

CORSO DI FILOSOFIA PER PROBLEMI

ARGOMENTARE

MANUALE DI FILOSOFIA PER PROBLEMI

PAOLO VIDALI – GIOVANNI BONIOLO

EDIZIONE DIGITALE

QUAL È IL RAPPORTO TRA LINGUAGGIO E RAGIONE?
(HERDER, HUMBOLDT, NIETZSCHE)

2013

VERSIONE A STAMPA EDITA DA BRUNO MONDADORI, MILANO 2002-2003

QUAL È IL RAPPORTO TRA LINGUAGGIO E RAGIONE?

(HERDER, HUMBOLDT, NIETZSCHE)

SOMMARIO

1. Il problema del rapporto tra linguaggio e ragione.....	3
2. Herder	3
2.1 L'invenzione del linguaggio	4
Testo Herder: l'invenzione del linguaggio	4
2.2. La critica a Kant.....	5
2.3. La ragione si chiama linguaggio.....	5
3. Von Humboldt e la lingua come visione del mondo.....	6
3.1 La lingua come espressione dello spirito	6
3.2 Lingue e popoli	6
3.3 La lingua come visione del mondo.....	7
testo Humboldt: la lingua come visione del mondo	7
4. Nietzsche e il linguaggio come metafisica popolare.....	8
4.1. La genealogia del linguaggio.....	8
4.2. la metafisica del linguaggio	9
testo Nietzsche: il linguaggio e ragione	9
5. Conclusione	10
Laboratorio didattico.....	12
Sez A - Ripercorrere le diverse soluzioni al problema	12
Herder.....	12
Humboldt.....	12
Nietzsche	12
Sez B. Strumenti filosofici	12
Coerenza degli effetti	12
Sez. C - Piano di discussione	13
Bibliografia essenziale	13
Scheda didattica	14
Testi a integrazione	15
Hamann: la priorità genealogica della lingua	15
Herder: la lingua come involucro del pensiero	15
Herder: linguaggio e filosofia	16
Herder: l'ambiguità del linguaggio.....	16
Humboldt: il linguaggio come attività.....	17
Humboldt: nella lingua appare la peculiarità dei popoli	17
Formigari: La funzione del linguaggio in Humboldt	18
Nietzsche: La genealogia della coscienza e il ruolo del linguaggio	18

1. IL PROBLEMA DEL RAPPORTO TRA LINGUAGGIO E RAGIONE

Il pensiero moderno ha affrontato il problema del rapporto tra pensiero e linguaggio con una sostanziale scelta di campo: è il primo che condiziona il secondo, è la ragione che determina la parola. Tuttavia, proprio nel contesto illuminista, emergono le prime analisi di linguistica storica e comparata. Da questi studi prende forma l'idea che la lingua sia un archivio dell'esperienza storica di un popolo e che in quanto tale ne condizioni la vita spirituale. Su questa scia, come abbiamo visto nel volume precedente, va riconosciuto a **Etienne Bonnot abate di Condillac** (1714-1780) il merito di aver colto il nesso che lega una lingua alla storia e all'identità di un popolo. Si fa strada così, verso la fine del Settecento, l'idea che il linguaggio non sia solo un effetto del pensiero ma arrivi anche a determinarlo.

Quando approda nel contesto romantico, la riflessione sul linguaggio rompe gli argini e si trasforma profondamente. Con il Romanticismo si invoca un profondo cambiamento nell'idea di ragione, non più passiva e mediatrice, ma autonoma, spontanea, creatrice. **La lingua è il simbolo vivente del bisogno di infinito che attraversa tutto il movimento romantico**. La sua capacità creativa, la sua forza aggregante, il suo essere organismo vivo e storico vengono visti anche nella filosofia idealista come traccia visibile dell'azione dello Spirito, tanto assoluto quanto storicamente determinato, come nel caso dello spirito di un popolo. La lingua è un prodotto vivente, che evolve e muta, e in questo processo disegna i connotati del popolo che la parla.

Un esempio emblematico di questo passaggio dalla concezione moderna a quella romantica del rapporto tra linguaggio e pensiero si ha nelle pagine di un autore influente quanto oscuro, **Johann Georg Hamann** (1730-1788). Egli scrive nel 1784 una *Metacritica del purismo della ragione* (pubblicata nel 1788) per contrastare le tesi della *Critica della ragion pura* di Kant (1781¹-1787²). Obiettivo della sua polemica è la distinzione kantiana tra sensibilità e intelletto, a suo avviso inutile e già ricomposta nella funzione del linguaggio. Esso, infatti, porta al suo interno tanto la capacità astrattiva, legata al significare delle parole, quanto lo spazio e il tempo. Non serve supporre forme pure che strutturino il materiale offerto dalla sensibilità. I suoni e le lettere, secondo Hamann, sono già forme a priori, passate nella lingua attraverso il disegno e la musica, le più antiche pratiche di comunicazione; già queste forme di linguaggio incorporano l'originaria esperienza dello spazio e del tempo. "Se però sensibilità e intelletto scaturiscono, come due tronchi della conoscenza umana, da una sola comune radice – scrive Hamann – a quale scopo una separazione così inesorabile, così immotivata e unilaterale di ciò che la natura ha posto come unità?" (*Metakritik über den Purismus der Vernunft*, in *Schriften zur Sprache*, 1967, p. 225) (→ [testo 1](#)). Qui Hamann ricorre ad un argomento causale, propriamente quello che afferma dall'unità della causa **la coerenza degli effetti**. Più in generale, Hamann usa qui il l'argomento del **superfluo** (detto anche **principio di economia**) per mostrare come **il linguaggio da solo basta a spiegare tanto la nostra esperienza sensibile quanto la rielaborazione intellettuale che ne facciamo**. Come si vede, alle soglie del pensiero romantico, Hamann indica la strada di un rovesciamento del rapporto tra pensiero e linguaggio: non è il primo a determinare il secondo, ma semmai è il linguaggio a serbare in sé le stesse forme pure del nostro pensare.

Per questa strada si arriva, nell'arco di qualche decennio, alle tesi linguisticamente fondate e filosoficamente argomentate di Wilhelm von Humboldt, per il quale la lingua che parliamo non è uno strumento espressivo, ma una vera e propria visione del mondo.

Affermare questa tesi, tuttavia, significa aver messo in mora l'idea moderna di un pensiero universale e comune: **il pensiero vive diversamente nelle lingue che lo esprimono**. Ma cosa accade nel riferirsi a lingue diverse? Esiste una prestrutturazione della nostra lingua sul nostro modo di pensare? Esiste, si chiederà Nietzsche, una filosofia incorporata nel linguaggio? Come si fa a esplicitarla, se non usando ancora il linguaggio?

Come è evidente, rovesciare il rapporto tra pensiero e linguaggio apre interessanti suggestioni ma anche problemi di non piccola dimensione.

2. HERDER

Nel 1769 l'Accademia delle Scienze di Berlino bandisce un concorso dal titolo "Supponendo gli uomini abbandonati alle loro facoltà naturali, sono in grado di inventare il linguaggio? Con quali mezzi perverranno a questa invenzione?" A questo concorso partecipa **Johann Gottfried Herder** (1744-1803) che vince con un testo dal titolo *Saggio sull'origine del linguaggio*, poi pubblicato nel 1772. Herder è un giovane studioso di teologia, allievo di Kant a Königsberg, vicino agli ambienti illuministi tedeschi e francesi ma anche profondamente influenzato da Hamann e poi, a partire dal 1770, da Johann Wolfgang



Goethe (1749-1832). Per questa sua particolare posizione, egli appare uno dei pensatori pre-romantici più interessanti nel panorama tedesco.

I temi dominanti del suo pensiero sono la filosofia della storia, lo studio dei miti, la poesia popolare, la rivalutazione del Medioevo. Ma tra i suoi molteplici interessi spicca una costante e appassionata riflessione sul valore del linguaggio, inteso come la più caratteristica delle attività umane.

2.1 L'INVENZIONE DEL LINGUAGGIO

Quali sono le condizioni per il darsi del linguaggio? Herder dissente da Hamann quando questi afferma che l'origine del linguaggio è nell'azione divina. Esso, per Herder, è il tratto distintivo della natura umana e per questo non può derivare né da qualcosa di altro e superiore, come Dio, né da qualcosa di inferiore, come l'esperienza naturale e l'istinto. Definendo il linguaggio "caratteristica essenziale dell'uomo" (*Saggio sull'origine del linguaggio*, 1772, Ses, Mazara-Roma 1954, p. 35) egli utilizza un **argomento di essenza** per collocare il linguaggio direttamente nella natura umana: è l'uomo che lo produce, senza derivarlo da altro da sé. Ma non vale lo stesso anche per il pensiero?

Infatti **per Herder tanto la riflessione quanto il linguaggio nascono, per così dire, dallo stesso atto**, entrambi sigillo della natura umana, entrambi caratteristica essenziale dell'uomo. Messo in condizione di riflettere, l'uomo "isola, in mezzo all'oceano di sensazioni, un'onda", quando si ferma su un'immagine e la distingue dagli altri oggetti, dalle altre cose. Ma fare questo equivale a trovare nell'oggetto di riflessione anche un tratto distintivo, una caratteristica specifica, che è contemporaneamente concetto e parola. La parola, infatti, non è solo un nominare la cosa, ma un distinguerla dalle altre, un tenere presente il tutto della lingua (e del pensiero) specificando la parte nominata. Per questo Herder può dire che l'uomo "ha inventato il linguaggio non appena la riflessione ha operato liberamente" (ivi).

