

## WITTGENSTEIN E LA RICERCA DEL SENSO DELLA VITA

Mariangela Gisotti

**Abstract:** L'articolo analizza l'ultima riflessione filosofica di Wittgenstein, con particolare attenzione a scritti dal tono intimo e privato quali i diari del periodo della guerra e quelli del 1930/32 /1936-1937. A caratterizzare l'ultimo Wittgenstein è la ricerca di una dimensione nuova e ulteriore in grado di appagare quell'ansia esistenziale che la logica del *Tractatus* non era riuscita a soddisfare. Acquista, così, un ruolo centrale quel Mistico che il *Tractatus* aveva solo potuto *mostrare*.

“**S**u ciò, di cui non si può parlare, si deve tacere». Wittgenstein termina così il suo *Tractatus logico-philosophicus*, lasciando una doppia eredità: quella raccolta dai neopositivisti, che in lui videro l'apostolo dell'antimetafisica e quella che spalanca la dimensione del Mistico. È Wittgenstein stesso, in una lettera a von Ficker, a dichiarare che «il [suo] lavoro consiste di due parti: di quello che [ha] scritto e di tutto quello che *non* [ha] scritto. E proprio questa seconda parte è quella importante». Egli ha *fissato* nel suo libro, appunto tacendone, ciò di cui molti *parlano a sproposito*. Come Engelmann sottolinea, Wittgenstein si prende cura di analizzare così approfonditamente ciò che non è importante non per scandagliare la costa dell'isola, ma per tracciare i limiti dell'oceano. Il *Tractatus*, come Wittgenstein stesso dice nella *Prefazione* ad esso, è un manuale che ha come compito quello di fissare un limite all'espressione dei pensieri. Tale limite è il linguaggio e tutto ciò che è al di là del linguaggio è non senso. «La *verità* dei pensieri qui comunicati mi sembra intangibile ed irreversibile. Io ritengo, dunque, d'aver definitivamente risolto nell'essenziale i problemi. E, se qui non erro, il valore di quest'opera consiste, allora, [...] nel mostrare a quanto poco valga l'essere questi problemi risolti»<sup>1</sup>. La *Prefazione* si conclude con questo invito a cogliere e ridefinire l'opera sotto un'altra prospettiva; «da una parte Wittgenstein si occupa di mostrare la natura dell'espressione linguistica dei pensieri, dall'altra l'importanza di questa operazione risiede in ciò che tale attività lascia fuori»<sup>2</sup>. La parte non scritta è l'etico.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1995 (5), p. 24.

<sup>2</sup> P. Donatelli, *Wittgenstein e l'etica*, Laterza, Bari 1998, p. 68.

<sup>3</sup> C'è chi, come Favrholt, ritiene che l'elemento etico del *Tractatus* non possa essere identificato con il Mistico, ma ne rappresenti una sorta di specie inerente a un genere. È chiaro che qui "genere" non rinvia a nessuna entità positiva, ma sta ad indicar una *regione non vuota esterna a linguaggio*, quale è appunto il Mistico. L'etico sarebbe una sorta di sotto insieme del Mistico, in quanto, appunto, non esprimibile linguisticamente.

In questo aspetto del suo pensiero Wittgenstein viene visto da alcuni critici in stretta vicinanza con Schopenhauer, laddove quest'ultimo parla di una forma di conoscenza alla quale non interessa il *dove*, il *quando*, il *come*, il *perché*, ma ciò che le cose *sono*. In entrambi c'è questa sorta di dualismo tra il mondo come rappresentazione e il mondo noumenico, in una visione *sub specie aeterni*<sup>4</sup>. La saggezza per Wittgenstein è un vero e proprio annullamento della temporalità per vivere in un eterno presente, nel quale realizzare il proprio accordo con il mondo. Il Monk individua una ricaduta in quell'idealismo schopenhaueriano, da cui Frege, a detta di Wittgenstein stesso, lo aveva liberato. La differenza tra Wittgenstein e Schopenhauer può essere ravvisata nel fatto che, per Wittgenstein, tale concezione, trasformatasi in parole, diventa puro non senso, da un punto di vista chiaramente logico.

Partendo da tale eredità post-kantiana, interpreti come Janik e Toulmin giungono ad affermare come «il significato della vita, i valori etici ed estetici, non sono questione di giustificazione intellettuale o di fondazione scientifica, né possono essere decisi con la 'chiacchiera' tipica della conversazione colta, ma possono solo venire comunicati indirettamente, attraverso la poesia e in generale l'arte»<sup>5</sup>. Il *Tractatus*, secondo questi autori, non farebbe altro che trasmettere la visione esistenziale e quasi personale dell'uomo Wittgenstein, conciliando in questo modo Frege e Russel con Kierkegaard e Tolstoj. D'altro canto, egli stesso sostiene come «la vita può educare a credere in Dio. Vi concorrono anche delle *esperienze*, non però visioni o altre esperienze dei sensi che ci mostrano l'«esistenza di questo essere», ma, ad esempio, sofferenze di vario genere»<sup>6</sup>

Tale interpretazione ne richiama un'altra, secondo la quale l'etica non sarebbe altro che il nostro modo di percepire il mondo, in una particolare tonalità etico-affettiva. Il *Tractatus*, più che dedicarsi alla riflessione logica sul linguaggio, finirebbe per parlare del singolo e della sua soggettiva visione della realtà. «L'etica non è qualcosa *nel* mondo, ma ha che vedere con una 'pluralità' irriducibile di 'mondi', con una pluralità di linguaggi»<sup>7</sup>. Non c'è una dimensione etica universale, indagabile scientificamente e per questo dicibile, ma una pluralità di forme di vita che dà vita ad una molteplicità di forme etiche, la quale non sta a significare relativismo morale. Tale prospettiva si conserva anche nella riflessione della maturità, nella quale al posto della pluralità dei mondi subentra la pluralità delle grammatiche e dei giochi linguistici, ma permane la complessità del

<sup>4</sup> Russel, in *Misticismo e logica*, considera il misticismo come dottrina quale errore e, tuttavia, ne riconosce l'elemento di saggezza insostituibile qualora si ponga come «maniera di sentire», «atteggiamento verso la vita», al punto da dover ispirare l'attività stessa della scienza.

<sup>5</sup> P. Donatelli, *Wittgenstein e l'etica*, cit., p. 89.

<sup>6</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 1980, p. 157.

<sup>7</sup> S. Benvenuto, *Introduzione a J. Bouveresse, Wittgenstein Scienza etica estetica*, Laterza, Roma-Bari 1982, p. XVII.

problema etico che non si lascia risolvere dalla filosofia. Non c'è fondazione per l'etica; la volontà è per Wittgenstein «il portatore di buono e cattivo»<sup>8</sup> e il mondo, che la filosofia descrive, è indipendente dalla volontà; non vi è fra di essi connessione logica, «l'etica è trascendente»<sup>9</sup>. Bene e male non appartengono al mondo, perché il soggetto, portatore dell'etico, non vi appartiene; buono e cattivo sono, dunque, predicati del soggetto che può vivere in accordo o in disaccordo con il mondo. Il soggetto è *limite* del mondo e l'errore del solipsismo consiste nella pretesa linguistica di poter dire qualcosa sul proprio mondo, da un punto di vista esterno a quello del mondo in cui ci si trova. «Io sono il mio mondo. (il microcosmo.) [...] Ciò che il solipsismo *intende* è del tutto corretto; solo non si può *dire*, ma mostra sé»<sup>10</sup>.

