

A Giovanni e Francesco

Per capire la filosofia classica bisogna essere seriamente interessati ad essa, bisogna prenderla il più seriamente possibile; ma non lo si può fare se non si è preparati a considerare la possibilità che i suoi insegnamenti siano semplicemente veri, o che essa sia decisamente superiore alla filosofia moderna. Nessun pregiudizio a favore delle convinzioni moderne più onorate deve trattenere lo storico dal concedere ai pensatori del passato il pieno beneficio del dubbio. Quando intraprende lo studio della filosofia classica, egli deve cessare di assumere come punti di riferimento i segnavia moderni con cui ha acquisito familiarità fin dalla primissima infanzia; deve imparare ad assumere come punti di riferimento i segnavia che guidavano i filosofi classici. Quegli antichi segnavia non sono immediatamente visibili: sono ricoperti da mucchi di polvere e di detriti. Gli ostacoli più scontati, ma certo non i più pericolosi, per una comprensione genuina dei classici sono le interpretazioni superficiali offerte nei manuali e in molte monografie, che sembrano schiudere in una formula il mistero della filosofia classica. I segnavia che guidarono i classici devono essere ritrovati prima di poter essere usati. Prima di averli riscoperti, lo storico non può evitare di trovarsi in una condizione di totale smarrimento: si trova in un'oscurità che è illuminata solo dal sapere che non sa e che non capisce nulla. Quando intraprende lo studio della filosofia classica egli deve sapere che inizia un viaggio il cui termine gli è completamente nascosto. È improbabile che egli ritorni alle rive del nostro tempo identico all'uomo che da quelle rive era partito¹.

¹ LEO STRAUSS, "On a New Interpretation of Plato's Political Philosophy", «Social Research», 13, n. 3, 1946, pp. 326-367 (p. 331). Ove non venga indicata altra traduzione italiana, devono intendersi come mie tutte le traduzioni dall'inglese.

Ringraziamenti

Le prime idee su come strutturare questo lavoro mi sono venute partecipando a una giornata di studi su «Strauss fra antico e moderno» che si è tenuta nel 2007 a Milano. Un ringraziamento particolare va agli organizzatori di quel convegno, Marco Geuna e Franco Trabattoni, per aver dato vita a un incontro ricco di stimoli.

Ho imparato molto dalla letteratura secondaria e dall'esame attento dei testi, ma le origini del mio interesse per le questioni che ho deciso di affrontare qui si possono rintracciare negli anni ormai lontani in cui ho avuto modo di parlare con Stanley Rosen di Leo Strauss, di Jacob Klein e di quello che mi è parso un nuovo paradigma di lettura degli antichi, e un modo straordinariamente interessante di fare filosofia.

I miei pensieri su Strauss non sarebbero confluiti in un progetto concreto se non avessi avuto occasione di parlarne con degli amici. Da questo punto di vista devo moltissimo a Luca Illetterati, che, discutendo con me del rapporto fra storia e filosofia nel pensiero di Strauss, mi ha convinto a scrivere il libro. Michela Sassi ha letto alcuni capitoli, a mano a mano che li scrivevo, offrendomi preziosi commenti. Rita Bruschi, Franco Chiereghin e Paola Gamberini hanno letto l'intero manoscritto: le loro obiezioni e rilievi mi hanno aiutato a chiarire punti oscuri e a costruire argomentazioni più lucide, o stilisticamente meno spigolose. Li ringrazio per l'aiuto, per il calore con cui mi hanno sostenuto, e spero trovino che ho fatto buon uso dei loro consigli.

Alfredo Ferrarin ha letto diverse versioni del manoscritto con pazienza e acutezza: gli sono grata non solo per il suo continuo incoraggiamento, ma anche per l'umorismo con cui ha saputo dissipare il mio senso d'insofferenza per un lavoro che è stato bello nell'insieme, ma a tratti anche pesante e solitario.

