

---

# Metodo e dialogo

## Verità nel discorso, verità del discorso

REINER WIEHL  
Università di Heidelberg

---

**ABSTRACT:** The notion of method, in reference to dialogue, is not completely explicit in *Truth and Method*. Dialogue can be considered in relation to truth and therefore be more under control (this is the truth in dialogue). Yet, dialogue can be also understood as a human activity aimed at establishing relations among persons; in this case dialogue is therefore a value in itself (this is the truth of dialogue). The hermeneutical logics of question and answer requires a relation with the other based on wisdom, good judgment, and friendship. According to this perspective, and in opposition to the hermeneutics of suspicion, trust precedes mistrust, understanding anticipates misunderstanding.

**KEYWORDS:** hermeneutics, dialogue, trust, suspect, method.

**I.** L'ermeneutica non è un metodo e tantomeno lo è l'ermeneutica di Gadamer. La comprensione heideggeriana dell'ermeneutica è esitante sulla questione del metodo. *Essere e tempo* si orienta infatti espressamente in base alla comprensione metodica della "fenomenologia" husserliana, non senza completarla, per non dire correggerla, attraverso un'analisi intesa in senso metodico. *Verità e metodo* si caratterizza, invece, per la rinuncia evidente ad offrire chiarimenti più precisi sulla comprensione ermeneutica del metodo. Ma in questo modo si fa chiaro che all'ermeneutica viene attribuita una funzione più originaria di quella del metodo. La richiesta di questa originarietà si colloca per Gadamer sulla scia di Heidegger. Ma qui abbiamo a che fare con un fraintendimento enorme. In *Verità e metodo* di Gadamer incontriamo una quantità di riflessioni sulla questione del metodo, senza che egli abbia esplicitamente sviluppato una connessione sistematica tra queste riflessioni metodiche. Vorrei qui riferirmi a tre elementi "metodici" della metodica gadameriana: primo, la determinazione formale e metodica dell'applicazione (*Applikation*), che riceve il suo peculiare significato nell'ambito della teolo-

gia, della giurisprudenza e della medicina, e più in generale di ogni forma di attività scientifica in cui è necessario mettere in relazione la riflessione teoretica di particolari leggi con il comportamento corrispondente. L'applicazione (*Applikation*) rappresenta in tutti questi contesti un metodo, in quanto applicazione (*Anwendung*) di un collegamento regolato tra leggi a un ambito scientifico dell'attività umana.

Ora l'ermeneutica gadameriana in *Verità e metodo* conosce un secondo ed un terzo significato di metodo. L'uno è la filologia, l'altro è la retorica. Entrambi hanno nell'ermeneutica gadameriana un ruolo di primo piano: la filologia, in rapporto al fatto che Gadamer si è considerato sempre, a differenza di Heidegger, un filologo e ha avuto consapevolezza della corrispondente differenza metodico-scientifica da Heidegger. La sua autocomprensione come filologo è indubbiamente segnata dall'influsso di Nietzsche, sebbene egli non metta in atto la radicalizzazione che Nietzsche fa delle implicazioni della "filologia" come scienza fondamentale. L'autocomprensione di Gadamer come filologo è fondamentale anche da un altro punto di vista: il suo significato fondamentale consiste nella svolta ontologica verso l'"essere del linguaggio". Ma qui risiede una differenza, come anche per la questione dell'autodeterminazione dell'ermeneutica, ossia la differenza tra un significato autentico e uno inautentico, primario e secondario. Il significato autentico e primario della definizione della filologia è quello di una dottrina filosofica della comprensione in cui le interpretazioni sono immanenti alla stessa coscienza della costituzione linguistica. Questa filologia ermeneutica non si accorda con la comprensione che la filologia ha di se stessa come metodo generale delle scienze dello spirito. Nello stesso tempo rimane aperta la questione se la filosofia sia una scienza dello spirito tra le altre o la scienza fondamentale e direttiva. Gadamer stesso è da questo punto di vista incerto. Questa incertezza corrisponde ad una indecisione ed ambivalenza insite nella sua ermeneutica, che non sa decidersi tra una filosofia ermeneutica ed una ermeneutica filosofica.

