


Al riparo dalle tarme e dai ladri
Sul significato filosofico della storia della filosofia
Emanuele Cafagna
(Università degli Studi G. d'Annunzio, Chieti-Pescara)
emanuele.cafagna@unich.it

Articolo sottoposto a *double blind peer review*
Ricevuto: 13/09/2020 – Accettato: 05/11/2020 – Pubblicato: 12/2020

Title: Far From Woodworms and Thieves. On the Philosophical Meaning of the History of Philosophy

Abstract: This article provides a brief overview of two different approaches to understanding the philosophical meaning of the history of philosophy. The current paper is organised as follows: first I attempt to show how Hegel treats the topic to then examine the definition of the history of philosophy put forward by Williams and the great influence it has exerted on the subsequent discussions by later authors. In the last section, I provide a comparative analysis of these two frameworks and demonstrate that they imply and rely on a diverging way of conceiving philosophy as a concept. I argue that, in order to fully comprehend the meaning of this conceptual shift in its entirety, it is crucially important to contextualise and ascribe it to specific historical reasons. The comparative perspective presented here also opens up the opportunity to discuss some key features of and yet unresolved challenges to a contemporary approach to the history of philosophy.

Keywords: History of philosophy; Metaphilosophy; Hegel; Williams.

Nella seconda metà del Novecento la riflessione sullo statuto disciplinare della storia della filosofia ha conosciuto un'inedita intensificazione e ha coinvolto autori di differente orientamento teorico. L'urgenza condivisa da molti di sottoporre la storia della filosofia a un rinnovato scrutinio, volto a chiarirne l'ambito e la legittimità, rivela che a essere in questione non era soltanto il destino di un venerabile insegnamento universitario ma il senso stesso della ricerca filosofica. Per molti, infatti, la storia della filosofia possiede un profilo a sua volta filosofico, che la rende peculiare nel confronto con altre storie settoriali, come ad esempio la storia dell'arte, della scienza o della letteratura. A differenza di queste ultime, e in aggiunta alle questioni attinenti alla pratica della ricerca storica,

la storia della filosofia sembra esigere una definizione preliminare di ciò che si intende per filosofia e del rapporto del sapere filosofico con la storia.

Questa constatazione diffusa corrisponde, tuttavia, a una molteplicità di approcci così disparata che è arduo affermare che il Novecento filosofico ci abbia consegnato una definizione univoca di cosa sia, propriamente, la storia della filosofia. Non è infrequente, peraltro, imbattersi in prese di posizione che sgombrano il campo dal problema, negando che il lavoro dello storico sia quello di difendere la rilevanza filosofica del suo oggetto di indagine. Se si ritiene il testo filosofico un documento storico nient' affatto peculiare, il problema di definire la storia della filosofia o la storia delle idee si può far coincidere con una serie di considerazioni metodologiche, valide non soltanto per i testi filosofici ma, più in generale, per qualsiasi testimonianza scritta del passato.

Senza negare l'importanza di quest'ultima prospettiva, è altrettanto indubbio che l'approfondimento del profilo filosofico della disciplina consente di cogliere meglio le sue trasformazioni e di distinguere con più nettezza la specificità dei suoi esiti recenti. In alcune teorie contemporanee, infatti, la storia della filosofia è presentata come una disciplina che, sebbene non si impegni nella ricerca filosofica attuale, fa parte a pieno titolo della filosofia. Questa impostazione non è inedita, e consente un paragone con modelli del passato che egualmente attribuivano alla storia della filosofia un significato filosofico. Nel seguito ci si limiterà a indicare due modelli esemplari, consapevoli della parzialità della scelta. Nella prima parte si farà riferimento a Hegel, che ha rinnovato la tradizione moderna della storia della filosofia impostando in maniera nuova la questione della sua rilevanza per la filosofia. Nella seconda parte si proporrà l'analisi di un approccio contemporaneo allo stesso tema, prendendo in considerazione la riflessione di Bernard Williams e l'influenza che essa ha esercitato. Dalla comparazione dei due modelli risulteranno, nella terza parte, alcune considerazioni conclusive.

1. *Una storia senza il tempo*

Nella *Introduzione alle Lezioni sulla storia della filosofia*, chiarendo le peculiarità della sua trattazione della disciplina, Hegel presenta una tesi a tutta prima paradossale. Sebbene la storia della filosofia sia una disciplina storica, in essa non avremmo a che fare con qualcosa di passato. In questo ambito scientifico, infatti, ciò che viene elaborato è «il vero», e il vero è eterno, non appartiene a un periodo della storia umana in particolare. A questo Hegel aggiunge che, certo, la storia della filosofia si occupa di filosofi, esseri umani al pari degli altri, che con la loro vicenda biografica e il loro peculiare destino sfuggono a qualsiasi eternità. Ma ciò che propriamente impegna la storia della filosofia è il «contenuto razionale» delle loro opere, il quale non condivide la mortalità degli uomini e non riposa per sempre assieme a loro. Gli atti compiuti in vita dai filosofi del passato, a differenza dei prodotti dell'arte,

Al riparo dalle tarme e dai ladri

sono risultati e opere che non sono stati a loro volta superati e distrutti da ciò che a essi è seguito; essi non hanno per elementi, in cui vengano conservati, la tela, il marmo, la carta o la rappresentazione e la memoria – elementi che sono di per sé transeunti o che sono un transeunte supporto – ma il pensiero, l'essenza non transeunte dello spirito, dove non penetrano né le tarme né i ladri¹.

L'accenno alle tarme e ai ladri cita il 'Discorso della montagna' e, implicitamente, include la filosofia tra i tesori celesti, non esposti, a differenza di quelli terreni, al deperimento e al saccheggio. Questa conclusione non è soltanto una frase a effetto, ma è la coerente conseguenza di una tesi precedentemente argomentata. La storia della filosofia è, per Hegel, quella disciplina scientifica che espone secondo una sequenza cronologica uno 'sviluppo' che non è mosso dal trascorrere del tempo. L'ordine dei sistemi che si succedono nella storia della filosofia ha infatti la sua ragione nella stessa dialettica di affermazione e autosuperamento che trova esposizione nella «deduzione logica delle determinazioni concettuali dell'idea»². Anche se le filosofie nella storia si presentano secondo un ordine cronologico, la loro sequenza è un intero unitario che compone un 'sistema' e non, semplicemente, un accumulo di elementi successivi³.

Ciò che di una tale impostazione oggi continua a sorprendere non è tanto l'assertività con cui Hegel, trattando di storia della filosofia, parla del 'vero', dell'«eterno», dello 'spirito', quanto piuttosto l'idea di una storia priva della dimensione del passato: «la storia della filosofia ha a che fare con ciò che non invecchia, con ciò che è vivo al presente»⁴. Questa frase entra in urto irrimediabilmente con il nostro 'senso storico', e non è un caso che, nel corso del Novecento, Hegel sia stato fra i bersagli polemici preferiti da quanti hanno riflettuto sulla storia della filosofia e sul suo statuto disciplinare. Per rimanere all'Italia e ai dibattiti degli anni Cinquanta, in cui è ancora vivo il problema del rapporto con la tradizione idealistica, Hegel trova invariabilmente citazione quando si fa riferimento a un modello storico-filosofico aprioristico, che non soddisfa né dal punto di vista teorico né dal punto di vista metodologico. Studiosi per altri versi in disaccordo fra loro trovano nella asserita corrispondenza fra il decorso storico della filosofia e l'ordine della scienza logica un obiettivo polemico comune, al quale contrapporre le ragioni della temporalità dell'esistenza oppure quelle della rigorosa ricerca storica⁵. Inoltre,

¹ Il brano si trova in un manoscritto hegeliano del 1820, che testimonia in maniera parziale l'introduzione alle sue lezioni di storia della filosofia, cfr. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von P. Garniron – W. Jaeschke, Teil 1, Meiner, Hamburg 1994, p. 47. Il riferimento evangelico è a *Matth.* 6, 19 ss.

² Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, cit., p. 27.

³ Ivi, p. 25.

⁴ Ivi, p. 47.

⁵ E. Paci, *Hegel e il problema della storia della filosofia*, in A.A. V.V., *Verità e storia. Un dibattito sul metodo della storia della filosofia*, Arethusa, Asti 1956, pp. 147-172, vd. in part. p. 157; E. Garin, *La storia della filosofia*, in *Verità e storia*, cit., vd. in part. p. 105. Il confronto diretto fra Garin e Paci si segue nell'Appendice a *L'«unità» nella storiografia filosofica*, ora in E. Garin, *La filosofia come sapere storico. Con un saggio autobiografico*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 18-32.

peggiora la dubbia fama di Hegel il fatto che la sua concezione della filosofia sembra assegnare alla storia un ruolo fondante, contraddicendo l'idea che la filosofia si collochi in un eterno presente. La nota sentenza della *Prefazione* dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, secondo la quale la filosofia è «*il suo tempo afferrato (erfaßt) in pensieri*», è invariabilmente citata quando si vuole ricordare che a Hegel e all'hegelismo va riconosciuto il merito di aver richiamato l'attenzione sul problema della natura storica del 'reale'⁶.

L'apparente ambiguità della posizione hegeliana deriva da una complessa concezione della storia della filosofia e del suo significato per il sapere filosofico. Nelle sue linee generali, essa prevede che ogni filosofia sia tale perché in grado di riportare l'epoca in cui è sorta, e la 'contingenza' che caratterizza l'epoca, a quella «verità che sa» che è l'«idea assoluta»⁷. Questa natura 'autofinale' della filosofia, che a differenza dell'arte e della religione coglie l'«assoluto» in una dimensione di puro pensiero, libera questo sapere dalla dimensione del tempo. Tuttavia, è lo stesso Hegel, nell'introduzione al corso del 1824/25, a dettare ai suoi studenti la seguente frase: «la filosofia è completamente identica allo spirito del proprio tempo» e, quindi, «non è oltre il suo tempo»⁸. Lo «spirito del tempo» è la ragione che determina ciò che è oggettivo per la vita politica, artistica o religiosa delle diverse epoche cosmico-storiche, e le filosofie nella storia ne condividono il carattere, senza essere né il fondamento ultimo delle altre manifestazioni dello spirito assoluto né, d'altro canto, il mero effetto degli eventi politici, culturali o religiosi di un'epoca⁹. Riprendendo un paragone già presente nella *Prefazione* ai *Lineamenti*, tale opinione viene esplicitata paragonando la singola filosofia all'individuo umano e constatando che «non si può saltar fuori dal proprio tempo, come non si può uscire dalla pelle»¹⁰.

Hegel stesso ha avvertito il rischio di apparire contraddittorio e ha provato a evitarlo con l'ausilio di diverse strategie espositive, tra cui l'utilizzo della coppia concettuale 'contenuto' e 'forma'. Dopo la frase appena citata, Hegel infatti aggiunge: «tuttavia, secondo la forma, la filosofia è oltre il suo tempo, essendo il

⁶ E. Garin, *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, ora in *La filosofia come sapere storico*, cit., pp. 33-86, vd. in part. p. 51. Per questa definizione della filosofia cfr. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Meiner, Hamburg 1968 -, XIV, 1, p. 15.

⁷ G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in *Gesammelte Werke*, cit., XX, § 236, p. 228 e § 574 p. 569.

⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, cit., p. 237.

⁹ Una delle esposizioni più dettagliate del modo in cui va concepito il rapporto reciproco fra filosofia e altre forme della civiltà si trova nel corso del 1825/26, cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, cit., pp. 236-237.

¹⁰ Ivi, p. 237. Il paragone riprende la frase della *Prefazione* ai *Lineamenti* in cui viene detto che ciascuno è «*un figlio del suo tempo*», cfr. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., p. 15. La metafora rimanda probabilmente a Schiller, che in *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen* parla dell'artista come un figlio del proprio tempo. Abitualmente si ritiene che Hegel riprenda Aulo Gellio o Bacone, per i quali, invece, è la verità a essere figlia del tempo.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

pensiero di ciò che è lo spirito sostanziale [del tempo] – in quanto lo oggettivizza (*zum Gegenstand macht*)»¹¹. Il sapere che lo spirito ha di se stesso è determinato nel suo ‘contenuto’, e nessuna filosofia esprime un sapere dello spirito che tragga i suoi contenuti da tempi che non siano il suo. La ‘forma’ del sapere filosofico, tuttavia, non subisce la determinatezza di questo contenuto. La verità della filosofia è determinata dalla sempiterna capacità dello spirito di avere coscienza di sé, ovvero di cogliere se stesso riflettendosi su ciò che, in rapporto a ciascuna epoca, è ‘oggettivo’. Sebbene dunque le filosofie sorgano in un mondo storico determinato, e si differenzino in relazione al tempo loro proprio, il loro sapere condivide una ‘forma’ che prescinde dalla diversità dei ‘contenuti’ presenti nei rispettivi mondi.

Evitando una terminologia di tipo speculativo, si può provare a esporre la medesima concezione nel modo seguente. Rendendo oggetto di conoscenza la razionalità che regge la civiltà in cui è sorta, il sapere della filosofia si affranca dalla determinatezza di ciò che ha conosciuto e si consegna a una storia più ampia di quella della sua civiltà. La natura determinata di ciascuna epoca cosmico-storica richiede modelli differenti di razionalità, che consegnano il sapere filosofico a una inevitabile pluralità. Ma ciascuna filosofia persegue un fine analogo, che non coincide con la finalità determinata che regge il mondo etico di cui essa ha fatto parte. Non a caso, il sapere dell’‘assoluto’, cui la filosofia dà voce, non si esprime nei periodi di piena fioritura delle civiltà dominanti ma nei momenti della loro decadenza, quando gli eventi della storia sembrano contraddire la razionalità che regge il ‘reale’. Proponendosi come ‘scandaglio’ del razionale e cogliendo con il pensiero – e non con i sensi – ciò che è reale, il sapere filosofico separa il suo destino dal mondo storico in cui ha operato e non partecipa al tramonto di esso¹².

Anche se si può concedere a Hegel di non risultare contraddittorio, rimane tuttavia l’impressione che la sua concezione vanifichi la pratica stessa della ricerca storico-filosofica. La tesi di un pieno parallelismo fra l’ordine cronologico della storia e l’ordine logico delle determinazioni dell’idea viene abitualmente letta come l’imposizione di un ordine necessario alla storia, per sua natura aperta alla variabilità e alla contingenza. Hegel, inoltre, non scrive soltanto che, spogliati dalle loro «conformazioni esteriori», i principi fondamentali dei sistemi nella storia riproducono i gradi differenti della determinazione logica dell’idea. Egli scrive che vale pure l’inverso, ossia che i momenti principali della logica riproducono «la progressione delle apparenze storiche»¹³. Se la si legge fuori dal

¹¹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, p. 237.

¹² A questo probabilmente si riferisce Hegel con la famosa affermazione, contenuta nella *Prefazione ai Lineamenti di filosofia del diritto*, secondo cui la civetta di Minerva spicca il volo sul fare del crepuscolo. Per una lettura differente, che in questa affermazione hegeliana legge una riflessione, fatta propria dalla filosofia, sull’«angosciante sentimento della sera» cfr. A. Massolo, *La storia della filosofia e il suo significato*, ora in *La storia della filosofia come problema*, a cura di L. Sichirolo, Vallecchi, Firenze 1973, pp. 29-41, cfr. p. 39.

