

INTRODUZIONE

UN FILOSOFO TRA CANNONATE, PATATE E RIFLETTORI: I COSIDDETTI *DIARI SEGRETI* DI WITTGENSTEIN

Luigi Perissinotto

1. Ci sono diverse ragioni che hanno riportato al centro dell'attenzione di studiosi e lettori questo testo di Wittgenstein pubblicato per la prima volta in traduzione italiana, nell'ormai lontano 1987, con il titolo *Diari segreti*. La prima ragione è legata al centenario, di recente celebrato, della Prima guerra mondiale (1914-1918). Com'era facile attendersi, questo centenario ha prodotto un numero più che considerevole di studi e ricerche nei quali quella guerra, che ha così fortemente segnato e condizionato il nostro tempo, è stata indagata, ripensata e analizzata in pressoché tutti i suoi vari e molteplici aspetti e conseguenze.

Un ruolo non secondario in questa ripresa di studi è stato riservato a ricerche sull'atteggiamento degli intellettuali nei confronti della guerra e soprattutto, ma non solo, sui modi in cui essi hanno dapprima contribuito, con i loro interventi, libri e articoli, a creare attorno all'idea di guerra un clima di consenso e di adesione e su come hanno poi diversamente reagito di fronte a una guerra che non solo stava durando molto più del previsto, ma che aveva anche un andamento sicuramente molto meno eroico ed esaltante di quello che molti si erano rappresentati nei giorni della mobilitazione e nei primi mesi di combattimento.¹

Non può, perciò, stupire che anche al Wittgenstein soldato² siano stati dedicati diversi studi che si sono interrogati, da una parte, sui motivi che lo hanno spinto, pur potendolo evitare, ad arruolarsi, già nell'agosto 1914, come volontario nell'esercito austro-ungarico e sul suo modo di affrontare, nel corso di quattro lunghissimi anni, i pericoli, le sofferenze e gli orrori della guerra, ma che si sono anche domandati, dall'altra, se indagare sul Wittgenstein soldato non potesse aiutare a intendere

¹ Qui mi limito a citare M. Isnenghi, *Il mito della grande guerra*, il Mulino, Bologna 2014; N. Fergusson, *Il grido dei morti*, trad. it. di A. Piccato, Mondadori, Milano 2014; *Fratelli al massacro. Linguaggi e narrazioni della Prima guerra mondiale*, a cura di T. Catalan, Viella, Roma 2015 e *La Grande Guerra. Storie e parole di giustizia*, a cura di G. Forti e A. Provera, Vita e Pensiero, Milano 2018.

² Mi permetto qui di inviare ad alcuni miei recenti lavori sul tema: "Wittgenstein e la guerra", in *Uomini contro. Tra l'Iliade e la Grande Guerra*, a cura di A. Camerotto e F. Pontani, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 247-260; "Wittgenstein e Russell. Due filosofi alla prova della guerra", in *La corte della Niobe. Il Sacrario dei Caduti cafoscarini*, a cura di F. Bisutti e E. Molteni, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 1918, pp. 39-53; "Il momento migliore per lavorare, ora, è mentre pelo le patate". Wittgenstein, la guerra e la filosofia", in *Ludwig Wittgenstein e la Grande Guerra*, a cura di M. De Nicolò, M. Latini e F. Pellicchia, Mimesis, Milano-Udine 2021, pp. 105-130.

meglio il Wittgenstein filosofo. Che cosa c'è, se qualcosa c'è, della sua esperienza militare nella sua opera filosofica, in particolare in quel *Tractatus logico-philosophicus*³ che, sebbene pubblicato agli inizi degli anni Venti, fu in gran parte concepito e scritto e poi portato a termine proprio negli anni della guerra? Senza la guerra avremmo avuto il *Tractatus* o, quantomeno, lo avremmo avuto nella forma che conosciamo? È solo un accidente, interessante tutt'al più da un punto di vista storico-biografico, che, per quattro anni, l'autore del *Tractatus* sia stato anche un soldato che pelava patate, manovrava un riflettore sulla nave su cui era imbarcato, si sentiva tormentato dai suoi commilitoni o era esposto alle cannonate dei nemici?

È questa la seconda e sicuramente la principale ragione che spiega il ritorno di interesse tra i filosofi per i *Diari segreti*. I dibattiti e le controversie che negli ultimi vent'anni si sono riaccese attorno all'interpretazione del *Tractatus* e ai modi di intenderne lo scopo e gli esiti⁴ hanno, infatti, contribuito a moltiplicare gli studi sugli anni che ne precedono e accompagnano la elaborazione e la stesura finale. A questa tendenza possono essere ricondotte, per esempio, le molte ricerche dedicate ai testi pre-*Tractatus* e alla loro relazione con il testo infine pubblicato,⁵ i vari tentativi di ricostruire e ripensare i rapporti di Wittgenstein con Gottlob Frege e Bertand Russell, da una parte, ma anche, dall'altra, con Heinrich Hertz, Ludwig Boltzmann Boltzmann od Otto Weininger, le indagini volte a intendere i modi e i tempi dell'emergenza nel pensiero di Wittgenstein, all'apparenza tutto rivolto alla logica, di quei motivi (diciamo per semplicità) "etici" che confluiranno nella parte finale del *Tractatus* (in particolare, nelle proposizioni 6.4 e 6.5 con i relativi commenti e nella proposizione 7).⁶

