



ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology
History and Critics

CLAUDIA ROSCIGLIONE

Nietzsche, Hume e la critica al principio di causalità tra scetticismo e naturalismo

EPEKEINA, vol. 15, n. 2 (2022), pp. 1-13
Critical Ontology and Modern Age

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA
PALERMO (ITALY)

www.ricercafilosofica.it/epekeina



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

Nietzsche, Hume e la critica al principio di causalità tra scetticismo e naturalismo

Claudia Rosciglione

Ciò di cui mi occuperò in questo mio contributo è il modo in cui Nietzsche ha inteso il concetto di causalità e con questo la relazione di causa ed effetto all'interno della sua particolare *Weltanschauung* che, come egli stesso dichiara nel famoso aforisma 109 de *La gaia scienza*, ha l'obiettivo di «naturalizzare noi uomini, insieme alla pura natura, nuovamente ritrovata, nuovamente redenta!» (Nietzsche 1882, 150). Dunque, vedremo come la critica al principio di causalità è rivolta ad un modo specifico di intendere quest'ultima, che è antinaturalistico e metafisico e, quindi, in antitesi con la visione del mondo nietzscheana. Ritengo, dunque, che sia possibile comprendere ciò che abbia detto Nietzsche a proposito della causalità e della relazione di causa ed effetto soltanto all'interno della sua più ampia e complessa concezione del mondo e del rapporto tra l'uomo e la natura.¹ In tale contesto vedremo anche come Nietzsche riprende la critica al principio di causalità di Hume e se e in che senso egli condivide con il filosofo inglese un atteggiamento scettico.

Partirò da un testo di Nietzsche che di solito non è preso in considerazione dagli studiosi nietzscheani di questo tema, che è *Su verità e menzogna in senso extramurale*, al fine di mostrare come già in questo scritto di gioventù Nietzsche descrive chiaramente quale sarebbe, a suo avviso, il ruolo dei concetti rispetto alla realtà naturale che ci circonda; concetti tra i quali si trova anche quello di causalità così come tanti altri. Infatti, secondo Nietzsche, i concetti e le parole ad essi corrispondenti, attraverso cui trovano espressione, hanno la funzione tutta umana di semplificare, ordinare, categorizzare una realtà che, al contrario, è molteplice, individuale ed in continuo divenire. Il concetto è ciò che equipara, ossia rende uguale, generalizza, ciò che uguale non è. A tale proposito, Nietzsche riporta il famoso esempio della foglia per cui «se è certo che una foglia non è mai perfettamente uguale a un'altra foglia, altrettanto certo è che il concetto di foglia si forma mediante un arbitrario lasciar cadere queste differenze indivi-

1. Cfr. Rosciglione (2005).

duali, mediante un dimenticare l'elemento discriminante, e suscita poi la rappresentazione che nella natura, al di fuori delle foglie, esiste un qualcosa che è "foglia" che funge da modello, da "forma originale" per tutte le singole molteplici foglie» (Nietzsche 1896 trad. it. 232). Tale rappresentazione, però, secondo Nietzsche, nasce dall'aver dimenticato che il concetto è una costruzione umana a cui non corrisponde nulla in natura e, dunque, da questa dimenticanza scaturirebbe l'errore di considerare il concetto generale come ciò che viene prima e che è causa delle particolarità individuali per cui la foglia (concetto) è causa delle foglie (realtà naturali individuali). Non è un caso, a mio modo di vedere, che già qui Nietzsche per descrivere una relazione, che sarebbe solo illusoria e non reale, usa il termine «causa». Per Nietzsche, infatti, un concetto nascerebbe proprio dal trascurare «ciò che vi è di individuale e di reale»; al contrario, la natura non conosce concetti, bensì solo quell'individuale e quel molteplice che sfuggono al concetto e che anzi quest'ultimo ignora e tende ad eliminare. Dunque, la relazione di causalità tra concetto e individuale non esiste. Si tratta di una supposizione tutta antropomorfa di cui nulla può dirsi senza cadere in un'asserzione dogmatica. Allora, in un'ottica già chiaramente antimetafisica, Nietzsche sta negando che esistano cause formali quali «essenze» di qualcos'altro e che esistano leggi di natura attraverso cui quest'ultima possa essere prevedibile e controllabile. Se è vero che in *Su verità e menzogna* Nietzsche parla di «cosa in sé», di un «enigmatico x », non bisogna intendere queste espressioni in senso strettamente kantiano, ossia come il noumenico che si contrappone al fenomenico.² Piuttosto Nietzsche si riferisce ad una realtà che è enigmatica poiché è molteplice, composta da elementi individuali che sono irriducibili e che quindi risultano enigmatici perché, come abbiamo già detto, sfuggono ai concetti con cui invece gli uomini si ostinano a descrivere le "cose stesse", che però concetti non sono. Allora, per Nietzsche l'essenza delle cose è inconoscibile semplicemente perché non esiste alcuna essenza, ma

