

PENSIERO METAFISICO E PENSIERO FILOSOFICO

René Guénon

Abbiam detto che la metafisica, profondamente separata dalla scienza, non meno separata è anche da tutto ciò che gli Occidentali, soprattutto moderni, designano col nome di filosofia, sotto il quale si trovano del resto riuniti elementi della più grande eterogeneità, se non addirittura incompatibili. Poco importa qui l'intenzione prima che i Greci possono aver voluto racchiudere nella parola filosofia, la quale agli inizi sembra aver compreso ogni conoscenza umana, nei limiti almeno entro i quali essi erano in grado di concepirla; noi intendiamo occuparci esclusivamente di ciò che sotto questa denominazione esiste attualmente di fatto. Tuttavia è utile far notare prima di tutto che anche quando vi fu in Occidente metafisica vera, si cercò sempre di mescolarla a considerazioni procedenti da angoli visuali speciali e contingenti per farla con esse rientrare in un assieme portante il nome di filosofia; ciò dimostra che i caratteri essenziali della metafisica, con le distinzioni profonde che essi coinvolgono, non vi furono mai fatti risaltare con sufficiente chiarezza. Potremmo dire di più: trattare la metafisica come un ramo della filosofia, ponendola sullo stesso piano di cose relative qualsiasi, o definendola, come fece Aristotele, "filosofia prima", rivela un essenziale disconoscimento del suo carattere di universalità; il tutto assoluto non può essere parte di qualcosa, e ciò che è universale non può venir racchiuso o compreso in checchessia. Da solo, questo fatto è dunque già segno evidente del carattere d'incompletezza della metafisica occidentale, la quale in fondo si riduce alla dottrina di Aristotele e degli scolastici, giacché, ad eccezione di considerazioni frammentarie che si possono ritrovare sparse qua e là, o di cose non conosciute in modo sufficientemente sicuro, non si incontra in Occidente, per lo meno a partire dall'antichità classica, nessun'altra dottrina veramente metafisica, sia pure con le restrizioni rese necessarie dalla mescolanza con elementi contingenti scientifici teologici o d'altra natura; dei filosofi alessandrini non parleremo, perché su di loro agirono direttamente influenze orientali.

Esaminando la filosofia moderna nel suo insieme possiamo dire, e ciò in modo generale, che il suo modo di guardare alle cose non presenta nessuna differenza realmente essenziale da quello della scienza: si tratta in entrambi i casi d'un punto di vista razionale, o che per lo meno tale pretende di essere, e ogni conoscenza che si rinchiude nella sfera della ragione, venga essa gratificata del titolo di filosofica o no, è una conoscenza di carattere propriamente scientifico; se mira ad essere qualcos'altro essa perde di conseguenza ogni valore anche relativo, perché si attribuisce così una portata che non può avere legittimamente: si tratterà in tal caso di ciò che può essere chiamato pseudometafisica. D'altronde la distinzione tra sfera filosofica e sfera scientifica è ancor meno giustificata, in quanto la prima comprende tra i suoi molteplici elementi scienze che sono tanto speciali e ristrette quanto qualsiasi altra, senza nessun carattere che possa distinguerle in modo tale da accordar loro una posizione privilegiata; scienze simili, come la psicologia o la sociologia, per fare qualche esempio, vengono chiamate filosofiche esclusivamente per un'abitudine che non si fonda su nessuna ragione logica; la filosofia non ha quindi, tutto sommato, che un'unità solo apparente, o storica se si vuole, senza che esistano ragioni ben definite perché non sia invalsa o si sia conservata l'abitudine di farvi rientrare quante altre scienze si vogliano. Per di più, scienze che a una certa epoca venivano considerate filosofiche, tali non sono più ai nostri giorni, ed è bastato per esse assumere maggior sviluppo per uscire da simile insieme mal definito, senza tuttavia che la loro natura sia cambiata minimamente; nel fatto che alcune di esse vi permangano ancora non si deve veder altro che un vestigio dell'estensione che i Greci all'inizio avevano dato alla filosofia, la quale effettivamente dovette comprendere tutte le scienze.