¹³ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, cit., p. 27.

suo contesto, questa seconda affermazione risulta insostenibile quanto la prima e suggerisce che nessuna delle due vada presa in termini assoluti.

La relazione fra logica e storia non va letta, infatti, come un rapporto di reciproca dipendenza causale, in cui la necessità logica metterebbe le briglie alla contingenza storica oppure un certo determinismo storico detterebbe le categorie della logica. Come si accennava, l'insieme delle filosofie si ordina nella storia secondo lo 'sviluppo' dell'idea. Tale sviluppo va concepito non tanto come una sequela di nuove scoperte che i filosofi hanno fatto per conto dell'umanità, quanto piuttosto come la progressiva coscienza che lo 'spirito' acquista di sé. Questo riferimento allo spirito chiarisce che la coscienza di cui si tratta non va riferita a un soggetto umano ma alle differenti civiltà che si sono affacciate sulla storia del mondo, le cui rispettive filosofie esprimono la 'concretezza' dello spirito in una maniera più o meno adeguata. Tanto le prime categorie della logica quanto le prime filosofie della storia possono infatti definirsi 'astratte', perché il contenuto dell'idea vi è assunto come un 'dato', esterno al pensiero, da cui si astraie l'universalità dell'idea. La concretezza raggiunge invece il culmine nelle filosofie più recenti, nelle quali l'assolutezza dell'idea è assunta come tale, e la filosofia è capace di differenziare, come determinazioni 'interne' all'idea, ciò che prima aveva bisogno di un riferimento 'esterno'¹⁴.

Il parallelismo fra logica e storia va letto in relazione a questa progressiva differenziazione dell'idea e interessa propriamente un elemento terzo, ovverosia lo spirito. È la crescente capacità dello spirito di avere coscienza di sé, e non il concetto logico o la mera cronologia, a conferire un ordine sequenziale alle filosofie¹⁵. Questo è un aspetto dirimente per comprendere il senso dell'affermazione dalla quale qui si è partiti, e cioè che nessuna filosofia è, propriamente, passata. Tale affermazione non implica che tutte le filosofie siano a noi contemporanee o che tutte le filosofie siano egualmente adeguate a cogliere la concretezza dell'idea. Ogni filosofia esprime un grado determinato dello sviluppo dell'idea, il quale può essere inadeguato a comprendere ciò che si articola secondo una maggiore concretezza. La dichiarazione che nessuna filosofia è, propriamente, passata non va dunque letta nel senso che ogni filosofia è all'altezza di qualsiasi tempo, ma va letta nel senso che in ogni tempo continuano a essere cogenti gradi precedenti dello sviluppo dell'idea, laddove se ne riconosca il carattere 'astratto'.

Hegel stesso si è preoccupato di fornire esempi che chiarissero questo articolato approccio. A proposito della filosofia di Eraclito egli detta: «questa filosofia non è qualcosa di passato», e aggiunge: «il suo principio è essenziale e si trova

¹⁴ Ivi, 1, p. 30. La spiegazione dello sviluppo dell'idea come un passaggio dall'«astratto» al «concreto» ricorre in vari cicli di lezioni, cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, pp. 148-149; pp. 211-212; pp. 283-284. L'uso dei due attributi deriva probabilmente dalla trattazione dell'idea del «conoscere», per la quale cfr. *Enzyklopädie*, § 227, p. 223.

¹⁵ Gentile leggeva invece il parallelismo fra logica e storia come la concessione che si possa fare storia della filosofia tanto in una prospettiva «logicistica» quanto in una prospettiva «storicistica», cfr. G. Gentile, *Il concetto della storia della filosofia*, in *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1954³, pp. 97-137, vd. in part. pp. 132 ss.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

all'inizio della mia *Logica*, subito dopo l' 'essere' e il 'nulla' »¹⁶. La filosofia di Eraclito è dunque ancora presente in una filosofia moderna, come quella di Hegel, ma ne esprime soltanto le componenti più astratte. L'affermazione che ogni filosofia è presente non implica dunque l'assenza di un criterio per giudicarne l'adeguatezza rispetto alla progressione storica dello spirito. Le epoche di rinascenza, ad esempio, sono sempre state caratterizzate da una ripresa della filosofia antica, per cui nel 15° e 16° secolo si è tornati a professare il platonismo, lo stoicismo, l'epicureismo, spesso in polemica con l'oscurantismo del proprio tempo. Ma le filosofie d'epoca moderna che assumono i principi delle filosofie antiche come il culmine della progressione dello spirito, o come l'unica autentica filosofia cui ritornare, costituiscono meramente «un punto di passaggio»¹⁷. La fisiologia del *Timeo*, per fare un secondo esempio, è troppo indistinta perché per suo mezzo si possa concepire la 'vita' così come richiede un'idea compiuta e differenziata dell'organismo¹⁸.

Queste e altre analoghe affermazioni si prestano facilmente a un equivoco, in cui diversi interpreti sono incorsi. L'incremento di concretezza che interessa l'idea assoluta nel suo sviluppo non va confuso con la progressiva conquista della verità, che condanni come sbagliate le filosofie successivamente 'superate'¹⁹. Proprio perché ogni filosofia esprime un grado determinato dello sviluppo dell'idea, esse non sono opzioni alternative che svaniscano con il succedersi delle epoche. Ognuna è una configurazione egualmente necessaria a comporre quello specifico approccio alla verità che chiamiamo filosofia. Nessuna filosofia in particolare, quindi, è propriamente confutata dalla successiva, ma tutte lo sono quando ritengono che il loro rispettivo, peculiare principio sia in grado di esaurire la verità²⁰. Anche l'affermazione che nella filosofia lo spirito giunge a piena coscienza di sé non va fraintesa, immaginando che con ciò si voglia dire che lo spirito conquisti piena coscienza di sé grazie alla filosofia hegeliana. Hegel, com'è noto, concludeva i suoi cicli di lezioni con l'esposizione della filosofia di Schelling, e l'opinione che il suo sistema della filosofia voglia includere in sé la storia della filosofia occidentale si basa su un mero fraintendimento di un passaggio della *Enciclopedia*²¹.

¹⁶ Così nel corso del 1825/26, cfr. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Teil 2, hrsg. von P. Garniron – W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1989, pp. 72-73.

¹⁷ Si trovano riferimenti a Ficino o a Lipsio nel corso del 1819, cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, p. 118. Analoghi riferimenti al 15° e 16° secolo anche Ivi, p. 49.

¹⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, p. 118.

¹⁹ Dal Pra, nel 1956, interpretava in questo modo il «superamento di una dottrina da parte di un'altra» nella concezione hegeliana della storia della filosofia, cfr. M. Dal Pra, *Del «superamento» nella storiografia filosofica*, ora in *Storia della filosofia e della storiografia filosofica. Scritti scelti*, Franco Angeli, Milano 1996, pp. 73-83.

²⁰ Per queste affermazioni si veda il corso del 1823/24, cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, p. 154.

²¹ Hegel, *Enzyklopädie*, cit., § 573, p. 555. Hegel identifica la filosofia con un «movimento», termine con cui si riferisce non alla sua storia ma alla capacità della filosofia di conquistare la 'forma assoluta' nel confronto con l'arte e la religione. Su questo cfr. W. Jaeschke, *Die Philosophie*, in H. Schnädelbach (hrsg.), *Hegels »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften« (1830)*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2000, pp. 466-501, in part. p. 472.