2. A tale proposito diversamente da ciò che sostengo in questa sede, l'interpretazione di Maudemarie Clark è quella secondo cui Nietzsche in una prima fase aderirebbe ad una prospettiva neokantiana che distingue tra noumeno e fenomeno e tra un mondo vero inconoscibile ed un mondo falso dell'apparenza e dell'opinione. Prospettiva che poi Nietzsche, sempre secondo la Clark, abbandonerebbe in scritti più tardi come, per esempio, il *Crepuscolo degli idoli*. Cfr. Clark (1990).

soltanto le singole entità individuali che non sono affatto causate da un qualche *substratum* metafisico. Potremmo dire che la distinzione tra noumenico e fenomenico e tra realtà ed apparenza non è nulla di ontologicamente fondato, ma soltanto una costruzione concettuale tipicamente umana e che, infatti, secondo Nietzsche, è ciò che distingue gli uomini dagli animali: «costruire un ordine piramidale, suddiviso secondo caste e gradi, creare un nuovo mondo di leggi, di privilegi, di subordinazioni, di delimitazioni [...]» (Nietzsche ivi 234). Così al di là di ogni suddivisione o contrapposizione dualistica per Nietzsche esiste una realtà che è la natura nella sua complessità e molteplicità, di cui l'uomo fa parte e che, però, egli non può controllare e concettualizzare come invece pensa di poter fare. Dunque, già qui Nietzsche si mostra sostenitore di un realismo secondo il quale esisterebbe un mondo naturale che è indipendente dal modo in cui noi uomini ce lo rappresentiamo attraverso i concetti ed il linguaggio. Così ciò che viene chiamata legge di natura è la descrizione di relazioni che l'uomo stesso ha posto e che rimandano l'una all'altra. A tale proposito, dice Nietzsche che «ogni conformità a leggi [...] coincide in fondo con quelle proprietà che noi stessi introduciamo nelle cose» (Nietzsche ivi 239). In quest'ottica, allora, anche il principio di causalità come legge di natura è stato introdotto dall'uomo, ma non appartiene alla natura né come forma originaria, né come ciò che le fornisce regolarità e prevedibilità.

Proprio a questo si riferirà Nietzsche in *Al di là del bene del male* quando dirà che dobbiamo considerare causa ed effetto per quello che sono, ossia dei «meri concetti». ³ Nietzsche infatti, da un lato, critica la *causa sui* definendola come «la maggiore autocontraddizione che sia stata concepita fino ad oggi» poiché dietro di essa si cela l'idea del libero volere e cioè l'idea per cui siamo causa di noi stessi secondo l'immagine del Barone di Münchhausen che da solo si tira fuori dalla palude per i capelli. Dall'altro lato, però, Nietzsche dice che non dobbiamo neanche cadere nell'eccesso opposto, ossia quello di spiegare tutto come il risultato di un deterministico rapporto di causa ed effetto per cui «la causa preme e spinge fino a determinare l'effetto». ⁴ Dunque,