Maslow definisce questo atteggiamento «il punto di vista angelico». Tale «illusione del filosofo» è ciò che, a suo parere, Wittgenstein ha cercato di combattere lungo tutto il suo itinerario filosofico alla ricerca di quel punto di vista corretto sul mondo, secondo il quale il soggetto non è un prigioniero del linguaggio. L'impossibilità di uscire dai limiti del linguaggio non deve essere accolta con ribellione ed inquietudine. Eppure è innegabile come quest'ultima traspaia dagli scritti di Wittgenstein, soprattutto quelli intimi, quali i diari. Da queste pagine ben si capisce come la felicità, intesa come visione e rapporto col mondo corretti non lo soddisfino più. Egli sente l'urgenza di «problemi che non sono astratti, ma forse i più concreti che vi siano»<sup>11</sup>: gli «interrogativi scientifici possono sì interessarmi ma non mai avvincermi davvero [...]. La soluzione di problemi scientifici mi è, in fondo, indifferente; ma non certo la soluzione di quegli altri interrogativi»<sup>12</sup>.

Sono questi altri interrogativi a esercitare su di lui un richiamo potente al punto che egli, a conclusione dell'opera del '21, sancisce l'irrisolvibilità dei problemi vitali da parte della scienza: l'autentico senso del mondo rimane ineffabile. Il *che* del mondo, vale a dire il Mistico, è ciò a cui la filosofia, intesa come chiarificazione logica del linguaggio, non è in grado di dare risposta. Wittgenstein sente, così come testimoniano i *Diari* del 1930-1932/1936-37, una sorta di miopia, di incapacità di vedere l'insieme; «e il respiro del mio pensiero diviene più corto»<sup>13</sup>.

E tuttavia etica e logica si rivelano strettamente connessi, al di là di quella separatezza che le interpretazioni ineffabiliste sanciscono. Il Mistico «deve, per

<sup>8</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., p. 221.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 224.

<sup>10</sup> *Ivi*, 5.62, p. 89.

<sup>11</sup> *Ivi*, 5.5563, p. 88

<sup>12</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 146.

<sup>13</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, Quodlibet, Macerata 1999, p. 38.

dir così, trapelare attraverso la struttura razionale della lingua»<sup>14</sup>. D'altro canto è Wittgenstein stesso ad equiparare più volte, all'interno del *Tractatus*, etica e logica: l'etica è vista al pari della logica come condizione del mondo ed è, come la logica, trascendentale. Nella *Prefazione* Wittgenstein, infatti, sostiene che «l'etico viene delimitato, per così dire, dall'interno», ossia attraverso la chiarificazione della natura della proposizione. Egli fissa, sì, il compito della filosofia nel «tranquillizzare lo spirito su questioni prive di significato»<sup>15</sup>, ma, proprio per questo, essa viene a delimitare l'ambito che più ha valore e nei confronti del quale è costretta al silenzio. In una lettera a Malcolm del 1944 egli scrive: «a che vale studiare la filosofia se serve soltanto a consentirci di parlare con qualche plausibilità di astrusi problemi di logica, ecc., se non migliora il nostro modo di pensare ai problemi importanti della vita quotidiana?». E l'unico strumento per non *parlare a vanvera*, come egli stesso scriveva a von Ficker, di ciò che più ha senso per noi è appunto il silenzio.

Laddove, per dirla con Schlick, la conoscenza è sempre esprimibile – essa esprime il *come* delle cose – il Mistico è condannato al silenzio assoluto. Con ciò, però, non si può sostenere che in Wittgenstein vi sia una svalutazione della filosofia a vantaggio esclusivo di tale esperienza mistica. Il *Tractatus*, indubbiamente, «mette in atto un processo di superamento della filosofia, ma si tratta di un procedimento *filosofico* di liberazione della filosofia»<sup>16</sup>.

In Wittgenstein il Mistico non sembra essere sinonimo di mistero o di segreto: tutto o si può dire o si può mostrare. Il mistero non investe il soggetto, ma deriva dagli sconfinamenti del linguaggio in un campo che non gli è proprio. Il mistero va, dunque, colto in chiave logica. Wittgenstein pone un «problema tipico di delimitazione»<sup>17</sup>: è rappresentando chiaramente il dicibile che quest'ultimo si fa segno verso l'indicibile. Il mistero è «lo sfondo oscuro contro cui si staglia alla luce la vita degli uomini»<sup>18</sup>, contro cui acquista significato ciò che si può dire. Il Mistico, in questi termini, non è esterno al linguaggio, ma è ciò che nel linguaggio è già da sempre nominato, quale suo limite immanente.

Per questo Wittgenstein non può essere definito esistenzialista, proprio perché ciò che gli esistenzialisti cercano di dire è proprio ciò che per l'autore del *Tractatus* non va detto. «La filosofia esiste solo in quanto trova dell'*altro* da

<sup>14</sup> J.C. Nyiri, *Due stelle polari: Musil e Wittgenstein*, in AA.VV., *Musil. Anni senza sintesi*, Lerici, Cosenza 1980, p. 109.

<sup>15</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 38-39.

<sup>16</sup> P. Donatelli, *Wittgenstein e l'etica*, cit., p. 81.

<sup>17</sup> J. Bouveresse, *Wittgenstein Scienza etica estetica*, cit., p. 14.

<sup>18</sup> A. Civita, *La grammatica, l'inconscio, il mistero. Riflessioni sull'ultimo Wittgenstein*, in AA.VV. *Società filosofica italiana. La filosofia tra tecnica e mito*, Porziuncola, Assisi 1987, p. 382

dire»<sup>19</sup>. Come testimonia una sua allieva al corso del 1932-33, Wittgenstein «usava la lingua quotidiana. E qui non c'era nessun accenno al misticismo, nessuna allusione all'indicibile. Quel che risultava misterioso, invece, era il suo impiego di esempi chiari, facili da comprendere in sé, ma il cui senso ultimo [...] restava incomprensibile. Era come quando si ascolta una parabola senza poter trovare l'insegnamento».