Ciò detto, risulta evidente che la vera metafisica non può avere maggiori rapporti, né rapporti di natura diversa, per esempio con la psicologia, di quanti ne abbia con la fisica o la fisiologia: si tratta infatti,

ed esattamente allo stesso titolo, di scienze della natura, di scienze fisiche, cioè, nel senso originale e generale della parola. A maggior ragione la metafisica non può dipendere in nessun modo da una di queste scienze speciali: pretendere di darle un fondamento psicologico, come vorrebbero certi filosofi i quali non hanno altra attenuante oltre quella di ignorare completamente cos'essa sia in realtà, è voler far dipendere ciò che è universale da ciò che è individuale, ovvero il principio dalle sue più o meno indirette e lontane conseguenze, e sotto un altro riguardo vuol dire pure incamminarsi fatalmente verso una concezione antropomorfica, perciò propriamente anti-metafisica.

La metafisica dev'essere necessariamente sufficiente a se stessa, trattandosi della sola conoscenza veramente immediata, e non può esser fondata su nessun'altra cosa perché essa è la conoscenza dei principi universali dai quali tutto il resto discende, compresi gli oggetti di tutte le scienze, che queste ultime però isolano dai principi per prenderli in considerazione secondo le loro prospettive particolari; ciò è d'altronde perfettamente legittimo da parte delle scienze, giacché esse non potrebbero agire in modo diverso e ricollegare i loro oggetti a principi universali senza uscire dai confini delle loro sfere proprie.

Quest'ultima osservazione prova altresì che non è assolutamente possibile fondare direttamente le scienze sulla metafisica: la relatività stessa dei loro punti di vista sta ad assicurar loro, sotto questo riguardo, una certa qual autonomia il cui disconoscimento non può aver altro risultato che di provocare urti proprio dove normalmente non dovrebbero essercene; un simile errore, che pesa gravemente su tutta la filosofia moderna, fu commesso all'inizio da Cartesio, il quale d'altronde non ebbe a fare che della pseudometafisica e per di più non se ne interessò che come ad una introduzione alla sua fisica, alla quale egli credeva con ciò di dare fondamenti più solidi.

Venendo ora alla logica, il caso è un po' diverso da quello delle scienze che abbiamo finora esaminato e che possono essere tutte dette sperimentali, avendo come fondamento i dati dell'osservazione. La logica è anch'essa una scienza speciale, consistendo essenzialmente nello studio delle condizioni proprie all'intendimento umano; ha però un legame più diretto con la metafisica perché quelli che vengono chiamati i principi logici non sono che l'applicazione e la specificazione in un determinato dominio dei veri principi, di carattere universale; nei loro confronti può dunque essere effettuata una trasposizione dello stesso genere di quella di cui noi indicammo la possibilità a proposito della teologia. La stessa osservazione può farsi per le matematiche: queste ultime, anche se di portata ristretta perché confinate in modo esclusivo nel solo dominio della quantità, applicano al loro speciale oggetto principi relativi che possono venir considerati una determinazione immediata nei confronti di certi principi universali. In tal modo la logica e le matematiche sono in tutta la sfera delle scienze quel che può offrire di più quanto a reali rapporti con la metafisica; resta inteso però che, poiché rientrano nella definizione generale della conoscenza scientifica, vale a dire nei confini della ragione e nella sfera delle concezioni individuali, esse sono ancora profondamente separate dalla metafisica pura. Tale separazione fa sì che non si possa accordare un valore effettivo a prospettive che si presentano come più o meno miste, tra la logica e la metafisica, quali le "teorie della conoscenza" che tanta importanza hanno assunto nella filosofia moderna; ridotte a quanto possono contenere di legittimo, simili teorie non sono che pura e semplice logica, e quando e dove abbiano la pretesa di andare oltre la logica non sono più che fantasie pseudometafisiche senza la minima consistenza. In una dottrina tradizionale la logica non può occupare che il posto d'un ramo di conoscenza secondario e subordinato, ed infatti proprio questo accade sia in Cina che in India; similmente alla cosmologia, il cui studio fu conosciuto anche dal medio evo occidentale ma che la filosofia moderna ignora, essa non è, tutto sommato, che un'applicazione dei principi metafisici a un punto di vista speciale e in un determinato dominio; avremo d'altronde occasione di riparlare a proposito delle dottrine indu.

