Studia Philosophica

Giuliana Gregorio: *Filosofia e storia della filosofia*

Christoph Kann: *Die begrifflich-terminologische Unhintergehbarkeit der Philosophiegeschichte*

Matthieu Queloz: *Does Philosophy Have a Vindicatory History?*

Ophélie Desmons: *La pratique de l'histoire de la philosophie de John Rawls*

Wilfried Kühn: *Ein Plädoyer für rationale Rekonstruktion*

Lisa Broussois: *Une histoire philosophique de la philosophie avec et à partir de modèles alternatifs*

Marco Damonte: *La storia della filosofia secondo Anthony Kenny*

Johannes Steizinger: *Nietzsche's Gesture of Radical Break and Dilthey's Traditionalism*

René Torkler: *Zwischen Diskontinuität und Traditionsbezug: Hannah Arendts Hermeneutik*

Schwabe

9 783796 537714

2017
Vol. 76

Studia Philosophica

Die Philosophie und ihre Geschichte – eine aktuelle Debatte
La philosophie et son histoire – un débat actuel

Schwabe

2017
Vol. 76

Schweizerische Zeitschrift für Philosophie

Revue suisse de philosophie
Rivista svizzera della filosofia
Swiss journal of philosophy

Studia Philosophica

Redaktion: Anton Hügli | *Rédaction:* Janette Friedrich
Gastherausgeber | Éditeurs invités:
Laurent Cesalli, Parwana Emamzadah, Hamid Taieb

Die Philosophie und ihre Geschichte – eine aktuelle Debatte

La philosophie et son histoire – un débat actuel

Catherine König-Pralong: *La raison philosophique moderne et ses historiens (XVIIIe–XIXe siècle)*

Jacques Bouveresse: *L'histoire de la philosophie, l'histoire des sciences et la philosophie de l'histoire de la philosophie*

Peter Schulthess: *Überlegungen zur Sprache und Geschichte der Philosophie*

Katia Saporiti: *Wozu überhaupt Geschichte der Philosophie?*

Schwabe

Herausgeber / Editeur / Curatore
Schweizerische Philosophische Gesellschaft
Société suisse de philosophie
Società filosofica svizzera
www.sagw.ch/philosophie/portrait.html

Vorstand / Comité / Comitato
Prof. Dr. Gunnar Hindrichs (Präsident);
Guenda Bernegger (Vize-Präsidentin);
Friedemann Bieber (Quästor);
Beisitz: Adrian Häfliger, Dr. Georg Brun,
Beat Michel, Dr. Michael Festl, Sahra Styger,
Dominik Renner, Prof. Dr. Wolfgang Rother,
Johann G. Senti

Redaktion / Rédaction / Redazione
Prof. em. Dr. Anton Hügli, Universität Basel, Departement Philosophie und Medienwissenschaft, Philosophisches Seminar, Steinengraben 5, CH-4051 Basel; Postanschrift: Wettsteinallee 62, CH-4058 Basel; anton.huegli@unibas.ch

Dr. Janette Friedrich, Université de Genève, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, 40, boul. du Pont-d'Arve, CH-1211 Genève 4; Janette.Friedrich@unige.ch

Buchbesprechungen / Comptes-rendus / Recensioni
Dr. Hélène Leblanc, Université de Genève, Département de philosophie, Rue de Candolle 2, CH-1211 Genève 4; helene.leblanc@unige.ch

Mario Schärli, Université de Fribourg, Département de Philosophie, Université Miséricorde, Avenue de l'Europe 20 CH-1700 Fribourg; mario.schaerli@unifr.ch

Die Schweizerische Zeitschrift für Philosophie, **Studia philosophica**, erscheint einmal jährlich im September und veröffentlicht wissenschaftliche Artikel, Rezensionen und Debatten auf Deutsch, Französisch, Italienisch und Englisch. Alle zwei Jahre veröffentlicht die Zeitschrift eine Auswahl der auf dem Symposium der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft vorgestellten Beiträge. Die Manuskripte müssen gemäss den Autorenrichtlinien der Studia (www.sagw.ch/de/philosophie/Publikationen/studia-philosophica.html) bis zum September jeden Jahres bei der Redaktion eingereicht werden. Die Auswahl der Beiträge erfolgt nach einem doppelblinden Begutachtungsverfahren (peer review).

La Revue Suisse de Philosophie, **Studia philosophica**, paraît une fois par année en septembre et publie en français, allemand, italien et anglais des articles scientifiques, des comptes rendus ainsi que des débats. Tous les deux ans sont publiés les actes du Symposium de la Société suisse de philosophie. Les propositions de contribution doivent correspondre aux directives des Studia (www.sagw.ch/de/philosophie/Publikationen/studia-philosophica.html) et sont à soumettre chaque année jusqu'à fin septembre. La sélection des contributions est effectuée par la rédaction à la suite d'un processus d'expertise par deux pairs anonymes (peer review).

La Rivista Filosofica Svizzera, **Studia philosophica**, appare una volta all'anno a settembre e pubblica articoli scientifici, recensioni e dibattiti in italiano, tedesco, francese e inglese. Ogni due anni viene pubblicata nella rivista una selezione delle relazioni presentate nel quadro del Simposio della Società filosofica svizzera. I manoscritti devono corrispondere alle direttive degli Studia (www.sagw.ch/de/philosophie/Publikationen/studia-philosophica.html) e devono essere sottomessi entro la fine dell'anno precedente. La selezione dei contributi è effettuata dalla redazione dopo un processo di valutazione a doppia anonimizzazione (peer review).

The Swiss Journal of Philosophy, **Studia philosophica**, appears in September every year. It contains academic articles, reviews and debates in German, French, Italian and English. Every second year it includes a selection of papers presented to the symposium of the Swiss Philosophical Society. The manuscripts have to be in accordance with the editorial guidelines of the Studia (www.sagw.ch/philosophie/portrait.html) and have to be submitted to the editors until September of every year. The contributions are selected on the basis of a peer review procedure.

2017
Vol. 76

Schweizerische Zeitschrift für Philosophie | Revue suisse de philosophie
Rivista svizzera della filosofia
Swiss journal of philosophy

Studia Philosophica

Redaktion: Anton Hügli | *Rédaction:* Janette Friedrich
Gastherausgeber | *Éditeurs invités:*
Laurent Cesalli, Parwana Emamzadah, Hamid Taieb

Editorial Board
Prof. em. Dr. Emil Angehrn (Basel)
Prof. Dr. Francis Cheneval (Zürich)
Prof. Dr. Michael Esfeld (Lausanne)
Prof. em. Dr. Ruedi Imbach (Fribourg)
Prof. Dr. Dominik Perler (Berlin)
Prof. Dr. Dieter Thomä (St. Gallen)
Prof. Dr. Markus Wild (Basel)

Indexed/abstracted in
The Philosopher's Index

Obtain the full text of the articles and further information at schwabeonline.ch

Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften
Publié avec l'aide de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales
Pubblicato col sussidio dell'Accademia svizzera di scienze umane e sociali

Unterstützt durch die Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch

Soutenu par l'Académie suisse des sciences humaines et sociales
www.assh.ch

Sostenuto dall'Accademia svizzera di scienze umane e sociali
www.sagw.ch

Verlag/Maison d'édition/Editore
Schwabe Verlag
Steinentorstrasse 13
CH-4010 Basel

