

La dianoematica e il metodo della storia della filosofia in Martial Gueroult

Gaetano Rametta
(Università di Padova)
gaetano.rametta@unipd.it

Title: Dianoematics and the Method of the History of Philosophy in Martial Gueroult.

Abstract: The following essay tries to explain the concept of Dianoematics in Gueroult's thinking. The core of this theory is constituted by the original solution of the problem concerning the relationship between truth and reality, philosophy and history. Gueroult refuses any kind of philosophy of history and tries to justify the manifold of philosophical systems present in history as conceptual creations with eternal validity. Therefore, he distinguishes the reality of common experience from the superior reality of the philosophical systems and proposes a new kind of method for the history of philosophy.

Keywords: Dianoematics; History of Philosophy; Truth; Method; Reality.

1. *Dianoematica e storia della filosofia*

Lo scopo di questo contributo è di riproporre all'attenzione del dibattito sullo statuto della storia della filosofia le riflessioni di uno dei grandi storici del pensiero filosofico del Novecento, Martial Gueroult. La sua attività si è contraddistinta non solo per una serie di fondamentali monografie sui classici del pensiero moderno, da Descartes a Fichte, ma anche per una serie di riflessioni di tipo teoretico e metodologico, volte a riflettere sul rapporto tra filosofia e storia della filosofia. A questo secondo versante dei suoi studi, lo storico francese aveva riservato il nome di *dianoematica*. Egli stesso riporta il significato del termine alla parola greca *dianoema*, cioè "dottrina". Nelle sue ambizioni, si trattava della fondazione di una vera e propria disciplina, che si sarebbe dovuta articolare in due parti. Usiamo il condizionale solo questa volta, per indicare che il progetto di Gueroult è rimasto inedito durante la vita del suo autore, e ha visto la luce solo ad opera dei suoi allievi dopo la morte dello studioso. In effetti, non sono chiare le ragioni che hanno spinto Gueroult a differire e infine a non pubblicare i materiali della sua dianoematica, visto che si tratta di testi sostanzialmente pronti per essere pubblicati. Abbiamo insomma una mole di materiali che non si configurano come abbozzi, ma come stesure in massima parte

rifinite anche dal punto di vista stilistico. Può darsi che Gueroult non fosse più convinto di alcune proposte di tipo più schiettamente speculativo, come quella dell'idealismo radicale o della fondazione onto-teologica dei sistemi filosofici in quanto espressioni storicamente determinate di "idee" eternamente presenti nella mente di Dio, e che non volesse compromettere il nucleo più strettamente metodologico della sua proposta, attraverso un suo legame troppo stretto con questi aspetti di tipo dottrinale.

Sarà dunque prevalentemente della dimensione metodologica della dianoematica che ci occuperemo in questo testo.

La dianoematica di Gueroult si articola in due parti. La prima è costituita da una *Storia della storia della filosofia* e si compone di tre tomi, in cui Gueroult analizza il tema per quanto riguarda il pensiero antico sino alla prima modernità (tomo 1), concentrandosi quindi sulle aree linguistico-culturali tedesca (a partire da Leibniz sino a Dilthey e Jaspers, tomo 2) e francese (da Condorcet a Souriau e Gouhier, tomo 3). A questo primo volume, che ha il compito di offrire un'approfondita panoramica sull'intera riflessione che ha accompagnato la definizione della storia della filosofia come disciplina scientificamente fondata, o perlomeno alla ricerca di una sua scientifica fondazione, si affianca un secondo volume, dedicato alla problematizzazione teoretica del rapporto tra la filosofia e la sua storia, che non a caso si intitola *Filosofia della storia della filosofia*. Questo volume, che nel progetto sistematico della dianoematica figura come secondo, in realtà è quello che è stato composto per primo, nel corso degli anni Trenta, ed è stato anche quello pubblicato per primo, a cura di Ginette Dreyfus, nel 1979¹. Le riflessioni contenute in questo volume vengono riprese nei saggi metodologici pubblicati da Gueroult nella seconda metà del secolo scorso. Allo stesso modo, il confronto con posizioni rilevanti del panorama filosofico contemporaneo o poco precedenti a Gueroult, che chiama in causa figure come Dilthey o Bergson, oppure storici della filosofia e colleghi del nostro autore, come Alquié, Gouhier, Bréhier, Souriau e altri ancora, si trova attestato in diversi saggi pubblicati in raccolte o riviste, ma trova la sua radice originaria nei materiali e nei testi predisposti dall'autore per la composizione della sua dianoematica. In questo caso, sono di particolare rilevanza i tomi secondo e terzo del primo volume.