Il Cavell, in quest'orizzonte, evidenzia come problema della vita e problema della filosofia siano più vicini di quanto non si possa immaginare. In *Vermischte Bemerkungen* Wittgenstein scrive: «il lavoro filosofico è propriamente – come spesso in architettura – piuttosto un lavoro su se stessi. Sul proprio modo di vedere. Su come si vedono le cose. (e su che cosa si pretende da esse). Come la forma logica non può essere espressa dal di dentro del linguaggio, proprio in quanto ne è forma, allo stesso modo la verità etica e religiosa fa *mostra* di sé nella vita. «La risoluzione del problema della vita si scorge allo sparire di esso. (Non è forse per questo che degli uomini ai quali il senso della vita divenne, dopo lunghi anni, chiaro, non seppero poi dire in che cosa consistesse questo senso?)»<sup>20</sup>. La soluzione del problema della vita, per dirla con Abbagnano, è una *dissoluzione*. Non è forse del tutto vero sostenere che la risposta alla domanda sul senso della vita «non può consistere semplicemente in una proposizione appropriata, logicamente consistente e plausibile»<sup>21</sup>, sebbene sia indubitabile il fatto che la filosofia debba «a sua volta convertirsi in un modo di vivere, in un nuovo modo di vivere che ha l'effetto di cancellare i problemi che ci tormentano»<sup>22</sup>. Etica e logica sono strettamente connesse: esse rappresentano «i due aspetti del 'dovere verso se stessi' [...]. Non costituisco più due aspetti dello stesso impegno della persona; sono diventate due facce dello stesso lavoro filosofico»<sup>23</sup>. A Ogden che gli chiedeva dei supplementi al *Tractatus*, in modo da rendere l'opera più chiara, Wittgenstein rispondeva: «sono veramente molto dispiaciuto di non poterle mandare i supplementi. Non vi può essere alcuna ragione di stamparli [...] I supplementi sono esattamente ciò che *non* deve essere stampato»<sup>24</sup>.

Ancora all'interno delle *Ricerche filosofiche* egli scriverà: «i risultati della filosofia sono la scoperta di un qualche schietto non senso e di bernoccoli che l'intelletto si è fatto cozzando contro i limiti. Essi, i bernoccoli, ci fanno comprendere il valore di

<sup>19</sup> J. Bouveresse, *Wittgenstein Scienza etica estetica*, cit., p. 5.

<sup>20</sup> L. Wittgenstein, *Tractatuslogico-philosophicus*, cit., P. 6.521, p. 108

<sup>21</sup> A.G. Gargani, *Il coraggio di essere*, Laterza, Bari 1992, p. 82.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> R. Monk, *Wittgenstein il dovere del genio*, Bompiani Milano 1991, p. 147.

<sup>24</sup> L. Wittgenstein, *Letters to C.K. Ogden with Comments on the English translation of the «Tractatus Logico-Philosophicus»*, a cura di G.H. von Wright, Blackwell, Oxford 1973, p. 46.

quella scoperta»<sup>25</sup>. Il linguaggio col suo «carattere strumentale si inserisce nelle situazioni dell'esistenza umana. E Wittgenstein si sofferma spesso sulle situazioni che sono rivolte al futuro come quella di credere, aspettare, sperare»<sup>26</sup>

In quest'ottica il solipsismo di Schopenhauer ed il realismo di Frege finiscono per coincidere. «L'idealismo separa dal mondo, come unici, gli uomini, il solipsismo separa me solo, ed alla fine io vedo che anch'io appartengo al resto del mondo; da una parte resta dunque *nulla*; dall'altra, unico, il *mondo*. Così l'idealismo pensato con rigore sino in fondo, porta al realismo»<sup>27</sup>.

A questa fusione tra dimensione etico-religiosa e materia filosofica Wittgenstein giunge non prima del 1916, anno in cui la guerra ha veramente inizio per lui. «Forse domani, dietro mia richiesta, sarò assegnato agli esploratori. Da quel momento in poi per me comincerà la guerra. E forse – anche la vita»<sup>28</sup>. Nei primi anni, di fronte all'orrore del conflitto bellico egli si chiede ancora: «quale filosofia potrà mai superare un fatto del genere?»<sup>29</sup>. In seguito, sente la necessità di una filosofia che supporti quella fede maturata durante gli anni della guerra. Egli ha bisogno di capire in che cosa crede, ha bisogno di dare un nome alla tensione che sente dentro di sé. Da sempre, fin da prima del *Tractatus*, gli si è mostrato qualcosa di *ineffabile* a cui ha cercato di corrispondere.

Forse, la conversione religiosa<sup>30</sup> durante la guerra rappresenta un tentativo di risposta. Il cristianesimo, in particolare, diventa per lui l'unica via sicura per la felicità. In questi anni lo segna in particolare la lettura delle *Spiegazioni ai Vangeli* di Tolstoj che porta sempre con sé durante i trasferimenti, al punto che i commilitoni lo avevano soprannominato "l'uomo coi vangeli". Di Dostoevskij, invece, sempre in questi anni, come testimoniato dal Parak, lo colpisce la sua posizione religiosa. La lettura di Nietzsche incrina tale approccio positivo. Come Nietzsche, infatti, anch'egli si interroga sul cristianesimo come pratica, vale a dire sulla sua capacità di portare sollievo all'anima malata. Il suo non è un problema di verità, di credenza; ciò che a lui, sulla scia di Nietzsche, interessa è l'efficacia di una vita vissuta sul modello di Cristo, come antidoto al dolore. Il cristianesimo è veramente «l'unica via sicura per la felicità?»<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Questa intenzione etica sempre sottesa alla logica è presente anche nella riflessione della maturità. Ciò è sottolineato dal riferimento ad un atteggiamento etico come il coraggio quale aspetto essenziale all'attività del chiarire, laddove quest'ultima non si riduca ad un puro gioco di intelligenza.

<sup>26</sup> N. Abbagnano, *L'ultimo Wittgenstein*, in *Possibilità e libertà* Taylor, Torino 1956, p. 223.

<sup>27</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, p. 232.

<sup>28</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 112.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>30</sup> Più volte confessò a Parak di volersi fare prete o di voler leggere la Bibbia ai bambini.

<sup>31</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 88.

Tale *lotta senza speranza* continua a fiaccarlo ed il cristianesimo non basta<sup>32</sup> ad acquietare il suo animo tormentato a tal punto che «Wittgenstein s'aspetta [...] dalla guerra la trasformazione della propria persona. Il conflitto bellico rappresenta per lui una "forma di esperienza religiosa" in grado di cambiargli la vita in maniera irreversibile. Sotto questo aspetto, la guerra arriva al momento giusto, cioè quando il desiderio di "trasformarsi in un'altra persona" è altrettanto forte di quello di risolvere i problemi fondamentali della logica»<sup>33</sup> e del senso della vita. Wittgenstein decide di andare in guerra per mettersi alla prova e ritrovare se stesso, perché è di fronte alla morte che un uomo sperimenta davvero la solitudine e scorge il proprio volto autentico. «Ciò che mi fa veramente bene più di ogni altra cosa è [...] lo star solo in camera mia; là ristabilisco l'equilibrio. Almeno quello spirituale, anche se i nervi seguitano a conservare la traccia»<sup>34</sup>. «Adesso sono finalmente sol con me stesso e a poco a poco devo arrivare a un colloquio con me stesso»<sup>35</sup>. «Forse la vicinanza della morte, mi porterà la luce della vita»<sup>36</sup>. «Solo la morte dà significato alla vita»<sup>37</sup>

Questa inquietudine perdura fin dopo il *Tractatus*; i *Diari* del '30-'31/'36-'37 ne rappresentano, in questo senso, l'ideale prosecuzione nei termini in cui in essi si fa voce lo *slancio* di un pensiero, forse, alla ricerca proprio di ciò che nel *Tractatus* non poteva esser *detto*.