In una parte del libro discuto il legame fra genitori e figli. Non credo mi sarei concentrata tanto su quel problema se non avessi avuto dei bambini. A Giovanni e Francesco devo anni di grande felicità, e la rivelazione che dall'allegria e dalla leggerezza si possa imparare molto più che dal senso di gravità da cui talvolta sembrano oppresse le domande filosofiche.

Vorrei esprimere la mia gratitudine a Marica Setaro per il lavoro redazionale.

Un grazie cordiale a Maurizio Iacono per aver accolto il libro nella collana da lui diretta.

Questo lavoro in parte utilizza materiali tratti da due saggi che sono usciti precedentemente: "Le lezioni di Strauss sul *Simposio* di Platone: breve storia di una lettura mancata", in «Verifiche», Volume 37, n.4, Ottobre-Dicembre 2008, pp. 395-431, e "Che cos'è la filosofia politica? Il dibattito fra Strauss e Kojève sulla tirannide", «Rivista di storia della filosofia», n. 2, 2011, pp. 231-247. Ringrazio i direttori delle due riviste per il permesso di riprodurre qui parti di quegli articoli.

INTRODUZIONE

Il principio ermeneutico di Strauss, che ci siano molti più pensatori di quanto normalmente si ammetta a praticare l'arte della reticenza, può naturalmente essere accettato, o almeno considerato degno di costante verifica, anche da chi non lo colleghi necessariamente con il carattere di ciò che Strauss chiama la filosofia politica classica. A me pare anche ovvio che alcune delle analisi più profonde di Leo Strauss [...] non dipendano tanto dall'applicazione del principio di reticenza quanto dalla capacità di cogliere e collegare sottintesi, di apprezzare l'implicito, di farsi udire perspicace e attento¹.

Immaginiamo un viaggiatore solitario che in un'epoca lontana si metta alla ricerca dell'unicorno in una foresta vergine. Poiché non sa dove questo essere misterioso possa nascondersi e non ne conosce con certezza le abitudini, è costretto a esercitare un'attenzione vigile, a studiare il suo ambiente, a catalogare alberi, erbe, frammenti d'ossa e ogni altra possibile traccia. Scopre che animali che si credevano estinti continuano a vivere e ne osserva in dettaglio il comportamento. Disegna mappe di luoghi mai percorsi, scopre mondi sotterranei pieni di meraviglie e li ritrae con cura. Chi, fra i suoi contemporanei, sia sufficientemente scettico da ritenere la sua ricerca infondata, non mostra più intelligenza di quel bizzarro viaggiatore, ma forse solo maggiore pigrizia se, dopo aver dato un'occhiata a quei minuziosi resoconti, in preda all'impazienza li butta nel fuoco.

Credo che nessuno, fra i contemporanei e i successori di Strauss, abbia mai pensato seriamente di buttare nel fuoco i suoi scritti, anche se alcune delle sue tesi più note (*in primis* quella della scrittura reticente) possono essere apparse a molti non più ragionevoli delle cre-

¹ A. MOMIGLIANO, "Ermeneutica e pensiero politico classico in Leo Strauss", originariamente apparso in «Rivista storica italiana», LXXIX, 1967, pp. 1164-1172 e ripubblicato, con una postilla *In memoriam* (del 1977), in *Pagine ebraiche*, Einaudi, Torino 1987, pp. 189-199 (p. 198).

denze sull'unicorno. Come filosofo politico e in quanto studioso di Hobbes o di Spinoza, Strauss è stato letto e studiato con cura; ha goduto di grande successo come professore prima alla New School for Social Research e poi a Chicago, ed è stato oggetto di stima e amicizia da parte di alcuni fra i più importanti intellettuali e filosofi del suo secolo. Ha suscitato adesioni entusiastiche e odi virulenti per le sue posizioni politiche conservatrici, ma anche risposte articolate e obiezioni ben ragionate. Strauss, tuttavia, non è stato solo un filosofo politico e uno studioso del pensiero medievale e moderno, ma anche, e direi soprattutto, uno studioso del pensiero antico. Ha dedicato a Platone, Aristotele, Senofonte, Tucidide, Aristofane, saggi in cui il lavoro erudito sostiene una visione inedita dei classici.