La storia della filosofia ha per Hegel uno scopo tutt'affatto differente da quello di una qualsiasi filosofia attuale, compresa la sua propria. Secondo Hegel si fa storia della filosofia quando si coglie la necessità del principio a fondamento di ciascuna delle filosofie, evitando di guardare alla loro successione come a un «deposito di opinioni» o a una «galleria di sciocchezze»²². Scopo della storia della filosofia non è semplicemente l'illustrazione di ciò che, nel tempo della storia, ha preceduto la filosofia del presente, quanto piuttosto la dimostrazione che il 'pensiero' mantiene in sé l'intero sviluppo dell'idea. La storia della filosofia, in altri termini, illustra che il pensiero non è soltanto la prerogativa del singolo filosofo ma un 'risultato', cui partecipano, nella differenza del loro approccio all'assoluto, tutte le filosofie apparse nella storia del mondo.

Questo è il significato propriamente filosofico che Hegel riconosce alla storia della filosofia e, al tempo stesso, il motivo per il quale si può sostenere che la sua versione della disciplina segni una discontinuità nella tradizione moderna. L'idea di delineare una 'storia generale' della filosofia non nasce certamente con i corsi hegeliani a essa dedicati²³. Ma nessuno prima di Hegel ha sostenuto che l'argomento proprio della storia della filosofia sia lo sviluppo dell'idea, tolto il quale viene meno l'oggetto stesso di una storia della filosofia. Questa constatazione non implica che Hegel abbia escluso un approccio puramente storico al documento filosofico. Lui stesso richiama l'attenzione dei suoi uditori su questo aspetto, presentando varie storie generali e discutendone il diverso valore rispetto alla capacità di fornire nuove fonti e documenti per quella che lui chiama la «storia esterna» della filosofia²⁴. In quali circostanze una determinata filosofia nasca, si affermi, fiorisca, decada o risorga in tempi lontani dal suo sorgere, quali maestri o figure prevalenti la abbiano appoggiata o avversata, che rapporti essa abbia avuto con le istituzioni politiche o religiose del suo tempo sono tutte questioni meritevoli di un trattamento scientifico. Ma tali indagini presuppongono l'esame della rilevanza di una determinata filosofia rispetto allo sviluppo dell'idea.

L'attenzione al rilievo filosofico della testimonianza storica non va vista come una predilezione da filosofo speculativo, propenso a sottomettere la storia alla filosofia. Al contrario, nelle intenzioni di Hegel, il significato filosofico della storia della filosofia è propriamente ciò che ne fonda l'autonomia disciplinare, dandole lo statuto di scienza²⁵. Nel Settecento la storia della filosofia non era certo assente nella istruzione universitaria, e in apertura dei corsi sul sistema della filosofia – differente in base ai vari indirizzi di Scuola – figurava abitualmente

²² Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, cit. p. 15.

²³ Mette in evidenza che la storia generale di Hegel è preceduta dalla grande tradizione seicentesca delle storie generali M. Longo, *In margine al concetto di storia "generale" della filosofia*, in: «Rivista di Storia della Filosofia», LV, 2, 2003, pp. 181-191, vd. in part. p. 182.

²⁴ L'espressione «storia esterna (*äußere Geschichte*)» compare già nel corso del 1819, cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, p. 125.

²⁵ Sulla natura di scienza della storia della filosofia Hegel richiama l'attenzione nel manoscritto del 1820, nel corso del 1825/26 e nel corso del 1827/28, cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, pp. 28-29 p. 221 e p. 293.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

una rassegna delle principali dottrine filosofiche del passato. Rispetto a questo precedente, Hegel fa però un'operazione intenzionalmente diversa, e già nei suoi anni giovanili, dedicando alla storia della filosofia un intero corso e prevedendo che a questo insegnamento debba spettare un'autonoma collocazione all'interno degli studi universitari²⁶. Questa novità può legittimamente essere messa sullo sfondo della grande tradizione sei-settecentesca di 'storia critica' della filosofia; ma se si tiene presente il significato filosofico che Hegel assegna alla sua storia della filosofia, è forse opportuno accentuare le differenze piuttosto che le continuità con questa tradizione²⁷. La polemica contro Tennenmann, e un modello di storia della filosofia che giudica l'intera tradizione occidentale alla luce della filosofia kantiana, rivela che Hegel avverte la natura ormai epigonale della 'storia critica'. Da una storia critica della filosofia che si pone a giudice della tradizione, rifiutandole un ossequio che faccia velo alla verità, si è passati, con autori come Tennenmann, a una storia della filosofia che nei presunti errori delle dottrine filosofiche, passate al vaglio del criticismo, vede confermata la tesi che «il vero non può essere conosciuto»²⁸.

2. La storia della filosofia come sapere genealogico

Sebbene non esaurisca il panorama della filosofia contemporanea, la filosofia analitica fornisce una prospettiva particolarmente interessante da cui guardare alla situazione attuale della storia della filosofia. In alcuni dei testi fondativi di questo indirizzo è stata esplicitamente teorizzata la separazione fra la ricerca filosofica come tale e ciò che in passato hanno pensato i filosofi²⁹. Risulta dunque degno di nota il fatto che nelle tendenze più recenti della filosofia analitica si torni a guardare con interesse ai modelli teorici del passato e si dichiari l'importanza della storia della filosofia per la ricerca filosofica. L'idea che la filosofia possa affrancarsi del suo passato, sostituendolo con un'atemporale "scolastica", è divenuta ormai minoritaria, e ha ceduto il passo a programmi teorici più settoriali, che non disdegnano di valutare la stessa ricerca analitica

²⁶ Hegel ha tenuto per la prima volta un corso di storia della filosofia a Jena nell'anno accademico 1805/06. Sul ruolo della storia della filosofia nel percorso universitario degli studi cfr. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1, p. 27.

²⁷ Per una ricostruzione complessiva di questa tradizione, che individua continuità e discontinuità della concezione hegeliana, si rimanda a E. Garin, *La storia «critica» della filosofia nel Settecento*, in «Giornale critico della filosofia italiana», IV, I, 1, 1970, 37-69, su Hegel vd. in part. p. 48.

²⁸ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Nachschriften zu den Kollegien 1819 und 1820/21*, in *Gesammelte Werke*, XXX, 1, p. 251.

²⁹ Il brano che viene abitualmente citato a questo proposito si trova nella *Prefazione* a L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. it. di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1968, p. 3. Per un primo orientamento sui modi differenti con cui la filosofia analitica ha guardato alla storia della filosofia e al problema della storicità della filosofia cfr. H.-J. Glock, *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2008, in part. pp. 89 ss.

come il risultato di una storia³⁰. I filosofi analitici a noi contemporanei sembrano applicare a se stessi la profezia che MacIntyre scherzosamente evocava in un contributo risalente agli anni Ottanta del secolo scorso. Alla battuta di Quine, secondo cui ci sono due generi di persone interessate alla filosofia, ossia quelli interessati alla filosofia e quelli interessati alla storia della filosofia, MacIntyre controbatteva che quelli adesso interessati alla filosofia sono destinati a diventare, fra cent'anni, l'oggetto di interesse degli storici della filosofia³¹.

In un paio di contributi di qualche anno fa, ad esempio, Tim Crane ha ricordato che ciò che accomuna i filosofi analitici, rendendo peculiare il loro indirizzo, è uno stile, un metodo ma, soprattutto, una serie definita di problemi filosofici che trovano esposizione in testi canonici³². Crane include nel canone non soltanto opere di autori attivi nell'Ottocento e nel Novecento come Frege, Russell o Quine ma anche opere di più antica data, che per i filosofi della mente – come è lo stesso Crane – possono comprendere le *Meditazioni metafisiche* di Descartes. È infatti opinione di Crane che non soltanto i testi di riferimento dell'indirizzo analitico ma anche una certa maniera di leggere i classici del passato concorrano a definire quella che lui chiama la «tradizione analitica». Proprio perché le domande della filosofia non nascono ogni volta di nuovo nella mente dei singoli pensatori, ma si formano nella continuità di una tradizione, rivolgersi agli autori del passato ha l'obiettivo di ricostruire la genesi dei problemi che la filosofia assume come i propri.