2. In effetti, i *Diari segreti* sono, assieme un gruppo di lettere rimasteci⁷ e ad alcune testimonianze, come quella della sorella maggiore Hermine⁸ o dell'amico Paul Engelmann,⁹ un documento di primaria importanza sicuramente per capire il Wittgenstein soldato, ma anche, come vedremo, per intendere meglio il Wittgenstein filosofo. Essi raccolgono, infatti, l'insieme di annotazioni cifrate che compaiono nei tre taccuini sopravvissuti scoperti nel 1952 e che contengono, a differenza delle annotazioni non cifrate, costanti e quasi quotidiani riferimenti da parte di Wittgenstein alla guerra e

³ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in Idem, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad. it. di A. G. Conte, Torino, Einaudi 193, pp. 1-82.

⁴ Si veda, per un primo orientamento, *Beyond the Tractatus Wars. The New Wittgenstein Debate*, a cura di R. Read e M. Lavery, Routledge, London-New York 2011.

⁵ Si vedano, per esempio, M. Potter, *Wittgenstein's Notes on Logic*, Oxford University Press, Oxford 2009; *Wittgenstein's Tractatus. History and Interpretation*, a cura di M. Potter, Oxford University Press, Oxford 2013

⁶ Si veda, per esempio, C. Tejedor, *The Early Wittgenstein on Metaphysics, Natural Science, Language and Value*, Routledge, London-New York 2016.

⁷ Si vedano, per esempio, L. Wittgenstein, *Vostro fratello Ludwig. Lettere alla famiglia 1908-1951*, trad. it. rivista di G. Rovagnati, Mimesis, Milano-Udine 2021.

⁸ H. Wittgenstein, *Familien-erinnerungen*, a cura di I. Sommariva, Haymon, Innsbruck-Wien 2015.

⁹ *Wittgenstein-Engelmann. Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*, a cura di B. McGuinness, Haymon, Innsbruck-Wien 2006.

alla sua esperienza di soldato. Si tratta della parte dei tre taccuini omessa, per ragioni su cui brevemente ritorneremo,¹⁰ da Elisabeth Anscombe e Georg H. von Wright, due dei tre esecutori letterari di Wittgenstein,¹¹ quando nel 1961 li pubblicarono per la prima con il titolo *Notebooks 1914-1916*.¹² Eppure, come la gran parte degli studiosi ha finito con il riconoscere, senza queste annotazioni, non solo ignoreremmo quasi tutto del Wittgenstein soldato e del suo atteggiamento nei confronti della guerra, ma soprattutto, come già si diceva, ci mancherebbero alcuni pezzi importanti per intendere il Wittgenstein filosofo e il suo *Tractatus*.

3. Si diceva della mancata inclusione di questo gruppo di annotazioni dall'edizione dei *Notebooks 1914-1916* (*Quaderni 1914-1916* in italiano). A quanto sembra, l'omissione fu decisa dagli esecutori sulla base della convinzione che queste annotazioni cifrate fossero, a differenza di quelle scritte in chiaro, non-filosofiche¹³ e di contenuto strettamente privato e che, in quanto tali, non avessero, come ebbe a scrivere nel 1987 Anscombe al quotidiano *La Repubblica*, polemizzando con l'uscita in italiano dei *Diari segreti*, "nessun valore né scientifico né culturale".¹⁴ Quello che Anscombe sembra qui suggerire è che solo una malsana e ben poco filosofica curiosità poteva giustificare la pubblicazione di annotazioni che lo stesso Wittgenstein aveva inteso proteggere con un codice, lasciandoci così intendere che esse non dovessero essere divulgate. Non è facile, tuttavia, condividere questo atteggiamento. Innanzitutto, perché esso si basa sull'assunto, tutt'altro che scontato, che nel lascito di un filosofo il materiale il privato (il personale) sia sempre facilmente distinguibile dal pubblico (dal filosofico). Forse questo vale per alcuni filosofi o tipi di filosofi, ma non è affatto certo che valga anche per Wittgenstein o per quel tipo di filosofo che egli era o aspirava a essere. Per esempio, egli mostrò di ritenere che, quando si aveva a che fare con l'etica, ci si potesse "solo presentare come individualità e parlare in prima persona".¹⁵ A ogni modo, anche se risultasse che

¹⁰ Una analitica ricostruzione delle vicende che hanno portato alla pubblicazione dei *Diari segreti* contro la volontà e in polemica con gli esecutori letterari si può trovare nella introduzione di W. Baum a L. Wittgenstein, *Geheime Tagebücher 1914-1916*, a cura di W. Baum, Turia & Kant, Wien-Berlin 1991.

¹¹ Il terzo esecutore nominato da Wittgenstein era Rush Rhees.

¹² L. Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*, a cura di G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe, trad. inglese di G. E. M. Anscombe, Basil Blackwell, Oxford 1961 (1979²); tr. it. di A. G. Conte, *Quaderni 1914-1916*, in L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., pp. 83-195.