3. Cfr. Nietzsche, (1886), trad. it. 26.

4. È d'obbligo ricordare che qui l'obiettivo polemico nietzscheano è il modello della fisica meccanicistica al quale Nietzsche contrappone la nuova teoria dinamica

causa ed effetto sono «finzioni convenzionali» attraverso cui l'uomo pensa di spiegare e descrivere il mondo e, invece, semplicemente connota qualcosa generalizzando e schematizzando come fa con tutti i concetti. Così possiamo vedere come in *Al di là del bene e del male* torna l'argomentazione che in *Su verità e menzogna* il filosofo tedesco ha utilizzato per i concetti in generale e che qui, invece, riferisce in particolare al concetto di causa e alla relazione causa /effetto. Infatti, Nietzsche afferma che «siamo noi soltanto ad avere immaginosamente plasmato le cause, la successione e la funzionalità di una cosa rispetto all'altra, la relatività, la costrizione, il numero, la norma, la libertà, il motivo, lo scopo» (Nietzsche 1886 trad. it. 26).

È da notare che anche in questo aforisma di *Al di là del bene e del male* così come in *Su verità e menzogna* Nietzsche utilizza l'espressione kantiana «in sé» per riferirsi a ciò in cui «non esistono collegamenti causali, necessità, non libertà psicologiche» poiché l'effetto non consegue dalla causa e non c'è nessuna legge.⁵ Tale modo di descrivere l'«in sé» dimostrerebbe che nell'ottica nietzscheana esso non è il noumeno contrapposto al fenomeno, ma più semplicemente il reale che esiste indipendentemente da come noi ce lo rappresentiamo o meglio da come lo concettualizziamo⁶ e solo in questo senso è «in sé» poiché al di là delle categorie antropomorfe. Secondo Nietzsche, l'errore che compie l'uomo è quello di dimenticare che i concetti, le parole corrispondenti, la verità non sono le cose stesse, le cose «in sé», bensì solo una costruzione tipicamente antropomorfa che l'uomo utilizza per soddisfare il proprio bisogno di sicurezza e di conservazione della vita. Dunque, poiché anche la distinzione tra un mondo vero e uno falso è una creazione dell'uomo, al contrario, secondo Nietzsche, non esiste nessuna verità e di conseguenza nessuna falsità, ma soltanto un mondo naturale fatto di molteplici, diverse irriducibili individualità

del fisico Ruggiero Boscovich a cui, non a caso, il filosofo tedesco fa riferimento sempre in *Al di là del bene del male* alcuni aforismi prima in particolare nell'aforisma 12: «Boscovich ci insegnò a rinnegare la fede nell'ultima cosa della terra che 'stava immobile', la fede nella 'sostanza', nella 'materia'[...].»

5. Nietzsche, *ivi*.

6. A differenza di Maudamarie Clark, come già detto alla nota 5, ritengo che Nietzsche non abbia mai fatto sua la distinzione tra mondo noumenico e mondo fenomenico e che quindi non ci siano elementi per distinguere tra un primo Nietzsche neokantiano ed un secondo Nietzsche che nella maturità abbandona tale prospettiva.

che a volte l'uomo coglie e a volte no, poiché egli stesso è parte di quel mondo naturale. Da qui, secondo Nietzsche, la paradossalità dell'essere umano che crede di poter vedere e controllare dal di fuori il mondo in cui, invece, si trova; la stessa paradossalità del barone di Münchhausen che – come abbiamo già visto – pensa di bastare a sé stesso tirandosi fuori da solo dalla palude in cui è immerso. Dunque, riteniamo che la critica alla causalità e alla relazione di causa ed effetto rientri all'interno di questa più ampia *Weltanschauung* che Nietzsche non declina né in senso neokantiano né tanto meno metafisico, quanto piuttosto naturalistico.

Laddove la discussione riguarda il principio di causalità e la relazione di causa ed effetto è d'obbligo il riferimento a David Hume. Nietzsche, infatti, si riferisce esplicitamente più volte alla critica di Hume al principio di causalità e sembra condividerne la spiegazione riguardo alla sua origine.

