

MARTIAL GUEROULT

FILOSOFIA DELLA STORIA DELLA FILOSOFIA (1)

Credenza e scetticismo: sono questi i due tratti opposti che sembrano caratterizzare l'atteggiamento dello storico della filosofia. Egli deve credere nel valore filosofico delle dottrine, perché altrimenti dovrebbe smettere di considerarle come oggetti degni del suo studio. Però non è più uno storico se attribuisce ad una di queste dottrine la "verità" che ciascuna reclama per sé e nega alle altre. Da qui il problema: come conciliare questa credenza, fonte dell'interesse filosofico che sostiene lo storico della filosofia, con lo scetticismo preliminare e generalizzato che caratterizza l'indagine storica?

Questo problema ammette varie soluzioni facili, ma superficiali. In primo luogo il senso storico sembra potersi conciliare facilmente con la pretesa di ciascuna dottrina ad una originalità specifica. E infatti se consideriamo l'evento passato come qualcosa di unico, che non si riprodurrà mai più, in ciascuna filosofia cercheremo ciò che in essa è individuale e irriducibile, tenderemo di comprenderne ogni sfumatura nel suo significato storico, di misurare la distanza con le nostre opinioni attuali, perché in quelle filosofie troveremo aspetti necessari dello spirito umano, espressioni di un ambiente, di un'epoca, o meglio ancora prodotti *sui generis* del genio di alcuni filosofi.

Questo senso di irriducibile originalità non rende forse la storia particolarmente adatta ad esprimere tutto ciò che viene prodotto dallo spirito umano? Non l'allontana dalle concezioni evoluzioniste alla Spencer che, sotto la differenza delle forme, vedono una fondamentale identità da una estremità all'altra dello sviluppo evolutivo? Mentre tutto ciò che appartiene alla sfera della natura è meccanico, si ripete e può essere spiegato da leggi e dà luogo alle scienze astratte, lo spirito si manifesta attraverso una evoluzione creatrice che perpetuamente si rinnova ed in cui niente per conseguenza si ripete. *"La vita spirituale è assolutamente di carattere individuale. Il valore di un'opera d'arte o di un poema consiste nel fatto che non esiste che una sola volta"* (2). Quindi il dominio dello spirito sarà quello della storia e *"la missione della storia sarà di farci penetrare attraverso la sua genesi nel mondo spirituale e morale"* (3).

Ora, senza dubbio è impossibile comprendere una qualsiasi opera del genio dell'uomo senza un richiamo alla storia. *"Per comprendere e giudicare - ha detto a buon diritto il fondatore della filosofia della storia - bisogna avere il senso del passato, della storia, comprendere la necessità e il valore del momento dell'infanzia dell'umanità che prepara l'età adulta"* (4). L'unione del senso del passato e del senso dell'originalità individuale nella letteratura, nell'arte, nella stessa filosofia, condiziona la penetrazione profonda dell'opera. Soltanto questa unione ci protegge dalle radicali incomprensioni sugli strati profondi delle intenzioni e dei pensieri. Ma in se stesso il senso storico, mettendo l'accento sull'originalità senza futuro di un temperamento individuale, di un'epoca che fugge, basta forse al diletterantismo psicologico ed estetico, ma non può soddisfare l'esigenza della filosofia. La spiegazione puramente psicologica delle dottrine, verso cui tende, conduce a sottovalutare, come Arnauld all'epoca della sua celebre controversia con Malebranche e Leibniz, il significato obiettivo del contenuto dell'idea. Esso pretende, per il suo proprio valore razionale e universale, di superare quei condizionamenti psicologici e storici che determinano il fatto che l'idea appaia come fatto psicologico e storico. Ora, è a questo significato che rivolge soprattutto il suo interesse lo storico della filosofia. *"Le idee - scrive Victor Delbos - non sono solamente dei fatti; e intendo: le idee non derivano il loro significato dalla loro sola realtà o dalle cause che hanno potuto determinarle, ma dalla loro natura stessa, che è rappresentativa, e aspira a rappresentare il vero. Quindi è difficile comprenderne il senso e ricostruirne la struttura se non si entra in comunione, attraverso una sorta di simpatia, con la forma e la forza dello spirito che l'ha concepita ed elaborata, fino a descriverla attraverso una dottrina"* (5). Per la storia pura, la dottrina in quanto evento è un passato ormai morto; per il pensiero filosofico la dottrina, come idea filosofica, resta vivente, sorgente sempre feconda di ispirazione e di direzione: *"Le dottrine filosofiche non sono*