¹³ Ciò è implicito nell'osservazione di von Wright secondo cui quella che fu pubblicata nel 1961 è la "parte filosofica dei taccuini" (G. H. von Wright, *Wittgenstein*, trad. it. di A. Emiliani, il Mulino, Bologna 1983, p. 101).

¹⁴ Il passo è citato da W. Baum nell'introduzione a L. Wittgenstein, *Geheime Tagebücher 1914-1916*, cit., p. 32.

¹⁵ Merita che si riporti l'intero passo: "Non si può insegnare l'etico. Se potessi spiegare a un altro, mediante una teoria, la natura dell'etico, l'etico non avrebbe valore. Alla fine della mia conferenza sull'etica ho parlato in prima persona; credo che sia qualcosa di molto essenziale. A questo punto non si può più constatare nulla, posso solo presentarmi in quanto individualità e parlare in prima persona. *Per me* la teoria non ha valore. Una teoria non mi dà niente" (L. Wittgenstein, *Colloqui al "Circolo di Vienna" annotati da Friedrich Waismann*, trad. it. di S. de Waal rivista da L. Perissinotto e G. Pravato, Mimesis, Milano-Udine 2011, pp. 152-153, conversazione del 17. 12. 1930). Wittgenstein si sta qui riferendo alla sua conferenza *Sull'etica* tenuta nel 1929 su invito dell'associazione "The Herectics": L. Wittgenstein, "Sull'etica", in Idem, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, trad. it. di M. Ranchetti, Adelphi, Milano 1967, pp. 5-19.

Anscombe aveva ragione nel negare ogni valore scientifico e culturale a questi *Diari segreti*, resterebbe fermo che ciascuno di noi, studioso o semplice lettore, ha il diritto di verificare “in prima persona” se le cose stiano o meno così. Del resto, ciò che vale per i *Diari segreti* vale anche per altri testi, per esempio per parecchie delle lettere di Wittgenstein che sono state trovate e giustamente pubblicate nel corso dei decenni e che appaiono essere, in tutto o in parte, di carattere personale o privato, sicuramente molto più della maggioranza delle annotazioni dei *Diari segreti*.

4. In ogni caso, non credo che le cose stiano come Anscombe voleva farci credere. E questo per diverse ragioni, la prima e la più importante delle quali consiste nel riconoscimento che tra queste annotazioni cifrate ve ne sono diverse la cui rilevanza filosofica è, sembra di poter affermare, fuor di dubbio. A solo titolo esemplificativo, attirerò l’attenzione, in quel che resta di questa introduzione, su una annotazione dell’8 dicembre 1914.

Wittgenstein apre l’annotazione con due informazioni, una sulla propria salute (“Nella mattina ho marcato visita a causa del piede: distorsione muscolare”) e l’altra sullo stato del suo lavoro filosofico (“Non ho lavorato molto”). Subito dopo egli scrive nel suo taccuino di aver comprato l’“ottavo tomo” delle opere di Nietzsche e di averne letto “una parte”. Si tratta, sembra certo, dell’ottavo volume delle opere di Nietzsche pubblicate a Leipzig tra il 1899 e il 1904, dall’editore C. G. Naumann. Quale parte Wittgenstein abbia letto non è dato sapere, ma dalla sua prima reazione¹⁶ si può desumere, come è in effetti stato desunto, che a interessarlo sia stato soprattutto l’*Anticristo*.¹⁷

La prima cosa che, in questo contesto, vien da dire è che sembra assai difficile sostenere che queste annotazioni indotte dalla lettura di Nietzsche possano essere trattate come qualcosa di eminentemente privato senza alcun significato filosofico o, addirittura, culturale. In ogni caso, non si capisce perché di esse non si debba almeno dire quello che dirà von Wright a proposito delle annotazioni non-filosofiche di Wittgenstein da lui raccolte nel 1977 con il titolo di *Vermischte Bemerkungen*.¹⁸ Infatti, dopo aver giustamente sottolineato che “non è sempre possibile” separare nettamente queste annotazione da quelle più esplicitamente filosofiche,¹⁹ von Wright riconosce che è

¹⁶ “Sono stato fortemente colpito dalla sua [di Nietzsche] avversione al cristianesimo” (*Infra*, annotazione dell’8. 12. 1914).

¹⁷ F. Nietzsche, *l’Anticristo. Maledizione del Cristianesimo*, in Idem, *Il caso Wagner, Crepuscolo degli Idoli, L’Anticristo, Scelta di Frammenti Postumi (1887-1888)*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Arnoldo Mondadori, Milano 1975, pp. 131-205.

¹⁸ L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, a cura di G. H. von Wright (con H. Nyman), Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977; su questa edizione è condotta la traduzione italiana: L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, trad. it. di M. Ranchetti, Adelphi, Milano 1980; una edizione rivista a cura di A. Pichler con testo originale e trad. inglese di P. Winch è stata pubblicata nel 1998 con il titolo *Culture and Value*, Blackwell, Oxford.