Quanto abbiamo detto dei rapporti tra metafisica e logica può aver alquanto stupito coloro che sono abituati a pensare che la logica domini in un certo senso ogni possibile conoscenza, giacché qualsiasi

speculazione, di qualunque genere essa sia, può esser valida solo a condizione di conformarsi rigorosamente alle sue leggi; tuttavia è evidente che la metafisica, sempre a causa della sua universalità, come non può dipendere da nessun'altra scienza, nemmeno dovrà dipendere dalla logica, e si può aggiungere che simile errore deriva dal fatto di non saper intendere la conoscenza se non nella sfera della ragione. Occorre soltanto far qui una distinzione tra la metafisica in se stessa, quale concezione intellettuale pura, e la sua esposizione formulata: mentre la prima sfugge nel modo più totale alle limitazioni individuali e perciò alla ragione, la seconda, nella misura in cui è possibile, non può consistere che in una sorta di traduzione delle verità metafisiche in modo discorsivo e razionale, giacché la costituzione stessa d'ogni linguaggio umano non permette che possa avvenire altrimenti. La logica, come le matematiche, è esclusivamente una scienza di ragionamento; l'esposizione metafisica può rivestire un carattere analogo nella sua forma, ma nella forma soltanto, e se essa deve conformarsi per conseguenza alle leggi della logica, la ragione di ciò è che queste leggi stesse hanno un fondamento metafisico essenziale, in mancanza del quale sarebbero prive d'ogni valore; occorre però allo stesso tempo che questa esposizione, per avere una portata metafisica reale, venga sempre formulata in modo tale da lasciare aperte, come già indicammo, possibilità di concezione illimitate come il dominio stesso della metafisica.

Per quanto riguarda la morale, trattando della prospettiva religiosa abbiamo in parte detto cosa se ne possa pensare, riservandoci però allora di tornare sulla sua concezione filosofica, e ciò perché quest'ultima è nettamente diversa dalla concezione che di essa si ha in religione. In tutta la sfera della filosofia non c'è nulla che sia più relativo e contingente della morale; veramente non si tratta nemmeno più di conoscenza, sia pure di tipo ristretto, bensì semplicemente di un insieme di considerazioni più o meno coerenti il cui scopo e la cui portata sono esclusivamente pratici anche se, pure a questo riguardo, ci si facciano troppo sovente illusioni. Di fatto, in morale non si tratta d'altro che di formulare regole applicabili all'azione umana, la ragion d'essere delle quali risiede tutta quanta nella sfera sociale, giacché regole di questa fatta non potrebbero aver senso se non tenendo conto che gli individui umani vivono in società e formano collettività più o meno organizzate; per di più esse vengono formulate ponendosi da un angolo visuale speciale, il quale invece di mantenersi esclusivamente sociale come avviene presso gli Orientali, è specificamente morale, e come tale è sconosciuto alla maggior parte dell'umanità. Vedemmo già come questo punto di vista possa introdursi nelle concezioni religiose in grazia del ricollegamento della sfera sociale a una dottrina che abbia subito l'influenza di elementi sentimentali; ma, a parte questo caso, non è troppo chiaro quale possa esserne la giustificazione. Fuori della prospettiva religiosa che dà un senso alla morale, tutto ciò che a quest'ordine si riferisce dovrebbe secondo logica ridursi a un insieme di pure e semplici convenzioni, stabilite e osservate all'unico scopo di rendere la vita in società possibile e sopportabile; naturalmente, riconosciuto così francamente questo carattere di convenzionalità e accettato, scomparirebbe con ciò stesso la morale filosofica. È la sentimentalità che anche qui interviene, la quale per trovar modo di soddisfare i suoi bisogni particolari fa di tutto per far passare le convenzioni di cui dicevamo per ciò che non sono: di qui tutto uno spiegamento di considerazioni diverse, alcune delle quali dichiaratamente sentimentali tanto nella forma che nel contenuto, altre nascoste sotto apparenze più o meno razionali. E d'altronde se la morale, come tutto ciò che riguarda le contingenze sociali, varia moltissimo secondo i tempi e i paesi, le teorie morali che compaiono in un'area determinata, per quanto opposte possano apparire, tendono tutte a giustificare certe regole pratiche, le quali sono sempre quelle che comunemente si possono osservare in quella medesima area; ciò dovrebbe bastare a provare che simili teorie sono prive d'ogni reale valore, costruite come sono “après coup” da ogni filosofo per mettere la propria condotta e quella dei suoi simili, o anche soltanto di quelli che sono a lui più vicini, in accordo con le proprie idee e soprattutto con i propri sentimenti. È notevole il fatto che il nascere di simili teorie morali si verifica soprattutto in epoche di decadenza intellettuale, e ciò indubbiamente perché tale decadenza è correlativa, o subordinata, all'espansione del sentimentalismo, e perché dandosi così a speculazioni illusorie si conserva per lo meno l'apparenza del pensiero, che manca; un fenomeno del genere si produsse in modo particolare presso

