
X. — Il dolore e la liberazione.

C'è una ragione profonda (voglio dire che ha profonde radici nel suo pensiero), che impedisce a Schopenhauer di considerare le massime morali come comandi, sia di una volontà trascendente, sia della volontà stessa ch'è l'essenza comune di tutti gli uomini; ed è il fatto del dolore nel mondo. Non dogmi, non sofismi valgono agli occhi suoi a sopprimere o attenuare questo fatto, « la più vasta realtà del mondo sensibile » (come ha detto Fed. Amiel), e per cui la vita è un problema inquietante. Dire che il principio metafisico della realtà è anche il principio di ciò che *deve essere*, pare un'ironia, quando si riflette che la realtà coi suoi tormenti e le sue iniquità è uno scandalo per la ragione e per la coscienza, è precisamente ciò che non dovrebbe essere. Il nostro filosofo non può accettare la Teo-

dicea del Leibniz, della quale egli pensa che Hume e Voltaire hanno fatto giustizia. D'altra parte una soluzione anche peggiore per lui è quella, che dopo avere stabilito che la natura porta in se stessa la forza in virtù della quale si produce, considera il mondo come manifestazione divina e tutta la realtà come sostanza assoluta, cioè a dire non pensabile altrimenti da quello che è, e dominata da una necessità eterna: il *Deus sive natura* di Spinoza, o il cosiddetto panteismo, rinnovato da Schelling; contro la quale intuizione protestano non solamente il dolore e il carattere problematico dell'esistenza, ma specialmente le esigenze della vita morale, che non si appaga di quello che è, ma giudica, preferisce e condanna. Se si considera il mondo dal lato esterno e puramente fisico e non si guarda se non a quell'ordine costante che gli permette di esistere e di durare, si può ancora, allegoricamente, chiamarlo una manifestazione divina; ma se si guarda al di dentro, se insieme all'aspetto obbiettivo si considera anche quello subiettivo e morale, con la prevalenza di bisogni, di dolori, di discordie, di malvagità e di follie, allora è difficile persuadersi d'avere davanti a sè una teofania. « L'ottimista mi comanda di aprire gli occhi e di vedere come il mondo è bello, alla luce del sole, con le sue montagne, le sue valli, i suoi fiumi, le sue piante, i suoi animali e tutto il resto. Ma che forse la terra è una lanterna magica? Certo *a vederle* tutte queste cose sono

ammirabili, ma *essere* una di queste cose, è un altro affare. Quando si va ai risultati dell'opera tanto vantata, quando si considerano gli attori che si agitano su questa scena così durabilmente stabilita, e si vede il dolore apparire con la sensibilità e crescere a misura che quella si sviluppa fino all'intelligenza, e poi di pari passo con i progressi di questa il bisogno divorante e il soffrire accentuarsi sempre di più finchè la vita umana non offre più che materia di tragedia e di commedia — allora chi vuol essere sincero, difficilmente sarà disposto a intonare degli alleluia » (1).

(1) Il Lotze, nel *Mikrokosmos*, al momento di terminare l'esposizione della sua dottrina, dice: « Ehe ich dieser Auffassung, in welcher ich meinen philosophischen Glaube ausdrücke, die letzte Erläuterung gebe, die ich ihr geben kann, hebe ich das entscheidende, vollkommen unübersteigliche Hinderniss hervor, welches ihre wissenschaftliche Durchführung hindert: das Dasein des Uebels und des Bösen in der Natur und in der Geschichte... Den rettenden Gedanken hat hier Niemand gefunden, und ich weiss ihn auch nicht ». E dopo avere rifiutato le soluzioni proposte, conclude candidamente: « wo ein unvereinbarer Widerspruch zwischen Gottes Güte und seiner Allmacht vorliegt, entscheiden wir uns dafür, dass unsere menschliche Weisheit zu Ende ist, und dass wir die Lösung nicht begreifen, an die wir glauben » (III, 604-5). Cfr. pure le forti parole del Vacherot a proposito del panteismo: « Entre ne voir Dieu nulle part et le voir partout, mon choix seroit bientôt fait: si j'étais condamné à cette al-