¹⁹ “Nel lascito manoscritto di Wittgenstein si trovano numerose annotazioni che, sebbene inframmezzate al dettato filosofico, non appartengono direttamente alle opere filosofiche. Si tratta di annotazioni in parte autobiografiche, in parte concernenti e la natura dell’attività filosofica e argomenti di carattere generale quale ad esempio i problemi dell’arte e della religione. Separarle nettamente dai testi filosofici non è sempre possibile; lo stesso Wittgenstein allude però in molti

indubbio che molte di queste annotazioni, siano o meno da considerarsi filosofiche, sono “di grande interesse” e “[t]alvolta [...] di evidente bellezza e profondità”.²⁰ Credo che più o meno le stesse cose si sarebbero potute dire delle annotazioni cifrate dei *Diari segreti*. Del resto, von Wright non aveva esitato a inserire nella sua raccolta una annotazione tratta proprio dalla parte cifrata dei taccuini di Wittgenstein (l’annotazione del 21. 8. 1914)²¹ così come non esiterà a includervi molte annotazioni dei decenni successivi che, nell’originale, erano “scritte [...] in parte o interamente nel codice di Wittgenstein”.²²

In effetti, a voler insistere sul punto, appare evidente che quello che Wittgenstein scrive in codice l’8. 12. 1914 è strettamente legato, già nella lettera, a quello che, a partire dal giugno 1916, egli annoterà in chiaro a proposito del problema della vita, del suo senso (o nonsenso), del rapporto tra volontà e mondo o di quella felicità che egli dice consistere nella rinuncia “ai piaceri del mondo”.²³ Si consideri, per esempio, quello che, reagendo all’*Anticristo* di Nietzsche, Wittgenstein scrive in codice l’8. 12. 1914, ossia che è certo che il cristianesimo è “l’unica via *sicura* per la felicità”. Ma a quale felicità o tipo di felicità egli sta qui pensando? Una possibile risposta la si può trovare nelle annotazioni in chiaro di quasi due anni dopo che ci fanno esplicitamente intendere che la felicità a cui Wittgenstein si riferisce non è sicuramente quella a cui si giunge allorché il mondo sembra piegarsi alla nostra volontà o adempiere i nostri desideri.²⁴ Si tratta, al contrario, della felicità a cui giunge l’uomo che sa riconoscere che “tutti i piaceri del mondo non sono che grazie del fato”²⁵ e che, proprio per questo, “può rinunciare ai piaceri del mondo”.²⁶ Del resto, come Wittgenstein aveva annotato due mesi prima, rinunciare a “influire sugli eventi” è il solo modo che l’uomo ha per rendersi “indipendente dal mondo – e dunque, in un certo senso, dominarlo”.²⁷

casi a una divisione siffatta – mediante l’uso di parentesi o in altri modi” (L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., *Prefazione*, p. 9).

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Ivi, p. 15. Nell’edizione rivista del 1998 l’annotazione del 21. 8. 1914 è citata più estesamente rispetto alla prima edizione del 1977.

²² A. Pichler, *Editorial Note*, in L. Wittgenstein, *Culture and Value*, cit., p. xv. In questa edizione le annotazioni cifrate sono indicate con un “c” posto accanto all’indicazione del manoscritto da cui sono tratte. Qui si trova anche una spiegazione del semplice codice usato da Wittgenstein che consisteva nello scambiare la prima lettera dell’alfabeto con l’ultima, la seconda con la penultima e via di seguito. Per esempio, “Ich” diventava “Rsx” (vedi anche *Infra*, appendice).

²³ L. Wittgenstein, *Quaderni 1914-1916*, cit., annotazioni dell’11. 6. 1916, 5. 7. 1916, 6. 7. 1916, 8. 7. 1916, 14. 7. 1916, 21. 7. 1916, 13. 8. 1916.

²⁴ “Ma si può volere e tuttavia non essere infelice se il desiderio non viene adempiuto? (E questa possibilità sussiste sempre)” (Ivi, annotazione del 29. 7. 1916).

²⁵ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., prop. 6.374: “Anche se tutto ciò che desideriamo avvenisse, tuttavia ciò sarebbe solo, per così dire, una grazia del fato”.

²⁶ L. Wittgenstein, *Quaderni 1914-1916*, cit., annotazione del 13. 8. 1916; questa annotazione inizia con le seguenti due domande: “Supposto che l’uomo non potesse esercitare la sua volontà, ma dovesse patire tutta la miseria del mondo, che cosa allora potrebbe renderlo felice? / Come può l’uomo essere felice, se non può tenere lontana la miseria di questo mondo?”.

²⁷ Ivi, annotazione dell’11. 6. 1916.

Anche se qui, a differenza che nell'annotazione dell'8. 12. 1914, non si cita il cristianesimo, non è difficile, tuttavia, riconoscere la risonanza evangelica di queste annotazioni wittgensteiniane che sembrano quasi un commento a uno dei passi giovannei più noti: "In quel tempo, disse Gesù ai suoi discepoli: 'Se il mondo vi odia, sappiate che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo; poiché invece non siete del mondo, ma vi ho scelti io dal mondo, per questo il mondo vi odia'" (GV 15, 18-20).²⁸ Da questo punto di vista, felice, nel senso evangelico a cui Wittgenstein sembra rinviare, è chi, sapendo di non essere del mondo, non teme il mondo né, peraltro, confida o spera in esso. Come Wittgenstein infatti annota, felice è "chi vive nel presente", ossia chi "vive senza timore e speranza".²⁹ Si capisce allora perché, o in che senso,³⁰ Wittgenstein possa scrivere che il carattere della vita felice "non può essere un carattere fisico [il carattere di una vita che è del mondo], ma solo un carattere metafisico, trascendente [il carattere di una vita che non è del mondo]".³¹ Dal punto di vista fisico, il mondo del felice può benissimo essere indistinguibile da quello dell'infelice; ma, dal punto di vista che qui Wittgenstein chiama "metafisico",³² il mondo del felice è, rispetto a quello dell'infelice, un altro e differente mondo.³³ In effetti, "[i]l mondo del felice è *un mondo felice*".³⁴

