

HANS KLEINPETER

*La teoria della conoscenza
di Mach e Nietzsche,
a cura di Pietro Gori*

Estratto da:

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

SETTIMA SERIE VOLUME VII

ANNO XC (XCII)

Fascicolo II

Maggio-Agosto 2011

CASA EDITRICE LE LETTERE
FIRENZE

LA TEORIA DELLA CONOSCENZA DI MACH E NIETZSCHE

1. Il «braccio destro» di Mach

Il compito di fornire una ricostruzione della figura di Hans Kleinpeter si presenta come di non facile soluzione, data la scarsità delle informazioni biografiche che lo riguardano. Egli infatti non fu una personalità di rilievo come Ernst Mach o Joseph Petzhold, autori che hanno dato un contributo fondamentale alla formazione della nuova visione del mondo a partire dalla quale si è sviluppata molta della filosofia del Novecento; tuttavia, Kleinpeter partecipò del medesimo rinnovamento culturale che vide coinvolti questi scienziati, svolgendo un ruolo non indifferente nella diffusione dei principali risultati della moderna epistemologia¹.

Le poche informazioni biografiche che possono essere recuperate su di lui ci dicono che Kleinpeter nacque nel 1869 a Friedland, in Boemia, e morì nel 1916 a Linz-Niedernhart. Nel corso della sua vita lavorò come professore di matematica, fisica e filosofia in alcuni licei di Vienna, Prossnitz e Gmund, prestando particolare attenzione alle questioni relative ad un progetto di riforma dell'insegnamento e sostenendo la proposta di dare maggiore spazio alle materie scientifiche all'interno dei programmi didattici². Con ciò il quadro si esaurisce, dato che Kleinpeter sembra non aver lasciato altre tracce particolarmente significative da meritare di essere menzionato in un repertorio biografico o in una qualche storia del pensiero filosofico (o scientifico). L'unico luogo nel quale gli viene dedicato un certo spazio è un testo dei suoi anni, scritto da un celebre detrattore della filosofia legata all'am-

¹ Negli ultimi anni il dibattito relativo al Circolo di Vienna si è arricchito di nuove prospettive, orientate in particolar modo ad una determinazione delle istanze e delle personalità che hanno contribuito alla sua formazione. In questa direzione sta lavorando in Italia Massimo Ferrari, il quale durante la conferenza della "European Philosophy of Science Association" tenutasi nell'ottobre del 2009 ha presentato una relazione intitolata per l'appunto *A forgotten Background of the Vienna Circle: Hans Kleinpeter between Nietzsche and Mach*. Nel segnalare questa direzione di ricerca desidero ringraziare il prof. Ferrari per avermi seguito e consigliato nella stesura di questo contributo.

² Queste informazioni provengono dallo *Österreichisches Biographisches Lexikon*, hsg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, unter den Leitung von L. Santifaller bearbeitet von E. Obermayr-Marnach, Bd. III, Graz-Köln, Böhlau 1965, p. 392.

biente di Mach: Vladimir Lenin. Quest'ultimo infatti, nel suo *pamphlet* polemico intitolato *Materialismo ed empiriocriticismo* (1908), si sofferma su Kleinpeter per evidenziare in che modo il presunto *idealismo* che egli pretende di individuare alla base della prospettiva machiana sia stato ignorato dai primi sostenitori di questa filosofia critica, denotando pertanto (sempre secondo Lenin) la «ciarlataneria dei machisti tedeschi»³. «Questo professore – scrive di Kleinpeter – è un propagandista giurato delle dottrine di Mach; autore di una quantità di articoli sulle concezioni di Mach, pubblicati in riviste filosofiche specializzate in lingua tedesca e in lingua inglese, autore di traduzioni raccomandate da Mach e con prefazione di Mach, in una parola, egli è il braccio destro del “maestro”»⁴.

Malgrado il tono del suo discorso, Lenin ci permette di rilevare alcuni elementi che caratterizzano la figura di Kleinpeter e ci dà alcune indicazioni utili per comprenderne il ruolo nel panorama della filosofia della scienza di inizio secolo. Kleinpeter fu in effetti molto legato ad Ernst Mach, con il quale intrattenne un vivace scambio epistolare e che considerava un punto di svolta nella storia del pensiero filosofico e scientifico. Buona parte dei suoi scritti furono dedicati ad una esposizione dell'epistemologia machiana e ad una trattazione dell'orizzonte teorico a partire dal quale essa si origina. È questo il caso di una delle sue opere principali, la monografia pubblicata nel 1905 e intitolata *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart*, un testo di cui lo stesso Mach fa menzione nella prefazione del suo *Conoscenza ed errore*, riconoscendo come in esso Kleinpeter abbia saputo dare «un'esposizione sistematica» delle teorie gnoseologiche cui egli stesso faceva riferimento, «con cui concordo in tutti gli aspetti essenziali»⁵. In quest'opera Kleinpeter presenta in particolare i capisaldi del sistema machiano, dal principio di economia alle questioni relative al tema delle percezioni e più in generale della conoscenza, anticipando alcune osservazioni che troveranno spazio nell'altro suo testo – forse più interessante sul piano della storia del pensiero scientifico e filosofico – che comparve nel 1913 col titolo *Der Phänomenalismus, eine naturwissenschaftliche Weltauffassung*⁶. Questo scritto è dedicato alla descrizione di una nuova visione del mondo, fondata appunto sui risultati della moderna scienza naturale e caratterizzata in modo particolare da un atteggiamento critico nei confronti del modello meccanicistico e della sua pretesa di porsi come fondamento di una considerazione della realtà che potesse dirsi completa e coerente. Questo atteggiamento corrisponde in modo particolare alla posizione di Mach, il quale viene infatti indicato da Kleinpeter come il principale riferimento di questa prospettiva di indagine. Nel corso del testo, inoltre, l'autore si preoccupa di operare una ricostruzione storica del *fenomenalismo*, raccogliendo tra i suoi maggiori rappresentanti scienziati come Richard Avenarius, William Clifford e John Stallo, ma anche filosofi qua-

³ V. LENIN, *Materialismo ed empiriocriticismo*, Milano, Edizioni Lotta Comunista 2004, p. 241.

⁴ *Ivi*, p. 238.

⁵ E. MACH, *Conoscenza ed errore*, trad. it. Torino, Einaudi 1982, p. XXXV, n. 1.

⁶ Il testo, pubblicato in origine a Lipsia per l'editore Barth, è comparso sotto forma di ristampa anastatica nel 2007 per la VDM Verlag Dr. Müller di Saarbrücken.

li Johann Goethe e – cosa per certi aspetti sorprendente – Friedrich Nietzsche⁷. Quello che accomuna questi autori e che giustifica la scelta di assumerli quali portavoce di una medesima prospettiva d'indagine, consiste nell'aver sostenuto una posizione avversa all'orizzonte dogmatico delle scuole filosofiche tradizionali, rendendo evidenti le esigenze insite nel pensiero ottocentesco di emanciparsi da una tradizione figlia di una concezione della verità declinata in senso assoluto. La nuova visione del mondo sorgerebbe invece dall'affermarsi di un modello relativo della verità, a partire dal quale sarebbe possibile svolgere un'operazione di *rischiaramento* dell'orizzonte culturale e quindi realizzare una sua liberazione dai lacci del sapere metafisico⁸.

Questi testi hanno un evidente scopo divulgativo. Senza arrivare a tacciare Kleinpeter di 'propaganda' machiana, come fa Lenin, bisogna ammettere che il suo obiettivo dichiarato è sempre stato quello di mettere in luce (talvolta con toni ai limiti dell'entusiastico) come i risultati conseguiti dalla ricerca scientifica nel corso della seconda metà dell'Ottocento avessero preparato il terreno per un radicale mutamento nella visione del mondo. Un'osservazione che si ritrova negli scritti di autori che, di lì a pochi anni, faranno la storia della filosofia del Novecento e che saranno riconosciuti quali portavoce di una 'filosofia scientifica'⁹. Mi riferisco a scienziati e pensatori come Otto Neurath e Moritz Schlick, ma anche ad altre personalità note quali Philipp Frank, o ancora Rudolf Carnap. In breve, si può dire che, seppure Kleinpeter non partecipò in prima persona alla fondazione dei capisaldi di questa 'concezione scientifica del mondo', i suoi scritti rappresentano un contributo di grande rilievo per ricostruire gli eventi di quegli anni, in quanto al loro interno si trova uno sguardo sul periodo della storia del pensiero che prelude alla formazione di un'istituzione quale il Circolo di Vienna – non a caso sorto a partire dall'*Associazione Ernst Mach* –, la cui attività costituisce un momento rilevante della filosofia del Novecento. Kleinpeter, trovandosi pienamente inserito in quel dibattito, è pertanto un testimone diretto del modo in cui venivano percepiti i risultati della moderna epistemologia e di come si guardasse ad essi quale fondamento di un rinnovamento culturale destinato a diffondersi non solo nei circoli filosofici più eruditi, ma anche sul piano educativo della società civile¹⁰.

⁷ Una breve trattazione di questo testo di Kleinpeter, con particolare riguardo alla sua considerazione della figura di Nietzsche, si trova in P. GORI, *La lettura fenomenalista di Nietzsche alle origini della ricezione contemporanea*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 2008, pp. 534-543.

⁸ Si veda ad esempio H. KLEINPETER, *Der Phänomenalismus*, Leipzig, Barth 1913, pp. 27, 95, 132, 174, 193.

⁹ Cfr. J. BLACKMORE, R. ITAGAKI, S. TANAKA (eds.), *Ernst Mach's Vienna 1895-1930. Or Phenomenalism as Philosophy of Science*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer 2001; F. STADLER (ed.), *Scientific philosophy: Origin and Development*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer 1993; T.E. UEBEL (ed.), *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer 1991.

¹⁰ Tra i rappresentanti della 'filosofia scientifica' più direttamente coinvolti nei progetti di riforma del sistema educativo basti ricordare Moritz Schlick. Si veda in proposito: G. BERGMANN, *Memories of the Vienna Circle. Letter to Otto Neurath (1938)*, in F. STADLER (ed.), *Scientific philosophy: Origin and Development*, cit., pp. 193-208; *The Institut "Wiener Kreis". Information on Founding and Background*, ivi, p. 280; F. STADLER, *Aspects of the Social Back-*

È proprio in questo senso, nella volontà di farsi portavoce delle nuove istanze in grado di intervenire sulla visione comune della realtà, modificando di conseguenza gli atteggiamenti anche sul piano pratico, che va considerata la fertile attività di divulgazione di Kleinpeter. Un'attività i cui principali risultati sono stati un gran numero di articoli comparsi all'interno di riviste in lingua tedesca ed inglese¹¹, ma anche la traduzione di alcuni studi in linea con le principali tesi esposte negli scritti di Mach e che Kleinpeter cita nelle sue opere come testi di riferimento che hanno portato un contributo determinante alla formazione della nuova visione del mondo. Sue, ad esempio, sono le traduzioni tedesche del volume di John Stallo, *The Concepts and Theories of Modern Physics* (1882), pubblicato con una introduzione dello stesso Mach, e del libro di William Clifford, *The Common Sense of Exact Science* (1886)¹².

2. La nuova teoria della conoscenza

Gli articoli che si è scelto di presentare in traduzione italiana fanno parte di questa vasta produzione e costituiscono il luogo in cui Kleinpeter ha anticipato alcune delle tesi poi esposte nel suo testo sul *fenomenalismo*. Questi scritti, pubblicati tra il 1912 e il 1913, sono infatti dedicati ad una presentazione dei principali risultati raggiunti in materia epistemologica negli ultimi anni del XIX secolo, il cui maggiore traguardo sarebbe costituito da una nuova concezione della nozione di *verità*. Sulla base delle riflessioni di Mach e dei primi rappresentanti del Pragmatismo (il nome di riferimento è ovviamente quello di William James), il pensiero filosofico avrebbe finalmente superato il vecchio modello dogmatico che definiva la verità in maniera aprioristica ed assoluta, riconoscendo piuttosto il carattere relativo che ad essa appartiene. L'importanza di questa nuova teoria della conoscenza, intesa da Kleinpeter come un momento di svolta nella storia del pensiero in quanto elemento fondamentale per il superamento delle scuole filosofiche tradizionali, viene sottolineata in modo particolare nel primo di questi articoli, *Il pragmatismo alla luce della teoria della conoscenza di Mach*¹³, ma di esso l'autore si occupa in tutti i suoi scritti di questo periodo, per poi dedicarvi largo spazio nelle pagine del testo pubblicato nel 1913. È questo, infatti, il principale risultato che a suo avviso può essere riferito alla figura di Mach ed il cui conseguimento deve comunque molto a quella schiera di autori, attivi nei campi più diversi del sapere, che Kleinpeter farà poi rientrare sotto la comune

ground and Position of the Vienna Circle at the University of Vienna, in T.E. UEBEL (ed.), *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle*, cit., pp. 51-52.

¹¹ Tra le tante riviste sulle quali pubblicò Kleinpeter si possono citare ad esempio le «Kant-Studien», «The Monist», «Neue Freie Presse», «Arkiv für systematische Philosophie», «Wissenschaftliche Rundschau» e «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie».

¹² Entrambe le traduzioni sono state pubblicate a Lipsia presso l'editore Barth. Il testo di Stallo è comparso nel 1901 con il titolo *Die Begriffe und Theorien der modernen Physik*; l'edizione tedesca dell'opera di Clifford (*Der Sinn der exakten Wissenschaft*) è del 1913.

¹³ Cfr. *infra*, *Il pragmatismo alla luce della teoria della conoscenza di Mach*, pp. 11 e 14.

prospettiva del *fenomenalismo*. Tra questi vi sono i già citati Clifford e Stallo, i fisici Maxwell e Kirchoff, ma anche il filosofo Friedrich Nietzsche, il quale rappresenta l'altro elemento tematico che accomuna i quattro articoli qui pubblicati.