La prima occasione per presentare in una sede pubblica e di rilievo internazionale il suo progetto di dianoematica è stata la raccolta d'interventi curata dall'«Archivio di Filosofia», sotto la direzione di E. Castelli, intitolata non a caso *La filosofia della storia della filosofia*. L'edizione italiana, pubblicata nel 1954, venne seguita dall'edizione francese, pubblicata due anni dopo dall'editore Vrin con il titolo corrispondente *La philosophie de l'histoire de la philosophie*². Nel

¹ A questo volume sono dedicate le analisi del nostro saggio *Dianoematica e storia della filosofia in Martial Gueroult*, in corso di pubblicazione come *Postfazione* all'edizione italiana dei principali saggi metodologici dell'autore francese, a cura di F. Domenicali e A. Gentili, presso l'editore Ortothes di Napoli. Ad esso rinviamo per ulteriori indicazioni bibliografiche.

² Le nostre citazioni si riferiscono a questa edizione, Paris 1956. Nel 1974, sempre a cura del-

suo saggio, intitolato *Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie*, Gueroult illustra le linee fondamentali della sua proposta, riassumendo le linee fondamentali delle riflessioni che aveva svolto, in modo molto più ricco e articolato, nel manoscritto degli anni Trenta³. D'altra parte, proprio per il suo carattere più sintetico, questo testo è a nostro avviso particolarmente efficace per introdurre alla prospettiva della dianoematica. Esso ci consentirà inoltre di mostrare la sostanziale continuità della posizione di Gueroult nel corso del tempo, fino agli ultimi saggi degli anni Settanta del secolo scorso.

Gueroult parte dall'esperienza dello storico della filosofia, che trova come un dato storicamente acquisito la molteplicità di sistemi filosofici che si sono succeduti nel corso del tempo. Per impostare correttamente la questione del metodo e del significato della storia della filosofia come disciplina scientificamente fondata, è necessario partire dall'assunzione di questo *dato di fatto* come inoppugnabile. L'assunzione di questo fatto, però, implica già una presa di posizione teorica, costituita dal rifiuto di assumere una definizione precostituita della filosofia, per procedere all'interpretazione e alla ricostruzione della storia della filosofia a partire da questa definizione, presupposta come vera. Come emerge con chiarezza dal manoscritto degli anni Trenta, il bersaglio principale di questa critica è Hegel, a cui Gueroult rimprovera di avere costruito una storia della filosofia aprioristicamente finalizzata alla conferma delle deduzioni concettuali esposte nella *Scienza della logica*. Hegel, in altri termini, costruisce legittimamente il proprio sistema concettuale, ma proietta illegittimamente il proprio sistema a ritroso, selezionando nella storia della filosofia i contenuti concettuali che sono significativi per il proprio sistema, e sovrapponendo alla successione temporale di tali concetti l'ordinamento logico-speculativo nel quale essi vengono presentati all'interno della *Logica*. In questo modo, si produce un circolo vizioso, in cui la storia della filosofia, apparentemente incorporata come disciplina fondamentale all'interno del sistema, risulta annullata nella sua peculiarità proprio perché viene totalmente assorbita e assimilata nello schema prefigurato dal sistema stesso.

In realtà, se questa critica colpisce in particolare la posizione hegeliana, Gueroult la rivolge a quasi tutte le posizioni diverse dalla propria, comprese quelle apparentemente più lontane da quella hegeliana, come quelle di Bergson, Dilthey o Jaspers. All'azzeramento della storia della filosofia come molteplicità irriducibile di sistemi apparsi nel corso del tempo, si accompagna anche l'idea che la filosofia di ciascun pensatore rappresenti l'unica verità finalmente raggiunta da parte del pensiero umano e dalla filosofia stessa. In questo modo, secondo Gueroult, si produce un'altra sovrapposizione illegittima, costituita dall'assimi-

l'«Archivio di Filosofia», ci sarebbe stata una ripresa del progetto, limitata però in questo caso a soli studiosi italiani, pubblicata col titolo *La filosofia della storia della filosofia. I suoi nuovi aspetti*, CEDAM, Padova 1974.

³ È curioso notare come, nella raccolta in questione, il contributo intitolato *Philosophie de l'histoire de la philosophie* non sia stato quello di Gueroult, bensì quello dello storico del pensiero medievale A. Dempf.

lazione della verità filosofica alla verità perseguita dalle scienze matematiche e naturali. Qui Gueroult mostra una concezione piuttosto datata del lavoro scientifico e delle procedure di ricerca proprie degli scienziati. Egli stesso soggiace a quella *reductio ad unum*, che contesta efficacemente quando si tratta del concetto di filosofia. La verità scientifica si presenta infatti, ai suoi occhi, come verità di volta in volta *acquisita*, rispetto alla quale la *storia* della scienza, nel suo divenire, è necessariamente concepita da parte dello scienziato o come storia di *errori* o come storia di *preparativi* rispetto alla verità scientifica divenuta *standard* rispetto alle condizioni attualmente vigenti della ricerca. In questo senso, per le scienze la storia non ha alcuna funzione di tipo costitutivo, le relazioni tra le scienze e la loro storia sono di carattere estrinseco o esterno, mentre le relazioni tra storia e filosofia sono immanenti al costituirsi stesso dell'attività filosofica, e dunque sono di carattere intrinseco o interno. Non soltanto i filosofi si sono sempre confrontati con i loro predecessori e contemporanei per definire il loro sistema originale, trovando in essi un repertorio indispensabile di concetti e problemi; ma nel confrontarsi criticamente con i loro pari, essi hanno contribuito in prima persona a definire una tradizione che si è istituita storicamente, e dalla quale in età moderna – a partire da Brucker – è scaturita l'esigenza di una definizione della storia della filosofia come disciplina autonoma, ma non indipendente dalla dimensione problematica e concettuale propria dell'attività filosofica stessa.