Wittgenstein stesso, nei *Diari*, sente di essere di fronte ad un periodo nuovo nel quale avverte la mancanza di qualcosa di essenziale o dell'essenziale stesso. «E per questo mi aleggia dinanzi come un ideale così elevato, perché in tal caso io potrei quasi condensare la mia vita; e porla in ess[*o*] cristallizzata. E fosse anche solo un cristallo piccolo e miserevole, sarebbe comunque un cristallo»<sup>38</sup>. Tutti i *Diari* sono dominati da questo senso di *costipazione spirituale* che cerca una soluzione, una via d'uscita; «spesso io sento che c'è qualcosa in me simile a un grumo che mi lascerebbe piangere se si sciogliesse oppure troverei allora le parole giuste»<sup>39</sup>.

Tale mancanza della *parola liberatrice* e l'anelito ad essa è già nei *Diari segreti*, scritti tra il 1914 il 1916. «Le sto intorno, e sono vicino, ma ancora non sono

<sup>32</sup> Ciò che più non lo convinceva era la posizione dogmatica della Chiesa, secondo la quale la spiegazione dell'esistenza di Dio avviene attraverso la ragione naturale. Solo per questa affermazione era impossibile per Wittgenstein aderire pienamente al cattolicesimo, nella convinzione che i simboli del cristianesimo non possano essere espressi in parole.

<sup>33</sup> R. Monk, *Wittgenstein il dovere del genio*, cit., p. 118.

<sup>34</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 21

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 31-32.

<sup>36</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 112-113.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 114.

<sup>38</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 20.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 18.

riuscito ad afferrarla!! Sono sempre un po' preoccupato per il mio futuro, perché non riesco a mettermi l'animo in pace! – ! – »<sup>40</sup>. Wittgenstein si sente sulla strada di una *grande scoperta* di cui non sa definire bene i contorni, né può dire se mai la raggiungerà; a volte sente di essere vicino alla soluzione, altre volte un senso di incertezza lo attanaglia, ma rimane «sempre in vista del *problema principale*»<sup>41</sup>.

Il lavoro è per lui lo strumento principale per cercare una risposta; tale lavoro è la sua stessa ricerca filosofica, che in questi anni sembra essere esclusivamente di natura logica. Parecchi anni dopo potrà ancora affermare di essere innamorato del suo «movimento di pensiero nel filosofare»<sup>42</sup>, al punto da ritenere una *grazia* il lavoro e da provare una vera e propria gioia per i suoi pensieri. Ma subito un'ombra incrina la sua fiducia: «è questo gioia di vivere?»<sup>43</sup>. «Perché il mio lavoro, per esempio, è solo uno stare nel mondo. Io però devo andare e non solo stare»<sup>44</sup>. Wittgenstein cerca di resistere a tutte le *forze avverse* che infiacchiscono il suo spirito ed il suo lavoro: «non perder se stessi!!! Raccogliti! E lavora non per far passare il tempo, bensì con gioia [-] per vivere! [...]. Riuscirò ancora a lavorare? (!) E se calasse il sipario?? Sarebbe buffo, perché mi trovo nel bel mezzo di un problema, nel mezzo di un assedio. – . – !»<sup>45</sup>. «Vale, dopo tutto, la pena di fare quel che faccio? Certo, solo se ricevesse una luce dall'alto [...] Ma se la luce dall'alto *non c'è*, allora non posso essere altro che abile»<sup>46</sup>.

Negli anni successivi alla stesura del *Tractatus*, così come in quelli precedenti, egli avverte spesso un senso di spossatezza, se non addirittura di incapacità di lavorare: «qualche volta ho la sensazione che il mio intelletto sia una bacchetta di vetro gravata da un carico e che possa spezzarsi in ogni momento»<sup>47</sup>. Angoscia, depressione, incertezza per il futuro, indecisione, malessere, mutevolezza d'animo, debolezza morale. A tutto ciò si aggiunge un senso di abbandono e di isolamento, dal momento che le persone che lo avevano aiutato, Russel, Keynes, Pinsent, erano «dall'altra parte». Wittgenstein vive a fatica: «penoso e sprofondo sempre più nell'oscurità. Non mi sono ancora svegliato alla vita»<sup>48</sup>

Per quanto egli ammetta come il movimento del suo pensiero segua una direzione completamente diversa da quella di quindici o venti anni prima, le riflessioni di entrambi i diari sono accomunati dal riconoscimento della piccolezza

<sup>40</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, Laterza, Bari 1987, p. 83.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 76.

<sup>42</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 52.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 93.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 79.

<sup>46</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 109.

<sup>47</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 68.

<sup>48</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 110.



e fragilità dell'uomo: «conoscenza di sé ed umiltà sono la stessa cosa»<sup>49</sup>. Egli constata dolorosamente la volgarità dell'uomo e la sua stupidità: «mi ritrovo sempre e di nuovo in pensieri volgari, sì quelli più volgari. Ipocrisia della specie più ridicola e riguardo alle cose più alte. Come si cammina pieni di paura su uno strato di ghiaccio sottile su acque profonde, così io lavoro un po' oggi, per quanto m'è concesso [...]. Ma io stesso dove sono io? Quanto lontano dal bene e quanto vicino all'estremo inferiore»<sup>50</sup>.

Eppure, anche se si tratta di riconoscere la realtà semplicemente così come essa si presenta, la cosa che gli riesce più difficile è la modestia. Wittgenstein dice di conoscere ogni possibile miseria perché l'ha vissuta ed incontrata, ma, ciononostante, pascalianamente, trova in questa sua debolezza la propria grandezza. «A dispetto di tutta la mia miseria vorrei confrontarmi sempre con i più grandi. *È come se io potessi trovare consolazione soltanto nel riconoscimento della mia miseria*»<sup>51</sup>. Già a partire dai suoi anni giovanili Wittgenstein sente un forte attaccamento alla vita: «è difficile rinunciare alla vita quando se ne prova il piacere. Ma proprio questo è il 'peccato', la vita irragionevole, una falsa concezione della vita»<sup>52</sup>. In ciò sta l'infelicità umana in questo attaccamento alla vita, nonostante tutto. Egli vive in questa lotta continua, per superare la quale deve ripiegarsi sulla propria interiorità. Il problema del senso della vita, cui il *Tractatus* non aveva potuto dare risposta, è sempre presente.