Copyright © 2017, Schwabe Verlag, Schwabe AG, Basel, Schweiz
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschliesslich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.
Gestaltung und Layout: Schwabe AG, Basel
Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen
Printed in Germany
ISBN Printausgabe 978-3-7965-3771-4
ISSN Printausgabe 0081-6825
ISSN E-Book (PDF) 2296-2883

rights@schwabe.ch
www.schwabeverlag.ch

Inhalt | *Table des matières*

Schwerpunkt | *Thème central*: Die Philosophie und ihre Geschichte – eine aktuelle Debatte | *La philosophie et son histoire – un débat actuel*

Einleitung / *Introduction* 7/12

Unvergängliche Wahrheiten oder Historizität der philosophischen Doktrinen | *Vérités atemporelles ou historicité des doctrines philosophiques*

Catherine König-Pralong: *La raison philosophique moderne et ses historiens (XVIIIe–XIXe siècle)* 19
Jacques Bouveresse: *L'histoire de la philosophie, l'histoire des sciences et la philosophie de l'histoire de la philosophie* 37

Von der Unhintergehbarkeit der Sprache in der Philosophie | *Le langage comme horizon dernier de la philosophie*

Peter Schulthess: *Überlegungen zur Sprache und Geschichte der Philosophie* 59
Christoph Kann: *Die begrifflich-terminologische Unhintergehbarkeit der Philosophiegeschichte* 81
Giuliana Gregorio: *Filosofia e storia della filosofia. Una ripresa della prospettiva ermeneutica* 97

Besonderheit und Nutzen der Geschichte der Philosophie | *Particularité et utilité de l'histoire de la philosophie*

Katia Saporiti: *Wozu überhaupt Geschichte der Philosophie? Die Kontingenz philosophischer Probleme und der Nutzen der Philosophiegeschichte für die Philosophie* 115
Matthieu Queloz: *Does Philosophy Have a Vindicatory History? Bernard Williams on the History of Philosophy* 137
Ophélie Desmons: *La pratique de l'histoire de la philosophie de John Rawls* 153

Rekonstruktion und Aktualisierung | *Reconstruction et actualisation*

Wilfried Kühn: *Ein Plädoyer für rationale Rekonstruktion* 171
Lisa Broussois: *Une histoire philosophique de la philosophie avec et à partir de modèles alternatifs: l'actualité du sentimentalisme moral des Lumières écossaises* 187
Marco Damonte: *La storia della filosofia secondo Anthony Kenny* 205

Bruch und Kontinuität | *Rupture et Continuité*

Johannes Steizinger: *Reorientations of Philosophy in the Age of History. Nietzsche's Gesture of Radical Break and Dilthey's Traditionalism* 223
René Torkler: *Zwischen Diskontinuität und Traditionsbezug: Hannah Arendts Hermeneutik* 245

Debatten | *Débats*

Michael Festl: *Problembasierte Gerechtigkeitstheorie – pragmatistisch ausbuchstabiert. Eine Replik auf Anton Hüglis Rezension von «Gerechtigkeit als historischer Experimentalismus» (2015)* 263
Rudolf Ruzicka: *Wachsein. Eine Entgegnung auf Markus Wilds Rezension von «Wachsein. Ein phänomenologischer Versuch» (2015)* .. 273

Buchbesprechungen | *Comptes rendus*

Armando Savignano: *Storia della filosofia spagnola del XX secolo* (Marco Damonte) 281
Luc Foisneau: *Hobbes. La vie inquiète* (Laetitia Ramelet) 285
Recensione della giornata di studi: *Comparative History of Philosophy* (Giovanni Gellera; Eugenio Petrovich) 288
Otfried Höffe: *Geschichte des politischen Denkens. Zwölf Porträts und acht Miniaturen* (Georg Kohler) 292

Adressen der Autoren / *Adresses des auteurs* 299

Schwerpunkt | *Thème central*:

Die Philosophie und ihre Geschichte – eine aktuelle Debatte

La philosophie et son histoire – un débat actuel

Giuliana Gregorio

Filosofia e storia della filosofia

Una ripresa della prospettiva ermeneutica

Among the peculiarities of the conceptual discourse of philosophy is the fact that its proper object is the concept itself. Therefore, in the context of the current debate on philosophy and its history, Gadamer's proposal of a «history of concepts» in opposition to the Neo-Kantian «history of problems» appears to be still interesting and fruitful. The hermeneutical perspective does not only focus on the origins and historical transformations of philosophical concepts, but also on the strict co-implication of conceptuality, Begriffsbildung, and the preliminary linguistic interpretativeness of the world: if the process of conceptualization is always predetermined by the language already spoken by those who perform the conceptualization, then philosophy must reflect on the relation between word and concept, from which thought as such arises. Thus, the Begriffsgeschichte is not only a prominent aspect of the history of philosophy, but, at the same time, the core of philosophy tout court.

La storia, ha osservato Paul Ricœur, è «scrittura da cima a fondo»[1] – ma ciò significa che la comprensione storica, a sua volta, si situa costitutivamente tra due scritture: una scrittura a monte, costituita dall'inscrizione (dei 'fatti', dell'accaduto) nell'archivio, e una scrittura a valle, rappresentata dalla sua definitiva messa in forma nel modo letterario della scritturalità. Questa definizione generale appare particolarmente calzante nel caso specifico della comprensione storico-filosofica – situata anch'essa tra due 'scritture' – e, forse, della filosofia *tout court*. Essa, infatti, in quanto *movimento* incessante del pensiero (movimento intimamente storico), è sempre legata alla sua provenienza, mai aggirabile e ogni volta rimessa in questione nella nuova apertura dell'attualità. Ma il tratto distintivo della scrittura filosofica, del discorso e del linguaggio della filosofia, è il non avere mai propriamente a che fare con i 'fatti', bensì, come affermava già Platone nella *Repubblica* (511 c), esclusivamente con le idee; l'elemento della filosofia, per dirla con Hegel, è il *concetto*, il suo 'oggetto' proprio sono i concetti

1 Paul Ricœur: La mémoire, l'histoire, l'oubli (Paris: Éditions du Seuil, 2000) 171; ed. it. a cura di Daniela Iannotta: La memoria, la storia, l'oblio (Milano: Cortina, 2003) 195.

stessi, i quali, in quanto concetti filosofici, «non hanno come contenuto nessuna cosa determinabile, ma dispiegano il mondo sotto i diversi aspetti della sua comprensibilità».[2]