D'altra parte, la consapevolezza della storicità della filosofia ha sempre costituito, secondo Gueroult, il risvolto inevitabile della sua *problematicità*, non tanto nel senso per cui la formulazione di problemi e l'invenzione di concetti volti alla loro risoluzione è uno dei tratti distintivi dell'attività filosofica, quanto nel senso, messo in rilievo dalle correnti scettiche ed eclettiche che hanno accompagnato, nel corso della storia della filosofia, la costruzione dei grandi sistemi, per cui ciascuno di questi si presenta come depositario dell'unica autentica verità sulla natura della realtà, ma viene puntualmente contraddetto da sistemi alternativi e incompatibili con esso, i quali pretendono a loro volta il possesso esclusivo della verità, a torto rivendicato da tutti gli altri. La *molteplicità* dei sistemi, in altri termini, si mostra correlata alla reciproca *contraddittorietà* che vige tra di essi. *La questione della legittimità della storia della filosofia emerge dalla constatazione di questo fatto*, ed è per questo che l'unico modo per affrontarla *esige di impostare la domanda in senso trascendentale*, cioè come *ricerca delle sue condizioni di possibilità*.

La posizione di Gueroult sembra al riguardo oscillante. Da una parte, Gueroult sembra presupporre l'inoppugnabilità dell'esperienza fatta in prima persona dallo storico della filosofia, che studia i diversi i sistemi come “monumenti di pensiero” eternamente validi e degni di essere costantemente ripensati. La domanda sulle condizioni di possibilità assume dunque come risolta la questione del *quid facti*, e si limita a ricercare i fondamenti razionali che possano giustificarlo scientificamente e dimostrare dunque dal punto di vista teoretico la sua effettiva legittimità, risolvendo positivamente la questione del *quid iuris*. Credo però che la ricerca di Gueroult, nonostante egli stesso la presenti inizialmente

in questi termini, debba essere intesa in senso più radicale, e cioè mettendo in questione lo stesso *quid facti*. Se ogni filosofia esprime una pretesa *esclusiva* al possesso della verità, e la molteplicità delle filosofie presenti nella storia mostra al tempo stesso che questa pretesa si esprime in forme *molteplici* e reciprocamente *incompatibili*, è evidente che la legittimazione in termini di “diritto” dell’esperienza dello storico della filosofia rispetto alla verità dei diversi sistemi diventa inseparabile dalla dimostrazione del “fatto” che in questi sistemi si esprima effettivamente una verità, e che viceversa la convinzione nella loro verità non sia il frutto di una semplice “illusione” (in questo caso, più psicologica che trascendentale) da parte dello storico, che in questo modo troverebbe la giustificazione che gli serve per dare un senso al proprio lavoro.

2. *Che cos’è la filosofia?*

La questione della legittimità della storia della filosofia come disciplina si converte dunque necessariamente nella ricerca sulla natura o, come si esprime lo stesso Gueroult, “sull’essenza” della filosofia. Per impostare correttamente questa ulteriore ricerca, tuttavia, è necessario mantenere ferma la distinzione tra verità filosofica e verità scientifica, da una parte, e dall’altra non presupporre un concetto preconstituito di filosofia, a partire dal quale leggere a posteriori l’intero decorso storico, in modo da renderlo funzionale alla giustificazione di una verità, che in realtà viene presupposta come tale in partenza. Così Gueroult formula la questione, a cui sarà chiamata a rispondere la nuova disciplina della dianoematica:

Il problema della possibilità della storia della filosofia come disciplina si traspone nel problema della possibilità degli oggetti di questa disciplina, cioè nel problema trascendentale della possibilità delle filosofie come oggetti permanenti di una storia possibile, in breve nel problema della possibilità delle filosofie come pluralità di filosofie irriducibili le une alle altre, indistruttibili perché rimangono eternamente valide per la riflessione filosofica.⁴

Il tentativo di Gueroult consiste dunque nel rendere giustizia a quanto emerge dall’osservazione della storia (lato oggettivo) e dal senso intrinseco che egli attribuisce all’esperienza dello storico (lato soggettivo). “Esperienza” che ha, anche in questo caso, un duplice significato: quello epistemologico, attraverso il quale lo storico è messo in presenza della molteplicità irriducibile dei sistemi; quello spirituale, mediante il quale lo storico coglie ciascuno di essi nella sua eterna validità, intesa come possibilità inesauribile di essere sempre di nuovo resi oggetto di riflessione e di pensiero. Da questo secondo lato, il problema si determina ulteriormente in una duplice direzione. Assumere il fatto della molteplicità dei siste-