Un'opinione molto diffusa è che il pessimismo del nostro filosofo sia una conseguenza logica, come dicono, della sua intuizione metafisica: data una volontà cieca, non ci può essere che un mondo cattivo. Noi vedremo in che senso si può parlare di una corrispondenza esatta tra la volontà e il suo fenomeno; ma è un errore il parlare di conseguenza. Non si tratta qui di ragionare in astratto, di stabilire delle premesse per ricavarne delle conseguenze, o di deformare i fatti per adattarli a una certa dottrina: si tratta anzi di non perdere di vista la realtà delle cose e le condizioni permanenti della vita, all'infuori di ogni dogma, all'infuori di ogni fantasia subiettiva e di quei *divertissements* di cui parlava Pascal. L'apparire del pessimismo nella filosofia moderna non significa altro che questo:

ternative, je préférerais l'athéisme... Diviniser le Tout, c'est tout justifier, tout consacrer. Quelle affreuse nécessité! quelle amère dérision, surtout devant le spectacle de la réalité! » — E il filosofo francese vede pure che non si tratta di più o di meno: « N'y eût-il qu'un atome de mal dans la Nature ou dans l'Histoire, la difficulté serait la même. Comment concilier ce mal avec la puissance, avec la bonté, avec les perfections du Dieu qui serait la cause, le principe ou la substance du monde? » (*La Métaphysique et la Science*, III, 251-54). Com'è noto il Vacherot è stato condotto da questa difficoltà a distinguere l'Essere infinito ch'è la sostanza del mondo reale dall'Essere perfetto ch'è un ideale, meta e aspirazione eterna dell'infinito vivente e reale.

il riaffacciarsi dell'enigma della vita, nella sua nudità, una volta cadute o scosse nelle coscienze le soluzioni dogmatiche nelle quali il pensiero dell'uomo s'era acquetato fin allora.

Se si dovesse parlare di conseguenza, non il pessimismo, ma in un certo senso, l'ottimismo potrebbe essere una conseguenza legittima dell'intuizione fondamentale del nostro filosofo. La vita è una cosa eccellente perchè noi vogliamo la vita, e la volontà di vivere è l'ultimo dato della nostra esperienza: questo in fondo è l'argomento eterno, e eternamente valido, dell'ottimismo istintivo ch'è quello dell'uomo naturale. Schopenhauer non solo conosce questo punto di vista (è lui che lo ha messo in tutta evidenza); ma egli propone anche un'altra specie di ottimismo, non volgare, anzi non privo di grandezza, senza illusioni e senza paure, e che può vantarsi di essere rappresentato da grandi nomi. Dopo avere parlato della paura della morte, e come questa non tocchi l'essenza vera dell'uomo ch'è eterna, egli aggiunge (I, 370 e seg.): Una conoscenza filosofica dell'essenza del mondo, pervenuta a questo punto, anche senza andare più avanti, potrebbe aiutare l'uomo a vincere i terrori della morte, e ciò nella misura in cui la riflessione prevalessse in un dato individuo sopra il sentimento immediato. Un uomo che si fosse interamente assimilate le verità stabilite fin qui, e fosse contento dell'esistenza, vi si trovasse perfettamente a suo agio, e riflettendovi fredda-

mente desiderasse che la sua vita avesse a durare indefinitamente o ricominciasse senza posa, un uomo in cui il coraggio di vivere fosse così grande da accettare volentieri di pagarne le gioie al prezzo delle molestie e dei tormenti a cui la vita è soggetta, costui poserebbe con piede sicuro sul suolo ben saldo della terra, e non avrebbe niente da temere: egli vedrebbe con occhio indifferente avvicinarsi la morte, la guarderebbe come una falsa apparenza, come uno spettro impotente, fatto per spaventare i deboli, ma che non ha potere su chi sa di essere quella stessa volontà di cui il mondo intero è l'oggettivazione e lo specchio; nessun passato e nessun avvenire infinito, nei quali egli non esistesse, potrebbe intimidire costui: egli avrà tanto da temere la morte quanto il sole la notte. È questo punto di vista che è espresso dal Prometeo di Goethe, quando dice rivolto a Giove: *Io sto qui, formando degli uomini a mia immagine, una razza che mi somigli, per soffrire, per piangere, per godere, per allietarsi, e per non darsi pensiero di te, come faccio io.* A questo stesso risultato si potrebbe far pervenire la filosofia di Bruno e di Spinoza; ed è a questo punto di vista che si troverebbero portati molti uomini se la loro conoscenza andasse di pari passo con la loro volontà, cioè a dire se fossero capaci di liberarsi da ogni illusione per comprendere perfettamente se stessi. Giacchè questo, per la conoscenza, è il punto di vista dell'intera affer-