i Greci quando la loro intellettualità ebbe dato, con Aristotele, tutto quel che poteva dare: per le scuole filosofiche posteriori, tali quelle degli Epicurei e degli Stoici, tutto fu subordinato al punto di vista morale, e fu ciò che procurò loro il favorevole successo riscosso presso i Romani, per i quali ogni speculazione più elevata sarebbe stata troppo difficilmente accessibile. Lo stesso carattere si riscontra all'epoca attuale, in cui il "moralismo" diventa stranamente invadente, ma questa volta a causa del processo degenerativo del pensiero religioso, come ben dimostra il caso del Protestantismo; ed è in fondo naturale che popoli dalla mentalità esclusivamente pratica, la cui civiltà è soltanto materiale, cerchino di soddisfare le loro aspirazioni sentimentali con il falso misticismo che ha una delle sue espressioni nella morale filosofica.

Abbiamo passato in rassegna tutti i rami della filosofia che abbiano caratteri ben definiti; ma oltre ad essi esistono nel pensiero filosofico ogni sorta d'elementi piuttosto mal definiti che appaiono difficili da far rientrare in qualcuno di questi rami e il cui legame non è costituito da nessuna caratteristica propria della loro natura, ma soltanto dal fatto di essere raggruppati in una stessa concezione sistematica. Per questa ragione è opportuno, dopo aver separato in modo completo la metafisica dalle differenti scienze chiamate filosofiche, distinguerla ancora, e non meno profondamente, dai sistemi filosofici, una delle ragioni più comuni dell'esistenza dei quali è, come dicemmo, la pretesa all'originalità intellettuale; l'individualismo affermantesi in tale pretesa è evidentemente contrario allo spirito tradizionale e altrettanto incompatibile con qualsiasi concezione di reale valore metafisico. La metafisica pura esclude il sistema in modo essenziale, perché qualsiasi sistema ha le caratteristiche di una concezione chiusa e limitata, ciò che è assolutamente incompatibile con l'universalità della metafisica; inoltre, un sistema filosofico è sempre il sistema di qualcuno, ossia una costruzione il cui valore non può essere che esclusivamente individuale. Per di più tutti i sistemi sono necessariamente fondati su premesse speciali e relative, e di essi si può dire che non sono se non lo sviluppo di un'ipotesi, mentre la metafisica, la quale ha carattere di certezza assoluta, non ammette nulla d'ipotetico. Non vogliamo con ciò dire che i sistemi non possano contenere una certa parte di verità per ciò che riguarda questo o quel punto determinato; è in quanto sistemi che essi sono illegittimi, ed è alla forma sistematica in sé che è imputabile la radicale falsità di simili concezioni prese nel loro insieme. A ragione Leibnitz diceva che "ogni sistema è vero per quel che afferma e falso per ciò che nega", vale a dire in fondo che esso è tanto più falso quanto maggiormente ristretto, o, il che vuol dire la stessa cosa, maggiormente sistematico, giacché una concezione di questo genere conclude inevitabilmente per la negazione di quanto è incapace di contenere; senonché, ad essere coerenti, questa osservazione così come si applica agli altri filosofi si deve applicare a Leibnitz stesso, nella misura in cui la sua concezione si presenta anch'essa come un sistema; d'altronde tutto ciò che è contenuto di vera metafisica nella concezione di Leibnitz è tratto dalla scolastica, e sovente snaturato, per di più, perché mal compreso. Quanto alla verità di ciò che un sistema afferma, non è che essa sia il risultato di un "eclettismo" qualsivoglia; con ciò si deve intendere solamente che un sistema è vero nella misura in cui resta aperto su possibilità meno limitate, il che è d'altronde evidente, ma porta con sé, precisamente, la condanna del sistema in quanto tale. La metafisica, al di fuori e al di là di ogni relatività, le quali appartengono tutte all'ordine individuale, sfugge con ciò stesso ad ogni tentativo di rinchiuderla in un sistema, così come, per la stessa ragione, non si lascia rinchiudere in nessuna formula.

