

Introduzione

Perché bisognerebbe studiare la storia della filosofia? Le ragioni per farlo non mancano, ma possono sostanzialmente ricondursi a due ordini di motivi: filosofici e storici. Possiamo studiare i grandi filosofi ormai scomparsi nell'intento di cercare di far luce su temi dell'indagine filosofica odierna. Oppure possiamo essere spinti dal desiderio di comprendere i popoli e le società del passato, e ne leggiamo la filosofia cercando di cogliere il clima concettuale in cui essi hanno pensato e agito. Possiamo leggere i filosofi di altre epoche come ausilio alla risoluzione di problemi filosofici che hanno tuttora un qualche interesse, oppure per accedere in maniera più compiuta all'universo intellettuale di un'epoca passata.

Con questa storia della filosofia, che si estende dalle origini ai giorni nostri, mi auguro di favorire entrambi gli scopi, sia pure in modo diverso nelle varie parti dell'opera, come cercherò di chiarire nella presente introduzione. Ma prima di delineare una strategia di scrittura per la storia della filosofia, è opportuno fermarsi a riflettere sulla natura della filosofia stessa. La parola «filosofia», a seconda di chi la pronuncia, significa cose diverse; ragion per cui anche un'espressione come «la storia della filosofia» si può interpretare in molti modi. Il suo significato dipende da ciò che ogni singolo storico considera l'elemento essenziale della filosofia.

Ciò valeva per Aristotele, che fu il primo storico della filosofia; e valeva anche per Hegel, che nutrì la speranza di esserne l'ultimo, convinto com'era di aver portato la filosofia alla perfezione del suo compimento. I due pensatori concepivano la natura della filosofia in modo molto diverso. Nonostante ciò, essi condividevano tuttavia un certo modo d'intendere il progresso filosofico: per entrambi, nel corso della storia, i problemi filosofici erano stati definiti in maniera sempre più chiara, e avevano dunque potuto ricevere una risposta via via più accurata. Aristotele, nel I libro della *Metafisica*, e Hegel, nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, registran-

do le dottrine filosofiche precedenti le consideravano come passi, ancora esitanti, in direzione della visione teorica che sarebbe poi stata esposta da loro stessi.

Solo chi abbia massima fiducia nella propria qualità di filosofo può peraltro scrivere la storia della filosofia in questo modo. Per lo piú, invece, coloro che indagano filosoficamente la storia del pensiero sono tentati di considerare la filosofia non come se questa culminasse nel loro personale lavoro, bensí come un progresso graduale verso la concezione filosofica in auge in quel momento. Ma si tratta di una tentazione cui bisogna resistere. Non c'è forza che possa garantire il progresso della filosofia in una particolare direzione.

Anzi, si può perfino dubitare che la filosofia faccia mai per davvero qualche progresso. I principali problemi filosofici – dicono alcuni – sono tuttora oggetto di dibattito, e pur dopo secoli di discussioni non sembrano affatto piú vicini a una soluzione definitiva. Nel xx secolo, il filosofo Ludwig Wittgenstein scriveva:

Si sente sempre ripetere daccapo l'osservazione che la filosofia non farebbe mai un vero progresso, che ci occupiamo ancora degli stessi problemi filosofici di cui già si occupavano i greci. Però chi dice questo non capisce perché sia cosí / debba essere cosí. Il fatto è che il nostro linguaggio è rimasto lo stesso e ci induce sempre a fare daccapo le stesse domande. [...]

Leggo: «I filosofi non sono piú vicini al significato di "realtà" di quanto non fosse Platone». Che strana situazione. Com'è sconcertante che Platone sia riuscito a spingersi cosí lontano! O che noi non siamo riusciti a spingerci oltre! Sarà forse perché Platone era *cosí* intelligente?¹.

La differenza fra ciò che potremmo chiamare l'atteggiamento aristotelico e quello wittgensteiniano, nei confronti del progresso in filosofia, è legata a due modi differenti di guardare alla filosofia stessa: come scienza per un verso, o come arte per l'altro. Infatti nessuna disciplina è tanto difficile da classificare quanto lo è la filosofia: essa presenta somiglianze tanto con le arti quanto con le scienze.