mazione della volontà di vivere. — I moderni magnificatori della vita, quelli che dicono sì a tutto ciò ch'essa offre e contiene, compreso il dolore, la morte e la rinascita eterna delle stesse cose, hanno letto Schopenhauer, procedono da lui, non fanno che continuare questo lato del suo pensiero.

Disgraziatamente la coscienza umana in generale non s'è mai appagata di questa soluzione, non ha mai saputo vedere in essa l'ultima parola del suo destino. L'esperienza di tutti i secoli ci dice che accanto e di fronte al cosiddetto vangelo della natura c'è un'altra maniera di comprendere il significato dell'esistenza. Le religioni più diffuse nel mondo si basano sopra una valutazione diversa della vita: il che vuol dire che non si tratta di fantasie solitarie, ma d'idee e di sentimenti a cui prendono parte milioni e milioni di anime, e che si manifestano nella loro condotta, nei loro riti, nel modo come vivono e nel modo come si dipartono dalla vita.

Che il filosofo il quale specula sull'essenza del mondo non debba tener conto di questi fatti? L'*Aufklärung* dei due ultimi secoli ha preteso che il disprezzo del mondo fosse conseguenza dei dogmi metafisici e religiosi, e che una volta aboliti quei dogmi e estirpati dalle menti, la vita umana avrebbe preso un'altra faccia, il problema della felicità non tarderebbe ad essere risoluto, solo (pensano alcuni) ritoccando qua e là o ri-

mutando del tutto le condizioni sociali esistenti. È lecito invece domandarsi se i dogmi, anziché essere la causa, non sono essi la conseguenza del bisogno dell'uomo; se il fatto permanente da cui nascono i dogmi e i sogni di una felicità oltremondana o solamente futura non è precisamente la condizione precaria dell'esistenza e il dolore che l'accompagna. In ogni caso questa tendenza negativa esiste, negativa non solo verso il presente come tale, ma verso le condizioni stesse dell'esistenza empirica: quando Schopenhauer dice che l'uomo è un animale metafisico, egli in fondo ha in mente questo fatto capitale della storia umana, questa inquietudine di ciò che è, questa tendenza a sollevarsi, a superare le limitazioni della sua esistenza. Perfino nel paganesimo greco è penetrata o s'è prodotta una corrente ascetica e mistica, di cui si va sempre meglio comprendendo l'importanza nella storia della cultura antica, corrente che mette capo nel Neoplatonismo e di là passa nel Cristianesimo. E in tutta l'Asia non musulmana, il Bramanesimo e il Buddismo insegnano la rassegnazione, la rinuncia, la liberazione dal dolore come lo scopo finale dell'esistenza. Il quietismo, ossia la rinuncia a qualunque volere; l'ascesi, ossia la mortificazione intenzionale della volontà propria; il misticismo, ossia la coscienza dell'identità del proprio essere con quello d'ogni cosa, sono fatti positivi, prodottisi sotto tutti i climi e in tutti i tempi, nell'antichità, nel medio evo, nei tempi

moderni, fra uomini d'ogni cultura, che non sapevano niente l'uno dell'altro, e che pure sono giunti alle stesse conclusioni e alle stesse esperienze, e che spesso, con un accordo che non può a meno di sorprendere, si servono delle stesse espressioni per descrivere lo stato dell'animo loro. Che tutti questi fatti non siano altro che una lunga, costante, irradicabile aberrazione? È qui, dice Schopenhauer, che io aspetto ogni filosofia col suo ottimismo, aspetto e desidero che si pronunzi sopra questi fatti. Egli ha la pretensione di spiegarli, d'interpretarli, di tradurli nel linguaggio astratto della ragione, mostrando qual'è il loro significato, in relazione con tutti gli altri fatti della nostra esperienza.