TESTO HERDER: L'INVENZIONE DEL LINGUAGGIO

Il brano è tratto dal Saggio sull'origine del linguaggio, il testo con cui Herder partecipò al concorso indetto dall'Accademia delle Scienze di Berlino nel 1769. Egli sviluppa il titolo del concorso "Supponendo gli uomini abbandonati alle loro facoltà naturali, sono in grado di inventare il linguaggio? Con quali mezzi perverranno a questa invenzione?" rispondendo positivamente al quesito e individuando in riflessione e linguaggio i due aspetti diversi ma strettamente congiunti posti alla base dell'agire razionale umano

La riflessione di cui parliamo, è una sua qualità caratteristica, ed è essenziale alla sua specie: lo stesso si può dire del linguaggio e della sua invenzione del linguaggio.

L'invenzione del linguaggio è, quindi, in lui naturale come il fatto d'esser uomo. Sviluppiamo pure questi due concetti: riflessione e linguaggio.

L'uomo mostra riflessione, quando spiega la forza della sua anima così liberamente, da poter isolare, per così dire, in mezzo all'oceano di sensazioni che passano scrosciando attraverso tutti i suoi sensi, un'onda, trattenerla, fissarla con attenzione e aver la consapevolezza di farlo. Egli mostra riflessione quando, in mezzo al sogno oscillante delle immagini che sfiorano di sfuggita i suoi sensi, può raccogliersi in un istante di veglia, sostare liberamente sopra un'immagine, e fissarla con calma e chiarezza, distinguendo, dai contrassegni, che si tratta di questo e non di quell'oggetto. Mostra, insomma, riflessione quando riesce non solo a conoscere vivacemente e nitidamente tutte le proprietà d'un oggetto, ma a riconoscerne una o più proprietà distintive. Il primo atto con cui riconosciamo l'oggetto ci dà il concetto chiaro: questo è il primo giudizio dell'anima.

Mediante che cosa è avvenuto questo riconoscimento? Mediante un segno distintivo che egli ha dovuto sceverare ed è poi rimasto chiaramente dentro di lui quale contrassegno della riflessione. Orsù, lasciate che lo acclamiamo con l'« eureka! » Questo primo contrassegno della riflessione è la parola dell'anima. Con esso si è inventato il linguaggio umano.

J.G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, 1772, Ses, Mazara-Roma 1954, p. 35.

Per la comprensione

a) Quali di questi elementi sono condizione per il darsi della riflessione?

a) Conoscere nitidamente le proprietà dell'oggetto; b) operare una esatta corrispondenza tra riflessione e realtà; c) quando isola un elemento dal mare delle sensazioni; d) quando si individuano caratteri

comuni a quanto già conosciuto; e) quando ha consapevolezza dell'oggetto concepito; f) quando ne ha un concetto chiaro; g) quando ne possiede la parola.

b) Qual è il primo contrassegno della consapevolezza di conoscere un oggetto?

2.2. LA CRITICA A KANT

Anche Herder rivolge le sue critiche a Kant attraverso una *Metacritica alla Critica della ragion pura* (1799) concentrandosi, come Hamann, sul rifiuto della distinzione tra sensibilità e intelletto. Sono gli stessi organi del sensibile che organizzano il molteplice: la misura del tempo nasce dai ritmi naturali e così entra nel linguaggio e si compenetra nella sintassi. Non servono le forme a priori, tanto della sensibilità quanto dell'intelletto. È il linguaggio stesso che unifica la molteplicità dei dati percettivi, con un'attività organica, storica, progressiva. Herder ha qui buon gioco a ironizzare contro lo schematismo trascendentale, cioè la soluzione avanzata da Kant per superare la distanza tra particolarità del fenomeno e astrattezza del concetto. Usando un **argomento del ridicolo**, Herder definisce lo schematismo una dottrina nebulosa, fatta di quadrupedi senza zampe e triangoli senza angoli: gli schemi, sostiene Herder, sono solo le più consuete delle parole.

È il linguaggio il vero motore trascendentale, lo strumento di unificazione del molteplice della sensazione. Ma il linguaggio, a sua volta, non fa che esprimere nello spirito umano una tendenza presente nella stessa natura: la parola è espressione di quella forza unificatrice che Herder vede agire in tutta la natura. Il linguaggio è segno dell'*Uno in Tutto*, il principio che caratterizza la concezione organicista e che tanto successo avrà nel contesto romantico. Perché, dunque, separare intelletto e sensibilità, forma e materia? Già la natura, già la percezione, già la parola sono atti di unificazione che superano tutte le distinzioni e che unificano l'esperienza e la conoscenza umana.

È interessante notare che Herder, contro Kant, usa il **principio di economia**, dissolvendo come inutile la distinzione tra forma e materia del conoscere; poi però inserisce il linguaggio nel più ampio contesto della tendenza all'unità propria di ogni forma vivente e spirituale. Così facendo si espone ad una **ritorsione**, cioè ad una critica simile a quella da lui rivolta a Kant. Possiamo chiederci, infatti: è davvero necessario affermare il principio metafisico dell'Uno in Tutto per spiegare la capacità unificante della parola?

2.3. LA RAGIONE SI CHIAMA LINGUAGGIO

La capacità generalizzante della parola, per Herder, possiede un fine pratico – un solo nome per molti oggetti – ma svolge anche una essenziale funzione razionale: “la ragione stessa è e si chiama linguaggio” (*Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, II, in *Herders sämtliche Werke*, Berlin 1881, p. 293)

Pensare, infatti, è un parlare interiormente: solo di ciò che è tradotto in segno e che diventa parola si può avere pensiero. **Le parole non sono solo segni, ma diventano “gli involucri entro cui vediamo i concetti” e il linguaggio è “un grande ambito di pensieri divenuti visibili”** (*Frammenti sulla letteratura tedesca più recente*, 1768, in Herder–Monboddo, *Linguaggio e società*, Laterza, Roma-Bari 1973, p.74) (→ [testo 2](#)).

Sono due le più interessanti conclusioni che Herder trae da questa tesi. Da un lato si afferma il ruolo decisivo e insostituibile delle lingue nazionali: la letteratura nazionale esprime il pensiero collettivo di un popolo, il “suo peculiare magazzino di pensieri divenuti segni” (ivi, p. 75) a cui hanno contribuito secoli e mutamenti, un popolo intero con la sua storia e le sue esperienze. **“Ogni nazione parla nel modo in cui pensa, e pensa nel modo in cui parla”** (ivi, p. 81) e ciò comporta un propagarsi tanto della verità quanto dell'errore.

Qui si trova il secondo aspetto interessante, cioè l'idea di un linguaggio ambivalente, potente strumento di affermazione dell'umanità ma anche limite, ostacolo, gabbia per il pensiero. La filosofia, per esempio, spesso scade in una serie di vuoti sofismi, inaridendo con il suo linguaggio la forza vitale del pensiero. L'educazione, a sua volta, tende a far parlare e pensare nel solco solido della tradizione, segnato dalle autorità che danno forma ad una cultura: ma questo non deve impedire di “pensare interamente con la propria testa” (ivi, p.105), anche a costo di sbagliare (→ [testo 3](#)). Torna alla luce, in queste pagine, l'intento baconiano di una correzione del linguaggio per rimediare all'errore, agli *idola fori* che impongono pregiudizi attraverso la lingua.

Il linguaggio, ricorda Herder, “questo mezzo per eternare il nostro pensiero, **determina sì lo spirito e il discorso ma anche lo limita e lo incatena in molti modi**” (*Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, (1784-1791), IX, II, 2, Zanichelli, Bologna 1971, pp. 227) (→ [testo 4](#)). Herder è quindi

consapevole di quanto la tesi dell'identità di pensiero e linguaggio sia ambivalente. Da un lato mostra il ruolo decisivo di una lingua, di una storia, di una letteratura e di un popolo nel darsi del pensiero: per questo, dirà in un altro passo, si può e si deve pensare solo nella propria lingua. D'altro canto, proprio questo forte condizionamento linguistico allunga ombre inquietanti sulla capacità di pensare senza pregiudizi, con indipendenza, fuori dagli schemi.

In questa duplicità del linguaggio si proietta così la stessa vicenda culturale di Herder, pensatore a metà tra la tradizione illuminista da cui proviene e la cultura romantica che anticipa, tra critica del pregiudizio e valore del condizionamento storico.

3. VON HUMBOLDT E LA LINGUA COME VISIONE DEL MONDO

Karl Wilhelm von Humboldt (1767-1835) rappresenta una delle personalità intellettuali più ricche e articolate di tutto il romanticismo. Figlio di una nobile famiglia prussiana, studia giurisprudenza, filologia, filosofia e storia, frequenta tutti i maggiori pensatori e letterati del mondo tedesco, assume incarichi politici di primo piano – ambasciatore a Roma, plenipotenziario prussiano al Congresso di Vienna, riformatore del sistema scolastico e fondatore dell'Università di Berlino – ma la sua fama rimane legata agli studi sul linguaggio, vera passione intellettuale che attraversa tutta la sua vita. Egli parla perfettamente una decina di lingue europee, studia e conosce molte lingue amerinde, l'egiziano, il cinese, il giapponese, il sanscrito, il malese e il giavanese. La sua competenza linguistica non si limita, tuttavia, al piano comunicativo, ma si addentra nello studio della linguistica comparata e nella stessa filosofia del linguaggio.