Da una parte, la filosofia sembra somigliare a una scienza, perché il filosofo è in cerca della verità. In filosofia, a quanto sembra, si fanno delle scoperte: dunque il filosofo, proprio come lo scienziato, è animato dalla sensazione di appartenere a un'impresa intellettuale continua, cooperativa e cumulativa. Se le cose stanno cosí, egli deve avere familiarità con la letteratura critica corrente, e tenere il passo dello stato delle ricerche. Da questo punto di vi-

¹ Ts-213, 424r [L. WITTGENSTEIN, *The Big Typescript*, a cura di A. De Palma, Einaudi, Torino 2002, pp. 422-23].

sta, noi filosofi del XXI secolo abbiamo un vantaggio su quanti in precedenza hanno praticato la nostra disciplina. Non v'è dubbio che ci troviamo sulle spalle di altri filosofi, che erano più grandi di noi; ma ci troviamo comunque più in alto di loro. Abbiamo sopravanzato Platone e Kant, non fosse che per ragioni d'età.

D'altra parte, nell'ambito delle arti, le opere classiche non soffrono del passare del tempo. Se vogliamo imparare la fisica o la chimica, e non la loro storia, oggi come oggi non ci mettiamo a leggere Newton o Faraday. Invece leggiamo le opere letterarie di Omero e Shakespeare, e non solamente per apprendere quali strane cose passassero per la testa della gente in un tempo che fu. Di certo si potrebbe osservare che per la filosofia vale lo stesso. Oggi non leggiamo Aristotele solo per spirito di curiosità antiquaria. La filosofia è essenzialmente opera d'un genio individuale, e Kant non sopravanza Platone più di quanto Shakespeare non superi Omero.

C'è del vero in entrambi questi modi di render conto del sapere filosofico, ma nessuno dei due è vero del tutto, né contiene l'intera verità. Non trattandosi di una scienza, in filosofia non si può propriamente parlare di «stato dell'arte». In essa non ne va dell'espansione della conoscenza o dell'acquisizione di nuove verità sul mondo; il filosofo non è in possesso di contenuti conoscitivi che siano negati ad altri. In filosofia non è questione di conoscenza ma di comprensione; vale a dire, dell'organizzazione di ciò che è saputo. Ma poiché la filosofia è onnicomprensiva e il suo campo è tanto universale, l'organizzazione del sapere che essa richiede è così difficile che solo il genio può riuscirci. Per quanti di noi non sono geni, la sola speranza di venire realmente alle prese con la filosofia consiste allora nell'elevarsi alla mente di qualche grande filosofo del passato.

Sebbene non sia una scienza, nel corso di tutta la sua storia la filosofia ha peraltro intrattenuto un'intima relazione con le scienze. Molte discipline che nell'antichità e nel Medioevo rientravano nella filosofia hanno ormai da tempo uno statuto scientifico indipendente. Una disciplina rimane filosofica fintantoché i suoi concetti non sono chiariti e i suoi metodi rimangono controversi. Forse però non si danno mai concetti scientifici pienamente chiarificati, né metodi scientifici del tutto incontrovertibili; e se le cose stanno effettivamente così, in ogni scienza vi è sempre un elemento filosofico residuo. Ma una volta che sia possibile porre i problemi in modo non incerto, cioè quando i concetti possiedano una formulazione canonica non controversa e dove emerga un

consenso nel metodo per elaborare le soluzioni, ecco che – piú che una branca della filosofia – abbiamo una scienza che sta mettendo su casa per conto proprio.

Un tempo la filosofia veniva chiamata vuoi regina delle scienze, vuoi invece loro ancella; forse però sarebbe piú opportuno pensarla come il grembo o la levatrice delle scienze stesse. Ma, di fatto, le scienze emergono dalla filosofia non tanto per parto, quanto per scissione. Due esempi, fra i molti possibili, si prestano a illustrare questo stato di cose.

Nel XVII secolo, i filosofi erano piuttosto avvezzi a interrogarsi su quali fra le nostre idee siano innate e quali acquisite. Da tale problema se ne diramano altri due: uno di matrice psicologica (che cosa dobbiamo all'ereditarietà, e che cosa invece all'ambiente?), e uno attinente alla teoria della conoscenza (quanto della nostra conoscenza dipende dall'esperienza, e quanto è indipendente da essa?) La prima questione è stata poi consegnata alla psicologia scientifica, mentre la seconda è rimasta propriamente filosofica. Quest'ultima domanda si venne a sua volta articolando in un certo numero di interrogativi ulteriori, uno dei quali era: la matematica è una mera estensione della logica, oppure costituisce un corpus indipendente di verità? Nel corso del XX secolo, il lavoro di logici e matematici ha dato una risposta precisa alla possibilità di derivare la matematica dalla logica pura. Si trattò di una risposta non filosofica, bensí matematica. Sicché qui all'inizio avevamo una questione filosofica, confusa, che poi si è venuta diramando – rispettivamente in direzione della psicologia e della matematica. Nel mezzo alla filosofia rimane da trattare un residuo, che riguarda la natura delle proposizioni matematiche.

