

# IL NEOEMPIRISMO

A CURA DI  
ALBERTO PASQUINELLI



UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE

## IL SUPERAMENTO DELLA METAFISICA MEDIANTE L'ANALISI LOGICA DEL LINGUAGGIO<sup>1</sup>

### I. Introduzione.

Dagli scettici greci fino agli empiristi del secolo diciannovesimo, molti sono stati gli *avversari della metafisica*. Il genere di perplessità volta per volta fatto valere è stato molto vario. Alcuni dichiaravano che l'insegnamento della metafisica era *falso*, in quanto in contraddizione con la conoscenza empirica. Altri lo consideravano solamente come *incerto*, in quanto poneva questioni trascendenti i limiti della conoscenza umana. Molti antimetafisici spiegavano che era *sterile* occuparsi di problemi metafisici; sia che si potessero risolvere, sia che fossero insolubili, in ogni caso sarebbe stato inutile preoccuparsi di essi; meglio dedicarsi invece al compito pratico che ogni giorno impone all'uomo attivo!

Con lo sviluppo della *logica moderna* è diventato possibile dare una nuova e più acuta risposta alla questione circa la validità e la legittimità della metafisica. Le indagini della «logica applicata», o «gnoseologia», le quali si pongono il compito di chiarire mediante analisi logica il valore conoscitivo delle proposizioni scientifiche, e quindi il significato dei termini comparenti nelle proposizioni stesse (i «concetti»), conducono a un risultato positivo e a uno negativo. Il risultato positivo viene ottenuto lavorando nel campo della scienza empirica; i concetti dei diversi rami della scienza sono elucidati uno per uno; il loro nesso logico-formale e gnoseologico è messo in evidenza. Nel campo della *metafisica*, (con inclusione di ogni filosofia dei valori e teoria normativa), l'analisi logica conduce al risultato negativo, per cui *le presunte proposizioni di questo ambito si dimostrano del tutto prive di senso*. Si consegue così un radicale superamento

I. R. CARNAP, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, in: «Erkenntnis», 1932, II, pp. 219-241.

della metafisica, quale non era ancora possibile partendo dai precedenti punti di vista antimetafisici. Certamente, considerazioni affini si trovano già in taluni atteggiamenti critici del passato, come per esempio, in quelli di tipo nominalistico; ma una decisiva traduzione in pratica di tutto ciò diventa realizzabile solo oggi, dopo che la logica, con lo sviluppo che ha preso in questi ultimi decenni, si è trasformata in uno strumento sufficientemente affinato.

Dicendo che le cosiddette proposizioni della metafisica sono *prive di senso*, intendiamo ciò nella sua accezione più stretta. In senso lato, si suole a volte qualificare come priva di senso una proposizione o una domanda, se l'asserirla o il porla è del tutto futile (per esempio, la domanda: «qual è il peso medio di quelle persone di Vienna il cui numero telefonico finisce con 3? »); ovvero una proposizione palesemente falsa (per esempio: «nel 1910 Vienna aveva solo 6 abitanti»); ovvero una proposizione non solo falsa empiricamente, ma anche logicamente, cioè contraddittoria (per esempio: «delle due persone A e B, ognuna è di un anno maggiore dell'altra»). Ma tali proposizioni, seppure futili o false, sono tuttavia sensate; solo delle proposizioni dotate di senso, infatti, si possono suddividere (teoricamente) in feconde e sterili, vere e false. In senso stretto, è *priva di senso* una successione di parole che, all'interno di un determinato e già noto linguaggio, non formi alcuna proposizione. Può succedere che una tale successione di parole sembri di primo acchito una proposizione; in questo caso la chiamiamo una *pseudoproposizione*. Ora, la nostra tesi è che le presunte proposizioni della metafisica si rivelano, all'analisi logica, come pseudoproposizioni.

Un linguaggio consiste di un vocabolario e di una sintassi, cioè di un insieme di parole aventi un significato e di regole per la formazione di proposizioni; queste regole indicano come si possano formare delle proposizioni con parole di diverse specie. Ne deriva che vi sono due generi di pseudoproposizioni: o vi compare una parola che erroneamente si crede abbia un significato, o tutte le parole ivi presenti hanno, sì, un significato, ma sono combinate in un modo

così contrario alla sintassi, che non ne risulta senso alcuno. Sulla base di esempi, vedremo come nella metafisica compaiano pseudoproposizioni delle due specie. Dopo ciò, dovremo quindi considerare quali ragioni sussistano a favore della nostra affermazione, secondo cui tutta la metafisica consiste di tali pseudoproposizioni.

## 2. Il significato di una parola.

Se una parola (all'interno di un determinato linguaggio) ha un significato, allora essa, come si suol dire, designa un « concetto »; ma se sembra solamente che la parola abbia un significato, mentre in realtà non ne ha nessuno, allora parliamo di uno « pseudoconcetto ». Come si spiega la genesi di questo? Ogni parola che fa parte di una lingua non vi è forse stata introdotta per esprimere qualcosa di determinato, così da possedere fin dal suo primo uso un certo significato? Come possono esservi, nella lingua tradizionale, delle parole prive di significato? Certamente, in origine ogni parola (fatta astrazione da rare eccezioni, di cui daremo in seguito un esempio) doveva avere un significato. Ma nel corso dello sviluppo storico spesso le parole cambiano significato. E, talvolta, può anche succedere che una parola perda il suo antico significato senza riceverne in cambio uno nuovo. Così ha origine uno pseudoconcetto.

In che cosa consiste il significato di una parola? Quali convenzioni debbono venir stabilite in rapporto a una parola, affinché essa abbia un significato? (Che tali convenzioni siano esplicitamente espresse, come avviene per taluni termini e simboli della scienza moderna, o siano soltanto tacitamente fissate, come di solito succede per la maggior parte delle parole della lingua tradizionale, non ha nessuna importanza per le nostre considerazioni). In primo luogo, bisogna che sia stabilita la *sintassi* della parola, cioè il modo di ricorrere nella più semplice forma proposizionale in cui essa può comparire; chiamiamo questa forma proposizionale la sua *proposizione elementare*. La forma proposizionale elementare per la parola « pietra » è, ad esempio, «  $x$  è una pietra »; in pro-

posizioni di questa forma, al posto di «  $x$  » vi è qualche designazione descrittiva della categoria delle cose, per esempio, « questo diamante », « questa mela ». In secondo luogo, bisogna che per la proposizione elementare  $A$ , contenente la parola in questione, sia data una risposta alla seguente domanda, che noi possiamo formulare in diversi modi:

1. Da quali proposizioni è *deducibile* la  $A$ , e quali proposizioni sono deducibili dalla  $A$ ?
2. In quali condizioni la  $A$  è vera, e in quali è falsa?
3. Come si può *verificare* la  $A$ ?
4. Che *sens*o ha la  $A$ ?

La formulazione 1 è quella corretta; la formulazione 2 è conforme alla fraseologia della logica, la 3 alla fraseologia della gnoseologia, la 4 a quella della filosofia (fenomenologia). Che ciò che i filosofi intendono con la 4 sia espresso dalla 2, l'ha detto Wittgenstein: il senso di una proposizione consiste nelle sue condizioni di verità. (La 1 è la formulazione « meta-logica »; una particolareggiata trattazione della metalogica come teoria della sintassi e del senso, cioè delle relazioni di deducibilità, verrà pubblicata prossimamente in altro lavoro).