Nella sua annotazione cifrata dell'8. 12. 1914 Wittgenstein riconosce anche che negli scritti nietzscheani "è contenuto qualcosa di vero" e sembra suggerire che è appunto per questo che egli è rimasto così fortemente colpito dall'avversità di Nietzsche al cristianesimo. Insomma, Nietzsche non appare a Wittgenstein come un critico prevenuto e superficiale del cristianesimo. Tutt'altro. In effetti, subito dopo aver affermato che il cristianesimo è "l'unica via *sicura* alla felicità", Wittgenstein si domanda, incalzato, verrebbe da dire, da Nietzsche, perché mai dovremmo accettare questo tipo di felicità. "Non sarebbe meglio andare tristemente alla deriva nella lotta senza speranza contro il mondo esterno?". E alla possibile obiezione che questa vita "alla deriva" e "disperata" sarebbe una vita "priva di senso", il Wittgenstein che ha appena letto Nietzsche reagisce domandandosi perché mai "non [dovremmo] condurre una vita senza senso". Non potremmo, per esempio, pensare che, per quanto

²⁸ Questo passo giovanneo compare anche ne *Il Vangelo o Breve esposizione del vangelo* di Lev N. Tolstoj, esattamente nel capitolo XI: "Il discorso d'addio" (L. N. Tolstoj, *Il Vangelo*, trad. it. di R. Martelli, Quattro Venti, Urbino 1983, p. 208). Il riferimento a quest'opera di Tolstoj, che è una sinossi dei testi evangelici, ritorna spesso nei *Diari segreti* (*Infra*, annotazioni del 2. 9. 1914, 3. 9. 1914, 8. 9. 1914, 12. 9. 1914).

²⁹ Ivi, annotazione del 14. 7. 1916.

³⁰ Un senso di "metafisico" che è più etico che metafisico.

³¹ Ivi, annotazione del 30. 7. 1916.

³² Si potrebbe dire che, secondo Wittgenstein, metafisico è lo sguardo di chi guarda il mondo "dal di fuori" (Ivi, annotazione del 7. 10. 1916).

³³ Cfr. ivi, annotazione del 29. 7. 1916.

³⁴ *Ibidem*. Questa annotazione mostra, tra l'altro, come Wittgenstein non parli qui di "felicità" in un senso primariamente psicologico.

triste possa essere, una vita “senza senso” sia più degna di essere vissuta, più profondamente umana, rispetto a una vita che insegue la felicità promessale dal cristianesimo?

La domanda in codice del 1914 ritorna, questa volta in chiaro, nelle annotazioni del 30. 7. 1916. Qui Wittgenstein, dopo aver identificato la vita felice con la vita buona e quella infelice con la vita cattiva,³⁵ si domanda: “ma *perché* è proprio felicemente che dovrei vivere?”. Questo “perché?” sembra richiedere una risposta che valga da giustificazione: devo vivere felicemente perché... Ma con che cosa potremmo mai riempire quei puntini? Ha senso qui domandare o pretendere delle giustificazioni? O non dovremmo piuttosto, come Wittgenstein ci suggerisce, ammettere il carattere retorico della domanda riconoscendo così “che la vita felice [buona] si giustifica da sé, che essa è l’unica vita giusta [buona]”.³⁶ Certo, come Wittgenstein subito concede, “in un certo senso, tutto questo è davvero profondamente misterioso”.³⁷ Dire che la vita felice si giustifica da sé non sembra, infatti, dirci nulla sull’etica così come sembra lasciare del tutto senza risposta la più classica delle domande etiche: “Che cosa devo...?”. Forse la soluzione consiste proprio nel riconoscere che nell’etica non c’è nulla da dire o da descrivere, ossia, come abbiamo già visto, che non vi può essere nessun carattere “oggettivo” o “fisico”³⁸ che distingua una vita felice (buona o giusta) da una vita infelice (cattiva o ingiusta)³⁹ e che, proprio per questo, è eticamente indifferente che (ci) accada questo piuttosto che quest’altro.