In un frammento postumo dell'autunno del 1885-1886 Nietzsche afferma che «non abbiamo alcun 'senso della *causa efficiens*': qui ha ragione Hume, l'abitudine (ma non soltanto quella dell'individuo!) ci fa attendere che un certo accadimento, sovente osservato, segue ad un altro, e basta!». ⁷ Che l'uomo non faccia nessuna reale esperienza del rapporto di causa ed effetto e che egli deduca erroneamente tale relazione semplicemente dal fatto che più volte un certo evento è stato registrato dopo un altro, è lo stesso erroneo meccanismo che Nietzsche smaschera in *Su verità e menzogna* dove dice che «quando la medesima immagine viene prodotta milioni di volte e viene trasmessa ereditariamente attraverso molte generazioni umane, apparendo infine a tutta quanta l'umanità ogni volta come conseguenza della medesima occasione, essa in conclusione acquista per l'uomo il medesimo significato che le spetterebbe se fosse l'unica immagine necessaria, e se quel rapporto tra l'originario stimolo nervoso e l'immagine prodotta fosse un rigido rapporto di causalità» (Nietzsche 1896 trad. it. 238). L'errore umano è il trasformare quella che è soltanto un'abitudine a cogliere sempre la stessa immagine dopo lo stesso stimolo come un rigido rap-

7. Nietzsche, *FP 1885-1886*, 2[83]. Lo si ritrova pubblicato anche in *La volontà di potenza*, paragrafo 550, nella sezione che, non a caso, si intitola *Contro il causalismo*.

porto necessario, invece, oltre questa abitudine non ci sarebbe alcuna regolarità, alcuna necessaria relazione di causalità.

In *Ricerca sull'intelletto umano* Hume si esprime riguardo alla relazione di causa ed effetto, che la ragione umana presupporrebbe come esistente, prendendo in considerazione una persona che, posta in questo nostro mondo, osserva una successione di eventi, un fatto dopo l'altro. Il filosofo dice che non

è ragionevole concludere, soltanto perché un avvenimento, in un caso, ne precede un altro, che perciò uno è la causa e l'altro l'effetto. La loro congiunzione può essere arbitraria e causale. Può non esserci nessuna ragione per inferire l'esistenza dell'uno dall'apparire dell'altro [...] Finora essa non ha acquisito, con tutta la sua esperienza, alcuna idea o conoscenza del potere segreto con cui l'uno oggetto produce l'altro; né è che essa sia costretta a trarre questa inferenza da qualche processo di ragionamento. Ma tuttavia essa si trova costretta a farla. (Hume [1748], trad. it., p. 48).

Allora cos'è che spinge l'uomo a trarre questa inferenza di una relazione di causa ed effetto? Secondo il filosofo inglese proprio quel principio che viene citato da Nietzsche riferendosi a Hume e che è «la *consuetudine* o *abitudine*». ⁸ Infatti, secondo Hume, la natura umana è caratterizzata da questa «inclinazione» per cui la ripetizione di un qualche atto o fatto conduce l'uomo a ripetere lo stesso atto o operazione. Dunque, ciò che erroneamente l'uomo chiama relazione di causa ed effetto deriva da una tendenza della natura umana che dipende dall'abitudine. Per Hume ciò di cui possiamo parlare è quest'abitudine e nient'altro e «tutte le inferenze dall'esperienza, dunque, sono effetti di consuetudine, non di ragionamenti» (Ivi, p.52).

L'argomentazione di Hume ha lo scopo di mostrare che ciò che fino a quel momento era stato considerato il risultato di ragionamenti astratti è, invece, il risultato di «istinti naturali» quali abitudine e consuetudine. Dunque, così come Nietzsche, anche Hume, a suo modo, smaschera e decostruisce la relazione di causa ed effetto poiché afferma che questa non è ciò la cui esistenza viene dimostrata tramite una reale inferenza, ossia un reale ragionamento, ma soltanto una credenza derivante dall'abitudine che è intrinsecamente parte della natura umana

8. *Ibidem*.