C'è poi un esempio piú antico, ancora piú complesso. Una branca della filosofia cui Aristotele aveva conferito un posto d'onore è la «teologia». Se oggi leggiamo quanto egli dice, questa disciplina sembra un miscuglio di astronomia e di filosofia della religione. Gli aristotelici cristiani e islamici vi aggiunsero poi elementi tratti dalla dottrina dei loro libri sacri. Fu nel XIII secolo, quando san Tommaso d'Aquino operò una precisa distinzione fra teologia naturale e teologia rivelata, che ebbe luogo la prima scissione importante: dall'agenda filosofica vennero cosí eliminati i richiami alla Rivelazione. Ci volle invece piú tempo perché l'astronomia e la teologia naturale si separassero l'una dall'altra. L'esempio mostra che quanto può venire dismesso dalla filosofia non necessariamente è una scienza: è possibile che si tratti anzi d'una disciplina umanistica,

come gli studi biblici. Il caso citato mostra inoltre che la storia della filosofia contiene anche esempi di fusione, oltre che di scissione.

Una somiglianza fra la filosofia e le arti sta nel fatto che entrambi questi ambiti si rapportano in modo significativo a un canone. Quando definisce il contesto dei problemi da affrontare, un filosofo fa riferimento a una serie di testi classici. Non possedendo un oggetto tematico specifico, ma solo metodi caratteristici, la filosofia viene definita come disciplina dal modo di operare dei maggiori fra quanti l'hanno praticata. I primi cui riconosciamo lo status di filosofi, i presocratici, furono anche uomini di scienza, e parecchi di loro furono pure capi religiosi. Essi però ancora non pensavano di condividere un'appartenenza professionale – quella con cui noi, filosofi del XXI secolo, pretendiamo invece di trovarci in continuità. È stato Platone, nei suoi scritti, ad aver adoperato per primo la parola «filosofia» in un senso che in qualche modo si approssima a quello inteso da noi moderni. Quanti fra noi si definiscono filosofi, oggi, possono a buon diritto proclamarsi eredi di Platone e di Aristotele. Ma noi costituiamo solo un piccolo sottoinsieme, nel complesso degli eredi di quei due pensatori. Ciò che ci differenzia dagli altri successori dei grandi filosofi greci, e che ci dà i titoli per ereditarne il nome, è che – a differenza dei fisici, degli astronomi, dei medici o dei linguisti – noi filosofi perseguiamo gli obiettivi di Platone e di Aristotele solo ed esclusivamente con i metodi che già quelli avevano a disposizione.

Se la filosofia si colloca da qualche parte fra le scienze e le arti, quale sarà dunque la risposta alla questione: c'è un progresso, in filosofia?

C'è chi pensa che il compito principale della filosofia consista nel curarci dalla confusione intellettuale. Stando a questo modo – invero modesto – di concepire il ruolo del filosofo, i compiti da affrontare saranno via via storicamente differenti, dal momento che ciascun periodo necessita di una diversa forma di terapia. I nodi con cui la mente indisciplinata finisce per legarsi da sé differiscono da epoca a epoca, e per scioglierli è necessario che il pensiero compia, per così dire, movimenti diversi. Una malattia assai diffusa nella nostra epoca, per esempio, è la tentazione di pensare la mente come fosse un computer, laddove invece epoche precedenti erano magari tentate di pensarla come una centralina telefonica, un organo a pedali, un *homunculus*, o uno spirito. Infermità teoriche peculiari di età precedenti possono essere in stato di latenza, come per esempio la convinzione che le stelle siano esseri viventi;

o possono ritornare, come la credenza che gli astri permettano di prevedere il comportamento umano.

