dolore agli altri, senz'altro scopo che appunto il dolore".³⁴

²⁹ "Il quarto ed ultimo passo che la ragione compì, nel sollevare interamente l'uomo al di sopra della comunità con gli animali, fu questo: egli comprese di essere davvero il fine della natura...La prima volta che egli disse alla pecora: il vello che tu porti, la natura non te l'ha dato per te, ma per me, la spogliò di esso e se ne vestì, egli ebbe coscienza di una prerogativa che, grazie alla sua natura, aveva su tutti gli altri animali, i quali allora non considerò più come suoi compagni nella creazione, ma come mezzi e strumenti lasciati al suo volere per il raggiungimento degli scopi che preferiva" (Kant, *Inizio congetturale della storia degli uomini*, 1786, ora in *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza 1995, pag. 107-108).

³⁰ "...libertà di pensiero significa anche che la ragione si sottomette solo ed esclusivamente alla legge che essa stessa si dà" (*Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, op. cit., pag. 63). Allo stesso modo Kant afferma che la legge morale "ha origine interamente dalla ragione" (pag. 55, in nota).

³¹ Ricordiamo che per Schopenhauer l'intuizione è sempre intuizione intellettuale, per cui tutti gli animali, con gradi diversi, sono dotati di intellettualità, come già sostenuto dagli antichi; a questo proposito cita espressamente Epicarmo, Porfirio, Plutarco (v. *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*, op. cit., pag. 124-126). Per quanto riguarda Plutarco e le opere dedicate all'intellettualità degli animali, rinviamo alle traduzioni di Gino Ditadi, accompagnate da ottime introduzioni e arricchite da preziosi commenti (v. Plutarco, *L'intelligenza degli animali*, a cura di G. Ditadi, Isonomia ed. 2000).

³² L'animale, "mancandogli del tutto la conoscenza astratta o razionale, non è affatto capace di fare proponimenti" (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 220).

³³ Grazie alla ragione, all'uomo è consentito "l'agire di proposito, con premeditazione, secondo disegni, massime, di concerto con altri...in tal modo ha prodotto ciò che fa la vita dell'uomo così ricca, così artificiale, così terribile..." (*Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*, op. cit., pag. 150). "...l'uomo ha la ragione e le mani, attraverso le quali produce armi talmente terribili che gli riesce un gioco sopraffare tutti gli animali" (*Metafisica della natura*, Laterza 1993, pag. 39).

³⁴ V. *Sull'etica*, in *Parerga e paralipomena*, Adelphi 1998, vol. II, pag. 279, 282, 283. Il testo così prosegue: "Perciò tutti gli animali hanno istintivamente paura della vista, anzi delle tracce dell'uomo - dell'animal méchant par excellence. Anche qui, l'istinto non inganna".

Circa il secondo punto, riguardante l'assoluta autonomia del soggetto morale da tutto ciò che è "natura" in senso lato, si possono svolgere diverse considerazioni; in questa sede, ci limitiamo a segnalare l'essenziale.

Secondo Kant, la moralità presuppone la libertà di scelta di un soggetto autonomo e razionale,³⁵ svincolato da qualsivoglia condizionamento eteronomo; abbiamo già esaminato la vacuità di un tale presupposto. In aggiunta, sottolineiamo che Schopenhauer conclude lo scritto *Sull'etica* (v. *Parerga e Paralipomena*) negando perentoriamente una simile impostazione, secondo lui contaminata dall'ebraismo, "il quale esige che l'uomo venga al mondo come uno zero morale, onde poter decidere, grazie a un immaginario liberum arbitrium indifferentiae, dunque in seguito a riflessione razionale, se vuol essere un angelo o un demone o magari qualcosa di mezzo... Il liberum arbitrium indifferentiae, sotto il nome di libertà morale, è uno dei balocchi più cari ai professori di filosofia – lasciamolo dunque a queste persone...".

In definitiva, autonomia, libertà morale, imperativo categorico, ragion pura pratica etc. sono solo gingilli per cattedratici e favole per vecchie comari, di cui manca, e non potrebbe essere diversamente, qualsiasi serio riscontro (v. *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*).³⁶

Ne consegue che l'intera "ragion pratica di Kant, con il suo imperativo categorico... è un postulato del tutto infondato e nullo, sicché nessuno che abbia anche solo una scintillina di giudizio, può credere più a tale finzione".³⁷

Parole severe, quelle di Schopenhauer: e però dobbiamo segnalare che anche autori molto diversi dal filosofo di Danzica sotto il profilo culturale, hanno dovuto prendere le distanze dall'etica kantiana, in modo non meno deciso.³⁸

³⁵ Come è noto, Kant ripropone di continuo tale equazione: "...la ragione, e con ciò la libertà del volere che su essa si fonda" (*Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, tesi III). Al contrario, secondo Schopenhauer "la libertà nel senso proprio" consiste nella "indipendenza dal principio di ragion sufficiente... elemento di ogni necessità" (*Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 70; op. cit., pag. 563).