Tuttavia, la ricezione dei suoi saggi sui pensatori dell'antichità, entusiastica fra i suoi allievi diretti o indiretti, è stata assai ostile fra gli antichisti che non provenivano dalla sua scuola. È difficile dire se l'ostilità abbia alimentato la sconcertante superficialità e sbadataggine con cui talora è stato letto, o se sia piuttosto vero il contrario. Ancora più difficile è dire cosa nel suo stile abbia potuto contribuire a fare sì che studiosi in grado di interpretare Platone o Aristotele con raffinata acutezza abbiano potuto affrontare Strauss come se si trattasse di un autore per cui un lavoro paziente e accurato fosse tempo perso. Si può pensare alla contrapposizione netta e alle difficoltà di comunicazione fra scuole che hanno dominato il mondo accademico nel Novecento: la linea di demarcazione fra letture di stampo analitico e letture continentali ha giocato un ruolo importante anche negli studi antichi. Tuttavia, se la scrittura di Strauss può apparire oltremodo oscura a chi la affronti partendo da posizioni analitiche, non risulta immediatamente più chiara neppure a chi assuma punti di vista più tradizionalmente di casa negli studi di storia della filosofia. All'originalità dello sguardo si associa uno stile di scrittura difficilmente catalogabile: Strauss si sofferma su minuzie all'apparenza insignificanti, individuando nessi concettuali a partire dalla frequenza e dalla variazione di immagini quotidiane. Sembra ossessionato dal particolare e dal concreto, e talvolta è difficile capire se, nell'estrema concentrazione sui dettagli, perda di vista il contesto, come chi, studiando le venature di questo o quel tipo di legno, non sappia più se si trova in un bosco, in un salone ricco di intarsi, o in una segheria. Normalmente Strauss non perde di vista il contesto, ma non sempre aiuta il lettore a evitare di perdersi nei meandri del dettaglio. Alcuni interpreti, convinti che le sottili distinzioni di Strauss siano pretestuose, lo hanno accusato di grossolani fraintendi-

menti volti a far dire a diversi autori antichi sempre la stessa cosa (in questo caso l'accusa, talvolta condivisibile, non è di perdersi nella catalogazione delle venature del legno, ma, per così dire, di individuare venature inesistenti).

Non so dare ragione del perché Strauss non sia veramente stato studiato con attenzione da chi sarebbe stato il più ovvio destinatario dei suoi studi sui classici, e dunque mi asterrò qui, e così anche nel corso del libro, dal proporre un'interpretazione. Secondo una tradizione inaugurata da Aristotele, una parte di questo libro sarà dedicata all'esame degli *endoxa*, cioè delle opinioni diffuse o autorevoli. Alcune obiezioni sono particolarmente acute; altre mi paiono basarsi su errori interpretativi, ma, tramandandosi di saggio in saggio e di lingua in lingua, sono diventate luoghi comuni: proprio per questo può essere utile discuterne. Penso sia importante argomentare perché alcune obiezioni siano infondate, perché ad altre Strauss avesse già, con molto acume, risposto, e perché spesso i problemi derivino più dalla lettura superficiale degli interpreti che dall'effettiva oscurità di Strauss.

Già molti anni fa, è uscito un saggio in italiano di Momigliano sull'ermeneutica di Strauss, che affronta, in pochi lucidi paragrafi, anche la sua lettura degli antichi². Quel saggio non suscitò, alla sua uscita, molto seguito. Strauss in Italia è stato studiato con cura come filosofo politico e interprete della modernità, ma non mi risulta che gli siano state dedicate ampie monografie in quanto studioso di Platone o di Senofonte. L'interesse per Strauss come interprete degli antichi si sta comunque diffondendo; in anni recenti alcuni suoi testi su Platone e Senofonte sono stati tradotti in italiano, è stata pubblicata un'introduzione al suo pensiero, alcuni studiosi di filosofia antica gli hanno dedicato articoli o capitoli nei loro libri, si sono tenuti convegni sulla natura della sua prassi ermeneutica³.