⁴ M. Gueroult, *La philosophie de l’histoire de la philosophie*, Vrin, Paris 1956, p. 51.

mi come un dato non ulteriormente riducibile, significa rifiutare qualsiasi pretesa di ricondurre il decorso storico a una prospettiva totalizzante, il cui modello è costituito ancora una volta dal sistema hegeliano. Perciò, Gueroult rifiuta ogni lettura di tipo progressivo e teleologico, secondo la quale la storia della filosofia costituirebbe un processo di graduale svelamento e concretizzazione della verità, la quale troverebbe infine la sua compiuta espressione nel sistema definitivo, che si pone come fine della storia sia in quanto termine ultimo di quest'ultima, sia come scopo finalmente raggiunto e non più suscettibile di ulteriori superamenti.

Se si tratta di respingere l'idea secondo la quale la storia della filosofia sarebbe orientata alla scoperta e all'espressione di una verità acquisita una volta per tutte, secondo il paradigma mutuato perniciosamente dalle scienze, non è accettabile neppure ricadere nell'estremo opposto. Al rifiuto della concezione oggettivistica appena descritta, in effetti, si sono contrapposte prospettive che Gueroult determina variamente come psicologistiche, intuizionistiche o comunque soggettivistiche, che hanno considerato la dimensione logico-architettonica dei sistemi come l'espressione accessoria e depotenziata dell'ispirazione o dell'intenzione originaria, che viene posta alla base dell'atto creativo attraverso il quale i grandi pensatori hanno aperto nuove prospettive sulla realtà. Si tratta di posizioni che, pur nelle variazioni che le contraddistinguono, Gueroult riconduce a pensatori come Dilthey, Bergson, Jaspers e, per quanto riguarda gli storici della filosofia a lui più strettamente contemporanei, E. Bréhier. Il merito di queste posizioni consiste nel sottolineare la dimensione creativa propria dell'attività filosofica; il loro limite, che supera i loro pregi, è però costituito dal fatto di sottovalutare, se non addirittura di considerare negativamente, l'aspetto più propriamente *teorico* costitutivo di tutti i sistemi filosofici, nella misura in cui appunto essi non vogliono esprimere una "visione del mondo" tra le altre, ma pretendono di affermare l'unica concezione in grado di cogliere il reale nella sua verità. Da questo punto di vista, il filosofo torna ad accordarsi con lo scienziato, perché attribuisce al suo sistema carattere di *verità* in rapporto al reale, e non semplicemente di espressione rispetto a un'intuizione di carattere soggettivo.

Per esprimere il contenuto veritativo proprio di ciascun singolo sistema, Gueroult formula il concetto della "verità di giudizio", attraverso la quale ciascuna filosofia afferma il proprio carattere di conoscenza effettiva della realtà, ad esclusione di tutte le altre. L'aporia contenuta nella storia della filosofia si può esprimere dunque come rapporto contraddittorio e antitetico tra le differenti "verità di giudizio" che ciascuna filosofia afferma come l'unica valida. È proprio questa pretesa, inseparabile dalla filosofia, di esprimere la verità sul reale, che si tratta dunque di approfondire e d'intendere nel suo giusto significato. I diversi sistemi si contraddicono, abbiamo detto, in quanto esprimono diverse "verità di giudizio" su quella che ciascuno di essi ritiene essere l'unica autentica realtà. Un altro modo per esprimere la stessa situazione, consiste nel dire che i diversi sistemi filosofici presenti nella storia si contraddicono reciprocamente in quanto *teorie* incompatibili le une con le altre. Se mettiamo insieme le due formulazioni, troviamo la chiave per superare l'*impasse*, apparentemente definitiva, in cui ci troviamo.

Nel contenuto *teorico* delle dottrine, infatti, noi non troviamo semplicemente la riproduzione rappresentativa di un reale che sarebbe già dato al di fuori e indipendentemente dalla dottrina che lo esprime, bensì al contrario, il reale si *pone* nella sua verità proprio attraverso il pensiero che lo pensa, e che pensandolo nella sua verità, determina e *statuisce* ciò che per noi può e deve valere come unica e autentica realtà. In altri termini, il reale viene a costituirsi nella sua verità solo mediante il sistema filosofico che lo esprime in termini di dottrina teoretica. Ciascuna filosofia, dunque, è essa stessa espressione di realtà, anzi di più: in ciascun sistema filosofico, noi abbiamo *l'instaurazione dell'unica vera realtà*, che non presuppone più di fronte a sé un reale già dato, che il pensiero dovrebbe semplicemente copiare e riprodurre (concezione dogmatica del pensiero), bensì è *la dottrina stessa* a inaugurare e *costituire* la realtà nel suo specifico carattere di verità.