Può sembrare, peraltro, che la concezione terapeutica della filosofia consenta solo una variazione nel tempo, ma non un autentico progresso. Ma ciò non è necessariamente vero. Una confusione di pensiero può essere chiarita da un filosofo in modo tanto soddisfacente da non rappresentare piú, in seguito, una tentazione per il pensatore incauto. Un esempio del genere sarà preso in considerazione per esteso, nel primo volume di questa *Storia*. Parmenide, il fondatore della disciplina filosofica che è detta ontologia (la scienza dell'essere), basava gran parte del suo sistema su una costante confusione fra diversi sensi del verbo «essere». Platone, in uno dei suoi dialoghi, ne classificò però le ricorrenze in maniera così efficace che poi non ci fu piú scusante per tornare a confonderli; anzi, ora ci vuole un grande sforzo di immaginazione filosofica per elaborare esattamente i motivi che, in prima istanza, dovettero indurre Parmenide in confusione.

Un progresso di questo tipo finisce sovente per venir nascosto proprio dal suo successo: una volta che un problema filosofico sia risolto, nessuno lo considera piú rilevante per la filosofia. A tal proposito, vale quel che si dice in un celebre epigramma circa il tradimento: «Per quale ragione il tradimento non prospera mai? | Perché quando prospera nessuno osa chiamarlo così»².

La forma piú visibile di progresso in filosofia ne riguarda l'aspetto analitico. La filosofia non progredisce accrescendo con regolarità una certa mole di informazioni: come si è detto, ciò che la filosofia offre non è costituito da una somma di saperi, bensí da un esercizio di comprensione. I filosofi contemporanei, ovviamente, conoscono alcune cose che erano ignote ai piú grandi filosofi del passato; ma non si tratta di contenuti propriamente filosofici, bensí di verità scoperte da quelle scienze che è stata la filosofia stessa a generare. Ci sono però anche cose che sono divenute comprensibili ai filosofi dei giorni nostri, e che perfino i maggiori pensatori delle generazioni precedenti non erano invece riusciti a capire. I filosofi, per dirne una, fanno chiarezza nel linguaggio distinguendo fra i diversi sensi delle parole; e una volta fatta una distinzione di questo tipo, i loro futuri colleghi dovranno tenerne conto nelle loro considerazioni.

² «Treason doth never prosper, what's the reason? | For if it prosper none dare call it treason». Si tratta di un epigramma di Sir John Harrington (1561-1612) [N.d.T.].

Si prenda, a titolo d'esempio, il problema della libertà del volere. A un certo punto, nella storia della filosofia, si è stabilita una distinzione fra due tipi di libertà umana: la libertà di indifferenza (cioè la capacità di fare altrimenti) e la libertà di spontaneità (cioè la capacità di fare ciò che si vuole). Una volta fatta questa distinzione, la risposta alla domanda se gli esseri umani godano o meno di libertà del volere va riformulata tenendone il debito conto. Chi credesse che i due tipi di libertà coincidano deve fornire argomenti in grado di mostrarlo; non può semplicemente ignorare la distinzione e sperare di esser preso comunque sul serio, quando si tratta di quel tema.

Non sorprende, data la relazione fra la filosofia e il suo canone, che una forma rilevante di progresso filosofico consista nel fare i conti con i pensieri dei grandi filosofi del passato, e nell'interpretarli. In filosofia, le grandi opere del passato non smarriscono la propria importanza nel tempo – ma i contributi intellettuali da esse apportati non sono statici. Ogni epoca interpreta e applica i testi filosofici classici ai propri problemi e alle proprie aspirazioni. Ciò, in anni recenti, si è palesato soprattutto nel campo dell'etica. Nel pensiero morale odierno, le opere etiche di Platone e di Aristotele esercitano un'influenza pari a quella esercitata dalle opere di qualsiasi moralista del xx secolo – lo si può verificare facilmente, consultando un qualunque indice delle citazioni; ma essi sono interpretati e adoperati in modi molto diversi rispetto al passato. Questi nuovi utilizzi e interpretazioni determinano un autentico miglioramento della nostra comprensione di Platone e di Aristotele; ma ovviamente si tratta d'una comprensione di tipo assai diverso da quella che può offrire un nuovo studio sulla cronologia dei dialoghi di Platone, o una comparazione stilometrica fra le varie opere etiche di Aristotele. La nuova luce che ne riceviamo assomiglia piuttosto all'incremento della nostra capacità di apprezzare Shakespeare che può determinarsi quando assistiamo a un'inedita e intelligente messa in scena del *Re Lear*.