² A. MOMIGLIANO, "Ermeneutica e pensiero politico classico in Leo Strauss", *op. cit.*

³ Per quanto riguarda le traduzioni più recenti, per Senofonte cfr. L. STRAUSS, *On Tyranny. Including the Strauss-Kojève Correspondence*, ed. V. Gourevitch and M. Roth, Chicago University Press, Chicago 2000; trad. it. L. STRAUSS - A. KOJÈVE, *Sulla tirannide*, a cura di V. Gourevitch e M. Roth, ed. it. a cura di G.F. Frigo, trad. it. D. De Pretto, Adelphi, Milano 2010. Per Platone, cfr. L. STRAUSS, *The City and Man*, University of Chicago Press, Chicago 1964, trad. it. *La città e l'uomo: saggi su Aristotele, Platone, Tuciddide*, a cura di C. Altini, Marietti, Genova-Milano 2010; L. STRAUSS, *The Argument and the Action of Plato's Laws*, University of Chicago Press, Chicago and London 1975, trad. it. *«Leggi» di Platone: trama e argomentazione*, a cura di C. Altini, Rubbettino, S. Mannelli (CZ) 2006. C. Altini ha curato altre due importanti traduzioni: L. STRAUSS, *Philosophie*

Anche sulla base di considerazioni come questa credo che possa essere utile, avendo per molti anni studiato Platone, spiegare in un libro perché penso che Strauss sia uno dei filosofi da cui si può imparare di più su Platone. Con ciò non intendo sostenere che, a differenza di altri, egli abbia capito Platone fino in fondo, o che le sue interpretazioni siano definitive. Credo, viceversa, che molte posizioni di Strauss siano confutabili, ma che sia necessario raggiungere un livello di comprensione adeguato del suo pensiero per scoprire ciò che è confutabile e perché lo sia. Quella che vorrei proporre in questo libro, dunque, non è l'immagine di una dottrina immune da obiezioni, ma il ritratto di un filosofo che, per la profondità della sua visione degli antichi, e per le ragioni articolate e complesse con cui l'ha sostenuta nei suoi saggi, merita di ricevere obiezioni ben ponderate. Il mio obiettivo principale è quello di presentare uno studio che renda comprensibili le ragioni del suo interesse per gli antichi e le motivazioni della sua critica alle tendenze esegetiche dominanti, che spieghi come egli legge le opere filosofiche che si presentano in forma letteraria (nel caso specifico i dialoghi di Platone e il *Gerone* di Senofonte), e che delinei in maniera chiara e articolata alcune sue tesi fondamentali su Platone e Senofonte in modo che se ne colga la rilevanza sia storica che teorica.

C'è un accordo di fondo, fra gli studiosi di Strauss, sul fatto che sia impossibile comprendere il suo pensiero sulle questioni più impor-