L'impostazione di Crane è ampiamente debitrice nei confronti di una concezione del sapere filosofico che si può fare risalire, nella sua formulazione classica, a autori come Russell o G. E. Moore³³. In estrema sintesi, ciò che oggi chiamiamo filosofia coinciderebbe con l'insieme dei suoi problemi, ovvero con una serie di questioni, non immediatamente demandabili al sapere scientifico, relative ai fondamenti linguistici, logici, psicologici delle nostre conoscenze. Crane utilizza

³⁰ Si pensi a monografie dedicate a un solo autore, come P. Hylton, *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1990 o a ricostruzioni storiche complessive come S. Soames, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, 2 Voll., Princeton University Press, Princeton 2005.

³¹ Cfr. A. MacIntyre, *The relationship of philosophy to its past*, in R. Rorty – J.B. Schneewind – Q. Skinner (ed.), *Philosophy in History. Essays on the historiography of philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 1984, pp. 31-48, p. 40. Sul conflitto fra storia della filosofia e filosofia nel sistema degli studi universitari statunitensi sempre interessante la lettura di P. O. Kristeller, *Philosophy and Its Historiography* e di R. H. Popkin, *Philosophy and the History of Philosophy*, in: «The Journal of Philosophy», LXXXII, 11 (1985), pp. 618-625 e pp. 625-632. Più recentemente, per una panoramica complessiva sulla storiografia filosofica novecentesca di area nordamericana, si veda G. Hatfield, *The History of Philosophy as Philosophy*, in T. Sorell – G.A.J. Rogers, Oxford University Press, 2005, pp. 83-128, in part. pp. 85-89.

³² T. Crane, *Philosophy, Logic, Science, History*, in: «Metaphilosophy», XLIII, 1-2., 2012, pp. 21-37, e Id., *Understanding the question: philosophy and its history*, in E. Fischer – J. Collins, (ed.), *Experimental Philosophy, Rationalism, and Naturalism: Retinking Philosophical Method*, Routledge, London 2015, pp. 72-84.

³³ B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Holt-Williams, New York and London 1912; G. E. Moore, *Some main Problems of Philosophy*, Allen & Unwin, London 1953.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

questa definizione della filosofia, enfatizzando tuttavia il ruolo che nella stesura dell'elenco dei problemi può avere la tradizione filosofica del passato e i suoi testi. Anche questo aspetto non è particolarmente innovativo, ma è nuova invece l'idea che la storia della filosofia possa servire a aggiornare l'elenco dei problemi della filosofia. La consapevolezza dei motivi teorici all'origine di un problema può infatti aiutare a ridefinire i termini con cui esso è abitualmente affrontato e può dissipare pregiudizi teorici consolidati, che le interpretazioni correnti delle filosofie del passato solitamente rafforzano. Non a caso, Crane fa sue le critiche rivolte a Jonathan Bennett, un autore spesso citato quando si vogliono mettere in evidenza i limiti di una certa storia della filosofia di tradizione analitica. Mentre Bennett ritrova nei classici della filosofia argomenti che potrebbero figurare nel dibattito attuale, la storia della filosofia proposta da Crane interpreta i classici in modo da contrastare l'immagine che essi possiedono attualmente³⁴.

Concepita in tal modo la relazione fra i problemi della filosofia e la sua tradizione storica, Crane mette in evidenza tre aspetti che legittimano l'attribuzione di un significato filosofico alla storia della filosofia. La consapevolezza dell'origine storica di un problema tuttora al centro del dibattito può aiutare a comprendere meglio il problema stesso, illustrando ad esempio come si sia formata una determinata terminologia. Analogamente, un approfondimento storico dei motivi per i quali una determinata questione è sorta – soprattutto se, da lettori, si affronta per la prima volta un testo filosofico – aiuta a capire perché essa rappresenti un problema per la filosofia. Non sempre, infatti, un problema schiettamente filosofico può essere colto come tale da un lettore del nostro tempo, e la spiegazione della sua genesi storica aiuta a capire perché, in generale, un tale problema si sia posto. Ma soprattutto, indagando la genesi storica dei suoi problemi, la filosofia comprende la «contingenza» di essi e, con essa, la contingenza dei motivi che hanno spinto la filosofia a occuparsene. L'approfondimento dell'origine storica dei problemi aiuta così la ricerca contemporanea a relativizzare impostazioni assunte semplicemente per inerzia e a metterne in dubbio la necessità. La storia della filosofia, in definitiva, serve non soltanto a darsi ragione di come un determinato problema filosofico sia sorto ma, prima di tutto, serve a verificare se la sua impostazione abbia ancora 'senso' per noi e a suggerire un'alternativa quando l'ossequio alla tradizione impedisce di dare al problema una soluzione attuale³⁵.

L'esempio offerto da Crane permette di constatare quanto diffusa sia diventata, all'interno della tradizione analitica, una concezione del sapere filosofico che si deve a Bernard Williams. In opposizione all'idea della filosofia accreditata dal-

³⁴ T. Crane, *Philosophy, Logic, Science, History*, cit., p. 34. Di Bennett si veda *Locke, Berkeley, Hume: central themes*, Clarendon Press, Oxford 1971 e, più recentemente, *Learning from Six Philosophers*, Voll. 1-2, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2003.

³⁵ T. Crane, *Understanding the Question: Philosophy and its History*, cit., vd. in part. pp. 82-83. La concezione che Crane ha della storia della filosofia è rappresentativa di una tendenza piuttosto diffusa. Per fare un esempio italiano, Marconi caratterizza la storia della filosofia in maniera non molto dissimile, cfr. D. Marconi, *Il mestiere di pensare. La filosofia nell'epoca del professionismo*, Einaudi, Torino 2014, cfr. in part. p. 143.

lo «scientismo», Williams considera la filosofia come una «disciplina umanistica», che ha il compito di «cogliere il senso» di ciò che noi uomini proviamo a fare «nelle nostre attività intellettuali»³⁶. Con questo, Williams non intende né mettere la filosofia in concorrenza con la scienza né mettere in dubbio l'oggettività del sapere scientifico. Il problema è, piuttosto, contestare la pretesa esclusività del modello scientifico rispetto alla definizione dell'oggettività della conoscenza e mostrare che la «concezione assoluta del mondo», di cui si fa interprete la scienza, non è idonea a ottemperare al compito proprio della filosofia³⁷.

La comprensione del senso delle cose umane, infatti, non può essere fornita da un modello di conoscenza che, per suo statuto, deve prescindere dalla prospettiva locale o dalle idiosincrasie di colui che indaga. Il campo disciplinare d'elezione del sapere filosofico è, piuttosto, il sapere storico, che aiuta la filosofia a conquistare una visione prospettica dell'oggettività e a individuare quegli elementi basilari della nostra mentalità che Williams definisce, con un termine tedesco, «*unhintergebar*»³⁸. Ciò che in ambito etico-politico risulta non discutibile, nel senso di non giustificabile ulteriormente, è per Williams il risultato ineluttabile di una storia condivisa, che ci connette ancora ad alcune idee di fondo originatesi nel passato e ritenute da noi non negoziabili. Per esempio: avere coscienza delle radici storiche delle idee di libertà e autonomia, all'origine della mentalità diffusa nelle società dell'Occidente democratico, significa darsi ragione di qualcosa che tutti assumiamo come ovvio, e cioè l'eguale rispetto che si deve a ogni essere umano. Una filosofia consapevole dell'origine storica delle sue idee offre l'occasione di ripensare le nostre convinzioni fondamentali e può aiutare a viverle con consapevolezza e convinzione, quando se ne sia smarrito il senso. D'altro canto, proprio questa consapevolezza ci vincola alla natura determinata della nostra prospettiva, impedendoci di trascenderla. Noi siamo in grado di prevedere ciò che il futuro ci riserva in senso empirico, mettendo in campo strategie di spiegazione scientifica. Questo futuro, tuttavia, non ha alcuna rilevanza etica per noi, se non riguardo al prevedibile distacco da ciò che fonda la nostra mentalità e, quindi, come la «scena di una regressione, desolazione o perdita»³⁹.