Di molte parole, che costituiscono la stragrande maggioranza della terminologia della scienza, è possibile specificare il significato riducendole ad altre parole (« costituzione », definizione). Per esempio: « i cosiddetti " artropodi " sono animali con corpo segmentato e con estremità articolate ». Con questo, si risponde alla domanda sopra riferita, per quanto concerne la forma proposizionale elementare della parola « artropodo », ossia la forma proposizionale « la cosa  $x$  è un artropodo »: è stato convenuto che una proposizione di questa forma dev'essere deducibile da premesse della forma «  $x$  è un animale », «  $x$  ha un corpo segmentato », «  $x$  ha estremità articolate », e che, inversamente, ognuna di queste proposizioni deve esser deducibile dalla proposizione considerata. Con tali determinazioni relative alla deducibilità (in altri termini: relative al criterio di verità, al metodo di verificaione, al senso) della proposizione elementare sugli artropodi, si stabilisce il significato della parola « artropodo ». In questo modo, ogni parola del linguaggio (scientifico) viene

ridotta ad altre parole e, infine, a quelle parole che compaiono nelle cosiddette « proposizioni di osservazione » o « proposizioni protocollari ». È mediante questa riduzione che il termine ottiene il suo significato.

La questione circa il contenuto e la forma delle proposizioni primarie (protocolli), che finora non ha trovato una risposta definitiva, possiamo lasciarla del tutto al di fuori della nostra analisi. Nella gnoseologia, si è soliti dire che le proposizioni primarie si riferiscono al « dato »; ma non sussiste alcun accordo circa quel che debba poi considerarsi come un dato. Talvolta, si sostiene la tesi secondo cui le proposizioni sul dato di fatto esprimerebbero le più semplici qualità sensibili o emozionali (per esempio: « caldo », « blu », « gioia », e simili); altri inclinano verso la concezione, in base alla quale le proposizioni primarie verterebbero su esperienze globali e relazioni di somiglianza fra tali esperienze; altri ancora sono dell'opinione che già le stesse proposizioni primarie si riferiscano a cose. Indipendentemente dalla diversità di queste concezioni, è certo che una successione di parole ha un senso, solo se sono ben stabilite le sue relazioni di deducibilità a partire da proposizioni protocollari; non importa, poi, se tali protocolli siano di questa o di quella specie; parimenti, è certo che una parola ha un significato, solo se le proposizioni in cui può comparire sono riducibili a proposizioni protocollari.

Poiché il significato di una parola è determinato dal suo criterio di applicazione (in altri termini: dalle relazioni di deducibilità della sua proposizione elementare, dalle condizioni di verità e dal metodo di verifica di questa), una volta stabilito tale criterio, non è più possibile decidere liberamente ciò che s'intende dire con la parola in questione. Il criterio di applicazione è il minimo che si possa addurre, affinché la parola ottenga un significato preciso; ma il criterio è anche il massimo che si possa addurre, poiché, in virtù di esso, tutto il rimanente risulta determinato. Nel criterio il significato è contenuto implicitamente; rimane solo il compito di metterlo esplicitamente in rilievo.

Supponiamo che, per esempio, qualcuno formi la nuova parola « babico » e sostenga che vi sono cose babiche e cose non babiche. Per venire a sapere il significato di questa parola, gli chiederemo chiarimenti circa il criterio di applicazione: come si può constatare nel caso concreto, se una determinata cosa è babica o no? Vogliamo ora, in primo luogo, ammettere che quel tale non ci dia alcuna risposta; a suo dire, non vi sono qualità empiriche caratterizzanti la babicità. In questo caso, noi non considereremmo lecito l'uso di tale parola. E se chi l'usa continuasse nonostante tutto a sostenere che esistono cose babiche e cose non babiche, e che solo per il misero, finito, intelletto dell'uomo rimarrà per sempre un mistero sapere quali cose sono babiche e quali no, anche in questo caso noi reputeremmo ciò un discorso vuoto. Ma, forse, egli ci assicurerà di voler comunque significare qualcosa con la parola « babico ». Da tutto questo, però, noi non apprendemmo altro che il fatto psicologico del suo associare alla parola certe non precisabili idee e sentimenti. E con ciò, la parola non acquisirebbe un significato. Se non è stabilito nessun criterio di applicazione per la nuova parola, allora le proposizioni in cui essa compare non vogliono dire nulla e sono mere pseudoproposizioni.

In secondo luogo, vogliamo ammettere il caso che sia fissato il criterio di applicazione per una nuova parola, diciamo « bebico »; e, precisamente, la proposizione « questa cosa è bebica » sarà da ritenersi vera se, e solo se, la cosa in questione è quadrangolare. (A questo proposito, è del tutto irrilevante per le nostre considerazioni il fatto che il suddetto criterio sia fissato esplicitamente, oppure venga da noi determinato constatando in quali casi la parola è applicata affermativamente e in quali altri negativamente). Allora diremo: la parola « bebico » ha lo stesso significato della parola « quadrangolare ». E considereremo illecito ogni altro significato, anche se coloro che usano tale parola ci comunicassero di « voler dire » con essa, nondimeno, qualcosa di diverso da « quadrangolare »; cioè, che ogni cosa quadrangolare è anche bebica, e viceversa, ma che ciò dipende solo dal fatto che la quadrangolarità è la manifestazione sensibile

della bebicità, mentre quest'ultima è una qualità occulta e non percepibile in sé stessa. Noi replicheremmo che, in tal caso, una volta stabilito il criterio di applicazione, è stabilito anche se « bebico » significa « quadrangolare », e che quindi non sussiste più la libertà di « voler dire » questo o quello con la stessa parola.

Ricapitoliamo in breve il risultato delle nostre considerazioni. Sia « *a* » una certa parola, e « *P(a)* » la proposizione elementare in cui essa compare. La condizione sufficiente e necessaria affinché « *a* » abbia un significato può allora esser espressa da ciascuna delle seguenti formulazioni, che, in fondo, sono fra loro equivalenti:

1. Le *caratteristiche empiriche* di *a* sono note.
2. È stato convenuto da quali proposizioni protocollari si possa dedurre « *P(a)* ».
3. Le *condizioni di verità* per « *P(a)* » sono fissate.
4. Il metodo per la *verificazione* di « *P(a)* » è noto.

### 3. *Parole metafisiche senza significato.*

Molti termini della metafisica appaiono incapaci di soddisfare il requisito sopra indicato e, quindi, appaiono privi di significato.

Prendiamo come esempio il termine metafisico « principio » (nel senso di principio ontologico, non di principio gnoseologico o assioma). Varie risposte metafisiche sono state date al quesito circa il (supremo) « principio del mondo » (o « delle cose », « dell'essere », « dell'ente »): per esempio, l'acqua, il numero, la forma, il movimento, la vita, lo spirito, l'idea, l'inconscio, l'atto, il bene, e via discorrendo. Per trovare il significato che la parola « principio » ha in tale quesito metafisico, noi dobbiamo chiedere ai metafisici in quali condizioni una proposizione della forma « *x* è il prin-

*a.* Sulla concezione logica e gnoseologica che sta alla base della nostra analisi, e alla quale non possiamo qui che accennare, brevemente, cfr. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, 1922; e R. CARNAP, *Der logische Aufbau der Welt*, 1928.