und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer, Schocken Verlag, Berlin 1935, trad. it. *Filosofia e legge. Contributi per la comprensione di Maimonide e dei suoi predecessori*, a cura di C. Altini, La Giuntina, Firenze 2003; *Korrespondenz Leo Strauss-Gershom Scholem*, in *Leo Strauss Gesammelte Schriften. Band 3*, Heinrich Meier, ed., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart 2001; trad. it. *Gershom Scholem e Leo Strauss, Lettere dall'esilio. Carteggio (1933-1973)*, a cura di C. Altini, La Giuntina, Firenze 2008. Sempre a C. Altini si deve l'introduzione al pensiero di Leo Strauss (*Introduzione a Leo Strauss*, Laterza, Roma-Bari 2009), a cui rimando i lettori, anche per indicazioni bibliografiche esauritive e per una storia della letteratura critica su Strauss. Fra i saggi più recenti dedicati a Strauss da studiosi italiani di filosofia antica, è opportuno segnalare M.M. SASSI, "Sul rapporto fra filologia e filosofia nella storia della filosofia antica", «I quaderni del ramo d'oro», IV, 2001, pp. 285-299; F. TRABATTONI, *Attualità di Platone: studi sui rapporti fra Platone e Rorty, Heidegger, Gadamer, Derrida, Cassirer, Strauss, Nussbaum e Paci*, Vita e Pensiero, Milano 2009 (cfr. in particolare pp. 185-197); M. VEGETTI, "Da Ierone a Stalin. La discussione fra Strauss e Kojève sullo *Ierone* di Senofonte", in S. Gastaldi, J.F. Pradeau (eds.), *La philosophie, le roi, le tyran*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2009, pp. 189-201; M. VEGETTI, «Un paradigma in cielo». *Platone politico da Aristotele al Novecento*, Carocci, Roma 2009 (cfr. in particolare pp. 130-145); Vorrei segnalare anche un eccellente volume in francese sul pensiero di Leo Strauss, che raccoglie gli atti di un convegno internazionale tenutosi alla Sorbona nel 1998: L. Jaffro, B. Frydman, E. Cattin et A. Petit (éds.), *Leo Strauss: Art d'écrire, politique, philosophie*, Vrin, Paris 2001.

tanti (sul rapporto fra filosofia e politica, fra teoria e prassi, fra filosofia e fede, fra morale e politica) senza chiedersi perché egli ritenga necessario ritornare a riflettere su Platone, Aristotele, o Senofonte. Mostrare quanto spesso le sue argomentazioni contengano citazioni implicite di testi classici, e capire perché, a loro volta, quelle citazioni siano tutt'altro che scontate ma, a un esame attento, rivelino strati di significato ancora inesplorati, è uno dei compiti che mi sono data scrivendo questo saggio. Il libro è rivolto a chi studia Platone o Senofonte, ma anche a chi sia primariamente interessato a Strauss, o a chi, occupandosi di filosofia politica o di filosofia morale, voglia capire fino a che punto il ritorno agli antichi permetta a Strauss di affrontare alcuni problemi fondamentali in una luce nuova. Inoltre, spero che questo studio susciti interesse in chi si occupa di storiografia filosofica: uno degli obiettivi su cui si concentrerà di più la mia attenzione sarà l'individuazione di quelle categorie della storiografia ottocentesca e novecentesca che secondo Strauss fungono da ostacolo alla comprensione dei classici.

Strauss ha scritto molto sul pensiero dell'antichità (su Platone, Aristotele, Senofonte, Tucidide e Aristofane), ma ho deciso di non commentare una ad una le sue proposte interpretative. Piuttosto che limitarmi a educate e forse utili ma noiose parafrasi di molti studi, ho voluto chiarire concetti che ritengo fondamentali, e di questi ho seguito l'articolazione e la problematicità in scritti diversi. Strauss è in grado di notare gli aspetti retorici e drammatici dei testi che studia con un'acutezza che mi pare ineguagliata. Per scoprire perché egli consideri certe questioni importanti, che tipo di attenzione rivolga ai testi e in che modo li interpreti, è necessario non avere fretta. Chi legge Strauss deve sapere che, se si trova davanti a un saggio di cento pagine, deve in realtà considerare di leggerne centocinquanta. Le cinquanta pagine in più sono quasi interamente costituite dai passi a cui Strauss rimanda, in nota o nel corpo del testo, e che, letti con attenzione, mostrano il nucleo fondamentale del suo lavoro interpretativo (riguardo a Platone, a Senofonte, o a qualsiasi altro scrittore antico). Chi non si ferma a controllare i rimandi – chi non si chiede perché certi passi vengano associati, mentre altri, che si darebbe per scontato debbano stare assieme, non vengano citati assieme – fatica a seguire i ragionamenti di Strauss, e può farsi l'idea che non si tratti neppure di ragionamenti (Strauss è stato da alcuni considerato un paradigma di irrazionalismo, un esempio di come non si debba pensare).