Questa caratterizzazione della filosofia è strettamente legata alla riflessione sullo statuto disciplinare della storia della filosofia, a cui Williams ha dedicato più di un intervento. Già nella *Prefazione* al suo libro su Descartes, che è del 1978, Williams definisce in modo innovativo tale statuto, accennando a una par-

³⁶ B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, in *Philosophy as a Humanistic Discipline*, ed. by A. W. Moore, Princeton University Press, Princeton – Oxford 2006, pp. 180-199, p. 186. Williams non è il solo a aver indicato la rilevanza della storia per una definizione del sapere filosofico. Per fare un esempio degli stessi anni si pensi a Charles Taylor e alle sue critiche al cosiddetto «modello epistemologico», cfr. C. Taylor, *Philosophy and its history*, in *Philosophy in History*, cit., pp. 17-30.

³⁷ Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, cit., p. 195. Per un approfondimento di questi aspetti, e del carattere peculiare da attribuire all'oggettività scientifica, cfr. B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Routledge, Abington 2006, vedi in part. pp. 187-188.

³⁸ Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, cit., p. 195.

³⁹ Ivi, p. 197.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

tizione che ha poi illustrato in maniera più diffusa in un saggio del 1994. Williams propone di utilizzare l'etichetta 'storia delle idee' per quella disciplina che è interessata alla storia prima che alla filosofia e che si concentra sul contesto in cui prende vita e si sviluppa la filosofia di un determinato autore, di una Scuola o di una tradizione di pensiero. 'Storia della filosofia', invece, indicherebbe quella disciplina che è interessata al versante propriamente filosofico delle testimonianze del passato e che ottempera a due differenti compiti: mettere in relazione la concezione del filosofo del passato con i problemi attuali della filosofia e indagare la sua «influenza» sullo svolgimento della filosofia successiva⁴⁰.

Questa distinzione non esclude, nelle intenzioni di Williams, un possibile, proficuo scambio fra storia delle idee e storia della filosofia. Marcare la differenza fra le due discipline, tuttavia, serve a collocare in particolare evidenza il secondo compito assegnato alla storia della filosofia. La storia della filosofia ha come scopo principale quello di mettere in discussione l'interpretazione dominante di una filosofia del passato, formatasi nel tempo della sua 'influenza'. Va precisato che quando Williams parla di 'influenza' non si riferisce alla tradizione effettiva di un determinato indirizzo filosofico o di una Scuola, quanto piuttosto all'immagine prevalente che una determinata filosofia del passato possiede per la filosofia contemporanea. In questa immagine, che si modifica in accordo con le sue riesposizioni, si depositano fraintendimenti e letture stereotipate che, molto spesso, sono funzionali alle polemiche ingaggiate nel dibattito contemporaneo. A testimonianza della rilevanza che il tema possiede per l'area culturale anglo-americana, si può ricordare che qualcuno ha proposto di adottare l'espressione 'storia ombra (*shadow history*)' anche per la filosofia, rivendicando l'autonomo interesse che questa storia possiede e proponendo di farla a sua volta oggetto di indagine scientifica⁴¹.

Williams sottolinea l'importanza di non assuefarsi all'immagine che le filosofie assumono nel corso della loro recezione e vede nella storia della filosofia ciò che rende inconsueto l'abituale. Riprendendo la *Prefazione* della seconda *Inattuale* di Nietzsche, egli afferma che, a somiglianza della filologia, la storia della filosofia deve servire a agire «contro la propria epoca», mettendo in crisi una certa immagine della tradizione⁴². Questo compito non può essere assunto dalla storia delle idee, che nella definizione di Williams si occupa di considerare le filosofie nel loro contesto storico, e quindi non ha tra i suoi scopi quello di dimostrare quanto l'immagine attuale di una filosofia del passato sia problematica o erronea; ma non può essere assunta neanche dalla storia della filosofia così come viene abitualmente

⁴⁰ Cfr. B. Williams, *Descartes and the Historiography of Philosophy*, in *The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*, ed. and with an Introduction by M. Burnyeat, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2006, pp. 257-264, vd. in part. p. 257. La medesima distinzione era già presente nella *Prefazione* di B. Williams, *Descartes. The Project of Pure Enquiry*, Routledge Classics, New York 2015 [Penguin, London 1978], pp. XV-XVI.

⁴¹ R. A. Watson, *Shadow History in Philosophy*, in: «Journal of the History of Philosophy», XXXI, 1, 1993, pp. 96-109.

⁴² Williams, *Descartes and the Historiography of Philosophy*, cit., p. 259.

praticata dalla filosofia analitica. Quest'ultima incorre infatti, intenzionalmente, nell'anacronismo di leggere le filosofie del passato come filosofie a noi contemporanee, annullando la distanza critica che la collocazione nel passato fa guadagnare.

La definizione della filosofia come sapere umanistico e la definizione della storia della filosofia nella sua differenza dalla storia delle idee rimangono in Williams ambiti di riflessione separati, sebbene sia evidente che la storia della filosofia confermi la natura umanistica della filosofia. In anni a noi più vicini, non sono mancati autori che hanno fatto interagire esplicitamente le due definizioni, come dimostra la ricostruzione della storia della metafisica in epoca moderna proposta da Adrian W. Moore⁴³. Ponendosi esplicitamente sulla scia di Williams, e della sua maniera di distinguere la storia della filosofia dalla storia delle idee, Moore non tratta le metafisiche del passato come se i suoi autori partecipassero a una discussione contemporanea. Il principale significato filosofico della storia della filosofia consiste infatti, per Moore, nell'indicare «voci del passato che *non possono* essere ascoltate come prendenti parte a discussioni metafisiche contemporanee»⁴⁴. Se la storia della filosofia non prospettasse questa alternativa, si continuerebbe a assumere per garantite soluzioni che in realtà non sono tali, oppure si cercherebbero soluzioni dove non vanno cercate⁴⁵.

Uno degli aspetti più interessanti della ricerca di Moore è che esso rappresenta il tentativo finora più organico e coerente di interpretare una parte consistente della evoluzione della metafisica occidentale alla luce della definizione che Williams dà del sapere filosofico. Moore, infatti, legge nell'evoluzione storica della metafisica una conferma dell'idea che il compito della filosofia sia quello di cogliere il senso delle cose umane. Rispetto ai presupposti di Williams, che affidava il carattere umanistico della filosofia alla possibilità di opporre il sapere storico all'egemonia delle scienze esatte, Moore sembra compiere un passo ulteriore. Nella ricostruzione storica che Moore ne offre, è la metafisica stessa a divenire una disciplina umanistica, giungendo a assumere come suo compito specifico la comprensione del senso delle cose umane. Alla fine del racconto della sua evoluzione – che comprende anche i tentativi di intendere la metafisica come una scienza storica – Moore conclude che la metafisica non deve affatto sforzarsi di apparire una scienza, intendendo per 'scienza' non soltanto la fisica ma anche la storia, la sociologia o l'antropologia⁴⁶. Sebbene non abbia un fondamento scientifico, e neanche nelle scienze umane, la metafisica non manca di possedere un proprio statuto disciplinare nell'essere «antropocentrica»⁴⁷, presupponendo l'umano come ciò che in ultima istanza ne determina l'oggetto.

⁴³ A. W. Moore, *The Evolution of Modern Metaphysics. Making Sense of Things*, Cambridge University Press, Cambridge – New York, 2012. La storia della metafisica moderna, proposta in questo libro, comincia con la filosofia di Descartes e si conclude con la filosofia di Deleuze.