cipio di *y* » sarebbe vera, e in quali condizioni falsa; in altri termini, chiediamo quale sia il criterio di applicazione o la definizione della parola « principio ». Il metafisico risponde pressapoco così: « *x* è il principio di *y* » vuol dire « *y* ha origine da *x* », « l'essere di *y* si fonda sull'essere di *x* », « *y* sussiste per mezzo di *x* », o simili. Queste frasi sono però equivoche e indeterminate. Spesso, hanno un chiaro significato; noi diciamo, per esempio, di una cosa o di un evento *y* che esso « ha origine » da *x*, se osserviamo che, a cose o a eventi della specie *x*, seguono sempre, o di frequente, cose o eventi della specie *y* (rapporto causale nel senso di una successione conforme a legge). Ma il metafisico ci dice di non voler intendere un rapporto empiricamente constatabile; ché, altrimenti, le sue tesi metafisiche diventerebbero semplici proposizioni empiriche della stessa specie di quelle della fisica. La parola « aver origine » non deve, pertanto, avere qui il significato di una relazione di successione temporale e causale, come ha comunemente. Ma non vien stabilito alcun criterio per nessun altro significato. Di conseguenza, il presunto significato « metafisico », che la parola dovrebbe avere qui, a differenza del comune significato empirico, non esiste affatto. Se consideriamo il significato originario della parola *principium* (e della corrispondente parola greca *arché*), notiamo il medesimo processo di trasformazione. L'originario significato di « inizio » viene espressamente sottratto alla parola; essa non è più destinata a significare ciò che è primo in ordine di tempo, ma ciò che è primo in un altro senso, specificamente metafisico. I criteri per questo « punto di vista metafisico » non vengono, tuttavia, adottati. In entrambi i casi, la parola è stata privata del suo significato originario, senza riceverne in cambio uno nuovo; rimane il residuo di una parola come un guscio vuoto. Del suo uso nel precedente periodo, in cui essa aveva ancora un significato, si conservano tuttora diverse connotazioni, che ineriscono associativamente alla parola; e queste si collegano con nuove idee e sentimenti entrò l'attuale contesto linguistico. Ma con ciò, la parola non acquista un significato; e rimane sempre priva

di significato, fin tanto che non si sappia indicare un metodo di verificaione.

Un altro esempio è la parola *Dio*. Di questa parola dobbiamo distinguere, prescindendo dalle varianti della sua applicazione all'interno di ognun periodo, il diverso uso linguistico in tre diversi casi o periodi storici, che temporalmente sfumano l'uno nell'altro. Nell'uso linguistico *mitologico* la parola ha un chiaro significato. Con essa (ovvero con le parole parallele di altre lingue), si designano, talvolta, degli esseri fisici che imperano, per esempio, sull'Olimpo, nel cielo o negli inferi, e che sono correati in misura più o meno perfetta di potenza, sapienza, bontà e felicità. Talvolta, la parola denota anche esseri spirituali, che, effettivamente non posseggono un corpo antropomorfo, ma che, in qualche modo, si mostrano nelle cose o negli eventi del mondo visibile, e sono, perciò, accertabili empiricamente. Nell'uso linguistico *metafisico*, « Dio » designa invece qualcosa di extra-empirico. Il significato di un essere corporeo o di un essere spirituale che si nasconda nei corpi viene espressamente tolto alla parola. E, dal momento che non le si dà alcun significato nuovo, essa diventa priva di significato. Veramente, si ha spesso l'impressione che anche nella metafisica la parola « Dio » possieda un significato. Ma le definizioni ivi stabilite si dimostrano, a un'indagine più accurata, delle pseudodefinitioni. Esse rimandano o a delle connessioni di parole logicamente illecite (di cui parleremo più tardi), o ad altre parole metafisiche (per esempio, « causa prima », « l'assoluto », « l'incondizionato », « l'autonomo », e simili), ma in nessun caso conducono alle condizioni di verità della proposizione elementare rilevante. Nel caso di questa parola, non è soddisfatta neppure la prima esigenza della logica, cioè l'esigenza della specificazione della sintassi, ossia della forma secondo cui essa deve ricorrere nelle proposizioni elementari. Una proposizione elementare dovrebbe qui aver la forma «  $x$  è un Dio »; ma il metafisico, o respinge del tutto questa forma, senza addurne un'altra, o, se l'accetta, trascura di precisare la categoria sintattica della variabile  $x$ . (Sono categorie, per

es.: i corpi, le proprietà dei corpi, le relazioni fra i corpi, i numeri, ecc.).

Fra l'uso linguistico mitologico e quello metafisico sta l'uso *teologico* della parola « Dio ». In questo caso, non esiste un significato proprio, ma si oscilla fra gli altri due modi d'impiego. Alcuni teologi hanno un concetto di Dio chiaramente empirico (ossia, nel nostro modo di esprimerci, « mitologico »). Se la cosa sta così, allora si può parlare di pseudo-proposizioni; ma c'è uno svantaggio per i teologi, che consiste nel fatto che, con tale interpretazione, le proposizioni della teologia diventano proposizioni empiriche e quindi soggiacciono al giudizio della scienza empirica. Negli scritti di altri teologi, si mostra, invece, chiaramente l'uso linguistico metafisico. In altri ancora, il linguaggio è poco chiaro, sia perché essi seguono talvolta questo e talvolta quell'uso linguistico, sia perché si muovono fra espressioni non del tutto precisabili e oscillanti in entrambe le direzioni.

Allo stesso modo degli esempi considerati, « principio » e « Dio », anche la maggior parte degli altri *termini specificamente metafisici* è senza significato, come per es.: l'« Idea », l'« Assoluto », l'« Incondizionato », l'« Infinito », l'« essere dell'ente », il « non-ente », la « cosa in sé », lo « spirito assoluto », lo « spirito oggettivo », l'« essenza », l'« inseità », l'« in-e-perse-ità », l'« emanazione », la « manifestazione », l'« articolazione », l'« Io », il « non-Io », ecc. Nel caso di queste espressioni, la situazione non è diversa da quella della parola « babico » dell'esempio discusso prima. Il metafisico ci dice che non si possono addurre condizioni empiriche di verità; se egli aggiunge che con una tale parola vuol tuttavia intendere « qualcosa », noi sappiamo che con ciò egli accenna solo ad associazioni d'idee e sentimenti, dai quali, però, la parola non ottiene nessun significato. Le proposizioni cosiddette metafisiche, contenenti tali parole, non hanno nessun senso, non vogliono dire nulla, e sono solamente pseudoproposizioni. Come possa venir spiegata la loro genesi storica, lo vedremo meglio in séguito.

#### 4. *Il senso di una proposizione.*

Fin qui abbiamo considerato quelle proposizioni, in cui compare una parola priva di significato. C'è ora anche un'altra specie di pseudoproposizioni. Esse consistono di parole con significato, ma sono composte da queste parole in un modo tale, che non ne risulta senso alcuno. La sintassi di una lingua dichiara quali combinazioni di parole sono lecite e quali no. La sintassi grammaticale delle lingue naturali non è, tuttavia, sempre in grado di assolvere il compito di escludere le combinazioni di parole senza senso. Prendiamo, come esempio, le due seguenti successioni di parole:

1. « Cesare è e »;

2. « Cesare è un numero primo ».

La successione di parole 1 è formata contro le regole della sintassi; la sintassi esige che nella terza posizione vi sia, non già una congiunzione, bensì un predicato, ossia un sostantivo (con articolo) o un aggettivo. Formata secondo sintassi è, per esempio, la successione di parole « Cesare è un condottiero »; la quale è una successione di parole sensata, cioè realmente una proposizione. Ma anche la successione di parole 2 è parimenti formata secondo la sintassi, poiché ha la stessa forma grammaticale della proposizione ora citata. Tuttavia, la 2 è una successione di parole priva di senso. « Numero primo » è una proprietà di numeri; è un attributo che non può esser né affermato, né negato relativamente a delle persone. Poiché la 2 sembra una proposizione, ma non lo è, e quindi non vuole dire nulla, non esprimendo né un giudizio vero, né uno falso, possiamo chiamare anche questa successione di parole una « pseudoproposizione ». Per il fatto che la sintassi grammaticale viene rispettata, si può ricevere di primo acchito l'impressione erronea di aver a che fare con una proposizione, sia pure falsa. Ma « *a* è un numero primo » è una proposizione falsa se, e solo se, *a* è divisibile per un numero naturale che non sia né *a* né 1; ed è ovvio che qui, in luogo di "*a*", non si può porre « Cesare ». Questo esempio è stato scelto in modo che la sua mancanza di senso fosse facilmente rilevabile; ma di