3.1 LA LINGUA COME ESPRESSIONE DELLO SPIRITO

Per Humboldt la concezione del linguaggio risente profondamente del contesto romantico in cui egli opera: **le lingue sono una produzione spirituale, frutto di una energia creativa e di un processo infinito**. La lingua non è un'opera (*érgon*) ma un'attività (*enérgeia*). Essa "è il lavoro eternamente reiterato dello spirito, volto a rendere il suono articolato capace di rendere il pensiero" (*La diversità delle lingue*, 1830-1835, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 36) (→ [testo 5](#)). La lingua diventa così la principale mediazione tra natura e spirito, tra sfera sensibile e sfera intellettuale, tra infinità dello spirito e finitezza dei suoni e delle esperienze. Il linguaggio, scrive Humboldt, deve fare un uso infinito di mezzi finiti ed è in grado di farlo perché tanto il pensiero quanto il linguaggio derivano dall'unica forza spirituale infinita che li anima entrambi (ivi pp.78-79).

3.2 LINGUE E POPOLI

Ma come si sviluppa la forza spirituale che genera tanto la lingua quanto il pensiero?

La risposta di Humboldt mette in campo, in modo determinato, il ruolo delle nazioni. Sono i popoli gli autentici soggetti del parlare, poiché le lingue sono espressione di soggettività allargate. La lingua, infatti, è un'attività collettiva, altrimenti non è strumento di comunicazione. Il rapporto tra popolo e lingua riprende, in contesto romantico, il tema del "genio della lingua" proposto da Condillac, allargandolo e approfondendolo. Humboldt, in un testo del 1806 (*Latium und Hellas*) sostiene che clima, geografia, religione, politica, costumi e lingua determinano una nazione: tuttavia la lingua lo fa in modo prevalente. Essa è l'anima stessa di una nazione ed è inseparabile dal suo sviluppo. La lingua, quindi, è una **condizione necessaria** dello sviluppo spirituale di una nazione e per questa ragione in essa si iscrive la più autentica identità di un popolo. "**La lingua**– scrive Humboldt – **è la manifestazione fenomenica dello spirito dei popoli: la loro lingua è il loro spirito e il loro spirito è la loro lingua**" (ivi, p. 33) (→ [Testo 6](#)).

Perché, allora, le lingue sono diverse, posto che lo spirito che anima l'umanità è unico?

Servendosi di un **argomento di causa**, Humboldt fa risalire la diversità delle lingue ad una causa comune: essa, infatti, dipende dalla necessità dello spirito di produrre forme sempre nuove. **Le singole lingue, come i singoli popoli, sono punti di vista parziali dello sviluppo umano, della unica forza che lo attraversa e lo anima**. Con una vigorosa inversione, Humboldt rovescia l'argomento principale tradizionalmente utilizzato da chi sostiene l'origine empirica e occasionale del linguaggio. La diversità delle lingue, si sosteneva, è un segno evidente dell'impossibilità a ravvisarvi una causa o un'origine comune e depone a favore di una varietà di situazioni da cui prende avvio il segno e la parola. Per Humboldt, invece, lo spirito è causa unica del linguaggio, del pensiero e in genere dell'attività umana, perché tale spirito va inteso nella sua poliedrica attività: "dobbiamo vedere nella forza spirituale

delle nazioni l'effettivo principio esplicativo e la vera causa che determina la diversità delle lingue" (ivi, p. 33).

Questo approccio permette a Humboldt di affrontare in modo diverso il problema del rapporto tra le lingue. Tanto Friedrich Schlegel (1772-1829) quanto Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), per ragioni e con esiti differenti, avevano tentato di stabilire una gerarchia tra lingue e popoli. Humboldt, invece, non contrappone le lingue tra loro: tutte sono espressione di un'esigenza spirituale unitaria. Ci sono lingue più o meno evolute, ma non perché in esse sia più o meno presente la forza spirituale che genera il linguaggio: "La vera ragione della molteplicità delle lingue è l'intimo bisogno dello spirito umano di produrre una molteplicità di forme intellettuali che trova il proprio limite nel modo, a noi parimenti ignoto, in cui lo trova la molteplicità delle forme viventi della natura" (*Scritti sul linguaggio*, Guida, Napoli 1989, p. 69). Quella di Humboldt è una visione laica, cosmopolita ed egualitaria della differenza di popoli e lingue. Una visione che l'Europa dell'imperialismo ottocentesco non farà sua.

3.3 LA LINGUA COME VISIONE DEL MONDO

Altra tesi che Humboldt sostiene con forza è quella dell'identità di pensiero e linguaggio. Come in Hamann e in Herder, il linguaggio è visto innegabilmente connesso ad ogni tipo di attività intellettuale. Tanto il pensiero quanto la lingua derivano dal medesimo spirito. Per la **coerenza degli effetti** data l'unicità della causa, tra lingua e pensiero vi è corrispondenza stretta: come la materia del pensare e l'infinità delle sue combinazioni è inesauribile, così è per gli elementi della lingua. Non solo, **la lingua porta con sé una strutturazione dell'esperienza, della realtà, del vissuto che si traduce in una Weltanschauung, cioè in una visione del mondo**. Ogni lingua rappresenta un punto di vista nella visione del mondo, contiene la trama di concetti e di forme di rappresentazione della realtà. Parlare una lingua, usarla come veicolo di comunicazione, abitarla come lingua madre significa pensare in quella lingua. "Ogni lingua traccia attorno al popolo a cui appartiene un cerchio dal quale è possibile uscire solo passando nel cerchio di un'altra lingua" (*Einleitung zum Kawi Werk*, § 14, *Werke* III, p. 434).

TESTO HUMBOLDT: LA LINGUA COME VISIONE DEL MONDO

Gli studi linguistici di Humboldt si concentrano in particolare dopo il 1820, anno in cui abbandona, deluso, la scena politica. Segno di questa attività è l'opera in tre volumi Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, che uscirà postuma nel 1836-1839. Ad essa Humboldt fa precedere un'ampia introduzione dedicata alla diversità di struttura delle lingue umane e al loro influsso sullo sviluppo spirituale dell'umanità, comunemente nota come Einleitung zum Kawi-Werk e in italiano come La diversità delle lingue. In essa Humboldt espone la sua più matura e completa elaborazione di una filosofia del linguaggio.

Solo ad un più attento esame e, in tal caso, in modo chiaro e distinto, si potrà individuare il carattere della diversa concezione del mondo che i popoli hanno fissata nel valore delle parole. Già in precedenza ho spiegato che è difficile che una qualsiasi parola, a meno che non venga usata nel momento contingente come segno materiale del suo concetto, venga accolta nella rappresentazione al medesimo modo da individui diversi. Pertanto si può senz'altro affermare che in ciascuna è insito alcunché, non distinguibile a sua volta con parole, e che, quantunque designino nel complesso gli stessi concetti, nondimeno le parole appartenenti a più lingue non sono mai veri e propri sinonimi. Una definizione, a rigor di termini, non le può comprendere e spesso è possibile solo, per così dire, indicare il posto che esse occupano nel campo di cui fanno parte. Ho già parimenti ricordato in qual modo ciò si verifichi perfino nelle designazioni di oggetti materiali. Ma il campo in cui davvero affiora il diverso valore delle parole è la designazione di concetti spirituali. Di rado qui una parola esprime senza differenze molto evidenti lo stesso concetto espresso da una parola di un'altra lingua. [...] Presso le nazioni caratterizzate da una grande vivacità di spirito questo valore, se lo si ricerca fin nelle più sottili gradazioni, resta per così dire in flusso perpetuo. Ogni epoca, ogni scrittore originale, involontariamente vi aggiunge qualcosa di suo oppure lo modifica, perché non può fare a meno di fissare la propria individualità nella lingua, la quale fa insorgere in essa un nuovo bisogno di espressione.

W. von Humboldt, *Sulla diversità delle lingue*, 1836, § 20, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 156-157.

Per la comprensione

a) Perché le parole in lingue diverse non hanno sinonimi?

- b) In quale ambito emerge con più evidenza la non sinonimia dei termini?
c) Da cosa dipende il fluire e il mutare dei significati delle parole?

Così, come abbiamo visto in Herder, **anche in Humboldt il linguaggio da un lato forma il pensiero ma, dall'altro, lo imprigiona** (→ [testo 7](#)). La lingua manifesta ed esterna il pensiero, ma tiene l'uomo prigioniero nei suoi confini, precludendogli la possibilità di superarli. Non si può uscire dal cerchio della lingua ricorrendo al solo pensiero - la definizione di un concetto è fatta comunque di parole - né utilizzando una lingua diversa - la traduzione porta comunque all'interno di un altro schema linguistico.

Eppure, come abbiamo visto, questa determinatezza della lingua sul pensiero non è vista da Humboldt come un limite, ma come una risorsa. Attraverso il linguaggio trapela l'infinita ricchezza dello spirito umano, che "non può mai essere conosciuto esaurientemente attraverso un numero finito di punti di vista" (*Latium und Hellas, Werke II*, pp. 60-61)

Humboldt non nasconde le tensioni che attraversano il linguaggio, anzi, sembra volerle esaltare, alla ricerca di una dialettica che pure egli non si preoccupa di trasformare in sintesi. La lingua è libera produttività del soggetto umano, eppure è storicamente determinata, appartiene all'individuo che in essa si esprime ma anche al popolo che la parla; è prodotto ideale dello spirito ma anche oggetto reale di studio e di analisi; è visione del mondo ma anche limite del pensiero.