⁴⁴ Moore, *The Evolution of Modern Metaphysics*, cit., p. 587.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Ivi, p. 604.

⁴⁷ *Ibidem*. In questo contesto Moore fa riferimento allo Husserl di *Krisis der europäischen Wissenschaften*.

3. *La storia della filosofia dopo la filosofia*

Gli autori appena visti offrono l'esempio di una storia della filosofia che è differente in senso sostanziale da quella praticata da Hegel. È facile giudicare questa affermazione un'ovvietà, posto che qualsiasi scienza non può mancare di compiere progressi rispetto alla sua fase aurorale e che la prima metà dell'Ottocento è da tempo alle nostre spalle. In realtà, l'accostamento fra il modello hegeliano e un modello contemporaneo di storia della filosofia ha lo scopo di mettere in luce l'assenza di qualsiasi continuità fra essi. Sebbene entrambi i modelli attribuiscono alla storia della filosofia un significato filosofico, ciascuno dei due ha alla base una maniera peculiare di intendere il sapere filosofico e di guardare alla storia come a un fattore della sua evoluzione. Nel caso di Hegel, il legame della filosofia con la sua storia non è affidato al tempo, e la successione delle filosofie non è determinata semplicemente dal mutare dei tempi storici, ma è determinata dalla mutevole capacità con cui ogni filosofia si mostra in grado di trascendere il proprio tempo. Nel caso degli autori contemporanei, la filosofia del presente seleziona ciò che del passato è rilevante, nel presupposto che il nostro mondo e i suoi fondamenti culturali discendano, in parte, da un mondo di ieri.

Il senso di questa comparazione, va precisato, non è né suggerire che oggi si sia smarrita una supposta autenticità della disciplina, legata alla sua origine, né proporre una storiografia filosofica esemplata su quella di Hegel. Piuttosto, evocando un precedente del tutto in contrasto con la sensibilità odierna, come è quello hegeliano, si intende contestare un'idea che in Italia ha avuto un certo corso anche fra gli storici di professione, e cioè che le differenze fra modelli di storia della filosofia possano ridursi a differenze di 'genere'⁴⁸. Il termine 'genere' suggerisce che si possa scegliere la storia della filosofia da praticare così come si sceglie un genere letterario e, soprattutto, che i generi della storia della filosofia possano essere mescolati, ricorrendo a una pluralità di approcci che corrisponde a declinazioni diverse della medesima disciplina.

L'analisi qui proposta mostra invece la reciproca irriducibilità dei modelli considerati. La definizione del significato filosofico della storia della filosofia si accompagna sempre a una concezione specifica del sapere filosofico, la quale determina il possibile uso dell'indagine storica. Mentre in Hegel questa connessione è giustificata da una complessiva teoria dello 'spirito assoluto', il modello contemporaneo si fonda su due presupposti che vengono assunti come "naturali". Il primo è che il sapere filosofico coincida con il 'filosofare', cioè con la pratica effettiva di elaborare teorie, concetti, soluzioni a problemi.

⁴⁸ R. Rorty, *The historiography of philosophy: four genres*, in R. Rorty – J. B. Schneewind – Q. Skinner, *Philosophy in History*, cit. La liberalità nei confronti di alcuni generi non esclude la condanna per le storie generali della filosofia, il genere che, curiosamente, Rorty denomina «dossografia», cfr. pp. 61 ss. Per un giudizio positivo sulla «varietà di storie possibili» prospettata da Rorty cfr. ad esempio P. Rossi, *Filosofia e storia della filosofia*, ora in *Un altro presente. Saggi sulla storia della filosofia*, il Mulino, Bologna 1999, pp. 57-109, vd. in part. p. 104.

A motivo di ciò 'filosofo' è colui che realizza in maniera professionale, rispondente a criteri cui si riconosce la scientificità di una disciplina umanistica, un'esigenza di sapere che appartiene alla natura dell'uomo e che, in vario modo, è stato espressa nella sua storia. Il secondo è che la storicità, secondo cui questa esigenza è stata soddisfatta, implichi una persistenza nel presente di concezioni che risalgono al passato. Occupandosi della sua storia – intesa come *res gestae* – la filosofia si occuperebbe di qualcosa che è ormai trascorso definitivamente, ma che è necessario rievocare perché il presente se ne possa riappropriare oppure liberare.

Questi due presupposti sono abitualmente riferiti, nel quadro a noi contemporaneo, a una certa attitudine della natura umana e non sembrano richiedere una teoria particolarmente sofisticata che li giustifichi. In realtà, essi sono il risultato di una vicenda teorica che si è svolta nel corso del Novecento, e che si è compiuta molto prima che la tradizione analitica volgesse i suoi interessi verso la storia. Perché si arrivasse a sostenere che le condizioni contemporanee del pensiero determinano la storiografia della filosofia, o che l'oggettività della filosofia dipende dalla storia, è stato necessario un profondo lavoro concettuale, che ha avuto il suo carattere qualificante proprio nel congedo da Hegel e dal suo modello di storia della filosofia.

Il Croce degli anni Quaranta, per fare un esempio, accusava Hegel di non avere mai approfondito «la qualità propriamente storica del filosofare», la quale, a suo parere, non va riferita al carattere generale di un'epoca, che in quanto tale è astratto, ma «alla individua sollecitazione passionale e morale che si esercita sempre in ciascuno che pensi e che lo muove a pensare»⁴⁹. Croce individuava l'arcaicità della storia della filosofia praticata da Hegel nella pretesa di porsi fuori dal suo «luogo storico» e di collocarsi in quello «immaginario della Filosofia che è arrivata al suo più alto punto, oltre di cui non può andare»⁵⁰. Il difetto di fondo di un tale approccio consisterebbe, in altre parole, nel fatto che Hegel sottrae oggettività storica alla sua filosofia e la assegna a un'oggettività immaginaria, indicata come il compimento di una storia in cui la filosofia è giunta a risolvere, in maniera finalmente veridica, il problema che l'ha impegnata sin dal suo sorgere.

Contro questa concezione della storia della filosofia, l'unità che lega filosofia e giudizio storico si ottiene, per Croce, evitando di intendere «il soggettivo» del «filosofare» con «l'arbitrio pratico e col capriccio» e «l'oggettivo» con qualcosa di totalmente esteriore. Di fronte a un 'soggettivo' inteso come il pensiero «di me uomo vivente e operante», ciò che è 'oggettivo' dal punto di vista storico «è la concretezza e interezza stessa di questo pensiero, nel suo rapporto con gli altri

⁴⁹ B. Croce, *Il concetto della filosofia come storicismo assoluto*, in *Il carattere della filosofia moderna*, Edizione nazionale delle opere di Benedetto Croce. Saggi filosofici, X, a cura di M. Mastrogregori, pp. 9-28, p. 26.

⁵⁰ B. Croce, *Il concetto della storia della filosofia*, in *Il carattere della filosofia moderna*, cit., pp. 55-71, p. 60.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

pensieri da esso contrastati e spinti più in alto, e cioè con la propria storia»⁵¹. In questo modo la storia diviene quel che propriamente fonda tanto il giudizio storico quanto la filosofia, intesa come una forma di tale giudizio. Incorre dunque in un vero e proprio «errore filosofico», pari a asserire «l'impossibile e l'impensabile», sia il giudizio di quanti alterano le dottrine filosofiche del passato, trattandole come fossero a loro contemporanee, sia il giudizio di quanti considerano le dottrine passate semplicemente estranee. In quest'ultimo caso, all'errore filosofico si aggiunge l'errore in «istoria», dato che «quel che si dichiara diverso, estraneo e a noi non appartenente, pur vive nell'interno della nostra verità e ne forma un elemento essenziale ed è diventato nostro»⁵².