La terza caratteristica metodica di *Verità e metodo* è la retorica. È possibile osservare che è proprio questa determinazione che dà all'ermeneutica gadameriana la sua forza nella storia degli effetti ed il suo influsso. Questa caratteristica metodica rimanda, come quella della filologia, a una corrispondente ambiguità. Analogamente alla distinzione tra una filologia primaria e una secondaria, una autentica e una inautentica, bisogna ora distinguere tra una retorica primaria e una secondaria. A questa differenza se ne aggiunge un'altra, che si somma alla precedente. L'orientamento metodico dell'ermeneutica verso la retorica ha un aspetto critico e uno positivo. L'aspetto critico riguarda il rapporto dell'ermeneutica in quanto ermeneutica filosofica con la

tradizione filosofica, più esattamente con la tradizione della definizione della filosofia classica come scienza dei principi. Questo significato critico emerge in modo particolarmente chiaro nella comprensione gadameriana di Platone e Hegel e nella relativa concezione della filosofia europea in generale. Non si può certo dire che nell'ermeneutica di Gadamer la metafisica, ossia la scienza filosofica fondamentale come si è sviluppata nella storia da Platone a Hegel, sia stata definitivamente superata. Il suo rapporto con questa tradizione è molto più indeterminato e ambiguo rispetto a quello di Heidegger e del suo "oltrepassamento della metafisica". Il rapporto autentico di Gadamer con la filosofia platonica diventa chiaro nella sua presa di distanza critica rispetto alla interpretazione di Platone della scuola di Tubinga. Nei suoi dialoghi Platone non è per Gadamer il precursore di una logica dialettica, speculativa; non è quel Platone che Hegel descrive già nella sue lezioni sulla storia della filosofia. Egli è piuttosto il dialogante, colui che vede nel dialogo il modo dell'espressione e della formazione della verità filosofica. Così non deve stupire che anche Hegel non sia per Gadamer quello che è stato per la filosofia europea del XIX e XX secolo, ossia il pensatore dell'assoluto e del compimento della metafisica. Egli è piuttosto nell'interpretazione di Gadamer, così come di alcuni importanti filosofi europei dell'esistenza, colui la cui ricchezza di esperienza filosofica deve ancora essere esaurita. Gadamer evita così abilmente di impegolarsi nella discussione sullo spirito assoluto e su quella forma di sapere che sa se stesso come assoluto in sé. Hegel diventa in questo modo l'ideatore dell'esperienza postmetafisica. Mentre Hegel riconosce in Platone l'ideatore della dialettica speculativa, Gadamer scorge in Hegel colui che ha scoperto in Platone il rappresentante ideale del principio dialogico della verità.

Nell'ambito della validità dell'ermeneutica valgono secondo Gadamer le stesse regole della filologia e della retorica, che sono le regole essenziali del principio dialogico. Nel dialogo si parla, e laddove il linguaggio è l'elemento vitale del dialogo, del dibattito, del confronto di pensiero tra gli uomini, là ciò che è detto viene compreso. E dove ciò che è detto non è spontaneamente percepito, non è immediatamente compreso, è necessario uno sforzo per arrivare a comprendere in modo giusto ciò che è detto. Perciò è necessaria l'interpretazione che si richiama all'arte filologica della comprensione. Allo stesso tempo, dove un uomo parla con un altro uomo, in particolare laddove un uomo parla a un altro uomo, valgono certamente anche le leggi e le regole della retorica. C'è, infatti, una certa differenza tra il dialogo reciproco e il discorso che si indirizza a un altro uomo. L'esempio per la prima forma di dialogo è lo scambio di opinioni che come tale fa riferimento a una molteplicità di forme: dal libero intrattenersi al confronto intorno all'opinione