In realtà, se c'è un errore che si può dire veramente innato nell'uomo, è quello di credere che noi siamo al mondo per essere felici. L'individuo umano crede che la vita gli appartenga in proprio, a lui come individuo; e s'immagina di avere acquistato nascendo il diritto di essere felice. Quando poi l'esperienza ci ammaestra a nostre spese che il mondo e la vita non sono fatti per favorire questo preteso fine, noi non rinunziamo per questo al nostro errore, ma ci sentiamo come frodati, e ne gettiamo la colpa sulle circostanze, sugli altri uomini, sulla nostra cattiva sorte o la nostra poca prudenza, sulla nostra piccolezza e l'immensità del mondo, sul destino e su tante altre personificazioni della nostra fantasia. Invece la prima cosa che bisogna

comprendere è che il dolore non è qualche cosa di accessorio e di sovrapposto alla vita, ma è connaturato alla vita, è inseparabile dal fenomeno della volontà. Aspirazione senza fine, divenire eterno, assenza di ogni limite, impossibilità di un termine ultimo che l'appaghi, questi sono i caratteri del suo apparire. Ogni fine raggiunto è il punto di partenza di un nuovo slancio. Già, nelle manifestazioni più basse della natura, come la gravità e il peso, questa tendenza persistente, malgrado l'impossibilità di un termine ultimo che l'arresti, salta agli occhi. E lo stesso si vede nel mondo dei viventi: il circolo eterno della vita si ripete senza posa, dal germe al frutto, che contiene alla sua volta il germe di un nuovo individuo, il quale ricomincia da capo, e così all'infinito. A questa mancanza di fine e di riposo bisogna aggiungere la lotta incessante tra i fenomeni della volontà fra di loro: le forze naturali e le forme organiche si disputano la materia di cui hanno bisogno per manifestarsi e per sussistere: di qui una guerra perpetua per la vita e per la morte; e dalla lotta la resistenza, per cui l'aspirazione e lo sforzo ch'è l'essenza intima di ciascuna cosa è dappertutto impedita e contrariata, e persiste invano, senza tuttavia poter modificare la sua natura, fra mille tormenti, finchè quel fenomeno perisca ed altri prendano avidamente il suo posto e la sua materia. Chi vuole vedere la cosa nella sua nudità, deve guardarla nel mondo degli animali.

La varietà delle organizzazioni, la perfezione prodigiosa dei mezzi in virtù dei quali ciascuna è adattata al suo elemento e alla sua preda, contrastano qui nettamente con l'assenza di ogni scopo finale che si possa supporre: invece di questo noi troviamo il benessere di un momento, un godimento fuggitivo di cui il bisogno è la condizione, lunghe e numerose sofferenze, una battaglia perpetua, *bellum omnium*, ogni essere volta a volta cacciatore e cacciato, tumulto, privazione, bisogni e angosce, gemiti e urli: e questo per tutti i secoli, o almeno finchè la scorza del nostro pianeta non scoppi.

La natura dell'uomo non è diversa da quella degli altri esseri, con questo di più che a misura che la conoscenza diventa più chiara e più perfetta, cresce pure la coscienza e la capacità di soffrire. Volere, aspirare, tendere continuamente a qualche cosa, questa è l'essenza dell'uomo. Questo o quell'oggetto brillano agli occhi suoi come se dovessero essere lo scopo supremo dei suoi sforzi, la felicità agognata e definitiva: una volta ottenuti o realizzati essi non sembrano più quelli, non valgono più nulla, sono messi da parte e dimenticati come illusioni svanite. In realtà, se la base di ogni volere è una mancanza, un bisogno; d'altra parte ogni appagamento è breve, fuggitivo, talvolta ci lascia più insoddisfatti di prima. Il miraggio delle cose lontane ci fa vedere un paradiso che si dilegua se ci lasciamo sedurre a correrli dietro. La felicità si

trova sempre posta nell'avvenire o nel passato: il presente è come una piccola nube nera che il vento spinge sopra la pianura illuminata dal sole; davanti ad essa, dietro ad essa, tutto brilla lucente; essa sola getta sempre l'ombra. Ed è naturale, perchè la base del presente, ciò che lo riempie, è la volontà, il bisogno, il desiderio che ci occupa e ci tormenta (1).