L'aver sottolineato il carattere reale dei sistemi, il fatto cioè che in ciascuna dottrina filosofica si istituisce una nuova forma di realtà, superiore e diversa da quella dell'esperienza comune, è l'apporto fondamentale che Gueroult riconosce a un autore a lui contemporaneo, a cui si deve appunto l'invenzione del concetto di "instaurazione filosofica". L'autore in questione è Étienne Souriau, il cui libro fondamentale, uscito nel 1939, si intitola appunto *L'Instauration philosophique*. Se a Souriau spetta il merito dell'invenzione del concetto, a Gueroult spetta quello di aver tolto questo libro dall'oblio e di aver mostrato l'importanza capitale che il concetto di "instaurazione" filosofica riveste in rapporto alla soluzione dell'aporia sopra determinata. Esso permette infatti di conservare la dimensione *teoretica* dell'attività filosofica, senza ridurre la filosofia ad essere esclusivamente produzione teorica, bensì *costituzione immanente e fondatrice di nuova realtà*:

La realtà che fonda l'eternità di ciascuna filosofia non si ricava allora dalla loro conformità ad un reale già dato, bensì essa è costituita dalla pienezza d'essere che è racchiusa nel loro monumento compiuto.⁵

In questa citazione, troviamo un altro termine capitale per la concezione della storia della filosofia di Gueroult, cioè il termine "monumento"⁶. Tuttavia, proprio all'altezza di questo termine si consuma anche la distinzione tra la posizione dei due autori. Secondo Gueroult, infatti, l'oggettività che Souriau riconosce all'opera filosofica è un'oggettività di tipo esclusivamente "estetico"⁷. Una spia terminologica della differente impostazione è data dal fatto che mentre Souriau preferisce parlare di "opere" filosofiche, Gueroult parla di "dottrine" e soprat-

⁵ Ivi, p. 65.

⁶ Ho accennato al rapporto tra le concezioni "monumentali" della storia in Gueroult e in Nietzsche nel mio testo *La storia della filosofia, oggi*, in «Giornale critico di storia delle idee», n. 2 (2020), numero monografico a cura di G. Bonacina, *Filosofia e storia: una relazione ancora possibile?*, pp. 77-91 (in part. p. 87). Qui ho cercato argomentare il significato che una concezione "monumentale" della storia della filosofia può rivestire, in prospettiva contemporanea, per la ricerca e per la didattica della storia della filosofia.

⁷ M. Gueroult, *Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie*, cit., pp. 65-66.

tutto di “sistemi”. Il merito di Souriau è di avere mostrato la peculiare realtà che si concentra nell’opera filosofica come totalità unitaria, in grado di sfidare il passare del tempo e di affermarsi, contro di esso, nella sua eterna validità. Tuttavia, secondo Gueroult, l’aver sottolineato l’idea di totalità e di compiutezza in senso estetico ha condotto Souriau a sottovalutare la dimensione logica e dimostrativa che fa di un sistema un’opera specificamente filosofica e non semplicemente un’opera d’arte. Gueroult intende dunque unificare la concezione del sistema filosofico come realtà compiuta in se stessa (“monumento”), che proprio per questo si presta all’ammirazione e al ripensamento da parte delle successive generazioni, con la dimensione logico-epistemica, cioè propriamente concettuale e dimostrativa, che tutti i grandi filosofi hanno convogliato nella costruzione dei loro sistemi. Come la realtà dei sistemi filosofici non si riduce alla “verità di giudizio” che in essi viene formulata – non si risolve insomma nella dimensione strettamente teorica della loro prestazione – così al tempo stesso non è possibile separare dalla peculiare realtà del sistema filosofico il fatto che essa si costituisca come realtà di tipo teorico, cioè non semplicemente come un’opera d’arte tesa ad esprimere l’ispirazione originaria dell’autore o la sua visione del mondo, bensì intenda formulare una “verità di giudizio” sulla struttura oggettiva della realtà, sostenendo tale “verità di giudizio” attraverso l’invenzione di determinati concetti e la loro messa in rapporto mediante catene dimostrative che, per ciascun pensatore, rivestono un carattere logicamente cogente.

Nel sistema filosofico si uniscono così, da una parte, la validità eterna dell’opera d’arte, in quanto costruzione “architettonica” in se stessa compiuta per il tramite di concetti e dimostrazioni (l’opera filosofica come “monumento” di pensiero); dall’altra, l’espressione di una “verità di giudizio” che pretende di esprimere la struttura oggettiva della realtà, condividendo tale pretesa con le costruzioni teoriche delle scienze. A differenza di queste ultime, però, la filosofia non si riduce a mera teoria (formulazione dimostrativa di “verità di giudizio”), proprio perché il sistema filosofico è dotato di una verità *immanente a se stesso*, costituita dalla propria compiutezza interna in quanto “monumento” filosofico degno di essere incessantemente studiato e ripensato (affinità tra la *realtà eterna* dell’opera filosofica e dell’opera d’arte); mentre a differenza dell’opera d’arte, l’opera filosofica non è intesa come fine a se stessa, ma è costruita dal filosofo in vista *della scoperta e dell’espressione concettualmente cogente della verità sulla struttura oggettiva del reale*.