È ora più facile capire cosa noi intendiamo esattamente per pseudo-metafisica: si tratta di tutto ciò che, nei sistemi filosofici, si presenti con pretese metafisiche completamente ingiustificate a causa della stessa forma sistematica, la quale basta da sola a privare le considerazioni di questo genere di ogni valore reale. Alcuni dei problemi che il pensiero filosofico si pone abitualmente appaiono anzi privi, non soltanto di ogni importanza, ma addirittura d'ogni significato; si tratta di tutta una congerie di questioni che non si reggono che su equivoci o su confusioni di angoli visuali, che devono in fondo la loro esistenza al solo fatto di esser state mal poste, e che non avrebbero affatto avuto ragione di porsi; in molti casi basterebbe dunque metterne a fuoco l'enunciato perché esse scomparissero

senz'altro, ma la filosofia ha al contrario il massimo interesse a conservarle perché è soprattutto di equivoci che vive. Altre questioni esistono però, riferentisi ai più diversi ordini di idee, che possono aver ragione di porsi, ma la cui enunciazione precisa ed esatta comporterebbe la soluzione pressoché immediata, essendo la loro difficoltà molto più verbale che reale; ad ogni modo, anche se tra queste questioni ve n'è qualcuna la cui natura sarebbe tale da poterle conferire un certo valore metafisico, esso va perduto interamente con la sua inclusione in un sistema, giacché non è sufficiente che una questione sia di natura metafisica, ma bisogna ancora che, riconosciuta per tale, essa venga presa in esame e trattata in modo metafisico. È infatti evidente che una stessa questione può esser trattata tanto da un angolo visuale metafisico, quanto da qualunque altro punto di vista; le considerazioni che la maggior parte dei filosofi hanno creduto bene di fare intorno a ogni sorta di cose possono perciò essere più o meno interessanti in sé, ma non hanno in ogni caso niente di metafisico. È quanto meno spiacevole che la mancanza di chiarezza propria del pensiero occidentale, che si rivela così nelle concezioni come nel loro modo d'espressione, provocando discussioni che si trascinano indefinitamente senza possibilità di soluzione, lasci libero il campo a una gran quantità di ipotesi che certamente possono, a diritto, venir dette filosofiche, ma che niente assolutamente hanno di comune con la vera metafisica.

Possiamo ancora far notare, a questo proposito, e parlando in modo generale, che le questioni che nascono per così dire incidentalmente e non presentano che un interesse particolare e momentaneo, come molte di quelle che si possono trovare nella storia della filosofia moderna, sono per ciò stesso palesemente prive di qualsiasi carattere metafisico, tale carattere non essendo altro che l'universalità; d'altronde le questioni di questo genere appartengono generalmente alla categoria dei problemi la cui esistenza è del tutto artificiale. Ha carattere veramente metafisico, ripetiamo, soltanto ciò che è assolutamente stabile, permanente, indipendente da ogni contingenza e in particolare dalle contingenze storiche; è metafisico ciò che non muta, ed è l'universalità propria della metafisica a originare la sua unità essenziale, che esclude la molteplicità dei sistemi filosofici così come esclude quella dei dogmi religiosi ed è causa della sua immutabilità profonda.