L'uomo non è altro, si può dire, che la concrezione di mille bisogni. Così fatto, egli si trova

(1) « À peine obtenu, ce bonheur si ardemment, si uniquement désiré, effraye l'âme de son insuffisance; en vain elle s'épuise à y chercher ce qu'elle y avait rêvé; cette recherche même le flétrit et le décolore: ce qu'il paraissait, il ne l'est point; ce qu'il promettait, il ne le tient pas; tout le bonheur que la vie pouvait donner est venu, et le désir du bonheur n'est point éteint. Le bonheur est donc une ombre, la vie une déception, nos désirs un piège trompeur. Il n'y a rien à répondre à une pareille démonstration; elle est plus décisive que celle du malheur même; car, dans le malheur, vous pouvez encore vous faire illusion, et, en accusant votre mauvaise fortune, absoudre la nature des choses; tandis qu'ici c'est la nature même des choses qui est convaincue de méchanceté: le coeur de l'homme et toutes les félicités de la vie mis en présence, le coeur de l'homme n'est point satisfait. Aussi, ce retour mélancolique sur lui-même, qui élève l'homme mûr à la pensée de sa destinée, qui le conduit à s'en inquiéter et à se demander ce qu'elle est, naît-il plus ordinairement encore de l'expérience des bonheurs de la vie que de celle de ses misères ». JOUFFROY, *Le problème de la destinée humaine* nei *Mélanges philosophiques*.

sulla terra, abbandonato a se stesso, incerto di ogni cosa, salvo la sua indigenza e i suoi bisogni. Per la maggior parte degli uomini, la vita è presa tutta dalle cure che reclama il suo mantenimento, è una lotta per l'esistenza stessa; e quando questa è assicurata, il secondo bisogno più urgente è di metterci dentro qualche cosa per non sentirne il vuoto. Nello stesso tempo pericoli d'ogni genere circondano l'uomo da tutte le parti; e gli occorre spiegare una vigilanza di tutti i momenti per evitarli. La vita è come un mare seminato di scogli e di rotte che l'uomo cerca di evitare con una cura e una prudenza estreme, benchè sappia che anche quando egli è riuscito a cavarsene fuori, ogni passo l'ha avvicinato a un naufragio altrimenti formidabile, un naufragio totale, inevitabile e irreparabile, quello della morte, verso il quale egli naviga direttamente, e ch'è il termine finale di questa laboriosa traversata.

Questa è la sentenza, ossia la condanna, che la natura pronunzia da ultimo sopra tutti gli esseri ch'essa contiene: Ecco, essa dice, come finisce ciò che tu hai voluto fin qui. La morte dissipa ogni illusione, spezza e stritola ogni velleità di egoismo. La morte è il riassunto, il risultato netto della vita, è la somma che dà tutto in una volta l'insegnamento che la vita presenta sminuzzato giorno per giorno, coi suoi impedimenti, con le sue spine, con le sue speranze deluse, coi suoi dolori. Tutt'altro

che avere acquistato un diritto, si direbbe che nascendo abbiamo contratto un debito, che andiamo estinguendo a poco a poco con le grandi e piccole miserie di tutti i giorni: salvo che quello che paghiamo così sono gl'interessi del nostro debito; il pagamento finale, quello del capitale, si farà con la morte. Quando si paragona questo risultato con tutta la fatica che c'è voluta per giungervi, la sproporzione salta agli occhi: bisogna dire che la vita è un cattivo affare, un affare in pura perdita, che non copre le sue spese, che costa più di quello che vale. La fuga del tempo, l'infinità dello spazio, la dipendenza e relatività di tutte le cose, l'eterno divenire, l'eterno desiderare sono l'espressione fenomenale di questa inanità essenziale e radicale della nostra esistenza. Ogni individuo, ogni figura umana, è un breve sogno che rifà l'eterna volontà della vita, una forma fugace ch'ella disegna come per gioco sulla sua pagina infinita dello spazio e del tempo, la lascia durare un momento e poi la cancella, per lasciar posto a nuove immagini. Il male, ossia il lato serio della cosa, è che ciascuna di queste immagini momentanee, ciascuno di questi capricci vuoti dev'essere pagato dalla volontà stessa, nella sua interezza e in tutta la sua veemenza, con molti e profondi dolori e al prezzo amaro d'una morte a lungo temuta e che giunge senza fallo.