Al termine di questa argomentazione, Gueroult può dunque affermare che «l’unione di questi due aspetti è ciò che fonda l’irriducibilità della filosofia da una parte alla scienza, dall’altra all’arte»⁸; ma soprattutto, può finalmente determinare la necessità di *fondare una nuova disciplina*, in grado di sviluppare esaustivamente le implicazioni contenute nella concezione appena esposta delle relazioni tra filosofia e storia della filosofia. Si tratterà dunque della

⁸ Ivi, p. 67.

ricerca del modo in cui, in ciascuna filosofia, l'instaurazione scientifica di una verità di giudizio rende possibile l'instaurazione di una verità intrinseca, indipendente da ogni verità di giudizio. Con questa formula si determina senza ambiguità il concetto di una *dianoematica*, cioè di una disciplina vertente sulle condizioni di possibilità delle filosofie (*dianoema*, dottrina) come oggetti di una storia possibile.⁹

La chiave di volta per la soluzione del problema è dunque quella di considerare la “verità di giudizio” come espressione e realizzazione di una *realtà interna o immanente alla verità filosofica*, e non più semplicemente come espressione di una verità esterna alla dottrina, secondo il modello di verità che Gueroult attribuisce all'attività delle scienze:

Il vincolo dell'esigenza scientifica relativa a *questo giudizio vero sulla realtà* conduce alla verità intrinseca mediante la *posizione della vera realtà*.¹⁰

In altri termini, ogni sistema filosofico instaura una nuova dimensione del reale, viene a costituire un tipo di realtà diversa e superiore rispetto a quella dell'esperienza comune. Gueroult giunge a dire che «non c'è altra realtà da quella istituita ogni volta dal pensiero filosofante», che dunque «in nessun caso esso potrebbe fondare la propria validità sulla sua presunta conformità ad un reale già fatto [*tout fait*] anteriormente al suo decreto [*décret*]»¹¹. La *dianoematica* che Gueroult viene a proporre come nuova concezione filosofica del rapporto tra la filosofia e la sua storia eccede dunque l'orizzonte di una riflessione puramente metodologica, per affermarsi come vera e propria dottrina della realtà:

la dianoematica, come filosofia delle filosofie date di fatto, deve costituirsi come problematica della realtà.¹²

Ma proprio qui, dove si trova il punto di forza più originale della proposta di Gueroult, possiamo scorgere anche l'aspetto più evidente della sua debolezza, costituito dall'identificazione tra realtà vera e realtà filosofica, e addirittura dalla concezione secondo la quale l'unica vera realtà coinciderebbe con quella istituita nei singoli sistemi filosofici. Nel manoscritto degli anni Trenta, questa teoria veniva esplicitata nei termini di un “idealismo radicale”, all'interno del quale Gueroult faceva valere alcuni aspetti della filosofia trascendentale di Kant, ma soprattutto di Fichte, al quale aveva dedicato un'opera destinata a fare epoca. Tuttavia, proprio nel rapporto istituito tra filosofia e realtà, Gueroult si distacca sensibilmente dall'autentica concezione fichtiana. Sia nella fase jenese, sia nella fase berlinese, mai Fichte ha considerato il reale come equivalente alla formulazione che di esso veniva data a livello filosofico. Al contrario, sia nella conce-

⁹ Ivi, p. 68.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

zione dell'urto (*Anstoss*) propria della *Grundlage jenes* del 1794/95, sia nella concezione berlinese del reale come "vita originaria" (*Urleben*), che comincia a profilarsi a partire dalla *Destinazione dell'uomo* del 1800, la concezione della dottrina della scienza si basa sulla comprensione dell'insuperabilità dello scarto tra pensiero concettuale e dimensione del reale che in esso si esprime senza mai potersi esaurire. La realtà che si esprime come concetto non equivale alla realtà della vita, che si esprime come divenire originario. Allo stesso modo, ci sembra che la concezione di Gueroult resti da questo versante meno convincente rispetto a quella hegeliana. Anche in Hegel, infatti, la realtà che si presenta come storia trova la sua comprensione razionale nel concetto filosofico, ma questa comprensione razionale afferma il suo senso proprio nel dare espressione concettuale alla *Wirklichkeit* come movimento di attualizzazione storica dello spirito. Se questo movimento venisse meno, il concetto non avrebbe più nulla da comprendere, e si ridurrebbe alla deduzione puramente logico-formale di categorie riflessive prive di contenuto reale.

Certo non è questa la sede per approfondire il discorso in tale direzione. La produttività della dianoematica per una concezione contemporanea della storia della filosofia non è, a nostro avviso, compromessa dal rapporto che Gueroult instaura tra essa e la teoria dell'idealismo radicale. Riconoscere la realtà dei sistemi filosofici non significa distruggere la realtà dell'esperienza comune, né deve per forza pretendere di sostituire quest'ultima con una realtà di tipo superiore. La prospettiva realistica che Gueroult rivendica alla dianoematica si presta invece efficacemente alla rivendicazione del carattere specifico e irriducibile del sapere filosofico sia rispetto ai saperi scientifici, sia rispetto alle altre espressioni della vita intellettuale.