Spesso Wittgenstein vive una vera e propria angoscia nello smarrimento del proprio sé di fronte agli istinti; in ciò vede l'essenza di una vita inautentica, individuando uno degli elementi principali della debolezza umana. Il ripiegamento su se stesso nasce anche da questo senso di separatezza tra corpo e spirito. «Mi ripeto sempre le parole di Tolstoj: 'l'uomo è *impotente* nella carne, ma *libero* grazie allo spirito»<sup>53</sup>; e ancora più avanti: «l'essere umano non deve dipendere dal caso»<sup>54</sup>, «devo raggiungere l'indifferenza nei confronti delle difficoltà della vita *esteriore*»<sup>55</sup>. «Dentro di me si alternano momenti di indifferenza verso il destino esteriore, ad altri nei quali nuovamente desidero la libertà esteriore e la tranquillità [...] Il futuro *prossimo* è *completamente* incerto! Insomma, ci sono momenti in cui non riesco a vivere *meramente* nel presente e soltanto per lo spirito. I buoni

<sup>49</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 51.

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 81.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 77.

<sup>52</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 117.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 57.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 63.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 65.

momenti della vita andrebbero accolti come una grazia, e nei restanti si dovrebbe rimanere indifferenti nei confronti della vita»<sup>56</sup>.

La vita felice per Wittgenstein coincide con l'essenza etica della bontà: «l'unica massima che descrive (miticamente) l'etica è 'vivi felice'»<sup>57</sup>. La vita bella è solo quella buona «e il bello è appunto ciò che rende felice»<sup>58</sup>: «fai il bene e rallegrati della tua virtù»<sup>59</sup>. «Posso morire fra un'ora, posso morire fra due ore, posso morire fra un mese o al più tardi fra un paio d'anni. Non posso saperlo e non posso farci niente, pro o contro. Così è questa vita. Ma come devo vivere allora per superare ognuno di questi momenti? Vivere nel bene e nella bellezza, finché la vita non giunga al termine da sola»<sup>60</sup>. Già dagli anni dolorosi della guerra Wittgenstein percepisce la drammaticità dell'unica forma di felicità concessa all'uomo, nella sua ineliminabile debolezza e miseria. «Per vivere giustamente dovrei vivere in maniera del tutto diversa da come mi piace. La vita è molto più seria di quanto appaia in superficie. La vita è di una tremenda serietà»<sup>61</sup>.

Si avverte qui l'esigenza, quasi evangelica, di un passaggio dall'uomo vecchio, invischiato nella propria esteriorità, all'uomo nuovo.

Svegliati completamente. Se lo fai capisci di non valere nulla; e con ciò cessa per te la gioia per questo mondo. E non può nemmeno ritornare, se tu rimani sveglio. Ora però tu hai bisogno di redenzione, - altrimenti sei perduto. Ma devi restare in vita (e questo mondo per te è morto) così ti occorre una luce nuova proveniente da un'altra parte. In questa luce non può esservi nessuna intelligenza, saggezza; poiché per questo mondo tu sei morto. (Perché esso è il paradiso, in cui però tu, per la tua peccaminosità, non puoi intraprendere niente.) Tu devi quindi riconoscerti morto e prendere in consegna un'altra vita (perché senza ciò ti è impossibile riconoscerti morto senza darti la disperazione). Questa vita deve, per così dire, tenerti sospeso su questa terra; cioè quando vai sulla terra non oggi più sulla terra, ma sei sospeso in cielo; sei tenuto su dall'alto, non sorretto dal basso<sup>62</sup>.

Eppure, il basso, l'esteriorità, lo incatenano a questo mondo; è come essere imprigionati nella propria pelle. «E' vero che si deve poter vivere anche sul mucchio di rovine delle case in cui si era abituati a vivere. Ma è difficile. Si è tratta la propria gioia appunto dal calore e dalle comodità delle stanze, anche senza

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 66.

<sup>57</sup> S. Benvenuto, *Introduzione a J. Bouveresse, Wittgenstein Scienza etica estetica*, cit., p. XVII.

<sup>58</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, p. 233.

<sup>59</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 110.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 65.

<sup>61</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 78.

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 102.

saperlo. Ma ora che si vaga sulle macerie, lo si sa. Si sa che ora solo lo spirito può scaldare e che non si è affatto abituati a lasciarsi scaldare dallo spirito»<sup>63</sup>.

Ma egli non riesce e non vuole rinunciare al godimento, per questo soffre «il dolore penetrante e umiliante dell'abbandono [...] Il disperato è come un bambino ostinato che vuole avere la mela»<sup>64</sup>. La sua è una coscienza gravata da colpa, sebbene solo quest'ultima possa confessarsi e liberarsi, anche se più volte, all'interno dei *Diari*, compaiono immagini che testimoniano paura e scoramento quale è quella del viaggio, un viaggio sofferto a metà tra l'ansia di partire e la viltà di restare. «Se resto qui temo di ammalarmi e quindi di non giungere a casa»<sup>65</sup>. È come essere sospesi su un abisso, il quale però riesce a riflettere una debolissima luce: si tratta di saltare.

L'uomo vive la sua vita normale al chiarore di una luce di cui egli non diventa cosciente, finché essa non si spegne. Se si spegne, la vita è improvvisamente derubata di ogni valore, senso, o come altro si voglia. Ci si accorge improvvisamente che la mera esistenza – come si direbbe – in sé è ancora del tutto vuota, desolata. È come se fosse stato raschiato via lo splendore di tutte le cose, tutto è morto<sup>66</sup>.

Rinunciare alla propria exteriorità equivale, per Wittgenstein, a spezzare un osso del proprio corpo e a sostituirlo con una nuova articolazione. È uno snaturare se stessi, è il crearsi una nuova dimensione, una sorta di paradiso artificiale – o forse dell'unico paradiso autentico – laddove la propria dimensione, naturale e innata, ci angoscia e ci delude. «Io confesso di non voler morire, pur capendo che è la cosa più alta. *Questo è terribile; e possa questa atrocità essere illuminata da un raggio di luce!*»<sup>67</sup> Per questo egli considera canzonatori gli scritti di Kierkegaard e ne condanna il dileggio che essi producono. Ma sa che tale condanna deriva dal proprio risentimento per una verità che brucia: bisogna rinunciare all'esteriorità e vivere per lo spirito. «Ci si rappresenta l'eternità [...] normalmente come una durata infinita. Ma la si potrebbe rappresentare altrettanto bene come un attimo. Perché in un attimo si può sperimentare ogni terrore e ogni beatitudine. Se ti vuoi rappresentar l'inferno non hai bisogno di pensare a sofferenze senza fine. Piuttosto direi: tu sai di quale indicibile orrore è capace un uomo? Pensaci e saprai cos'è l'inferno [...]E inoltre, colui che sa di quale orrore è capace, sa che ciò è ancora nulla rispetto a qualcosa di molto più orribile, che, finché possiamo essere sviati all'aspetto esteriore, giace, per così dire, ancora nascosto»<sup>68</sup>.

---

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 104.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 89.