³⁶ "Essi non possono fare a meno della loro legge morale della ragion pratica, come comodo Deus ex machina, per la fondazione della loro morale più che del libero arbitrio, perché questi sono due pezzi quintessenziali della loro filosofia femminile da vecchie comari. Che io abbia ammazzato tutt'e due, non conta niente..." (*Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*, op. cit., pag. 178).

³⁷ Come sopra, pag. 93.

³⁸ Oltre agli autori citati in precedenza, ricorderemo J. Pieper, filosofo cristiano filotomista, uno dei maggiori del 1900; egli ha nettamente criticato i principi del kantismo, "che vedono la dignità dell'uomo nel suo rifiuto di accettare una legge che non sia quella da lui stesso impostasi" (*Felicità e contemplazione*, Morcelliana 1962, pag. 20). Inoltre, per quanto concerne

Oltre Kant: dal “Principium individuationis” al “Tat tvam asi” (dall’antropocentrismo alla compassione cosmica)

Nel *Mondo come volontà e rappresentazione* (Libro IV, 70) Schopenhauer scrive che “finché la conoscenza rimane prigioniera nel principium individuationis, e schiava del principio di ragion sufficiente, la potenza dei motivi è irresistibile; ma quando si è riusciti a vedere al di là del principium individuationis...una tale conoscenza diviene per noi un quietivo universale del volere, allora i motivi particolari perdono ogni loro efficacia; perché la conoscenza che ne era dominata, viene oscurata e sostituita da una conoscenza diversa”.

Vi sono dunque due principi del conoscere e correlativamente due modi di intendere l’etica: il principium individuationis è un principio separativo-oppositivo, poiché nasce dalla madre di tutte le separazioni, che è quella tra soggetto e oggetto; il soggetto viene pensato come contrapposto al resto del mondo, valutato come oggetto in funzione dell’io. L’oggetto quindi viene frazionato e scomposto nei suoi molteplici aspetti, in vista delle possibili utilizzazioni, in base alle esigenze del soggetto. E’ dunque un principio che instaura divisioni e strumentalizzazioni.³⁹

In aggiunta, è anche un principio di ristrettezza mentale, poiché per suo tramite il mondo viene letteralmente “spiato” a partire da un angolo visuale molto

il rapporto tra moralità e natura, ha dichiarato inaccettabile la posizione kantiana, poiché “per Kant è insito nel concetto di legge morale il contrastare l’impulso naturale”. Quanta più saggezza nel Medio Evo e in Tommaso; per quest’ultimo, infatti, “la virtù ci perfeziona disponendoci a seguire nel modo giusto, rettamente, la nostra inclinazione naturale” (*Otium e culto*, Morcelliana 1956, pag. 22 e 24). Su questo punto è ben noto il distico di Schiller (1759-1805) che con sottile ironia denunciò l’atteggiamento antinaturalistico di Kant: “Soccorso con gioia gli amici, ma purtroppo lo faccio per inclinazione naturale, e così mi tormenta il dubbio di non essere virtuoso”. Aggiungeremo che per Kant è “pratico” ciò che dipende dalla libera ragione, mentre è addirittura “patologico” ciò che è correlato alle inclinazioni naturali! In questo contesto, perfino la “simpatia” diventa qualcosa di patologico (v. *Critica della ragion pratica*, op. cit., pag. 185), poiché essa concerne “una mentalità frivola, superficiale e fantastica, che induce a compiacersi della spontanea bontà del proprio animo”. Nella pagina precedente, aveva affermato che la legge morale occorre “seguirla per dovere, non per libera inclinazione”: di qui l’ironia di Schiller.

³⁹ Inoltre, dal prevalere del principium individuationis nasce il carattere cattivo: “Quest’ultimo sente dappertutto una dura parete divisoria tra sé e tutto ciò che è fuori di lui. Per lui il mondo è un non-io assoluto e il suo rapporto col mondo è originariamente ostile” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 281).

limitato, che è quello dell'ego, valutato come se esso fosse l'unico punto di vista possibile, o comunque il più importante in assoluto. La minuscola casa dell'ego, o comunque dell'uomo, viene assolutizzata come se fosse l'unica casa, nel mentre la dimora cosmica viene svalutata, sezionata e misurata per esser dominata, tramite i procedimenti di progettazione posti in essere dalla ratio, che è essa stessa un prolungamento della Volontà di potenza.

