

SIMONE CABIBBO - GIUSEPPE COSPITO*

SUL LEIBNIZ DEL GIOVANE MARX

Abstract: *On Young Marx's Leibniz*

The aim of this study is to propose an interpretation of the excerpts compiled by Marx in 1841 from the second volume of Leibniz's *Opera omnia*, edited by Dutens. Beginning with a parallelism between the excerpts and the original text, following the model developed by Matheron for Marx's notes on Spinoza, it advances an interpretative hypothesis that connects these materials to Ludwig Feuerbach's *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, published in 1837. The underlying assumption is that Marx composed these notes not only on the basis of Hegel's *Lectures on the History of Philosophy*, edited by Karl Ludwig Michelet between 1833 and 1836, but mainly under the influence of Feuerbach's work, thereby advancing a dialectical and de-theologizing reading of Leibniz's monadology.

Keywords: Feuerbach, Hegel, History of Philosophy, Leibniz, Young Marx

Tra gli aspetti più interessanti della recente ripresa degli studi su Marx è certamente l'attenzione per il "non finito", la mole di appunti, abbozzi e altro materiale preparatorio o provvisorio, che appare preponderante rispetto a quanto il Moro riuscì a pubblicare in vita e che permette non solo di arricchire la conoscenza del suo pensiero, ma soprattutto di apprezzarne gli elementi problematico-critici, a lungo trascurati da buona parte dei sedicenti marxisti¹. Obiettivo del presente saggio è quello di focalizzare l'attenzione sugli estratti che il giovane Marx prese dalle opere di Leibniz nei primi mesi del 1841, mesi in cui lavorava alla sua dissertazione di laurea sulla *Differenza tra la filosofia della natura di Democrito e quella di Epicuro*, che conseguirà a Jena il 15 aprile di quello stesso anno. Estratti che sono compresi, insieme ad altro materiale più o meno coevo, nel primo volume della quarta sezione della MEGA² che ospita tra gli altri i cosiddetti *Berliner Hefte* (quaderni berlinesi) – pubblicato quasi mezzo secolo fa, ma solo recentemente oggetto di studio sistematico – che contengono estratti anche da altri classici del pensiero moderno: al quaderno dedicato a Leibniz seguono infatti, secondo l'ordine presumibile di compilazione, un altro contenente passi del *Trattato sulla natura umana* di Hume, tre con estratti dal *Tractatus theologico-politicus* e dall'epistolario di Spinoza, e uno di appunti riferiti alla *Storia della filosofia kantiana* di Rosenkranz³. Nelle pagine che seguono ci occuperemo di un quaderno meno studiato rispetto a quelli dedicati a Spinoza e a Hume, il primo divenuto ormai quasi un classico della marxologia e l'altro oggetto di recente considerazione⁴, cercando dapprima di ricostruirne le circostanze e le modalità di composizione, e quindi di interrogarci su quale immagine del filosofo delle monadi risulti da questi estratti e quali motivazioni siano alla base dell'intera operazione⁴.

* S. Cabibbo: Università del Piemonte Orientale – G. Cospito: Università degli Studi di Pavia.

¹ Per un'iniziale ricognizione su quello che è stato definito non a torto "un nuovo" o "un altro Marx", cfr. Fineschi (2008) e Musto (2018), (2020).

² MEGA², IV/I, pp. 183-212 (Leibniz), pp. 213-232 (Hume), pp. 233-276 (Spinoza) e pp. 277-288 (Rosenkranz).

³ Per un primo inquadramento bibliografico e un tentativo di interpretazione complessiva della questione cfr. Cospito (2025).

⁴ Pur essendo frutto di un progetto di ricerca ampiamente condiviso, la responsabilità della prima parte del saggio va attribuita a Giuseppe Cospito e quella della seconda parte a Simone Cabibbo.

1. Il “Quaderno Leibniz”

Gli estratti marxiani sono ricavati dalla prima parte del secondo tomo di quella che il suo curatore, Louis Dutens, aveva presentato come *Opera omnia* di Leibniz e in effetti era stata a lungo l’edizione più autorevole e completa dei suoi scritti⁵, anche se tutt’altro che integrale: per limitarsi a due esempi significativi, non comprendeva la versione originale, in francese, della *Monadologie* (1714), che verrà pubblicata per la prima volta soltanto nel 1840, ma solo la traduzione latina della versione tedesca, nota come *Principia philosophiae* (1721); e ignorava altresì un’altra, più precoce, esposizione organica del pensiero leibniziano come il *Discours de métaphysique* (1686), che rimarrà inedito fino al 1846⁶. Appena un anno prima che Marx si avvicinasse all’opera di Leibniz, ne era uscita un’edizione più aggiornata ed esaustiva, curata da Johann Eduard Erdmann, che includeva tra l’altro la già ricordata *Monadologie*⁷.

Marx intitola il quaderno alla *Philosophie des Leibniz* e, come farà con gli estratti dal *Tractatus* spinoziano con quella che è stata vista come «un’allusione (venata di ironia?) a un gesto di appropriazione di un pensiero altrui con il fine di utilizzarlo in proprio»⁸, ne attribuisce l’autorialità a sé stesso: *von Karl Heinrich Marx*. Come per gli altri appunti dai filosofi moderni, Marx procede in modo estremamente selettivo, trascrivendo nel complesso poco più un ventesimo del testo⁹, in parte in latino e in parte in francese, con suoi minimi interventi in tedesco. Nella propria selezione, almeno inizialmente il giovane allievo di Bruno Bauer segue l’ordine con cui i testi si susseguono nella raccolta di Dutens, che è costruita secondo un criterio logico e tematico, non cronologico. Ignora l’introduzione del curatore¹⁰, ma trascrive alcune righe dalla *Praefatio* di Jakob Thomasius – padre di Christian e maestro di Leibniz all’Università di Lipsia, pensatore eclettico nel suo tentativo di conciliare l’aristotelismo con il materialismo meccanicistico moderno – alla dissertazione del giovanissimo allievo (appena diciassettenne) sul *principium individuationis*, con cui si apre la silloge leibniziana, che tuttavia non include la dissertazione medesima¹¹.

Seguono una serie di estratti dal primo testo di Leibniz raccolto da Dutens, le *Meditationes de veritate, cognitione et ideis* (1684), che affrontano i requisiti di chiarezza, distinzione e adeguatezza della conoscenza dal punto di vista razionalistico e quindi la dimostrazione cartesiana a priori dell’esistenza di dio (che Marx scrive sempre con l’iniziale minuscola, come a suggerire che non si tratta della divinità dei cristiani bensì di un principio astratto razionale e necessario, ma non personale, più simile a quello dei deisti, se non addirittura al motore immobile aristotelico), limitandosi tuttavia alla parte problematica – «*si deus est possibilis, sequitur quod existat, nam definitionibus non possumus tuto uti ad concludendum, antequam sciamus eas esse reales aut nullam involvere contradictionem*»¹² – omettendo la conclusione dogmatica e soprattutto l’identificazione con il dio-persona delle religioni rivelate. Sempre rispettando l’ordine dell’originale, Marx ricopia passi dal *De primae philosophiae emendatione* (1694),

⁵ DUT, II.

⁶ Non tenendo conto di questo dato di fatto Touboul (2004), p. 119, si sorprende nel constatare che, tra gli estratti marxiani da Leibniz, «ne figure aucun passage ni du *Discours de métaphysique* ni de *La Monadologie*»; e ancor più sorprendentemente non tiene conto del fatto che lo stesso Marx trascrive ampie parti della già citata versione latina della *Monadologia*, i *Principia Philosophiae, seu Theses in gratiam Principis Eugenii etc.*, (DUT II, pp. 20-31), che finiscono per occupare circa un quinto dell’intero quaderno (MEGA², IV/I, pp. 189-193).

⁷ Leibniz (1840).

⁸ Bongiovanni (1987), p. 39, che riprende un’osservazione di Rubel (1977), p. 15.

⁹ Stima ricavata da una proporzione tra DUT, II (400 pagine di ca. 3000 caratteri l’una) e quella del manoscritto marxiano di estratti, che si estende su dodici fogli divisi in due colonne, riempiti di una scrittura fitta e minuta per un totale di ca. 65000 caratteri; se consideriamo il fatto che, nella sua selezione (ma non sappiamo se anche nella lettura), Marx non si spinge oltre la p. 271 di DUT, II, possiamo stimare un rapporto di uno a dodici tra la parte dell’originale presa in considerazione e gli estratti.

¹⁰ DUT, II, pp. 1-10.

¹¹ DUT, II, pp. 11-14: 13; MEGA², IV/I, pp. 184-185.