Per questo motivo, all'interno del dibattito odierno sui rapporti tra la filosofia e la sua storia, mi sembra che sarebbe utile ripensare e rilanciare, per la sua particolare fecondità, la proposta gadameriana di una *Begriffsgeschichte* in opposizione alla *Problemgeschichte* teorizzata all'interno del neokantismo. La storia della filosofia è, in senso eminente, storia di concetti, e non, come si discuterà più avanti, storia di problemi. Hans-Georg Gadamer ha dedicato a questo tema, in particolare, due saggi: *Begriffsgeschichte als Philosophie* (1970) e *Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie* (1971). Prima di procedere alla loro analisi, è tuttavia necessaria una premessa. La storia della *Begriffsgeschichte*, infatti, non comincia né finisce con Gadamer. Come è stato recentemente rilevato, già in un'opera di Ernst Platner, del 1776, *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*, compare l'espressione «*Geschichte des Begriffs*», e nel 1806 il filologo classico Christian Daniel Beck, recensendo un dizionario greco-tedesco apparso l'anno precedente, adopera il composto *Begriffs-Geschichte*.[3] Il termine vero e proprio «*Begriffsgeschichte*» si trova però per la prima volta in Hegel, e precisamente nell'Introduzione alle *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*[4] (lezioni tenute nel 1822-1828, ma pubblicate postume nel 1837, per cui non è chiaro se il termine *Begriffsgeschichte* si debba allo stesso Hegel o all'editore Eduard Gans). Qui il filosofo di Stoccarda, dopo aver distinto tre modalità della storia – la storia originaria («*ursprüngliche Geschichte*», che è quella redatta dagli storiografi, da Erodoto e Tucidide in poi), la «*reflectirte Geschichte*» o «storia interpretativa» e, infine, la «*philosophische Geschichte*» –, afferma che il secondo tipo di storia si suddivide a sua volta in quattro sottogeneri: storia generale, pragmatica, critica e, appunto, *Begriffsgeschichte*; quest'ultima, sebbene sia ancora una storia disciplinare, che si applica a un ambito parziale e delimitato (egli cita come esempi di essa la storia dell'arte,

2 Günter Figal: Philosophische Hermeneutik – hermeneutische Philosophie. Ein Problemaufriß, in: Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten, hg. von Günter Figal, Jean Grondin, Dennis J. Schmidt (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 342–343 (la traduzione, qui come in seguito, se non altrimenti specificato, è mia). Figal aggiunge che, in questo senso, «gli enunciati filosofici non dicono letteralmente 'niente' – niente di determinabile che potrebbe ogni volta sussistere come qualcosa di unico, ma si dirigono verso il 'tutto' del mondo» (ibid., 343).

3 Cfr. Ernst Müller; Falko Schmieder: Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium (Berlin: Suhrkamp, 2016) 44–45.

4 Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Werke (Theorie-Werkausgabe), hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Band 12 (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1970) 19.

della religione o del diritto), adottando comunque un punto di vista già generale costituisce il punto di passaggio verso la *Weltgeschichte* filosofica.

Il vero e proprio sviluppo della *Begriffsgeschichte* filosofica, tuttavia, non si colloca nella direzione hegeliana, ma, al contrario, emerge «dal fallimento della filosofia speculativa di Hegel e dalla critica a essa»,[5] dispiegandosi, nella seconda metà del XIX secolo, innanzitutto nell'ambito di quell'antihegelismo che, schierandosi contro ogni impostazione speculativa, afferma la necessità di una filologizzazione della filosofia della storia. Figure centrali di questa svolta sono Friedrich Adolf Trendelenburg, che richiama l'attenzione sulla storicità del linguaggio,[6] e, soprattutto, Gustav Teichmüller, oggi considerato il vero fondatore della storia dei concetti: nei suoi *Studien zur Geschichte der Begriffe*, del 1874, egli definisce la *Begriffsgeschichte* la ricerca critica ed esaustiva dei concetti e dei loro mutamenti semantici e sostiene che essa rappresenta la condizione prima e necessaria della filosofia.[7] Ma è solo nel Novecento che la *Begriffsgschichte* si è definitivamente imposta in tutta la sua importanza e in tutta la sua portata, inizialmente in area tedesca ed estendendosi poi a tutto il panorama internazionale. Alla prospettiva storico-concettuale sono infatti legati alcuni grossi progetti di carattere istituzional-editoriale. Ricordo i più importanti: la pubblicazione dello *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, diretto da Joachim Ritter (in 12 volumi, apparsi dal 1972 al 2005; un tredicesimo volume, il *Register*, è stato pubblicato nel 2007); la fondazione, nel 1955, da parte di Erich Rothacker della rivista «Archiv für Begriffsgeschichte»; la pubblicazione, ad opera di Reinhart Koselleck, insieme a Otto Brunner e a Werner Conze, dei *Geschichtliche Grundbegriffe* (gli 8 volumi, apparsi dal 1967 al 1996, sono dedicati prevalentemente all'analisi di concetti storico-politici e sociali).

Naturalmente a questo imponente lavorìo di 'applicazione pratica' della storia dei concetti si è sempre (in misura maggiore o minore) accompagnata una certa discussione ed elaborazione dei suoi presupposti teorici – ad esempio, in modo particolarmente significativo, in Koselleck (il quale, peraltro, si richiama esplicitamente all'ermeneutica gadameriana).[8] Ma il dibattito sulla *Begriffsgeschichte* si è riacceso in forma particolarmente vivace ed estesa soprattutto nell'ultimo

5 E. Müller, F. Schmieder: Begriffsgeschichte und historische Semantik, op. cit., 41.

6 Cfr. Friedrich Adolf Trendelenburg: Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik. Zunächst für den Unterricht in Gymnasien (Berlin: Gustav Bethge, 1842); Id.: Logische Untersuchungen, Band I (Leipzig: Hirzel, 1862²).

7 Cfr. Gustav Teichmüller: Studien zur Geschichte der Begriffe (Berlin: Weidmann, 1874).

8 Cfr. Reinhart Koselleck: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989); Id.: Zeitschichten. Studien zur Historik (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000); Id. (Hg.): Historische Semantik und Begriffsgeschichte (Stuttgart: Klett-Cotta, 1978). Si veda anche l'intervista: Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. Reinhart Koselleck im Gespräch mit Christof Dipper [25. Sept. 1996], in: Neue politische Literatur 43 (1998) 187–205.

quindicennio, e cioè – certo non a caso – a partire dalla conclusione dei progetti editoriali appena citati. In questi anni, infatti, si è assistito a un fiorire di convegni internazionali, pubblicazioni, discussioni, alla nascita di grossi progetti di ricerca sulla *Begriffsgschichte*, ecc.; tutto ciò ha dato luogo a una vastissima bibliografia, di cui qui, per brevità, mi limito a ricordare i recenti volumi collettivi curati da Gunter Scholz, Carsten Dutt, Hans Erik Bödeker, da Riccardo Pozzo e Marco Sgarbi[9] e, soprattutto, il corposo compendio redatto da Ernst Müller e Falko Schmieder, *Begriffsgeschichte und historische Semantik*, uscito nel 2016 da Suhrkamp,[10] che cerca di sintetizzare l'evoluzione storica della storia dei concetti e il quadro generale della sua situazione odierna. Questa si è andata man mano complicando (positivamente, anche se non sono mancati gli attacchi critici)[11] attraverso il confronto e i vari tentativi di integrazione con altri indirizzi storiografico-metodologici più o meno affini, a partire dalla History of Ideas elaborata da Arthur O. Lovejoy a Baltimora,[12] alla Intellectual History di Quentin Skinner e della Scuola di Cambridge,[13] alla ripresa della metaforologia di Blumenberg (significativamente, l'anno di pubblicazione dei *Paradigmen* è il 1960, lo stesso di *Wahrheit und Methode*),[14] alle prospettive archeologico-genealogiche foucaultiane,[15] agli indirizzi più interessanti dell'epistemologia contemporanea,[16] ai Cultural Studies, ecc., fino alle nuove questioni aperte dalle inedite possibilità dischiuse dai nuovi media digitali.