molte cosiddette proposizioni metafisiche non è così facile accorgersi che sono pseudoproposizioni. Il fatto che nella lingua usuale sia possibile formare una successione di parole senza senso, indica che la sintassi grammaticale, considerata da un punto di vista logico, è insufficiente. Se la sintassi grammaticale corrispondesse perfettamente alla sintassi logica, non potrebbe dar adito a pseudoproposizione alcuna. Se la sintassi grammaticale distinguesse, non solo le categorie lessicali dei sostantivi, degli aggettivi, dei verbi, delle congiunzioni, ecc., ma facesse anche certe distinzioni logicamente necessarie all'interno di tali categorie, allora le pseudoproposizioni non si potrebbero neppure formare. Se, per esempio, i sostantivi fossero suddivisi grammaticalmente in più specie lessicali, secondo che designino diverse proprietà, di corpi, di numeri, e così via, allora le parole « condottiero » e « numero primo » apparterebbero a specie lessicali grammaticalmente diverse, e la 2 risulterebbe esattamente contraria alla grammatica come la 1. In un linguaggio costruito correttamente, tutte le successioni di parole prive di senso sarebbero della specie dell'esempio 1. Sarebbero, pertanto, in un certo modo, automaticamente escluse già dalla sola grammatica; cioè, per evitare la mancanza di senso, non vi sarebbe bisogno di tener presente il significato delle singole parole, ma basterebbe fare attenzione alla loro specie lessicale (alla « categoria sintattica », per esempio: cosa, proprietà di cosa, relazione fra cose, numero, proprietà di numero, relazione fra numeri, ecc.). Quindi, se la nostra tesi, secondo cui le proposizioni della metafisica sono pseudoproposizioni, è giustificabile, allora in un linguaggio costruito correttamente dal punto di vista logico la metafisica non potrebbe nemmeno venir espressa. Deriva di qui la grande importanza filosofica del compito di costruire una sintassi logica, compito a cui lavorano oggi i logici.

#### 5. *Pseudoproposizioni metafisiche.*

Vogliamo ora considerare alcuni esempi di pseudoproposizioni metafisiche, nelle quali si può riconoscere in modo

particolarmente chiaro la violazione della sintassi logica, pur nel rispetto della sintassi storico-grammaticale. Scegliamo alcune proposizioni della dottrina metafisica che oggi in Germania esercita il più forte influsso<sup>a</sup>.

« Indagato dev'essere l'ente soltanto e — *null*'altro; l'ente solamente e inoltre — *nulla*; l'ente l'unicamente e oltre a ciò — *nulla*. *Come sta la cosa con questo Nulla?* [...] *Esiste il Nulla solo perché c'è il Non, ossia la Negazione?* O forse la cosa sta inversamente? *Esiste la Negazione e il Non esiste solo perché c'è il Nulla?* [...] Noi sosteniamo: *il Nulla precede il Non e la Negazione.* [...] Dove cerchiamo il Nulla? Dove troviamo il Nulla? [...] Noi conosciamo il Nulla. [...] *L'angoscia rivela il Nulla.* [...] Ciò di fronte a cui e a cagione del quale noi ci angosciavamo, era « realmente » — *nulla*. Infatti: il Nulla stesso — come tale — era presente. [...] *Come sta la cosa con il Nulla?* — *Il nulla stesso nulla* ».

Per mostrare che la possibilità di costruire pseudoproposizioni si fonda su una carenza logica della lingua, introduciamo il seguente schema. Le proposizioni della colonna I sono tanto grammaticalmente, quanto logicamente ineccepibili, ossia dotate di senso. Le proposizioni della colonna II (con l'eccezione di *B* 3) sono perfettamente analoghe, dal punto di vista grammaticale, a quelle della colonna I. In effetti, la forma proposizionale II *A* (come domanda e risposta) non corrisponde alle esigenze proprie di una lingua logicamente corretta. Essa è tuttavia dotata di senso, poiché si può tradurre in un linguaggio corretto; questo è dimostrato dalla proposizione III *A*, che ha lo stesso senso di II *A*. La inopportunità della forma proposizionale II *A* si mostra poi nel fatto che, mediante operazioni grammaticali ineccepibili, si può pervenire alle forme proposizionali prive di senso II *B*, che sono tratte dalla citazione di cui sopra. Queste forme non si possono affatto costruire nel linguaggio

a. Le seguenti citazioni (corsivo nell'originale) sono prese da M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, 1929. Avremmo parimenti potuto prendere luoghi di qualcun altro dei numerosi metafisici del presente o del passato; ma i passi scelti ci sembrano illustrare in modo particolarmente chiaro la nostra concezione.

corretto della colonna III. Tuttavia, la loro mancanza di senso non si riconosce a prima vista, poiché ci si lascia ingannare facilmente dall'analogia con le proposizioni I *B*, dotate di senso. La manchevolezza, qui rilevata, della nostra lingua consiste, dunque nel fatto che essa, a differenza di una lingua logicamente corretta, consente identità di forma grammaticale fra successioni di parole dotate di senso e successioni di parole prive di senso. A ogni proposizione espressa in parole è annessa una corrispondente formula nella scrittura della logistica; e queste formule fanno riconoscere in modo particolarmente perspicuo l'analogia inopportuna sussistente fra I *A* e II *A*, nonché l'origine, per tale via, delle formazioni senza senso di II *B*.

I. <i>Proposizioni dotate di senso della lingua usuale.</i>	II. <i>Derivazione di enunciati privi di senso da quelli dotati di senso nella lingua usuale.</i>	III. <i>Linguaggio logicamente corretto.</i>
A. Che c'è fuori? "Fu (p)" Fuori c'è pioggia. "Fu (pi)"	A. Che c'è fuori? "Fu (p)" Fuori non c'è nulla. "Fu (nu)"	A. Non c'è (non esiste, non è presente) qualcosa che sia fuori. "-(∃x). Fu (x)"
B. Come sta la cosa con questa pioggia? (cioè: che cosa fa la pioggia? oppure: che cosa si può ancora dire di questa pioggia?). "p (pi)"	B. <i>Come sta la cosa con questo nulla?</i> "p (nu)"	B. <i>Tutte queste forme non si possono nemmeno costruire.</i>
1. Noi conosciamo la pioggia. "Co (pi)"	1. « Noi cerchiamo il nulla »; « noi troviamo il nulla »; « noi conosciamo il nulla ». "Co (nu)"	

2. La pioggia piove. 2. "Il nulla  
 "Pi (pi)" "nulla".  
 "Nu (nu)"
3. «Esiste il nulla  
 solo perché...»  
 "Ex (nu)".

A una considerazione più precisa, le pseudoproposizioni di II B mostrano certe differenze. La formazione delle proposizioni di II B 1, si fonda semplicemente sull'errore per cui la parola «nulla» viene usata come nome, mentre nella lingua usuale essa è impiegata in questa forma solo per formulare una proposizione esistenziale negativa (v. II A). In un linguaggio corretto serve invece allo stesso scopo non già un nome particolare, ma una certa *forma logica* della proposizione (v. III A). Nella proposizione II B 2, si aggiunge a ciò qualcosa di nuovo, ossia la formazione della parola senza senso «nullare»<sup>2</sup>; la proposizione è dunque doppiamente senza senso. Abbiamo già detto come le parole prive di senso della metafisica abbiano origine, normalmente, in quanto una parola, dotata in origine di un senso, ne venga poi privata con l'uso metaforico che ne fa la metafisica. Qui ci troviamo invece di fronte a uno dei rari casi in cui viene introdotta una nuova parola che, fin dall'inizio, non ha alcun significato. La proposizione II B 3, è parimenti da respingere per una duplice ragione. Nell'errore di adoperare la parola «nulla» come nome individuale, essa concorda con le proposizioni precedenti. Ma contiene, in aggiunta, una contraddizione. Infatti, anche nel caso in cui fosse lecito introdurre «nulla» come nome o descrizione di un oggetto, si dovrebbe nondimeno negare a questo oggetto, per definizione, l'esistenza, la quale viene poi di nuovo affermata, a dispetto di ciò, nella proposizione II B 3. Questa proposizione sarebbe dunque, se non fosse già senza senso, contraddittoria, e quindi assurda.