¹² DUT, II, pp. 14-18: 15-16; MEGA², IV/I, pp. 185-186.

considerato da Wolff in avanti come l'inizio del vero e proprio sistema leibniziano, in cui compare la concezione dinamica e vitalistica della sostanza, sia pure formulata ancora con un linguaggio scolastico, a differenza di quanto non accadrà nelle opere scritte in lingua francese¹³. Si trova quindi ad affrontare i già ricordati *Principia philosophiae*, dai quali trascrive ampi stralci, corrispondenti a poco meno della metà del testo originale. Marx inizialmente appunta brani da quasi tutte le tesi, con un intento che è certo anche informativo, come dimostrano le sottolineature verticali in corrispondenza di passi che non a caso il giovane filosofo utilizzerà in numerose altre circostanze, dalla dissertazione di laurea al *Capitale*¹⁴, relativamente all'identità degli indiscernibili e alla monade come punto di vista sull'universo, anche se dagli estratti non sempre appare chiara la differenza tra le monadi e gli atomi¹⁵. Man mano che procede nella lettura di una delle esposizioni più complete del pensiero leibniziano, Marx diviene maggiormente selettivo, omettendo per esempio dal § 17 il celebre paragone tra la mente e il mulino, nel § 19 la distinzione delle *anime*, dotate di appercezione, dalle semplici *entelechie*; laddove, trascrivendo dal § 29, riporta che la conoscenza delle verità eterne è ciò che distingue le anime degli uomini da quelle degli animali, tralascia il fatto che questo "Dei elevat". I riferimenti alla divinità sono omessi o comunque fortemente ridotti anche nel riportare alcuni paragrafi successivi relativamente alla limitatezza umana o ai principi di contraddizione e ragion sufficiente, e soprattutto vengono ignorati i §§ 45-46, contenenti la dimostrazione a priori e a posteriori dell'esistenza di dio, che pure è riconosciuto come il creatore, oltre che delle monadi, delle verità eterne. Altre omissioni significative riguardano la risposta di Leibniz alla critica di Bayle alla teodicea (§ 61) o la contrapposizione dell'armonia prestabilita all'ipotesi cartesiana di un influsso delle anime sui corpi (§ 83); nel finale, tuttavia, Marx riporta sia l'immagine del dio creatore come architetto sia quella del sovrano assoluto (§§ 88-89)¹⁶.

Esaurita la selezione da questo testo, in un primo momento Marx appunta il titolo dell'opera che segue nell'edizione Dutens, i *Principes de la nature et de la grace fondés en raison*, ma poi lo cancella con un tratto di penna¹⁷ e passa oltre, trascurando anche le successive *Considerations sur les principes de vie, et sur les natures plastiques* (1705), un'importante lettera ad Arnauld del 1690 su questioni di fisica e metafisica, il *Système nouveau de la nature et de la communication des substances* e lo scambio epistolare a riguardo che coinvolge, oltre a Leibniz, Pierre des Mazieaux, Antonio Conti e Simon Foucher, così come la polemica con Bayle sul medesimo argomento e altre lettere ancora su questo, sul rapporto tra anima e corpo, e sull'armonia prestabilita¹⁸. Su alcuni di questi testi Marx ritornerà in seguito; per ora decide di concentrarsi su un'altra celebre controversia epistolare di Leibniz, quella con il newtoniano Clarke, che al di là delle circostanze occasionali riveste un notevole interesse perché il filosofo tedesco coglie l'occasione per ribadire e precisare fino all'ultimo (la controversia si interrompe solo con la sua morte) aspetti fondamentali del proprio pensiero, particolarmente in ambito metafisico e teologico. Dalla novantina di pagine a stampa il giovane laureando in filosofia ricava poco

¹³ DUT, II, pp. 18-20: 19-20; MEGA², IV/I, p. 186.

¹⁴ Touboul (2004), pp. 117-119, riprendendo suggestioni contenute in Elster (1983).

¹⁵ È indirettamente lo stesso Marx a confermare questa impressione laddove, nel quarto quaderno di estratti sulla filosofia epicurea, nel commentare la dottrina atomistica esposta da Lucrezio nel *De rerum naturae*, con particolare riferimento al *clinamen*, scrive: «se si assume l'infinita differenza della forma dell'atomo, ognuno contiene in sé incorporato [aufgehoben] l'altro e quindi ci sono atomi che rappresentano l'intera infinità del mondo, come le monadi leibniziane» (MEGA², IV/I, p. 89; d'ora in avanti, laddove non diversamente indicato, le traduzioni sono nostre).

¹⁶ DUT, II, pp. 20-31; MEGA², IV/I, pp. 189-193.

¹⁷ DUT, II, pp. 32-39: 32. Il manoscritto marxiano, sul quale sono state riscontrate le trascrizioni di MEGA², IV/I, è consultabile sul sito dell'International Institut of Social History di Amsterdam, dove sono custoditi i Karl Marx /Friedrich Engels Papers, al seguente link:

https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH00860.B_4?locatt=view:manifest.

¹⁸ DUT, II, pp. 39-45; 45-48; 49-56; 57-73; 74-93; 94-104.

più di sei pagine manoscritte, procedendo quindi in modo estremamente selettivo¹⁹. Dopo aver trascritto un estratto dalla lettera a Wolff in cui Leibniz ribadisce il carattere non antropomorfo della divinità, Marx omette la prefazione di des Mazieaux e si concentra su alcuni passaggi delle cinque lettere dell'autore della *Teodicea*, ignorando le risposte di Clarke e l'appendice in cui il curatore propone una serie di passaggi tratti da altre opere leibniziane nelle quali si affrontano le medesime questioni²⁰. Dalla prima lettera appunta alcune righe in cui Leibniz rimprovera ai newtoniani di concepire dio come un orologio costretto a regolare ogni tanto il meccanismo imperfetto da lui prodotto; della seconda lo colpisce in particolare la polemica contro le spiegazioni miracolose; nella terza si concentra sul carattere relativo e non assoluto dello spazio e del tempo, nonché sulla coincidenza di volontà e razionalità in una divinità che appare ancora una volta assimilabile al principio razionale aristotelico o deistico piuttosto che al dio-persona dei credenti; dalla quarta oltre a questioni già affrontate nelle precedenti, trascrive un riferimento all'identità degli indiscernibili; negli ampi stralci dalla quinta lettera ritroviamo ribaditi alcuni concetti fondamentali del pensiero leibniziano, dal principio del meglio alla coincidenza tra libertà e necessità nell'azione divina: a tale riguardo è interessante un passaggio polemico contro la concezione epicurea del caso come opposto alla necessità, su cui il giovane Marx sta lavorando per la *Dissertazione*.

Procedendo oltre, egli trascura per il momento l'*Examen des principes du R.P. Malebranche* e la lettera a Remond de Montmort del 1715²¹, per concentrarsi sulle *Reflexions sur l'Essai de l'entendement humain* di Locke, sorta di anticipazione di quei *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* che Leibniz rinuncerà a pubblicare dopo la morte di Locke. Pur nella sintesi, i passi riportati permettono di farsi un'idea sostanzialmente fedele della difesa leibniziana dell'innatismo contro la tesi della mente come *tabula rasa* sostenuta da Locke nel primo libro del *Saggio*; tra le osservazioni ispirate dalla lettura del secondo libro (dedicato alle idee), Marx include quelle relative alla continuità del pensiero, all'idea di infinito e soprattutto alla negazione dell'esistenza del vuoto; non mostra invece interesse per le brevi considerazioni leibniziane sul terzo libro (dedicato al linguaggio) e sul quarto (conoscenza e probabilità)²².

Terminata questa parte, Marx procede senza soluzione di continuità a trascrivere estratti dalle pagine successive della raccolta di Dutens, che riproducono alcune lettere di Leibniz a corrispondenti riguardo ad aspetti particolari del suo pensiero (lo stesso farà, di qui a poco, in due dei tre quaderni dedicati a Spinoza, ricavati dall'epistolario)²³. Inizia da una lettera del 1707 all'allora studente di teologia Michael Gottlieb Hansch sull'entusiasmo platonico, dalla quale omette l'argomentazione in favore della conciliazione tra platonismo e cristianesimo, mentre estrapola un passo in cui si afferma la necessità di conciliare Platone, Aristotele e Democrito (per esempio a proposito del rapporto tra provvidenza e fato), oltre a conservare il riferimento alla dottrina agostiniano-malebranchiana della conoscenza delle idee in dio²⁴. La lettera successiva è indirizzata nel 1710 al filosofo materialista spinoziano Gabriel Wagner, come Leibniz già allievo di Christian Thomasius; i passi trascritti, con sottolineature e altre forme di evidenziazione da parte del giovane Marx, hanno come minimo comun denominatore il tema della materia animata, da distinguersi da quella meramente passiva²⁵.