Soprattutto quest'ultimo aspetto ha trovato, nel Novecento, una grande eco. **Si vede in Humboldt un fondatore della contemporanea filosofia del linguaggio proprio perché ha insegnato a vedere in ogni lingua una peculiare visione del mondo.**

Tuttavia se ogni lingua è una visione del mondo lo è in forza non solo della sua forma, ma anche di ciò che in essa viene detto, cioè della tradizione, della storia, dei pensieri e delle esperienze divenuti cultura per quella lingua e per quel popolo che la parla. **Humboldt ha aperto la via ad un'analisi del linguaggio come forma del pensiero, ma non nel modo di una astratta analisi degli schemi grammaticali o logici in essa presenti, bensì sul piano di una storia viva delle idee che si fanno parola e discorso.**

4. NIETZSCHE E IL LINGUAGGIO COME METAFISICA POPOLARE

Friedrich Nietzsche (1844-1900) è un pensatore inattuale. Inattuale per il suo tempo, dominato da una solida fiducia nella ragione e nei valori etici del cristianesimo, mentre Nietzsche è tutto volto a mostrare che anche la più nobile azione umana è frutto degli istinti e del bisogno. Inattuale per i temi che affronta, come la morte di Dio, cioè la caduta di tutti i valori assoluti, o l'annuncio dell'oltre-uomo, cioè di una umanità superiore capace di creare nuovi valori e di dare senso alla realtà.

Inattuale infine anche per il tema che stiamo affrontando, quello del rapporto tra linguaggio e ragione, posto che tanto l'uno quanto l'altra sono, per Nietzsche, tracce di una mentalità gregaria, di un bisogno di comunicazione basato sulla debolezza, di un'illusione cui ci siamo abituati ma che va finalmente smascherata e distrutta.

Proprio tale inattualità fa di Nietzsche un pensatore contemporaneo: il suo pensiero asistemico, fatto di aforismi e frammenti, anticipa le più meditate riflessioni critiche su cui si concentrerà il Novecento, aprendo uno sguardo disincantato sulla natura umana, sui suoi limiti e sulle sue illusioni.

4.1. LA GENEALOGIA DEL LINGUAGGIO

Per Nietzsche la realtà di cui l'uomo è parte consiste in un perenne fluire, in un divenire in cui forze, istinti e pulsioni si fronteggiano allo scopo di prevalere. Il divenire è la nota dominante di questa realtà: eppure l'uomo ha cercato costantemente di imporle la stabilità dell'essere. Così è nata la metafisica, la morale dei valori assoluti, la stessa idea di ragione, che cerca identità laddove esistono solo differenze, che cerca permanenze laddove esiste solo il creativo porre e distruggere.

Il metodo che Nietzsche utilizza per smascherare l'invenzione dell'essere è la **genealogia**. Essa consiste nel **giustificare per via diversa, cioè storica, psicologica, sociale o antropologica, idee e valori ritenuti perenni, storici, assoluti.**

Anche l'analisi del linguaggio ripercorre la stessa strada, nell'intento di mostrare che esso non è un dono divino o comunque la traccia della superiorità umana sugli altri viventi, ma solo il frutto di una più dimessa esigenza.

Nel ricostruire genealogicamente la nascita della coscienza, Nietzsche offre infatti un'analisi del ruolo che il linguaggio ha svolto in questo processo (→ [testo 8](#)). La coscienza, per Nietzsche, è frutto del bisogno umano di comunicazione, della necessità di comprendersi in maniera rapida e sottile. L'uomo infatti è un animale costantemente in pericolo e per questo ha bisogno dei suoi simili. Ma tale esigenza produce la necessità di "sapere" che cosa serve, come agire, che ruolo svolgere. "Il pensiero consapevole *si determina in parole, cioè in segni di comunicazione*, con la qual cosa si rivela l'origine della coscienza medesima. Per dirla in breve, **lo sviluppo della lingua e quello della coscienza [...] procedono di pari passo**" (*Gaia Scienza*, 1882, § 354).

La tesi del bisogno naturale di comunicazione che sta alla base del linguaggio non è nuova: nuove sono le considerazioni che Nietzsche trae da questa genealogia. Il bisogno di comunicare con gli altri uomini spinge a dare importanza a ciò che appare uguale, comune, condiviso, cancellando invece come non comunicabile quanto è individuale e originale. La coscienza si è sviluppata solo in rapporto ad una utilità comunitaria e gregaria e di conseguenza ognuno di noi tende a sviluppare un pensiero "adeguato alla maggioranza e ritradotto nella prospettiva del gregge [...] Ciò di cui possiamo aver coscienza è solo un mondo di superfici e di segni, un mondo generalizzato, volgarizzato" (ivi).

L'[argomento del superfluo](#), utilizzato da Nietzsche per spiegare il bisogno di comunicazione e quindi il linguaggio, è volto a smitizzare il ruolo della funzione comunicativa umana. Non servono un Dio, una superiorità umana, un'abilità razionale per produrre il linguaggio: bastano l'uomo e i suoi bisogni, la sua debolezza, la sua natura gregaria. Ma il linguaggio è anche la traccia di un mondo superficiale, fatto di segni comunicabili e di apparenza immediatamente comprensibile: la "superficialità della coscienza e del linguaggio sono, per Nietzsche, l'esatto opposto della profondità che la tradizione occidentale ha riservato al pensiero e alla parola.

4.2. LA METAFISICA DEL LINGUAGGIO

Ma il linguaggio non si limita a enfatizzare la superficie: esso trasforma e condiziona il pensiero, imponendogli la sua struttura: "il linguaggio porta con sé grandi pregiudizi e li coltiva" (*Frammenti postumi 1879-1881*, 6 [45]). L'errore ha il costante patrocinio del nostro linguaggio, scrive Nietzsche, in particolare quando ci fa credere che dietro alla parola ci sia un evento, una cosa, un ente.

Il bisogno di stabilità ci spinge a cercare unità, identità, durata, sostanza, causa, essere, e il linguaggio asseconda tale bisogno, fino a determinarlo: viviamo la "metafisica del linguaggio". Da qui il nostro uso del nome come se esso identificasse sempre un ente, qualcosa di esistente, di definito e stabile.

TESTO NIETZSCHE: IL LINGUAGGIO E RAGIONE

Nietzsche scrive il Crepuscolo degli idoli, ovvero come si filosofa col martello prima entro un più generale progetto di stesura della Volontà di potenza, che non vedrà mai la luce, poi come testo a sé. Egli definisce questo materiale come "la somma di tutte le principali eterodossie filosofiche", una vera e propria opera di dissacrazione e svelamento dei principali errori della filosofia e della cultura del suo tempo. In questo brano è la ragione ad essere presa di mira, ma nell'analisi di Nietzsche le responsabilità del linguaggio sono rilevanti, al punto da fargli meritare l'epiteto di "metafisica popolare".

Stabiliamo finalmente al contrario in che diverso modo noi (- dico noi per cortesia ...) consideriamo il problema dell'errore e dell'apparenza. Una volta si prendeva la trasformazione, il cambiamento, il divenire in generale come prova dell'apparenza, come indice che doveva esserci qualcosa a indurci in errore. Viceversa oggi, esattamente nella misura in cui il pregiudizio della ragione ci costringe a stabilire unità, identità, durata, sostanza, causa, cosalità, essere, ci vediamo in certo modo irretiti nell'errore, necessitati all'errore: per quanto si sia intimamente certi, sulla base di una rigorosa verifica in noi stessi, che qui sta l'errore. E lo stesso di quel che accade nei movimenti delle grandi costellazioni: nel caso di queste l'errore ha il costante patrocinio del nostro occhio, nel nostro caso invece ha quello del nostro linguaggio. Il linguaggio, quanto alla sua origine, appartiene all'epoca della più rudimentale forma di psicologia: noi entriamo in un grossolano feticismo se acquistiamo consapevolezza dei presupposti fondamentali della metafisica del linguaggio, ossia, per esprimerci chiaramente, della ragione. Tale feticismo vede dappertutto uomini che agiscono e azioni: crede alla volontà soprattutto come causa; crede all'«io», all'io 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 di «cosa» ... Il pensiero introduce ovunque l'essere come causa, lo interpola in quanto tale; dal concepire l'«io» segue subito, come derivato, il concetto di

«essere» ... Al principio sta l'errore, grandemente funesto, che la volontà sia qualcosa di agente -, che la volontà sia una facoltà ... Oggi sappiamo che essa è soltanto una parola ... Assai più tardi, in un mondo mille volte più illuminato, la sicurezza, la soggettiva certezza nel maneggiare le categorie della ragione giunse sorprendentemente alla coscienza dei filosofi: essi conclusero che queste non potevano avere un'origine empirica - ma che anzi l'intera esperienza era in contraddizione con esse. Dove sta dunque la loro origine? - E in India come in Grecia si è commesso lo stesso errore: «Dobbiamo già avere dimorato una volta in un mondo superiore (- invece di dire: in un mondo molto inferiore: ciò che sarebbe stata la verità), dobbiamo essere stati divini, giacché abbiamo la ragione! » ... In realtà, nulla fino a oggi ha posseduto una più ingenua forza di persuasione che l'errore dell'essere, come fu formulato, ad esempio, dagli Eleati: esso ha anzi a suo favore ogni parola, ogni frase che noi pronunciamo! - Anche gli avversari degli Eleati soggiacquero alla seduzione del loro concetto dell'essere: tra gli altri Democrito, quando escogitò il suo atomo ... La « ragione » nel linguaggio: ah, quale vecchia donnacola truffatrice! Temo che non ci sbarazeremo di Dio perché crediamo ancora alla grammatica ...