2. Il testo tedesco ha il neologismo *nichten* anziché il verbo usuale *vernichten*.

Riguardo ai grossolani errori logici che troviamo nelle proposizioni II B, potremmo supporre che, forse, nell'opera di Heidegger sopra riferita la parola «nulla» abbia un significato completamente diverso dal consueto. E questa supposizione viene ulteriormente corroborata nel leggere che l'angoscia rivela il nulla e che nell'angoscia il nulla è presente in sé stesso. Sembra, infatti, che qui la parola «nulla» denoti una determinata concezione emotiva, forse di specie religiosa, ovvero qualcosa che starebbe alla base di un tale sentimento. Se la cosa stesse così, allora i citati errori logici sarebbero assenti dalle proposizioni II B. Ma l'inizio della citazione in precedenza considerata mostra che questa interpretazione non è possibile. Dalla connessione di «soltanto» con «null'altro» risulta chiaramente che la parola «nulla» ha qui il consueto significato di una particella logica che serve a esprimere una proposizione esistenziale negata. E a questa introduzione della parola «nulla» si associa immediatamente la principale domanda della trattazione: «come sta la cosa con questo nulla?».

I nostri scrupoli circa la possibilità di una falsa interpretazione vengono poi del tutto a sparire nel constatare che l'autore della medesima trattazione è chiaramente consapevole del fatto che le sue domande e le sue proposizioni contraddicono la logica. «Domanda e risposta riguardanti il Nulla sono, allo stesso modo, in sé assurde [...]. La regola fondamentale del pensiero, che a questo proposito viene solitamente addotta, il principio della contraddizione esclusa, la *logica* in generale, sopprime questa domanda». Tanto peggio per la logica! Noi dobbiamo rovesciare la sua egemonia: «se s'infirma il potere dell'*intelletto* nel campo delle questioni circa il Nulla e l'Essere, allora si decide con ciò anche il destino dell'egemonia della "logica" all'interno della filosofia. La stessa idea della "logica" si dissolve nel vortice di un interrogativo più originario». Ma la sobria scienza ammetterà un vortice di domande poste illogicamente? Anche a ciò si trova in anticipo una risposta: «la supposta sobrietà e superiorità della scienza diventa una cosa ridicola, se la scienza non prende sul serio il Nulla». Troviamo, così,

una buona conferma della nostra tesi. Un metafisico giunge qui da sé alla constatazione che le sue domande e risposte non sono compatibili con la logica e con il modo di pensare della scienza.

La differenza fra la nostra tesi e quella dei *precedenti antimetafisici* è ora chiara. La metafisica non è per noi una « mera chimera » o una *favola*. Le proposizioni di una favola non contraddicono la logica, ma solo l'esperienza; esse sono pienamente dotate di senso, sebbene false. La metafisica non è una *superstizione*; infatti si possono credere proposizioni vere e proposizioni false, ma non successioni di parole senza senso. E neppure come *ipotesi di lavoro* le proposizioni metafisiche appaiono accettabili; perché per una ipotesi è essenziale poter connettersi logicamente con proposizioni empiriche (vere o false), e proprio questo manca alle pseudoproposizioni.

Facendo riferimento alla cosiddetta *limitatezza dell'umana conoscenza*, vien talvolta sollevata la seguente *obiezione*, allo scopo di salvare la metafisica: le proposizioni metafisiche certamente non possono esser verificate dall'uomo o da un qualsiasi altro essere finito; ma potrebbero pur sempre valere come supposizioni circa le risposte che un essere superiore, o addirittura perfetto, per capacità conoscitive darebbe alle nostre domande; e, come supposizioni, sarebbero in ogni caso dotate di senso. Contro questa obiezione, noi repliciamo mediante le considerazioni che seguono. Se non è possibile specificare il significato di una parola, o se la successione di parole non è formata secondo le regole della sintassi, allora non ci troviamo neppure di fronte a una domanda. (Si pensi, per esempio, alle pseudoquestioni: « questo tavolo è babico? »; « il numero sette è santo? »; « sono più scuri i numeri pari o i numeri dispari? »). Dove non sussiste domanda alcuna, nemmeno un essere onnisciente può dare una risposta. Ma l'obiettore forse ora dirà che, come chi possiede la vista può comunicare al cieco una nuova conoscenza, così un essere superiore ci potrebbe far sapere qualcosa circa la conoscenza metafisica, per esempio, che il mondo visibile è manifestazione di uno spirito. Dob-

biamo qui riflettere su che cosa sia una « nuova conoscenza ». Possiamo certamente immaginare d'incontrare degli esseri animati che c'informino intorno a un nuovo senso. Se questi esseri ci sapessero dimostrare il teorema di Fermat, o inventare un nuovo strumento fisico, o proporre una fin qui sconosciuta legge naturale, allora la nostra conoscenza si arricchirebbe col loro aiuto. Infatti, cose simili le possiamo poi verificare, allo stesso modo che il cieco può capire e mettere alla prova l'intera fisica (e con ciò tutte le proposizioni di coloro che possiedono la vista). Ma se quegli ipotetici esseri ci dicono cose che non possiamo verificare, allora noi non le possiamo neppure capire; in tal caso, non ci troviamo di fronte a una comunicazione, ma a meri suoni vocali senza senso, anche se, per avventura, dotati di associazioni rappresentative. Pertanto, un altro essere – non fa differenza, se egli ne sappia di più o di meno di noi, o sia onnisciente – non può che accrescere quantitativamente la nostra conoscenza, essendo escluso che vi possa aggiungere una conoscenza che per principio sia di nuova specie. Ciò che per noi è incerto, può diventare più certo con l'aiuto di un altro; ma ciò che per noi è inconcepibile, senza senso, non può diventare affatto sensato con l'aiuto di un altro, per quanto egli ne possa sapere. Quindi, non c'è dio, né diavolo, che possa procurarci una conoscenza metafisica.

#### 6. Mancanza di senso di ogni metafisica.

Gli esempi di proposizioni metafisiche da noi analizzati sono tutti presi da una sola trattazione. Ma i nostri risultati valgono anche, e in parte letteralmente allo stesso modo, per altri sistemi metafisici. Allorché quella trattazione cita con approvazione una proposizione di Hegel (« il puro Essere e il puro Nulla sono dunque la medesima cosa »), il richiamo è perfettamente legittimo. La metafisica di Hegel, dal punto di vista logico, ha esattamente lo stesso carattere che abbiamo rinvenuto nell'altra metafisica moderna. E ciò vale per tutti gli altri sistemi metafisici, anche se il tipo delle locuzioni,

e quindi il genere di errore logico, si discosta più o meno dalla specie degli esempi considerati.

Ci pare, perciò, inutile addurre ulteriori esempi di analisi di proposizioni metafisiche tratte da diversi sistemi. Vogliamo solamente accennare alle più frequenti varietà di errore.

Forse, la maggior parte degli errori logici commessi nelle pseudoproposizioni derivano dai difetti logici che ineriscono all'uso della parola «*essere*» nella nostra lingua (e delle corrispondenti parole nelle altre lingue, per lo meno nella maggior parte di quelle europee). Il primo errore sta nell'ambiguità della parola «*essere*», la quale, da un lato, viene adoperata come copula davanti a un predicato («*io sono stanco*»); dall'altro, è usata come termine designante l'esistenza («*io sono*»). Questo errore è poi aggravato dal fatto che spesso i metafisici non hanno coscienza di tale ambiguità. Il secondo errore sta nella forma del verbo «*essere*» inteso nel suo secondo significato, quello dell'*esistenza*. La forma verbale suggerisce illusoriamente l'idea di un predicato, laddove non ne sussiste alcuno. Che l'esistenza non sia un attributo, lo si sapeva già da un pezzo (cfr. la confutazione kantiana della dimostrazione ontologica dell'esistenza di Dio). Ma solo la logica moderna è, a questo proposito, completamente conseguente: essa introduce il segno esistenziale in una forma sintattica tale da non poter esser riferito come predicato a un segno individuale, bensì solamente a un predicato (cfr. per esempio la proposizione III A nella tabella in precedenza addotta). La maggior parte dei metafisici, fin dall'antichità, si è lasciata trarre in inganno dalla forma verbale, cioè predicativa, della parola «*essere*», così da formulare pseudoproposizioni come «*io sono*» o «*Dio è*».