cose, ma pensieri; sono temi di meditazione che vengono proposti per il futuro e la cui fecondità non è mai esaurita se non in apparenza; sono direzioni della mente che possono sempre essere riprese. Le idee di cui sono composte non sono inerti materiali di un edificio mentale che potrebbe essere demolito per utilizzarne i materiali in altre costruzioni; sono piuttosto dei germi che attendono di svilupparsi. Pretendono di essere un "bene capace di comunicarsi". Il celebre detto: "Quale cimitero è la storia!" vale qui meno che altrove..., perché le grandi idee filosofiche se per certi aspetti appartengono ad individui determinati e a certe epoche storiche, per altri aspetti appartengono allo spirito umano stesso, in quanto è in cerca del vero" (6). Dunque il senso storico attento alla originalità e alla irripetibilità dell'evento non può fornire la chiave per intendere la conciliazione di fatto realizzata dalla storia della filosofia. Il senso storico pone tutta l'attenzione sulla esperienza sentita o vissuta di quel tal temperamento, mentre la storia della filosofia, al di là del semplice studio delle sfumature dell'evento, si installa in una sfera razionale superiore, là dove l'intelligenza penetra nella legge interna a ciascuna dottrina, legge che è la fonte immanente della sua creazione. Lo storico della filosofia mette tra parentesi se stesso nell'intuizione di questa legge e mentre ciò accade la considera - per usare le parole di Reinhold - come universalmente valida, pur sapendo, a causa del suo scetticismo di fondo, che essa non è e non sarà mai universalmente accolta. Il metodo storico propriamente detto non potrebbe dunque, da solo, permettere la realizzazione degli obiettivi della storia della filosofia. Lo scomporre ciascuna dottrina in elementi di origine disparata ed esteriore, il risolverle in una somma di influenze, di circostanze materiali, di bisogni psicologici individuali o collettivi, le farebbe apparire come il riflesso epifenomenico di un momento della vita dell'umanità nell'intelletto di un uomo storicamente determinato, distruggendo così la loro stessa identità.