giusta. Il discorso diretto, che un uomo rivolge ad un altro uomo, può avere la forma del consiglio ponderato, ma anche di una richiesta o di un ordine. Anche il desiderio si esprime rivolgendosi a un altro, nella sua forma più diretta verso un altro da cui spero che il mio desiderio sia esaudito o che direttamente prego. In tutti questi casi è all'opera la retorica che scaturisce dal bisogno di rendersi comprensibile e soprattutto dal desiderio di portare al successo l'intenzione del discorso rivolto a un altro. C'è una lunga strada tra l'uso di semplici regole che palesano l'intenzione del discorso e la nobile arte del discorso bello e buono, l'arte del discorso (*Redekunst*). Ma soltanto in casi particolari c'è bisogno di sviluppare un'arte del discorso. Essa ha il suo luogo privilegiato in particolare laddove il dialogo non si sviluppa in modo diretto tra uno o più uomini che parlano l'uno con l'altro o davanti all'altro, ma laddove questo accade davanti ad ascoltatori. Non a caso il contesto più importante per l'uso dell'arte del discorso è quello della politica, dove sulla base di ciò che è stato detto ci sono ascoltatori che devono essere convinti a votare per l'una o per l'altra parte.

Se si considera la componente filologica e retorica del dialogo, si incontra inaspettatamente l'elemento più importante del principio dialogico: il suo rapporto con la questione della verità. Quando si fa riferimento alla distanza critica dell'ermeneutica nei confronti della tradizionale scienza filosofica dei principi non si vuol dire certo che per l'ermeneutica non esista la questione della verità. Tuttavia, nell'ermeneutica la relazione con questa questione e anche l'attesa di una risposta a questa questione è differente rispetto alla scienza filosofica dei principi. La differenza si lascia in certo modo comprendere nella relazione complicata che l'ermeneutica come dottrina della comprensione e dell'interpretazione stabilisce con la questione del metodo dell'interpretazione. Il ricorso alle regole della filologia e della retorica non è di per sé sufficiente ad offrire una comprensione completa del metodo. All'uso di un metodo, infatti, appartengono non solo le regole ma anche le regole con cui adempiere alle regole. La differenza tra il principio dialogico nell'ermeneutica e nella scienza filosofica dei fondamenti si evidenzia dapprima nel modo in cui esse si rapportano alla verità. Quando si tratta di dialogo abbiamo a che fare con due differenti "luoghi" della verità, ancor più con due differenti modi di rapportarsi a questi luoghi. Nel caso del dialogo dobbiamo distinguere tra la verità *nel* dialogo (*im Dialog*) e la verità *intorno al* dialogo (*um den Dialog*): la verità del dialogo, nella misura in cui le circostanze del dialogo sono sufficienti alla ricerca della verità nel dialogo. Bisogna tuttavia distinguere di passaggio questa duplice verità del dialogo da una simile duplice verità nella scienza filosofica dei fondamenti: in quest'ultimo caso la differenza è regolata a livello metodico. Questa differenza è questione che

competete alla scienza dei principi. Ciò non vale però per il dialogo come tale.

Nel seguito analizzeremo la duplice verità del dialogo, tenendo presente che la differenza tra una verità e l'altra non è regolata in modo metodico nel dialogo e neppure attraverso il dialogo. Nello stesso tempo bisogna fare una banale osservazione. La verità non è data in modo immediato. Non cade dal cielo. Quantomeno, di una tale verità, non è il caso di discutere qui. La Rivelazione come verità ha il suo luogo privilegiato nella religione, nel rapporto personale tra Dio e l'uomo. Che anche l'ermeneutica, come a volte la metafisica classica, faccia un uso costante del concetto di rivelazione della verità, è qualcosa che qui notiamo solo di passaggio. Se si tratta della verità nel dialogo, bisogna innanzitutto precisare che non in ogni dialogo è in gioco la questione della verità. Al contrario. Nella maggior parte dei dialoghi la verità non è al centro degli interessi di coloro che partecipano alla discussione. Ci sono i dialoghi piacevoli, dove ci si intrattiene con un altro o con diversi altri per puro spirito di socievolezza oppure i dialoghi in cui nasce il contrasto tra le differenti opinioni e si vuole avere la meglio sull'altro senza preoccuparsi delle conseguenze. Nel *Sofista* Platone, il precursore del principio dialogico, ha messo a confronto a livello concettuale le diverse forme di dialogo, al fine di distinguere le migliori dalle peggiori. Un discorso, un dialogo riguardano sempre qualcosa, ma c'è differenza se si parla di qualcosa o su qualcosa, di qualcuno o su qualcuno. Ciò che fa la differenza è quanto seriamente i partecipanti al dialogo considerino il dialogo stesso, quanto prendano seriamente la *cosa* di cui discutono. La differenza tra le diverse modalità del dialogico, ed in particolare la differenza tra la Sofistica e il dialogo socratico che è ricordato da Platone, rimandano contemporaneamente alla seconda "localizzazione" della verità in relazione al principio dialogico. Un dialogo non avviene mai in un luogo indistinto, ma in una situazione determinata, in una atmosfera particolare, sotto particolari condizioni. Allo stesso tempo parliamo di un buon dialogo ed anche di un dialogo vero, riuscito, che corrisponde alle aspettative e al cui svolgimento o risultati ci riferiamo.