Un esempio di questo errore lo troviamo nel *cogito, ergo sum* di Cartesio. Dalle perplessità di carattere contenutistico che sono state fatte valere contro la premessa – se, cioè la proposizione «*io penso*», sia un'adeguata espressione dello stato di cose descritto, o se non contenga piuttosto un'ipostatizzazione – vogliamo del tutto prescindere, e considerare le due proposizioni da un punto di vista esclusivamente logico-formale. Qui, noi notiamo due fondamentali errori

logici. Il primo sta nella conclusione «*io sono*». In questo caso, il verbo «*essere*» è senza dubbio inteso nel senso dell'esistenza; poiché una copula non può essere adoperata senza predicato, e l'«*io penso*» di Cartesio è sempre stato interpretato in questo senso. Ma allora, questa proposizione contraddice la summenzionata regola logica, secondo cui l'esistenza può essere asserita solo in connessione con un predicato, e non in connessione con un nome (soggetto, nome proprio). Una proposizione esistenziale non ha la forma «*a esiste*» (come nel caso di «*io sono*», cioè «*io esisto*»), bensì la forma «*esiste qualcosa di questa o quella sorta*». Il secondo errore sta nel passaggio da «*io penso*» a «*io esisto*». Se dalla proposizione " $P(a)$ " («*ad a* inerisce la proprietà  $P$ ») si vuol dedurre una proposizione esistenziale, allora quest'ultima può asserire l'esistenza solo in rapporto al predicato  $P$ , e non in rapporto al soggetto  $a$  della premessa. Da «*io sono un europeo*» non consegue «*io esisto*», bensì «*esiste un europeo*». Da «*io penso*» non consegue «*io sono*», bensì «*esiste qualcosa che pensa*».

Il fatto che le nostre lingue esprimano l'esistenza con un verbo («*essere*», o «*esistere*») non è, in sé, un errore logico, ma solo una circostanza inopportuna, pericolosa. La forma verbale c'induce facilmente nell'erronea convinzione che l'esistenza sia un predicato. Si arriva così a modi di espressione logicamente assurdi, e quindi privi di senso, come quelli che abbiamo visto. La stessa origine hanno forme come «*l'ente*» o «*il non-ente*», che hanno sempre svolto una parte di primo piano nella metafisica. In un linguaggio logicamente corretto forme di tal genere non si possono nemmeno costruire. A quanto pare, si sono introdotte nella lingua latina e in quella tedesca, forse seguendo l'esempio ingannevole del greco, le forme "*ens*" e, rispettivamente, "*das Seiend*", a uso e consumo dei metafisici; ma in questo modo, mentre si credeva di ovviare a una carenza, si peggiorava la logica della lingua.

Un'altra frequentissima violazione delle regole della sintassi logica è la cosiddetta *confusione dei tipi* dei concetti. Mentre l'errore sopra ricordato consiste nell'adoperare un

segno con significato non predicativo come se fosse un predicato, in questo caso un predicato viene, sì, usato come predicato, ma come predicato di un altro « tipo » concettuale; abbiamo, cioè, il caso di una violazione delle regole della cosiddetta « teoria dei tipi ». Un esempio appositamente ideato per mettere in evidenza ciò è la proposizione considerata in precedenza: « Cesare è un numero primo ». I nomi di persona e i nomi dei numeri appartengono a tipi logici diversi, e, quindi, anche i predicati di persone (per esempio, « condottiero ») e i predicati di numeri (« numero primo ») appartengono a tipi differenti. L'errore della confusione dei tipi, a differenza del già discusso uso linguistico relativo al verbo « essere », non è proprio della sola metafisica, ma compare molto spesso anche nel linguaggio quotidiano. Qui, tuttavia conduce di rado a dire cose prive di senso; la equivocità delle parole rispetto ai tipi concettuali è in questo caso tale, che detta confusione è facilmente eliminabile.

*Esempio:* 1) « Questo tavolo è maggiore di quello ». 2) « L'altezza di questo tavolo è maggiore dell'altezza di quello ». La parola « maggiore » viene qui usata, in 1) come relazione fra oggetti, in 2) come relazione fra numeri: cioè per due diverse categorie sintattiche. In questo caso, l'errore è insensuale; lo si potrebbe, per esempio, eliminare scrivendo « maggiore<sub>1</sub> » e « maggiore<sub>2</sub> »; quindi, sarebbe possibile definire « maggiore<sub>1</sub> » in termini di « maggiore<sub>2</sub> », dichiarando che le forme proposizionali 1 e 2 sono sinonime (e similmente).

Dal momento che la confusione dei tipi concettuali non arreca alcun danno nel linguaggio quotidiano, si è soliti non darvi importanza. Ciò è senza dubbio lecito per quanto riguarda l'uso linguistico comune, ma produce delle conseguenze disastrose nella metafisica. Mal consigliati dall'abitudine dell'uso linguistico quotidiano, i metafisici si sono lasciati indurre in certe confusioni di tipi concettuali che, a differenza di quelle del linguaggio usuale, non si possono più tradurre in forma logicamente corretta. Pseudoproposizioni

di questa specie si trovano con particolare frequenza, per esempio, in Hegel e in Heidegger, il quale ultimo, insieme con molte peculiarità della forma linguistica hegeliana, ha accolta anche l'eredità di parecchi suoi difetti logici. (Per esempio, alcune proprietà, che dovrebbero riferirsi a oggetti di una certa specie, vengono invece riferite a una proprietà di questi oggetti, o all'« essere », o all'« esserci », o a una relazione fra questi oggetti).

Dopo aver visto come molte proposizioni metafisiche siano prive di senso, sorge la domanda se non vi possa tuttavia essere nella metafisica un certo nucleo di proposizioni dotate di senso, nucleo che rimarrebbe disponibile una volta eliminate le proposizioni prive di senso.

Anche tenendo conto dei risultati cui siamo giunti, è pur sempre possibile pensare che la metafisica contenga, sì, molti pericoli di cadere in insensatezze, ma che, volendo occuparsi di metafisica, occorra solo star molto attenti onde evitare accuratamente tutti quei pericoli. In realtà, il fatto è che non si possono dare per nulla delle proposizioni metafisiche dotate di senso. Questo consegue dallo stesso intento di ogni metafisica: trovare e rappresentare una conoscenza per principio inaccessibile alla scienza empirica.

Abbiamo già visto come il senso di una proposizione stia nel metodo della sua verifica. Una proposizione vuol dire solo ciò che in essa è verificabile. Pertanto, una proposizione, ammesso che voglia dire qualcosa, può significare soltanto dei fatti empirici. Una cosa per principio posta al di là dell'esperibile non potrebbe essere né detta, né pensata, né indagata.