Egli sostiene che, per apprezzare nuovamente autori come Senofonte, o per comprendere in una luce nuova i dialoghi di Platone,

sia necessaria una rieducazione dello sguardo dei lettori: uno dei modi in cui ho voluto spiegare cosa abbia voluto intendere con ciò è stato mostrare dove guardare (a quali particolari, a quali passi) e come guardare (con quale consapevolezza retorica, con quale apparato concettuale) per capire che tipo di pratica esegetica Strauss abbia messo in atto. Per controbilanciare la tendenza alla fretta che mi pare abbia molto ostacolato la comprensione di Strauss, ho seguito un procedimento forse faticoso per il lettore, ma che spero possa risultare proficuo: non ho, ad esempio, ripercorso a grandi linee l'interpretazione della *Repubblica* che Strauss sviluppa ne *La città e l'uomo*, né ho cercato di spiegare perché in generale Strauss consideri certi dialoghi platonici complementari gli uni agli altri, ma ho dedicato due sezioni all'analisi di un problema, quello dell'*eros* riproduttivo, mostrando perché Strauss ritenga che il *Simposio* e la *Repubblica* siano, da questo punto di vista, complementari (cfr. sezz. 2.3.4 e 2.3.5). Mi auguro che l'analisi dell'interpretazione dell'*eros* riproduttivo possa offrire indicazioni utili per indagini ulteriori (ad esempio per studiare come Strauss affronti altri aspetti problematici dell'*eros* nel *Simposio* e nella *Repubblica*).

Riguardo al *Gerone* di Senofonte ho proceduto in maniera simile: ho concentrato la mia attenzione sul modo in cui Strauss arriva a sostenere che i due protagonisti del dialogo di Senofonte parlino l'uno all'altro da una posizione di diffidenza (cfr. sez. 2.2). Ciò mi ha permesso di mostrare come Strauss interpreti il rapporto fra desiderio d'onore e desiderio di conoscenza, e perché egli ritenga che una lettura attenta di un dialogo di Senofonte che, importantissimo per Machiavelli, fu successivamente considerato minore, sia rilevante per affrontare questioni come la natura della tirannide, il rapporto fra utopia e prassi, e, in generale, il conflitto fra politica e filosofia (cfr., in particolare, la sez. 2.6). Commentando l'introduzione al suo commento al *Gerone*, mi sono soffermata su una nota che Strauss riteneva indispensabile (gli era stato chiesto di tagliare il numero maggiore di note per limitare i costi di pubblicazione del libro), e ho cercato di sviscerarne il senso (nelle sezioni che vanno da 2.3.1 a 2.3.3). Mi sono chiesta perché egli mettesse in relazione il concetto di natura umana e quello di miracolo, e ciò mi ha portato a chiarire la sua posizione sul rapporto fra la concezione platonica della natura umana e quella che si radica nella tradizione biblica. Continuando a esaminare quella nota ho poi riflettuto sulle tesi che riguardano lo iato fra antichi e moderni circa il fine ultimo dello Stato, la questione della sorte, il rapporto fra ideale, reale e storia.