Al di là della pura divulgazione della filosofia di Mach e della presentazione delle istanze specifiche che animarono il dibattito novecentesco relativo ad una *filosofia scientifica*, l'importanza di Kleinpeter è legata ad un aspetto di grande interesse per la *Nietzsche-Forschung*. Egli fu infatti il primo ad operare una lettura di Nietzsche in un senso non strettamente filosofico, mettendo direttamente a confronto il pensatore tedesco con una schiera di autori attivi nel campo della scienza sperimentale, ma soprattutto evidenziando la profonda corrispondenza di alcune delle sue idee con le prospettive che caratterizzano l'epistemologia di Mach¹⁴. L'operazione di Kleinpeter si dimostra originale e alquanto significativa, dal momento che egli sembra allontanare Nietzsche dagli orizzonti nei quali la tradizione dell'epoca lo aveva inserito. Nel primo periodo di ricezione dei suoi scritti, infatti, Nietzsche era conosciuto quasi esclusivamente per opere come *La nascita della tragedia* e *Così parlò Zarathustra*, ed il suo nome veniva pertanto ricondotto ad una filosofia dell'arte tragica fortemente legata alle prospettive di Schopenhauer e Wagner, oppure ad un modello poetico di riflessione e di comunicazione filosofica. Erano questi, in particolare, gli aspetti del pensiero di Nietzsche che verso la fine dell'Ottocento avevano stimolato l'interesse dei circoli austriaci, i cui rappresentanti facevano quasi esclusivamente riferimento alle tesi esposte nei suoi primi scritti, nei quali il pensiero filosofico era ancora fortemente legato ad una indagine di tipo filologico e ad un ideale romantico dal quale Nietzsche col tempo si allontanò (o per lo meno tentò di farlo)¹⁵. Kleinpeter vive quindi in un periodo storico nel quale Nietzsche è considerato un 'filosofo' nel senso più tradizionale del termine, ossia un pensatore molto più vicino al modello *metafisico* di riflessione proprio di Arthur Schopenhauer che alla prospettiva neokantiana di un autore come Friedrich Albert Lange – il cui testo sulla *Storia del materialismo* venne letto da Nietzsche già nel 1866¹⁶. Malgrado questo, Kleinpeter seppe guardare a Nietzsche in una maniera del tutto nuova, osservando in particolare la necessità di rivolgersi al lascito postumo del filosofo tedesco, al cui interno è possibile trovare riflessioni in grado di illuminare alcuni aspetti poco evidenti del suo pensiero e di ar-

¹⁴ Per una trattazione approfondita di questo discorso mi permetto di rimandare ai miei lavori *Il meccanicismo metafisico. Scienza, filosofia e storia in Nietzsche e Mach*, Bologna, Il Mulino 2009 e *La lettura fenomenalista di Nietzsche alle origini della ricezione contemporanea*, cit.

¹⁵ Cfr. A. VENTURELLI, *Nietzsche in Berggasse 19. Sulla prima ricezione di Nietzsche in Austria*, in ID., *Nietzsche in Berggasse e altri studi nietzscheani*, Urbino, Pubblicazioni dell'Università 1983, pp. 75-118.

¹⁶ Per non parlare poi del 'culto' di Nietzsche che prese piede nel primo periodo della sua ricezione, come segnalato in F. TÖNNIES, *Der Nietzsche-Kultus. eine Kritik*, Leipzig, Reissland 1897 (trad. it. *Il culto di Nietzsche*, Roma, Editori Riuniti 1998). Sulla lettura di Lange da parte di Nietzsche si veda invece G. STACK, *Lange and Nietzsche*, Berlin-New York, De Gruyter 1983 e J. SALAQUARDA, *Nietzsche und Lange*, «Nietzsche-Studien», 7 (1978), pp. 236-253 (una traduzione italiana di questo articolo è stata pubblicata in *La biblioteca ideale di Nietzsche*, a c. di G. Campioni e A. Venturelli Napoli, Guida 1992, pp. 19-43).

ricchirne l'immagine complessiva, aprendo la strada ad una sua interpretazione svolta secondo una prospettiva che fa riferimento ad un modo diverso di intendere l'orizzonte di senso della riflessione filosofica. L'esperienza di Kleinpeter era andata in effetti in questo senso, dal momento che egli si era trovato a dover rivedere il proprio giudizio su Nietzsche in seguito alla lettura di alcuni scritti non pubblicati, nei quali aveva rintracciato i contenuti di una riflessione ben diversa – per quanto non in contrasto – rispetto a quella comunemente descritta dai sostenitori (e dai detrattori) della sua filosofia. Nei quaderni di Nietzsche, in effetti, si trovano annotate numerose osservazioni relative alle modalità conoscitive, che possono essere considerate come uno sviluppo delle tesi gnoseologiche di Locke, Berkeley e Hume. Secondo quanto si legge in alcuni di questi appunti, un certo numero dei quali contiene la formulazione di tesi successivamente esposte nelle opere a stampa, la conoscenza umana possiede solamente un *valore regolativo*, e quindi – come sintetizza Kleinpeter – «una verità assoluta e incondizionata non solo non può essere in alcun modo raggiunta, ma neppure pensata, risultando impossibile dal punto di vista logico»¹⁷. Questo è il primo aspetto che Kleinpeter individua negli scritti non pubblicati di Nietzsche e che gli permette di inserire il filosofo tedesco tra i rappresentanti della nuova visione del mondo propria del fenomenalismo. Inoltre, nello scritto del 1873 (ma pubblicato postumo) *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Kleinpeter individua altre significative osservazioni relative al valore metaforico delle 'verità' e alla loro mancanza di contenuto, e guarda ad esse come al nucleo teorico di un nuovo modo di pensare, il quale a suo avviso dovrebbe essere messo in relazione diretta con il pensiero di Kant. Sempre nel testo del 1913 si legge infatti che Nietzsche sarebbe stato il primo a comprendere in maniera corretta il vero significato della *Critica della ragion pura* e che il punto di arrivo del suo pensiero – l'affermazione del carattere relativo della conoscenza – sarebbe stato «il vero sviluppo della filosofia di Kant»¹⁸.

Kleinpeter era ben consapevole dell'originalità delle idee che andava presentando. Egli infatti sapeva bene quale fosse la considerazione dei suoi contemporanei per la filosofia di Nietzsche, dal momento che anche lui non si era avvicinato ai suoi scritti prima del 1911, aspettandosi di trovare un pensatore con il quale non avrebbe avuto niente da spartire¹⁹. Invece, dopo aver letto i suoi quaderni Kleinpeter si rese conto che il filosofo che molti austriaci apprezzavano non era il 'vero' Nietzsche, e sentì l'esigenza di rendere nota questa sua scoperta nei brevi articoli che precedettero la pubblicazione della sua opera sul fenomenalismo. In uno di questi, in particolare, Kleinpeter si scaglia contro autori come Windelband e Willamowitz-Möllendorf, lamentando la loro «incapacità di comprendere in minima parte quanto sia profondo il pensiero di questo autore»²⁰. Continua Kleinpeter: «Fino ad oggi

¹⁷ H. KLEINPETER, *Der Phänomenalismus*, cit., p. 27.

¹⁸ *Ivi*, p. 208.

¹⁹ Cfr. K.D. HELLER, *Ernst Mach Wegbereiter der modernen Physik*, Wien-New York, Springer 1964, pp. 69-71; J. BLACKMORE, *Ernst Mach: His Work, Life, and Influence*, Berkeley, University of California Press 1972, p. 123.

²⁰ *Infra*, *La teoria della conoscenza di Friedrich Nietzsche*, p. 18.

Nietzsche non è stato valutato correttamente dal vasto pubblico e neppure dai suoi colleghi filosofi», e questo prima di tutto a causa del fatto «che egli utilizzò un linguaggio fortemente metaforico»²¹. È quindi necessario intraprendere un lavoro di ricerca approfondito sui suoi scritti, dal momento che Nietzsche ha da dire molto di più di quanto si possa pretendere di ricavare da una lettura superficiale del suo *Zarathustra*. Bisogna scavare sotto la superficie di questo poema per trovare il vero contenuto della sua filosofia, un contenuto che Kleinpeter riconosce come perfettamente in linea con le posizioni di Mach e del nascente Pragmatismo. Secondo lui, infatti, «Nietzsche prese parte a quella stessa riforma del pensiero filosofico che si è compiuta in connessione con i risultati di maggior rilievo conseguiti in ambito scientifico, come ad esempio quelli presentati da Ernst Mach e da altri naturalisti e matematici»²² attivi nella seconda metà del XIX secolo. Kleinpeter sottolinea in particolare il fatto che la teoria della conoscenza che Nietzsche espone nei suoi scritti rappresentò un contributo di grande rilievo per il superamento dell'antica forma di pensiero, oltre ad essere il nucleo tematico a partire dal quale è possibile svolgere un confronto diretto con l'epistemologia di Mach. In un altro di questi articoli, infatti, Kleinpeter si sofferma in maniera più dettagliata ad osservare le numerose corrispondenze tra le posizioni espresse dai due autori su questo specifico argomento: entrambi considerarono la conoscenza umana da un punto di vista *biologico*; entrambi dichiararono l'errore dell'idea kantiana di una *cosa in sé*, osservando in particolare il fatto che non fosse necessario riferirsi ad essa per fondare una buona teoria della conoscenza; entrambi, infine, definirono la conoscenza come una forma di *falsificazione* della testimonianza dei nostri organi di senso²³. In breve, sia Nietzsche che Mach attribuirono alla nozione di verità un valore meramente relativo, rifiutando qualsiasi visione del mondo che facesse riferimento ad elementi dotati di una stabilità assoluta.

La teoria della verità sostenuta Nietzsche, infine, è l'oggetto specifico dell'articolo del 1912 (*La teoria della conoscenza di Friedrich Nietzsche*), in cui Kleinpeter ricostruisce il percorso che avrebbe portato il filosofo tedesco alle sue formulazioni in materia, citando una serie di appunti contenuti nei suoi quaderni. La sua osservazione conclusiva è che Nietzsche debba essere incluso nella schiera dei rappresentanti del fenomenalismo al pari di Mach, considerando però che al primo va riconosciuto il merito di aver pensato fino in fondo ed in maniera ancor più radicale di Mach la questione del valore relativo della conoscenza. Inoltre, Nietzsche avrebbe mostrato la necessità di abbandonare l'antica nozione di verità, e quindi di liberare il campo dai riferimenti concettuali adottati dalle scuole filosofiche tradizionali. «Una verità assoluta e incondizionata è una *chimera*, allo stesso modo di una qualsiasi cosa in sé»²⁴: è questa la tesi che la filosofia contemporanea non ha ancora compreso e che deve essere accettata per poter conseguire un completo

²¹ *Ivi*, p. 19.

²² *Ibidem*.

²³ *Infra*, Ernst Mach e Friedrich Nietzsche, p. 31.

²⁴ *Infra*, La teoria della conoscenza di Friedrich Nietzsche, p. 23.

affrancamento dall'antica visione del mondo. In queste osservazioni si può leggere quale fosse il vero interesse di Kleinpeter, che andava ben al di là della semplice questione teoretica relativa allo sviluppo della scienza moderna. La nuova teoria della conoscenza che egli trova negli scritti di Nietzsche può infatti svolgere un ruolo di primaria importanza nel modificare il modo di sentire, pensare e forse anche di agire. In breve, essa può concretamente mettere in scacco la prospettiva tradizionale, una visione del mondo cui la cultura europea dei primi anni del XX secolo faceva ancora riferimento.

3. *Rinnovamento culturale e riforma degli studi*

Prima di lasciare spazio ai testi di Kleinpeter, c'è ancora una breve osservazione da fare. Da questi articoli si nota infatti che il lavoro da lui svolto sulla teoria della conoscenza di Nietzsche non era legato ad un semplice interesse per questo pensatore, e neppure esclusivamente alla volontà di ricostruire il nucleo tematico della nuova visione del mondo riportabile alle teorie di Mach. Kleinpeter era infatti direttamente impegnato in un progetto di riforma dell'insegnamento, e la figura di Nietzsche gli tornò utile per portare un esempio della direzione da seguire per realizzare questo rinnovamento²⁵. La cosa più interessante da rilevare è il fatto che questo suo impegno non fosse distinto dai suoi interessi teoretici, dal momento che Kleinpeter sostenne a più riprese l'idea che la riforma scolastica fosse strettamente legata alla nuova visione fenomenalista del mondo. In un articolo del 1913, ad esempio, egli tracciò una ricostruzione storica con l'intento di evidenziare questa corrispondenza tra le modifiche del sistema di insegnamento e i nuovi risultati delle ricerche filosofiche²⁶. Un anno prima, invece, sui *Blätter für deutsche Erziehung* era comparso il breve articolo intitolato *Nietzsche als Schulreformer*²⁷, nel quale Kleinpeter mostrava come un rinnovamento degli studi e più in generale del sistema scolastico dovesse necessariamente essere accompagnato da un mutamento nella visione del mondo. In particolare, in questo articolo egli sottolinea il ruolo svolto da Nietzsche nella storia della filosofia contemporanea, osservando prima di tutto che, malgrado quest'ultimo sia stato educato in una scuola superiore di studi umanistici che adottava i modelli di insegnamento tradizionali, è possibile guardare a lui come ad «uno dei più acuti riformatori del nostro modello di istruzione»²⁸. Secondo Kleinpeter, la filosofia di Nietzsche e la riforma degli studi sono strettamente legati: il filosofo tedesco, infatti, si fece sostenitore di una ferma «volontà di emanciparsi rispetto alle più antiche credenze e di liberarsi dalle opinioni consolidate, tutti principi che gli insegnamenti e le forme di educazione dovrebbe-

²⁵ Kleinpeter pubblicò due libri su questo argomento: *Mittelschule und Gegenwart*, Wien und Leipzig, Fromme 1906-1908 e *Auf dem Weg zur Schulreform*, ivi, 1908.

²⁶ H. KLEINPETER, *Die Schulreformbewegung und die Philosophie der Gegenwart*, «Zeitschrift für pädagogische Psychologie», 14, heft 7-8 (1913), pp. 396-405.

²⁷ *Infra*, pp. 15 sgg.

²⁸ *Ivi*, p. 15.

ro impegnarsi a trasmettere»²⁹. Questa idea segue direttamente dalla posizione gnoseologica di Nietzsche, dalla sua affermazione del valore puramente relativo della verità, la quale rende di fatto impossibile sostenere l'antico modello (dogmatico) di insegnamento. Sulla base di questa e di altre osservazioni fortemente *antimetafisiche* – che Nietzsche condivide con Mach –, Kleinpeter ricava la sua idea di un progetto filosofico che affermi l'autonomia del pensiero e renda conto della capacità dell'uomo di farsi promotore di un'azione creatrice³⁰.

Se si confrontano queste idee con le posizioni che Kleinpeter espone negli altri suoi articoli, è facile capire il motivo per cui egli abbia insistito sulla corrispondenza tra il rinnovamento culturale e la riforma degli studi, ma soprattutto si può notare la coerenza delle sue osservazioni ed il fatto che esse conducano ad un'interpretazione del fenomenalismo che fa di esso una prospettiva in grado di veicolare una nuova visione del mondo su più livelli. Il modo in cui si riferisce a Nietzsche, in particolare, è indicativo di come egli intendesse il progredire della storia del pensiero; Kleinpeter assume infatti il filosofo tedesco quale modello esemplare di un atteggiamento *inattuale* di rinnovamento pratico conseguente ad una specifica concezione della verità. Un elemento che, come si può evincere a partire dai vari scritti di Kleinpeter, si lega strettamente al più ampio progetto di una 'visione fenomenalista del mondo'. Nietzsche viene pertanto assunto da Kleinpeter per dimostrare che i risultati conseguiti in ambito filosofico e scientifico nel corso dell'Ottocento non debbano essere valutati sul piano meramente teoretico, ma che anzi sia necessario riflettere sui mutamenti che essi sono in grado di determinare su tutti i livelli dell'orizzonte culturale europeo. Il rinnovamento della visione del mondo a partire da una critica radicale alle scuole filosofiche tradizionali non resterebbe quindi un evento chiuso nello spazio della discussione filosofica specializzata, ma la sua portata potrebbe investire i vari piani di condivisione della cultura, intervenendo pertanto anche sulla sfera dell'educazione superiore. Questa prospettiva rientra naturalmente in quanto si è detto sopra relativamente alla visione che Kleinpeter aveva della storia del pensiero scientifico più recente e, in modo particolare, del valore eversivo che ai suoi occhi doveva esserle riconosciuto, come si legge ad esempio in questo paradigmatico passaggio posto in chiusura al suo articolo sul pragmatismo: «Il pragmatismo e la teoria della conoscenza di Mach rappresentano punti di vista completamente nuovi, che poggiano su solide basi e sembrano quindi essere ben determinati, ossia in grado di minare le fondamenta delle prospettive tradizionali adottate dalle antiche scuole di pensiero. La storia della discussione che ne seguirà sarà la storia della filosofia del XX secolo»³¹.