Le proposizioni (sensate) si suddividono nelle seguenti specie. In primo luogo, vi sono proposizioni vere in virtù della sola forma (« tautologie », secondo Wittgenstein; esse corrispondono all'incirca ai « giudizi analitici » di Kant), le quali non asseriscono nulla intorno alla realtà. A questa specie appartengono le formule della logica e della matematica, le quali non sono in sé stesse degli enunciati sulla realtà, ma servono alla trasformazione di tali enunciati. In secondo

luogo, vi sono le negazioni di tali proposizioni ("contraddizioni"), le quali sono auto-contraddittorie, ossia false in virtù della sola forma. Per quanto riguarda tutte le rimanenti proposizioni, la decisione circa la verità o falsità dipende dai protocolli. Esse sono pertanto delle *proposizioni empiriche* (vere o false) e appartengono al dominio della scienza empirica. Se si vuol costruire una proposizione che non appartenga a una di queste tre specie, ne risulta automaticamente una frase priva di senso. E, dal momento che la metafisica non vuole né esprimere proposizioni analitiche, né rientrare nel campo della scienza empirica, essa si trova costretta o a fare uso di parole prive di criteri di controllo, e pertanto vuote di significato, oppure a combinare parole dotate di significato, ma organizzandole in modo che non ne risulti né una proposizione analitica (tautologica o contraddittoria), né una proposizione empirica. In entrambi i casi, ne conseguono necessariamente delle pseudoproposizioni.

L'analisi logica denuncia, perciò, l'insensatezza di ogni conoscenza che presuma di cogliere qualcosa di trascendente l'esperienza. Questo giudizio colpisce prima di tutto ogni metafisica speculativa, ogni conoscenza che si reputi sorta dal *puro pensiero* o dalla *pura intuizione* e che induca a credere di poter fare a meno dell'esperienza. Ma è un giudizio che si riferisce anche a quella metafisica che, pur partendo dall'esperienza, vuol nondimeno attingere, per mezzo di particolari *illazioni*, una realtà situata al di fuori o *al di là dell'esperienza* (tale è, per esempio, la tesi neovitalistica di una «entelechia» in funzione negli eventi organici, la quale appare per principio sottratta a ogni determinazione fisica; la questione circa l'«essenza della relazione causale», al di là della constatazione di certe regolarità nel succedersi degli eventi; il discorso circa la «cosa in sé»). Questo giudizio vale inoltre per ogni *filosofia normativa* o *dei valori*, cioè per ogni etica o estetica come discipline normative. Infatti, nella stessa opinione dei filosofi dei valori, la validità oggettiva di un valore o di una norma non si può verificare empiricamente, né dedurre da proposizioni empiriche; ciò vuol dire,

dunque, che non può neppure venir espressa (con una proposizione sensata). In altri termini, o si adducono delle caratterizzazioni empiriche per «buono» e «bello», e per tutti gli altri predicati in uso nelle scienze normative, o no. Nel primo caso, una proposizione contenente tale predicato diventa un giudizio di fatto, empirico, ma non un giudizio di valore; nel secondo caso, diventa una pseudoproposizione. In nessun caso, si può costruire una proposizione esprimente un giudizio di valore.

La denuncia d'insensatezza colpisce, infine, anche quegli indirizzi metafisici che di solito, ma inadeguatamente, si definiscono come posizioni gnoseologiche, cioè il *realismo* (in quanto voglia dire di più che la constatazione puramente empirica di una certa regolarità mostrata dagli eventi, regolarità atta a consentire l'applicazione del metodo induttivo) e i suoi avversari: *idealismo* soggettivo, solipsismo, fenomenismo, *positivismo* (nel vecchio senso).

Ma che cosa rimane mai, allora, per la *filosofia*, se tutte le proposizioni che significano qualcosa sono di natura empirica e appartengono alla scienza reale? Ciò che rimane non sono né delle proposizioni, né una teoria, né un sistema, ma semplicemente un *metodo*, cioè il metodo dell'analisi logica. In quanto precede, abbiamo illustrata l'applicazione di questo metodo nel suo uso negativo: essa è servita, in tal caso, a estirpare le parole senza significato e le proposizioni senza senso. Nel suo uso positivo, l'analisi logica serve alla elucidazione dei concetti e delle proposizioni dotati di senso, alla fondazione logica della scienza reale e della matematica. L'uso negativo di questo metodo di analisi diventa necessario e importante nella presente situazione storica. Ma più fecondo, anche nella stessa prassi del presente, è l'uso positivo del metodo; qui non possiamo, però, entrare nel merito dei particolari. Il compito dell'analisi logica, cui si è accennato, l'indagine sui fondamenti, è ciò che noi intendiamo parlando di una "*filosofia scientifica*", che si oppone alla metafisica.

La questione circa il carattere logico delle proposizioni risultanti dall'analisi logica, per esempio, delle proposizioni di questa e di altre trattazioni logiche, non può ricevere, in questo luogo, che un abbozzo di risposta; ed è che tali proposizioni sono in parte analitiche e in parte empiriche. Vertendo su proposizioni e sulle loro componenti, esse appartengono in parte alla *metalogica* pura (per esempio: «una successione di segni che consista solamente del segno esistenziale e di un nome individuale non è una proposizione») e in parte alla metalogica descrittiva (per esempio: «la successione di parole che si trova alla riga tale della pagina tale del libro tale è senza senso»). La metalogica sarà discussa in altro luogo; si farà allora vedere come essa, pur parlando delle proposizioni di una lingua, possa formularsi coi mezzi di questa stessa lingua.

#### 7. *La metafisica come espressione del sentimento della vita.*

Allorché noi diciamo che le proposizioni della metafisica sono del tutto prive di senso e non significano nulla, è verosimile che anche coloro, i quali intellettualmente accettano i nostri risultati, siano nondimeno turbati da un sentimento di grande perplessità: come mai tanti uomini dei più diversi periodi e popoli, non esclusi ingegni eminenti, hanno in effetti dedicato tanta cura, e anzi addirittura passione, alla metafisica, se questa non contiene altro che mere parole combinate in frasi senza senso? E come si potrebbe comprendere il fatto che i libri di metafisica abbiano esercitato un influsso tanto forte sugli ascoltatori e i lettori, se essi non contenessero neppure degli errori, anzi, proprio nulla? Sono queste delle perplessità che sussistono ben a ragione, poiché la metafisica contiene effettivamente qualcosa; solo, che questo non ha valore teoretico. Le (pseudo-)proposizioni della metafisica *non* servono alla *rappresentazione di dati di fatto* né esistenti (allora si tratterebbe di proposizioni vere), né inesistenti (allora si tratterebbe, per lo meno, di proposizioni false), ma servono solo alla *espressione* del sentimento della vita.

Forse, non è errato supporre che il *mito* stia all'origine della metafisica. Il bambino è adirato contro il «tavolo malvagio» che gli ha fatto male nell'urto; il primitivo si preoccupa di rabbonire il minaccioso demone del terremoto o adora con gratitudine la divinità della pioggia fecondatrice. Ci troviamo, qui, di fronte a personificazioni di fenomeni naturali, le quali esprimono in modo quasi poetico il rapporto emotivo dell'uomo con l'ambiente. Il retaggio del mito è, da un lato, raccolto dalla poesia, che consapevolmente fa uso di tutti i mezzi atti a produrre e a esaltare quanto il mito svolge in funzione della vita; e, dall'altro, dalla teologia, in cui il mito si sviluppa in sistema. Qual è, allora, la parte che la metafisica sostiene nella storia? Forse non è errato scorgervi un surrogato della teologia al livello del pensiero sistematico, concettuale. Le (presunte) fonti soprannaturali della conoscenza della teologia vengono allora sostituite da fonti di conoscenza naturali, ma ritenute atte a trascendere l'esperienza. A un'indagine più approfondita, pur nella nuova veste ripetutamente variata, si può tuttavia riconoscere lo stesso contenuto del mito: anche la metafisica nasce dal bisogno dell'uomo di esprimere il proprio sentimento della vita, il proprio atteggiamento emotivo e volitivo verso l'ambiente, verso la società, verso i compiti cui egli è dedito e verso le traversie che deve sopportare. Questo sentimento della vita si estrinseca, per lo più inconsapevolmente, in tutto ciò che l'uomo fa e dice; s'imprime anche nei suoi lineamenti e, forse, perfino nella sua andatura. Ora, molti uomini avvertono l'esigenza di dare una particolare forma, oltre a quella consueta, all'espressione del loro sentimento della vita, affinché esso diventi percepibile in modo più intenso e penetrante. Se tali uomini hanno delle capacità artistiche, allora trovano la possibilità di esprimersi nella creazione di un'opera d'arte. La maniera in cui il sentimento della vita si palesa nello stile e nella forma dell'opera d'arte è stata già messa in luce da diversi autori (per esempio, da Dilthey e dai suoi scolari). (A questo proposito si usa spesso l'espressione *Weltanschauung*; la evitiamo solo per via della