Questo metodo può dunque essere sì utilizzato dal filosofo, ma solo come aiuto: appartiene meno al suo lavoro che alla preparazione del suo lavoro. Così egli cerca minuziosamente le fonti; tiene conto di tutti i fatti contingenti, di natura etnica, politica, economica, giuridica, sociale, psicologica, artistica, letteraria, scientifica, religiosa; considera ciascuna dottrina come funzione di tutte queste variabili e luogo d'origine, a sua volta, di conseguenze in tutti questi campi; in breve, egli esamina le dottrine come fatti storici reali, espressione di un'epoca dello spirito dell'uomo, condizione delle dottrine che sono seguite. E' il senso di questa causalità storica che lo induce a trarre dall'oblio quelle filosofie che non hanno potuto fare a meno di giocare un ruolo di antecedenti riguardo ad altre che sono venute dopo e che sono diventate più note; per esempio le filosofie medioevali in rapporto a quelle moderne. *"La forma di un sistema è il fragile involucro di un insieme di tendenze intellettuali la cui esistenza e la cui coordinazione è anteriore al pensiero del filosofo, che si limita a rifletterle. Spiegare un sistema significa scomporlo nei fattori che non sono specificamente filosofici; significa isolare almeno i diversi elementi da cui deriva, lavoro indispensabile dal momento che spiegare un oggetto non è cosa diversa dal cercarlo di riprodurlo in piccolo"* (7). Ma tutti questi fattori per lo storico della filosofia appartengono alla causa materiale, non a quella formale; il contenuto e la verità propri di ciascun sistema sono loro irriducibili e quasi estranei e si deve dunque ancora cercare la vera causa dell'essenziale: *"Se è incontestabilmente legittimo procedere all'analisi di una dottrina cercando, uno dopo l'altro, i diversi fattori da cui essa è prodotta, sarebbe ... un grave errore identificare nelle influenze più o meno inconscie e meccaniche le cause diverse della dottrina... Lo spirito filosofico non è un semplice risultato: nei limiti stessi in cui il suo esercizio è visibile, esso manifesta un sforzo - che è esso stesso un evento a suo modo - per superare i limiti dell'individualità, per pensare sotto la forma dell'universale. L'organizzazione che dà alle idee nella sua marcia verso il vero non è dunque, in rapporto alla sua natura, un fatto accidentale; essa è piuttosto immanente alla sua natura stessa, che consiste nello stabilire legami tra i pensieri. Sembra dunque che ogni studio analitico di una dottrina, per quanto ci si spinga avanti (sia che ci si arresti alla diversità dei motivi intellettuali, che sono ancora elementi coscienti e riflessi, o si prolunghi l'analisi sino alla diversità delle cause inconscie o esteriori che agiscono sullo spirito dall'esterno) debba sempre fare i conti con lo sforzo del filosofo per collocarsi da un punto di vista universale. Non si può non tener conto di questo perché è*

proprio questo sforzo il fattore più sorprendente dell'esito razionale delle sue idee" (8). Victor Delbos prende come esempio le dottrine di Spinoza e di Kant. Considerate nei loro materiali, indipendentemente dall'attività intellettuale organizzatrice che ha dato loro un ordine, esse potrebbero ridursi a ben poco: "Non si tratta di far discorso di un temperamento, o di alcune influenze. Si fa discorso di una filosofia" (9).

Per questa ragione il metodo della scomposizione *"deve essere subordinato alla ricostruzione e alla spiegazione delle dottrine come dottrine"*, e *"se dei metodi nemici dello sforzo organizzativo della filosofia non se ne fa un partito preso, questi possono permettere di misurar meglio in ciascun caso l'originalità e la portata di questo sforzo"*. E' questo il solo senso in cui può essere accettata la formula di Comte secondo cui *"una concezione non può essere compresa se non nella sua storia"*.

La conciliazione stabilita di fatto dagli storici della filosofia tra la storia e la filosofia ha come esito quello di *fare della storia l'ancella della filosofia*. E' ben evidente che questa sottomissione è una condizione *sine qua non* della storia della filosofia, perché altrimenti bisognerebbe cessare di studiare le dottrine in se stesse e non prendere in considerazione altri elementi se non quelli che hanno una efficacia storica. Sarebbe dunque sufficiente limitarsi ai grandi temi essenziali - alle cause storiche del loro apparire, della credenza in essi, della loro sparizione; alle influenze che essi riflettono e su cui lavorano. Diverrebbe inutile penetrare nel corpo delle dimostrazioni grazie a cui questi temi si presentano come conclusioni logicamente necessarie e obiettivamente vere, al di fuori di ogni determinismo storico. Tale è, su questo punto, il metodo di Comte. Ora, non è forse il corpo di queste dimostrazioni la sostanza delle dottrine? Non è in esse che si costituisce l'organismo complesso che ne fa dei principi di vita? Che cosa sarebbe filosoficamente il tema dei giudizi sintetici a priori senza la dimostrazione della loro possibilità che riempie tutta la *Critica della ragion pura*? E se un simile metodo potesse essere sufficiente, la lettura dei testi diverrebbe superflua. Ora, se talvolta questa lettura è indispensabile per scrupolo di esattezza storica, essa è sempre necessaria per le esigenze stesse del pensiero filosofico. E' grazie ad essa se, andando al di sotto del lontano enunciato delle formule generali, noi penetriamo nell'intimità di una dottrina. E questo sforzo, se si lasciano da parte le questioni sussidiarie sulla interpretazione letterale e sulla definizione filologica del testo, è quasi esclusivamente filosofico.