PIETRO GORI

²⁹ *Ivi*, p. 17.

³⁰ *Ivi*, p. 18.

³¹ *Infra*, *Il pragmatismo alla luce della teoria della conoscenza di Mach*, p. 14.

Nota al testo

Nella composizione delle note degli articoli di Kleinpeter non si è fatta una distinzione di numerazione tra i rimandi originali e quelli aggiunti a completamento del testo; gli interventi del curatore estranei al testo originale sono stati inseriti tra parentesi quadre: consistono al più nell'aggiunta di qualche rimando bibliografico, in particolare ove esso mancava completamente (è il caso di alcune citazioni di Nietzsche che erano state inserite senza alcuna indicazione).

Per quanto riguarda il riferimento bibliografico alle opere di Nietzsche, si è scelto di aggiornare le indicazioni di Kleinpeter secondo la catalogazione attualmente in uso. Ove presenti, le note rimandavano infatti all'edizione degli scritti di Nietzsche curata dalla sorella Elisabeth Förster-Nietzsche e dall'amico Peter Gast – la celebre 'Gross-oktav-Ausgabe' (Naumann/Kroner, Leipzig 1894-1926). Il riferimento bibliografico cui si è fatto riferimento è invece l'edizione critica in lingua tedesca curata da Giorgio Colli e Mazzino Montinari: F. Nietzsche, *Werke, kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York, De Gruyter, 1967 sgg. (indicata con la sigla KGW). Nel riferirsi alle opere di Nietzsche si è indicato pertanto il numero del volume, il titolo dell'opera, la sezione e il numero del paragrafo (es. KGW VI/1, *Così parlò Zarathustra*, IV, 4). Nel riferirsi ai frammenti postumi è stato invece indicato il numero del volume, il numero del gruppo, il numero del frammento posto fra parentesi quadre e infine l'anno a cui risale l'appunto, seguendo la suddivisione adottata nella suddetta edizione critica (es. KGW V/2, 11 [148] 1881).

1.

IL PRAGMATISMO ALLA LUCE DELLA TEORIA
DELLA CONOSCENZA DI MACH

«Wissenschaftliche Rundschau», 20/1911-12, 15. Juli 1912

Per quanto le principali correnti filosofiche presentino grandi differenze, è comunque possibile individuare alcuni aspetti sui quali esse concordano; Platone, Aristotele, Cartesio, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Fichte, Hegel, Herbart, Mill, Spencer e con essi tutti gli attuali rappresentanti delle scuole di pensiero formatesi attorno ai loro nomi, sono accomunati da una medesima convinzione: essi infatti pensano che lo scopo della filosofia consista nella scoperta di alcune verità assolute. Alcuni seguono la strada del razionalismo, altri quella dell'empirismo; qualcuno crede di poterle trovare seguendo gli oscuri sentieri della mistica, altri invece guardano all'origine stessa di tutte le esperienze; i percorsi sono differenti, ma l'obiettivo rimane il medesimo.

In epoca recente ha cominciato a diffondersi un movimento filosofico completamente nuovo, che si pone in evidente contrapposizione rispetto a tutte le scuole tradizionali. Il suo primo profeta, che resta ancora ampiamente incompreso, è stato Friedrich Nietzsche³². La grandezza del suo carattere lo portò a non rivolgere mai i propri discorsi alla massa dei lettori, e d'altra parte il contenuto dei suoi scritti era sicuramente troppo *inattuale* per essere recepito da loro. Solo ora si cominciano a chia-

³² Presenterò maggiori informazioni su Nietzsche in un ulteriore articolo. Va comunque detto che in quest'ultimo periodo sono sempre più numerose le testimonianze di una qualche comprensione del suo pensiero e della sua visione del mondo. Si veda ad esempio l'articolo del Prof. Lipsius intitolato "Die Philosophie des Als-ob", pubblicato nel fascicolo 12 di questa stessa rivista. [F. LIPSIVS, *Die Philosophie des Als-ob*, «Wissenschaftliche Rundschau», 1912, pp. 245-248].

rire alcuni aspetti del suo pensiero; ad esempio, è possibile notare come molte delle osservazioni di Nietzsche, piuttosto che essere scaturite dalla semplice intuizione del suo genio, siano invece il risultato di un preciso percorso di ricerca.

Qualsiasi nuova conoscenza, nel periodo iniziale della sua formazione, scaturisce da forme differenti di sapere, e così è accaduto anche nel caso di questa prospettiva di pensiero. Nietzsche viene dalla filologia – attraverso un percorso poco felice e che lo segnò profondamente –; Mach dalle scienze naturali, per quanto sia stato sempre costantemente stimolato ad una riflessione filosofica; altri studiosi come Maxwell, Kirchoff, Hertz e Poincaré provengono invece dalla fisica, ed altri ancora dalla fisiologia o dalla biologia. Da ultimo, non va trascurato il contributo proveniente dallo sviluppo di altre scienze, come ad esempio la matematica e la chimica. Da queste molteplici suggestioni, grazie in particolare al lavoro di Ernst Mach, è scaturita una nuova teoria della conoscenza, strutturalmente differente rispetto agli orientamenti precedentemente adottati da coloro che si occuparono di questo stesso argomento.

Una ricerca in questa direzione è stata svolta anche sul suolo americano e da lì si è diffusa con un nome specifico: mi riferisco al cosiddetto *Pragmatismo*. Seguendo le indicazioni di uno dei promotori di questo movimento – lo psicologo William James (scomparso di recente), autore di una splendida introduzione alla comprensione di questa prospettiva³³ – è possibile individuare due principali aspetti che la caratterizzano.

Le discussioni filosofiche svolte sino ad oggi non hanno fatto altro che generare interminabili dispute. Si è discusso a lungo e con buoni argomenti sul fatto che ad un osservatore esterno l'intero spettacolo potesse risultare faticoso, persino ripugnante, e ci si domandò infine quale vantaggio ci fosse a perpetrare i contrasti e le dispute delle scuole. Su questo punto è intervenuto con decisione il Pragmatismo, dichiarando: "io rinuncio a qualsiasi discussione delle tesi e antitesi da voi sostenute; voglio invece aspettare di vedere un risultato concreto delle vostre teorie, e solo a partire da questo potrò formulare un giudizio sulle diverse posizioni". Questo, a grandi linee, è il punto di partenza assunto dal Pragmatismo: il valore di una teoria *non* deve essere giudicato *sul piano puramente logico*, quanto piuttosto sulla base delle sue *conseguenze pratiche*, e quindi concentrando l'attenzione sul piano dell'azione. Una posizione, questa, che può apparire superficiale, dal momento che la dimensione logica viene completamente messa da parte – ostentando quasi una certa *nonchalance* – mentre si attribuisce un ruolo decisivo alle azioni. Naturalmente, i filosofi che si fanno vanto della propria logica aprioristica inorridiscono al solo pensiero di una posizione simile e di fronte ad essa si fanno il segno della croce, come se si trovassero in presenza del Demonio. In realtà, la resistenza che il Pragmatismo oppone alle loro deduzioni risulta alla fine particolarmente efficace, molto più severa delle critiche filosofiche mosse dagli altri loro contemporanei; questo perché il Pragmatismo rifiuta in linea di principio qualsiasi discussione svolta su basi puramente logiche, non ritenendola degna di alcuna considerazione.

Naturalmente, un principio metodologico così generale lascia spazio all'interpretazione, dal momento che di fatto non viene detto nulla di preciso; è quindi logico che in un primo momento siano state dedotte da esso conclusioni che col tempo si sono rivelate intrinsecamente erranee. È questo il caso di alcune specifiche osservazioni sostenute dai primi pragmatisti, la cui origine può essere individuata proprio in una mancata comprensione delle premesse generali della prospettiva da loro assunta. Questa tesi da sola non può dunque essere sufficiente³⁴, e neppure l'idea che es-

³³ Jerusalem ha pubblicato una buona traduzione tedesca di questa opera: *Der Pragmatismus, eine neuer Name für alte Denkmethode*, Leipzig, Klinkhardt 1908.

³⁴ È risaputo che nel medioevo i sapienti cercavano una pietra che potesse tramutare i metalli comuni in metalli nobili e curare tutte le malattie; è singolare il fatto che questa idea, seppure in forma diversa, venga ancora sostenuta dai pensatori contemporanei.

sa rappresenti un elemento di novità in confronto alla marea di scritti cui siamo abituati le conferisce un valore adeguato! In ogni caso, questo principio veicola anche un contenuto positivo; infatti, mettendo in secondo piano le vuote parole e le dispute puramente concettuali, esso invita a concentrarsi sulla vita stessa. Va inoltre detto che le azioni di cui si parla non devono per forza di cose rientrare nell'ambito delle scienze naturali; d'altra parte, anche dei semplici atti del pensiero possono, alla luce di determinate esperienze, dimostrare la propria utilità in quanto determinanti ai fini dello svolgimento del pensiero stesso. Questo tanto per fare un breve accenno alle accuse che gli idealisti muovono all'Utilitarismo e che dimostrano di essere semplicemente ridicole.

Il termine "pragmatista" deriva dal riferimento all'*azione*, ed esprime abbastanza bene il tratto distintivo di questa nuova concezione; essa, infatti, insegna che non deve essere attribuito un valore determinante alle parole, né tanto meno a presunte verità, quanto piuttosto alla nostra capacità di azione. Vivere significa infatti agire, fare, come sottolineato da Nietzsche – il primo convinto sostenitore del pragmatismo³⁵. Parole, concetti e teorie non sono altro che semplici sussidi per la nostra attività pratica. James ha espresso particolarmente bene questa idea, scrivendo che «le teorie non sono molto più che delle risposte ad alcuni interrogativi, risposte che ci permettono di vivere serenamente; *le teorie non sono altro che degli strumenti*». Questo mutamento di prospettiva nel modo di considerare la natura della nostra facoltà cognitiva è stato adottato anche dai sostenitori della visione fenomenalista del mondo. Cosa sono l'atomo, la forza, la stessa energia? Non sono certo oggetti reali, dotati di una esistenza effettiva nello spazio; piuttosto, essi sono strumenti pratici approntati dalla mente per ricordare esperienze che non sono attualmente presenti.

Il secondo elemento che caratterizza la professione di fede del pragmatismo è stato individuato da James nella nuova teoria della verità elaborata da Dewey (New York) e Schiller (Oxford). Il poeta Schiller ha celebrato l'antica concezione della verità nella poesia *L'immagine velata di Sais*, che rappresenta la personificazione della verità assoluta e irraggiungibile. Il nuovo modello di verità è radicalmente differente, in quanto quest'ultima non viene considerata come assoluta, ma come relativa. Il percorso che ha portato ad una simile conclusione ha preso avvio in ambito filosofico con la ricerca inaugurata da Locke e successivamente continuata da Berkeley, Hume, Kant, Schopenhauer, Nietzsche e Mach, i quali hanno messo in evidenza il fatto che non vi sia alcuna verità assoluta e *a priori*. L'antico concetto di verità, per come è stato sviluppato nel Teeteto di Platone e che Kant aveva assunto nella propria Critica quasi senza porlo in discussione, si è dimostrato assolutamente privo di contenuto, dal momento che non vi è alcuna verità incondizionata che possa essere assunta quale premessa di un qualsiasi atto di pensiero, e d'altra parte l'uomo non ha alcuna possibilità di raggiungere una conoscenza di questo tipo. Era dunque necessaria una nuova definizione del concetto di verità, ed essa è stata di recente formulata proprio da Schiller, secondo quanto si legge in questo passo: «I pensieri sono assolutamente veri fintanto che ci aiutano a porci nella giusta relazione con i molteplici aspetti dell'esperienza e a riunire queste stesse esperienze, finché fanno in modo che noi, invece di rimanere vincolati all'interminabile sequela di singoli fenomeni, ci orientiamo tra tutte le esperienze grazie alla sintesi concettuale. Ogni pensiero che, per così dire, viene ad essere uno strumento al nostro servizio, ogni pensiero che ci aiuta a muoverci da un dato all'altro della nostra esperienza, creando la giusta connessione tra

³⁵ Un predecessore di Nietzsche è stato Goethe, la cui filosofia si è radicata in parte nel fenomenalismo, in parte nella dottrina dell'uomo eroico [*Tatmenschentum*]. Goethe non ha prodotto alcun trattato di filosofia, ma si è limitato ad esprimere il proprio pensiero all'interno delle sue opere poetiche.

questi elementi, lavorando con precisione, semplificando e permettendoci di risparmiare fatica, può essere completamente vero, oppure solo in parte, a seconda di come svolge tale compito. Ogni idea è quindi vera solamente in quanto *strumento del pensiero*³⁶. La stessa posizione è stata espressa in modo del tutto simile da Mach, mentre Stallo³⁷ ha sottolineato che non sarà mai possibile attribuire alla scienza il compito di operare una determinazione concettuale della verità che possa dirsi completa. La meccanica considera esclusivamente le proprietà meccaniche dei corpi, la chimica quelle chimiche, la teoria del calore quelle termiche. Questo è dovuto alla natura dei nostri strumenti di pensiero, in quanto essi non sono altro che astrazioni, utilizzabili esclusivamente in un ambito circoscritto. Infine, a Nietzsche si deve l'importante definizione secondo cui la nostra conoscenza non è altro che un insieme di allegorie ed ogni parola rappresenta una metafora.

Ho sin qui esposto in maniera sintetica i tratti generali di quella che viene definita come la teoria strumentale e relativistica della verità e che si può riassumere in questo modo: non è la verità a rappresentare il fine ultimo, ma l'*attività pratica*; le verità possono dirsi tali fintantoché contribuiscono al raggiungimento di questo obiettivo. Prendiamo ad esempio la fisica, e osserviamo come al suo interno una verità possa essere formulata in modi e forme differenti. Ciò è stato dimostrato da Hertz nel caso della meccanica e della elettrologia, e sempre a lui si deve la dichiarazione che si possano utilizzare rappresentazioni diverse per descrivere uno stesso settore della realtà e che in alcuni casi, malgrado le loro differenze specifiche, queste rappresentazioni posseggano il medesimo valore di verità. In questo caso, quello che ci permette di operare una scelta è fondamentalmente il principio di economia.