All'interno di questa evoluzione generale, quel che appare degno di nota è, da una parte, il fatto che la *Begriffsgeschichte* si è rivelata estremamente feconda

9 Cfr. Gunter Scholz (Hg.): Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000); Carsten Dutt (Hg.): Herausforderungen der Begriffsgeschichte (Heidelberg: C. Winter, 2003); Hans Erik Bödeker: Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte (Göttingen: Wallstein-Verlag, 2002); Riccardo Pozzo; Marco Sgarbi (Hg.): Eine Typologie der Formen der Begriffsgeschichte (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010); Iid. (Hg.): Begriffs-, Ideen- und Problemgeschichte im 21. Jahrhundert (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011).

10 Il volume, che supera il migliaio di pagine, ha richiesto agli autori un lavoro di nove anni: cfr. E. Müller, F. Schmieder: Begriffsgeschichte und historische Semantik, op. cit., 9.

11 Cfr., in particolare, le posizioni molto polemiche espresse da Hans Ulrich Gumbrecht: Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte (München: Fink, 2006).

12 Cfr. Arthur O. Lovejoy: The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936).

13 Cfr. Quentin Skinner: Meaning and Understanding in the History of Ideas, in: Meaning & Context. Quentin Skinner and his Critics, ed. by James Tully (Princeton: Princeton University Press, 1988). Su ciò si veda anche Kari Palonen: Politics and Conceptual Histories. Rhetorical and Temporal Perspectives (Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2014).

14 Cfr. Hans Blumenberg: Paradigmen zu einer Metaphorologie (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1960).

15 Cfr. Michel Foucault: Histoire de la folie à l'âge classique (Paris: Gallimard, 1961); Id.: Le mots et les choses (Paris: Gallimard, 1966); Id.: L'archéologie du savoir (Paris: Gallimard, 1969); Id.: Histoire de la sexualité, 3 t. (Paris: Gallimard, 1976-1984).

16 Penso, ad es., a Canguilhem e Bachelard in Francia, o a Feyerabend.

anche per la sua grande flessibilità interdisciplinare; ciò ha permesso l'applicazione dei suoi principi metodologici non soltanto ai più svariati ambiti umanistici ma anche a quelli scientifico-naturali: per fare un solo esempio, nel 2011 è stato pubblicato, a cura di Georg Toepfer, uno *Historisches Wörterbuch der Biologie*, il cui sottotitolo è: *Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe*.[17] D'altra parte, occorre però rilevare come, in tutto questo processo, il *focus* della *Begriffsgeschichte* si sia progressivamente modificato, 'dislocato', allontanandosi dal suo originario radicamento storico-filosofico e spostandosi verso aree problematiche di carattere soprattutto storico-politico-sociale, o al più filosofico-politico, giuridico, ecc., che, per lo più, ruotano intorno alla nozione centrale di «modernità» quale grande cesura della storia occidentale; penso, ad esempio, ai lavori di Melvin Richter[18] o alla ricezione italiana della *Begriffsgeschichte*, che fa capo a tre scuole principali: Trento (Pierangelo Schiera e la «storia costituzionale»), Bologna (Nicola Matteucci e Carlo Galli e la rivista «Filosofia politica», che ha una sezione intitolata «Materiali per un lessico politico europeo») e Padova (Giuseppe Duso e il Centro Interuniversitario di Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo).[19] Inoltre, anche in quelle frange del dibattito che rivendicano una prospettiva più genuinamente filosofica e storico-filosofica, l'impressione è che il livello del discorso si sia in qualche modo impoverito, insterilito, 'tecnicizzato', cioè eccessivamente ristretto/ridotto a questioni meramente metodologiche, con esiti – malgrado l'indubbia presenza di alcuni lavori pregevoli – che appaiono di 'corto respiro' in termini propriamente filosofici.

Proprio come antidoto a questa pericolosa riduzione-tecnicizzazione della *Begriffsgeschichte*, e in vista di una riaffermazione della sua reale portata filosofica, mi sembra pertanto opportuno ritornare a riflettere sul modo in cui, ormai quasi cinquant'anni fa, Gadamer delineava tale nozione, proponendo al riguardo tesi che, per il loro livello teoretico-speculativo, mi sembrano da un lato tuttora insuperate

17 Cfr. Georg Toepfer: Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe, 3 Bände (Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, 2011).

18 Cfr. Melvin Richter: The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction (Oxford: Oxford University Press 1995); Hartmut Lehmann, Melvin Richter (eds.): The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte (Washington, D.C.: German Historical Institute, Occasional Paper, No. 15, 1996).

19 Cfr. Diego Fusaro: L'importanza di Reinhart Koselleck per una storia critica delle idee, in: Bollettino Filosofico 27 (2011-2012) 369–388. Si vedano anche: Sandro Chignola: Tra storia delle dottrine e filosofia politica. Di alcune modalità della ricezione italiana della *Begriffsgeschichte*, in: Il Pensiero politico 2 (2000) 242–264, e Giuseppe Duso: La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica (Roma-Bari: Laterza, 1999).

e, dall'altro, nella loro densità, assai feconde per la riflessione a venire sulla filosofia in genere e sul rapporto della filosofia con la sua storia.[20]

Va certamente ricordato che Gadamer ha avuto anche un importante ruolo istituzionale nella promozione della *Begriffsgeschichte*. Oltre che essere stato coeditore, dopo la morte di Rothacker, del già citato «Archiv für Begriffsgeschichte», negli anni Cinquanta del secolo scorso ha presieduto la *Senatskommission für begriffsgeschichtliche Forschung* presso la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* e, dagli anni Sessanta, ha organizzato a Heidelberg importanti convegni su questa tematica. Egli, fin dall'inizio, contesta la corrente riduzione della *Begriffsgeschichte* a mera disciplina ausiliaria della filosofia e respinge l'attribuzione di un ruolo subordinato-strumentale all'indagine storico-concettuale.[21] La sua posizione a tale proposito è, del resto, chiara fin dal titolo del saggio del 1970, *Begriffsgeschichte als Philosophie*: la storia dei concetti dev'essere considerata essa stessa *come* filosofia. Come è stato giustamente osservato, se Gadamer si è sempre mostrato piuttosto 'allergico' rispetto alla questione del metodo (*Wahrheit und Methode* è, notoriamente, un titolo imposto dall'editore),[22] si potrebbe però affermare che proprio la *Begriffsgeschichte* rappresenti *il* 'metodo' dell'intera opera gadameriana.[23] *Wahrheit und Methode* si costruisce, di fatto, a partire da (e sulla base di) un'analisi della storia di alcuni concetti fondamentali: dai concetti-guida umanistici (*Bildung*, *sensus communis*, giudizio, gusto), ai concetti di «pregiudizio», di «*Erlebnis*», di «vita»,[24] ecc.; e anche i temi trattati nella terza parte dell'opera, «linguaggio e *logos*», «linguaggio e formazione dei concetti», «il *medium* linguistico e la sua struttura speculativa», appaiono fortemente improntati a un approccio storico-concettuale. Nonostante ciò, tuttavia, se per Gadamer

20 Ovviamente, Gadamer viene, di solito, regolarmente citato nel dibattito sulla *Begriffsgeschichte* o nelle ricostruzioni storiche di essa; ciò accade tuttavia, a mio avviso, in modo spesso meccanico-riduttivo o, a volte, perfino gravato da pregiudizi ideologici. Cfr., ad es., Reiner Wiehl: Gadamers philosophische Hermeneutik und die begriffsgeschichtliche Methode, in: Archiv für Begriffsgeschichte 45 (2003) 9–20, o E. Müller, F. Schmieder: Begriffsgeschichte und historische Semantik, op. cit., 139–149.