Da ciò che precede discende inoltre che la metafisica è senza nessun rapporto con tutte quelle concezioni che, come l'idealismo, il panteismo, lo spiritualismo, il materialismo, sono segnate dal carattere sistematico del pensiero filosofico occidentale; e questa osservazione è tanto più opportuna a questo punto, che una delle manie comuni agli orientalisti è proprio di volere a ogni costo far rientrare il pensiero orientale in questi schemi ristretti, che per esso non sono assolutamente fatti; più tardi dovremo segnalare in modo speciale l'abuso che si fa di queste vane etichette, o per lo meno di qualcuna di esse. Su di un solo punto vogliamo insistere per il momento: la disputa fra lo spiritualismo e il materialismo, attorno alla quale ruota quasi tutto il pensiero filosofico da Cartesio in poi, non tocca per nulla la metafisica pura; si tratta piuttosto d'un esempio di quelle questioni transitorie a cui facevamo allusione più sopra. Di fatto il dualismo "spirito-materia" non si era mai posto come assoluto e irriducibile prima della concezione cartesiana; gli antichi, e particolarmente i Greci, non possedevano nemmeno la nozione di "materia" nel senso moderno di questa parola, così come non la possiedono ancora attualmente la maggior parte degli Orientali: in sanscrito non esiste nessuna parola che corrisponda a tale nozione, anche soltanto approssimativamente. La concezione di una dualità di questo genere ha l'unico merito di rappresentare abbastanza bene l'apparenza esteriore delle cose; ma precisamente perché non tocca che le apparenze essa è solo superficiale, e ponendosi, come fa, da un angolo visuale speciale esclusivamente individuale, essa diviene negatrice di ogni metafisica dal momento in cui le si vuole attribuire un valore assoluto affermando l'irriducibilità dei suoi due termini, affermazione nella quale il dualismo propriamente detto consiste. D'altra parte è da vedersi, in questa opposizione dello spirito e della materia, non altro che un caso particolarissimo di dualismo, poiché i due termini dell'opposizione potrebbero essere del tutto diversi dai precedenti due principi relativi, e sarebbe addirittura possibile concepire, secondo la stessa prospettiva ma usando di determinazioni diverse e più o meno speciali, una indefinità di coppie di termini correlativi differenti