È ovvio che ci sono molte forme di verità e di bene, che possiamo riferire a un dialogo a seconda che consideriamo la verità e il bene come qualità del risultato o del proseguimento del dialogo, perché si considera come vero e buono già il solo fatto che si parli l'un altro o l'essere con l'altro. Non bisogna dimenticare che la verità e il bene possono essere riferiti anche alle persone che partecipano a un dialogo. La possibile distinzione tra la verità in un dialogo e la verità del dialogo presenta quindi un aspetto complesso. Dire che verità e bene appartengono a un dialogo richiede una determinazione più esatta dei molteplici significati che verità e bene assumono in una com-

pagine dialogica. Un proverbio tedesco dice: «è il tono che fa la musica», ed è molto spesso proprio il tono che ci fa percepire un dialogo come un dialogo ben riuscito. Nella discussione filosofica della seconda metà del XX secolo hanno avuto un ruolo molto importante lo sforzo per raggiungere una definizione più esatta del dialogo vero e buono e la codeterminazione filosofica di questa qualità. La rispettiva codeterminazione filosofica di questa qualità si è espressa nella forma dell'idealizzazione. La determinazione di un dialogo come vero o come un buon dialogo presuppone un'idea determinata di volta in volta del vero o del bene. Non un'idea in generale, ma un'idea di volta in volta determinata del bene. Tra le maggiori prese di posizione, la più importante determinazione della verità nel dialogo è stata data dalla cosiddetta scuola di Erlangen. Qui ne va delle regole fondamentali della conoscenza universale, che sono fondate nel contesto di un dialogo originario. In questo gioco dialogico originario le regole valide per ogni conoscenza vera sono fondate attraverso il reciproco riconoscimento tra i partecipanti al dialogo. La seconda famosa idealizzazione del dialogico la troviamo nella determinazione habermasiana del dialogo libero dal dominio. Anche qui accade un'idealizzazione del dialogico che è presupposta come condizione di verità per raggiungere la verità possibile all'interno del dialogo. La posizione ermeneutica, come si presenta in Gadamer, sembra a un primo sguardo fare a meno del presupposto di una idealizzazione rigorosa dell'intero evento discorsivo. Ciò è legato per un verso all'ambiguità di questa posizione, all'ambivalenza tra l'ermeneutica filosofica e la filosofia ermeneutica; per l'altro verso all'orientamento, ossia al metodo fenomenologico, ma senza l'importante elemento metodico dell'idealizzazione; Gadamer, tuttavia, ha elaborato nel tardo sviluppo della sua ermeneutica un presupposto essenziale per raggiungere un vero dialogo: l'idea di amicizia.