Certo, si può supporre che nessuno degli autori qui considerati nella seconda parte adotterebbe per la propria filosofia l'etichetta di 'storicismo assoluto'. Eppure, la loro concezione della filosofia ci sembra riprendere da un certo storicismo l'idea che il sapere filosofico trascorra assieme alla storia, e che quanto di esso si conserva al presente sia da considerare un residuo del passato. In Bernard Williams questa ascendenza è più esplicita, come maggiore è la consapevolezza delle implicazioni teoriche legate a una fondazione storica del sapere filosofico⁵³. In altri, come Adrian Moore, il passato della filosofia è interpretato alla luce di quel che oggi si assume sia il sapere filosofico, così che la prospettiva storica rende possibile alla filosofia attuale di "generare da sé" la propria tradizione. Semplificando un po', si potrebbe dire che la riflessione sulla storia della filosofia di questi autori assommi in sé, senza coglierne la contraddittorietà, due tesi che nel corso del Novecento si sono presentate in opposizione. O la storia della filosofia è definita dalla persistenza nella storia di un'attitudine umana a cercare soluzioni a una serie di questioni ultime, che ha preso forme differenti in relazione alle realtà politiche e sociali in cui la filosofia ha esercitato la sua funzione; oppure la storia della filosofia è definita a partire da una teoria filosofica specifica, che, al presente, dà una soluzione a problemi che la filosofia del passato ha vanamente cercato di risolvere⁵⁴.

Tenere assieme i due corni del dilemma, confermando tanto l'uno quanto l'altro, non è, evidentemente, un modo per risolverne l'opposizione. Si può evitare di incorrere in contraddizione scegliendo una tesi a preferenza dell'altra; oppure si può provare a sostenere che un'antinomia di questo tipo non è necessaria, ricordando che la tradizione occidentale disponeva di approcci teorici, come quello hegeliano, che la depotenziano. L'alternativa fra quanti riducono la filosofia alla storia e quanti riducono la storia alla filosofia è vanificata dall'idea che

⁵¹ B. Croce, *Il concetto della storia della filosofia*, cit., p. 61.

⁵² Ivi, pp. 61-62.

⁵³ Molto importanti e rivelatrici le sue riflessioni su Collingwood, cfr. B. Williams, *An Essay on Collingwood in The Sense of the Past*, cit., pp. 341-358.

⁵⁴ A puro titolo di esempio, e come simboli di un'opposizione, si possono citare W. Dilthey, *Das Wesen der Philosophie*, in *Gesammelte Schriften*, V, Teubner Verlagsgesellschaft, Leipzig 1957, pp. 339-416, vd. in part. p. 345 e E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/24). Erster Theil. Kritische Ideengeschichte*, in *Husserliana*, VII, hrsg. von R. Boehm, Martinus Nijhoff, Haag 1956, vd. in part. p. 6.

il pensiero come tale ha uno sviluppo, e che questo sviluppo non è riducibile né alle elaborazioni dei singoli filosofi né a ciò che è esterno alla filosofia, ovvero al contesto politico e sociale. Non c'è, per così dire, da un lato la filosofia e, dall'altro, la sua storia passata, quasi che la filosofia invecchi come invecchia uno stile musicale o divenga superata come lo diviene una teoria scientifica. Come la storia della filosofia attesta, alla filosofia concorre la pluralità delle sue forme, che non smettono di essere filosofia anche quando il loro principio fondamentale diviene inservibile per la ricerca filosofica attuale.

Questa tesi non va confusa con l'opinione secondo cui la storia della filosofia debba avere una posizione ancillare nei confronti della filosofia. Il tema della subordinazione della storia della filosofia alla ricerca filosofica è particolarmente sentito da chi si occupa di storia intellettuale o da quegli storici della filosofia che giustamente rivendicano la necessità di non farsi dettare il proprio piano di ricerca dai filosofi di professione⁵⁵. Contro questa indebita invasione di campo, il primo istinto è quello di rivendicare la specificità del lavoro filologico e storico richiesto dalla interpretazione di testi del passato. Ma a questo ovvio presupposto andrebbe aggiunta la convinzione che l'oggetto della storia della filosofia non è un insieme di filosofie passate o fuori corso ma è la filosofia come tale, illustrata nella piena varietà delle sue configurazioni⁵⁶.

Come altre manifestazioni delle civiltà umane, le filosofie si mostrano capaci di testimoniare il loro tempo e di consegnarci i documenti di perfezioni raggiunte lontano dal nostro presente. Accanto a questo aspetto, andrebbe tuttavia ricordato che la filosofia non è, soltanto, un sapere radicato nella propria epoca ma è anche un sapere che "fa epoca". In ragione di ciò, le filosofie non vanno considerate come rovine di un passato perduto per sempre ma vanno viste, piuttosto, come componenti essenziali dello sviluppo del pensiero. È dunque certamente necessaria una storia delle idee o una storia intellettuale capace di guardare alle opere filosofiche nell'ottica della cultura di un'epoca, intravedendo ciò che è filosoficamente rilevante anche in altre manifestazioni della civiltà,

⁵⁵ M. Edwards, *Philosophy, early modern intellectual History, and the History of Philosophy*, in: «Metaphilosophy», XLIII, 1-2, 2012, pp. 82-95. Per una prospettiva più attenta alle opere filosofiche e alla rilevanza di un approccio storico alla loro interpretazione cfr. D. Garber, *Towards an antiquarian History of Philosophy*, in: «Rivista di storia della filosofia», 2, 2003, pp. 207-217, vd. in part. p. 213. In Italia il tema è stato più volte sollevato negli ultimi decenni del secolo scorso. Valga come esempio la polemica fra Paolo Rossi e Paolo Parrini, cfr. P. Rossi, *Sulle idee variopinte e le teorie rigorose*, ora in *Un altro presente*, cit., pp. 225-237 e P. Parrini, *Ancora su filosofia e storia della filosofia*, ora in *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento. Figure, correnti, battaglie*, Guerini e Associati, Milano 2004, pp. 303-324.

⁵⁶ Per un elenco dei compiti specifici della storia della filosofia che ripropone il problema della «dimensione eterna» della filosofia, distaccandola dalle circostanze accidentali del tempo in cui si è espressa, cfr. P. O. Kristeller, *History of Philosophy and History of Ideas*, in: «Journal of the History of Philosophy», II, 1 (1964), pp. 1-14, vd. in part. pp. 8-11. Una possibile impostazione della questione relativa alla temporalità propria delle dottrine filosofiche la offre ancora G. Tonelli, *Qu'est-ce que l'histoire de la philosophie?* in: «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», CLII, 1962, pp. 289-306, vd. in part. p. 290.

Al riparo dalle tarme e dai ladri

siano esse arte, scienza o ideologia. Non è sbagliato, inoltre, affermare che le filosofie, come gli uomini, vivano nella storia, e ritenere che della storia possano essere sottolineate le fratture più che le continuità, sostenendo che ciò che è passato non sempre è il *nostro* passato ma «*un altro presente*»⁵⁷. Ma la storia della filosofia ha a che fare con un oggetto, il pensiero, che non è soltanto un riflesso del suo tempo storico. Questa considerazione, più di ogni altra, ci sembra liberi la filosofia dall'assillo di sottoporre i propri risultati al giudizio delle scienze esatte o a un'ideale misura dell'umano.

⁵⁷ G. Preti, *Filosofia e storia della filosofia*, in: «Giornale critico della filosofia italiana», III, XIV, 1, 1960, pp. 94-103, in part. p. 100. Si veda anche la replica a questa affermazione in E. Garin, *Ancora della storia della filosofia e del suo metodo*, in: «Giornale critico della filosofia italiana», III, XIV, 4, pp. 521-535, in part. p. 530. Garin giustamente contesta la possibilità di utilizzare la categoria di 'presente' al di fuori di un approccio compiutamente storico.