Questa teoria della verità si lega particolarmente bene alla teoria della conoscenza di Locke. Storicamente, sia la scuola filosofica del razionalismo che quella dell'empirismo avevano cercato – seppur inutilmente – di giungere ad una definizione della verità, tentando di riportarla rispettivamente alla facoltà di ragione e all'esperienza. Entrambi i tentativi si sono però rivelati infruttuosi. Locke, da parte sua, propose invece un percorso che muoveva dalle principali azioni delle facoltà razionali (la comparazione e la distinzione). A suo avviso, affinché la Ragione sia in grado di formulare un giudizio, nella coscienza devono sussistere contemporaneamente due idee da porre a confronto. Inoltre, il giudizio cui essa perviene deve per forza di cose possedere un valore di verità; in altre parole deve poter essere definito vero o falso. Dal punto di vista del pragmatismo, è possibile valutare in quale caso ci si trovi solo a partire dalla esperienza che segue tale formulazione. Tuttavia, il giudizio che, sulla base di questa riflessione successiva, dimostra la propria validità, può essere considerato al massimo un'ipotesi vantaggiosa; qualsiasi formulazione relativa alla sua natura sarà inoltre puramente ipotetica, e dovrà comunque seguire da questo tipo di osservazioni. Pertanto, non esiste alcuna verità assoluta, vale a dire un dato indipendente dal pensiero e dalle condizioni soggettive.

Il Pragmatismo è stato accusato di essere caduto in una sorta di circolo vizioso: infatti, non sembra essere chiaro cosa esso intenda nell'affermare che qualsiasi verità deve essere giudicata a partire dal risultato che ne segue. In particolare, viene da chiedersi come dovrebbe essere *definito* questo stesso risultato. L'idea che esso possa essere giudicato rimanendo sul piano del pensiero puro, ossia a partire dal fatto che questa presunta verità determini lo svolgimento di una serie di ulteriori atti del pensiero, sembra difficile da sostenere. L'obiezione non è del tutto infondata e ad essa va aggiunto che, appoggiandosi unicamente a questo principio, il pragmatismo non sem-

³⁶ Citato in W. JAMES, *Der Pragmatismus*, cit., p. 36.

³⁷ J. STALLO, *Die Begriffe und Theorien der modernen Physik*, 2. Aufl., Leipzig, Barth 1911.

bra essere particolarmente incisivo; per questo motivo – a mio parere – esso necessita di un'integrazione, che può provenire dal principale contributo alla teoria della conoscenza elaborato da Mach. Schiller, da parte sua, aveva respinto la possibilità di un qualsiasi confronto tra i due ambiti di pensiero ed essere³⁸, ritenendo semplicemente che ciò fosse privo di fondamento. La teoria della conoscenza di Mach, vale a dire la particolare idea da lui sostenuta che *ogni* esperienza, appartenga essa all'ambito psichico o a quello fisico, possa essere ricondotta ad elementi *della stessa specie*, risolve invece questa difficoltà: pensiero ed essere ci appaiono infatti come appartenenti alla medesima forma di coscienza; entrambi possono essere contemporaneamente presenti in essa e la facoltà di ragione può confrontarli e formulare un giudizio sulla loro relazione, valutandone l'identità o le differenze. Questa viene ad essere pertanto un'istanza conclusiva. Prendiamo ad esempio il caso di un astronomo che abbia operato la previsione di un'eclissi; nel momento in cui questa si verifichi all'ora prevista e nel luogo individuato, vi sarà una concordanza tra pensiero ed essere, tra l'ipotesi teorica e il dato registrato, una coincidenza che può essere appunto verificata su base sperimentale.

Se questo principio non sembra essere sufficiente a dimostrare la correttezza di una teoria, perlomeno esso *dimostra l'inconsistenza della sua falsità*; in pratica, non è stato raggiunto un *criterio della verità positivo*, ma almeno è possibile riferirsi ad un *criterio negativo*³⁹. Il processo conoscitivo si configura dunque in questo modo: seguendo un istinto innato, gli uomini formulano una serie di giudizi, veri e falsi. Nel corso dei secoli quelli falsi vengono gradualmente eliminati; si può così individuare una tesi di fondo che si conserva nel tempo, liberandosi poco per volta delle assunzioni erronee. In questo modo si sviluppa quella che noi chiamiamo "scienza".

La nuova teoria della conoscenza concepisce dunque il pensiero come un prodotto dell'organismo; per questo si dice che essa possieda un *valore biologico*, secondo quanto esposto in maniera esemplare da Nietzsche e Mach. La valutazione del valore di ogni atto del pensiero spetta alla riflessione ad esso conseguente; in ogni caso, non sarà mai possibile conoscere il valore di verità di una teoria astratta, ma si potrà al massimo dichiararne l'inesattezza, o quanto meno determinare la sua inconsistenza.

La storia dell'andamento della ricerca scientifica ci riporta questa specifica immagine della natura del nostro sapere. Si può dire che, ancora una volta, la realtà si è dimostrata superiore a qualsiasi ipotesi speculativa. Il sapere si sviluppa dunque in questo modo, attraverso un continuo commisurare il dato reale alla valutazione che ne era stata fatta in sede di ipotesi. Il pragmatismo e la teoria della conoscenza di Mach rappresentano punti di vista completamente nuovi, che poggiano su solide basi e sembrano quindi essere ben determinati, ossia in grado di minare le fondamenta delle prospettive tradizionali adottate dalle antiche scuole di pensiero. La storia della discussione che ne seguirà sarà la storia della filosofia del XX secolo.

³⁸ Si veda la raccolta delle sue conferenze sull'Umanesimo recentemente pubblicata in traduzione tedesca, [*Humanismus: Beiträge zu einer pragmatischen Philosophie*] Leipzig, Klinckschardt 1911, p. 181.

³⁹ Questo aspetto dimostra quale sia l'importanza di un'indagine filosofica ed in particolare modo di uno studio relativo alla teoria della conoscenza; per lo meno, io non ricordo che questo argomento sia stato trattato in altro luogo.

2.

NIETZSCHE RIFORMATORE DEGLI STUDI
«Blätter für deutsche Erziehung», 7/8, 1912

Per una strana ironia del destino, quasi una nemesi storica, i signori filologi, nella loro disperata lotta contro l'antico modello di insegnamento ancora in vigore, si sono appellati al loro più feroce oppositore, a colui che mosse contro di loro le critiche più severe, ossia Friedrich Nietzsche, il famoso trasvalutatore di tutti i valori. In uno dei primi fascicoli di questa rivista il Prof. Rott ha avuto modo di mettere in luce questo singolare caso e di illustrare in maniera esemplare il modo di ragionare di chi pratica studi umanistici⁴⁰; tuttavia, mi sembra che valga la pena di svolgere qualche altra considerazione in merito. Per prima cosa vorrei lasciare parlare lo stesso Nietzsche in tutta la sua radicalità (il tono dei suoi scritti contrasta la sua natura mite, come se egli l'avesse voluta respingere alla stregua di un vizio) per poi mettere in evidenza la profonda relazione tra la sua filosofia e la riforma del sistema scolastico. Il fatto che Nietzsche si trovi ad essere uno dei più acuti riformatori del nostro modello di istruzione e che abbia pronunciato parole così pesanti relativamente agli insegnamenti impartiti nelle scuole, non è infatti dovuto ad una esperienza personale negativa, ma segue necessariamente dalla sua visione del mondo. Nietzsche si formò in un istituto da sempre famoso per aver sostenuto gli ideali della cultura umanistica, la celebre scuola di Schulpforta; tra i migliori del suo corso, si dedicò alla filologia classica e, cosa più importante, ottenne il massimo riconoscimento che un filologo potesse ricevere. Infatti, prima ancora di aver completato gli studi venne invitato a ricoprire la cattedra di Filologia Classica presso l'Università di Basilea, su indicazione di colui che era allora il più importante e rinomato filologo di quello Studio⁴¹. Per la prima volta nella storia si decise di attribuire il titolo di dottore senza che il candidato dovesse sostenere l'esame finale. Nietzsche venne dunque completamente legittimato all'insegnamento, un aspetto formale al quale i nostri oppositori amano attribuire grande valore. Senza potersi appellare a questo dato, mi sembra dunque che le loro critiche finiscano per cadere nel vuoto.

Vediamo ora cosa ha detto Nietzsche sull'antichità classica ed in particolar modo sui greci:

«Il popolo veramente *scientifico*, il popolo della letteratura, sono gli Egiziani e non i Greci. Ciò che appare come scienza presso i Greci prende origine dall'Egitto, e più tardi vi ritorna, per riunirsi nuovamente al vecchio fiume»⁴².

«Che *solo* attraverso l'antichità si possa acquistare cultura, non è vero. Partendo dall'antichità, si *può* certo acquistare una cultura, non già tuttavia *la* cultura, che oggi è chiamata tale. La nostra cultura è costruita unicamente su di uno studio dell'antichità, che è del tutto evirato e bugiardo. Ora, per vedere quanto inefficace sia questo studio, non si ha che da guardare i filologi: eppure essi dovrebbero, *meglio di ogni altro*, essere *educati dall'antichità*»⁴³.

⁴⁰ [Il riferimento è all'articolo *Nietzsche und die klassische Bildung*, pubblicato nel 1912 sui «Blätter für deutsche Erziehung»]

⁴¹ [Friedrich Ritschl]

⁴² KGW IV/1, 5 [122] 1875.

⁴³ *Ivi*, 3 [18] 1875.

*Greci e filologi**I Greci:*

Rendono omaggio alla bellezza,
Sviluppano il corpo,
parlano bene,
trasfigurano religiosamente la vita quotidiana,
sanno ascoltare e contemplare,
apprezzano ciò che è simbolico,
posseggono una virilità libera,
gettano uno sguardo puro sul mondo,
sono pessimisti nel pensiero.

I filologi sono:

chiacchieroni e ridanciani,
deformi,
balbuzienti,
sordidi pedanti,
cavillatori e gufi,
incapaci di simbolismo,
ferventi schiavi dello Stato,
maledetti cristiani,
filistei⁴⁴.

«I filologi sono uomini, che si guadagnano il pane, servendosi dell'oscuro sentimento che l'uomo moderno ha della propria insufficienza»⁴⁵.

«Io considero I filologi come *una setta di congiurati*, che vuole educare la gioventù sul modello della civiltà antica»⁴⁶.

«Conseguenze della filologia: Boriose anticipazioni, / filisteismo della cultura, / superficialità, / sopravvalutazione del leggere e dello scrivere, / un estraniarsi dal popolo e dai bisogni del popolo. [...] Bisogna offrire alla gioventù *vere scienze*. Così pure, una *vera arte*»⁴⁷.

«Il nostro assurdo mondo di educatori (dominato dallo schema regolativo di un "utile servitore dello Stato") crede di cavarsela con l'"istruzione", con l'ammaestramento del cervello; non gli viene neanche in mente l'idea che occorra *dapprima* qualcos'altro – educazione *della forza di volontà*; si fanno esami su tutto, ma non sull'essenziale: se si sappia *volere*, se si possa *promettere*; il giovane *finisce* gli studi senza neanche nutrire un dubbio, una curiosità per questo massimo problema di valore della sua natura»⁴⁸.

«Si possono elevare solo le persone che non si trattano con disprezzo»⁴⁹.

«Meglio non sapere nulla, che molte cose a metà! Meglio essere un folle per propria iniziativa, che un saggio secondo il parere di un altro!»⁵⁰.

Credo che il discorso sia sufficientemente chiaro. A questo punto cercherò di mostrare come l'ideale educativo di Nietzsche segua direttamente dalla sua filosofia.

Si può dire che Nietzsche abbia incarnato l'ideale del filosofo, rappresentando il modello esemplare di pensatore, dotato di uno spirito penetrante e destinato a rimanere incompreso dal vasto pubblico così come dalla filosofia delle scuole, anche perché non scrisse per il popolo, per un insieme di lettori che egli considerava "troppo vasto". Fin da giovane fu viva in lui la tendenza ad una visione del mondo che fosse completa e coerente, e per questo motivo dimostrò inizialmente un vivo interesse per l'arte; egli infatti pensava che in essa si rispecchiasse la vita, e pertanto riteneva possibile utilizzare tale disciplina come tramite per accedere, con un solo sguardo, ad una visione d'insieme sull'essenza del mondo. Uno studio più approfondito lo per-

⁴⁴ *Ivi*, 5 [59] 1875.

⁴⁵ *Ivi*, 5 [142] 1875.

⁴⁶ *Ivi*, 5 [39] 1875.

⁴⁷ *Ivi*, 5 [145] 1875.

⁴⁸ KGW VIII/2, 10 [165] 1887.

⁴⁹ *Ivi*, 10 [50] 1887.

⁵⁰ KGW VI/1, *Così parlò Zarathustra*, IV, 4.

suase però del fatto che l'arte potesse svolgere questo compito solo parzialmente, dal momento che essa non traeva origine da un pensiero rigorosamente scientifico. Nel periodo giovanile Nietzsche tentò quindi di svolgere un'indagine filosofica che potesse riunire al suo interno arte e scienza; egli infatti considerava la filosofia come un prodotto della fantasia, al pari di ogni altra opera d'arte, ma al contempo riconosceva il fatto che molti suoi aspetti dipendessero da una elaborazione scientifica. L'idea che una simile concezione fosse possibile gli derivò dallo studio della filosofia di Kant, di cui Nietzsche, più di qualsiasi altro filosofo prima di lui, comprese le tesi fondamentali ed i principali limiti. In particolare, egli capì che il sistema di Kant recava ancora in sé un contenuto metafisico; infatti, si rese conto che, anche seguendo il percorso da lui delineato, non era possibile fondare una scienza dotata di un valore assoluto e che, oltretutto, qualsiasi conoscenza che riguardasse la natura di tale disciplina non poteva che essere relativa, in quanto dipendente dalle facoltà umane; un aspetto, questo, che era già stato messo in luce dal sofista Protagora, forse il più profondo dei pensatori antichi, il quale tuttavia è stato sempre sottovalutato dai filologi e dai filosofi delle scuole.