e che in più per Hume dipende sempre da singole esperienze di singoli oggetti. Dice Hume a tale proposito: «Ogni credenza in questioni di fatto o in reali esistenze è derivata soltanto da qualche oggetto, presente alla memoria o ai sensi, e da una congiunzione derivante da consuetudine fra quello e qualche altro oggetto»(Ibidem). Dunque, il filosofo inglese ci sta dicendo che ciò che esisterebbe sono oggetti di cui l'uomo fa esperienza attraverso i sensi, di cui rimane traccia nella memoria e che per mezzo dell'abitudine noi congiungiamo tra loro.⁹ Pertanto questa congiunzione che i filosofi hanno chiamato causalità, relazione di causa ed effetto, non esiste in quanto tale, ma è il risultato del modo in cui funziona la mente umana per cui, dopo che due oggetti, due fatti si sono per tante volte presentati l'uno insieme all'altro, l'uno dopo l'altro come, per esempio, fiamma e calore, neve e freddo se «una fiamma o della neve si presentano di nuovo ai sensi, la mente è portata dalla consuetudine ad aspettarsi caldo o freddo, ed a *credere* che tale qualità esiste e si manifesterà ad un ulteriore avvicinamento» (Ibidem). Dunque, Hume critica e limita il potere di conoscenza del pensiero metafisico poiché sostiene che ciò che fino a quel momento era stato considerato come vero, ossia reale, per esempio la causa, in quanto conclusione necessaria di un'inferenza del ragionamento astratto, non è altro che una mera credenza in qualcosa che di fatto non esiste se non come creazione umana derivante da quell'atteggiamento naturale che è l'abitudine. Possiamo dire che, in questo senso appena descritto, la posizione di Hume è inequivocabilmente scettica laddove nega l'esistenza di ciò che l'uomo crede sia reale (la relazione di causa ed effetto) in quanto dedotto razionalmente. Però, ciò non significa la negazione *tout court* di qualunque realtà, perché, al contrario, il filosofo inglese afferma altrettanto chiaramente che noi possiamo avere le nostre credenze che derivano dall'abitudine solo perché esistono oggetti e le percezioni di questi oggetti che l'uomo conserva nella memoria e congiunge per istinto naturale. Dunque, l'operazione che compie Hume è quella di un processo di naturalizzazione delle credenze umane come quella nella causalità e di un ridimensionamento del ruolo del pensiero teoretico e della relativa visione metafisica del mondo.

9. Su naturalismo e scetticismo in Hume si vedano: Buckle (2007); Garrett (1997); Stroud (2006); Wright (1983).

Così, tornando a Nietzsche, possiamo comprendere perché quest'ultimo riprenda l'argomentazione humiana a proposito del principio di causalità e della relazione di causa ed effetto proprio sottolineando il ruolo dell'abitudine. Infatti, è attraverso quest'ultima che, come abbiamo visto nel testo, Hume riconduce la causalità a semplici «istinti naturali» ridimensionando, di conseguenza, il ruolo dell'intelletto e del ragionamento astratto.¹⁰ Ma, come abbiamo visto precedentemente, già in *Su verità e menzogna* Nietzsche conduce un'operazione molto simile laddove sostiene che quello verso la verità è «un impulso». Così, lungi dall'essere la perfetta corrispondenza tra le cose e l'intelletto, la verità è il prodotto di un impulso naturale dell'uomo a controllare ciò che lo circonda attraverso la creazione di concetti a cui di fatto non corrisponde nulla nella realtà. Allo stesso modo, secondo Nietzsche, funziona il principio di causalità che dipende sì dall'abitudine, ma anche dalla credenza errata che ogni evento (effetto) abbia dietro un agente (causa) che lo determina e su cui si fonda. Infatti, Nietzsche sostiene che la credenza nella relazione di causa ed effetto è un caso particolare della credenza tutta umana nel soggetto e nel predicato, ossia nel fatto che dietro un'azione ci sia sempre un agente che compie quell'azione e, dunque, ne è causa.¹¹ Egli ribadisce che si tratta di un'illusione antropomorfa e che questa credenza nei concetti di soggetto e predicato è una grande sciocchezza. Inoltre, così come Hume, Nietzsche afferma che «noi non abbiamo assolutamente esperienza di una *causa*» e lo fa in un frammento postumo del 1888 che poi ritroviamo in *La volontà di potenza* con il titolo “*Critica al concetto di ‘causa’*” subito dopo il frammento dell'1885-'86 in cui il filosofo tedesco cita esplicitamente Hume a proposito di causa e abitudine. Dunque, secondo Nietzsche l'uomo compie l'errato calcolo psicologico di credere che «noi siamo la causa»; l'errore consiste nel separare l'azione dall'agente e nel pensare che questo venga sempre prima e che, quindi, sia la causa dell'azione.¹²