¹⁹ DUT, II, pp. 105-194; MEGA², IV/I, pp. 193-198. Va tuttavia considerato che gli estratti dalla controversia di Leibniz con i newtoniani occupano circa un sesto dell'intero quaderno; inoltre un'eco di queste letture si trova in numerosi scritti successivi e lo stesso Engels, nella *Dialettica della natura*, prenderà ancora le parti del filosofo tedesco contro lo scienziato inglese giungendo ad affermare che a confronto del primo il secondo, «schiacciato dal metodo induttivo come un asino dalla soma [*Induktionsesel*], fa la figura del plagiario e del guastafeste» (Engels, 1974, p. 491).

²⁰ DUT, II, pp. 194-200.

²¹ DUT, II, pp. 201-213; 213-217.

²² DUT, II, pp. 218-222; 219-221; MEGA², IV/I, p. 198.

²³ Cfr. MEGA², IV/I, pp. 252-276, nonché l'edizione italiana in Marx (2022), pp. 177-239.

²⁴ DUT, II, pp. 222-225; MEGA², IV/I, p. 199.

²⁵ DUT, II, pp. 226-230; MEGA², IV/I, pp. 199-200.

Marx tralascia – in alcuni casi provvisoriamente, in altri definitivamente – successivi interventi epistolari di Leibniz sull'anima degli animali, sulle monadi, sull'estensione e su altre questioni relative alla filosofia di Descartes²⁶. La sua attenzione cade invece su una lettera al padre gesuita Bouvet del 1697, dalla quale trascrive un brevissimo passo relativo al fatto che la filosofia degli antichi è solida e che bisogna servirsi di quella dei moderni per arricchirla e non per distruggerla; analogo tenore presenta l'altrettanto scarno estratto dalla lettera successiva, scritta nel 1695 a un amico, relativamente al fatto che il cartesianesimo sia l'anticamera della vera filosofia: entrambi i passaggi, estrapolati dal loro contesto, possono adattarsi al modo stesso con cui Marx si sta appropriando del pensiero dei filosofi antichi e moderni²⁷. Dopo aver saltato per ora la lettera del 1678 a Hermann Corring ancora sul cartesianesimo²⁸, Marx si sofferma sulle pagine iniziali del lungo epistolario con il gesuita Des Bosses (che va dal 1706 fino alla morte di Leibniz), importante perché affronta il problema della sostanza corporea e il concetto di *vinculum substantialis*; ancora una volta i tagli e il montaggio restituiscono un'immagine delle monadi come parti di una realtà fisica tutta animata²⁹.

Non sappiamo se a questo punto Marx abbia interrotto la lettura del volume raccolto da Dutens, ma in ogni caso non appunta nulla dalle pagine successive, trascurando sia lo scambio epistolare con Bourguet, uno dei più importanti degli ultimi anni della vita di Leibniz, sia la giovanile *Dissertatio de arte combinatoria*, per l'abilitazione all'insegnamento della filosofia, il primo tentativo di costruire quella *mathesis universalis* che vanamente perseguirà nei decenni successivi, così come l'elenco delle tesi sostenute da Leibniz nella dissertazione dottorale che chiude il tomo che si era aperto proprio con la già ricordata prefazione di Thomasius allo scritto dell'allievo³⁰. A questo punto Marx riprende il proprio lavoro apparentemente dall'inizio, trascrivendo ampi brani del primo testo che in un primo momento aveva trascurato, i *Principes de la nature et de la grace*, scritti da Leibniz verso la fine della vita (1714) e pubblicati postumi (1718), fin da subito considerati uno dei più efficaci compendi espositivi della sua filosofia, le cui tesi fondamentali risultano con una discreta fedeltà negli ampi passi trascritti dal giovane studente di filosofia³¹. Marx procede quindi senza soluzione di continuità a riprendere il successivo testo inizialmente trascurato, le *Considerations sur les principes de vie, et sur les natures plastiques*; nel brano trascritto Leibniz ribadisce la concezione vitalistica della natura e la dottrina dell'armonia prestabilita. Un'altra peculiarità di questo estratto è costituita dal fatto che Marx inizia ad appuntare sistematicamente, al termine di ogni frammento trascritto, il numero della pagina dell'edizione di riferimento, inaugurando una pratica che proseguirà anche nei quaderni dedicati a Spinoza e Hume, a conferma del carattere *anche informativo* di questo lavoro e dei successivi³².

Il secondo spoglio della silloge di Dutens procede fino alla metà del volume per soffermarsi sull'*Examen des principes du R.P. Malebranche*, redatto tra 1711 e 1712 e successivamente inviato a Remond, ma pubblicato solo postumo (1720); scritto sotto forma di dialogo tra Teodoro, *alter ego* di Malebranche che espone la sua filosofia ad Aristo, mentre Leibniz è rappresentato da Filarete, il cui punto di vista è riportato negli estratti marxiani: tra i temi trattati troviamo ancora il vitalismo, il rapporto tra corpi e anime, il carattere fenomenico della conoscenza, la critica dell'occasionalismo e della visione delle idee in dio³³. Alla polemica contro il padre oratoriano sono dedicati anche gli estratti successivi, presi dal testo che segue immediatamente, la lettera di Leibniz a Montmort del

²⁶ DUT, II, pp. 230-261.

²⁷ DUT, II, pp. 262-263; MEGA², IV/I, p. 200; e cfr. Touboul (2004), p. 120.

²⁸ DUT, II, p. 264.

²⁹ DUT, II, pp. 265-323: 265-268; MEGA², IV/I, pp. 200-201.

³⁰ DUT, II, pp. 324-338; 339-399; 400.

³¹ DUT, II, pp. 32-39: 32-35, 37; MEGA², IV/I, pp. 201-203.

³² DUT, II, pp. 39-45: 39-41, 44-45; MEGA², IV/I, pp. 203-204.

³³ DUT, II, pp. 201-213: 203-205, 207-208, 211-213; MEGA², IV/I, pp. 204-205.

1715, di cui Marx trascura l'oggetto principale, il libro del gesuita Rodolphe du Tertre su Malebranche, per concentrarsi sul carattere non sempre consapevole delle percezioni, sul concetto aristotelico di *entelechia*, sul problema dell'infinito e sulla critica dell'agostinismo³⁴. Il giovane filosofo riprende quindi a sfogliare il testo fino a che la sua attenzione non è colpita dalla *Commentatio de anima brutorum* del 1710, dalla quale riporta brani concernenti la differenza tra materia bruta e animata, nonché sull'attribuzione anche agli animali di un'anima in grado di sopravvivere alla (apparente) fine del corpo; accomuna gli animali all'uomo anche il ragionamento empirico, induttivo, mentre solo quello deduttivo-razionale appare una peculiarità di quest'ultimo³⁵.

D'ora in avanti, a parte qualche eccezione, gli estratti si fanno più brevi e rapsodici, come se Marx in questa seconda lettura del testo seguisse un proprio filo di pensieri che non sempre coincide con quello di Leibniz: da una lettera del 1691 ancora sul rifiuto dell'identificazione tra corpo ed estensione, trae una sola riga in cui viene espresso il principio di azione-reazione³⁶; da una missiva a Conring del 1678 appunta un brano in cui si ribadisce la critica alla dimostrazione cartesiana dell'esistenza di dio (omettendo come in precedenza la *pars construens*)³⁷; dalla successiva lettera a Seekendorff del 1684 un passaggio relativo al carattere necessario delle verità eterne³⁸. Il giovane Marx si imbatte poi nuovamente nel carteggio con des Bosses, da cui ha già preso estratti, per aggiungere alcuni passaggi sul carattere auto-organizzato e vitalistico della materia e della natura tutta³⁹. Ritorna quindi indietro di qualche pagina per trascrivere nuovamente il passaggio della già citata lettera a un amico sul carattere parzialmente vero della filosofia cartesiana⁴⁰. Procedendo ancora all'indietro, dapprima pensa di riprendere qualche altro brano dal già affrontato carteggio con Bouvet, poi cancella questo riferimento per recuperare un brevissimo passaggio di una lettera del 1699 all'archivista di corte Hoffmann sul fatto che dietro il meccanicismo si nasconde una spiegazione più profonda della realtà, omettendo tuttavia il seguito in cui tale spiegazione viene identificata nel finalismo⁴¹. Dalle pagine immediatamente precedenti della raccolta di Dutens Marx trascrive alcuni frammenti della difesa leibniziana della dottrina dell'armonia prestabilita contro le critiche rivolte dalle *Memoires de Trévoux*, la rivista dei gesuiti francesi, come un modo per "salvare i fenomeni" pur riconoscendone il carattere problematico⁴². Segue un rigo tratto da un altro scritto polemico in cui Leibniz sostiene che la dipendenza ontologica delle monadi da dio va intesa come creazione continua⁴³.