Umano, troppo umano è il titolo di uno degli scritti in cui Nietzsche si sofferma sull'individuazione del carattere antropomorfo della nostra descrizione del mondo. I risultati di questa analisi lo portarono a concludere che non è possibile realizzare una filosofia fondata scientificamente seguendo il percorso intrapreso fino ad oggi; pertanto, egli si impegnò nella individuazione di nuove basi sulle quali poter edificare questa specifica forma di pensiero. Per svolgere tale compito Nietzsche fece riferimento prima di tutto al principio kantiano dell'autonomia del pensiero ed in secondo luogo alla prospettiva darwiniana. Kant è stato il primo a considerare tutte le scienze umane come un prodotto del rapportarsi dell'Intelletto con la Ragione; nel fare questo, però, egli commise un grave errore, dal momento che attribuì un valore assoluto ai risultati dell'attività intellettuale, mentre avrebbe dovuto riconoscere come determinanti le testimonianze dell'esperienza. Questo aspetto è stato trattato con particolare chiarezza da Ernst Mach, nei suoi lavori dedicati alle scienze naturali e ad una analisi critica della conoscenza. Inoltre, scorrendo il lascito postumo di Nietzsche è possibile trovare un abbozzo della medesima concezione gnoseologica. Il principio fondamentale di questa teoria biologica della conoscenza – che circolava da tempo nell'ambito degli studi di scienze naturali, come pure tra i sostenitori della corrente filosofica del Pragmatismo – consiste nel rifiutare l'idea che la scienza possa essere una semplice raccolta di norme aventi valore in sé e per sé, osservando invece come l'essenza dei concetti che essa adotta riposi nel fatto che essi costituiscono il principale sussidio per l'attività conoscitiva dell'uomo. Con Nietzsche il discorso viene portato ulteriormente avanti; egli afferma infatti che l'uomo non è nato per seguire devotamente le norme e le prescrizioni di un codice morale, ma che la sua vera essenza è intrinsecamente attiva e consiste in una volontà di vita, in una volontà di potenza. Questa tesi costituisce la prospettiva fondamentale del volontarismo, per come ci viene presentata nei più recenti studi filosofici, a partire da Wundt, da James e dai pragmatisti.

È quindi evidente come il Nietzsche filosofo e il Nietzsche riformatore degli studi possano essere la stessa persona: in entrambi i casi è in atto una volontà di emanciparsi rispetto alle più antiche credenze e di liberarsi dalle opinioni consolidate, tutti principi che gli insegnamenti e le forme di educazione dovrebbero impegnarsi a trasmettere. Scopo dell'educazione non deve essere quello di far seguire norme stabilite, e neppure di assimilare passivamente insegnamenti prefissati, come pretende ad esempio il Cristianesimo. Per questo motivo Nietzsche può essere effettivamente indicato come il più grande *anticristo*; come fece nel caso delle vecchie tradizioni scolastiche, egli scagliò le proprie invettive contro la morale del Cristianesimo, il cui massimo ideale, come si sa, consiste nella stretta osservanza di norme ed insegnamenti prestabiliti. La teoria kantiana dell'autonomia del pensiero sembra dunque averlo segnato profondamente con la sua incisività e chiarezza ed è possibile definire il suo ideale educativo

come quello di una *azione creatrice*. Nietzsche definì il Cristianesimo come un narcotico, e lo stesso doveva pensare della tradizione scolastica, dal momento che entrambi limitano il naturale dispiegarsi della potenza umana, da lui ritenuto – in accordo con Darwin – il modello fondamentale di articolazione di tutti i viventi.

Se ora si prende in considerazione il tentativo che stiamo portando avanti di operare una riforma del sistema scolastico, è possibile notare come alla base di tutte le forme in cui esso si presenta si trovi un principio conforme alla prospettiva di Nietzsche, e cioè l'idea che si debba educare ad una capacità di creazione autonoma, e così risvegliare e sviluppare le potenzialità innate dello spirito e del corpo. Al contrario, consideriamo priva di valore la semplice e vuota imitazione di un qualsiasi modello ideale. La scuola non dovrebbe educare all'imitazione, ma alla elaborazione ed alla creazione di valori. Nietzsche aveva compreso molto bene questo aspetto, che sta alla base di qualsiasi riforma della tradizione scolastica, e così pure aveva fatto, prima di lui, Goethe, di cui Nietzsche segue le orme ed il cui Faust potrebbe essere presentato come una delle maggiori apologie dell'ideale di riforma dell'insegnamento. Quanto c'è nel Faust dell'antichità classica! Quanto altro ancora è presente in esso! Non serve a nulla rimarcare il fatto che il protagonista finì per cedere al fatale patto con il diavolo; solamente considerandolo come un semplice "ingegnere della cultura" [*Kultur-ingenieur*] sarebbe possibile limitare il valore di questo personaggio, che in realtà dobbiamo assumere quale simbolo dell'attività creativa dell'uomo. Anche Goethe attribuisce maggior valore all'azione rispetto alla parola (si veda quanto esposto nel monologo di Faust); anche Goethe sembra dunque aver individuato per la propria nazione un ideale, che deve ancora essere raggiunto attraverso la realizzazione del nostro modello educativo.

3.

LA TEORIA DELLA CONOSCENZA DI FRIEDRICH NIETZSCHE
«Wissenschaftliche Rundschau», III/1 1912/1913

Il nome di Nietzsche è ben noto alla cerchia del vasto pubblico, e tuttavia sembra che nessuno abbia ancora elaborato una valida interpretazione del suo pensiero, né tra i professionisti della filosofia ufficiale né, tantomeno, tra chi la pratica per puro diletto. È anche accaduto che personalità di un certo rilievo nel campo delle scienze applicate così come in quello degli studi filosofici – quali ad esempio Windelband e von Willamowitz-Möllendorf – abbiano menzionato il nome di Nietzsche senza farsi troppi scrupoli, dimostrando però al mondo intero, vista l'ingenuità delle osservazioni che hanno esposto in merito, la loro assoluta incapacità di comprendere in minima parte quanto sia profondo il pensiero di questo autore. Il risultato di tutto questo è che tra il vasto pubblico circola un'immagine di Nietzsche assolutamente sbagliata. Ad esempio, si tende a celebrare il suo stile, mentre Nietzsche non è mai stato in grado di presentare il proprio pensiero in una forma compiuta e sistematica – o forse, più semplicemente, non ne ha mai avuto intenzione. Per la maggior parte del tempo il suo pensiero restava celato in lui, per poi scaturire quasi intuitivamente, manifestandosi in espressioni di una sorprendente chiarezza. Alcune delle osservazioni esposte da Nietzsche dimostrano di essere di gran lunga superiori a quelle elaborate dagli altri pensatori, in ragione della loro profondità e per il fatto di permettere una comprensione immediata degli aspetti più oscuri della nostra conoscenza; d'altra parte, resta però molto difficile comprendere il pensiero Nietzsche cercando al di fuori delle opere pubblicate, considerando poi che Nietzsche stesso, che tendeva ad eliminare tutto quello che poteva essere "in eccesso", non ha di certo contribuito ad incrementare la propria popolarità rendendosi meglio comprensibile; il suo desiderio sembrava invece essere quello di potersi rivolgere a pochi lettori, ad una cerchia ristretta di persone in grado di comprendere le sue idee e di condividere la medesima visione del mondo.

Molti si domandano come poter definire questo strano fenomeno verificatosi nell'ambito della vita intellettuale tedesca. A questo interrogativo si può rispondere solo in un modo: Nietzsche era un filosofo, ma di un tipo completamente diverso rispetto a quello che lui stesso poteva avere in mente. Il suo iniziale interesse per l'arte e la filologia fu sempre caratterizzato da un loro inserimento in una prospettiva squisitamente filosofica, tanto che, non appena si rese conto di quale fosse il suo interesse principale, egli si allontanò da queste due discipline. Il modo in cui Nietzsche si rivolse alla filosofia fu comunque segnato dalle sue prime esperienze di studio, e difatti egli si rapportò al sapere con l'idea di poterlo cogliere nella sua totalità con un semplice sguardo, dimostrando così di voler lavorare con la filosofia come si fa con un'opera d'arte. D'altra parte, Nietzsche restava comunque consapevole dei limiti del mezzo artistico, che anzi aveva tentato di sostituire adottando la metodologia propria della scienza. L'arte fu per lui il primo percorso di accesso alla filosofia (e così pure la filologia); non appena raggiunse la maturità egli dovette però compiere una scelta ed abbandonare ciò che lo interessava di meno, per potersi concentrare sulla disciplina alla quale attribuiva un valore maggiore. Per questo, Nietzsche viene comunemente accusato di aver peccato di incoerenza – una colpa della quale in realtà non si macchiò affatto. Nietzsche combatté inesorabilmente per la verità, e per restare fedele a questo principio non si preoccupò di muovere contro i suoi più intimi amici o chiunque altro condividesse i suoi stessi ideali, come ad esempio Wagner e Schopenhauer, oppure Kant e Darwin, o ancora lo stesso Goethe, il cui spirito era particolarmente affine al suo. Non ebbe riguardo neppure per se stesso e non bisogna quindi meravigliarsi nello scoprire che, in alcuni casi, arrivò a criticare le sue stesse idee dopo essersi reso conto che esse non potevano essere più sostenute. Malgrado questo, però, l'obiettivo del suo lavoro e delle sue riflessioni rimase costantemente immutato. È altrettanto sbagliato e privo di senso accusare Nietzsche di essere stato un distruttore e sostenere che egli indirizzò il proprio spirito critico in un senso meramente negativo, orientandolo verso il puro e semplice rifiuto di ogni cosa. Al contrario, Nietzsche fu uno degli autori più positivi che ci siano mai stati; il principale obiettivo delle sue riflessioni era la predisposizione di una concezione del mondo del tutto nuova, la quale, una volta liberato il campo da alcuni dei più antichi pregiudizi, sarebbe stata edificata su un piano completamente rinnovato.

Se fino ad oggi Nietzsche non è stato valutato correttamente dal vasto pubblico e neppure dai suoi colleghi filosofi, ciò è dovuto per buona parte al fatto che egli utilizzò un linguaggio fortemente metaforico. Nietzsche parlava infatti come un profeta; il suo *Zarathustra* è una sorta di Bibbia, il cui messaggio potrà essere compreso solamente se negli anni a venire ci si impegnerà in una indagine esegetica concentrata esclusivamente su questo testo. Ciononostante, sembra comunque possibile cogliere il senso più profondo delle sue riflessioni. Infatti, muovendosi su di un piano completamente diverso, Nietzsche prese parte a quella stessa riforma del pensiero filosofico che si è compiuta in connessione con i risultati di maggior rilievo conseguiti in ambito scientifico, come ad esempio quelli presentati da Ernst Mach e da altri naturalisti e matematici che, muovendo dall'ambito delle scienze positive, verificarono la necessità di un rinnovamento generale della prospettiva che fino a questo momento aveva caratterizzato l'orientamento del pensiero filosofico. Questa nuova concezione ha cominciato a prendere piede anche nell'ambito degli studi filosofici; una particolare corrente di pensiero, nota col nome di Pragmatismo, ha infatti sostenuto essenzialmente gli stessi principi fondamentali che la caratterizzano. A chiunque sia nota la nuova teoria della conoscenza elaborata dai rappresentanti di questa corrente filosofica, non risulterà difficile ritrovarne i tratti fondamentali all'interno degli aforismi di Nietzsche, in particolar modo se, invece di fermarsi alle opere pubblicate, venga preso in considerazione il suo lascito postumo; è qui, infatti, che sono rintracciabili le testimonianze più rilevanti a sostegno dell'idea che vi sia una sorprendente confor-

mità tra le riflessioni di Nietzsche e quelle di Mach, secondo quanto cercherò di dimostrare nello spazio che segue.

Il pensiero di Nietzsche si è originato a partire dalla filologia e dalla filosofia dei Greci, che egli interpretò molto spesso in un senso moderno (ad esempio criticando aspramente Socrate come dispregiatore di arte e scienza, o ancora scagliandosi duramente contro Platone per elogiare invece Eraclito e Protagora). Inoltre, bisogna ricordare il suo interesse per la filosofia kantiana, che Nietzsche conobbe attraverso Schopenhauer, il quale a sua volta costituì per lui un riferimento imprescindibile. I suoi primi sforzi furono orientati al conseguimento di una filosofia che potesse avere la validità di una scienza. È probabile che egli ritenesse possibile conseguire questo compito solo nel corso di un lungo periodo di tempo; d'altro canto, sapeva bene che non sarebbe stato possibile seguire il percorso indicato da Kant, in quanto esso si era rivelato intrinsecamente erroneo. Nietzsche non si fermò di fronte a questo risultato negativo, nucleo essenziale di ciò che egli definì col nome di "nichilismo europeo", ma anzi reagì ad esso sviluppando una teoria del tutto nuova, la dottrina volontaristica della *volontà di vita*, della *volontà di potenza*. Egli riconobbe nella tendenza all'azione la più intima essenza dello spirito umano, ed interpretò la scienza come uno strumento piuttosto che come il luogo di origine di leggi eterne. Il concetto di verità definito dal pragmatismo, secondo cui "è vero ciò che è per noi vantaggioso", era già stato ammesso anche da lui⁵¹. Per realizzare questo profondo cambiamento della logica tradizionale Nietzsche aveva bisogno di potersi riferire ad uno studio approfondito relativo alle modalità di svolgimento del processo conoscitivo; la prospettiva che egli adotta nell'affrontare tale compito corrisponde perfettamente alle posizioni di Mach, come sembrano dimostrare le brevi indicazioni provenienti dal lascito postumo.

Possiamo trovare una buona definizione del concetto di verità adottato dalla filosofia tradizionale nelle pagine di uno dei suoi attuali sostenitori, il filosofo viennese Ewald; egli infatti scrive: «Ogni scienza muove da premesse coerenti, universali e onnicomprensive, sulle quali si fonda dunque ogni deduzione ed elaborazione successiva; da queste premesse derivano anche le leggi logiche fondamentali, vale a dire il principio di contraddizione e il principio di ragione sufficiente. Esse sono dunque le mura portanti della nostra immagine del mondo, che solo grazie a loro può assumere una forma definita ed irrevocabile». Ciò significa che all'origine della scienza si trovano assiomi e prospettive che appartengono prima di tutto alla filosofia, e che quindi almeno una parte della conoscenza scientifica può essere dedotta direttamente da loro. Al giorno d'oggi le ricerche dei maggiori filosofi tedeschi si muovono in questa direzione, nel tentativo di proseguire, e magari completare, il lavoro avviato da Kant. Molto presto si comprenderà quanto sia inutile interrogarsi sul fondamento della veridicità di tali assiomi, e così questa domanda finirà per non essere più neppure posta: anche Husserl, ad esempio, sembra ragionare in tal senso, per quanto egli abbia fatto riferimento al sentimento psicologico dell'evidenza nella sua polemica contro lo psicologismo, come se la quantità di esempi a disposizione non fossero sufficienti a dimostrare che questa sensazione di una intima convinzione è di fatto puramente illusoria.