Come abbiamo accennato nel corso del testo, tuttavia, il discorso di Gueroult sull'autonomia della filosofia come sapere in pari tempo storico e concettuale andrebbe fortemente aggiornato rispetto a quello originariamente espresso dal grande studioso francese, sia in rapporto alle elaborazioni epistemologiche contemporanee per quanto riguarda la filosofia delle scienze, sia in rapporto alle teorie che investono gli altri ambiti della cultura, prime fra tutte le pratiche artistiche che notoriamente, a partire almeno dalle avanguardie del primo Novecento, hanno radicalmente messo in discussione il rapporto tra arte e produzione di bellezza. Infine, un aspetto essenziale rimane a mio avviso la concezione "monumentale" dell'opera filosofica, come realtà inseparabile dall'invenzione di nuovi concetti, da un lato, e dalla dimensione logico-dimostrativa, dall'altro, che proprio per questo "instaura" un tipo di realtà che resiste al passare del tempo, e si offre sempre di nuovo alla riflessione sia del filosofo sia dello storico in quanto repertorio di problemi e stimolo alla creazione di nuove interpretazioni e di nuovi concetti.

3. *Il metodo della storia della filosofia*

Come si è già accennato all'inizio, Gueroult si è mostrato fedele alle concezioni di fondo della dianoematica lungo tutto il corso della sua ricerca. Ciò non

significa che la lettura dei saggi teorici dedicati alla dianoematica non presenti approfondimenti e chiarificazioni altamente significativi in ordine alla comprensione del progetto complessivo della dianoematica, per come esso si era venuto elaborando nel manoscritto degli anni Trenta e negli interventi degli anni Cinquanta del secolo scorso. Al riguardo, ci sembrano particolarmente significativi due testi, che scegliamo a titolo esemplificativo per completare il nostro attraversamento. Curiosamente, entrambi recano lo stesso titolo. Il primo è il testo di una conferenza tenuta a Ottawa nell'ottobre del 1970; il secondo riproduce l'intervento presentato da Gueroult al convegno di Bruxelles, nel marzo del 1972. Entrambi pongono al centro dell'attenzione la questione del metodo nella storia della filosofia¹³, e sono dunque per noi particolarmente rilevanti, anche se, come dicevamo prima, la questione metodologica non esaurisce affatto il senso e la portata che Gueroult attribuiva alla sua dianoematica.

Nella conferenza di Ottawa, Gueroult distingue due tipi di storia possibili. Il primo è costituito da una storia della filosofia di tipo *orizzontale*, che inserisce la filosofia nel più ampio panorama della storia della cultura e della storia delle idee. Il secondo è una storia di tipo *verticale*, centrato sullo scavo e l'approfondimento delle singole dottrine. Tuttavia, anche questo tipo di storia presenta due diramazioni possibili. La prima utilizza il metodo delle fonti e della biografia, concependo la filosofia come un evento culturale tra gli altri, e attribuendo un primato allo studio degli autori in quanto individui umani che si sono formati e sviluppati all'interno di un determinato contesto sociale, intellettuale e così via. Il centro dell'attenzione si sposta, in questo caso, dalla dottrina all'uomo. La seconda diramazione è quella rappresentata dalla dianoematica di Gueroult, che cerca di ricostruire l'"ordine delle ragioni" che presiede all'articolazione di un determinato sistema. Qui si afferma un deciso primato dell'opera sull'autore. Si tratta di un metodo più flessibile di quanto non possa sembrare a prima vista, perché permette di mostrare la varietà delle forme argomentative adottate dai diversi filosofi per sostenere le proprie dottrine. Esso è però basato sulla convinzione che ogni filosofia, anche se si presenta in forma saggistica o frammentaria, possieda una struttura di tipo logico e sistematico, che sarebbe compito dello storico evidenziare nel suo rigore e nelle sue eventuali aporie. A questo metodo, Gueroult attribuisce il nome di metodo delle *strutture* o delle *ragioni*, evidenziando il fatto che in questa prospettiva *non è possibile alcuna storia della filosofia senza esercizio teoretico del pensiero da parte dello storico della filosofia*. Il dato nuovo, rispetto al saggio del 1954 che abbiamo esaminato in precedenza, è dato dal fatto che Gueroult evidenzia in questo testo il doppio significato da attribuire alla parola "saggezza" (*sagesse*), in quanto espressione non soltanto di una conoscenza di tipo speculativo e teoretico, ma anche di una condotta di vita e di uno stile di

¹³ Cfr. M. Gueroult, *La méthode en histoire de la philosophie* (conferenza di Ottawa), «Philosophiques», vol. 1, n. 1, 1974, pp. 7-19; *La méthode en histoire de la philosophie* (intervento al convegno di Bruxelles), in *Philosophie et Méthode*, a cura di Ch. Perelman, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1973, pp. 17-27.

esistenza, resi possibili proprio dall'esercizio della filosofia in quanto pratica di pensiero. La filosofia, infatti, è sempre stata anche