Continuando a sfogliare avanti e indietro questa parte centrale della raccolta delle opere di Leibniz, Marx ricopia alcune righe di un'altra polemica, quella con l'abate Nicaise, che l'aveva accusato di essere sostanzialmente un plagiario di Descartes, alla quale il filosofo delle monadi risponde rimproverando allo stesso Descartes di avere «usé d'artifice, pour profiter des découvertes des autres sans leur en vouloir paroître redévable. Il traitoit d'excellens hommes d'une manière injufte & indigne, lors qu'ils lui faisoient ombrage, & il avoit une ambition démesurée pour s'ériger en chef de parti»⁴⁴, che è poi curiosamente la stessa accusa che verrà rivolta allo stesso Marx da molti suoi contemporanei e posteri. Il giovane filosofo si sofferma ancora sulla critica leibniziana alla dimostrazione cartesiana dell'esistenza di dio da parte del padre Lami, ancora più che in precedenza tagliandola in modo da accentuare la *pars destruens* scetticheckante, dal momento che l'estratto si

³⁴ DUT, II, pp. 213-217: 214-217; MEGA², IV/I, pp. 205-206.

³⁵ DUT, II, pp. 230-234: 230-233; MEGA², IV/I, pp. 206-207.

³⁶ DUT, II, pp. 234-236: 236; MEGA², IV/I, p. 207.

³⁷ DUT, II, p. 264; MEGA², IV/I, p. 208.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ MEGA², IV/I, p. 208.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ DUT, II, pp. 260-261: 260; MEGA², IV/I, p. 208.

⁴² DUT, II, pp. 258-259; MEGA², IV/I, p. 209.

⁴³ DUT, II, pp. 256-258: 258; MEGA², IV/I, p. 209.

⁴⁴ DUT, II, pp. 249-253: 250; MEGA², IV/I, p. 209 (enfasi di Marx).

conclude con le parole «si l'être nécessaire n'est point, il n'y a point d'être possible»⁴⁵. Sempre seguendo il filo della polemica anticartesiana, Marx riprende a sfogliare all'indietro la raccolta di Leibniz fino a imbattersi nella lettera all'abate Nicaise in cui consiglia ai cartesiani di «se défaire de l'esprit de sette, toujours contraire à l'avancement des sciences» e di guardarsi da coloro che si limitano a parafrasare le dottrine del maestro, dal momento che «ceux qui s'attachent à un seul maître s'abassent par cette sorte d'esclavage, & ne conçoivent presque rien qu'après lui»⁴⁶: lo stesso rimprovero che, di qui a poco, Marx rivolgerà agli hegeliani. Marx è poi colpito da un passaggio della lettera a Foucher del 1693 in cui è ribadito il principio della divisibilità all'infinito della materia⁴⁷.

Disponendo ancora di poco più di una pagina di quaderno, il giovane aspirante filosofo precede a una sorta di terzo e ancor più sommario spoglio del volume leibniziano, che evidentemente riprende dall'inizio per soffermarsi su alcuni passaggi del *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, in precedenza trascurato, in cui tagli e montaggio sembra emergere un'analogia tra la concezione leibniziana della sostanza individuale e quella gassendiana degli atomi; sulla base del carattere esclusivamente interno dell'attività percettiva, viene ribadita inoltre la sostanziale coincidenza tra libertà e necessità⁴⁸. Una decina di pagine più avanti Marx si imbatte nella lettera a des Maizeaux sull'armonia prestabilita da cui trascrive un breve passaggio sulla metemsomatosi che può essere letto in una chiave proto-evoluzionistica: «Je crois quel les âmes des hommes ont préexisté, non pas en âmes raisonnable, mais en âmes sensitives seulement, qui ne sont parvenues à ce degré supérieur»⁴⁹. Passa poi a trascrivere un brevissimo frammento del chiarimento del proprio sistema della comunicazione delle sostanze in cui Leibniz ribadisce il finalismo e il vitalismo⁵⁰. Inizia ad appuntare il titolo del testo successivo, la *Lettre à l'auteur de l'Histoire des ouvrages de savans*⁵¹ ma, pur avendo ancora un po' di spazio nell'ultima facciata del quaderno, interrompe con un'ecc. la trascrizione e l'intero lavoro sugli scritti leibniziani.

2. Sulla possibilità di una interpretazione degli *Excerpta leibnizianae*⁵²

L'attenzione per il già menzionato “non finito” ha aperto nuovi sentieri per l'analisi di scritti marxiani rimasti in passato maggiormente nell'ombra. Tra questi sia i *Berliner* che i *Bonner Hefte*, dei quali recenti studi di Kangal hanno rilevato l'importanza per comprendere una delle pagine meno esplorate del primo sviluppo intellettuale di Marx⁵³. Ma a svelare i genuini interessi del giovane studente di filosofia sono stati anche i quaderni berlinesi, o almeno alcune loro parti. Recentemente Barbour ha insistito su quell'insieme di proposizioni che Marx traduce dal *De Anima* di Aristotele, che sarebbero legate agli interessi del giovane studente verso un approfondimento della logica e in particolare delle *Logische Untersuchungen* di Adolf Trendelenburg⁵⁴. Sempre sui *Berliner Hefte* riposano le

⁴⁵ DUT, II, pp. 254-255; MEGA², IV/I, p. 210.

⁴⁶ DUT, II, pp. 243-244: 243; MEGA², IV/I, p. 210.

⁴⁷ DUT, II, pp. 242-243: 242; MEGA², IV/I, p. 210.

⁴⁸ DUT, II, pp. 49-56: 50-51, 54-56; MEGA², IV/I, p. 211.

⁴⁹ DUT, II, pp. 65-67: 66; MEGA², IV/I, p. 211.

⁵⁰ DUT, II, pp. 67-73: 68-69; MEGA², IV/I, pp. 211-212.

⁵¹ DUT, II, p. 74; MEGA², IV/I, p. 212.

⁵² Alcuni lavori che si sono soffermati su Marx e Leibniz hanno trascurato questi appunti. Se Bellinazzi (1982) ed Elster (1983) non li citano nemmeno, Touboul (2004) e (2016) ne fa un uso accessorio. Unica eccezione sembra essere Scrpanti (2013), ma solo apparentemente dato che utilizza gli estratti in maniera strumentale agli obiettivi della sua ontologia sociale. Inoltre questi lavori (eccezione fatta per Bellinazzi) adottano una prospettiva più teoretico-politica che storica relativamente al rapporto Marx-Leibniz, e in ogni caso diacronica, basata spesso su analogie concettuali decontestualizzate, mentre il presente contributo vorrebbe attenersi a un approccio sincronico, filologicamente fondato in relazione al contesto – verticalmente sezionato – del giovane Marx. Sulla costituzione di questo approccio cfr. Althusser (2008); Barbour (2023).

⁵³ Cfr. Kangal (2024), Schimmenti (2021), MEGA², III/1, pp. 22-27.

⁵⁴ Su questo tema cfr. Barbour (2024), MEGA², III/1, pp. 352-353; 360-363.

lunghe discussioni sul rapporto tra Marx e Spinoza⁵⁵. Non potendo qui approfondire questa linea di studi è più utile per i nostri scopi prestare attenzione al lavoro di Matheron (1987), nel quale viene proposta la tesi per cui gli estratti da Spinoza, lungi dall'essere dei semplici appunti, presentano un ordine intenzionale e diverso dall'originale, che servirebbe a restituire una determinata immagine del pensatore olandese, funzionale a Marx stesso e ai suoi studi. Così un confronto tra gli estratti marxiani e le opere da cui sono tratti risulta molto proficuo nell'evidenziare le differenze strutturali e i cambiamenti complessivi di significato che queste – insieme anche alle modifiche dei connettori tra una proposizione e l'altra – producono. Tuttavia l'analisi degli estratti dal *Trattato teologico-politico* eseguita da Matheron non si sbilancia mai in salti interpretativi che, come più volte asserisce l'autore, vengono lasciati ai marxologi; lo studioso si limita dunque a rilevare che cosa Marx tralascia da Spinoza e come ricompone il testo del filosofo olandese, lasciando così emergere i temi che sembrano essere di rilievo per il giovane studente.

Lo studio di Matheron permette però di superare una *impasse* che grava su questi estratti berlinesi. È noto che Marx, per un certo periodo, confida nell'amicizia di Bruno Bauer, di cui segue anche alcuni corsi a Berlino. Questo rapporto – testimoniato dalle lettere – non si esaurisce quando il filosofo dell'autocoscienza viene costretto a trasferirsi a Bonn e a proseguire isolato il proprio insegnamento in quella università⁵⁶. Incitando il più giovane amico affinché si laurei e ottenga la *licentia docendi* così da poterlo aiutare a iniziare una rivoluzione culturale nella sua nuova sede, Bauer, il 30 marzo 1840, scrive a Marx:

Ich weiß nicht einmal, ob Du in Berlin bei der Facultät zu sagen brauchst, Du wolltest Dich habilitieren, so daß Du das Examen pro *licentia docendi* machen müßtest. [...]. Jeder doctor promoter hat ja diese Licenz. [...]. Das Examen [...], dreht sich Hauptsächlich und regelmäßig immer in Berlin, um Aristoteles, Spinoza und Leibnitz — weiter Nichts⁵⁷.