Certo, il caso può essere più o meno favorevole ai nostri bisogni, desideri e interessi così come può, in vari modi e gradi, frustrarli od ostacolarli. Ma riconoscere questo è una cosa; un’altra, e del tutto diversa, è vivere come se potessimo “guidare gli eventi del mondo secondo la [...] [nostra] volontà”.⁴⁰ Ammettere la propria impotenza⁴¹ non significa però arrendersi all’accidia o cedere all’indifferenza. Come i *Diari segreti* mostrano bene, Wittgenstein assolve con estrema cura e coscienziosità i propri compiti, pela le patate, sta intere notti al riflettore assolve i suoi turni di guardia⁴² e lavora, con sentimenti e risultati alterni, alla logica.⁴³ Vivere fino in fondo sentendo e sapendo che niente dipende da te. Questa sembra essere, per Wittgenstein, la cifra di una vita felice (buona o giusta), ossia di una vita che, priva di ogni astio o risentimento, ma anche di ogni illusione

³⁵ “Sempre torno a pensare: la vita felice è buona; la infelice, cattiva” (Ivi, annotazione del 30. 7. 1916).

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Potremmo dire, come Wittgenstein suggerisce, che felice è la vita che sembra “in qualche senso *più armonica* che la infelice”. Ma questo non fa che riprodurre la domanda: “Quale è il carattere oggettivo della vita [...] armonica” (*Ibidem*).

⁴⁰ Ivi, annotazione dell’11. 6. 1916.

⁴¹ “Io non posso guidare gli eventi del mondo secondo la mia volontà; al contrario, sono affatto impotente” (*Ibidem*).

⁴² *Infra*, per esempio annotazioni del 2. 9. 1914 e del 4. 11. 1914.

⁴³ “E se fosse finita per sempre con il mio lavoro [filosofico]?!!” (*Infra*, annotazione del 21. 8. 1914). “Sono di buon umore. Ho lavorato nuovamente” (*Infra*, annotazione del 15. 9. 1914).

nei riguardi del mondo, sa decidersi “per una passività completa” o mettere in pratica il “proponimento di una assoluta passività”.⁴⁴

Possiamo anche dire così. È felice che non si perde e disperde nel mondo, anche se la cosa non è per nulla facile, soprattutto quando si ha a che fare non con le cose, ma con gli uomini.⁴⁵ Di qui le esortazioni che scandiscono i *Diari segreti*: “Non perder se stessi!!! Raccogliti!”, annota, per esempio, Wittgenstein il 12. 11. 1914; e di fronte alla cattiveria degli altri uomini, dei suoi compagni, pochi mesi prima egli si era esortato a “[r]estare presso di sé”, ad “alleggerire per così dire la [...] [sua] exteriorità, per lasciare indisturbata la [...] [sua] interiorità”;⁴⁶ e nell’annotazione del 25. 8. 1914, dopo aver ancora una volta constatato che “nell’equipaggio non vi è neanche una persona decente”, Wittgenstein se ne esce con l’esclamazione, tutta in maiuscolo, “CONCENTRARSI!”.⁴⁷

5. Che le annotazioni appena riportate non vadano confinate nel meramente privato è anche attestato dal legame che esse mostrano di avere con quella questione del solipsismo che compare più volte nei *Quaderni 1914-1916*⁴⁸ e che viene ripresa e incorporata nel *Tractatus*.⁴⁹ A ben vedere, infatti, questo raccogliersi in sé a cui Wittgenstein esorta se stesso di fronte alla “stupidità, l’insolenza e la cattiveria” senza limiti dei suoi commilitoni⁵⁰ è, per così dire, la controparte etica di quella strada verso il solipsismo che Wittgenstein dice di aver percorso; come infatti egli annota, una volta compiuta questa strada, ossia una volta svolto rigorosamente il solipsismo separando l’io dal mondo, “da una parte resta [...] nulla; dall’altra, unico, *il mondo*”.⁵¹ O, per dirla più precisamente, una volta che il solipsismo sia stato svolto rigorosamente, “l’io del solipsismo si contrae in un punto inesteso e resta la realtà coordinata a esso”.⁵²

L’impressione, insomma, è che sia impossibile, o quantomeno inutile, distinguere in Wittgenstein il solipsismo nella sua valenza etica dal solipsismo nel suo significato metafisico. Del resto, è proprio Wittgenstein che, nell’annotazione su Nietzsche, si domanda, a un certo punto, come ciò che ha appena annotato sulla felicità, sul cristianesimo e sul senso (e non senso) della vita si accordi “con il

⁴⁴ *Infra*, annotazioni del 6. 9. 1914 e del 29. 8. 1914. Si tratta di una passività tutt’altro che facile da attuare: “Non ho ancora messo abbastanza in pratica il mio proponimento di una assoluta passività. La cattiveria dei miei commilitoni è per me ancora terribile” (annotazione del 29. 8. 1914); “Non mi sono ancora deciso per una passività completa. E probabilmente questo è un male, poiché sono impotente di fronte a tutta questa gente” (annotazione del 6. 9. 1914). Si noti anche che, secondo le stesse parole di Wittgenstein, per questa passività occorre decidersi.

⁴⁵ “È più facile rendersi indipendenti dalle cose che dagli uomini. Ma anche questo si deve riuscire a ottenere! (*Infra*, annotazione del 4. 11. 1914).

⁴⁶ *Infra*, annotazioni, rispettivamente, del 12. 11. 1914, 29. 8. 1914 e 26. 8. 1914.

⁴⁷ *Infra*, annotazione del 25. 8. 1914.

⁴⁸ *Quaderni 1914-1916*, cit., annotazioni del 23. 5. 1915, del 2. 9. 1916 e del 15. 10. 1916.