Lo sguardo inquieto dell'ego e della ragione calcolante è sempre e comunque ristretto ed iperselettivo e come tale esclude tutto ciò che non rientra nei piani di tale interessato ed aggressivo progettare.⁴⁰

Tat tvam asi è una formula sacra, una grande sentenza delle *Upanishad*. Alla lettera essa significa *Tu sei quello*, dove per *quello*, secondo i contesti e i livelli interpretativi, si può intendere Brahman, oppure, più semplicemente, l'Ente che sta di fronte, che appare fenomenicamente diverso e che però interiormente custodisce la stessa essenza che è in te in quanto soggetto. Schopenhauer si riferisce a questo secondo significato, volendo mettere in evidenza che un frammento, per così dire, della stessa universale realtà è immanente in tutti gli enti senza eccezione alcuna, e tale consapevolezza, nella sua profonda e disarmante semplicità, è il retroterra indispensabile per il superamento del Principium individuationis e per il sopraggiungere dell'unica vera Etica, quella della Compassione cosmica.

“Presso gli indù e i buddhisti vale invece il mahavakya (la grande sentenza) *tat tvam asi* che dev'essere pronunciata in qualsiasi momento nei riguardi di ogni animale per tenere sempre presente l'identità dell'essenza intima in esso e in noi, a guisa di direttiva per il nostro agire”.⁴¹

(In questo contesto, Schopenhauer mostra la miseria delle pseudomoralistiche e antropocentriche, che si spingono invece a giustificare

⁴⁰ “Quella di cercare in qualunque altro un eventuale mezzo per i nostri fini, cioè uno strumento, è quasi una qualità naturale dello sguardo umano” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 165). Ribadiamo inoltre che secondo Schopenhauer la ratio calcolante non conduce ad autentica conoscenza, dato che “dove comincia il calcolo, finisce il comprendere” (*Sulla quadruplici radice del principio di ragione sufficiente*, op. cit., pag. 127).

⁴¹ Schopenhauer, *Della religione* (in *Parerga e paralipomena*, op. cit., II, pag. 491). Di conseguenza, il vegetarianesimo è, secondo lo stesso Schopenhauer, una regola di vita delle migliori tradizioni spirituali. Sul tema si veda anche G. Gorlani, *Vegetarianesimo e ricerca spirituale*, in *Il segno del cigno. Sulle tracce dell'ineffabile*, Il Cerchio 1999.

perfino la vivisezione – e tra queste vi è anche quella kantiana.⁴² Di qui la solenne imprecazione “levatevi dai piedi con la vostra ultraperfetta morale!”).

Anche se può venire spontaneo accomunare prima di tutto uomini e animali, la formula sacra *tat tvam asi* non si applica solo ad essi, ma si estende a tutti gli enti senza esclusione: “...davanti allo sguardo del discepolo si fanno sfilare per ordine tutti quanti gli esseri del mondo, viventi e inanimati, e per ciascuno viene ripetuto quel detto ch’è divenuto una formula e si chiama...tat tvam asi”.⁴³

Il *tat tvam asi* (al contrario del principium individuationis) è un principio unitivo e di espansione coscienziale: esso infatti comporta una visione appunto unitiva degli enti tutti, visti come cosmicamente relazionati⁴⁴ in modo da formare un tutt’uno; ora si vede che un filo invisibile ed indistruttibile affratella quella molteplicità di enti che la ratio considerava divisi e contrapposti:⁴⁵ gli indù sintetizzano tale profonda consapevolezza nel simbolismo del “sutrātma”, richiamato nella *Bhagavad-Gita* là dove è detto: “In Me tutte le cose sono infilate come una collana di perle in un filo”.⁴⁶

In virtù di tale universale legame unitivo, ora si scorge immediatamente che la violenza esercitata in un punto cosmico qualsiasi si ripercuote ovunque; il dolore