Ora, questa testimonianza biografica giustifica la presenza all'interno dei quaderni berlinesi proprio di quegli autori, per cui si potrebbe asserire che Marx compili gli estratti per prepararsi a sostenere l'esame per la *licentia docendi*. In buona parte la domanda sul perché di questi estratti sembrerebbe esaurita e questa ipotesi parrebbe rafforzata dagli estratti presi dal libro di Rosenkranz, che manifestano un interesse manualistico e puramente informativo, senza alcun approfondimento teorico. Più complessa sarebbe la posizione degli estratti di Hume, anche se si può semplicemente ipotizzare che l'autore sia stato scelto come contraltare e antidoto alla grande metafisica leibniziana⁵⁸. Lo studio di Matheron sul *Quaderno Spinoza* permette di riaprire la domanda su questi appunti muovendo oltre il *perché* e accostandosi al *come*. Le motivazioni contingenti degli estratti dai filosofi moderni non esauriscono le possibilità di una loro analisi sincronica e non rispondono alla domanda intorno al significato di questo lavoro. Che Marx abbia scelto certi autori seguendo o no un interesse personale ha, in fin dei conti, poca rilevanza di fronte al *come* ha proceduto nella selezione degli estratti; pur ipotizzando che il giovane aspirante filosofo non fosse del tutto libero nella scelta dell'oggetto, lo era però nel modo di trattarlo. È la domanda sul *come* che deve qui essere affrontata.

⁵⁵ Per un utile sommario di questi studi cfr. Filieri (2022). In generale tra gli estratti dagli scritti di Leibniz e di Spinoza c'è grande differenza. Gli estratti dal filosofo olandese riguardano in modo più specifico da un lato una singola opera e dall'altro l'epistolario, per cui al contrario di quelli da Leibniz sono meno frammentari e presentano una maggiore organicità che ne ha di certo favorito l'analisi.

⁵⁶ A differenza di quanto sostenuto da Bongiovanni (1987), p. 34, il trasferimento di Bauer a Bonn non rappresentava «un presente successo» né un'opportunità. Per una sua corretta interpretazione si veda Barbour (2024), p. 261.

⁵⁷ MEGA², III/1, pp. 342-344.

⁵⁸ Per un'interpretazione complessiva degli estratti marxiani da Hume cfr. Cospito, Mazza (2019).

2.1. Per una analisi degli estratti: Feuerbach

Ma la lettera di Bauer ci fornisce un'altra informazione importante: la conoscenza del sistema leibniziano era imprescindibile per chiunque volesse insegnare e una particolare attenzione nei confronti di questo autore – da diverse prospettive – sembra essere riservata tra la fine degli anni '30 e l'inizio degli anni '40 dell'Ottocento⁵⁹. Tra questi scritti si ritrova anche l'opera di Ludwig Feuerbach, *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*. L'ipotesi che si vuole suggerire è che Marx rediga i suoi estratti da Leibniz subendo il fascino della “esposizione” di Feuerbach⁶⁰.

Il *Leibniz* venne pubblicato nella Pasqua del 1837 come secondo di tre volumi sulla storia della filosofia moderna. L'opera storiografica di Feuerbach doveva esser ben nota nell'ambiente post-hegeliano⁶¹ e lo stesso Marx ne cita, tra le note alla sua tesi⁶², il primo volume (*Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza*, 1833). È plausibile, seppur non certo, che avesse letto anche il secondo, dedicato interamente a Leibniz. Diverse sono inoltre le analogie tra i due approcci alla storia della filosofia, con un intento non solo ricostruttivo, ma anche politico⁶³.

La *Darstellung* del '37 prende le mosse da alcuni elementi fondamentali della metafisica di Leibniz, a partire dalla *Kraft*. La monade ha infatti in sé un principio di attività che la individua e la determina come tale, ma questo principio di attività non è un che di materiale, bensì di meramente metafisico⁶⁴. Secondo la celebre formulazione di Leibniz, la monade non ha finestre attraverso cui poter comunicare all'esterno, ma, al contempo, in base al principio dell'identità degli indiscernibili, ogni monade deve potersi distinguere dall'altra. Questa distinzione avverrà allora sulla base di una forza interna alla monade stessa che è l'attività ideale di rappresentazione: «Die Monade ist eine Kraft der Vorstellung»⁶⁵. Ma le rappresentazioni non sono tutte uguali. A caratterizzare la monade è infatti la rappresentazione chiara ma confusa, la quale svolge, come scrive Feuerbach, il ruolo più profondo e più complesso tra i pensieri della metafisica di Leibniz⁶⁶. Non solo la rappresentazione confusa permette di distinguere le monadi sulla base del grado di chiarezza o confusione delle rappresentazioni, ma implica anche un grado di passività nelle monadi stesse. Se infatti a caratterizzare la monade sono le rappresentazioni chiare ma confuse, allora la monade subisce su di sé tale confusione e ne viene affetta, ovvero ha in se stessa un principio di passività. Questo principio di passività nella rappresentazione che lega insieme tutte le monadi non è altro che la materia. Per Feuerbach l'idea che la materia costituisca il legame tra i principi spirituali è la più affascinante tra quelle leibniziane⁶⁷. Non solo, questa idea lo rende anche uno dei momenti più rilevanti della storia della filosofia nonché un pensatore di opposizione a una tradizione filosofica, definita da Feuerbach “morbida come il burro” e “dolce come lo zucchero” (*butterweichen und zuckersüßen*)⁶⁸, che vedeva nella materia solo una forza di separazione e di isolamento, un elemento meramente opposto alla spiritualità che da quella andava epurato. La materia

⁵⁹ Non possiamo qui riassumere gli ambiti in cui il pensiero di Leibniz viene ripreso. Ci limitiamo a ricordare che, nel giro di due anni, usciranno ben due edizioni delle opere leibniziane, a cura rispettivamente di Guhrauer (Leibniz 1838) e di Erdmann (Leibniz 1840).

⁶⁰ L'influenza del testo di Feuerbach era stata già ipotizzata ma non approfondita da Bellinazzi (1982) – seppur non tratti specificatamente degli estratti come già detto – da Holz (2015) e da Basso (2017), che citano il *Leibniz* del Feuerbach proprio in merito agli estratti di Marx.

⁶¹ Cfr. Hundt (2010), pp. 7-8 e FGW, 17 (1984), pp. 172-173. Sul complesso della produzione storico-filosofica di Feuerbach, cfr. Tomasoni, Jaeschke (1998); sulla sua progressiva presa di distanza dal modello hegeliano, si veda Rambaldi (1966).

⁶² MEGA² I/1, p. 79.

⁶³ Sulla politicità degli studi marxiani sulla filosofia epicurea cfr. Barbour (2023). Sulla precoce conoscenza degli scritti di Feuerbach da parte del giovane Marx si veda Cesa (1967).

⁶⁴ FGW, 3, pp. 46-47.

⁶⁵ Ivi, p. 53.

⁶⁶ Ivi, p. 64.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*.

intesa invece come pura passività è un principio coessenziale all’attività stessa della monade, senza la materia la monade rimane una forza non agente, impotente. L’essere limitata – la sofferenza della negatività – è essenziale alla monade⁶⁹.

Fin qui la trattazione di Feuerbach si è soffermata sul concetto di materia visto dal suo lato soggettivo, della monade rappresentante; detto con le parole di Leibniz, si è considerata solamente la materia prima. Da qui il testo procede all’analisi della materia come oggetto della rappresentazione, come materia seconda, ovvero all’analisi dell’aggregato. Nella transizione dal punto di vista soggettivo a quello oggettivo si realizza il rovesciamento del principio idealistico nella realtà. L’aggregato di monadi non è altro che «*ein Phänomen, obwohl ein reales, wohlbegündetes*»⁷⁰. Gli aggregati sono gerarchicamente organizzati grazie ad una monade dominante che è connessa alle altre attraverso il cosiddetto *vinculum substantiale* grazie al quale, come dice Feuerbach, i corpi divengono «*etwas Reales*»⁷¹. Proprio in quanto manifestazioni della sostanza⁷² gli aggregati saranno caratterizzati sì da una materia seconda, alla quale però deve accompagnarsi una forza seconda che si relaziona alla prima come il movimento fa con l’azione, ovvero come una sua attualizzazione. L’aggregato, quindi, non è solamente una copia o una sorta di duplicazione della monade sostanziale costituita di attività e passività, bensì è manifestazione stessa della monade, è manifestazione essenziale dell’anima nel corpo. L’interpretazione materialistica della monadologia da parte di Feuerbach produce uno schema per cui il principio idealistico si trova immediatamente gettato nella realtà materiale; è dunque alla materia e al suo concepimento che viene fornito un fondamento metafisico, fondamento che permette a Leibniz, come Feuerbach sostiene nella prima parte del suo scritto, di differenziarsi dal cartesianesimo, ovvero di abbandonare un qualsiasi materialismo di stampo puramente meccanicistico⁷³.