Ricerca di un modo d'essere e di vivere, illuminato dalla ragione e in grado di procurare all'uomo il massimo di una felicità fatta di pienezza e di soddisfazione.¹⁴

È questo orientamento *pratico* ad avere spinto i filosofi a determinare, per dirla con Scheler, "la posizione dell'uomo nel cosmo" e a finalizzare il proprio pensiero ad una comprensione totalizzante dell'universo. Da questo versante, riemerge uno dei principali problemi che hanno accompagnato la riflessione di Gueroult nel corso del tempo, cioè il rapporto tra la concezione filosofica della dianoematica e le posizioni riconducibili alla teoria delle "visioni del mondo", per come si esprime soprattutto nel pensiero di Dilthey e di Jaspers. Gueroult rinnova le critiche a cui abbiamo già fatto riferimento, imputando alle dottrine che riducono la filosofia a pura e semplice "visione del mondo" (*Weltanschauung*) la perdita della dimensione veritativa interna a ciascun singolo sistema, e la correlativa riduzione della dimensione sistematica ed espositiva a pura e semplice necessità estrinseca, legata agli obblighi della comunicazione sociale e delle correlate convenzioni linguistiche. Al primato del logico sullo psicologico, rivendicato dalla dianoematica, si sostituisce il primato dello psicologico sul logico.

Tuttavia, proprio l'accentuazione della dimensione pratica permette a Gueroult, nei testi degli ultimi anni, di formulare in modo più costruttivo il rapporto tra dianoematica e teoria delle *Weltanschauungen*. Nella conferenza di Ottawa, Gueroult aveva espresso efficacemente la differenza che separa la sua posizione da quella di Dilthey, Bergson e Jaspers, contrapponendo all'idea della filosofia come *Weltanschauung* l'idea di filosofia come *Gedankenwelt*, come un "universo di pensieri" dotati di intrinseca realtà proprio perché strutturati a partire dalla ricerca della verità sul reale. Come abbiamo visto, la ricerca della verità sul reale si converte, nella prospettiva della dianoematica, nella scoperta del carattere veritativo interno alla realtà dei singoli sistemi. Ora, questo carattere di realtà immanente alle dottrine filosofiche, che costituisce la validità intemporale di ciascuna di esse rendendole oggetti degni di storia, se risolve il compito della "deduzione trascendentale" della storia della filosofia dal punto di vista della sue condizioni di possibilità, lascia scoperto proprio il versante *pratico* dell'attività filosofica, cioè il suo significato concreto per la vita degli uomini.

Nella conferenza di Bruxelles, a nostro avviso, Gueroult perviene all'espressione più compiuta di questo rapporto, riprendendo in esame la problematica della filosofia come *Weltanschauung* e integrandola organicamente all'interno della sua dianoematica. Attraverso la discussione del libro di Gouhier *La philosophie et son histoire*, Gueroult giunge alla seguente conclusione:

¹⁴ M. Gueroult, *La méthode en histoire de la philosophie* (conferenza di Ottawa 1970), cit., p. 13.

Ogni filosofia della verità (la spiegazione del mondo) è interamente e costantemente dominata da una filosofia della realtà (la visione del mondo). Così non è possibile distinguere tra le filosofie della verità e le filosofie della realtà, ma tra differenti filosofie della realtà che pongono differenzialmente la realtà e giustificano la loro posizione con mezzi differenti adatti a fini differenti, in breve tra la molteplicità delle visioni del mondo che costituisce la “diversità dello spirito filosofico”.¹⁵

In altri termini, la “visione del mondo” rappresenta l’atto instauratore della “realtà filosofica” come realtà unica e autentica (per es., la “durata” in Bergson). Poiché però la filosofia non può essere separata dall’ordine delle ragioni attraverso le quali il filosofo sostiene la verità della propria dottrina, all’atto originario della posizione di realtà (che Gueroult identifica qui esplicitamente con l’instaurazione di una determinata “visione del mondo”), si deve accompagnare la costruzione di un sistema sorretto da argomentazioni di tipo logico e razionale, anche se proprio attraverso tali argomentazioni un determinato sistema può prevedere dei “metodi” di conoscenza che privilegiano altre modalità di accesso al reale (per es., l’“intuizione” in Bergson) rispetto a quelle strettamente razionali¹⁶.

¹⁵ M. Gueroult, *La méthode en histoire de la philosophie* (intervento di Bruxelles 1974), cit., p. 25.

¹⁶ «La realtà di una filosofia in quanto filosofia non coincide dunque con la realtà di cui essa è la posizione. Ma il modo secondo cui essa si realizza secondo la sua particolarità, la determinazione del processo della sua giustificazione razionale, in virtù della quale essa si muta in una certa *Idea*, è strettamente dominato da questa realtà di cui essa è la posizione. E in tutta evidenza, questa realtà può esigere dalla ragione che a suo proprio detrimento essa investa una facoltà diversa da se stessa del potere di convalidare tale realtà» (Ivi, p. 26).