Attraverso di esso lo spirito filosofico si afferma come il creatore della storia della filosofia, perché è la sua attività che conferisce qui agli oggetti della storia il loro valore di *oggetti degni della storia*. Infatti le dottrine - considerate in se stesse, nel loro sviluppo e nella loro propria struttura - implicano ciascuna un principio di vita adatto a conferire a sua volta questa vita ad altri pensieri filosofici. Questo principio filosofico manifesta in sé un'efficacia *"che non si esaurisce al momento del suo apparire, ma continua ad influenzare in modo percettibile il tempo futuro e diviene causa di nuovi eventi"*. Diviene così un dato storico degno di essere considerato come tale dalla storia stessa. Ma qui è il filosofo a dare alla storia il suo oggetto. Lo storico non può accettarlo come tale se non ammettendo che il filosofo abbia una esperienza di questa efficacia che egli non ha. Non può qui, infatti, ricorrere facilmente alle testimonianze esterne (salvo che per quel che riguarda le *influenze visibili* sempre parziali ed estrinseche), poiché ciascuna dottrina, testimoniando all'esterno la validità e l'efficacia di se stessa, testimonia per questo contro le altre. E' dunque il pensiero filosofico dello storico della filosofia che fa della dottrina intrinseca un oggetto. Da un lato il suo senso storico lo porta ad oggettivare le dottrine come date, e dunque come aventi lo stesso valore; d'altra parte egli sperimenta per ciascuna, attraverso il suo proprio pensiero, l'efficacia del loro contenuto ed eleva così questo contenuto all'altezza di una realtà efficace. Troviamo qui, in una certa misura, una analogia con lo studio dell'esperienza religiosa come oggetto storico: il contenuto propriamente religioso non può essere in se stesso oggetto o evento storico per lo scettico; questo modo di considerare le cose è possibile solo a condizione di avere un'esperienza religiosa, essa stessa vissuta come tale, o a condizione di crederci in tale esperienza e nel suo valore. Ma, a differenza dell'esperienza religiosa, l'esperienza di cui trattiamo in filosofia si indirizza non al sentimento o al cuore, ma essenzialmente alla ragione che fa filosofia, ed è in qualche modo

immanente ad essa.

Il caso della storia della filosofia è dunque ben specifico. La dottrina diventa oggetto di storia senza dubbio perché, in quanto evento passato, ha avuto delle conseguenze visibili sotto forma di altri eventi storici. Ma essa diventa oggetto di storia della filosofia soprattutto perché essa è per ciascun filosofo una fonte di vita intellettuale, perché è una causa virtuale permanente di attività psicologica e speculativa. A questo riguardo la storia della filosofia ribalta le posizioni della storia pura. Il passato cessa di apparire come passato; non è oggetto di studio se non perché appare alla ragione che fa filosofia come una esperienza sempre attuale e feconda; è solo questo carattere che le dà il diritto di essere oggetto di un sapere. In storia la causalità immediata dell'evento cessa la maggior parte delle volte con il momento o con il periodo della sua produzione; e nei casi in cui certi eventi, poiché servono da alimento per una "ideologia" (per esempio la Repubblica romana, la Rivoluzione francese, la Comune, ecc.), conservano ulteriormente, come memoria della coscienza collettiva, un potere di causalità diretta, non è certo a causa di questa conservazione che acquisiscono il loro diritto ad essere studiate storicamente. Nella storia della filosofia la causalità immediata dell'"evento" - l'evento qui è la dottrina - sopravvive all'epoca della sua produzione ed è riguardo a questo che l'evento deve divenire oggetto non soltanto di una menzione estrinseca, ma di quella meditazione interna che è il tratto essenziale della storia della filosofia.