Locke è stato il primo a tracciare i contorni di una nuova teoria della conoscenza. Prima di tutto, egli operò una critica nei confronti della gnoseologia tradizionale e affrontò in maniera chiara e definitiva la questione relativa ai contenuti della nostra coscienza. Ci sono date solo sensazioni; in altre parole, esse sono l'unica cosa che si impone alla nostra coscienza, senza che ci sia possibile intervenire in alcun modo su

⁵¹ E così pure da Goethe.

di esse. In seguito, Mach fece sua questa concezione, la stessa che troviamo esposta anche in Nietzsche. «Non ho che sensazione e rappresentazione.» – scrive Nietzsche nel 1872, conformemente alla tesi di Locke e Mach – «Tutte quelle cosmogonie, ecc., sono derivate dai dati della sensazione. Non ci possiamo immaginare nulla che non sia sensazione e rappresentazione. Allo stesso modo non possiamo immaginarci tempo, spazio, mondo esistenti in assoluto, senza l'elemento senziente e rappresentante. Non mi posso rappresentare il non essere. Ciò che è, è sensazione e rappresentazione. Ciò che non è sarebbe qualcosa che non è né sensazione, né rappresentazione. [...] Non c'è alcuna contrapposizione di materia e rappresentazione. La materia stessa è data solo come sensazione. Ogni inferenza al di là di essa è illecita. La sensazione e la rappresentazione sono la causa per cui crediamo a motivi, urti, corpi»⁵². «La sensazione non è un risultato della cellula: è la cellula, piuttosto, che è un risultato della sensazione, ossia una proiezione artistica, un'immagine. Ciò che è sostanziale è la sensazione, ciò che è apparente è il corpo, la materia»⁵³. «L'urto è un problema, fintanto che si considerano reali i due legni. *L'influxus physicus* non esiste affatto»⁵⁴. Leggendo questi passi si potrebbe pensare che sia Mach a parlare, e invece queste dichiarazioni appartengono proprio a Nietzsche. Lo stesso accade nel caso del concetto di *io*: «La specie è qualcosa di illusorio tanto quanto l'*ego*: in questo caso è stata fatta una falsa distinzione. L'*ego* è cento volte di più che una mera unità in una catena di elementi: è la catena stessa, in tutto e per tutto; e la specie è una mera astrazione dalla molteplicità di queste catene e dalla loro parziale somiglianza»⁵⁵.

Nietzsche dimostra dunque di essere un fenomenalista, tanto quanto Mach, e anche lui rompe con le antiche abitudini dei filosofi, i quali definivano reale ciò che aveva natura puramente *concettuale*. Per Nietzsche *reali* sono esclusivamente le *sensazioni*. Allo stesso modo, Nietzsche condivide i principi di una teoria della rappresentazione: «Ogni conoscere significa un rispecchiare in forme completamente determinate, che non esistono sin dal principio»⁵⁶. Tuttavia, Nietzsche non si immagina questo rispecchiamento in maniera letterale, come una sorta di copia, per cui ad ogni singola sezione della realtà corrisponderebbe una specifica parte di teoria. Egli infatti continua in questo modo: «Il mondo delle rappresentazioni è il mezzo per tenerci legati al mondo dell'azione, e per costringerci ad agire al servizio dell'istinto. La rappresentazione è il motivo che spinge all'azione: ma non tocca affatto l'essenza dell'azione»⁵⁷. Questa è esattamente la stessa posizione sostenuta da Mach in merito all'essenza di quei concetti da lui posti all'origine delle azioni consapevoli. Inoltre, su questo specifico argomento potremmo individuare anche alcune somiglianze con la concezione di Rickert. Ma forse il commento più chiaro in merito viene ancora da Nietzsche, ed è il seguente: «La pretesa di una *forma espressiva adeguata* è *insensata*: è nella natura di un linguaggio, di un mezzo espressivo di esprimere una mera relazione»⁵⁸.

Nietzsche dunque è interessato alle questioni relative all'essenza dei concetti e alle diverse forme di riproduzione della realtà. «Ciò che ci divide nel modo più radi-

⁵² [In verità il passo è stato riconosciuto come appartenente ad un quaderno della primavera del 1873 (U I 5b) ed inserito nel vol. III/4 dell'edizione critica con la numerazione 26 [11]. Esso, in particolare, sembra fare riferimento più direttamente al testo di A. SPIN, *Denken und Wirklichkeit* (1873), letto da Nietzsche durante i suoi anni di insegnamento a Basilea]

⁵³ KGW III/3, 7 [168] 1870-1871.

⁵⁴ *Ivi*, 7 [147] 1870-1871.

⁵⁵ KGW VIII/2, 10 [136] 1887.

⁵⁶ KGW III/4, 19 [133] 1872-1873.

⁵⁷ KGW III/3, 5 [77] 1870-1871.

⁵⁸ KGW VIII/3, 14 [122] 1888.

cale da ogni modo di pensare platonico o leibniziano è questo: noi non crediamo a concetti eterni, valori eterni, forme eterne, anime eterne [...]. Partendo dall'etimologia e dalla storia del linguaggio, noi consideriamo tutti i concetti come *divenuti* e molti come ancora in *divenire*; e precisamente in modo tale che i concetti più universali, come i *più falsi* debbano essere i più antichi [...]. Furono questi i primi e più antichi schemi che il pensiero escogitò, schemi che in realtà contrastavano nel modo più radicale con il mondo del divenire, ma che a esso, per l'ottusità e l'unilateralità della coscienza iniziale, ancora subanimale, *sembrarono* fin dal principio corrispondere; parve che ogni "esperienza" li riconfermasse, essi ed essi soltanto, sempre di nuovo»⁵⁹. «Non è parvenza, non è illusione, ma una scrittura cifrata nella quale si esprime una cosa ignota»⁶⁰. «Il trascurare ciò che vi è di individuale e di reale ci fornisce il concetto, allo stesso modo che ci fornisce la forma, mentre la natura non conosce invece nessuna forma e nessun concetto, e quindi neppure alcun genere, ma soltanto una *x*, per noi inattingibile e indefinibile»⁶¹. Mach concepisce i concetti come strumenti funzionali ad una comprensione della realtà e parla in maniera simile a Nietzsche di un «adattamento del pensiero ai fatti»; un'idea, questa, che si sposa con la tesi più generale secondo la quale muovendosi sul piano puramente concettuale sia possibile ottenere solamente una conoscenza approssimativa della realtà.

Uno dei risultati più rilevanti della teoria della conoscenza di Mach è il fatto di aver attribuito all'esperienza il ruolo che le compete e di aver eliminato il pregiudizio secondo cui il pensiero logico sarebbe l'unica fonte della conoscenza. Nietzsche condivide completamente questa prospettiva: «La logica, come unica dominatrice, conduce alla menzogna: in effetti essa non è l'unica dominatrice»⁶²; «il mondo ci appare logico perché prima noi stessi lo abbiamo logicizzato»⁶³; «la necessità non è un fatto, bensì un'interpretazione»⁶⁴; «la logica è il tentativo di *comprendere*, o meglio di *rendere per noi formulabile, calcolabile, secondo uno schema di essere da noi posto, il mondo reale...*»⁶⁵.

Il pensiero logico è in grado di raggiungere solamente un buon livello di approssimazione alla verità, per cui diventa chiaro che la preferenza debba essere accordata al sistema che dimostra di lavorare meglio a questo scopo, e quindi a quello più semplice. Mach definisce questa esigenza come *principio di economia del pensiero*. In Nietzsche ho trovato le seguenti due osservazioni: «Il modo di pensare *più facile* vince sul più difficile»⁶⁶ e «...Come ideale, il principio della minima spesa...»⁶⁷, che mi fanno pensare che l'idea del principio di economia del pensiero non gli fosse del tutto estranea, rappresentando piuttosto, come per Mach, una diretta conseguenza delle sue altre riflessioni.

In Nietzsche, inoltre, il valore necessariamente relativo di qualsiasi conoscenza viene sentito in maniera ancora più profonda che in Mach: «Ogni conoscere è sempre un misurare rispetto ad un criterio. Senza un criterio di misura, cioè senza una qualsiasi limitazione, non esiste un conoscere»⁶⁸; «la conoscenza assoluta e incondizionata è un voler conoscere privo di conoscenza»⁶⁹; «una qualità esiste *per noi*, cioè

⁵⁹ KGW VII/3, 38 [14] 1885.

⁶⁰ KGW V/1, 6 [429] 1880.

⁶¹ KGW III/2, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, 1.

⁶² KGW III/4, 19 [103] 1872-1873.

⁶³ KGW VIII/2, 9 [144] 1887.

⁶⁴ *Ivi*, 9 [91] 1887.

⁶⁵ *Ivi*, 9 [97] 1887.

⁶⁶ KGW VIII/3, 18 [13] 1888.

⁶⁷ KGW VIII/2, 10 [138] 1887.

⁶⁸ KGW III/4, 19 [155] 1872-1873.

⁶⁹ *Ivi*, 19 [146] 1872-1873.

in quanto commisurata a noi. Se eliminiamo la misura, che cosa significa ancora qualità? Che cosa *sono* le cose, peraltro si può dimostrare soltanto mediante un soggetto che misura, posto accanto ad esse. Le loro proprietà ci interessano non già in se stesse, ma in quanto agiscono su di noi»⁷⁰.

E ancora: «Oggi la filosofia può ormai soltanto accentuare l'aspetto *relativo* di ogni conoscenza, l'elemento *antropomorfico*, e inoltre la forza ovunque dominante dell'*illusione*»⁷¹; «la tendenza più rigorosa della filosofia è in procinto di trasformarsi in un sistema relativistico, pressappoco uguale a: "l'uomo è misura di tutte le cose"»⁷²; «vi sono solamente verità individuali – una relazione assoluta è un'assurdità»⁷³; «concepire "relazioni assolute" è assurdo. Dunque, l'errore, la parvenza è la base della conoscenza»⁷⁴.

Da queste osservazioni segue la conclusione di Nietzsche per cui «la novità della nostra attuale posizione verso la filosofia è una convinzione che finora non fu propria di nessuna epoca: che cioè non possediamo la verità. Tutti gli uomini del passato "avevano la verità": persino gli scettici»⁷⁵. «Anche la *logica* poggia su premesse a cui nulla corrisponde nel mondo reale, per esempio sul presupposto della uguaglianza delle cose, dell'identità della stessa cosa in diversi punti del tempo»⁷⁶. «"Verità", a dire il vero, si trovano soltanto nelle cose *inventate* dall'uomo: per esempio, il numero. Egli vi mette dentro qualcosa e poi lo riscopre – questo è il modo della verità umana. Inoltre, la maggior parte delle verità sono di fatto *solamente negative*: "questo e quello è, l'altro *non è*" (sebbene per lo più espresse in modo positivo). Questa è la sorgente di *ogni progresso* della conoscenza. Il mondo, dunque, è per noi la somma delle relazioni rispetto a una sfera limitata di ipotesi fondamentali erronee»⁷⁷.

Si considerino con particolare attenzione questi ultimi passi; essi sono altamente significativi, e tuttavia sembra che i maggiori esponenti della filosofia contemporanea non siano assolutamente in grado di comprenderli. In queste osservazioni viene mostrato in maniera chiara e distinta che l'antico ideale conoscitivo, per come lo troviamo espresso ad esempio nel Teeteto, non deve essere più concepito secondo una prospettiva puramente logica. Una verità assoluta e incondizionata è una chimera, allo stesso modo di una qualsiasi cosa in sé. D'altra parte, questa rimane una premessa alla quale ancora oggi tutte scuole filosofiche tradizionali, al di là dei singoli orientamenti che le caratterizzano, guardano come una cosa indubitabile. È questo, in fondo, il motivo principale per cui l'odierna filosofia si dimostra incapace di comprendere gli insegnamenti di un Protagora, Mach o Nietzsche, ed è sempre questo aspetto a determinare la povertà della speculazione filosofica attuale, vincolata ai percorsi delle scuole tradizionali.

Se dunque si ammette che la verità sia irraggiungibile, è dunque necessario affermare che la mente umana *debba operare*, e quindi *pensare, con finzioni*. Questa conseguenza è stata chiarita ampiamente ed in maniera degna di lode in un testo di Vaihinger, *La filosofia del come-se*⁷⁸, di recente pubblicazione, sebbene la sua stesura risalga a diversi anni fa.

⁷⁰ *Ivi*, 19 [156] 1872-1873.

⁷¹ *Ivi*, 19 [37] 1872-1873.

⁷² *Ivi*, 31 [6] 1873-1874.

⁷³ KGW V/1, 6 [421] 1880.

⁷⁴ *Ivi*, 6 [441] 1880.

⁷⁵ *Ivi*, 3 [19] 1880.

⁷⁶ KGW IV/2, *Umano, troppo umano I*, I, 11.

⁷⁷ KGW V/1, 6 [441] 1880.

⁷⁸ [H. VAHINGER, *Die Philosophie des Als-ob*, Berlin, Reuther 1911 (trad. it. *La filosofia del come-se*, Roma, Ubaldini 1967)]

La domanda che a questo punto si pone è stata formulata da Nietzsche in questi termini: «Stabilire i gradi di errore e la necessità dell'errore fondamentale come condizione VITALE dell'essere che ha rappresentazioni – è compito della scienza. Non: come è possibile l'errore, è la domanda, bensì: *come è possibile in generale una specie di verità nonostante la fondamentale non verità del conoscere?*»⁷⁹. Nietzsche dedicò gli anni della propria maturità filosofica alla ricerca di una risposta da dare a tale interrogativo. La soluzione da lui raggiunta consiste in un tipo particolare di volontarismo, secondo una prospettiva che è possibile recuperare anche in autori come Wundt e James, così come in Mach e Rickert o, in modo forse ancora più evidente, nel pragmatismo. Il progetto iniziale di riprodurre la realtà mediante una rappresentazione simbolica viene successivamente modificato, una volta riconosciuta l'impossibilità di trovare un sistema di segni o di raffigurazioni tale da istituire una relazione biunivoca tra le cose e le rappresentazioni ad esse corrispondenti. Ciò nonostante, la prospettiva rimane invariata, e si continua a ritenere che il senso e la finalità della scienza consistano nella determinazione di una forma di orientamento all'interno del mondo. È chiaro che il mezzo più adatto per raggiungere tale obiettivo non può essere la semplice riproduzione fotografica della realtà; piuttosto, la vera essenza dei concetti consiste nel loro essere funzionali allo svolgimento di una specifica attività mentale, come è stato sottolineato in particolare da Mach e Rickert⁸⁰. Inoltre, è necessario considerare il valore puramente individuale di questa attività: ogni teoria è infatti il prodotto di un singolo intelletto ed acquista un significato universale solo in seguito (al contrario, la tradizione dominante vorrebbe invece che tale valore universale fosse riconosciuto come caratteristica essenziale di una teoria, e quindi presente fin da subito). Da queste premesse deriva il nuovo modo di considerare la teoria della conoscenza secondo una *prospettiva biologica*; un tema, questo, che è stato affrontato in maniera del tutto simile da Mach e da Nietzsche, tanto più che entrambi assunsero questo specifico punto di vista sotto l'influsso di uno stesso autore – Darwin – che con le proprie idee scosse profondamente l'orizzonte culturale della sua epoca.

In generale, l'ordine di riflessione adottato da Nietzsche sembra potersi conformare a questa posizione, nei confronti della quale però egli si pose fin da subito in maniera critica – e non senza motivo. Si può dunque dire senza timori che Nietzsche subì un influsso particolarmente forte da parte di Darwin, il quale oltretutto fu per lui di stimolo nella formulazione di importanti osservazioni, ma allo stesso tempo va tenuto conto del fatto che egli mantenne sempre una completa indipendenza di riflessione rispetto a questo autore.