10. Cfr. Hume (1748), trad. it., p.53.

11. Cfr. Nietzsche *FP 1885-1886*, 2[83].

12. È a questo che si riferisce Nietzsche quando sempre nel frammento 2[83] afferma che «ciò che dà una credenza nella causalità così straordinariamente stabile non è la grande consuetudine al succedersi degli eventi, ma la nostra *incapacità di interpretare* un evento vedendolo altrimenti che come prodotto da *intenzioni*». Qui Nietzsche non sta ritrattando la sua posizione su Hume sostenuta poche righe prima, bensì sta allargando il suo campo di analisi rispetto a quello umano inserendo la

Così come per Hume anche per Nietzsche la causa sta soltanto nella nostra mente ed è un'illusione derivante dal fatto che l'uomo non sa accettare che «una cosa sia mutata». Dunque, qui Nietzsche ci sta dicendo che ciò che esiste sono solo eventi, mutazioni, cambiamenti, ossia un mondo naturale che è divenire e a cui, invece, l'uomo sente il bisogno di attribuire ordine e prevedibilità attraverso l'introduzione di soggetto agente, io, causa ecc.. Per Nietzsche «*in summa: un evento non è né operato, né operante; causa è una capacità di operare inventata ed aggiunta all'evento...*» (Nietzsche, *FP 1888*, 14 [98]). La critica al principio di causalità e alla relazione di causa ed effetto non implica né la negazione dell'esistenza di un mondo naturale né della possibilità di entrare in relazione con questo mondo; infatti, dobbiamo ricordare che per Nietzsche l'uomo fa parte del mondo naturale e non lo controlla dall'esterno. Proprio in quest'ottica Nietzsche afferma che «il preteso istinto di causalità è soltanto la *paura dell'insolito* e il tentativo di scoprire qualcosa di *noto* – una ricerca non di cause ma di cose note» (Ibidem). Dunque, il filosofo tedesco ci mostra qualcosa in più anche rispetto all'argomentazione di Hume poiché l'errore che porta l'uomo a trasformare l'abitudine, la consuetudine e la ripetizione in principio di causalità, in legge, nasce dalla paura di ciò che non riesce a controllare, ossia di ciò che non è noto perché non è traducibile in concetti (come quello di causa) ed in parole. In questa critica Nietzsche inserisce anche la spiegazione atomistica del mondo a cui egli, infatti, - come abbiamo già detto - contrappone una nuova visione dinamica, quella di Ruggiero Bosovich. Per Nietzsche, l'atomo ha la stessa funzione che ha il soggetto per il predicato poiché esso esprime «la fede nell'ultima cosa della terra che sta immobile, la fede nella sostanza, nella materia»; l'atomo sarebbe dal punto di vista fisico ciò che l'essenza, la sostanza, il *noumeno* sarebbero dal punto di vista metafisico, ossia il *substratum* ultimo su cui si poggia, si fonda tutto il resto. Anche in

critica al concetto di causa all'interno di una critica più ampia ad un determinato modello di conoscenza che si basa sul primato dell'io, del soggetto, dell'agente e della sua intenzione teleologicamente orientata. A differenza di quanto sostiene Kail nel suo saggio, quindi, ritengo che anche Nietzsche cerchi e dia una risposta alla domanda «*what is the origin of our conception of efficacy in general?*» (Cfr. Kail (2009) p. 21 n. 27), soltanto che, mentre Hume si ferma al concetto di abitudine originato da un processo di associazione, Nietzsche va oltre in un'ottica anti-teleologica e anti-anthropomorfica. A tale proposito si veda anche Poellner (1995).