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 100.

<sup>68</sup> *Ivi*, p. 79.

È da questo inferno che Wittgenstein vuole fuggire, in uno *sforzo verso il sommo*, verso una *nuova incarnazione*. «Ho deciso di non opporre alcuna resistenza, di alleggerire per così dire la mia exteriorità, per lasciare indisturbata la mia interiorità»<sup>69</sup>. A Parak, suo compagno durante la prigionia a Cassino, più volte raccontava di una rinascita<sup>70</sup> dai toni chiaramente religiosi quando egli fa riferimento a san Paolo: «colui che è nuovo con Cristo, è un uomo nuovo» (Il Cor. 5, 17).

È necessario aggiungere un nuovo elemento della conversione di Wittgenstein. Egli sente come la propria infelicità dipenda dal vivere in una realtà che omologa le cose del mondo, preoccupata di dire, di definire, di conoscere. «Nella civiltà metropolitana lo spirito può ritirarsi soltanto in un angolo. Eppure esso non è affatto vetusto e superfluo, ma come un (eterno) testimone si libra sulle macerie della cultura - - quasi come un vendicatore della divinità»<sup>71</sup> Si tratta di «un mondo moderno retto da una *ratio* universalizzante e amplificante»<sup>72</sup>.

Benvenuto coglie in questi elementi l'antimodernità di Wittgenstein, più vicino all'ideale greco della *Kharheit*, la quale «diversamente dalla verbosità della modernità, punta non tanto a dire quanto a mostrare»<sup>73</sup>, un mostrare che nella maturità avverrà per mezzo del fare e dell'uso. Il Mistico è il sentimento del mondo come *totalità limitata*, vale a dire la percezione che ciò che interessa non è tanto la totalità, bensì la limitatezza. Il Mistico è proprio questa imposizione del limite alla realtà e non l'affermazione di una visione globale ed unificata della realtà stessa.

Ciò coincide con il riconoscimento dei limiti del linguaggio che si ferma ai limiti del mondo. «I problemi della vita sono insolubili, alla superficie, e si possono risolvere solo in profondità. Nelle dimensioni della superficie essi sono insolubili»<sup>74</sup>. Bisogna «rendersi conto (nel 'sentire') che in un certo modo non è detta l'ultima parola attraverso ciò che il linguaggio permette di dire, anche se non si può dire nulla di più di quel che il linguaggio permette di dire»<sup>75</sup>.

Forse è proprio quest'ultima parola il paradiso perduto che chiarisce il senso della vita. «Che so di Dio e del fine della vita? Io so che questo mondo è. Che io sto in esso, come il mio occhio nel mio campo visivo. Che in esso è problematico

<sup>69</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 55.

<sup>70</sup> Il fatto che come insegnante egli scelse poi la condizione più umile, accompagnato da uno stile di vita quasi monacale, per Parak, sta a significare fedeltà a questa idea di rinascita morale.

<sup>71</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 32.

<sup>72</sup> S. Benvenuto, *Introduzione a J. Bouveresse, Wittgenstein Scienza etica estetica*, cit., XXII-XXIII.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. XXXIII.

<sup>74</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 137.

<sup>75</sup> J. Bouveresse, *Wittgenstein Scienza etica estetica*, cit., p. 32.

qualcosa, che chiamiamo il suo senso. Che questo senso non risiede in esso ma fuori di esso [...] il senso della vita, cioè il senso del mondo, possiamo chiamarlo Dio. E collegare a ciò la similitudine di Dio quale padre. Pregare è pensare al senso della vita»<sup>76</sup>. Di Dio, del senso della vita Wittgenstein sa che non potrà mai *dire*, né vuole farlo. È proprio il tacerne che *mostra* come «credere in Dio vuol dire comprendere la questione del senso della vita. Credere in Dio vuol dire vedere che i fatti del mondo non son poi tutto. Credere in Dio vuol dire vedere che la vita ha un senso»<sup>77</sup>.

È nascosta in queste parole, intuita più che pienamente posseduta, il senso profondo di un qualcosa che parla alla vita, trasgredendo le regole di linguaggio. Quell'inquietudine agostiniana che la guerra, la lettura del Vangelo e di Tolstoj gli avevano lasciato si proietta verso una dimensione nei confronti della quale il linguaggio *non è poi tutto*. Si scorge qui un nuovo possibile senso di ciò che Wittgenstein *non ha scritto*, al punto da poter ipotizzare l'esistenza di «un duplice ineffabile, uno che per comodità chiamerò 'laico', il cui rispetto rende legittimo il linguaggio; l'altro che chiamerò 'religioso', la cui invocazione rende sensata la vita; l'uno si mostra attraverso il dire ma non detto a sua volta e senza profondità e senza mistero; l'altro non si mostra e non è detto, e pertanto doppiamente ineffabile, con una profondità misteriosa che sfugge al linguaggio, ma non alla vita»<sup>78</sup>. «Con l'un[o] Wittgenstein, come Kant, 'fa spazio alla fede', con l'altr[o] riempie tale spazio. Con l'un[o] addita il corretto uso del linguaggio, sia dell'agnostico che del credente, con l'altr[o] coinvolge il fondo dell'anima e dei suoi interrogativi»<sup>79</sup>. Etica e logica si separano nuovamente, in un senso diverso da quello ipotizzato in una lettura esistenzialista o ineffabilista, secondo la quale del Mistico Wittgenstein non parla, né sente l'esigenza di parlare, perché esso è un al di là dal linguaggio e come tale condizione del linguaggio stesso, non esprimibile attraverso esso.

In questa nuova prospettiva Wittgenstein del Mistico non riesce a parlare. «Come il mondo è, è affatto indifferente per ciò che è più alto. Dio non rivela sé nel mondo»<sup>80</sup>. È questo un pensiero che si scorge nel *Tractatus* e che si fa più pressante e angosciato nei diari, sia quelli della maturità, sia quelli degli anni della guerra. Continue sono le invocazioni a Dio: «la mia anima si restringe. Dio mi illumini! Dio mi illumini! Dio illumini la mia anima!»<sup>81</sup> Il giovane Wittgenstein ha bisogno di aiuto e di forza per sconfiggere la sua sensualità, per ripiegarsi su

<sup>76</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., p. 217.

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 218.

<sup>78</sup> O. Todisco, *Il doppio volto dell'ineffabile in L. Wittgenstein*, in AA.VV., a cura di F.L. Marcolungo, *Wittgenstein a Cassino*, Borla, Roma 1991, p. 110.