Si potrebbe sostenere che, per capire Strauss, basti seguire un suggerimento molto semplice: «fermati e guarda». Prestare attenzione, tuttavia, non è una pratica che possa svilupparsi grazie a un semplice atto di volontà: anche chi sostiene che il buon Dio si nasconde nei particolari ha bisogno di sapere alla luce di quali principi interrogare i particolari. Ho, dunque, ritenuto utile concentrarmi sui principi che caratterizzano il metodo esegetico di Strauss dedicandovi la prima parte del libro. Prendendo le mosse dalle lezioni di Strauss sul *Simposio*, forse uno dei testi meno considerati dagli studiosi, ma sicuramente fra i più interessanti per chi voglia capire i criteri di lettura di Strauss (cfr. sez. 1.1), mi rivolgo, nella sez. 1.2, alle critiche principali che, nel mondo anglosassone, sono state rivolte a Strauss come insegnante e come studioso. Ritengo che una delle obiezioni, sollevata da Burnyeat, sia particolarmente significativa, in quanto, attaccando la posizione di Strauss sullo storicismo, si rivolge al cuore dei suoi principi esegetici; per questo, nella sez. 1.3, discuto il saggio di Strauss sullo storicismo di Collingwood, mentre nella sez. 1.4 mostro come alcune delle tesi fondamentali di Strauss si possano ritrovare anche nella critica che Bernard Williams, da una prospettiva filosofica e culturale molto diversa, ha rivolto alle cosiddette «teorie progressiste» che hanno dominato gli studi del Novecento riguardo alle origini della filosofia e della letteratura greca.

Le sezioni da 1.5 a 1.9 sono dedicate alla famosa questione della scrittura reticente. Ho individuato tre motivazioni fondamentali addotte da Strauss a sostegno della tesi che in molti testi filosofici sia in gioco una distinzione fra ciò che si afferma a chiare lettere e ciò che viene affermato fra le righe. Le tre motivazioni sono il timore della persecuzione, l'ironia, e la natura scettica o zetetica della filosofia; in questa parte del libro (specialmente nelle sezioni 1.5 e 1.6) ho mostrato come l'esegesi straussiana di Platone sia spesso riconducibile alla concentrazione sull'una o sull'altra di queste motivazioni (e questo, a mio avviso, è il limite principale di Strauss, ciò che può indurlo a interpretazioni forzate). Le sezioni da 1.7 a 1.9 vogliono chiarire come egli abbia interpretato l'ironia socratica, e spiegare perché, riguardo all'interpretazione dei dialoghi platonici, abbia rifiutato la teoria del portavoce secondo cui Socrate o altri personaggi principali dei dialoghi sarebbero di volta in volta identificabili con Platone stesso. A questo scopo ho analizzato quei passi (ne *La città e l'uomo* e in altri testi) in cui Strauss riflette sulla questione della forma dialogica, ricostruendo le ragioni della distinzione fra l'ironia di Socrate e l'ironia drammatica,

fra la voce di Socrate e quella di Platone. Per quanto riguarda il concetto di ironia drammatica (sez. 1.8), ho fatto riferimento a ricerche recenti sullo studio della forma dialogica, mostrando la loro radice nelle tesi pionieristiche di Strauss. Il punto fondamentale con cui si conclude la prima parte di questo libro è che fra le motivazioni della scrittura reticente ve ne sia una che per Strauss è più importante (e che è anche oggettivamente più interessante): si tratta della tesi per cui i dialoghi di Platone – tutti i dialoghi di Platone, non solo quelli cosiddetti socratici, o aporetici – non enunciano una dottrina ma sono esempi di scetticismo zetetico, cioè esempi di un rapporto con la realtà che ne interroga l'intrinseca problematicità.