questo caso Nietzsche parla, infatti, di «bisogno atomistico» analogo al bisogno metafisico, che è lo stesso che porta ad affermare la verità e il principio di causalità.¹³ La teoria di Boscovich, a cui Nietzsche si rifà esplicitamente, avrebbe il pregio di rinnegare tutto quello che abbiamo appena descritto a vantaggio di una spiegazione fisico-naturalistica del mondo come un insieme di centri di forza che mutano continuamente posizione ed intensità. Dunque, anche in questo caso, come abbiamo già visto per Hume, lo scetticismo di Nietzsche non è radicale, ossia non riguarda tutto il reale ed ogni possibile forma di conoscenza di quest'ultimo.¹⁴ Infatti, Nietzsche non mette affatto in dubbio l'esistenza di un mondo al di là della rappresentazione che l'uomo può avere di esso, ma anzi ciò che egli critica è proprio una particolare rappresentazione del mondo naturale, ossia quella che riduce quest'ultimo, che è divenire, mutamento, molteplicità, ai concetti creati dall'uomo come quelli di soggetto e predicato, causa ed effetto. In quest'ottica, significativo è ciò che Nietzsche dice nell'aforisma 112 de *La gaia scienza* in cui sembra mettere insieme tutto ciò di cui abbiamo discusso nelle pagine precedenti. Innanzitutto, Nietzsche precisa che ciò che l'uomo della conoscenza contemporaneo ha fatto fino a quel momento non è stato spiegare, ma descrivere attraverso «cose che non esistono, con linee, superfici, corpi, atomi, tempi divisibili, spazi divisibili» (Nietzsche 1882 154), ossia attraverso la creazione di immagini del mondo che sono le nostre immagini. Ancora una volta, Nietzsche sottolinea come l'uomo si relazioni a ciò che lo circonda riconducendolo sempre a sé stesso. Ecco perché il filosofo tedesco dice che la scienza è «la più fedele umanizzazione possibile delle cose»¹⁵ e di questa umanizzazione fanno parte a pieno titolo causa ed effetto, il cui binomio non esiste realmente, ma è il risultato di un mero processo deduttivo che è totalmente distaccato dalla realtà. Infatti, per Nietzsche quest'ultima è un *continuum* di cui, però, l'uomo isola arbitrariamente e, quindi, erroneamente, soltanto un paio di elementi, in questo caso quelli che

13. Cfr. Gori (2007); Rosciglione (2005) p. 109 e ss.

14. Cfr. Kail (2009).

15. È importante sottolineare che la scienza a cui qui Nietzsche si riferisce è quella positivisticamente intesa che presuppone di poter cogliere le cose così come sono in maniera stabile e duratura. È proprio a questo modello di scienza che il filosofo tedesco contrappone la sua *gaia scienza*.

poi chiama causa ed effetto. Dunque, Nietzsche è ben lungi dal negare l'esistenza di qualcosa perché, al contrario, se l'uomo vedesse il mondo per quello che è, ossia un divenire e un flusso di eventi, egli «rigetterebbe il concetto di causa ed effetto». L'essere umano è parte di questo flusso di eventi, anzi dal punto di vista fisico-dinamico, egli stesso è un evento o un insieme di eventi tra altri senza che ci sia necessariamente qualcos'altro come causa o un io agente che determina un'azione.¹⁶ Ecco che cosa intende Nietzsche nell'aforisma 109 di *La gaia scienza*, che abbiamo citato all'inizio di questo nostro contributo, quando dice che dobbiamo imparare a disumanizzare la natura e naturalizzare l'uomo. Per scoprire il mondo naturale per quello che è, secondo Nietzsche, l'uomo deve riconoscere l'artificiosità di concetti come quelli di causa ed effetto, che sono il frutto di un mero processo di astrazione secondo un modello teoretico-metafisico di conoscenza, che già Hume aveva messo in discussione.¹⁷

Dunque, abbiamo mostrato come entrambi i filosofi forniscono una proposta alternativa del rapporto con la realtà quindi del processo di conoscenza. Infatti, sia in un caso sia nell'altro, tali proposte sono caratterizzate da un accento fortemente scettico nei confronti di un modello di conoscenza che si fondava sull'infallibilità del ragionamento teorico e conseguentemente sull'idea di prevedere e determinare il mondo fisico-naturale attraverso leggi universali. Inoltre, in entrambi i casi all'atteggiamento scettico si affianca una concezione naturalistica non soltanto del cosiddetto mondo esterno, ma anche e soprattutto dell'uomo poiché quest'ultimo è parte integrante di tale mondo e non