L’interpretazione della materia seconda chiude la prima parte dello scritto di Feuerbach. Il rovesciarsi del principio ideale nella realtà in virtù della sua interna dialettica tra attività e passività conclude l’analisi della monade singolarmente intesa. Nella parte successiva saranno la connessione tra le monadi e l’armonia tra anima e corpo a esser passate per le armi della critica di Feuerbach. Seguendo la linea aperta nella prima parte, Feuerbach si sforzerà di fondare su base metafisica, confidando ancora nella dialettica che coinvolge la monade, la relazione tra le monadi nonché tra anima e corpo. Il risultato critico di questo sforzo sarà quello di individuare nella armonia prestabilita e nella rappresentazione teologica che questa presuppone solamente una *vulgata popolare*⁷⁴ della metafisica stessa. L’interpretazione materialistica della monadologia richiamerà a sé una prospettiva de-teologizzante della filosofia di Leibniz.

⁶⁹ Ivi, p. 65.

⁷⁰ Ivi, p. 72.

⁷¹ «Die Körper werden erst durch dieses substantielle Band [...] etwas Reales» (ivi, p. 84).

⁷² «Der Satz “Die Materie ist ein Phänomen, [...], will aber nicht etwa nur soviel sagen, daß sie in bezug auf uns denkende Subjecte, die wir die Monaden als die wahren Realitäten erkennen, keine Realität an sich ist, sondern er drückt eine Beziehung der Monaden selbst aufeinander aus. Die Materie ist so eine Erscheinung, daß sie zugleich die *Erscheinung der Monaden füreinander ist*» (ivi, p. 81). La materia alla quale qui si riferisce Feuerbach non è la materia prima ma la seconda. Questa distinzione non indica due materie differenti, bensì due punti di vista differenti sulla materia stessa. La materia prima è la passività della monade stessa, e questa passività non è altro che il legame stesso delle monadi, dunque la connessione della monade alle altre nel corpo o aggregato. La materia è da un lato intesa come rappresentazione, cioè come quella capacità passiva che rende possibile l’attività rappresentativa stessa della monade (senza la capacità di patire la confusione della rappresentazione non si dà la stessa rappresentazione), e dall’altro è intesa come “oggetto” della rappresentazione, quindi come quegli aggregati unione di più monadi, unione che deriva comunque dalla stessa rappresentazione dell’altro in sé della monade. Per questo «Der Leib ist das *unmittelbare*, erste Objekt der Seele, von dem aus sie die andern Objecte wahrnimmt». Il corpo è il punto di vista e la posizione stessa della monade (ivi, p. 86).

⁷³ Ivi, pp. 40-46.

⁷⁴ Ivi, pp. 99-100.

2.2. Marx

I tratti salienti della *Darstellung* di Feuerbach sembrano potersi individuare anche nella ricostruzione di Marx, i cui estratti da Leibniz si aprono definendo anzitutto il campo d'azione e offrendo il tono a tutti i seguenti. Attraverso le righe dalla *Prefatio* di Jakob Thomasius, Marx ci riporta anzitutto al concetto di materia come ciò cui gli individui sono debitori per la loro stessa individualità⁷⁵. La materia viene dunque connessa immediatamente con l'individualizzazione della sostanza e gli estratti a seguire costruiscono un ragionamento che mira all'esplicazione del loro rapporto reciproco. Come Feuerbach, Marx tratta dei differenti tipi di rappresentazione, spostando però lentamente l'attenzione dai concetti gnoseologici all'ontologia e al concetto di sostanza. Nei successivi estratti (*De prima Philosophiae emendatione* e *Principia philosophiae*) si riassume il concetto fondamentale di sostanza nelle sue articolazioni. Nello specifico, definendola sulla base del concetto di forza, Marx riporta i passaggi in cui Leibniz separa tale concetto dalla potenza nuda della scolastica⁷⁶. La forza o principio attivo della monade è infatti interna ad essa e si esplica dall'interno della monade stessa. In merito a ciò Marx riporta la frase secondo cui «*neque substantia neque accidens in monadem forinsecu intrare potest*»; quindi «*mutationes naturales monadum a principio interno proficisci*», ma il mutamento richiede necessariamente che ci sia anche un dettaglio di ciò che muta il quale «*involvere istud debet multitudinem in unitate aut simplicis*»⁷⁷: tale è la “percezione”. Ovvero la monade, attraverso il suo principio attivo, percepisce le altre monadi al suo interno acquisendo in tal modo un contenuto che la distinguerà da queste. Come sosteneva Feuerbach, la distinzione non si genera a livello essenziale, di contenuto della percezione, bensì a livello della forma, cioè del grado di chiarezza di questa rappresentazione⁷⁸. Ogni monade sarà infatti perfetta e imperfetta allo stesso tempo⁷⁹. Tale limitatezza è propria della monade, nella quale attività e passività si mantengono in un rimando continuo. Marx riporta le differenze tra l'anima degli animali, quella umana e dio sottolineando come quest'ultimo sia l'unico essere affrancato dalla materia⁸⁰, mentre questa si pone come essenziale, come pertinente alla sostanza stessa, per ogni creatura caratterizzata dal rappresentare confuso l'universo tutto. L'essere al contempo attivo e passivo, rappresentante e rappresentato, l'esser soggetto e oggetto della monade stessa è uno dei temi emergenti dell'immagine di Leibniz restituita dagli estratti, che compariva anche nella esposizione dialettica e materialistica di questi principi nell'opera di Feuerbach⁸¹.

Sulla falsariga del rapporto attività-passività, la lettera a Wagner introduce la distinzione tra materia prima e seconda per poi descrivere rapidamente i caratteri dell'anima intesa in senso lato e opporre a questa come contraltare dio, l'unico essere che non presenta alcun principio passivo, alcuna materialità. La creatura è sempre un coagulo di anima e materia, la materia non costituisce un fardello che l'anima deve eliminare, ma qualcosa di coessenziale alla sussistenza della creatura, ciò che la connota appunto come creatura individuale⁸². L'introduzione del concetto di materia seconda provoca però uno scivolamento di interesse dalla sostanza semplice alla sostanza composta, connotato soprattutto dalle enfatizzazioni negli estratti da *I principi della natura e della grazia fondati sulla ragione*. Come già evidenziato, qui Marx inverte l'ordine del tomo di Dutens e ritorna ai concetti fondamentali della metafisica, al concetto di sostanza semplice o composta,

⁷⁵ MEGA², IV/I, pp. 184-185.

⁷⁶ Ivi, p. 189.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ FGW, 3, pp. 55-59.

⁷⁹ MEGA², IV/I, p. 190.

⁸⁰ Ivi, p. 200.

⁸¹ Da ciò segue anche l'idea per cui la materia tutta è viva in quanto individuata dal principio attivo. Marx riporta immediatamente dopo anche questa idea della vitalità della natura che in Feuerbach si riassumeva nel carattere precipuo dell'idealismo di Leibniz come politeismo (ivi, p. 201; FGW 3, p. 186).

⁸² MEGA², IV/I, pp. 199-201.

sottolineando però adesso solamente l'aggettivo “composta” e non “semplice” come aveva fatto all'inizio degli appunti. Non stupisce dunque che il focus delle frasi a seguire sia proprio il composto o corpo. Nei successivi estratti dall'*Esame dei principi di padre Malebranche* e dalla lettera a Remon de Montmort il concetto di sostanza torna ad essere centrale nella sua differenziazione dal composto⁸³. Il corpo non è infatti sostanza bensì aggregato di sostanze, il corpo non gode di unità secondo la sua essenza bensì è *unum per accidens*⁸⁴, la sua unità deriva dalla nostra percezione e per questo non è altro che un fenomeno. Come per Feuerbach, il corpo viene ridotto a fenomeno della monade, eppure questa riduzione non sembra sminuirne il ruolo. Non appena l'aggregato è definito come fenomeno, Marx riporta una frase che si colloca in pieno spirito anti-occasionalista⁸⁵: secondo Malebranche, infatti, è dio a produrre i fenomeni interni alla nostra anima senza che il corpo vi abbia influenza e lasciando che delle idee esterne entrino nella sostanza-anima, eppure se ammettiamo «*que nous-mêmes produisons toujours en nous*», allora «*Ne suffit-il pas, que ces phénomènes soient simplement des nouvelles modifications passagères de nos ames?*»⁸⁶. È possibile ipotizzare che qui Marx, seguendo l'interpretazione di Feuerbach, facesse dell'aggregato un fenomeno necessario per la monade stessa, ne facesse cioè la manifestazione fenomenica dell'anima, e infatti il corpo ha la sua unità nella nostra percezione ma, proprio in quanto percepiamo i corpi, possiamo giungere alla domanda sulla costituzione dei corpi stessi. Al di là di questa congettura⁸⁷, rimane comunque il fatto che, nell'ultima parte dei suoi estratti, Marx ritorna ancora sul rapporto della sostanza con la materia (questa volta intesa come materia seconda), insistendo ancora sulla connessione necessaria dell'elemento passivo con quello attivo. Da un'altra lettera di Leibniz estrapola la frase: «*tout ce qui pâtit doit agir réciprocement, et que tout ce qui agit doit pâtir quelque réaction*»⁸⁸, per poi chiudere così lapidariamente gli estratti con: «*il y a de l'action partout*»⁸⁹.