F. Nietzsche, *Il crepuscolo degli idoli*, (1888) in *Opere di Nietzsche*, v.VI, t.III, pp. 72-73.

Per la comprensione

a) Quale di questi ambiti caratterizza, per Nietzsche, l'origine del linguaggio? Teologico, psicologico, antropologico, storico o filosofico?

b) Che cos'è il feticismo della ragione. Individua nel testo la sua definizione.

c) In che senso il linguaggio è artefice della falsificazione che Nietzsche attribuisce alla ragione?

Anche il verbo, sia attivo che passivo, nasconde e contemporaneamente esprime il nostro bisogno di vedere ovunque un autore. Anche quando un autore non c'è, la struttura del linguaggio ne impone uno. Quando diciamo: "il lampo illumina" cadiamo nella trappola che il linguaggio ha teso al nostro pensiero. E' il linguaggio a spingerci a stabilire un autore - il lampo - e un'azione - l'illuminare - come se fossero due stati diversi, mentre, di fatto, sono un solo evento. In forza del linguaggio il lampo è divenuto qualcosa, un soggetto che compie un'azione. "Porre l'accadere come un agire e l'effetto come un essere: è questo il duplice errore, o interpretazione, di cui ci rendiamo colpevoli" (*Frammenti postumi 1887-1888*, 2 [84]).

E' così che **il nostro pensare si impiglia "nei lacci della grammatica (la metafisica popolare)"** (*La gaia scienza*, (1882) § 354) **quando vediamo dappertutto uomini che agiscono (soggetti), azioni (verbi), effetti di cause (complementi oggetto)**. Per Nietzsche è il linguaggio stesso, coerentemente con la sua origine, che impone l'essere all'esperienza del divenire. I mezzi espressivi del linguaggio, infatti, "non servono per esprimere il divenire, ma l'essere, il permanere, il conservare" (*Frammenti postumi 1879-1881*, 11 [73]).

Un esempio di questa tendenza viene ravvisato in Cartesio: quando questi afferma "si pensa, quindi c'è qualcosa che pensa" egli opera assecondando "la nostra abitudine grammaticale che fa corrispondere a un fare uno che fa" (*Frammenti postumi 1887-1888*, 10 [158])

Nietzsche conclude la sua analisi sul feticismo della ragione con una frase ad effetto: "Temo che non ci sbarazeremo di Dio perché crediamo ancora alla grammatica" (*Crepuscolo degli idoli*, in *Opere*, v.VI, t.III, p. 73). Vuol dire che la struttura di pensiero importata dalla lingua, almeno da quelle di matrice indoeuropea, ci spinge a vedere sempre una causa (soggetto) che agisce (verbo) producendo effetti (complemento oggetto). Se guardiamo un filo d'erba, il prato, la montagna, il paesaggio intero e pensiamo al mondo e all'universo, ecco che scatta per ognuno di questi livelli di realtà il meccanismo di ricerca della causa, indotto dal linguaggio: chi l'ha fatto? chi ne è l'autore? se questo è l'effetto, quale ne è la causa? Per questa via si giunge a Dio, credendo alla grammatica. Anche qui, con un radicale ricorso all'**argomento del superfluo**, Nietzsche spiega la usatissima via *ex causis* alla esistenza di Dio. Ricordiamo che già Tommaso, nella sua seconda via, partendo dall'esistenza di un ordine nel mondo, inferiva la necessità di una serie di cause, fino a giungere ad una causa prima (non si può procedere all'infinito né una causa può essere prodotta dal suo effetto) Per Nietzsche, tale modo di ragionare è semplicemente il frutto della gabbia linguistica in cui opera il nostro linguaggio.

5. CONCLUSIONE

Nell'Ottocento si inverte la priorità moderna, ma in fondo anche antica, del pensiero rispetto al linguaggio. Il linguaggio non è deformazione, ma forma, gabbia, scheletro, sostegno del pensiero.

003 QUAL È IL RAPPORTO TRA LINGUAGGIO E RAGIONE?

Nel pensiero romantico il linguaggio è visto nella sua fisicità, come un organismo che vive e agisce, eppure anche nella sua spiritualità, come una forza che opera costantemente, plasma e trasforma la cultura e la natura umana.

È questa forma mediana, tra il fisico e lo spirituale, a sedurre nell'analisi del linguaggio. Essa non poteva non incontrare l'interesse di chi, come i romantici, vede nel linguaggio una via d'uscita dai dualismi di ragione e sensibilità. Ma questa forma mediana tra natura e cultura affascina anche Nietzsche, che vede nel linguaggio un ambito per violare e distruggere la sedimentazione metafisica della morale e dell'ontologia moderne.

Nel rapporto tra pensiero e linguaggio la riflessione romantica trasferisce le categorie del pensiero in quelle del parlare, enfatizza gli elementi unificanti dello spirito del popolo, e così facendo semiotizza il kantismo e nazionalizza il pensiero. Le strutture trascendentali kantiane, infatti, cominciano ad apparire come strutture linguistiche, proprie del linguaggio se non della stessa lingua parlata. Il pensiero diventa nazionale, storicamente determinato, legato ad una comunità, esattamente come la lingua che tale comunità parla.

Ma così facendo si apre la strada ad un problema nuovo: **se il linguaggio determina, a vario titolo, il nostro pensiero, allora ciò significa che non esiste una ragione unica, universale, uguale per tutti gli uomini.** Dalla pluralità delle lingue alla pluralità delle ragioni il passo sarà breve.



LABORATORIO DIDATTICO

SEZ A - RIPERCORRERE LE DIVERSE SOLUZIONI AL PROBLEMA

HERDER

1. Se il tempo non è, secondo Herder, intuizione pure, come sosteneva Kant, da dove proviene e perché è connesso al linguaggio?
2. Che ruolo svolge il linguaggio in alternativa a quello assunto, per Kant, dalla immaginazione produttrice?
3. Qual è il principio da cui, in Herder come poi in molti romantici, discende la concezione organicista del reale?
4. Perché la teoria del linguaggio di Herder e la sua critica a Kant si espone ad un possibile argomento di ritorsione?
5. Che argomento utilizza Herder quando così si esprime: “La vera ragione della molteplicità delle lingue è l’intimo bisogno dello spirito umano di produrre una molteplicità di forme intellettuali che trova il proprio limite nel modo, a noi parimenti ignoto, in cui lo trova la molteplicità delle forme viventi della natura” (*Scritti sul linguaggio*, Guida, Napoli 1989, p. 69)?

HUMBOLDT

1. Perché il linguaggio, per Humboldt, deve fare un uso infinito di mezzi finiti?
2. Quali sono gli elementi determinanti del carattere spirituale di una nazione e perché la lingua è tra questi la più importante?
3. Come si spiega la diversità delle lingue e con quale argomento lo si giustifica?

NIETZSCHE

1. Cosa si intende per metodo genealogico?
2. Che risultati si ottengono applicando al linguaggio il metodo genealogico?
3. Perché il linguaggio porta ad una coscienza e ad un sapere “superficiale”?
4. Nietzsche sostiene che il linguaggio è inadatto ad esprimere lo strutturale divenire che caratterizza la condizione umana e il reale nel suo insieme, mentre invece esso accentua caratteri stabili e permanenti. Si tratta di una tesi che può essere confutata, usando un argomento di ritorsione. **Sapete individuare come?**

SEZ B. STRUMENTI FILOSOFICI

COERENZA DEGLI EFFETTI

L’argomento della coerenza degli effetti afferma che, se la causa è unica, gli effetti che essa produce non possono trovarsi in opposizione tra loro.

Per esempio, nella polemica cattolica contro le chiese riformate, tale argomento viene usato in risposta al principio protestante della *Sola Scriptura*, per cui solo la Bibbia è fonte di verità, non la sua interpretazione data dalle autorità ecclesiastiche. Da parte cattolica, invece, si rivendica la comune origine tanto della Bibbia quanto dell’interpretazione di essa offerta dal Magistero ecclesiale. Il verbo divino, secondo il Concilio di Trento, è ugualmente distribuito nella Scrittura e nella interpretazione del

003 QUAL È IL RAPPORTO TRA LINGUAGGIO E RAGIONE?

Magistero: entrambe derivano dallo stesso Spirito, che perciò non può contraddirsi, né deve essere accettato se esposto nella Bibbia e rifiutato se tramandato dal Magistero.

a) Qual è la condizione per poter affermare che gli effetti non devono trovarsi in contraddizione tra loro?

Anche Hamann ricorre a questo argomento per criticare la separazione di sensibilità e intelletto operata da Kant.

b) Sapete ritrovare il passo in cui ciò avviene?

Un altro pensatore illustrato in questa unità fa ricorso all'argomento della coerenza degli effetti.

c) Quale e a che proposito?

Tuttavia questo argomento può essere criticato mostrando che cause comuni, per esempio lo stesso padre, possono produrre effetti in opposizione, per esempio due figli che si odiano.

C'è solo una condizione in forza della quale l'unicità della causa produce, necessariamente, la coerenza degli effetti. **d) Sapete indicare quale?**

e) Provate ad analizzare l'esempio del padre con i suoi due figli e a valutare se in questo caso esiste effettivamente la condizione appena indicata.