sua ambiguità, in virtù della quale la distinzione fra sentimento della vita e teoria va confusa, mentre essa è decisiva per la presente analisi). Qui, per le nostre considerazioni, c'è un solo punto essenziale, cioè che, come mezzo di espressione del sentimento della vita, l'arte è lo strumento adeguato, mentre la metafisica non lo è. In sé e per sé, naturalmente, non vi sarebbe nulla da obiettare contro l'uso di un qualsiasi mezzo di espressione. Ma in metafisica si dà il caso che la forma di espressione è ingannevole, in quanto crea l'illusione di un contenuto che essa non ha. Si tratta della forma di un sistema di proposizioni collegate fra loro da una (apparente) relazione di implicazione, ossia la forma di una teoria. E questo porta a credere che vi sia un contenuto teoretico, laddove, invece, come abbiamo visto, una cosa del genere non sussiste affatto. Non solo il lettore, ma anche lo stesso metafisico rimane vittima dell'illusione che le proposizioni metafisiche significhino qualcosa, descrivano situazioni di fatto. Il metafisico crede di muoversi in un ambito riguardante il vero e il falso. In realtà, viceversa, egli non asserisce nulla, ma si limita a esprimere dei sentimenti, come un artista. E che il metafisico sia vittima di questa illusione, non lo possiamo desumere dalla semplice circostanza che egli sceglie come mezzo di espressione il linguaggio e come forma di espressione le proposizioni enunciative; infatti, il poeta lirico fa lo stesso, senza tuttavia soggiacere al medesimo inganno. Ma il metafisico adduce argomenti a sostegno delle sue proposizioni, richiede l'assenso circa il loro contenuto, polemizza contro il metafisico di altro indirizzo, cercando di confutare le sue proposizioni nella propria dottrina. Il lirico, al contrario, non si cura di confutare con la sua poesia le proposizioni tratte dalla poesia di un altro lirico; egli sa, in effetti, di operare nell'ambito dell'arte e non in quello della teoria.

Forse, la musica è il più puro mezzo espressivo del sentimento della vita, poiché sa affrancarsi nel modo più radicale da ogni riferimento oggettivo. Il sentimento armonioso della vita, ciò che il metafisico vuol esprimere in un sistema

monistico, si rivela con maggior chiarezza nella musica di Mozart. E quando il metafisico rappresenta il suo sentimento della vita di tipo eroico-drammatico in un sistema dualistico, non può darsi che lo faccia solo perché gli manca la capacità di un Beethoven di esprimere questo sentimento con mezzi adeguati? I metafisici non sono che dei musicisti senza capacità musicale. In compenso, possiedono una forte inclinazione a lavorare con strumenti teoretici, combinando concetti e pensieri. Ma ecco che, in luogo di concretare questa inclinazione nell'ambito della scienza, da una parte, e di soddisfare separatamente il bisogno espressivo nell'arte, dall'altra, il metafisico confonde le due cose e crea un miscuglio che risulta tanto inefficiente per la conoscenza, quanto inadeguato per il sentimento.

La nostra congettura, secondo cui la metafisica non sarebbe altro che un surrogato, e per di più insufficiente, dell'arte, pare confermata anche dal fatto che proprio il metafisico dal più forte temperamento artistico che forse si sia mai dato, cioè Nietzsche, ha commesso meno di tutti l'errore di quella commistione. La maggior parte delle sue opere ha un prevalente contenuto empirico; vi si tratta, per esempio, dell'analisi storica di determinati fenomeni artistici, ovvero dell'analisi storico-psicologica della morale. Tuttavia, nell'opera in cui egli esprime con la massima efficacia ciò che altri dicono per mezzo della metafisica o dell'etica, ossia in *Così parlò Zarathustra*, non sceglie l'equivoca forma teoretica, ma si decide apertamente per la forma dell'arte, la poesia.

*Aggiunta in bozze.* Nel frattempo, ho notato con piacere che anche da altri si è espressa, in nome della logica, una energica repulsa della moderna filosofia del nulla. In una conferenza radiofonica Oskar Kraus (*Ueber alles und Nichts*, Leipziger Rundfunk, 1° maggio 1930; poi in «Philos. Hefte», II [1931], p. 140) dà alcune indicazioni sullo sviluppo storico della filosofia del nulla, e quindi osserva a proposito di Heidegger: «la scienza si renderebbe ridicola proprio se prendesse sul serio il nulla [...] Perché nulla minaccia tanto

seriamente il prestigio di tutte le discipline filosofiche quanto la riesumazione di quella specie di filosofia del tutto e del nulla». Inoltre, David Hilbert, in una sua conferenza (*Die Grundlegung der elementaren Zahlenlehre*, tenuta nel dicembre 1930 alla *Philosophische Gesellschaft* di Amburgo, e poi pubblicata in «*Math. Ann.*», CIV [1931], p. 485) fa la seguente osservazione, pur senza nominare Heidegger: «in una recente conferenza filosofica trovo questa proposizione: “il nulla è la pura e semplice negazione della totalità dell'ente”. Questa proposizione è istruttiva per il fatto che, a dispetto della sua brevità, esemplifica tutte le principali violazioni che si possono commettere nei confronti di principi stabiliti dalla mia teoria assiomatica».

### SCIENZE FORMALI E SCIENZE REALI: CLASSIFICAZIONE ENCICLOPEDICA<sup>1</sup>

Con «teoria della scienza» vorremmo intendere tutto l'insieme delle ricerche che hanno come oggetto la scienza. Tali ricerche possono muovere da punti di vista molto diversi. In questo senso, è possibile distinguere analisi della scienza psicologiche, sociologiche, storiche e logiche, che, tuttavia, in pratica non è necessario siano fra loro separate. L'analisi logica della scienza, che, per brevità, si denomina anche *logica della scienza*, deve caratterizzarsi più esattamente, secondo la nostra concezione, come sintassi logica del linguaggio della scienza.

Quale esempio di una questione di logica della scienza, considereremo in quel che segue il problema del rapporto fra i due principali ambiti dell'indagine scientifica, cioè fra la *scienza formale* (logica, con inclusione della matematica) e la *scienza reale* (l'insieme delle scienze empiriche: fisica, biologia, psicologia, sociologia, storia, ecc.). Tale questione viene qui intesa come un problema di *logica della scienza*: questioni quali, per esempio, quelle che concernono la differenza psicologica fra le attività di ricerca nell'uno e nell'altro ambito scientifico non debbono esser poste in questa sede; ci limitiamo qui a considerare il problema del rapporto *logico* fra i due ambiti, cioè il problema della differenza sotto il profilo sintattico fra le proposizioni e i sistemi di proposizioni dei due ambiti. E mentre fra questi, per quanto riguarda il loro carattere *psicologico*, non sussiste una differenza di principio, ma solo di grado, dal punto di vista logico si può mostrare una differenza fondamentale e precisa. Essa deriva dalla *differenza sintattica fra proposizioni analitiche e sintetiche*.

Per far vedere come si possa stabilire una linea di demarcazione fra scienza formale e scienza reale, ammettiamo che

1. R. CARNAP, *Formalwissenschaft und Realwissenschaft*, in: «*Erkenntnis*», 1935, V, pp. 30-37.