da quella da noi esaminata. In via del tutto generale il carattere distintivo del dualismo è di arrestarsi a un'opposizione tra due termini più o meno particolari, opposizione che a un certo livello esiste senza dubbio in modo ben reale, e costituisce la parte di verità contenuta nel dualismo; ma dichiarando questa opposizione irriducibile e assoluta, mentre essa è soltanto relativa e contingente, il dualismo impedisce a se stesso di passare di là dai due termini che ha posto in tal modo uno di fronte all'altro, ed in tal modo si ritrova limitato da ciò stesso che fa di esso un sistema. Qualora tale limite non sia accettato e si voglia risolvere l'opposizione a cui il dualismo si tiene ostinatamente aggrappato, soluzioni diverse possono affacciarsi; prime, ne troviamo due infatti nei sistemi filosofici che possiamo classificare sotto la denominazione comune di monismo. Si può dire che il monismo è caratterizzato in modo essenziale da questo, che, non ammettendo l'irriducibilità assoluta e volendo andar oltre l'opposizione apparente, crede di poterci riuscire riducendo uno dei due termini all'altro; se, in particolare, si tratta dell'opposizione di spirito e materia, si avrà da una parte il monismo spiritualista, il quale pretende di ridurre la materia a spirito, e dall'altra il monismo materialista, che pretende al contrario di ridurre lo spirito a materia. Il monismo, qualunque esso sia, ha ragione di ammettere che non vi è opposizione assoluta, giacché così facendo risulta meno rigorosamente limitato del dualismo, e per lo meno può esser inteso come uno sforzo di penetrazione maggiore verso il fondo delle cose; se non che gli accade quasi fatalmente di cadere in un altro difetto, e di trascurare completamente, quando non di negare, l'opposizione, la quale, anche se non è che un'apparenza, non perciò è meno meritevole di venir considerata come tale; anche qui è l'esclusività del sistema che è il primo dei suoi difetti. D'altronde, volendo ridurre direttamente uno dei due termini all'altro non si può mai uscire completamente dall'alternativa posta dal dualismo, poiché nulla viene a emergere che sia al di fuori di quegli stessi due termini che da esso erano stati posti come principi fondamentali; anzi si potrebbe addirittura chiedersi, giacché questi due termini sono correlativi, se l'uno conserva la propria ragion d'essere senza l'altro, e se è logico conservare l'uno quando si sopprime l'altro. Inoltre, ci si trova così di fronte a due soluzioni che in fondo si equivalgono molto più di quel che non sembri se si resta alla superficie delle cose: che il monismo spiritualista affermi che tutto è spirito, e il monismo materialista che tutto è materia, ciò non ha in conclusione che un'importanza molto ridotta, tanto più che ciascuno dei due viene a trovarsi obbligato ad attribuire al principio che mantiene le proprietà più essenziali del principio che sopprime. Si comprenderà facilmente come, su simile terreno, la discussione tra spiritualisti e materialisti deva ben presto degenerare in una pura e semplice controversia di parole; in realtà le due opposte soluzioni moniste non sono che le due facce d'una doppia soluzione, in sé al tutto insufficiente. È a questo punto che un'altra soluzione deve intervenire; ma, mentre col dualismo e con il monismo non si trattava che di due tipi di concezioni sistematiche di carattere semplicemente filosofico, ora si tratterà d'una dottrina che al contrario si pone da un angolo visuale metafisico, la quale per conseguenza nella filosofia occidentale non ricevette nessuna denominazione e non poté che passare ignorata. Designeremo questa dottrina coll'appellativo di "non-dualismo", o meglio ancora come la "dottrina della non-dualità", volendo tradurre nel modo più esatto possibile il termine sanscrito "adwaita-vada", il quale non ha equivalente abituale in nessuna lingua europea; la prima di queste due espressioni ha la prerogativa d'essere più breve della seconda, perciò ce ne serviremo volentieri, e tuttavia presenta un'inconveniente, dovuto alla presenza dell'uscita in "ismo" la quale, nel linguaggio filosofico, è abitualmente usata nella denominazione dei sistemi; sarebbe però possibile, questo è vero, sostenere che la negazione si riferisce alla parola "dualismo" nel suo insieme, vale a dire in quanto comprendente la propria terminazione, intendendo che la negazione va precisamente applicata al dualismo come concezione sistematica. Pur non ammettendo, come il monismo, alcuna irriducibilità assoluta, il "non-dualismo" differisce da essa profondamente perché non pretende affatto, con ciò, che uno dei due termini sia riducibile all'altro così semplicemente; essa li considera l'uno e l'altro simultaneamente nell'unità di un principio comune, di carattere più universale, nel quale essi sono entrambi contenuti non più come opposti, ma quali complementari, per una specie di polarizzazione che non compromette assolutamente l'unità essenziale del loro principio comune. In tal modo l'intervento del punto di vista metafisico ha come effetto di risolvere immediatamente l'apparente opposizione (e solo il suo intervento può del resto

avere questo effetto), quando il punto di vista filosofico rivela invece la sua impotenza a ciò; e quel che è vero per la distinzione spirito-materia è ugualmente vero per qualsiasi altra distinzione tra tutte quelle che in modo analogo si potrebbero stabilire fra aspetti più o meno speciali dell'essere, e che sono in molteplicità indefinita. La ragione che permette di prendere in tal modo in esame in simultaneità tutta l'indefinità delle possibili distinzioni di questo genere, le quali sono tutte in ugual modo vere e legittime dai loro punti di vista rispettivi, è che non si è più prigionieri in uno schema sistematico ridotto a una sola di tali distinzioni, a esclusione di tutte le altre; il "non-dualismo" è così l'unico tipo di dottrina che sia consono all'universalità della metafisica. I diversi sistemi filosofici possono in generale richiamarsi, sotto l'uno o l'altro aspetto, o al dualismo o al monismo; ma il "non-dualismo" solo, di cui abbiamo appena indicato il principio, è in grado di oltrepassare immensamente la portata di ogni filosofia, perché esso solo è propriamente e puramente metafisico nella propria essenza, o, detto in altri termini, esso solo è espressione del carattere più essenziale e più fondamentale della metafisica,