2.3. Ancora Marx: *Su de-teologizzazione e anti-cartesianesimo*

Gli argomenti metafisici appena esposti sono accompagnati da un insieme di estratti che affrontano la problematica relazione tra dio e le monadi create. In particolare, come in parte già mostrato in precedenza, questi frammenti da un lato sembrano far emergere una immagine di dio fortemente razionalizzata e vicina alla necessità logica, e dall'altro tendono ad allontanare dio dalla dottrina dell'armonia prestabilita. Su questi due filoni corre la de-teologizzazione della filosofia di Leibniz e l'enfatizzazione del suo anti-cartesianesimo, due aspetti propri dell'esposizione di Feuerbach. Estratti in merito a ciò si ritrovano tra quelli dai *Principia philosophiae* dove, oltre a principiare l'argomento con la creazione delle monadi «*per continuas divinitatis fulgurationes*»⁹⁰, viene riportato – alla fine delle discussioni metafisiche che sopra abbiamo evidenziato – che «*haec principia [e dunque, nella ricostruzione di Marx, quelli metafisici e particolarmente quello della sostanza come attività] dedere mihi medium naturaliter explicandi unionem aut potius conformitatem animae ac corporis organici*»⁹¹. Anima e corpo possiedono ognuno le proprie leggi che tra loro si accordano in virtù della armonia prestabilita, e questa armonia è tuttavia possibile «*quoniam omnes representationes sunt ejusdem universi*»⁹²; qui Marx sottolinea ben due volte il connettore *quoniam* (poiché), mostrando che l'accordo non sussiste per la volontà

⁸³ Ivi, pp. 204-206.

⁸⁴ Ivi, p. 205.

⁸⁵ Ivi, p. 206.

⁸⁶ Ivi, p. 205.

⁸⁷ Congettura che trova però un ulteriore appoggio in una frase estratta dal *Commentario sull'anima degli animali* che permette di ipotizzare una duplicazione dell'opposizione di forza e materia nell'essenza e nell'esistenza, richiamando uno schema già feuerbachiano. Cfr. ivi, p. 206 e FGW 3, pp. 75-76.

⁸⁸ MEGA², IV/I, p. 207.

⁸⁹ Ivi, p. 212.

⁹⁰ Ivi, p. 190.

⁹¹ Ivi, p. 192.

⁹² *Ibidem*.

onnipotente di dio ma in virtù delle leggi metafisiche sopra esplicate⁹³: ogni monade è al contempo attiva e passiva, tra i due lati non si pone alcuna contraddizione, bensì un rapporto reciproco armonico in cui l'attività richiama costantemente la materia; lo stesso nell'aggregato, ovvero nella connessione delle monadi, dove l'anima – in sé costituita da attività e passività (materia prima) – incontra sempre un accordo con il corpo⁹⁴. Negli estratti immediatamente successivi dio entra in gioco per regolare l'armonia non tra anima e corpo, ma tra regno fisico e regno morale: la sua comparsa in scena avviene però sotto la maschera di architetto e legislatore, e proprio giocando su quest'ultima maschera si aprono gli estratti *Dalla controversia tra Leibniz e Clarke*, che si incentrano interamente su questioni logico-teologiche⁹⁵. Dio come legislatore e monarca compare nel mondo delle cose naturali solo per tutelare la conservazione dell'universo con le sue leggi e senza possibilità alcuna di essere considerato antropopato. La graduale riduzione di dio a una necessità logica appare evidente negli estratti dai *Principi della natura e della grazia*, dove il discorso sul principio di ragion sufficiente degli esseri contingenti porta necessariamente a un regresso causale infinito che viene chiuso proprio con l'essere necessario, la cui esistenza risiede nella sua stessa possibilità, ovvero dio⁹⁶.

Come una sorta di richiamo a questa razionalizzazione di dio, Marx riporta differenti stoccate critiche di Leibniz all'occasionalismo, oltre che a Newton e Clarke. Non si può infatti immaginare un dio che intervenga nel mondo per aggiustarne il corso poiché il mondo segue le sue leggi fisiche e – come detto sopra – egli compare al più come un garante di tali leggi. A questo si lega la critica dei miracoli usati come spiegazione delle cose naturali, ovvero come la «*réduction d'une hypothèse ad absurdum. Car avec les miracles, on peut rendre raison de tout sans peine*»⁹⁷. I miracoli presuppongono infatti che dio intervenga sconvolgendo le leggi della natura e lo faccia sulla base di un atto volontaristico, «mais c'est justement soutenir, que dieu veut quelque chose, sans qu'il y ait aucune raison suffisante de sa volonté contre l'axiome ou la règle générale de tout ce qui arrive»⁹⁸; ovvero, se la fisica è dominata dal principio di ragion sufficiente, allora non può darsi un atto arbitrario di dio che cambi il corso della natura, provocando così un effetto che non abbia alcuna ragione sufficiente: dio non viola le leggi della natura e non può operare mai senza la ragione. Il dio che discende dagli estratti leibniziani appare quindi vicino a quello spinoziano. La libertà di dio non è l'agire secondo una volontà arbitraria, pura, ma l'agire verso il meglio razionale senza impedimento alcuno, e questo non può essere associato a una fatalità o necessità bruta perché in dio l'agire razionale e la libertà dell'agire coincidono.

La critica all'occasionalismo si lega ad una generale critica al cartesianesimo che Marx riporta nei suoi estratti. Il problema è infatti quello del dualismo che permette ai cartesiani di ammettere sostanze immateriali e di trattare così la materia pura, presa isolatamente, secondo le leggi del «meccanismo». In questo senso la filosofia cartesiana rimane l'anticamera della filosofia. Come abbiamo visto, Marx riporta questa definizione leibniziana presa da una *lettera ad un amico* del 1695 ben due volte⁹⁹, e alla seconda occorrenza la fa seguire da un estratto dalla *lettera ad Hoffmann* del 1699 che suona: «mea

⁹³ Ancora a sostegno di questa interpretazione metafisica con un eclissamento – per quanto possibile – di dio in relazione all'armonia prestabilita si muove un altro estratto dalla controversia Leibniz-Clarke che riporta lapidariamente: «*Chaque substance simple en vertu de sa nature, est, pour ainsi dire, une concentration et un miroir vivant de l'univers suivant son point de vue. De cela seul il suit, que toutes les substances simples auront toujours une harmonie entre elles, parce qu'elles représentent toujours le même univers*». Con i suoi tagli Marx rende la seconda frase una conseguenza della prima (ivi, p. 197).

⁹⁴ Ivi, pp. 199; 206.

⁹⁵ Ivi, p. 193.

⁹⁶ Ivi, pp. 202-203.

⁹⁷ Ivi, p. 194. Si consideri che il problema del miracolo apre anche gli estratti da Spinoza ed era un tema chiave per Feuerbach stesso, che gli dedica un corposo articolo: cfr. *FGW*, 8, pp. 293-340.

⁹⁸ *MEGA*², IV/I, p. 194.

⁹⁹ Ivi, pp. 200, 208.

quoque sententia fuitm omnia in corporibus fieri mechanice, ipsa vero principia mechanismi generalia ex altiore fonte profluere»¹⁰⁰. Ovvero il materialismo meccanicistico rimane alle soglie della filosofia, il che lo rende sì un progresso nelle scienze filosofiche, ma solamente perché apre la strada a un fondamento metafisico del materialismo stesso. Questo tratto peculiare di critica era stato già riportato da Feuerbach quando, all'inizio della sua analisi, metteva a confronto Cartesio e Leibniz¹⁰¹. Un aspetto che potrebbe avere degli echi anche negli sviluppi delle riflessioni sul materialismo sia di Feuerbach sia del giovane Marx.