Possiamo adesso vedere in sintesi il diversi aspetti del conflitto tra la storia e la filosofia, e vedere come si possono conciliarsi di fatto nella storia della filosofia. In primo luogo osserviamo il conflitto tra il realismo storico assoluto e l'idealismo filosofico assoluto (in materia di storia della filosofia). Qui la storia pura, che tratta le dottrine come eventi temporali storicamente determinati, entra in conflitto con la filosofia pura, per la quale la dottrina si pone al di fuori della storia come autonoma e storicamente indeterminata nella sua intima natura. Sorge poi il conflitto tra il realismo scettico unilaterale della storia e l'idealismo dogmatico unilaterale della filosofia. Qui la storia che riconosce l'esistenza di una storia specifica delle idee non ha obiettivamente interesse per il contenuto delle dottrine, in accordo con la negazione reciproca delle une con le altre. Essa entra in conflitto con la filosofia che ammette sì la storia, ma non lo scetticismo, e che per riconoscere al divenire storico delle idee e alle dottrine che ne costituiscono le tappe un significato ed un valore proprio, rappresenta questa storia come la realizzazione progressiva di un'Idea o di una dottrina. Questo dogmatismo della filosofia della storia implica, a sua insaputa, uno scetticismo storico latente, perché distrugge la storia propriamente detta a vantaggio della dottrina che ne definisce la legge: e questo rende impossibile la nascita della storia della filosofia come studio obiettivo di un dato positivo. (Ricordiamo qui l'eclittismo di Cousin che fa delle differenti filosofie la manifestazione di uno dei momenti dello spirito umano; in questo modo distrugge il valore proprio delle dottrine che divengono soltanto la manifestazione eterna d'un tratto psicologico.) Questo conflitto appare di fatto risolto attraverso il realismo obiettivo della storia della filosofia. Qui le dottrine della storia considerate in se stesse, indipendente da ogni fantasiosa norma di spiegazione generale, sono considerate come un dato filosofico che per la sua efficacia immanente di fronte ad ogni pensiero filosofico acquista la dignità di oggetto della storia. Non è più allora l'interesse storico che conduce lo storico verso l'evento che costituisce per lui l'oggetto di studio, ma l'interesse filosofico. Costatazione che potrà apparire evidente e banale se non la si riconduce alle sue fonti; potrà apparire inutile se si dimentica lo scetticismo di coloro che negano l'esistenza immanente della filosofia nella sua storia. C'è un interesse artistico che conduce lo storico dell'arte verso il suo oggetto. Ma mentre l'artista o lo storico dell'arte, malgrado la viva parzialità del gusto, non contestano nei loro monumenti la presenza di un elemento esteticamente sempre valido, sono numerosi i filosofi e gli storici della filosofia che negano che negli oggetti di questa storia vi sia la presenza di un elemento sempre filosoficamente valido.

L'esame del rapporto tra interesse storico e interesse filosofico ci permetterà di passare all'effettiva soluzione del problema della conciliazione di diritto tra questi due elementi.

1) M. Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, Edition Aubier Montaigne, Paris 1979, pp. 43-52. Il testo che presentiamo è il primo paragrafo del capitolo primo, dal titolo "Idée d'une dianoématique". La traduzione è di M. Trombino.

(Nota della redazione)

2) Paulsen, *Das Realgymnasium und die humanistische Bildung*, 1889, p. 30.

3) G. Winter, *Geschichte und Politik*, 1889, p. 174.

4) Herder, *Werke*, III, p. 40.

5) V. Delbos, *Les conceptions de l'histoire de la philosophie*, *Revue de métaphysique*, 1917, p. 380.

6) ib., p. 382.

7) ib., p. 375.

8) ib., pp. 375-376.

9) ivi.