⁴² “Quando gli anatomici si servono di animali vivi per i loro esperimenti, ciò è senza dubbio crudele, sebbene sia fatto in vista di qualcosa di buono” (cioè il solito interesse superiore dell’umanità!). Così Kant in *Dei doveri verso gli animali e gli spiriti*, ora in *Lezioni di etica*, Laterza 1991, pag. 274. Nello stesso scritto, dopo aver ripetuto per l’ennesima volta che “gli animali, essendo dei semplici mezzi, privi di una coscienza di sé, e l’uomo essendo invece il fine...non vi sono verso di essi doveri diretti, ma solo doveri che sono doveri indiretti verso l’umanità”, chiarisce il suo pensiero deducendo che quindi “l’uomo deve mostrare bontà di cuore già verso gli animali, perché chi usa essere crudele verso di essi è altrettanto insensibile verso gli uomini”. In definitiva: bisognerebbe trattar bene gli animali, ma solo come esercizio benefico a favore degli umani, non perché essi animali meritino rispetto di per sé: così precalcola la ragione kantiana! Il che significa: se la crudeltà verso gli animali ad essi si limitasse senza necessariamente estendersi agli umani, allora essa sarebbe permessa! Questo il commento di Schopenhauer: “Dunque, bisogna avere pietà verso gli animali soltanto per esercizio...Secondo me e secondo tutta l’Asia non islamizzata (cioè non giudaizzata), siffatte affermazioni sono rivoltanti e abominevoli” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 163).

⁴³ *Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 63 (op. cit., pag. 500).

⁴⁴ “...il brahmanesimo e il buddhismo, fedeli alla verità, riconoscono decisamente la palese parentela dell’uomo, come in generale con l’intera natura, così anzitutto con la natura animale” (*Della religione*, in *Parerga e paralipomena*, op. cit., II, pag. 486).

⁴⁵ “Noi vediamo annullato in questo avvenimento il tramezzo che, secondo la luce della natura (come antichi teologi chiamano la ragione), separa un essere da un altro e vediamo che il non-io è in certo qual modo diventato l’io” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 213).

⁴⁶ Questo il commento di R. Guénon: “Si tratta qui del simbolismo del sutratma, di cui abbiamo già parlato in altre occasioni: è Atma che, come un filo (sutra), penetra e lega fra loro tutti i mondi...” (*Simboli della scienza sacra*, Adelphi 1984, pag. 317).

di qualsiasi ente assume istantaneamente una portata cosmica, poiché nel *sutratma* tutto è relazionato. La coscienza del compassionevole si irradia ovunque come la luce del sole: essa considera tutti gli esseri e non solo gli umani....⁴⁷ L'occhio cosmico del saggio non scruta il mondo in modo pragmatico, valutando e selezionando in funzione di un ente privilegiato; gli enti non vengono precalcolati, ma contemplati e lasciati essere. Tale occhio cosmico comporta apertura universale-contemplazione pura-accoglimento incondizionato degli enti, poiché ogni ente è degno di rispetto, e non solo alcuni.⁴⁸ Qui si percepiscono le cordiali vibrazioni di un'atmosfera amicale, per tutti eterica e trasparente, tipica dell'etica sapienziale correlata al *tat tvam asi* ed alla compassione cosmica, etica che conduce non solo al risanamento dell'individuo e della civiltà, ma alla redenzione del cosmo intero!

Di fronte all'ospitale universalismo dell'etica compassionevole, come appare piccina la morale di Kant, che lungi dall'esser contemplativa,⁴⁹ esclude-seleziona-discrimina in nome dell'arroganza e della mania di protagonismo di un ente particolare!!

La compassione cosmica tra Oriente e Occidente

Sono ben note le preferenze di Schopenhauer per l'Oriente: non a caso egli insiste sul fatto che “il fondamento della morale si trova in ultima analisi in quella verità espressa nei *Veda* e nel Vedanta con la formula mistica permanente

⁴⁷ Inoltre, dove prevale il *Tat tvam asi* (e quindi la Compassione) nasce il “carattere buono...egli si sente intimamente affine a tutti gli esseri, prende parte diretta al loro bene e al loro male...Di qui nasce la pace profonda nel suo intimo e quell'atmosfera sicura, tranquilla, soddisfatta per cui ognuno si sente bene vicino a lui” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 281).

⁴⁸ “Lo sguardo si fa tanto più libero quanto meno cerchiamo nella natura il rango e il valore. L'ultima risposta ad ogni domanda è: Questo sei tu (*Tat tvam asi*)”, conferma E. Jünger (*Lo scarabeo spagnolo*, 17).