Le analogie contenutistiche e costruttive rilevate tra la *Darstellung* di Feuerbach e gli estratti di Marx, oltre a evidenziare l'influenza della prima sulla stesura dei secondi, permettono di cogliere in questi ultimi una strutturazione più solida di quanto non appaia a una loro prima lettura, dimostrando che sono ben più che semplici appunti di un giovane in vista della preparazione di un esame. In tal modo gli estratti dalle opere di Leibniz – e con ogni probabilità anche altri tra i *Berliner Hefte* – finiscono per costituire un insieme di passi attraverso i quali, nel confronto con la tradizione filosofica della modernità, Marx sviluppa dei temi critici che si ritroveranno anche in scritti di poco successivi e destinati al pubblico, a partire dagli articoli giornalistici che lo impegnano in una serrata lotta contro il romanticismo politico e le sue pratiche mistificatorie. Come già per Feuerbach, anche per il giovane Marx lo studio dei filosofi del passato non è funzionale a una mera ricostruzione storica del loro pensiero, bensì all'appropriazione (*Aneignung*) di alcune loro tesi al servizio di un progetto di radicale trasformazione dell'esistente. In un contesto politico-culturale sempre più conservatore, se non apertamente reazionario – basti ricordare la nomina nel 1840 di Johann Albert Eichorn a Ministro del culto prussiano, l'ascesa al trono di Federico Guglielmo IV nello stesso anno, nonché la chiamata, nel 1841 (lo stesso anno degli *Expertae leibniziani* di Marx), del vecchio Schelling sulla cattedra di filosofia berlinese che era stata di Hegel e dei suoi allievi – la costruzione di un'alternativa passava evidentemente non solo attraverso una lettura che si autodefinirà “di sinistra” del pensiero filosofico, politico e religioso dell'autore della *Fenomenologia*¹⁰², ma anche attraverso la valorizzazione del potenziale “eversivo” di un pensatore come Leibniz. Come lo stesso Marx avrà a scrivere un decennio più tardi, «i filosofi dello stato prussiano, da Leibniz a Hegel, hanno lavorato alla deposizione di Dio, e se io depongo Dio, depongo anche il re in grazia di Dio»¹⁰³.

Bibliografia

Sigle

- DUT, II G.G. Leibnitii *Opera omnia, nunc primum collecta, in Classes distributa, prefationibus & indicibus exornata*, studio L. Dutens, t. II, pars I, *Logica et Metaphysica*, De Tournes, Genève, 1768.
- FGW L. Feuerbach, *Gesammelte Werke*, hrsg. von W. Schuffenhauer, 22-Bände, Berlin, Akademie-Verlag, 1967-2020.
- MEGA², I/1 *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Erste Abteilung: *Werke, Artikel, Entwürfe*, Bd. I, *Werke, Artikel, Literarische Versuche bis 1843*, Dietz Verlag, Berlin, 1975.

¹⁰⁰ Ivi, p. 208.

¹⁰¹ Ivi, pp. 40-46.

¹⁰² Nell'impossibilità di una trattazione esaustiva della questione, rimandiamo alle classiche trattazioni di Rambaldi (1966) e di Cesa (1972). Sul movimento giovane hegeliano, sui suoi caratteri, la sua politicità nonché sulle strade attraverso cui questa si afferma, utili informazioni bibliografiche si trovano nei recenti lavori di Schimmenti (2021), pp. 9-24; 54-57, e Gristina (2024), pp. 7-8.

¹⁰³ MEGA², I/11, p. 376.

MEGA², I/11 *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Erste Abteilung: *Werke, Artikel, Entwürfe*, Bd. XI, *Werke, Artikel, Entwürfe Juli 1851 bis Dezember 1852*, Dietz Verlag, Berlin, 1985.

MEGA², III/I *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Dritte Abteilung: *Briefwechsel*, Bd. I, *Bis April 1846*, Dietz Verlag, Berlin, 1975.

MEGA², IV/I *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Vierte Abteilung: *Exzerpte, Notizen, Marginalien*, Bd. I, *Exzerpte und Notizen bis 1842*, Dietz Verlag, Berlin, 1976.

Althusser, L. (2008), *Per Marx*, trad. it. a cura di M. Turchetto, Mimesis, Milano.

Barbour, C. (2023), “Last of the Schoolman”: The Young Marx, Latin Culture, and the Doctoral Dissertation”, *The European Legacy. Towards new paradigms*, vol. 28, n. 1, pp. 44-64.

Barbour, C. (2024), “The Logic Question: Marx, Trendelenburg and the Critique of Hegel”, *Historical Materialism*, vol. 32, n. 3, pp. 252-281.

Bellinazzi, P. (1982), “Feuerbach, Marx e la monadologia”, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, vol. 37, pp. 202-209.

Basso, L. (2017), “Leibniz, Marx und der Marxismus. Theoretische Grundlagen und konkrete Beispiele einer komplexen Beziehungsgeschichte”, in “Für unser Glück oder das Glück anderer”. *Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses*, Band 6, Georg Olms, Hildesheim-Zürich-New York, pp. 325-336.

Bongiovanni, B. (1987), *Introduzione a K. Marx*, Quaderno Spinoza, Bollati Boringhieri, Torino.

Cesa, C. (1967), “A proposito dell’influenza di Feuerbach su Marx”, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, vol. 22, pp. 171-181.

Cesa, C. (1972), *Studi sulla sinistra hegeliana*, Argalia, Urbino.

Cospito, G. (2025), “Per una ri-lettura politica degli *Exzerpte* berlinesi da Leibniz, Hume e Spinoza”, *Etica&Politica*, vol. 27, n. 2.

Cospito, G., Mazza, E. (2019), “Un’alternativa precoce al materialismo: il giovane Marx legge il giovane Hume”, *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, vol. 98, n. 3, pp. 587-605.

Elster, J. (1983), “Marx et Leibniz”, *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, n. 173, pp. 167-177.

Engels, F. (1974), *Dialectica della natura*, in K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXV, Editori Riuniti, Roma.

Filieri, L. (2022), *Marx o Spinoza*, in Marx (2022), pp. 7-78.

Fineschi, R. (2008), *Un nuovo Marx. Filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA²)*, Carocci, Roma.

Gristina, S. (2024), *Trascendentale e Praxis. L’eredità di Fichte nei giovani hegeliani*, Mimesis, Milano-Udine.

Holz, H.H. (2015), *Leibniz in der Rezeption der klassischen deutschen Philosophie*, hrsg. von J. Zimmer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Hundt, M. (2010), *Der Redaktionsbriefwechsel der Hallischen, Deutschen und Deutsch-Französischen Jahrbücher (1837-1844)*, Bd. 1, Akademie Verlag, Berlin.

Kangal, K. (2024), “Young Marx’s Treatise on Christian Art and the *Bonn Notebooks*”, *Historical Materialism*, vol. 32, n. 3, pp. 216-251.

Leibniz, G.W. (1838), *Leibnitz’s Deutsche Schriften*, hrsg. von G.E. Guhrauer, Veit und Comp. Verlag, Berlin.

Leibniz, G.W. (1840), *G.G. Leibnitii opera philosophica, quae exstant Latina Gallica Germanica omnia*, instruxit I.E. Erdmann, G. Eichler, Berlin.

Marx, K. (2022), *Quaderno Spinoza*, a cura di L. Filieri, Bompiani, Milano.

Matheron, A. (1987), *Il «Trattato teologico-politico» visto dal giovane Marx*, ora in Marx (2022), pp. 241-292.

- Musto, M. (2018), *Another Marx. Early Manuscripts to the International*, Bloomsbury, London.
- Musto, M. (2020), “New Profiles of Marx after the *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA²)*”, *Contemporary Sociology*, vol. 49, n. 5, pp. 407-419.
- Rambaldi, E. (1966), *La critica antispeculativa di L.A. Feuerbach*, La Nuova Italia, Firenze.
- Rubel, M. (1977), “Marx à la rencontre de Spinoza”, *Cahiers Spinoza*, I, pp. 7-28.
- Schimmenti, G. (2021), *L'arte contesa. L'estetica, la sinistra hegeliana e il giovane Marx*, Orthotes, Napoli-Salerno.
- Screpanti, E. *Marx dalla totalità alla moltitudine (1841-1843)*, Petit Plaisance, Siena.
- Tomasoni, F., Jaeschke, W. (1998), *Ludwig Feuerbach und die Geschichte der Philosophie*, Akademie Verlag, Berlin.
- Touboul, H. (2004), *Marx, Engels et la question de l'individu*, Puf, Paris.
- Touboul, H. (2016), “Leibniz dans Marx: la force et l'individu”, in “*Für unser Glück oder das Glück anderer*”. *Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses*, Band 1, Georg Olms, Hildesheim-Zürich-New York, pp. 349-360.