21 Cfr. Hans-Georg Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, in: Neuere Philosophie II. Probleme – Gestalten, Gesammelte Werke, Band 4 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1987) 78.

22 Cfr. Jean Grondin: Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999) 319. Il titolo inizialmente proposto da Gadamer, *Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, era infatti apparso a Siebeck eccessivamente 'esoterico'.

23 Cfr. Istvan M. Feher: "Love of Words" – "Love of Wisdom". Philology and Philosophy from a Hermeneutical Perspective, in: Philobiblion XVIII, 2 (2013) 489–512, qui 498–499. Cfr. anche R. Wiehl, Gadamers philosophische Hermeneutik und die begriffsgeschichtliche Methode, op. cit., 9.

24 Su ciò mi permetto di rimandare a Giuliana Gregorio: Il concetto di vita in *Verità e metodo*, in: Domandare con Gadamer. Cinquant'anni di *Verità e metodo*, a cura di Francesco Cattaneo, Carlo Gentili e Stefano Marino (Milano, Udine: Mimesis, 2011) 17–38.

la storia dei concetti non è, semplicemente, *un* metodo (fra altri) della storiografia filosofica, essa non è neppure, propriamente, *il* metodo della filosofia (i.e. della sua ermeneutica filosofica). La *Begriffsgeschichte* è «forma di attuazione» (*Vollzugsform*) della filosofia stessa, momento costitutivo dello stesso movimento del pensiero e del suo irrinunciabile compito critico. Un evidente richiamo a ciò è rinvenibile già nelle battute finali dell'introduzione a *Wahrheit und Methode*, dove Gadamer scrive:

> Il mondo dei concetti in cui il filosofare si dispiega è [...] qualcosa dentro cui siamo già sempre collocati, allo stesso modo in cui il mondo linguistico nel quale viviamo sempre già ci determina. La consapevolezza del pensiero esige proprio che si prenda coscienza di questa originaria collocazione. È una nuova coscienza critica quella che deve [...] accompagnare ogni filosofia responsabile e che porta le abitudini linguistiche e mentali, che si formano nel singolo in contatto con il mondo in cui vive, davanti al tribunale della tradizione storica, alla quale tutti apparteniamo. La ricerca che segue si preoccupa di soddisfare a questa esigenza legando nel modo più stretto, all'esposizione della sostanza dei suoi argomenti, l'analisi sulla storia dei concetti.[25]

Tale ricerca, egli aggiunge, sta sotto il segno di tre 'numi tutelari': Husserl – che ha indicato come un «dovere» la «scrupolosità della descrizione fenomenologica» –, Dilthey – che ha insistito sulla necessità della collocazione della filosofia entro l'orizzonte della storia – e, infine, Heidegger, da cui Gadamer riprende (oltre a molte altre cose) l'idea della necessaria *Destruktion* della filosofia occidentale. Egli riformula però il compito "distruttivo" non più nel senso della ricerca dei crescenti coprimenti che costituirebbero la metafisica come la storia di un progressivo oblio dell'essere, bensì, positivamente, come il tentativo di mantenere aperto quel dialogo vivente (seppure non procedente in modo lineare e continuo, bensì attraverso arresti, inciampi, temporanee chiusure) in cui consiste il movimento storico del pensiero. È questo, dunque, il motivo per cui la *Begriffsgeschichte* è per Gadamer filosofia; in ciò risiede il senso profondo della sua assimilazione dei due termini:

> Ogni tentativo di pensiero è un tentativo di dialogo [...]. Non si sa mai se si è su un sentiero interrotto e se bisogna tornare indietro. [...] La filosofia non conosce proposizioni vere [...]. Filosofia vuol dire piuttosto un continuo superamento di tutti i propri concetti, così come il dialogo è un continuo superamento di sé attraverso la risposta dell'altro. Perciò non ci sono propriamente testi filosofici nel senso in cui parliamo di testi letterari, o di testi

25 Hans-Georg Gadamer: Einleitung, in: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, GW 1 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1986) 5; tr. it. di Gianni Vattimo: Introduzione, in: Verità e metodo (Milano: Bompiani, 1983) 22.

> giuridici o di Sacre Scritture. Come l'esperienza degli uomini si va formando nelle condizioni storiche della loro vita e dei loro destini, così si formano le parole e le parole-risposte che consentono di porre nuove questioni. Perciò la storia della filosofia è un ininterrotto dialogo con se stessa. I filosofi non hanno testi perché, come Penelope, disfano continuamente la loro tela per armarsi di nuovo prima di far ritorno nel vero.[26]

Queste parole, tratte da un importante scritto dell'ultimo Gadamer (del 1992), mi sembrano condensare nel modo migliore la sua visione della filosofia, rivelando quale ruolo giochi in essa, fino alla fine, la sua concezione della storia dei concetti. Proprio a partire da esse, vorrei ripercorrere sinteticamente i temi centrali dei due scritti sulla *Begriffsgeschichte* degli anni Settanta.

Gadamer sottolinea, innanzitutto, la differente funzione e la diversa configurazione della concettualità nelle scienze e nella filosofia. Se per le scienze positive i concetti sono strumenti la cui validità si misura attraverso gli oggetti dell'esperienza, la filosofia (e in ciò risiede la sua problematicità, la sua *Fragwürdigkeit*) non ha propriamente altro oggetto, come si è già accennato, se non il concetto stesso, non essendovi oggetti 'fattuali' sui quali sarebbe possibile misurare e commisurare la legittimità e l'adeguatezza delle sue affermazioni. Alla questione dell'adeguatezza dei concetti filosofici è allora possibile fornire solo una risposta storica, che si rivolga alla tradizione filosofica dell'Occidente. E tutta questa tradizione, dal libro *Γ* della *Metafisica* di Aristotele fino a Hegel, testimonia del fatto che l'oggetto della filosofia è appunto il concetto, ovvero l'autodispiegamento del pensiero: «Il concetto, questo è il vero essere».[27] Ma, proprio per tale ragione, il linguaggio e il pensiero della filosofia non «prendono e posano i concetti della filosofia come da una cassetta di attrezzi a disposizione».[28] Questo accade perché il linguaggio, da cui nascono *anche* i concetti della filosofia, contiene già da sempre in sé, secondo Gadamer la «*allumfassende Vorausgelegtheit der Welt*», un'interpretazione preliminare generale del mondo: «I concetti della filosofia non ricevono la loro determinatezza di senso attraverso una scelta arbitraria di designazione, ma dalla loro origine storica e dalla genesi di senso dei concetti stessi, in cui si muove il pensiero filosofico, perché esso si attua già sempre nella potenza del linguaggio».[29]

26 Hans-Georg Gadamer: Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache, in: Kunst als Aussage. Ästhetik und Poetik I, GW 8 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1993) 430; tr. it. di Donatella Di Cesare, Fenomenologia del rituale e del linguaggio, in: Linguaggio (Roma-Bari: Laterza, 2005) 184–185.