Lo storico della filosofia – filosofico o storico che sia il suo interesse principale – non può fare a meno di essere tanto filosofo quanto storico. A uno storico della pittura non si richiede d'essere pittore, né uno storico della medicina, in quanto storico, deve esercitare la scienza medica. Ma uno storico della filosofia non può fare a meno di fare filosofia, nel momento stesso in cui si appresta a scriverne la storia. Qui non si tratta solo del fatto che chi è ignaro di filosofia sarà un cattivo storico del pensiero; è altrettan-

to vero infatti che chi non ha assolutamente idea di come si cucini sarà un cattivo storico dell'arte culinaria. Ma il legame che unisce la filosofia alla sua storia è assai più stretto. Proprio il compito storiografico costringe infatti lo storico della filosofia a parafrasare le opinioni degli autori da lui studiati; ad addurre ragioni per cui i pensatori del passato le hanno sostenute; a speculare sui taciti assunti che sono impliciti nei loro argomenti; e infine a valutare la coerenza e la cogenza di ciò che ne hanno inferito. Ma offrire ragioni sussidiarie per trarre delle conclusioni, scoprire le premesse nascoste nelle argomentazioni, e valutarne logicamente le inferenze, sono attività filosofiche a pieno titolo. Di conseguenza, ogni seria storia della filosofia dev'essere essa stessa un esercizio di filosofia, oltre che di storia.

D'altra parte, lo storico della filosofia deve conoscere il contesto storico in cui i filosofi del passato hanno scritto le loro opere. Quando intendiamo spiegare certe azioni avvenute nella storia, ci chiediamo quali siano i moventi di chi le ha compiute; e se troviamo una buona ragione, pensiamo di averne compreso l'azione. Se invece concludiamo che chi ha agito non aveva motivi validi per farlo, anche sforzandoci di assumerne il punto di vista, dobbiamo andare in cerca di spiegazioni diverse e più complicate. Ciò che è vero per le azioni è vero anche per la scelta di una prospettiva filosofica. Se lo storico della filosofia scopre una ragione capace di spiegare bene la dottrina d'un filosofo del passato, il suo compito è terminato. Ma se conclude che le ragioni di quel filosofo apparentemente non erano valide, lo attende un compito ulteriore e molto più difficile: spiegarne la dottrina riportandola al contesto in cui essa ha fatto la sua comparsa – in termini magari sociali, oltre che intellettuali³.

Il legame fra storia e filosofia è però stretto anche quando si svolge un'indagine di prima mano, in cerca d'una delucidazione filosofica originale. In epoca moderna tutto ciò è stato mostrato con massima perspicuità dal capolavoro di un grande filosofo tedesco del XIX secolo, Gottlob Frege: *I fondamenti dell'aritmetica* (1884). Quasi la metà del libro di Frege è dedicata a discutere e confutare il punto di vista di altri filosofi e altri matematici. Mentre discute le opinioni altrui, Frege fa però in modo che nell'esame si insinuino astutamente qualcuna delle sue concezioni: il che alla fine gli ren-

³ La vastità di questo compito è ben messa in evidenza da Michael Frede nell'introduzione dei suoi *Essays in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1987.

de molto piú agevole la presentazione della propria teoria. Ma lo scopo principale della sua lunga disamina polemica è convincere i lettori della serietà dei problemi ai quali egli offrirà soluzioni nel seguito. Senza questo preambolo, dice, ci mancherebbe il prerequisite indispensabile per imparare alcunché: la conoscenza della nostra ignoranza.

La maggior parte delle storie della filosofia, in quest'epoca votata allo specialismo, è costituita da opere redatte a piú mani da esperti di ambiti e periodi diversi. Nell'invitarmi a scrivere, da solo, una storia della filosofia da Talete a Derrida, Oxford University Press ha ritenuto invece che sia ancora proficuo presentare lo sviluppo della filosofia da un singolo punto di vista, legando in una narrazione unitaria, attraverso lo sviluppo di tematiche fra loro connesse, la filosofia antica, quella medievale, quella d'età moderna e quella contemporanea. L'opera conterà di quattro volumi: il primo coprirà i secoli che vanno dagli inizi della filosofia alla conversione di sant'Agostino, avvenuta nel 387 d.C. Il secondo riprenderà la storia da Agostino fino al Concilio Lateranense del 1512. Il terzo si concluderà con la morte di Hegel nel 1831. Il quarto e ultimo volume condurrà il racconto fino alla fine del secondo millennio.