Questa dunque è la prima verità alla quale siamo condotti dalla riflessione più spassionata

e obbiettiva: la felicità non si può dire il fine o il risultato naturale della vita, il dolore è inseparabile dal fatto dell'esistenza.

E la seconda verità è questa: l'uomo nè ha il diritto d'incolpare nessuno della sua condizione, nè può invocare o sperare aiuto da altri che da se stesso. La natura, il destino, gli dei, il brutto potere ascoso del nostro poeta sono personificazioni che impediscono di vedere la realtà delle cose.

Quí apparisce il concetto forse più caratteristico di questa che saremmo tentati di considerare come la parte esoterica del pensiero del nostro filosofo: il concetto della *giustizia eterna*. Per non fraintendere questo concetto, bisogna ricordarsi che la molteplicità e separazione degli individui è fenomenale, e che ciascuno di essi, e tutti insieme, sono il fenomeno della volontà unica e identica in tutti, e il mondo intero è l'obbiettivazione di essa volontà, lo specchio nel quale essa guarda e riconosce se stessa. La volontà non è come una potenza occulta che stia di contro o al di sopra di noi, ma siamo noi stessi: la volontà sono io, voi, qualunque vivente e qualunque cosa che afferma la sua esistenza. Sicchè la giustizia eterna vuol dire questo: che c'è adeguazione perfetta tra la volontà e il suo fenomeno: il mondo obbiettivo corrisponde esattamente alla volontà ch'esso manifesta: volere la vita significa appunto volerla così com'è, col dolore e la morte dell'individuo che sono in-

separabili dal suo fenomeno. Il dire, come tutti siamo tentati di fare, io vorrei la vita, ma non vorrei il dolore, e vorrei che mi fossero risparmiate le angosce della morte, è un controsenso, il quale nasce dal solito accecamento dell'individuo, che considera da una parte se stesso e la sua volontà, e dall'altra, il mondo con tutto quello che c'è dentro come una cosa ch'è diversa da lui e che non lo riguarda, o semplicemente come il teatro nel quale egli è destinato ad agire. Invece bisogna comprendere che « il mondo, con tutta la molteplicità delle sue parti e delle sue forme, è il fenomeno, *l'obbiettività* dell'unica volontà di vivere. L'esistenza stessa e il modo di questa esistenza, nell'insieme come in ogni sua parte, deriva unicamente dalla volontà (*ist allein aus dem Willen*). In ogni cosa la volontà apparisce precisamente qual'essa è in se stessa e si determina affermandosi. Il mondo non è che lo specchio di questa volontà; e ogni cosa finita, tutti i dolori, tutti i tormenti ch'esso contiene appartengono all'espressione di ciò che essa vuole, sono tali perchè essa vuole così. È dunque la più stretta giustizia che ogni essere porti sopra di sé l'esistenza in generale, l'esistenza della sua specie e quella della sua propria individualità, assolutamente qual'essa è, nelle circostanze come sono, e in un mondo così com'è, dominato dal caso e dall'errore, temporale, caduco, soggetto al dolore: in tutto ciò che gli succede, anzi in tutto ciò che gli potrà suc-

cedere, non gli si fa che giustizia. Perchè sua è la volontà, e qual'è la volontà tale è il mondo. La responsabilità dell'esistenza e della natura del mondo appartiene al mondo soltanto e non ad altri: perchè come altri avrebbe potuto prenderla sopra di sè? In questo senso, possiamo dire rifacendo il motto di Schiller: il mondo stesso è il giudizio del mondo ».