16. Così come per spiegare il mondo fisico Nietzsche si rifà alla nuova teoria dinamica di Bosovich che si contrapponeva al modello meccanicistico e positivistico dominante, anche per spiegare il mondo degli esseri viventi, in particolare, degli esseri umani, Nietzsche si rifà alla teoria biologica dell'autoregolazione di Wilhelm Roux, che si colloca all'interno del nuovo paradigma evuzionistico darwiniano, con particolare attenzione alla capacità endogena di autoregolarsi di tutti gli organismi viventi che non si limitano ad adattarsi passivamente alle condizioni esterne. Cfr. Müller-Lauter (1978); Rosciglione (2005) p. 40 e ss. Sul rapporto di Nietzsche con le teorie biologiche del suo tempo si veda anche: Moore (2022).

17. Cfr. Leiter (2013). Qui Leiter non soltanto mette in evidenza il progetto nietzscheano di naturalizzazione dell'essere umano a cui ho fatto riferimento in questo mio contributo, ma lo pone in relazione con quello umano che, se pur in un contesto diverso sia filosoficamente che scientificamente, è anch'esso un progetto di reinserimento dell'uomo all'interno del mondo naturale.

può controllarlo dal di fuori. In Hume questo conduce a ridurre causa ed effetto soltanto ad abitudine e istinti naturali di cui l'uomo non può liberarsi perché ne sono costitutivi; in Nietzsche il progetto di disumanizzazione della natura e naturalizzazione dell'uomo implica la negazione dell'esistenza di causa ed effetto in natura, poiché essi sarebbero soltanto due tra tanti altri concetti creati dall'uomo nella convinzione di poter controllare ed ordinare il mondo così com'è, fermando il suo movimento e il suo flusso incessante.

Riferimenti bibliografici

Testi di Nietzsche

Nietzsche F. (1882), *Die fröhliche Wissenschaft*, trad. it. *La gaia scienza*, Milano Adelphi, 1965.

Id., (1886), *Jenseits von gut und böse*, trad. It. *Al di là del bene e del male*, Milano, Adelphi, 1968.

Id., (1885-87), *Nachgelassene Fragmente 1885-1887*, trad. it. *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere*, edizione critica a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VIII, tomo I, Milano Adelphi.

Id., (1888-89), *Nachgelassene Fragmente 1888-1889*, trad. it. *Frammenti postumi 1888-1889*, in *Opere*, edizione critica a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VIII, tomo III, Milano, Adelphi.

Id., (1896), *Über Wahrheit in aussermoralischen Sinne*, trad. it. *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Milano, Adelphi, 1973.

Altri testi

Buckle, S. (2007), *Hume's skeptical Materialism*, in "Philosophy", n.82, pp. 553-78.

Clark, M. (1990), *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.

Garrett, D. (1997), *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.

Gori P. (2007), *La visione dinamica de mondo. Nietzsche e la filosofia naturale di Boscovich*, Napoli, La città del sole.

Hume, D. (1748), *An Inquiry Concerning Human Understanding*, trad.it., *Ricerca sull'intelletto umano*, Roma-Bari, Laterza, 1987.

Kail, P.J.E. (2009), *Nietzsche and Hume. Naturalism and Explanation*, «Journal of Nietzsche Studies» (37), p. 21 n.27.

Leiter B. (2013), *Nietzsche's Naturalism reconsidered*, in *The Oxford Handbook of Nietzsche*, ed. by K. Gemes e J. Richardson, Oxford, Oxford University Press

Moore G. (2022), *Nietzsche, Biology, Metaphor*, Cambridge, Cambridge University press.

Müller-Lauter, W. (1978), *Der organismus als innerer Kampf. Der Einfluß von Wilhem Roux auf Friedrich Nietzsche*, «Nietzsche Studien», 7, pp. 189-235.

Poellner P. (1995), *Nietzsche and Metaphysics*, Oxford, Oxford University Press.

Rosciglione, C. (2005), *Homo natura. Autoregolazione e caos nel pensiero di Nietzsche*, Pisa, ETS.

Stroud, B. (2006), *The Constraints of Hume's Naturalism*, «Synthese», n.152, pp. 339-51.

Wright, J.P. (1983), *Skeptical Realism of David Hume*, Manchester, Manchester University Press.