Ovviamente, non posso pretendere di spacciarmi per esperto di tutti i numerosi filosofi di cui tratterò nei diversi volumi di quest'opera. Comunque, ho pubblicato libri su figure di rilievo all'interno di ciascuno dei periodi cui sono dedicati i quattro tomi⁴: Aristotele, Tommaso d'Aquino, Descartes, nonché Frege e Wittgenstein. Mi auguro che il lavoro impiegato in questi studi mi abbia dato la capacità di penetrare con lo sguardo all'interno dello stile filosofico di quattro epoche diverse nella storia del pensiero. Di certo, mi ha dato il senso della perenne importanza che in filosofia conservano certi problemi e certe intuizioni.

Spero che il modo in cui ho scritto la mia storia della filosofia sia in grado di tener conto dei punti che ho messo in rilievo in questa introduzione. Personalmente, non credo di patire d'alcuna illu-

⁴ Cfr. A. KENNY, *The Aristotelian Ethics. A Study of the Relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*, Clarendon Press, Oxford 1978; *Aristotle on the Perfect Life*, Clarendon Press, Oxford 1993; *Aquinas on Mind*, Routledge, New York 1993; *Aquinas on Being*, Clarendon Press, Oxford 2002; *Descartes: A Study of his Philosophy*, Random House, New York 1968; *Descartes: Philosophical Letters*, Clarendon Press, Oxford 1970; *Frege. An Introduction to the Founder of Modern Analytic Philosophy*, Penguin, London 1995 (trad. it. *Frege*, Einaudi, Torino 2003); *Wittgenstein*, Penguin, Harmondsworth 1973 (trad. it. *Wittgenstein*, Bollati Boringhieri, Torino 1984); *The Legacy of Wittgenstein*, Blackwell, Oxford 1984.

ne progressista secondo cui lo stato attuale della filosofia rappresenterebbe il punto piú alto mai raggiunto finora dagli sforzi dei pensatori. Al contrario, il mio proposito principale nello scrivere il libro è mostrare che per molti aspetti il pensiero dei grandi filosofi scomparsi non è affatto datato, e che oggi l'attenta lettura delle grandi opere filosofiche che abbiamo avuto il privilegio di ereditare può risultare filosoficamente illuminante.

Il nucleo di ogni storiografia filosofica è l'esegesi: cioè la puntuale lettura e interpretazione di testi filosofici. L'esegesi, a sua volta, può essere di due tipi: immanente o esterna. Nell'esegesi interna o immanente, l'interprete cerca di restituire la coerenza e la consistenza del testo, impiegando il principio di carità ermeneutica. Nell'esegesi esterna, invece, l'interprete cerca di mettere in evidenza il significato, per comparazione e contrapposizione rispetto ad altri testi.

L'esegesi può costituire la base dei due modi di affrontare l'indagine storica, alquanto differenti fra loro, che ho descritto all'inizio della presente introduzione. Nel primo, che possiamo chiamare *filosofia storica*, lo scopo consiste nel raggiungere una verità filosofica o una comprensione filosofica riguardo alla materia o alla questione discussa nel testo. Tipica della filosofia storica è la ricerca delle ragioni sottese alle affermazioni del testo studiato, o la loro giustificazione. Nell'altro atteggiamento, che è la *storia delle idee*, lo scopo invece non è raggiungere la verità circa la questione specifica che si ha per le mani, bensí giungere a comprendere un determinato personaggio, un'epoca, o una serie di eventi storici. Tipica dello storico delle idee è la ricerca non tanto delle ragioni, quanto delle fonti, delle cause o delle motivazioni per cui il testo che si ha di mira dice quel che dice.

Entrambe queste discipline si basano sull'esegesi; fra le due, però, è la storia delle idee quella piú fedelmente vincolata all'accuratezza e alla sensibilità della lettura testuale. Si può essere infatti un buon filosofo pur essendo un esegeta mediocre. All'inizio delle sue *Ricerche filosofiche*, Wittgenstein presenta una discussione della teoria del linguaggio di sant'Agostino⁵. Quanto egli scrive in proposito, sul piano esegetico, è piuttosto dubbio; ma ciò non indebolisce la forza della sua critica filosofica alla teoria "agostiniana" del linguaggio. Wittgenstein però non pensava davvero di essere

⁵ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche* (1953), a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1983, I. I [N.d.T.].

intento a fare una filosofia storica – non piú, peraltro, di quanto si pensasse impegnato a fare storia delle idee. Invocare il grande Agostino quale autore di quell'erronea teoria aveva semplicemente l'intenzione di segnalare che il malinteso in questione era cosa di cui valeva la pena andare all'attacco.