<sup>79</sup> *Ivi*, p. 104

<sup>80</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., 6.432, p. 108

<sup>81</sup> L. Wittgenstein, *Diari segreti*, cit., p. 109.

stesso, sul proprio spirito. «Sono un verme, ma attraverso Dio divento uomo [...] SOLTANTO in quanto vivo come piace a Dio! Solo così è possibile sopportare la vita»<sup>82</sup>; «l'uomo ha bisogno *soltanto* di Dio»<sup>83</sup>. E ancora, quasi vent'anni dopo, afferma: «Solo l'amore può reggere questo. Che Dio mi aiuti [...] Tu non puoi chiamare Cristo il Salvatore, senza chiamarlo Dio. Perché un uomo non ti può salvare»<sup>84</sup>. C'è una salvezza di cui Wittgenstein ha bisogno e la filosofia non è in grado di dargliela. Il Mistico che mostra sé indica verso un Mistico che non può neppure mostrarsi, perché di esso si sente solo l'assenza.

Per scorgerlo bisogna rinunciare alla logica, che pure nelle sue vicinanze ci ha condotto. «Vi sono davvero dei casi in cui il senso di ciò che si vuol dire ci aleggia davanti molto più chiaro di come si riesca a esprimerlo a parole»<sup>85</sup>. «Il cristianesimo dice propriamente: lascia cadere ogni intelligenza»<sup>86</sup>; «tutta la tua arguzia, tutto il tuo intelletto non ti aiuteranno affatto»<sup>87</sup>, «tu devi vivere in modo da poter reggere alla pazzia è [...] perché essa è il giudice più severo (il giudizio più severo) nello stabilire se la mia via sia giusta o ingiusta»<sup>88</sup>. «La fede comincia con la fede. Si deve cominciare con la fede»<sup>89</sup>. È necessaria una nuova sapienza che non sia più «fredda cenere grigia che ricopre la brace»<sup>90</sup>, ma *passione*, «fondale marino più profondo e calmo, che rimane tranquillo per quanto alte siano le onde in superficie»<sup>91</sup>. Solo affidandosi a questa dimensione ineffabile e religiosa, che non si identifica con nessun dogma, Wittgenstein trova il riscatto della propria debolezza e miseria: «io ho capito cosa vuol dire che la fede fa l'uomo beato, cioè lo fa libero è [...] in quanto lo pone direttamente sotto Dio. Egli diventa, per così dire, immediato»<sup>92</sup>. La fede è un *confidare*: «una ferma fede [...] È forse meno sicura di una verità matematica?»<sup>93</sup>

Questo Mistico 'religioso' permette a Wittgenstein di scorgere, seppure senza raggiungerla, la redenzione; «io posso ben rifiutare la soluzione cristiana della vita (redenzione, risurrezione, giudizio, cielo, inferno), ma con ciò certo il problema della mia vita non è risolto, poiché io non sono né buono, né felice. Io non sono redento»<sup>94</sup>. Per quanto egli si sforzi di rimanere fedele alla filosofia e, quindi, alla

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 113.

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 112.

<sup>84</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 69.

<sup>85</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 144.

<sup>86</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 64.

<sup>87</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 84.

<sup>89</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>90</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 107.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 101.

<sup>92</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 72.

<sup>93</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 135.

<sup>94</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 75.

logica, lungo tutto l'arco della sua meditazione, sembra di avvertire una velata nostalgia: «e come posso quindi sapere, se avessi vissuto diversamente, del tutto diversamente, quale immagine dell'ordinamento del mondo mi sarebbe aleggiata davanti come la sola accettabile»<sup>95</sup>?

È forse questo paradiso perduto, che il Mistico 'religioso' gli addita, a spingerlo a creare, sulla scia dell'eredità leibniziana, il paradiso artificiale della logica, dove tutto è dominabile perché dicibile. È forse un modo per darsi coraggio nella lontananza del senso. Ma sarà una breve illusione: nelle *Ricerche filosofiche* crolla l'ideale di un unico ed universale linguaggio. «'La saggezza è grigia'. Ma la vita e la religione sono piene di colori»<sup>96</sup>. Nella *Prefazione* all'opera del '53 egli definisce il suo più che un libro un *album*, nel quale non è riuscito a seguire una direzione, ma ha dato vita ad una serie di *schizzi paesistici*. I giochi linguistici possono essere visti anche come *giochi del silenzio*, vale a dire *forme di vita* nelle quali, attraverso un parlare che si configura essenzialmente come *fare*, si esprime ciò che nel *Tractatus* era inesprimibile. A quel linguaggio ideale si sostituisce un linguaggio reale e vitale. Quella che domina nelle *Ricerche filosofiche* è «una scrittura frammentaria, una scrittura fatta di parole nomadi. E la parola nomade è una parola che privilegia la discontinuità, che ignora la completezza, l'eshaustività. È una parola che è quasi impossibile afferrare senza alterare, è una parola inevitabilmente enigmatica, oscura, che si pone alle frontiere del linguaggio»<sup>97</sup>.

L'universo chiaro e manifesto che quest'ultimo sembrava aver creato, in realtà, non riesce ad acquietare un'anima dove tutto intorno è *inverno*. «Io dovrei quindi aspettare pazientemente, se mi è destinato, di vedere una primavera. Abbi coraggio e pazienza anche di morire, forse allora ti sarà donata la vita! Voglia la neve attorno a me cominciare di nuovo ad acquistare bellezza e non solo ad avere tristezza»<sup>98</sup>. E ancora:

questa vita, con tutti i suoi svariati piaceri e i suoi dolori, non è nulla! Essa non può certo essere qui a questo scopo! Deve essere qualcosa di molto più assoluto. Deve tendere all'assoluto. E l'unico assoluto è combattere a morte per la vita come un soldato all'assalto in battaglia. Tutto il resto è tentennamento, viltà, indolenza, quindi, miseria [...] Questo tendere all'assoluto, che fa apparire troppo gretta ogni felicità terrena, volge lo sguardo in alto e non guarda orizzontalmente, alle cose, mi appare come qualcosa di splendido, di sublime, ma io stesso punto il mio sguardo alle cose terrene; a meno che

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 117.

<sup>97</sup> M. Baldini, *Ludwig Wittgenstein: il silenzio, la mistica e la parola frammentaria*, in *Wittgenstein a Cassino*, cit., p. 151.

<sup>98</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 88.

Dio mi "visiti" e mi sopravvenga quello stato in cui ciò non è possibile. Io credo [...] e ciò posso farlo in quella fioca illuminazione dall'alto<sup>99</sup>.

Nel mistico 'religioso' Wittgenstein scorge solo un barlume che ne sancisce l'irrimediabile distanza, ma quel barlume rappresenta una *questione vitale*. È come se il mondo fosse coperto dal velo dell'evidenza e solo al di là di esso ci fosse ciò che più conta per l'uomo. Al linguaggio rappresentativo non appartiene quel linguaggio invocativo che è silenzio di fronte all'essenziale. «Per l'uomo quel che è eterno, importante, è spesso coperto da un velo impenetrabile. L'uomo sa che là sotto c'è qualcosa, ma non lo vede. Il velo riflette la luce del giorno»<sup>100</sup>; «a causa delle nuvole è impossibile vedere se il sole sta già sopra la montagna oppure non ancora e io per la nostalgia finalmente di vederlo sono quasi malato»<sup>101</sup>. Anche da affermazioni come questa, apparentemente banali e legate al quotidiano, si intravede una dimensione che ormai si può definire chiaramente religiosa, alla quale si partecipa non con il linguaggio, ma con l'essere, in un heideggeriano corrispondere.