⁴⁹ *Tractatus*, cit., prop. 5.62 e prop. 5.64.

⁵⁰ *Infra*, annotazione del 16. 8. 1914.

⁵¹ *Quaderni 1914-1916*, cit., annotazione del 15. 10. 1916. Come Wittgenstein scriverà nel *Tractatus*, “[l]’io del solipsismo si contrae in un punto inesteso e resta la realtà coordinata a esso” (*Tractatus*, cit., prop. 5.64).

⁵² *Ibidem*.

punto di vista rigorosamente solipsistico”.⁵³ Più in generale, come è ben testimoniato da due annotazioni del 6 e del 7 luglio 1916, Wittgenstein riteneva che tra tutte le sue riflessioni etiche e i suoi “ragionamenti matematici [logico-filosofici]” vi fosse una connessione, anche se confessava che non gli riusciva ancora di stabilirla.⁵⁴ In questo senso, i *Diari segreti* contengono una delle indicazioni più esplicite sull’intento unitario che guidava Wittgenstein nella composizione del *Tractatus*.

6. Ma i *Diari segreti* ci aiutano anche a capire la genesi etica (o lo sfondo etico) di quel modo di caratterizzare il mondo con cui si apre il *Tractatus*: “Il mondo è tutto ciò che accade” (*Die Welt ist alles, was der Fall ist*).⁵⁵ Credo che ogni lettore del *Tractatus* si sia prima poi domandato, come si era subito domandato Frege,⁵⁶ che peso e valore si possono dare a questa sua prima ieratica proposizione. Dobbiamo considerarla una definizione? E in questo caso, che tipo di definizione? Si tratta forse di una (mera) stipulazione? Oppure va essa trattata come un principio o come una tesi metafisica?⁵⁷ Sia come sia. Qui ciò che ci interessa rilevare è che nei *Diari segreti* un’espressione molto vicina al “tutto ciò che accade” della prima proposizione del *Tractatus* compare per la prima volta in un contesto etico-esistenziale. Mi riferisco, innanzitutto, a una annotazione del 25 agosto 1914, in cui Wittgenstein, dopo aver parlato della grande sofferenza provocatagli dal difficile rapporto con l’equipaggio della nave in cui è imbarcato e aver confessato di sentirsi “del tutto solo e abbandonato”, indica quella che gli appare come la sola via di uscita: “Solo una cosa è necessaria: essere capaci di osservare tutto ciò che ti accade” (*Nur eines ist nötig: alles, was einem geschieht, betrachten können*).⁵⁸ È così che il mondo del *Tractatus* entra per la prima volta in scena: come ciò che va osservato, non giudicato; come ciò a cui non va opposta alcuna resistenza e che va osservato con una passività “completa” o “assoluta”⁵⁹. Lo stesso, peraltro, viene ribadito nell’annotazione del 4 novembre 1914 nella quale Wittgenstein osserva che, solo se non si dipende dal mondo esterno,

⁵³ *Infra*, annotazione dell’8. 12. 1914.

⁵⁴ *Infra*, annotazione del 6. 7. 1916. Qui Wittgenstein si riferisce a tutte le cose possibili su cui ha riflettuto a lungo nell’ultimo mese, un mese in cui ha “avuto colossali strapazzi”. Va notato che è questo il mese in cui appaiono in chiaro nei taccuini le prime annotazioni su Dio, il fine della vita, il bene e il male, il senso della vita o del mondo (*Quaderni 1914-1916*, cit., annotazione dell’11. 6. 1916).

⁵⁵ *Tractatus*, cit., prop. 1.

⁵⁶ *Frege-Wittgenstein Correspondence*, in *Interactive Wittgenstein. Essays in Memory of Georg Henrik von Wright*, a cura di E. De Pellegrin, Springer, Dordrecht 2011, p. 67 (lettera del 3 aprile 1920). Qui Frege osserva che non gli è per nulla chiaro se la proposizione 1 vada considerata una definizione o un pezzo di conoscenza o se Wittgenstein abbia in mente una terza possibilità: “Equazione definitoria o giudizio di riconoscimento? O c’è un terzo caso?”.

⁵⁷ Vedi, al riguardo, M. Morris, *Wittgenstein and the Tractatus*, Routledge, London-New York 2008, pp. 21-24.

⁵⁸ *Infra*, annotazione del 25. 8. 1914.

⁵⁹ *Infra*, annotazioni del 29. 8. 1914 e del 6. 9. 1914.

non sarà “necessario temere ciò che in esso accade (*was in ihr geschieht*)”.⁶⁰ Come nel caso del solipsismo, anche qui l’etico e il metafisico si incontrano e quasi, per così si dire, si fondono.