Nelle varie storie della filosofia, le competenze da storico e quelle da filosofo vengono esercitate in proporzioni differenti. La debita proporzione cambia a seconda dell'intento dell'opera e dell'ambito filosofico in questione. Mirare alla comprensione storica oppure alla chiarificazione filosofica è, in entrambi i casi, un modo legittimo di avvicinare la storia della filosofia; tanto l'una quanto l'altra cosa, però, presentano i loro rischi. Gli storici che studiano la storia del pensiero senza personale coinvolgimento nei problemi filosofici su cui si sono esercitati i pensatori del passato peccano probabilmente di superficialità. I filosofi che leggono i testi antichi, medievali o di età moderna senza conoscere il contesto storico nel quale questi furono scritti è probabile che peccino invece di anacronismo. È raro imbattersi in uno storico della filosofia che sia in grado di procedere con sicurezza, senza cadere in una di queste due trappole.

Ciascuno di questi errori rischia di annientare lo scopo dell'impresa. Uno storico indifferente ai problemi filosofici che hanno travagliato gli scrittori del passato non ha veramente capito come costoro andavano elaborando il loro pensiero. Un filosofo che ignori lo sfondo storico dei classici del passato non riuscirà invece a gettare nuova luce sulle questioni che oggi ci interessano, limitandosi a presentare pregiudizi contemporanei rivestiti di abiti stravaganti.

Questi due rischi costituiscono una minaccia che, nelle diverse aree della storia della filosofia, assume proporzioni differenti. Nell'ambito della metafisica, ciò da cui bisogna guardarsi maggiormente è la superficialità: a chi sia privo di interesse personale per i problemi filosofici fondamentali, i sistemi dei grandi pensatori del passato sembreranno solamente una strana bizzarria. Nella filosofia politica, il grande pericolo è costituito invece dall'anacronismo: quando leggiamo le critiche di Platone o di Aristotele alla democrazia, queste non avranno per noi né capo né coda se non sappiamo qualcosa sulle istituzioni dell'antica Atene. Fra metafisica e filosofia politica si collocano poi l'etica e la filosofia della mente: campi nei quali i due rischi di cui sopra costituiscono una minaccia all'incirca di pari intensità.

In questi volumi, tenterò di essere sia uno storico dall'atteggia-

mento filosofico, sia un filosofo storicamente avvertito. La struttura delle storie della filosofia scritte a più mani a volte è cronologica, altre volte tematica. Io cercherò una combinazione di entrambi questi approcci, offrendo in ciascuno dei volumi prima una rassegna cronologica, poi una trattazione tematica di particolari argomenti filosofici che hanno fatto mostra di conservare la loro importanza nel tempo. Il lettore che abbia un primario interesse storico potrà focalizzarsi sulla rassegna cronologica, facendo riferimento – ove necessario – agli ampliamenti offerti dalle sezioni tematiche. Il lettore più interessato alle questioni filosofiche si concentrerà invece sulle sezioni tematiche dei vari volumi, tornando a fare riferimento alle rassegne cronologiche per collocare le singole questioni nel loro contesto.

In questo primo volume presento allora, nella prima parte, un percorso cronologico tradizionale da Pitagora ad Agostino, e nella seconda una trattazione più dettagliata di argomenti a proposito dei quali, credo, abbiamo ancora molto da imparare dai nostri predecessori della Grecia classica e della Roma imperiale. I soggetti di queste sezioni tematiche sono stati selezionati, in parte, con un occhio rivolto al modo in cui tali temi si svilupperanno nei volumi successivi dell'opera.

Il livello di preparazione del pubblico al quale ho in mente di rivolgermi è quello di studenti universitari del secondo o del terzo anno. Mi rendo conto, peraltro, che molti di coloro che sono interessati alla storia della filosofia possono essere a loro volta iscritti a corsi di studio di argomento non principalmente filosofico. Di conseguenza, farò del mio meglio per non presupporre nel lettore una dimestichezza con i tecnicismi o la terminologia peculiari della filosofia contemporanea. Mi propongo inoltre di scrivere in uno stile abbastanza chiaro e semplice, in modo tale che con il racconto di questa storia possano dilettarsi anche coloro che la leggono non per ragioni curriculari di studio, ma per chiarirsi le idee e soddisfare un interesse personale.