È probabilmente la nostra storicità, come sottolinea il Todisco, a costringerci nei limiti della sensatezza linguistica, trattenendoci dallo squarciare il velo. O forse è la matrice kantiana di Wittgenstein a bloccarlo nei limiti della logica. Essa indica ciò che è vero per noi, è il *nostro* modo di cogliere il reale: l'ineffabile come puro dato extralinguistico è il nuovo noumeno. Ma vivere il reale è un'altra cosa; la Verità il linguaggio non la può scorgere. «La verità dovresti averla cara: ma tu ami sempre altre cose e la verità solo incidentalmente!»<sup>102</sup>.

Wittgenstein sente pressante il richiamo di «qualcosa di totalmente diverso»<sup>103</sup>, di quella perfezione, che vanamente aveva tentato di raggiungere attraverso la logica, dinanzi alla quale veramente riesce a conoscere se stesso e a placare, così, in qualche modo, quell'ansia che fin dagli anni della guerra lo aveva attanagliato. «Conoscere se stessi è terribile, perché in pari tempo si riconosce l'istanza vitale e la propria inadeguatezza. Non c'è però mezzo migliore per imparare a conoscere se stessi che vedere colui che è perfetto. Egli, perciò, scatenerà negli uomini una tempesta di sdegno; se essi non vogliono completamente umiliarsi. Credo che le parole: 'Beato chi non si scandalizza di me' significhino: Beato chi sostiene lo sguardo di colui che è perfetto. Perché davanti a lui tu devi cadere nella polvere, e questo non lo fai volentieri»<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> *Ivi*, p. 85.

<sup>100</sup> L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 147.

<sup>101</sup> L. Wittgenstein, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936/37*, cit., p. 96.

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 105.

<sup>103</sup> *Ivi*, p. 95

<sup>104</sup> *Ibidem*.



Il mondo è affidato alla logica e per scorgere Dio bisogna guardare al di là della logica che dà significato al mondo: «'credere' non significare opinare»<sup>105</sup>. Eppure Dio e mondo non sono poi così lontani: «tu non pensi che questo uomo ha creato il mondo, e tuttavia qui c'è unità»<sup>106</sup>. Lo spazio del mondo, del linguaggio, della logica si inscrivono in questo orizzonte trascendente. «Ma questo fatto non deve quindi avere per te un 'significato decisivo'? intendo: questo non deve avere conseguenze per la tua vita, obbligarti a qualche cosa? Voglio dire: non devi entrare con lui in un rapporto etico?»<sup>107</sup>. Wittgenstein sente questa profonda vocazione che si accompagna, spesso, all'interno dei *Diari* al sentimento che tutto sia *immeritato*. «Oggi ho visto il sole dalla mia finestra, nel momento in cui iniziava a spuntare dietro la montagna a occidente. Sia ringraziato Dio. Ma io credo ora, a mia vergogna, che questa parola non mi sia venuta abbastanza dal cuore. Perché ero sì contento, quando ora ho scorto veramente il sole, ma la mia gioia era tuttavia troppo poco profonda, troppo divertita, non veramente religiosa. *Oh, se io fossi più profondo!*»<sup>108</sup>.

Egli sa come ogni sforzo umano in questa direzione sia minacciato continuamente dallo scacco. La debolezza dell'uomo è ineliminabile e la riconciliazione è possibile solo come grazia, come *Erlösung*, in un heideggeriano abbandono che implica la rinuncia al linguaggio e al senso che esso determina. È questo il mistero che permea l'esistenza dell'ultimo Wittgenstein. «Qui dovresti capire la grammatica della parola "mistero" non c'è nessuno qui: e tuttavia parlo e ringrazio e chiedo. Ma questo parlare e ringraziare e chiedere è perciò un errore?! Piuttosto potrei dire: "Questo è la cosa meravigliosa!"»<sup>109</sup>.

Tale è l'inedito Wittgenstein che si confessa negli scritti intimi e privati, assai lontano dall'immagine che il neopositivismo ci ha tramandato. È un Wittgenstein che vive *mezzo cielo, mezzo inferno*, che si interroga sul senso della morte redentrice e sul valore del sacrificio, raggiungendo un afflato religioso davvero inaspettato. In Dio morto e risorto egli vede colui che «ha fatto ciò che noi tutti certo vogliamo, ma non possiamo. Nella fede, però, ci si identifica con lui, cioè si espia ora la colpa sotto forma di umile riconoscimento; si deve dunque diventare del tutto umili, poiché non di può diventare buoni»<sup>110</sup>. Quella modestia che fin dagli anni giovanili gli era sembrata così difficile da raggiungere si rivela essere una *faccenda religiosa*.

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 99.

<sup>106</sup> *Ivi*, p. 95.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>109</sup> *Ivi*, p. 98.

<sup>110</sup> *Ivi*, p. 99.

Wittgenstein si abbandona in questa nuova dimensione non solo per colmare un vuoto ontologico, ma per un vero e proprio bisogno di amore. Il suo stesso spirito di sacrificio è guidato da questa dimensione agapica: «'io voglio farlo se mi viene dal cuore, e non perché mi viene comandato.' Ma ciò non è certo ubbidienza! Non è sicuramente mortificazione, fare ciò che viene dal cuore [...] Così facendo tu non muori di certo»<sup>111</sup>. L'afflizione che egli sperimenta nella sua esistenza, il sentimento di miseria, vissuti in quest'ottica di amore, che è prima di tutto amore per colui che è più perfetto, diventano strumento di *purificazione*: «io spero che la tristezza di adesso e la sofferenza possano bruciare in me la vanità»<sup>112</sup> che distrugge il valore dell'uomo. Solo questa esperienza di dolore può dare *serietà* alla vita, una nuova vita che Wittgenstein riesce, seppur debolmente, a sperimentare, appunto, come amore. «Abbraccia un uomo per lui e non per te»<sup>113</sup> e l'amore è fede. Se si sostituisce alla "fede in Cristo" l'"amore per Cristo" scompare quell'*irritazione dell'intelletto*, con il quale la religione non ha nulla da fare. La fede non diventa in questo modo comprensibile, «è solo non incomprensibile»<sup>114</sup>.

Ciò che rimane è una parola frammentaria, precaria, debole che rinuncia a dominare logicamente il mondo, a comprenderlo. Solo così è possibile la salvezza per l'uomo, perché non si ha la pretesa e la presunzione di salvarsi. È necessario affidarsi a quel non senso che rimane oltre la logica: è un non senso che sostanzia e dà senso alla vita, perché in esso «è in gioco qualcosa di più alto».<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> *Ivi*, p. 100.

<sup>112</sup> *Ivi*, p. 88.

<sup>113</sup> *Ivi*, p. 58.

<sup>114</sup> *Ivi*, p.104.

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 87