SEZ. C - PIANO DI DISCUSSIONE

1. Perché la parola è considerata un momento di sintesi?
2. Potresti avere un pensiero senza un linguaggio che lo esprime? E un linguaggio senza un pensiero da esprimere?
3. Il linguaggio è una gabbia in cui è rinserrato il nostro pensiero? E ciò è per sempre?
4. Se il linguaggio è una visione del mondo, popoli con linguaggi differenti dal nostro hanno visioni del mondo diverse dal nostro?
5. Posso provare l'esistenza di Dio senza il linguaggio? Se no, allora l'esistenza di Dio dipende dal linguaggio?

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

L. Formigari, *La logica del pensiero vivente*, Laterza, Roma-Bari 1977

L. Formigari, *La linguistica romantica*, Loescher, Torino, 1977

M. Voza, *Il sapere della superficie. Da Nietzsche a Simmel*, Liguori, Napoli 1988

C. Sini, *Semiotica e filosofia*, Il mulino, Bologna 1978

SCHEMA DIDATTICA

SCHEMA DIDATTICA SUL PROBLEMA		
Prerequisiti	<ul style="list-style-type: none"> • inquadramento storico del romanticismo e di Nietzsche • conoscenza del generale sviluppo del problema del linguaggio in epoca moderna • capacità di utilizzare termini specifici della disciplina • capacità di costruire e ricostruire schemi argomentativi 	
Obiettivi	Conoscenza	Acquisizione di un lessico specifico relativamente alle nozioni di: <ul style="list-style-type: none"> • lingua • linguaggio • grammatica • genealogia • nazione
	Competenza	<ul style="list-style-type: none"> • Ampliare l'utilizzo del lessico filosofico • Saper collocare storicamente gli autori affrontati • Focalizzare i nuclei teorici delle diverse posizioni • Saper riconoscere e utilizzare i seguenti schemi argomentativi: argomento di essenza, argomento del ridicolo, argomento di ritorzione, argomento di causa, argomento del superfluo, condizione necessaria • Saper riconoscere e usare il metodo genealogico
	Capacità	<ul style="list-style-type: none"> • Analizzare e confrontare le diverse concezioni che assume il problema del linguaggio nell'Ottocento • Valutare il nesso linguaggio-pensiero e linguaggio-nazione • Analizzare le diverse soluzioni proposte al problema • Confrontare tra le diverse soluzioni individuandone specificità, premesse e conseguenze • Sintetizzare il problema negli aspetti comuni rilevati nei diversi autori • Attualizzare il problema
Programmazione	Tre lezioni	

Termini illustrati	Lessico filosofico impiegato nell'esposizione del problema	Strumenti filosofici utilizzati
Diversità delle lingue	<i>Idola fori</i>	Argomento di essenza
Lingua	Infinito	Argomento del ridicolo
Linguaggio	Intelletto	Argomento di ritorzione
Pensiero	Sensibilità	Argomento di causa
Ragione	Trascendentale	Argomento del superfluo
Spirito		Condizione necessaria
Storia		Genealogia
Visione del mondo		

HAMANN: LA PRIORITÀ GENEALOGICA DELLA LINGUA

Resta da vedere [...] come sia possibile la facoltà di pensiero: una facoltà di pensare a dritta e a manca, prima o senza, con o al di là dell'esperienza, che non abbisogni di deduzione alcuna per provare la priorità genealogica della lingua rispetto alle [...] sacrosante funzioni dei principi e dei sillogismi della logica... Non soltanto l'intera facoltà di pensare poggia sulla lingua [...] ma la lingua è il perno del disaccordo della ragione con se stessa, in parte a causa della frequente coincidenza tra i concetti più grandi e più piccoli, tra la loro vuotezza e il loro contenuto nelle proposizioni astratte, in parte a causa dell'infinità di clausole retoriche premesse alle conclusioni, e così via.

Suoni e lettere sono dunque forme pure a priori, in cui non incontriamo nulla che appartenga alla percezione o al concetto di un oggetto; e sono i veri elementi estetici di ogni ragione e conoscenza umana. La lingua più antica fu la musica, che costituì, con il percepibile ritmo dei battiti del polso e dell'aria emessa dal naso, l'incarnato modello di ogni misura del tempo e dei suoi rapporti numerici. La scrittura più antica fu scrittura e disegno, e subito si occupò dell'economia dello spazio, delle sue delimitazioni e determinazioni mediante figure. Quindi i concetti dello spazio e del tempo, a causa dell'influenza dominante e continua dei due sensi più nobili - vista e udito - nella sfera dell'intelletto, sono divenuti tanto universali e necessari come la luce e l'aria per l'occhio, l'orecchio e la voce, per cui spazio e tempo appaiono, se non idee innate, per lo meno *matrices* di ogni conoscenza intuitiva.

Se però sensibilità e intelletto scaturiscono, come due tronchi della conoscenza umana, da una sola comune radice, cosicché gli oggetti vengono dati per mezzo della prima e pensati per mezzo del secondo, a quale scopo una separazione così inesorabile, così immotivata e unilaterale di ciò che la natura ha posto come unità? Una spaccatura e dicotomia della loro comune radice non farà cadere e disseccare entrambi i tronchi? Non sarebbe miglior immagine della nostra conoscenza figurarsi un unico tronco con due radici, l'una che si leva nell'aria e l'altra che scende giù nella terra?

J.G. Hamann, *Metakritik über den Purismus der Vernunft*, in *Schriften zur Sprache*, 1967, pp. 224-225, trad. it. in L. Formigari, *Linguistica romantica*, Loescher, Torino 1977, pp. 49-50.

HERDER: LA LINGUA COME INVOLUCRO DEL PENSIERO

La lingua, ora, è assai più che uno strumento; essa è per così dire *serbatoio* e *materia* della letteratura: termini, questi, che ci aprono un esteso campo libero da valutare, elaborare e utilizzare.

Se le parole non sono soltanto segni, bensì in qualche modo gli involucri entro cui vediamo i concetti, allora il linguaggio è da considerare come un grande ambito di pensieri divenuti visibili, una sterminata regione di concetti. Secoli e generazioni umane hanno depositato in questo grande serbatoio i loro tesori di idee, buone o cattive che fossero; nuovi secoli e tempi le hanno in parte riconiate, scambiate e moltiplicate. Ogni mente pensante vi ha aggiunto del suo, ogni inventore vi ha depositato il suo capitale di idee lasciandolo poi proliferare ad usura; i meno abienti vi hanno attinto prestiti trasformandoli in guadagni; i falsari hanno fornito moneta cattiva, sperando con essa di rifondere il prestito o di procacciarsi un eterno ricordo; audaci masnadieri seppero farsi un nome depredando e incendiando: insomma, dopo grandi rivoluzioni la lingua divenne un forziere che nello stesso tempo è ricco e povero, contiene cose buone e cattive, guadagni e perdite, il quale richiede che vi si facciano depositi ma può anche elargire crediti, un forziere che, quale ne sia la consistenza, resta un fenomeno estremamente degno di nota.

Ogni libro è un'aiuola di fiori e frutti, ogni lingua uno sterminato giardino di piante e alberi, velenosi e salutari, succosi o aridi per l'occhio, l'olfatto e il gusto, alti o bassi, provenienti da ogni continente e dal mille colori, di molteplici specie e varietà: davvero un panorama degno di esser contemplato! Ma chi, a questo punto, si accontenterà delle morte linee del semplice disegno di questo giardino, quando il *vivente contenuto* di esso è carico di promesse istruttive, e chi mai si arresterà all'arida forma del linguaggio, trascurandone il nucleo, cioè l'elemento materiale ch'essa contiene?

Quest'*elemento materiale* delle lingue, il grande spazio *pregno di pensieri* ch'esse racchiudono, lo si può considerare da diverse angolature. Esiste una *simbolica* che è comune a tutti gli uomini, una sorta di forziere in cui sono custodite le conoscenze che appartengono all'intero genere umano. Il vero filosofo

del linguaggio, che io però ancora non conosco, possiede la chiave di questo oscuro forziere; quando giungerà il tempo della sua venuta, egli lo dissigillerà, lo illuminerà e ci mostrerà i tesori contenutivi. Una chiave siffatta sarebbe la *semiotica*, di cui finora, negli indici delle nostre enciclopedie filosofiche, troviamo registrato soltanto il mero nome; ovvero sarebbe l'arte di decifrare l'animo umano tramite il linguaggio.

Ogni nazione possiede un peculiare magazzino di pensieri divenuti segni, che è la lingua nazionale. E' un deposito alla cui formazione hanno contribuito i secoli, che ha subito crescite e cali come la luna, e ha vissuto più rivoluzioni e mutamenti di un tesoro della corona in balia di diversi successori, un deposito, certo, che ha spesso arricchito i vicini nelle loro scorrerie di preda e rapina, ma che possiede e la quale, essa soltanto, può adeguatamente utilizzarlo. E' insomma il patrimonio di pensieri di un intero popolo.

J. G. Herder, *Frammenti sulla letteratura tedesca più recente*, 1768, in Herder –Monboddo, *Linguaggio e società*, Laterza, Roma-Bari 1973, pp.74-76.