Questa giustizia, o come abbiamo detto, adeguazione perfetta tra la volontà e il suo fenomeno, non apparisce alla coscienza empirica; anzi questa vede l'apparenza del contrario. Considerando la vita degl'individui, ossia dunque i fenomeni isolati, divisi, diversi, spesso opposti fra loro, noi vediamo che qui sta il piacere, là il dolore; una persona è il carnefice e un'altra la vittima; la perversità sta da una parte e il patire dall'altra. C'è colui che vive lietamente nell'abbondanza, e alla sua porta quello che muore di fame e di freddo. L'individuo che considera tutto questo, si domanda: dove sta il compenso, dove sta la giustizia? E intanto, egli stesso, sotto l'impulso di quella volontà ch'è la sua origine e la sua essenza, si getta nei piaceri della vita, vi s'attacca con tutte le sue forze, e non sa che con quell'atto della sua volontà egli ha preso e tiene stretti a sè tutti quei dolori e quei tormenti, la cui vista poco innanzi lo faceva fremere. Egli vede il dolore nel mondo, e ci vede anche il male; ma lungi dal comprendere ch'essi sono entrambi due aspetti dello stesso fenomeno

della volontà che si afferma, gli pare ch'essi siano molto diversi anzi opposti fra loro, e cerca spesso di sottrarsi ai dolori del suo proprio io, col male, vale a dire col far soffrire gli altri. Solo colui il quale penetra al di là del principio d'individuazione, e a traverso le forme del fenomeno riconosce la realtà in sè delle cose, può comprendere la giustizia eterna. Egli allora comprenderà che essendo la volontà l'in sè di ogni fenomeno, i tormenti inflitti agli altri e così quelli subiti da lui stesso, il male come il dolore, colpiscono sempre un solo e medesimo essere, sebbene i fenomeni in cui appariscono si mostrino sotto forma d'individui distinti, separati da tempi e da spazi lontani. È sempre la stessa volontà che, disconoscendo se stessa, e cercando in uno dei suoi fenomeni un aumento di benessere, produce in altri un eccesso di dolore: trascinata dalla sua violenza, strazia coi suoi denti la propria carne, ignorando che così ferisce se medesima, e manifestando in tal modo, per mezzo dell'individuazione, il conflitto con se stessa ch'essa porta nel seno. Tormentatore e tormentato sono una cosa sola. L'uno s'inganna credendo di non aver parte nel patimento, l'altro s'inganna credendo di non aver parte nella colpa. Se i loro occhi giungessero a dischiudersi, colui che produce il dolore riconoscerebbe che egli stesso vive, nel vasto mondo, in ogni essere che soffre e che quando è dotato di ragione, si domanda invano perchè è stato chiamato a vivere e a patire dolori dei

quali egli non vede la giustificazione; il tormentato a sua volta comprenderebbe che tutto il male che si commette o è stato commesso nel mondo, deriva da quella volontà che costituisce anche la sua essenza e di cui egli pure è il fenomeno; comprenderebbe che per effetto di questo fenomeno e della sua affermazione egli ha preso sopra di sé tutti i dolori che ne dipendono e che giustamente patisce finché egli continua ad essere questa volontà. Il dogma del peccato originale e in una maniera più trasparente il mito così universalmente diffuso della metempsicosi esprimono a modo loro quest'unità della vita e solidarietà profonda di tutti i viventi.

Chi è giunto a comprendere questo, ossia dunque che il dolore nel mondo, sia come dolore patito, sia come male recato ad altri, ha la sua prima radice in quella volontà stessa di cui il mondo è fenomeno, è maturo oramai per accogliere la dottrina che insegna com'è possibile e in che consiste la liberazione dal male e dal dolore.

Noi sappiamo che l'operare giusto e buono, l'amore disinteressato e la virtù vera, derivavano da una sola sorgente: dal riconoscere se stesso negli altri. Quando questa penetrazione del principio che individua e separa gli esseri è giunto al suo grado supremo, e l'uomo ha compreso l'unità della natura e in ogni vivente ritrova la sua vera e intima essenza, egli finirà allora col considerare come sue le pene di tutto ciò che ha vita, con l'appropriarsi il dolore che riempie