⁴⁹ Per alleggerire la posizione di Kant, qualcuno potrà obiettare che nella *Critica del Giudizio* e in qualche altro testo egli tenta di rivalutare l'esperienza contemplativa: anche qui, il contemplare cui allude Kant non deve ingannare, perché tale esperienza è irrimediabilmente inquinata e deformata dall'inguaribile egocentrismo strumentalizzatore di Kant, per cui “la contemplazione soggettivamente suscita in noi una coscienza dell'armonia delle nostre facoltà rappresentative...ciò produce un piacere che si può comunicare agli altri, pur restandoci indifferente l'esistenza dell'oggetto, dato che in esso si scorge soltanto l'occasione per accorgerci delle disposizioni di talenti in noi, che ci innalzano al di sopra dell'animalità” (*Critica della ragion pratica*, op. cit., pag. 315). Ancora una volta, l'oggetto viene ridotto a mezzo, in funzione questa volta del piacere (estetico) del soggetto! Ovviamente, la “contemplazione” degli antichi è ben altro!

tat tvam asi” (*Sull’etica*).⁵⁰ Schopenhauer, dovendo indicare il principale punto di riferimento della vera morale, segnala proprio la sacra sentenza indù. Più in generale, sono moltissimi i passi in cui traspare un’evidente simpatia per l’Oriente; per esempio: “...l’India, questo suolo sacro, questa culla del genere umano”.⁵¹

“Le *Upanishad* sono l’emanazione della più alta saggezza”.⁵²

Nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, la spiritualità indù è qualificata come “la sapienza originaria del genere umano” (IV, 63, alla fine), che come tale “non sarà soppiantata dagli accidenti successi in Galilea”.

Nell’opera *Sulla quadruplica radice del principio di ragion sufficiente*, elogia la profondità del Buddhismo, del Confucianesimo, del Taoismo, rispetto alle tendenze teistiche diffuse in Occidente (op. cit., v. pag. 184, 185, 186, 187...).

Ciò nonostante, Schopenhauer riconosce la presenza dell’etica della compassione cosmica, e della correlata sapienza, anche nell’area mediterranea e in Occidente: Gesù, sopra ogni altro, è visto come sublime modello di santità cosmica e redentrice.⁵³ Schopenhauer, che pur disprezza il cristianesimo nella versione teistica e dogmatica dei preti, si spinge a scrivere: “...la mia etica si accorda con quella cristiana, in generale e fin nelle sue tendenze più elevate, così come con quella del brahmanismo e del buddhismo”.⁵⁴

Nel paragrafo 68 del libro IV del *Mondo come volontà e rappresentazione*, accanto a Gesù, Buddha e i saggi indù, elogia quali grandi asceti e mistici

⁵⁰ In *Parerga e paralipomena*, op. cit., II, pag. 289.

⁵¹ *Della religione*, in *Parerga e paralipomena*, op. cit., II, pag. 467.

⁵² *Alcune cose relative alla letteratura sanscrita*, in *Parerga e paralipomena*, op. cit., II, pag. 525. A partire da tali convinzioni, Schopenhauer ha tentato di contrastare la cultura eurocentrica del suo tempo, aprendola ad altre istanze, e di ciò occorre comunque riconoscergli il merito, come ha fatto H. Von Glasenapp: “Come nessun altro Schopenhauer ha certo guadagnato grande merito nella diffusione delle conoscenze sulla saggezza indiana in Occidente. Nessuno ha richiamato l’attenzione sui tesori spirituali della terra del Gange, con un così nobile entusiasmo...Paul Deussen, Karl Eugen Neumann, Georg Grimm e numerosi studiosi sono stati spinti ad occuparsi dei testi indiani e a dedicare al loro studio la loro vita grazie al lavoro di Schopenhauer” (*Schopenhauer e l’India*, in *Simplegadi*, rivista quadrimestrale di filosofia comparata, anno 5, n° 2-giugno 2000, pag. 62-63).

⁵³ “...bisogna sempre concepire Gesù Cristo come simbolo, o personificazione, della negazione del volere” (*Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 70 . Op. cit., pag. 567).

⁵⁴ *Supplemento al IV libro del Mondo come volontà e rappresentazione*, op. cit., pag. 1581. Gesù corrisponde all’essenza interiore e più autentica del cristianesimo (il nocciolo), mentre la dogmatica teistica alla scorza essoterica; in relazione a tale distinzione, Schopenhauer precisa: “Proprio perché io ho un’alta stima di questo nocciolo, tratto talvolta la scorza senza tanti riguardi” (come sopra, pag. 1555).

compassionevoli Angelus Silesius, Meister Eckhart, Taulero, Francesco d'Assisi...Alla fine del paragrafo 63, riconosce la portata sapienziale della mitologia pitagorico-platonica, così simile a quella indù proprio sui contenuti più cruciali. E non si dimentichi quanto riferito in apertura: la presenza risanatrice della compassione nella spiritualità dell'antica Grecia.