27 Hans-Georg Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, in: Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register. Hermeneutik II, GW 2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1986) 77.

28 Ibid., 79.

29 H.-G. Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 79.

In questo senso, «prima di ogni pensiero filosofico c'è già sempre un mondo, che è sempre un mondo interpretato per noi nel linguaggio. Nell'imparare una lingua, nel crescere nella nostra madrelingua ci si articola il mondo».[30] Il linguaggio, nella visione gadameriana, rappresenta la «*erste Erschließung*», la prima apertura. E conseguenza di ciò è il fatto che il «processo della formazione dei concetti [*Begriffsbildung*], che sorge da questa preliminare interpretazione [*Ausgelegtheit*] linguistica, non è mai un primo inizio. Non assomiglia al forgiare un nuovo strumento da un materiale adatto. È sempre un continuare a pensare [*Weiterdenken*] nel linguaggio che parliamo e nell'interpretazione del mondo depositata in esso».[31] Di contro a ogni suo presunto 'panlinguismo',[32] Gadamer ammette che il linguaggio, a sua volta, è sempre prodotto e risultato dell'esperienza (*Erfahrung*). Ma questa non può essere dogmaticamente e superficialmente ridotta a ciò che è immediatamente ed empiricamente dato, alla *sensation*: «Anche le datità dei nostri sensi sono sempre articolate in connessioni interpretative».[33] Ciò significa però che la formazione dei concetti – ovviamente, anche quella dei concetti filosofici – è «sempre codeterminata dal linguaggio *già* parlato»; il compito primo della filosofia è quindi «prendere coscienza del rapporto tra parola e concetto come ciò che determina il nostro pensiero».[34] Gadamer sottolinea che usa questi due termini, parola e concetto, al singolare perché essi contengono una «unità implicita»; da questa unità dipende e deriva la stessa unità dell'oggetto della filosofia, in quanto, allo stesso modo in cui «l'unità della parola è quella di ciò che deve essere detto [*des Sagwürdigen*], così l'unità del pensiero filosofico è quella di ciò che deve essere pensato [*des Denkwürdigen*]. Non sono le singole definizioni di concetti a possedere una legittimazione filosofica autonoma – è sempre un'istanza unitaria del pensiero quella in cui soltanto la funzione del singolo concetto acquista il suo legittimo significato».[35] Questo fa capire perché sia così importante il compito della storia dei concetti e in che senso Gadamer affermi che essa appartiene al *Vollzug*, al modo di attuazione, al compimento della filosofia stessa.

30 Ibid.

31 Ibid.

32 Riguardo alle discussioni sorte intorno alla corretta interpretazione della celebre affermazione, contenuta in *Wahrheit und Methode*, «Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache», si veda: Donatella di Cesare (a cura di): «L'essere, che può essere compreso, è linguaggio». Omaggio a Hans-Georg Gadamer (Genova: Il Melangolo, 2001). Cfr. anche Hans-Georg Gadamer: Grenzen der Sprache, in: Kunst als Aussage, GW 8, op. cit., 350–361. Su ciò si veda Giuliana Gregorio: Linguaggio e interpretazione. Su Gadamer e Heidegger (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2006) 43–46 e 78–82.

33 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 80.

34 Ibid.

35 Ibid., 80–81.

Egli contrappone criticamente quest'idea di *Begriffsgeschichte* alla neokantiana *Problemgeschichte* (in particolare, nella versione datane da Nicolai Hartmann).[36] Quest'ultima, in funzione antirelativista, postula l'esistenza di «problemi» sempre uguali ('eterni'), che riaffiorerebbero sempre di nuovo nella storia del pensiero sollecitando ogni volta nuove possibili soluzioni. Per Gadamer, tuttavia, tale posizione non è convincente, in quanto nasconde un dogmatismo inavvertito. Un problema presupposto come 'identico', al di là e al di sopra dei mutamenti storici, appare come una «domanda mai realmente *posta*». Ogni autentica domanda è tale in quanto è 'motivata', ovvero posta a partire da precise motivazioni storiche, a partire, cioè, da uno specifico *Fragehorizont*, che solo ne determina il senso. E il particolare orizzonte concettuale da cui ogni domanda prende le mosse deve sempre essere preliminarmente messo in luce e tematizzato come tale, affinché sia in assoluto possibile muovere in direzione di una risposta.[37] Per questo «quella che di volta in volta è l'impostazione problematica [*Fragestellung*, la posizione della domanda] non è comprensibile attraverso il presupposto che si tratti di un identico problema [...]. Ciò che occorre comprendere sono le domande reali, così come si pongono – e non simili possibilità di domande astrattamente formalizzate. Ogni domanda è motivata [e] riceve il suo senso dal tipo della sua motivazione».[38] Anche per quanto riguarda le

> grandi domande, di cui la filosofia non viene mai definitivamente a capo, il senso della domanda si determina solo attraverso la sua motivazione [...]. [E] proprio se consideriamo che la filosofia domanda in direzione del tutto [*aufs Ganze hin*], dobbiamo interrogare il modo in cui a essa si pongono le sue domande, e cioè: in quale concettualità essa si muove. Perché è questa che impronta già la posizione della domanda. Perciò di questo si tratta, di come si pone una domanda.[39]

Già in *Wahrheit und Methode* Gadamer aveva polemizzato con il concetto di *Problemgeschichte* elaborato dal neokantismo, affermando che il concetto di problema è una mera astrazione, che nasce dalla separazione artificiosa tra il contenuto di una domanda e il contesto effettivo in cui essa è sorta: «Un tale 'problema' è staccato dal contesto problematico [*aus dem motivierten Fragezusammenhang*] che gli conferisce una univocità e determinatezza di senso», e ciò implica anche la sua insolubilità, un'insolubilità che affetta «ogni questione che non ha un senso

36 Cfr. Nicolai Hartmann: Der philosophische Gedanken und seine Geschichte, in: Kleinere Schriften II. Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte (Berlin: de Gruyter, 1957) 1–47.
37 Cfr. H.-G. Gadamer: Wahrheit und Methode, op. cit., 368–382; tr. it., 41–433. Cfr., riguardo a questo tema, Giuliana Gregorio: Hans-Georg Gadamer e la declinazione ermeneutica della fenomenologia (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2008) 234–245.
38 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 82.
39 Ibid., 83.