L'analisi del saggio su Collingwood, nella sezione 1.3, discute la contraddizione che Strauss individua fra due tesi della visione scientifica della storia: da un lato si sostiene che ogni epoca produca una particolare prospettiva sul proprio passato, e che nessuna prospettiva possa essere assunta come punto di vista assoluto e superiore ad altri; dall'altro si intende che la visione scientifica della storia rappresenti il culmine di un processo che permette di leggere le prospettive storiche precedenti in maniera assiologica. Mentre dalla prima tesi seguirebbe una visione relativistica, la seconda tesi afferma una visione progressista: le epoche passate sono viste e interpretate come esempi di forme ancora difettive e ingenuie di conoscenza; in particolare, i pensatori antichi, esprimendo il loro tempo in pensieri, ma non essendo coscienti della natura storica di ogni pensiero, manifesterebbero a diversi livelli una visione ingenua della vita politica e della storia. Strauss non ritiene che gli antichi avessero una concezione ingenua riguardo alla capacità della tradizione di plasmare il pensiero degli uomini: mostra, viceversa, come alcuni testi classici rivelino una lucidità ineguagliata nel riflettere sul rapporto fra ciò che si deve riconoscere come autorevole e ciò che appare autorevole perché affonda le sue radici nella tradizione. Sostiene inoltre che le categorie storiografiche con cui gli studiosi a lui contemporanei interpretano il pensiero del passato siano frutto di una sedimentazione storica che ha la sua origine nella moderna *querelle des anciens et des modernes*, e che come tali vadano a loro volta sottoposte a critica.

Nella seconda parte del libro esamino alcune di queste categorie: mi concentro da un lato sul rapporto fra ragione e rivelazione (sez. 2.3.1), e dall'altro, in ambito più strettamente politico, sul rapporto fra fine e funzione dello Stato (sez. 2.3.2), fra teoria, produzione e prassi (sez. 2.3.4 e 2.3.5), fra necessità, finalità e sorte (sez. 2.3.3), fra ragione e moralità (sez. 2.4). Mentre nella prima parte del libro la mia inda-

gine prende le mosse dalle lezioni di Strauss sul *Simposio* di Platone, nella seconda parte il testo di riferimento è il saggio di Strauss sul *Gerone* di Senofonte. Si tratta di un testo particolarmente interessante, perché permette di considerare sia la pratica esegetica di Strauss, sia la sua interpretazione di Senofonte alla luce del dibattito con Kojève sulla natura della tirannide e sul rapporto fra filosofia e politica (il libro, sulla cui gestazione mi concentrerò nella sezione 2.1, contiene una traduzione del *Gerone* e il relativo commento di Strauss, a cui si aggiungono un saggio critico di Kojève, la replica di Strauss, e l'epistolario fra Strauss e Kojève). L'interpretazione di Platone, anche nel dibattito con Kojève, mi è parsa fondamentale. Quale concezione dell'anima emerga dalla *Repubblica*, che rapporto vi sia fra la giustizia nell'individuo e la giustizia nello Stato, se le inclinazioni degli uomini possano subire una trasformazione radicale, se si dia un conflitto intrinseco fra i fini della ragione e i fini dell'animosità, se l'aspirazione all'universalità possa imporsi come criterio della prassi politica: è richiamandosi a tali questioni che Strauss risponde alla particolare lettura kojèviana della teoria del riconoscimento di Hegel.

Benché dal punto di vista formale la prima parte di questo libro affronti il metodo di Strauss e la seconda parte si rivolga ai contenuti, e cioè alla sua effettiva pratica interpretativa, la distinzione fra metodo e contenuto non rende pienamente ragione dell'andamento della mia ricerca. Il punto centrale che emerge dalla prima parte del libro è l'idea di filosofia che Strauss attribuisce a Platone, e cioè quella dello scetticismo zetetico, che trova nella forma dialogica la sua espressione più adeguata. Non si tratta di una tesi dal valore semplicemente storiografico, perché per Strauss stesso la filosofia è ricerca di sapienza ma non può, per sua natura, ambire a una conoscenza sistematica e definitiva, e non può, dunque, confutare la rivelazione (per questo la sapienza di Socrate da un lato, e la sapienza dei profeti dall'altro, rimangono fra loro irriducibili).

Che la filosofia nella sua forma più alta sia scetticismo è, a mio avviso, la tesi fondamentale di Strauss, ed è all'esame di questa tesi, alle sue conseguenze esegetiche, ma anche e soprattutto al suo significato per la vita morale e per la riflessione politica, che questo libro è dedicato.