L'etica dei “miglioratori” del mondo e quella dei “superatori”

“Ma rivolgiamo lo sguardo dalla nostra personale miseria e dal chiuso orizzonte verso coloro che superarono il mondo...Allora, in luogo dell'incessante, agitato impulso; in luogo del perenne passar dal desiderio al timore e dalla gioia al dolore...ci appare quella pace che sta più in alto di tutta la ragione, quell'assoluta quiete dell'animo pari alla calma del mare, quel profondo riposo, incrollabile fiducia e letizia, il cui semplice riflesso nel volto...è un completo e certo vangelo”. (Il mondo come volontà e rappresentazione, IV, 71)

Kant, con la sua morale razionale, appartiene al tipo umano dei “miglioratori” del mondo: essi calcolano di poterlo rettificare escogitando programmi etico-razionali ad hoc.⁵⁵

Le buone intenzioni dei “miglioratori” sono in definitiva affidate al principio di ragione: chi meglio di un soggetto morale-razionale potrebbe progettare e realizzare un mondo migliore, o almeno un'esistenza migliore, tramite azioni indirizzate a tale scopo?⁵⁶

Schopenhauer osserva che quelle azioni (si vedano gli esempi ricavati dalla morale kantiana) saranno necessariamente egoiche e strumentali,⁵⁷ e comunque

⁵⁵ “La ragione non conosce limiti al suo progettare”, scrive infatti Kant in *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* (tesi II). Egli è convinto che, grazie alla ragione progettante, la storia sia sostanzialmente progresso, per cui “si sviluppa gradualmente dal peggio al meglio” (v. le righe conclusive di *Inizio congetturale della storia degli uomini*). Nello stesso scritto, seguendo tale convinzione, Kant deride “l'illusoria raffigurazione dell'età dell'oro tanto esaltata dai poeti”.

⁵⁶ L'attivismo è correlato al carattere progettante della ragione, per questo Kant ribadisce che “la ragione ricorda di dare alla vita un valore attraverso le azioni” (*Inizio congetturale della storia degli uomini*. Nota conclusiva). Nello stesso testo, tale facoltà non a caso viene qualificata come “l'infaticabile ragione”.

⁵⁷ “...tutte le azioni dell'uomo scaturiscono di norma dall'egoismo e con questo bisogna sempre tentare la spiegazione di una data azione; su di esso si basa il calcolo di tutti i mezzi con i quali si cerca di dirigere l'uomo verso una data meta” (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 200).

incapaci di conseguire il bene morale cui pretendono di aspirare; l'insistenza sulla vacuità delle progettazioni della ragione e del volere umani non si riduce ad una bizzarra presa di posizione polemica di Schopenhauer: essa è una presenza costante e centrale nelle varie forme sapienziali. Proprio in riferimento a tale questione, nella dottrina cristiana si dice che le opere umane non salvano,⁵⁸ nonostante le buone intenzioni, perché l'ego (cioè la volontà) con le sue forze è incapace di salvezza: esso è votato al peccato, cioè al fallimento, sempre e comunque (di qui anche la dottrina cristiana del peccato originale).⁵⁹ L'etica dei "superatori" del mondo, invece, non fa leva su nessuno degli elementi cui si affidano i "miglioratori". Ai fini salvifici, deve anzi subentrare un principio radicalmente diverso, come tale estraneo all'ego (alla volontà) e al principio di ragione:⁶⁰ l'estinzione della volontà egoica, da cui scaturiscono le azioni disinteressate, l'etica della compassione universale e la liberazione dal "mondo come volontà e come rappresentazione", non è il risultato di laboriose cogitazioni razionali capaci di programmare tale risultato, è piuttosto una Grazia inspiegabile (cioè non riducibile al principio di ragione),⁶¹ un evento che

⁵⁸ "Agostino e Lutero insegnano che le opere non possono giustificare, in quanto noi siamo e restiamo essenzialmente peccatori" (*Supplemento al Libro IV del Mondo come volontà e rappresentazione*, op. cit., pag. 1527). "Secondo questa dottrina, le opere della volontà sono sempre colpevoli e difettose...sono, dunque, assolutamente impotenti a salvarci" (*Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 70; op. cit., pag. 568).