Nietzsche riconobbe l'essenza della natura umana, per così dire il suo nucleo più profondo, nella tendenza all'azione, alla reazione contro qualsiasi cosa gli opponga resistenza, al dominio del mondo. L'uomo svolge ogni sua azione sotto l'impulso di questo stimolo fondamentale, ed anche la scienza partecipa di questa tendenza. Essa non viene quindi divinizzata da Nietzsche come invece fanno molti intellettuali, i quali tendono a porla al di sopra delle cose umane; piuttosto, egli la considera un mezzo per raggiungere particolari scopi e per agire in maniera migliore. Alcune considerazioni di Schopenhauer, secondo il quale la volontà assoggetterebbe a sé l'intelletto, vengono citate da Mach per sostenere questa stessa prospettiva. Anche Rickert ha cercato una risposta al problema della conoscenza che si orientasse in tal senso; egli infatti non accettò la validità della teoria della corrispondenza completa, intesa nel senso che si è visto, prestando piuttosto attenzione all'atto del giudizio – da lui inteso come una azione volontaria – e cercando in esso una soluzione che tuttavia sembra an-

⁷⁹ KGW V/2, II [325] 1881.

⁸⁰ Innanzitutto in un articolo pubblicato in «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»: *Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (2/1894).

cora adombrata da un pregiudizio aprioristico⁸¹. Il Pragmatismo, invece, si affranca completamente dal concetto di verità che recupera dalla tradizione e sceglie di giudicarne il valore esclusivamente a partire dall'utilità che esso dimostra di possedere in ambito pratico; in ogni caso, esso riconosce tanto quanto Rickert che tale oggetto rappresenta un nodo problematico per quanto riguarda la questione del valore. Prende quindi corpo l'idea che si debba riconoscere come vero ciò che dà buoni risultati, ovvero ciò che si pone a vantaggio dello sviluppo intellettuale dell'uomo.

Questa considerazione del concetto di verità è stata presentata per la prima volta da Goethe, il quale ha sicuramente esercitato un influsso significativo su Nietzsche. Nel volume 11 della seconda parte della *Weimarer Ausgabe* si possono leggere i seguenti passaggi: «È cosa certa quanto strana che verità ed errore sgorghino dalla stessa fonte; perciò spesso non bisogna danneggiare l'errore, perché allo stesso tempo si danneggia la verità»⁸². «Comprendiamo che un errore non meno di una verità ci può indurre e stimolare all'azione. Ora, poiché sempre e ovunque l'azione è decisiva, da un errore attivo può anche derivare qualcosa di eccellente, dato che l'effetto di una azione arriva all'infinito»⁸³. «Ci si serve della verità finché ci è utile. [...] Constatate questo aspetto inizialmente mi infastidiva⁸⁴, poi mi rattristava, e ora mi procura una gioia maligna»⁸⁵. «L'uomo non arriva mai a capire quanto la sua natura sia antropomorfica»⁸⁶.

Non diversamente da lui, Nietzsche si trova completamente sul terreno del pragmatismo nel definire il concetto di verità: «La falsità di un concetto non è ancora per me un'obiezione contro di esso. In ciò il nostro nuovo linguaggio suona forse nel modo più estraneo: la questione è fino a che punto esso favorisca la vita, conservi la vita, conservi la specie»⁸⁷. «L'uomo è soprattutto un animale giudicante»⁸⁸. «Vero vuol dire: "Adatto all'esistenza dell'uomo". Ma, poiché conosciamo molto inesattamente le condizioni di esistenza dell'uomo, a rigore anche la decisione su vero e non vero può essere fondata soltanto sul successo. Ciò per cui io perisco, per me non è vero, cioè è una relazione sbagliata del mio essere verso altre cose. Infatti, vi sono solamente verità individuali – una relazione assoluta è un'assurdità»⁸⁹. «L'uomo e l'animale costruiscono dapprima un mondo nuovo di errori, e affinano sempre più tali errori, in modo che vengono scoperte innumerevoli contraddizioni, e con ciò si diminuisce la quantità degli errori possibili, oppure si esaspera l'errore. "Verità", a dire il vero, si trovano soltanto nelle cose inventate dall'uomo: per esempio, il numero. Egli vi mette dentro qualcosa e poi lo riscopre – questo è il modo della verità umana»⁹⁰.

⁸¹ H. RICKERT, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 2. Aufl., Tübingen, Mohr 1904.

⁸² [J.W. GOETHE, *Berliner Ausgabe. Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen* [Band 17-22], Band 18, Berlin, Aufbau Verlag 1960 ff, p. 497. Questa citazione, assieme alle altre che seguono immediatamente, compaiono anche nella raccolta *Maximen und Reflexionen*. La traduzione italiana di questo testo alla quale ho fatto riferimento (discostandomene però in molti casi) è quella curata da Siegfried Seidel: J.W. GOETHE, *Massime e Riflessioni*, Roma-Napoli, Teoria 1983]

⁸³ [Ivi, p. 489]

⁸⁴ La filosofia ufficiale dei giorni nostri si trova ancora in quello stadio. Goethe invece l'aveva superato da più di un secolo.

⁸⁵ [J.W. GOETHE, *Berliner Ausgabe. Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*, cit., p. 563]

⁸⁶ [Ivi, p. 504. La stessa citazione è riportata in un quaderno di Nietzsche del settembre 1870 - gennaio 1871, (KGW III/3, 5 [39])]

⁸⁷ KGW VII/3, 35 [37] 1885.

⁸⁸ KGW VIII/1, 4 [8] 1886-1887.

⁸⁹ KGW V/1, 6 [421] 1880.

⁹⁰ Ivi, 6 [441] 1880.

In questo modo Nietzsche arriva a scoprire che «prima che si “pensi” si dev'essere già “inventato”»⁹¹. Questo significa che l'uomo costruisce le proprie teorie prima di tutto per il proprio tornaconto; solo l'esperienza successiva insegna se esse siano o meno utili al progresso della conoscenza umana. Quelle che si rivelano di impedimento, o comunque meno adatte, verranno pertanto eliminate. La scienza non si sviluppa dunque attraverso la scoperta di nuove verità, ma per eliminazione di ciò che è falso o inutile; per questo motivo, si può dire che l'unico criterio della verità in nostro possesso sia un criterio negativo.

In conclusione, è possibile osservare che, relativamente alla caratterizzazione della vera natura del problema della conoscenza, Nietzsche raggiunse una definizione molto simile a quella esposta nell'antichità da Protagora ed ai giorni nostri da Mach. Egli comprese infatti l'inconsistenza delle premesse universali e vecchie di secoli adottate da tutte le scuole filosofiche; non dubitò mai della necessità di un loro completo rinnovamento, e per questo motivo meritava molto più di Kant il titolo di “distuttore assoluto” [*Alleszermalmers*]. Tuttavia, Nietzsche non fu in grado di realizzare tale obiettivo, come si può ben immaginare se solo si considera quanto esso sia complesso; resta ancora molto lavoro da fare, ed è a questo che devono essere rivolti gli studi attuali e le ricerche future. Il risultato più recente di questa operazione è la nuova teoria della conoscenza elaborata nel campo delle scienze esatte, le cui assunzioni fondamentali coincidono con le tesi esposte da Nietzsche (ma presentate solamente in modo frammentario).

Nietzsche non si era comunque mai accontentato di questa conoscenza negativa; nella sua mente erano già presenti le linee generali di una nuova prospettiva, che egli avrebbe sviluppato poco per volta come aveva fatto con la prima. Nessun protagonista della storia della filosofia è così significativo e allo stesso tempo attuale, nel senso più vero del termine, ai fini di un'attribuzione di significato alla contemporaneità e di una comprensione del dibattito filosofico in essa attivo di colui che si è fatto carico della più grande trasvalutazione dei valori, anche nel campo della teoria della conoscenza – Friedrich Nietzsche.

4.

ERNST MACH E FRIEDRICH NIETZSCHE

«Neue Freie Presse», 23. Februar 1913

Sono passati esattamente cinquant'anni da quando Ernst Mach, nel suo manuale di fisica per i medici⁹², ha presentato per la prima volta una nuova prospettiva di indagine sulla natura, in seguito definita “fenomenalista”. In un'epoca in cui il materialismo e la visione meccanicistica del mondo erano in pieno sviluppo, si fece avanti questo giovane docente di un istituto di Graz che sosteneva una concezione della natura essenzialmente nuova. Come ci si poteva aspettare, questa impresa venne completamente ignorata dai contemporanei; quanto a Mach, come egli stesso lamenta, si trovò ad essere escluso da ogni possibile discussione su questo argomento e non riuscì a trovare ascolto da nessuna parte. Trascorsero così dieci anni prima che gli fosse possibile divulgare le proprie idee mediante la pubblicazione di un breve saggio⁹³,

⁹¹ KGW VIII/2, 10 [159] 1887.

⁹² [E. MACH, *Compendium der Physik für Mediziner*, Wien, Braumüller 1863]

⁹³ [È probabile che Kleinpeter si riferisca alla conferenza *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit* pubblicata a Praga nel 1872, nella quale si trova una esposizione sintetica delle principali posizioni epistemologiche che Mach svolgerà negli anni successivi e nelle sue principali monografie]

e più di dieci anni ancora perché venissero pubblicati i *Principi della Meccanica*⁹⁴, che finalmente richiamarono su di lui l'attenzione di un vasto pubblico. Nel giro di pochi anni uscì anche l'*Analisi delle sensazioni* e Mach ebbe finalmente occasione di presentare la sua nuova modalità di indagine sulla natura – e con essa la propria visione del mondo – nel corso di numerose conferenze. Ciò nonostante, i principi fondamentali di questa nuova prospettiva epistemologica restarono per lo più patrimonio di una ristretta cerchia di studiosi. Dovettero passare almeno quindici anni prima che potesse comparire una seconda edizione del testo fondamentale sull'*Analisi delle sensazioni*, e se la *Meccanica* venne ripubblicata solo cinque anni dopo la sua prima uscita, ciò è dovuto esclusivamente al fatto che in essa erano stati trattati contenuti di grande rilevanza per la ricerca fisica.

Vi è però un altro aspetto da considerare. Un noto fisico, Heinrich Hertz, al quale si deve la scoperta delle onde elettriche, fece riferimento ai principi fondamentali di Mach, mentre un altro autore, Kirchhoff, sostenne la medesima posizione in materia di analisi della conoscenza. Poco per volta si scoprì che un certo numero di personalità dividevano le sue idee, e questo fin dai primi anni della loro diffusione. Ad esempio, le due scuole filosofiche tedesche legate alle figure di Avenarius e di Schuppe erano giunte essenzialmente alle medesime conclusioni, seguendo ciascuna il proprio percorso di ricerca; inoltre, Mach trovò nel matematico ed epistemologo W. R. Clifford e nell'anglo-tedesco J. B. Stallo due autori interessati a questo genere di questioni, i quali senza aver mai conosciuto Mach avevano espresso le medesime opinioni in materia. Col tempo comparirono anche nuovi sostenitori di questa prospettiva, come ad esempio Cornelius, allievo di Avenarius, o Petzholdt, Wlassak e Adler, ma anche ricercatori attivi nel campo della biologia, come ad esempio lo psichiatra e fisiologo berlinese Th. Ziehen ed il fisiologo di Gottinga Verworn.

Una parte delle convinzioni di Mach rientrava in fondo in quell'insieme di nozioni fondamentali che erano patrimonio comune dei fisici. Ad esempio la considerazione che i concetti della fisica non fossero altro che strumenti approntati per permettere la riproduzione dei fatti nel pensiero (mentre il materialismo concepiva le nozioni di atomo, forza, energia ecc., come realtà situate al di fuori della nostra coscienza), oppure l'interpretazione delle teorie fisiche come mere rappresentazioni schematiche e l'idea che tali rappresentazioni potessero essere parimenti valide per quanto diverse tra loro, senza con questo entrare in contraddizione; o ancora, naturalmente, il fatto di considerare il processo conoscitivo come un processo soggettivo che si verifica in concomitanza con particolari funzioni cerebrali. Malgrado questo, però, Mach fu il primo ad affrontare gli interrogativi relativi alla teoria della conoscenza adottando una nuova metodologia; infatti, contrapponendosi alle ricerche delle scuole filosofiche tradizionali, i cui rappresentanti ritenevano di dover svolgere le loro argomentazioni a partire da tesi che presumevano essere universalmente valide, egli mosse la propria indagine a partire dai risultati effettivi dei singoli ricercatori, dalle osservazioni particolareggiate che essi avevano svolto, e sulla base di queste seppero individuare i momenti più significativi che nel corso della storia si sono dimostrati rilevanti per lo sviluppo della conoscenza. In questo modo cominciò ad elaborare una teoria della conoscenza "individuale" nell'ambito delle scienze naturali e matematiche, vale a dire una teoria che concepiva la conoscenza come il prodotto di un soggetto individuale e che pertanto era interessata a capire prima di tutto fino a che punto a questa conoscenza potesse essere attribuito un valore assoluto. Pertanto, Mach si ripropose di gettare le basi di qualcosa che in filosofia era sempre stata considerata impossi-

⁹⁴ [E. MACH, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig, Brockhaus 1883 (trad. it. *La meccanica nel suo sviluppo storico-critico*, Torino, Bollati Boringhieri 1968)]

le, addirittura inconcepibile: una teoria della conoscenza su base induttiva. Contrariamente a quanto sostenuto da Kant e da molti matematici, Mach dimostrò, a partire dall'analisi dei tentativi svolti prima di lui, che nell'ambito delle ricerche naturalistiche non è dato alcun *a priori*, ma che anzi è l'esperienza ad avere l'ultima parola nella valutazione della validità o meno di una teoria.

Mach sviluppò la propria teoria in modo che nel passaggio tra discipline affini non fosse necessario abbandonare di volta in volta i concetti precedentemente adottati in quanto inutilizzabili. In particolare, rivolse la propria attenzione alla fisica ed alla psicologia, due discipline che necessitavano di una riformulazione concettuale mediante nozioni che non perdessero di significato con il mutare dell'ambito del discorso; per risolvere questo problema Mach mise in evidenza la relazione sussistente tra ambito fisico e psichico, e quindi mostrò in che modo fosse possibile riferire l'uno all'altro, a partire da una interpretazione delle sensazioni che faceva di queste ultime il dato fondamentale che entrambe le discipline assumono come base di partenza. Adottando tale prospettiva veniva dunque a cadere la contrapposizione tra fisica e psicologia che era stata sostenuta fino a quel momento. In particolare, secondo Mach la fisica considerava gli aspetti oggettivi delle sensazioni, mentre la psicologia quelli soggettivi; lavorando a partire da questo riferimento comune era dunque possibile elaborare una concezione fondamentale che potesse valere per qualsiasi branca della scienza. Infine, la conoscenza viene interpretata come un processo vitale dell'organismo, caratterizzato da una specifica attività al pari di qualsiasi altra manifestazione del vivente, e che pertanto deve sottostare alle leggi biologiche, o per lo meno concordare con esse. Sulla base di queste osservazioni Mach definì il *principio di economia del pensiero*, che ai suoi occhi doveva costituire il sistema nervoso della scienza.