7. Tre osservazioni meritano infine, in relazione a quanto detto nel paragrafo precedente, di essere sottolineate. La prima è che queste annotazioni dei *Diari segreti* sull’osservare senza timore tutto ciò che ci accade anticipano quello che il *Tractatus* indicherà come suo proprio obiettivo, ossia vedere “rettamente (*richtig*) il mondo” (*T*: 6.54),⁶¹ e ci aiutano a riconoscere la valenza etica, e non epistemica, di quel *richtig*. La seconda è che “essere capaci di osservare” sarà sempre, secondo Wittgenstein, il tratto caratterizzante della filosofia e ciò che solamente le può consentire di non cadere nel dogmatismo.⁶² Come si legge nelle *Ricerche filosofiche*, in filosofia o, almeno, nella filosofia come Wittgenstein la intende e vuole praticarla, “non è dato costruire alcun tipo di teoria. [...] Ogni *spiegazione* dev’essere messa al bando, e soltanto la descrizione può prendere il suo posto”.⁶³

La terza ci riporta all’annotazione su Nietzsche. Come si era a suo tempo detto, fu probabilmente l’*Anticristo* il testo nietzscheano che più colpì Wittgenstein. Non va dimenticato, tuttavia, che il volume ottavo delle opere di Nietzsche conteneva anche il *Crepuscolo degli idoli*. Non tratta di un’informazione di poco conto. In effetti, a guardar bene, in questo testo nietzscheano sono contenute suggestioni che sembrano aver lasciato il loro segno in Wittgenstein o in cui Wittgenstein poteva riconoscersi. In questo contesto mi limiterò a ricordare⁶⁴ quanto Nietzsche scrive nella sezione “I quattro grandi errori” a proposito di quello che egli chiama “l’istinto di causalità”.⁶⁵ Secondo Nietzsche, si tratta di quell’istinto che ci spinge a voler “avere una *ragione* del sentirci *in questo o in*

⁶⁰ *Infra*, annotazione del 4. 11. 1914. Nel *Tractatus* il verbo *geschehen* è usato in riferimento al mondo nella proposizione 6. 41: “Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene” (*In der Welt ist alles wie es ist und geschieht alles wie es geschieht*).

⁶¹ *Tractatus*, cit., prop. 6.54.

⁶² “Solo in un modo le nostre asserzioni possono sfuggire all’ingiustizia (*Ungerechtigkeit*)– o alla vacuità (*Leere*): se prendiamo l’ideale per quello che è, cioè come termine di paragone – per così dire, come unità di misura – della nostra riflessione, e non come l’idea preconcepita cui tutto *deve* conformarsi. In questo, infatti, sta il dogmatismo in cui può cadere così facilmente la filosofia” (L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 57; il passo è ripreso in L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, trad. it. di R. Piovesan e M. Trincherò, Einaudi, Torino 1967, I, §131).

⁶³ L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., I, §109; Wittgenstein aggiunge che questa descrizione riceve la sua luce, cioè il suo scopo, dai problemi filosofici”. Vedi anche, sempre nelle *Ricerche filosofiche*, I, §126: “La filosofia si limita, appunto, a metterci tutto davanti, e non spiega e non deduce nulla”.

⁶⁴ Di grande interesse, ai fini di un confronto tra Nietzsche e Wittgenstein, è anche quanto il primo scrive nella sezione “La ‘ragione’ nella filosofia” nella quale parla di quel feticismo del linguaggio che “vede dappertutto uomini che agiscono e azioni: crede alla volontà come essere, all’io come sostanza, e *proietta* la fede nell’io come sostanza in tutte le cose – soltanto in tal modo *crea* il concetto ‘cosa’...” (F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli. Ovvero Come si filosofa con il martello*, trad. it. di F. Masini, in Idem, *Il caso Wagner, Crepuscolo degli Idoli, L’Anticristo, Scelta di Frammenti Postumi (1887-1888)*, cit., p. 61). Si confronti il passo nietzscheano con queste annotazioni dei *Quaderni 1914-1916*: “Il soggetto che pensa non è, alla fine, mera superstizione?” (annotazione del 4. 8. 1916); “L’Io non è un oggetto” (annotazione del 7. 8. 1916).

⁶⁵ F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, cit., p. 73.

quel modo” e che fa sì che per noi non sia mia sufficiente “limitarci ad accertare il semplice fatto *che* ci sentiamo in questo o in quel modo; ammettiamo questo fatto - ne diventiamo coscienti – soltanto *se* gli abbiamo dato una specie di motivazione”.⁶⁶

Non è difficile collegare questi passi nietzscheani a Wittgenstein, ossia a un filosofo che ci ha sempre invitato a riconoscere che “[a] un certo punto le spiegazioni hanno un termine”⁶⁷ e che nel *Tractatus* ci ha ricordato che “[l]a credenza nel nesso causale è la *superstizione*”,⁶⁸ volendo con questo intendere non che essa è una delle tante superstizioni, “ma piuttosto che la superstizione non è altro che la credenza nel nesso causale”.⁶⁹ Non si tratta, penso si ammetterà, di questioni di poco conto. In ogni caso, e proprio per questo, che Wittgenstein comprasse le opere di Nietzsche e le leggesse, anche se solo in parte, non è il tipo di notizia da mantenere segreta.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ricerche filosofiche*, cit., I, §1.

⁶⁸ *Tractatus*, prop. 5.1361).

⁶⁹ L. Wittgenstein, *Lettere a C. K. Ogden sulla traduzione del Tractatus logico-philosophicus*, trad. it. di T. Fracassi e L. Perissinotto, Mimesis, Milano-Udine 2009, p. 60).