⁵⁹ "Anche se la colpa si trova nell'agire, nell'operari, la radice della colpa si trova però nella nostra essentia et existentia, dal momento che l'operari deriva necessariamente da quest'ultima...Pertanto il nostro unico vero peccato è, di fatto, il peccato originale" (*Supplemento al IV Libro del Mondo come volontà e rappresentazione*, op. cit., pag. 1527). Due pagine dopo soggiunge: "Non v'è dubbio quindi che l'esistenza debba esser considerata come un errore, la liberazione dal quale è la redenzione: essa poi ha sempre questo carattere. Così la concepivano le antiche religioni dell'India e anche, quantunque con un giro di parole, il cristianesimo antico e originario". In definitiva, "la dottrina del peccato originale (affermazione del volere) e della redenzione (negazione del volere) è realmente la grande verità, che costituisce il nucleo del cristianesimo" (*Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 70; op. cit., pag. 567).

⁶⁰ In riferimento all'esperienza della compassione, Schopenhauer osserva: "Questo procedimento è, ripeto, misterioso, è infatti qualche cosa di cui la ragione non può rendere direttamente conto...Eppure è un fatto quotidiano. Ognuno lo ha vissuto molte volte, e non è rimasto estraneo neanche ai più duri di cuore e ai più egoisti" (*Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 236).

⁶¹ Perciò Schopenhauer scrive che "ogni buona azione veramente disinteressata è un'azione misteriosa, un mistero" (*Sull'etica*, in *Parerga e paralipomena*, II, op. cit., pag. 290). Il mistero è tale perché sfugge ad ogni ragione, dato che "il principio di ragion sufficiente...si applica solo al fenomeno e non all'essenza in sé delle cose: ma è soltanto da tale principio che deriva ogni donde e ogni perché...L'essenza delle cose, prima o al di là del mondo, e quindi al di là della volontà, non è aperta a nessuna indagine" (*Supplemento al IV Libro del Mondo come volontà e rappresentazione*, op. cit., pag. 1576-1577).

irrompe in modo imprevisto, cioè dal di fuori rispetto ai calcoli minuziosi della ragione: di qui la dottrina cristiana della Grazia, considerata nella sua più profonda portata.

“...quella negazione del volere, quell’entrar nella libertà non si può ottenere con deliberato proposito...Viene perciò d’un tratto, quasi arrivasse volando. Perciò la Chiesa la chiama azione della grazia” (*Il mondo come volontà e rappresentazione*, IV, 70).

La posizione di Schopenhauer è tutt’altro che un caso isolato: basterà far notare che anche autori come Hölderlin e Heidegger hanno suggerito qualcosa del genere, quando hanno avvisato che ai mortali soggiornanti sulla Terra, non resta che guardare al Cielo, attendendo cenni divini, e questo perché “ormai solo un dio ci può salvare”.⁶²

Ora, è ben nota l’insofferenza di Schopenhauer per il termine “dio” e per tutto ciò che sa di teismo; ma se il divino salvifico non è il dio-persona di certa dogmatica religiosa antropomorfa, bensì quel principio enigmatico che, operando al di fuori del cerchio della ragione,⁶³ conduce all’estinzione della

⁶² “...la filosofia non potrà produrre nessuna immediata modificazione dello stato attuale del mondo. E questo non vale soltanto per la filosofia, ma anche per tutto ciò che è mera intrapresa umana. Ormai solo un Dio ci può salvare. Ci resta, come unica possibilità, quella di preparare nel pensare e nel poetare, una disponibilità all’apparizione del Dio...” (M. Heidegger, *Ormai solo un dio ci può salvare*, Guanda 1987, pag. 136). Vedi anche *Costruire abitare pensare* (in *Saggi e discorsi*, Mursia 1980).

Dal canto suo, Hölderlin aveva già poetato in questi termini: “Per segni da ogni tempo ci parlano gli Dei” (*Rousseau*). “Ma vaga nella notte, senza il Divino, la nostra stirpe...” (*L’arcipelago*). “...ma dove appare un Dio/ vi è un’altra chiarezza/...../ Così tutto che è divino/ passa veloce; ma non è invano; / perché serbandolo per tutto il tempo la sapiente misura/ un Dio sfiora un solo attimo le dimore umane/ non veduto; e nessuno sa il quando./...../ Eppure ricevemmo del Divino/ molto.....!” (*Festa di pace*).

⁶³ Si può notare che in tutte le tradizioni sapienziali il Principio che salva, o che libera, o che conduce alla visione realizzativa è comunque estraneo alla ragione, e può esser indicato con nomi o immagini simboliche diversi: v. per esempio il Bene incondizionato di Platone, il Nous aristotelico, l’Intelletto sempre in atto di molta filosofia medievale, la Buddhi sovraindividuale e il Brahman dell’Induismo, il Principio illuminativo di molta mistica orientale e occidentale....