preciso in quanto non è concretamente motivata ed effettivamente posta».[40] I 'problemi' di cui parlano i neokantiani, lungi dall'essere autentiche domande, che «trovano nella loro genesi un'indicazione per la risposta», sono, semplicemente, «alternative dell'opinare che si possono solo lasciare come stanno e che possono trovare perciò solo una trattazione dialettica»;[41] in quanto tali, essi ricadono nell'ambito della retorica piuttosto che appartenere al dominio filosofico. La storia neokantiana dei problemi è così «una figlia spuria dello storicismo [*ein Bastard des Historismus*]. La critica al concetto di problema, che si conduce mediante la logica di domanda e risposta, deve distruggere l'illusione che i problemi esistano come esistono le stelle in cielo».[42] Per essere una vera storia, secondo Gadamer, la *Problemgeschichte* dovrebbe quindi ammettere che la presunta identità (astorica) di un problema è solo frutto di un vuoto procedimento di astrazione e di schematizzazione, riconoscendo e tematizzando invece

> le trasformazioni che si verificano nel modo di trattare le questioni. Un punto di vista esterno alla storia, dal quale sia possibile vedere l'identità di un problema nel variare degli storici tentativi di soluzione, in realtà non c'è. È vero che ogni comprensione di un testo filosofico esige che si conosca di nuovo ciò che in esso si è dato a conoscere. Senza questo ri-conoscimento non capiremmo mai nulla. Ma questo non ci pone senz'altro fuori dalla condizionatezza storica dentro la quale stiamo e a partire dalla quale esercitiamo la comprensione. Il problema che noi così ri-conosciamo non è in realtà senz'altro lo stesso [...]. Solo per la nostra miopia storica possiamo considerarlo come lo stesso problema. Il punto di vista superiore dal quale la sua identità dovrebbe essere riconosciuta non è altro che un'illusione.[43]

Negli scritti degli anni Settanta sulla storia dei concetti Gadamer ammette in modo ancora più esplicito che l'impostazione neokantiana nasce in realtà da un'esigenza legittima, ovvero quella di ri-conoscere nella storia le proprie domande.[44] Ma, si chiede, che senso ha parlare, ad esempio, dell'identità del problema della libertà, «come se tale problema non fosse ogni volta accessibile al pensiero in motivazioni sempre nuove, attuali, che mettono in questione la possibilità o la realtà della libertà in un senso sempre nuovo e diverso?».[45] La αἰτία ἑλομένου di cui parla Platone nel mito di Er, il ritrarsi stoico, il problema della libertà nel Cristianesimo, la questione del determinismo nella scienza moderna non hanno nulla a che fare l'uno con l'altro. Ricondurre quindi forzatamente queste diversissime

40 H.-G. Gadamer: Wahrheit und Methode, op. cit., 382; tr. it., 434.
41 Ibid.; tr. it., 434–435.
42 Ibid.; tr. it., 435.
43 Ibid., 381; tr. it., 434.
44 Cfr. H.-G. Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 80.
45 Ibid., 79.

esperienze di pensiero a un unico, identico 'problema' significa scavalcare le loro autentiche motivazioni storiche.[46]

Gadamer ritiene che occorra prendere davvero sul serio l'idea platonica secondo cui la filosofia non può darsi che come *anamnesis*: il suo modo di conoscere è sempre, necessariamente, quello di un ri-conoscimento (*Wiedererkennung/Widererkenntnis)*, proprio perché, nella sua stessa essenza, il conoscere filosofico è sempre «risposta a una domanda che solo l'enunciazione del testo risveglia».[47] Ma ciò comporta anche il fatto che, in questo modo, ogni volta il *Fragehorizont*, «in cui una domanda si pone, si *rinnova*»[48] e ogni ovvietà, ogni irrigidimento dogmatico vengono sempre di nuovo infranti.

Si inizia così a comprendere la reale portata filosofica che la nozione di storia dei concetti assume nella visione gadameriana; va aggiunto, però, che essa ha anche un altro aspetto fondamentale. Nella prospettiva ermeneutica, infatti, necessaria non è solo l'indagine storica dei concetti, ma anche, come si è visto, la consapevolezza dell'intreccio indissolubile tra la concettualità, il processo della *Begriffsbildung*, e la sempre pre-data *Ausgelegtheit* linguistica del mondo, che il linguaggio concettuale della filosofia (in quanto *Sprachfindung* comunque ancorata nel mondo-della-vita) cerca ogni volta di rielaborare e di riarticolare in nuove connessioni di senso: «Il rapporto del concetto al linguaggio non è solo quello della critica del linguaggio [*Sprachkritik*], ma anche un problema di reperimento del linguaggio [*Sprachfindung*]. Ed è questo il grande appassionante dramma della filosofia, l'essere il costante sforzo del reperimento del linguaggio, o, detto in modo più patetico: un costante soffrire di indigenza linguistica [*Sprachnot*]».[49]

Se, pertanto, la formazione dei concetti è sempre determinata dal linguaggio *già* parlato, il compito della filosofia è l'interrogazione di quel rapporto tra concetto e parola da cui prende vita il pensiero. La *Begriffsgeschichte*, in quanto modo eminente di fare storia della filosofia, è essa stessa, *tout court*, filosofia nel suo continuo percorrere e ripercorrere la via che conduce dalla parola al concetto e, a ritroso, quella che riporta dal concetto irrigidito e cristallizzato alla fluidità

46 Su ciò cfr. anche H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 81–82. Anche altrove – e in un altro contesto – Gadamer scrive ad esempio: «Che cos'è il *lógos*? [...] Che cosa significa *lógos* in Eraclito, che cosa nel non sapere socratico, che cosa nella dialettica di Platone? Che cosa vuol dire il *lógos spermatikós* della Stoa o persino il *lógos* del Vangelo di Giovanni? Qui il *lógos* ha dimensioni del tutto diverse» (Hans-Georg Gadamer: Hermeneutik auf der Spur, in: Hermeneutik im Rückblick, GW 10 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995) 154; tr. it. di G.B. Demarta: Ermeneutica sulle tracce, in: Ermeneutica. Uno sguardo retrospettivo (Milano: Bompiani, 2006) 301).

47 H.-G. Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 80.

48 Ibid.

49 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 83. Cfr. anche Id.: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 81.

e vivezza della parola.[50] L'ermeneutica gadameriana accoglie così pienamente, come si è già accennato, l'istanza heideggeriana di un necessario confronto distruttivo/decostruttivo con la tradizione filosofica: la vuota e pietrificata terminologia scolastico-metafisica deve essere ricondotta alla sua origine nel terreno vivo del linguaggio, affinché i concetti della filosofia possano ri-cominciare a *parlare*. Proprio a proposito del ruolo della terminologia in ambito filosofico, Gadamer osserva:

> Lungi dal poter creare, come succede invece nelle scienze e, in modo esemplare, nella matematica, termini fissi che esercitino funzioni conoscitive precisamente stabilite, l'uso filosofico del linguaggio [...] non ha altra dimostrabilità, altra possibilità di legittimazione [*Ausweisbarkeit*] se non quella che, di nuovo, accade nel linguaggio. È chiaramente una dimostrabilità di tipo particolare quella che è qui richiesta e questo è il primo compito che si pone per la connessione di parola e concetto, del linguaggio parlato e del pensiero che si articola nel termine concettuale [*Begriffswort*], si tratta cioè di chiarire il coprimento dell'origine concettuale delle parole-concetto [*Begriffsworte*] filosofiche se vogliamo dimostrare la legittimità delle nostre impostazioni problematiche.[51]