HERDER: LINGUAGGIO E FILOSOFIA

L'analisi di proposizioni astratte è dunque più feconda e sicura quando la si fa il più possibile con il libero linguaggio della vita, poggiando bene i piedi per assicurarsi di camminare solidamente; o insomma quando ci si volge liberamente in molte direzioni per cercarvi i materiali del pensiero, invece di limitarsi ostinatamente al ristretto sentiero delle parole e delle disquisizioni verbali. Questo libero cammino è tanto più consigliabile oggi, nell'epoca nostra di anarchia filosofica dove non si riesce ad accordarsi, non dico su verità singole, su singole dimostrazioni, ma nemmeno sul metodo stesso della filosofia! Qual è il miglior rimedio in questa confusione? Che ognuno sia libero di scegliersi il proprio cammino, il proprio punto di vista, i propri campi e lati d'indagine. Può darsi [...] che nel campo del linguaggio egli trovi a modo suo «come mai a questa o a quella parola sia stata collegata un'idea falsa, quanta falsità essa abbia inavvertitamente introdotto nel seguito dell'operazione, in quale maniera con questa o quella connessione di parole sia stato interpolato nella dimostrazione un passaggio non valido e il confondere sfumature terminologiche abbia portato a intricati errori nel campo delle verità». Occorre, a quest'impresa, la maggiore possibile libertà, perché si è sempre fin troppo propensi a seguire ciecamente le verità dei grandi uomini, il loro metodo e linguaggio; per troppa paura di sbagliare non si ha il coraggio di pensare interamente con la propria testa, mentre proprio ciò sarebbe preferibile. Se c'è da sbagliare, si sbaglia almeno per conto proprio, così gli errori non si atrofizzano e più speditamente, cadendo, si impara a camminare. Appunto perché non si è frequentemente sbagliato in questa nuova e utile maniera, perché per lungo tempo non si è fatto che scendere e salire su pochi e regolari aerei attrezzi, perché troppo prematuramente si pensò al culmine sistematico dell'edificio: appunto perciò continuiamo ad avere errori fossilizzati e verità perennemente contestate [...].

J. G. Herder, *Frammenti sulla letteratura tedesca più recente*, 1768, in Herder –Monboddo, *Linguaggio e società*, Laterza, Roma-Bari 1973, pp. 105-6.

HERDER: L'AMBIGUITÀ DEL LINGUAGGIO

E veniamo infine alla tradizione di tutte le tradizioni, la scrittura. Se il linguaggio è il mezzo della formazione umana del nostro genere, la scrittura è il mezzo della formazione dotta. Tutte le nazioni, che si trovano al di fuori di questa tradizione artificiale, sono rimaste incolte, secondo il nostro modo di pensare; quelle che vi hanno avuto parte, anche imperfettamente, si sono innalzate alla capacità di eternare la ragione e le leggi in caratteri scritti. Il mortale che ha inventato questo mezzo per incatenare lo spirito fuggevole non soltanto in parole, ma in lettere, ha operato come un Dio tra gli uomini.

Ma ciò che risultava già a proposito del linguaggio, è ancor più evidente qui, cioè il fatto che questo mezzo per eternare il nostro pensiero determina sì lo spirito e il discorso, ma anche lo limita e lo incatena in molti modi. Non soltanto con le lettere a poco a poco si sono spenti i gesti e gli accenti viventi, che prima avevano fatto sì che il discorso influisse così energicamente sul cuore; non soltanto è caduto in ombra il dialetto e quindi anche l'idioma caratteristico di singole stirpi e popoli, ma anche la memoria dell'uomo e la sua viva capacità spirituale si è attenuata con questa forma artificiale di sussidio, costituita da forme di pensiero precostituite. Anzi l'anima umana da tempo sarebbe stata uccisa dall'erudizione e dai libri, se la Provvidenza non avesse dato nuovamente respiro al nostro spirito con rivoluzioni e distruzioni ogni genere. Incatenato dalla lettera, l'intelletto si trascina a fatica; i nostri

migliori pensieri ammutoliscono in morti segni di scrittura. Ma tutto questo non impedisce di considerare tradizione scritta come l'istituto divino più durevole, più quieto, più efficace, per far sì che nazioni influiscano su nazioni, secoli su secoli, e l'intero genere umano con il tempo si ritrovi, forse, legato da una catena di tradizione fraterna.

J.G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, 1784-1791, IX, II, 2, Zanichelli, Bologna 1971, pp. 227-228.

HUMBOLDT: IL LINGUAGGIO COME ATTIVITÀ

La lingua, nella sua essenza reale, è qualcosa di continuamente, in ogni attimo, transeunte. Perfino la sua conservazione attraverso la scrittura è sempre soltanto una conservazione incompleta e mummificata, che richiede sempre a sua volta che vi si renda sensibile la viva dizione. La lingua stessa non è un'opera (*érgon*), ma un'attività (*enérgeia*). La sua vera definizione non può essere perciò che genetica. Essa è cioè il lavoro eternamente reiterato dello spirito, volto a rendere il suono articolato capace di esprimere il pensiero. In senso stretto e immediato questa è la definizione dell'atto individuale del parlare; ma in senso vero e fondamentale si può considerare lingua solo, per così dire, la totalità di questo parlare. Giacché, nel caos disperso di parole e regole che siamo soliti chiamare lingua, è presente solo il singolo elemento prodotto da quel parlare, e mai in modo completo, necessitando anche questo un nuovo lavoro per riconoscervi la natura del parlare vivente e per dare un'immagine vera della lingua vivente. Proprio ciò che vi è di più elevato e di più fine non si dà a riconoscere in quegli elementi separati e può essere percepito o intuito soltanto nel concatenamento del discorso, il che è un'ulteriore conferma che la lingua propriamente detta risiede nell'atto del suo reale prodursi. Ed è solo al discorso in quanto tale che si deve sempre pensare come al vero e primo elemento in tutte le ricerche che intendono penetrare l'essenza vivente della lingua. La frantumazione in parole e regole non è che un morto artificio dell'analisi scientifica.

La definizione delle lingue come lavoro dello spirito è pienamente corretta e adeguata già per il fatto che l'esistenza dello spirito medesimo non è pensabile che in attività e come attività. L'analisi della struttura delle lingue, indispensabile per il loro studio, ci costringe anzi a considerarle come un procedimento che con determinati mezzi avanza verso determinati fini, e per questo a vedere realmente in esse le formazioni delle nazioni.

W. von Humboldt, *La diversità delle lingue*, 1830-1835, § 8, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 36

HUMBOLDT: NELLA LINGUA APPARE LA PECULIARITÀ DEI POPOLI

La peculiarità dello spirito e la configurazione della lingua sono in un popolo così intimamente fuse insieme che se fosse data una, se ne dovrebbe poter derivare interamente l'altra. L'intellettualità e la lingua consentono e favoriscono in effetti solo forme reciprocamente congeniali. La lingua è, per così dire, la manifestazione fenomenica dello spirito dei popoli; la loro lingua è il loro spirito e il loro spirito la loro lingua, non li possiamo mai pensare identici abbastanza. Ciò che resta per noi inspiegabilmente nascosto è il modo in cui essi, in verità, confluiscono in un'unica e medesima priorità dell'uno o dell'altra, dobbiamo vedere nella forza spirituale delle nazioni l'effettivo principio esplicativo e la vera causa che determina la diversità delle lingue, poiché essa soltanto ci sta davanti viva e autonoma, mentre il linguaggio non fa che conformarvi. In effetti la lingua, pur rivelandosi a noi nella sua autonomia creatrice, scompare al di là della sfera fenomenica in un'essenza ideale. Storicamente abbiamo sempre solo a che fare con l'uomo che fa già uso del linguaggio; non per questo dobbiamo però perdere di vista il vero rapporto esistente tra intellettualità e linguaggio. Anche se li distinguiamo, è chiaro tuttavia che questa separazione non è reale. Al pari di altri prodotti dello spirito, il linguaggio ci appare a ragione qualcosa di troppo elevato perché lo si possa ritenere un'opera umana. Ma le cose starebbero altrimenti se la forza spirituale umana, anziché apparirci dispersa in fenomeni isolati, riflettesse verso di noi la sua essenza stessa nella sua insondabile profondità e noi riuscissimo a intendere la connessione delle individualità umane, poiché anche il linguaggio oltrepassa i limiti che separano gli individui. Per l'applicazione pratica quel che più importa è non fermarsi, nella spiegazione delle lingue, ad un livello superficiale, ma risalire piuttosto a quest'ultimo e supremo principio, considerando come punto fermo dell'intera configurazione spirituale la massima secondo la quale la struttura delle lingue del genere umano è diversa, perché e nella misura in cui diversa è pure la peculiarità spirituale delle nazioni.

La diversità delle lingue, 1830-1835, § 7, Laterza, Roma-Bari 2000, 33-34.