In altra sede, sarà interessante confrontare le diverse figurazioni di tale Principio extrarazionale. Qui ci limitiamo a constatare che invece per Kant ciò che è fuori della ragione non può che ridursi ad esaltazione e superstizione (v. *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, op. cit., pag. 64).

Volontà⁶⁴ e alla Compassione cosmica, “grande mistero dell’etica”,⁶⁵ allora non si è fatto torto a Schopenhauer, prendendo a prestito qualche espressione di Heidegger e del poeta occidentale più sapiente dell’età moderna!

In ogni caso, considerando che Schopenhauer era alquanto permaloso, è d’obbligo concludere questa riflessione con parole sue: auspico perciò che quell’antica sapienza compassionevole torni a fluire verso l’Europa e produca una fondamentale mutazione del nostro pensare.

⁶⁴ “...il mondo non esaurisce l’intera possibilità dell’essere, ma in esso resta ancora molto spazio per ciò che noi caratterizziamo solo negativamente come negazione della volontà” (*Supplemento al IV Libro del Mondo come volontà e rappresentazione*, op. cit., pag. 1579). In questo contesto, Schopenhauer arriverà a considerare la stessa volontà come “il velo più leggero nel quale la cosa in sé si manifesta”, alludendo così significativamente ad una realtà che si dischiude oltre la volontà.

⁶⁵ V. *Il fondamento della morale*, op. cit., pag. 282.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

Anno ed edizione, quando indicati, sono quelli già segnalati ed utilizzati nel testo.

A. SCHOPENHAUER, *Il fondamento della morale*, Laterza 1995.

A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Laterza 1979 (contiene anche *Critica della filosofia kantiana*, ma non i *Supplementi*).

A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori 2000 (contiene anche i *Supplementi*).

A. SCHOPENHAUER, *Parerga e paralipomena*, Adelphi 1998.

A. SCHOPENHAUER, *Sulla quadruplica radice del principio di ragione sufficiente*, Rizzoli 1995.

A. SCHOPENHAUER, *Metafisica della natura*, Laterza 1993.

I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Rusconi 1994.

I. KANT, *La metafisica dei costumi*, Laterza 2001.

I. KANT, *Critica della ragion pratica*, Rusconi 1993.

I. KANT, *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, Adelphi 1996.

I. KANT, *Inizio congetturale della storia degli uomini* (in *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza 1995).

I. KANT, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*.

I. KANT, *Dei doveri verso gli animali e gli spiriti* (in *Lezioni di etica*, Laterza 1991).

I. KANT, *Critica del Giudizio*.

Upanishad.

Bhagavad-Gita.

Simplegadi (rivista quadrimestrale di filosofia orientale e comparata, stampata a cura dell'Associazione Filosofica Trevigiana).

- L. BONESIO - C. RESTA, *Passaggi al bosco. E. Jünger nell'era dei Titani*, Mimesis 2000.
- G. DITADI, *I filosofi e gli animali*, Isonomia.
- G. DITADI, *Plutarco. L'intelligenza degli animali*, Isonomia 2000.
- ESIODO, *Le opere e i giorni*.
- G. GORLANI, *Vegetarianesimo e ricerca spirituale*, in *Il segno del cigno. Sulle tracce dell'Ineffabile*, Il Cerchio 1999.
- G. GORLANI, *Dalla natura Dea alla natura oggetto* (in Quaderno dell'Assoc. Filosofica Trevig., N° 2/2002 - Anno XXIII).
- U. GALIMBERTI, *Psiche e techne*, Feltrinelli 1999.
- R. GUÉNON, *Simboli della scienza sacra*, Adelphi 1984.
- M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia.
- M. HEIDEGGER, *Costruire abitare pensare*, in *Saggi e discorsi*, Mursia 1980.
- M. HEIDEGGER, *Lettera sull' "umanismo"*.
- M. HEIDEGGER, *Ormai solo un Dio ci può salvare*, Guanda 1987.
- F. HÖLDERLIN, *Le liriche*, Adelphi.
- E. JÜNGER, *Lo scarabeo spagnolo*, in *Il contemplatore solitario*, Guanda 2000.
- PAUSANIA, *Guida della Grecia*.
- J. PIEPER, *Felicità e contemplazione*, Morcelliana 1962.
- J. PIEPER, *Otium e culto*, Morcelliana 1956.
- PLATONE, *Opere*.
- RAPHAEL, *Tat tvam asi, Āśram Vidyā*.
- A. VON GLASENAPP, *Schopenhauer e l'India*, in *Simplegadi* n° 2/2000.