La considerazione della natura presentata da Mach può essere vista come l'attribuzione all'uomo del semplice ruolo di osservatore dello spettacolo del mondo, del quale egli può seguire gli accadimenti e la cui articolazione può essere riprodotta nel pensiero, senza però che sia possibile determinarne in alcun modo i caratteri essenziali. Inoltre, qualsiasi conoscenza si spinga oltre i limiti della nostra esperienza è stata definita da Mach impossibile e oltretutto completamente inutile; se anche l'uomo potesse aver accesso ad una dimensione puramente spirituale, questa non ricoprirebbe per lui alcun interesse pratico.

Le considerazioni svolte da Mach presentano un contenuto di grande rilievo sul piano filosofico, ma furono proprio alcuni rappresentanti di questa disciplina a muovere le principali critiche alle sue tesi, autori ai quali, purtroppo, mancava la conoscenza dei presupposti necessari per una loro corretta comprensione. Negli ultimi anni vi sono stati importanti sviluppi sul piano delle ricerche filosofiche, e sono stati conseguiti alcuni risultati in seguito ai quali è stato possibile rivalutare la posizione di Mach. È questo il caso del movimento pragmatista sviluppatosi negli ultimi anni, in particolare nella forma sostenuta da Dewey e Schiller, ma anche del testo di Vaihinger di recente pubblicazione, *La filosofia del come-se*⁹⁵. Quest'opera infatti prende le mosse assumendo il medesimo punto di vista di Mach, per quanto, all'epoca della stesura del libro – che risale ormai a più di trenta anni fa – il suo autore non conoscesse assolutamente lo scienziato austriaco e non fosse neppure a conoscenza dei risultati che in quegli stessi anni erano stati raggiunti da altri precursori della medesima prospettiva. Il caso più singolare in questo senso è la stretta corrispondenza tra la posizione di Mach e le idee fondamentali di un autore ben noto al pubblico, ma il cui pensiero – a quanto pare – nonostante questa notorietà è stato compreso solo superficialmente: *Friedrich Nietzsche*. Se si considera che la sua posizione si è sviluppata

⁹⁵ [H. VAIHINGER, *Die Philosophie des Als-ob*, Berlin, Reuther 1911 (trad. it. *La filosofia del come-se*, Roma, Ubaldini 1967)]

senza essere stata minimamente influenzata dal pensiero di Mach (la prima diffusione delle sue idee risale infatti agli anni '70) non è difficile meravigliarsi di fronte alla grande quantità di filosofi che dimostrano di aver sostenuto tesi del tutto compatibili con le loro.

Dal momento che la concezione di Mach è stata definita (per lo meno nei suoi tratti fondamentali), sarà ora opportuno riportare le principali osservazioni di Nietzsche, recuperabili in particolar modo dal suo lascito postumo. «Non ho che sensazione e rappresentazione»⁹⁶, osserva Nietzsche nel 1872. «La sensazione non è un risultato della cellula: è la cellula, piuttosto, che è un risultato della sensazione, ossia una proiezione artistica, un'immagine. Ciò che è sostanziale è la sensazione, ciò che è apparente è il corpo, la materia»⁹⁷; «l'urto è un problema, sintanto che si considerino reali i due legni»⁹⁸. O ancora: «non c'è affatto questa contrapposizione tra materia e rappresentazione. La materia stessa è data solo come sensazione. Ogni inferenza al di là di essa è illecita. La sensazione e la rappresentazione sono la causa per cui crediamo a motivi, urti, corpi»⁹⁹. Come si può notare, in questi passi si trova esposta la medesima concezione delle sensazioni sostenuta da Mach, dal momento che esse vengono considerate come l'elemento fondamentale della nostra esperienza. Anche in materia psicologica, nel definire l'*io*, le osservazioni di Nietzsche sembrano corrispondere perfettamente con quelle presentate da Mach: «La specie è altrettanto illusoria quanto l'*ego*: in entrambi i casi è stata fatta una erronea distinzione. L'*ego* è cento volte di più che una mera unità in una catena di elementi: è la catena stessa, in tutto e per tutto; e la specie è una mera astrazione dalla molteplicità di queste catene e dalla loro parziale somiglianza»¹⁰⁰. «La specie, vista da lontano, è qualcosa di altrettanto fluido dell'individuo»¹⁰¹. Ci troviamo di fronte alla concezione machiana dell'*io* e ad una prospettiva nominalistica di interpretazione dei concetti: «Il postulare atomi è solo una conseguenza del concetto di soggetto e di sostanza: in qualche posto ci dev'essere "una cosa" da cui l'attività comincia. L'atomo è l'ultimo rampollo del concetto di anima»¹⁰². «Ciò che ci divide nel modo più radicale da ogni modo di pensare platonico o leibniziano è questo: noi non crediamo a concetti eterni, valori eterni, forme eterne, anime eterne»¹⁰³. Nietzsche, allo stesso modo di Mach, concepisce i concetti come puri e semplici strumenti, privi della realtà che quasi tutti i filosofi attribuivano loro. «Non è parvenza, non è illusione, ma una scrittura cifrata nella quale si esprime una cosa ignota»¹⁰⁴. Con queste parole Nietzsche definisce dunque la natura del nostro linguaggio scientifico; in particolare, riproponendo una riflessione che era stata precedentemente espressa da Goethe, egli distingue tra "l'indeterminabile caos delle sensazioni" ed il mondo "logicizzato" del nostro pensiero e dei nostri concetti. Nietzsche sembra pertanto accettare la teoria della rappresentazione, secondo la quale ogni concetto viene concepito come la semplice copia di una cosa. Infatti, egli parla di adattamento del pensiero ai fatti allo stesso modo di Mach: entrambi definiscono la spiegazione dei fenomeni naturali come un ricondurre al semplice ciò che si presenta complesso. L'unica differenza è che nel fare questo Mach perseguiva il preciso scopo di evitare i concetti metafisici. Nietzsche, da parte sua, riconobbe invece

⁹⁶ [KGW III/4, 26 [11]. Il passo è stato successivamente riportato alla primavera del 1873]

⁹⁷ [KGW III/3, 7 [168] 1870-1871]

⁹⁸ [Ivi, 7 [147] 1870-1871]

⁹⁹ [KGW III/4, 26 [11] 1873]

¹⁰⁰ [KGW VIII/2, 10 [136] 1887]

¹⁰¹ [Ivi, 9 [91] 1887]

¹⁰² [KGW VIII/1, 1 [14] 1885-1886]

¹⁰³ [KGW VII/3, 38 [14] 1885]

¹⁰⁴ [KGW V/1, 6 [429] 1880]

la "necessità dell'apparenza": «Oggi la filosofia può ormai soltanto accentuare l'aspetto *relativo* di ogni conoscenza, l'elemento *antropomorfo*, e inoltre la forza ovunque dominante dell'*illusione*»¹⁰⁵. «La tendenza più rigorosa della filosofia è in procinto di trasformarsi in un sistema relativistico, pressappoco uguale a: "l'uomo è misura di tutte le cose"»¹⁰⁶ – ma allora vi sono solo verità individuali, mentre parlare di verità assoluta non ha senso – «dunque l'errore è la base della conoscenza»¹⁰⁷. Nel sottolineare il carattere relativo della conoscenza Nietzsche si spinge addirittura oltre Mach. Forse è stato il primo a rendere giustizia a Protagora, il più profondo dei filosofi antichi. «Ogni conoscere è sempre un misurare rispetto ad un criterio. Senza un criterio di misura, cioè senza una qualsiasi limitazione, non esiste un conoscere»¹⁰⁸. Una conoscenza assoluta ed incondizionata non è altro che un conoscere privo di contenuto. Con questo, Nietzsche mette in chiaro uno degli errori fondamentali della filosofia, un aspetto che ha giocato un ruolo determinante nella definizione dei suoi obiettivi. Nietzsche conclude la determinazione dell'essenza del processo conoscitivo dichiarando la completa impossibilità sul piano logico di una conoscenza assoluta, dal momento che secondo lui qualsiasi conoscenza è concepibile solo in un senso relativo: «il mondo, dunque, è per noi la somma delle relazioni rispetto a una sfera limitata di ipotesi fondamentali erronee»¹⁰⁹.

A partire da ciò, Nietzsche arriva a definire una nuova nozione di verità, in maniera del tutto simile a quanto aveva fatto in precedenza Goethe e conformemente ai risultati che di lì a poco sarebbero stati conseguiti dal pragmatismo. «Stabilire i gradi di errore e la necessità dell'errore fondamentale come *condizione VITALE dell'essere che ha rappresentazioni* – è compito della scienza. Non: come è possibile l'errore, è la domanda, bensì: *come è possibile in generale una specie di verità nonostante la fondamentale non verità del conoscere?*»¹¹⁰. Si presti attenzione alle parole utilizzate, perchè questa citazione rappresenta un momento di svolta carico di significato per la teoria della conoscenza di Nietzsche. In particolare, viene qui espressa la convinzione della totale inconsistenza logica di tutte le filosofie tradizionali, le quali sostengono dogmaticamente l'esistenza di una verità assoluta ed incondizionata; inoltre, si legge la volontà di porre le basi per un nuovo sistema "positivo" della teoria della conoscenza. Il sapere appare qui come condizione di vita dell'essere che produce rappresentazioni; pertanto, il nucleo essenziale di questa teoria della conoscenza sembra essere una prospettiva biologica, e il principio della *lotta per la vita* di Darwin viene a costituire il fondamento di una nuova concezione dei problemi epistemologici. Nietzsche individua l'essenza della natura umana nell'agire, nello svolgimento di una incessante attività, ed in base a questo considera le conoscenze come giudizi, operazioni svolte dall'individuo e funzionali a promuovere il suo agire futuro. Da qui la conclusione: è vero ciò che è utile al nostro sviluppo. «Vero vuol dire: *Adatto all'esistenza dell'uomo*»¹¹¹. Detto altrimenti: «La fiducia nella ragione e nelle sue categorie, nella dialettica, cioè il *giudizio di valore* della logica, dimostrano solo la loro *utilità*, provata dall'esperienza, per la vita, non la loro "verità". [...] Ciòè, che qualcosa sia ritenuto vero, è necessario; *non* che qualcosa sia vero»¹¹². «La logica è il tentativo di *comprendere, o meglio di rendere per noi formulabile, calcolabile, secondo uno schema di*

¹⁰⁵ [KGW III/4, 19 [37] 1872-1873]

¹⁰⁶ [Ivi, 31 [5] 1873-1874]

¹⁰⁷ [KGW V/1, 6 [441] 1880]

¹⁰⁸ [KGW III/4, 19 [155] 1872-1873]

¹⁰⁹ [KGW V/1, 6 [441] 1880]

¹¹⁰ [KGW V/2, 11 [325] 1881]

¹¹¹ [KGW V/1, 6 [421] 1880]

¹¹² [KGW VIII/2, 9 [38] 1887]

*essere da noi posto, il mondo reales*¹¹³. A questo punto non resta che confrontare queste osservazioni con la dottrina dei concetti di Mach, che lui stesso definisce come reazioni dell'organismo, o più precisamente come simboli da esso generati.

La corrispondenza tra le posizioni di Mach e Nietzsche consiste in particolar modo nel loro essersi posti in piena e consapevole contrapposizione rispetto alla filosofia tradizionale, la quale fonda la propria teoria della conoscenza a partire da principi dati; inoltre, entrambi hanno concepito la conoscenza come manifestazione della vita organica e hanno stabilito che gli atti conoscitivi assumono valore solamente a partire dai risultati che essi determinano, vale a dire in base alla loro conformità con l'esperienza. In pratica, si può dire che essi abbiano saputo mettere in evidenza l'errore più significativo di Kant, ossia il fatto che l'esistenza di un *a priori* comporta la possibilità di una conoscenza assoluta e necessaria. Sarebbe invece più corretto osservare che lo spirito umano opera una schematizzazione logica del materiale che gli viene dato dalle sensazioni, e quindi lo falsifica, ma anche che questo è l'unico canale di mediazione possibile. Il fatto che la nostra teoria, che costruiamo a partire da concetti puramente artificiali, possa dirsi corretta – detto altrimenti, il fatto che essa venga direttamente confermata dall'esperienza o che dimostri di essere un altro utile sussidio per il pensiero scientifico – dipende esclusivamente dall'esperienza che ne segue; *a priori* non può dirsi nulla relativamente al fatto che una teoria sia valida o meno. Ammettiamo ad esempio che le previsioni relative ad un pianeta intramercuriale, sebbene i calcoli siano stati condotti altrettanto bene che nel caso della scoperta del pianeta Nettuno, si rivelino inesatte in quanto incompatibili con le osservazioni effettuate in seguito alla loro formulazione. In questo caso si potrebbe dire con Nietzsche: «La logica non regna sovrana». È l'esperienza, o meglio la possibilità di fare esperienza, che decide senza possibilità di discussione se una teoria sia valida o meno.

Questa prospettiva è radicalmente diversa da tutte quelle sostenute dalle varie scuole filosofiche sorte in Occidente. Infatti, queste hanno sempre considerato il pensiero come l'unica fonte di conoscenza possibile, commettendo in questo modo un errore fondamentale. Il pensiero ci dà infatti la forma logica di una teoria, ma non ne determina la correttezza o il valore. Le teorie fisiche sono ipotesi e creazioni della nostra fantasia allo stesso modo dei sistemi filosofici, delle opere d'arte e dei sistemi religiosi; noi possiamo valutarle oggettivamente quali prodotti di un determinato livello culturale e lasciare alla storia il compito di dare disposta alla domanda sulla loro validità.

Questo modo di vedere le cose è del tutto nuovo, e si contrappone a qualsiasi scuola di pensiero affermata nel passato. Goethe è stato il primo ad aver consapevolmente sostenuto tale prospettiva. Nietzsche è stato in questo un suo diretto allievo (si consideri tra l'altro che il termine "*Übermensch*" viene proprio dal *Faust*), mentre Mach ed una schiera di naturalisti e matematici (come ad esempio Poincaré) sono arrivati alle medesime conclusioni seguendo il percorso della analisi critica della scienza. Al giorno d'oggi, in ambito filosofico, così come in molti altri ambiti, si contrappongono due schieramenti avversi, ciascuno dei quali sostiene i propri principi basilari, che sono essenzialmente diversi tra di loro e di fronte ai quali cade ogni altra divergenza tradizionale: da una parte vi sono le scuole del dogmatismo e del criticismo idealistico e realista, dall'altra i sostenitori della prospettiva fenomenalista e della nozione pragmatista della verità. La loro profonda contrapposizione era stata già riconosciuta da Nietzsche, e presentata con queste parole: «La novità della nostra attuale posizione verso la filosofia è una convinzione che finora non fu propria di nessuna epoca: che cioè non possediamo la verità. Tutti gli uomini del passato "avevano la verità": persino gli scettici»¹¹⁴.

¹¹³ [*Ivi*, 9 [98] 1887]

¹¹⁴ [KGW V/1, 3 [19] 1880]