FORMIGARI: LA FUNZIONE DEL LINGUAGGIO IN HUMBOLDT

[A parere di Humboldt] che la lingua nel suo complesso sia un semplice repertorio di segni arbitrari e casuali; che una parola non abbia altra determinazione ed efficacia che quella di riferirsi a un oggetto; e che dunque le diverse lingue siano fra loro equivalenti, è un radicato pregiudizio. Ma le diverse lingue sono in realtà organi del modo di sentire e di pensare delle nazioni; molti oggetti vengono creati solo per mezzo delle parole che li designano; gli elementi fondamentali delle lingue non sono arbitrari ma scaturiscono dall'intimo della natura umana e hanno un carattere progressivamente produttivo imprimono al pensiero una foggia suscitatrice di nuovi pensieri e connessioni di pensieri, secondo « affinità elettive » specificamente nazionali. La lingua guida il cammino della nazione ma insieme la costringe come entro un argine, e proprio perciò moltiplica il suo vigore; le dischiude il mondo, ma insieme mescola al colore degli oggetti la propria coloritura. Il pensiero è condizionato insomma dalla lingua a causa dello spessore storico che questa possiede. D'altronde la lingua non è libero prodotto dell'individuo ma appartiene intera alla nazione e viene trasmessa da una generazione all'altra come essere autonomo. Proprio perché in essa si mescolano e trasformano i diversi modi di rappresentazione di tutte le età, generazioni, ceti, aspetti diversi dell'indole e dello spirito della stirpe, in un processo che coinvolge via via diverse nazioni fino alla totalità del genere umano, la lingua diventa il grande tramite dalla soggettività all'oggettività, dall'individualità sempre limitata all'esistenza onnicomprensiva dell'uomo. Le parole hanno una vita autonoma: per degradarle a puri segni indifferenti, a contrassegni di concetti indipendenti dalla lingua, occorrerebbe supporre la totale rescissione di tutti i canali della tradizione. Nell'atto stesso, dunque, in cui trae da sé la lingua, l'uomo irrimediabilmente vi si avvolge, e non può uscirne se non avviluppandosi in una lingua diversa. L'apprendimento d'una lingua straniera dovrebbe essere sì l'appropriazione da parte dell'uomo di un nuovo punto di vista, dato che «ciascuna contiene l'intero tessuto dei concetti e del modo di rappresentazione di una parte dell'umanità». Ma questo non avviene mai del tutto, perché a causa della profonda interiorizzazione della lingua materna si porta sempre in ogni lingua straniera qualcosa del proprio mondo e della propria visione linguistica .

L. Formigari, *La logica del pensiero vivente*, Laterza, Roma-Bari 1977, pp. 86-87.

NIETZSCHE: LA GENEALOGIA DELLA COSCIENZA E IL RUOLO DEL LINGUAGGIO

Il problema della coscienza (più esattamente; del divenire autocoscienti) ci compare dinanzi, soltanto allorché cominciamo e comprendere in che misura potremmo fare a meno di essa: e a questo principio del comprendere ci conducono oggi fisiologia e storia degli animali (scienze, queste, che hanno avuto bisogno di due secoli per raggiungere il sospetto precocemente balenato nella mente di *Leibniz*). Noi potremmo difatti pensare, sentire, volere, rammemorare, potremmo ugualmente 'agire' in ogni senso della parola e ciononostante tutto questo non avrebbe bisogno 'entrare nella nostra coscienza' (come si dice immaginosamente). La vita intera sarebbe possibile senza che ci si vedesse, per così dire, nello specchio: in effetti, ancor oggi la parte di gran lunga prevalente di questa vita si svolge in noi senza questo rispecchiamento - e invero anche la nostra vita pensante, senziente, volente, per quanto ciò possa risultare offensivo a un antico filosofo. A che scopo una coscienza in generale, se essa è in sostanza *superflua*? Ebbene, se si vuol prestare ascolto alla mia risposta a questa domanda e alla sua supposizione forse stravagante, mi sembra che la sottigliezza e la forza della coscienza stia sempre in rapporto con la capacità di comunicazione di un uomo (o di un animale) e che la *capacità di comunicazione* sia d'altro canto in rapporto con il *bisogno di comunicazione*: non dovendosi intendere quest'ultimo come se proprio il singolo uomo stesso, che è appunto maestro nella comunicazione e nel rendere comprensibili i suoi bisogni, dovesse in pari tempo, anche per i suoi bisogni, fare per lo più assegnamento sugli altri. A me sembra pertanto che relativamente a intere razze e catene di generazioni le cose stiano in questo modo: laddove il bisogno, la necessità hanno lungamente costretto gli uomini a comunicare tra loro, a comprendersi l'un l'altro in maniera rapida e sottile, esiste alla fine un eccesso di questa forza e arte della comunicazione, per così dire una facoltà che si è gradatamente potenziata, e che aspetta ora soltanto un erede che ne faccia un prodigo uso (i cosiddetti artisti sono questi eredi, similmente i predicatori, gli oratori, gli scrittori: tutti gli uomini che vengono sempre alla fine d'una lunga catena, ogni volta 'nati in ritardo' nel senso migliore della parola e, come si è detto, *dissipatori* per

natura). Posto che sia giusto questo rilievo, mi è lecito procedere alla supposizione che *la coscienza in generale si sia sviluppata soltanto sotto la pressione del bisogno di comunicazione*, che sia stata all'inizio necessaria e utile soltanto tra uomo e uomo (in particolare tra colui che comanda e colui che obbedisce), e soltanto in rapporto al grado di questa utilità si sia inoltre sviluppata. Coscienza è propriamente soltanto una rete di collegamento tra uomo e uomo - solo in quanto tale è stata costretta a svilupparsi: l'uomo solitario, l'uomo bestia da preda non ne avrebbe avuto bisogno. Il fatto che le nostre azioni, i pensieri, i sentimenti, movimenti siano anche oggetto di coscienza - almeno una parte di essi - è la conseguenza di una terribile 'necessità', che ha lungamente signoreggiato l'uomo: essendo esso l'animale maggiormente in pericolo, *ebbe bisogno* d'aiuto, di protezione; ebbe bisogno dei suoi simili, dovette esprimere le sue necessità, sapersi rendere comprensibile - e per tutto questo gli fu necessaria, in primo luogo, 'coscienza', gli fu necessari anche 'sapere' quel che gli mancava, 'sapere' come si sentiva, 'sapere' quel che pensava. Perché, lo ripeto ancora una volta: l'uomo, come ogni creatura vivente, pensa continuamente, ma non sa; il pensiero che di viene *cosciente* ne è soltanto la più piccola parte, diciamo pure la pari più superficiale e peggiore: infatti soltanto questo pensiero consapevole *si determina in parole, cioè in segni di comunicazione*, con la qual cosa si rivela l'origine della coscienza medesima. Per dirla in breve, lo sviluppo della lingua e quello della coscienza (non della ragione, ma soltanto del suo divenire autocosciente) procedono di pari passo. Si aggiunga poi, che non soltanto il linguaggio serve da ponte tra uomo e uomo, ma anche lo sguardo. la pressione, la mimica: il farci coscienti in noi stessi le nostre impressioni sensibili, la forza di poterle fissare e dà porle, per così dire, al di fuori di noi, tutto ciò è andato crescendo nella misura in cui è progredita la necessità di trasmetterle ad *altri* mediante segni. L'uomo inventore di segni è insieme l'uomo sempre più acutamente cosciente di sé: solo come animale sociale l'uomo imparò a divenir cosciente di se stesso - è ciò che egli sta facendo ancora, ciò che egli fa sempre di più. Come si vede, il mio pensiero è che la coscienza non appartenga propriamente all'esistenza individuale dell'uomo, ma piuttosto a ciò che in esso è natura comunitaria e gregaria; che - come deriva da tutto questo - essa si è sviluppata solo in rapporto ad una utilità comunitaria e gregaria; e che di conseguenza ognuno di noi, con la miglior volontà di comprendere se stesso nel modo più individuale possibile, di 'conoscere se stesso', purtuttavia renderà sempre oggetto di coscienza soltanto il non individuale, quel che in se stesso è esattamente la sua 'misura media'; che il nostro stesso pensiero viene continuamente, per così dire, *adeguato alla maggioranza* e ritradotto nella prospettiva del gregge a opera del carattere della coscienza, del 'genio della specie' in essa imperante. Tutte quante le nostre azioni sono in fondo incomparabilmente personali, uniche, sconfinatamente individuali, non v'è dubbio; ma appena le traduciamo nella coscienza, *non sembra che lo siano più...* Questo è il vero fenomenalismo e prospettivismo, come lo intendo *io*: la natura della *coscienza animale* implica che il mondo, di cui possiamo aver coscienza, è solo un mondo di superfici e di segni, un mondo generalizzato, volgarizzato; che tutto quanto si fa cosciente, *diventa* per ciò stesso piatto, esiguo, relativamente stupido, generico 'segno, segno distintivo del gregge; che a ogni farsi della coscienza è collegata una grande fondamentale alterazione, falsificazione, riduzione alla superficialità e generalizzazione.

Lo svilupparsi della coscienza non è, infine, senza pericolo, e chi vive tra gli ipercoscienti europei sa anche che è una malattia. Non è, come si può indovinare, l'opposizione tra soggetto e oggetto che m'importa: questa distinzione io la lascio ai teorici della conoscenza, che sono rimasti penzoloni nei lacci della grammatica (la metafisica popolare). Non m'interessa nemmeno il contrasto tra 'cosa in sé' e fenomeno.. giacché siamo ben lontani dal 'conoscere' abbastanza, per poter pervenire anche sola a una tale *distinzione*. Non abbiamo appunto nessun organo per il *conoscere*, per la 'verità': noi 'sappiamo' (o crediamo, o c'immaginiamo) precisamente tanto quanto può essere *vantaggioso* sapere nell'interesse del gregge umano, della specie, e anche ciò che qui è detto 'vantaggio' é infine niente altro che una credenza, un'immaginazione, e forse esattamente quella quanto mai funesta stoltezza per cui un giorno precipiteremo in rovina.

F. Nietzsche, *La gaia scienza*, (1882) § 354, in *Opere di Nietzsche*, v.V, t.II, Adelphi, Milano 1967, pp.220-223.