Se abbiamo creduto necessario che queste osservazioni avessero l'ampiezza notevole che di fatto abbiamo loro dato, ciò fu causato dall'ignoranza in cui l'Occidente si trova comunemente nei confronti di tutto ciò che riguarda la vera metafisica, e dal fatto che le considerazioni da noi esposte hanno con l'oggetto della nostra trattazione un legame molto diretto, checché se ne possa pensare, poiché il centro unico di tutte le dottrine d'Oriente è la metafisica, così che nulla si può comprendere di esse se prima non si sia acquisita di ciò che è la metafisica una nozione almeno sufficiente a evitare ogni possibile confusione. Mettendo in rilievo tutta la differenza che separa un pensiero metafisico da un pensiero filosofico, abbiamo inteso far vedere come i problemi classici della filosofia, anche quelli da essa considerati i più generali, non occupino rigorosamente nessun posto nei confronti della metafisica pura: la trasposizione, il cui effetto è d'altronde quello di far apparire il senso profondo di talune verità, fa svanire in nulla questi pretesi problemi, ciò che precisamente dimostra come essi non abbiano nessun significato profondo. D'altra parte questa trattazione ci ha dato occasione di accennare al significato del concetto di "non-dualità", la cui comprensione, essenziale ad ogni metafisica, non meno lo è per l'interpretazione più particolare delle dottrine indu; e ciò è naturale, dal momento che queste dottrine sono di essenza puramente metafisica.

Faremo ancora un rilievo, di capitale importanza; non soltanto la metafisica non può venir costretta dalla considerazione di una qualunque dualità d'aspetti complementari dell'essere, si tratti di aspetti specialissimi come la spirito e la materia, o al contrario di aspetti quanto mai universali, come quelli che possono venir designati dai termini "essenza" e "sostanza", ma nemmeno essa potrebbe esser costretta dal concetto dell'essere puro in tutta la sua universalità, e ciò perché essa non deve esser costretta e limitata assolutamente da nulla. Non si può, come fece Aristotele, definire in modo esclusivo la metafisica come "conoscenza dell'essere": tale è propriamente l'ontologia, la quale se indubbiamente è di competenza della metafisica, tuttavia non per ciò è tutta la metafisica; è sotto questo riguardo che tutto quel che di metafisica v'è stato in Occidente è sempre rimasto incompleto e insufficiente, così come sotto un altro aspetto che indicheremo più avanti. L'essere non è in realtà il più universale di tutti i principi, ciò che sarebbe necessario perché la metafisica si riducesse all'ontologia, e la ragione di ciò consiste in questo, che pur essendo la più primordiale di tutte le determinazioni possibili esso è tuttavia già una determinazione, e ogni determinazione è una limitazione, alla quale la prospettiva metafisica non può arrestarsi. D'altronde un principio è evidentemente tanto meno universale quanto più è determinato, e perciò relativo; si può dire che, in modo in qualche sorta matematico, un "più" determinativo equivale a un "meno" metafisico. Questa indeterminazione assoluta dei principi più universali, di quelli perciò di cui si deve tener conto prima di tutti gli altri, è causa di difficoltà abbastanza serie, non quanto alla concezione, salvo forse per coloro che non ci sono abituati, ma per lo meno quanto all'esposizione delle dottrine metafisiche, e spesso obbliga a servirsi esclusivamente di espressioni che nella loro forma esteriore sono puramente negative. È a causa di ciò, per esempio, che l'idea dell'Infinito, la quale è in realtà la più positiva di

tutte, poiché l'Infinito non può essere che il tutto assoluto, ciò che non essendo limitato da nulla nulla lascia fuori di sé, quest'idea dicevamo, non può essere espressa che da un termine di forma negativa, perché nel linguaggio ogni affermazione diretta è per natura di cose l'affermazione di qualcosa, ovvero un'affermazione particolare e determinata; ma la negazione di una determinazione o di una limitazione è propriamente la negazione di una negazione, e perciò una vera e propria affermazione, così che la negazione di ogni determinazione equivale in fondo all'affermazione assoluta e totale. Quel che diciamo dell'idea d'Infinito potrebbe applicarsi anche a molte nozioni metafisiche di estrema importanza, ma questo esempio è sufficiente per quanto ci proponiamo di far capire in questa occasione; del resto non bisogna mai dimenticare che la metafisica pura è in se stessa assolutamente indipendente da tutte le terminologie più o meno imperfette delle quali cerchiamo di rivestirla per farla più accessibile alla nostra comprensione.