Ma questo implica, da una parte, che il tentativo di rischiaramento operato dalla storia dei concetti, seppure imprescindibile, «nella misura in cui i concetti continuano a vivere nella vita del linguaggio», è sempre parziale, mai definitivo, anche per l'essenziale *Selbstvergessenheit* (mancanza di riflessività) che, secondo Gadamer, è propria del linguaggio: «'Essere dentro la parola', questo è il modo in cui parliamo».[52] 'Uscire' dalle parole per riflettere esplicitamente e criticamente su di esse richiede uno sforzo 'contronaturale', che interrompe il flusso del parlare. Il linguaggio, infatti, è caratterizzato da una peculiare «obiettività» (*Sachlichkeit*), che consiste nel suo dirigersi innanzitutto verso le cose (*Sachen*) di cui parla, non verso se stesso – nelle parole non viene a espressione il linguaggio stesso, ma le cose che esse nominano; il linguaggio non significa se stesso, ma l'altro da sé, e ciò darebbe luogo all'oscurità, al nascondimento, in cui è storicamente rimasta l'essenza del linguaggio.[53] D'altra parte, nell'identità (o, comunque, strettissima

50 Il movimento complessivo del pensiero filosofico, nel suo radicarsi nel linguaggio della *Lebenswelt*, non è infatti mai esclusivamente il movimento della formazione dei concetti, ossia «*solo quello che va dalla parola al concetto, ma altrettanto quello che dal concetto ritorna alla parola*» (Hans-Georg Gadamer: Vom Wort zum Begriff. Die Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie, in: Gadamer-Lesebuch, hg. von Jean Grondin (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997) 100).

51 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 83–84.

52 Cfr. ibid., 85.

53 Cfr. Hans-Georg Gadamer: Mensch und Sprache, in: Wahrheit und Methode II, GW 2, op. cit., 148. Alla heideggeriana *Seinsvergessenheit* Gadamer contrappone così una *Sprachvergessenheit* che avrebbe segnato gran parte della tradizione filosofica dell'Occidente, da Platone in poi.

coimplicazione) della *Begriffsgschichte* con la filosofia in quanto tale, anche lo sforzo storico-concettuale è invischiato nella *Sprachnot*, nell'indigenza linguistica che segna ogni pensiero: «Se la concettualità filosofica è caratterizzata dal fatto che il pensare stenta sempre a trovare un'espressione davvero adeguata per ciò che esso davvero vuole dire, allora a ogni filosofia è legato il pericolo che il pensare ricada all'indietro di se stesso e rovini per l'inadeguatezza dei suoi mezzi linguistico-concettuali».[54] L'inevitabile non esaustività e non definitività della *Begriffsgeschichte* dipende quindi dal fatto che essa «deve seguire un movimento del pensiero che si spinge oltre l'uso consueto del linguaggio»,[55] forzandolo; il linguaggio «usuale del mondo 'naturale' della vita non offre pronto nessun linguaggio»,[56] infatti, per quel che il pensiero filosofico tenta di esprimere. E se, talvolta, la concettualità filosofica può ripercuotersi a ritroso sulla vita del linguaggio ordinario, di solito questo resiste alla fissazione terminologica, e il termine (*Begriffswort*) filosofico si mantiene in una tensione costante rispetto al linguaggio del mondo-della-vita e al suo uso naturale, che non cessa di 'risuonare' nei termini artificiali della filosofia. È allora proprio da questa

> sempre agente vita del linguaggio, che sorregge la formazione concettuale, che sgorga il compito della storia dei concetti. Non si tratta solamente di chiarire storicamente singoli concetti, ma di rinnovare la tensione di pensiero che si mostra nei punti di rottura dell'uso filosofico del linguaggio, quelli in cui lo sforzo del concetto si è 'imbarcato' [*verworfen*]. Simili 'incurvamenti' [*Verwerfungen*], in cui il rapporto tra parola e concetto per così dire si 'apre' [*aufklappt*] e parole quotidiane vengono coniate artificialmente in nuove enunciazioni concettuali, sono la vera legittimazione della storia dei concetti *come* filosofia.[57]

Portare alla luce quella 'filosofia inconscia' che giace nelle forme linguistiche e concettuali del linguaggio quotidiano è il compito della *Begriffsgeschichte* e della sua legittimazione-dimostrazione (*Ausweisung*) dei concetti filosofici. Il modello supremo e forse insuperato di tale compito è la conduzione del dialogo da parte del Socrate platonico, perché – è la profonda convinzione di Gadamer – soltanto «nel parlare reale o nel dialogo, e non altrove, la filosofia ha la sua vera pietra di prova»;[58] solo qui la filosofia trova davvero il suo βάσανος.

54 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 87.
55 Ibid., 89.
56 H.-G. Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 84.
57 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 89–90 (corsivo nostro).
58 Ibid., 91.

È quindi sulla base di queste riflessioni che egli, in modo assai suggestivo e illuminante, accosta la storia dei concetti quale (storia della) filosofia alla musica:

> La provenienza storico-concettuale di un concetto appartiene a un concetto proprio come gli armonici appartengono a un suono. Come la musica non sarebbe pensabile in un sistema di suoni depurato artificialmente dagli armonici, così anche la lingua concettuale della filosofia può enunciarsi solo attraverso il co-risuonare degli armonici che riconducono il campo semantico delimitato ed estrapolato di un concetto alla potenza naturale di ogni formazione di concetti, insita nella vita del linguaggio. Con ciò l'impostazione problematica [*Fragestellung*] storico-concettuale si dissolve/risolve nel più ampio contesto metodico dell'impostazione problematica ermeneutica.[59]

In quel necessario e continuo sforzo di riconducimento del termine concettuale alla parola del linguaggio quotidiano e, viceversa, della parola vivente al *Begriffswort* – in cui, come si è visto risiede il complesso e autentico compito della *Begriffsgeschichte* –, la filosofia rivela la sua profonda affinità con la musica. Un ipotetico linguaggio terminologico 'puro' e perfettamente univoco, concetti «chimicamente puri» non sono filosofia, allo stesso modo in cui i suoni filtrati che si possono ascoltare in laboratorio non sono musica. È musica solo quella in cui il risuonare degli armonici permette alle note emesse di generare nuovi effetti sonori e sempre nuove possibilità espressive. Così «gli armonici dei termini che adoperiamo ci rendono e ci mantengono presente l'infinità di quel compito del pensiero che è per noi la filosofia, e soltanto una simile consapevolezza permette di assolvere – pur sempre in modo limitato – questo compito».[60] L'analisi storico-concettuale obbedisce in tal modo al movimento stesso del pensiero, che è un movimento *storico*, ma può far ciò unicamente se mantiene desto e affinato quell'''orecchio musicale' capace di percepire, in un concetto, il risuonare di tutte le connotazioni che, provenendo dalla sua storia, lo accompagnano come i suoi armonici: senza di essi, l'enunciazione filosofica rimarrebbe «amputata della sua dimensione più propria».[61]

59 H.-G. Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 90.
60 H.-G. Gadamer: Begriffsgeschichte als Philosophie, op. cit., 90.
61 H.-G. Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie, op. cit., 93.