2. Nel dialogo si realizza un rapporto speciale di correlazione tra domanda e risposta. L'ermeneutica filosofica parla di una logica di domanda e risposta. A differenza delle sue molteplici interpretazioni la logica è compresa qui a partire dal linguaggio concreto, come logica del linguaggio. Una tale logica permette una grande varietà di forme di espressione del rapporto di domanda e risposta. Ciò è dovuto al fatto che per l'ermeneutica il rapporto di domanda e risposta non sempre rende sempre possibile un riferimento univoco tra le due parti. Nel dialogo dove il rapporto di domanda e risposta è posto in modo chiaro e non fraintendibile, la logica corrispondente può pretendere per sé un carattere metodico. Il dialogo socratico che Platone, ad esempio, riporta è la prima forma della determinazione metodica della logica di domanda e risposta. Questa forma di dialogo è tuttavia molto

istruttiva, perché qui, malgrado la grande arte platonica del concetto non riesca del tutto, nel dialogo concreto per ogni possibile domanda si trova comunque una risposta corrispondente. Parimenti si può osservare che non tutte le domande che emergono nel corso di un dialogo sono state poste espressamente come tali. La tesi ermeneutica che i pregiudizi possono essere produttivi può nella sua provenienza storica essere fatta risalire ai dialoghi platonici; e questo sotto due significativi punti di vista: dapprima, in quanto le domande possibili, ma non espresse direttamente, giocano più o meno un ruolo significativo nel corso del dialogo; e poi, soprattutto, perché la risposta alla domanda espressa direttamente è cercata tra le opinioni precedenti che erano state accolte senza domandare. Se i dialoghi di Platone a ragione sono definiti come metodici, ciò accade per il fatto che qui, nonostante tutte le divagazioni, la domanda basilare è tenuta sempre in considerazione e perché tra le risposte che vengono avanzate nel corso della ricerca, quelle testate sono tenute come valide, almeno provvisoriamente, per il proseguimento del dialogo. Ad esse ci si può riferire nel corso del dialogo, anche nel senso di far tornare in gioco la loro passata pretesa di validità sotto mutate condizioni. La ripetizione gioca perciò nel dialogo creato a livello metodico il ruolo di una rimeditazione (*Rückbesinnung*) delle risposte che devono essere tenute per valide per il prosieguo della discussione.

La correlazione — il riferimento chiaro di una risposta a una domanda — è così un ideale metodico. È il presupposto di quei dialoghi a cui attribuiamo una funzione conoscitiva. I dialoghi platonici pretendono questo carattere conoscitivo. E ciò non cambia niente del loro carattere aporetico. Il fatto che alla fine un'importante domanda rimanga senza risposta, che un dialogo termini con una domanda, non è affatto la dimostrazione di una mancanza di conoscenza. La domanda conclusiva presenta in questi casi un progresso di conoscenza nei confronti della domanda iniziale, se si tengono in considerazione le risposte che nel frattempo sono state date a entrambe le domande. Si può, piuttosto, considerare nei dialoghi platonici il carattere di conoscenza come il sentiero da una domanda iniziale a una domanda provvisoriamente conclusiva, ossia come l'evento della trasformazione di una determinata domanda in un'altra, in una domanda che in relazione alla risposta sperata promette maggior successo. L'elemento ideale della correlazione di domanda e risposta rimanda perciò a due possibilità: si può dire che ad ogni domanda sensata deve corrispondere una risposta possibile; ma si può anche arrivare a stabilire che, di ogni domanda, bisogna decidere se ha una risposta possibile oppure no. Per quanto vedo, penso che la determinazione ermeneutica della logica di domanda e risposta resti, in relazione a queste due possibilità, indeterminata. Essa lascia queste due domande senza

riposta. Non è secondario, nel caso di una data domanda, sapere se si tratta di una domanda a cui di principio non si può rispondere o a cui si può rispondere, ma non in maniera definitiva. Nel secondo caso ci sono sempre solo risposte provvisorie, forse anche sempre risposte migliori, ma nessuna risposta che taciti la domanda in modo definitivo. Se l'ermeneutica filosofica non risponde a questa domanda fondamentale, ciò va di pari passo con la sua pretesa di universalità, che essa lascia assolutamente indeterminata. Essa risponde a questa aporia con uno dei suoi più importanti teoremi: il teorema del primato della domanda sulla risposta. Ad un primo sguardo la definizione di questo primato è una banalità. Esso riceve il suo significato particolare in base a quanto è stato detto prima: che nella discussione di una domanda conduttrice si introducono delle risposte come pregiudizi, nei quali le domande in gioco nella discussione trovano una risposta anticipata, anche se rimane indeciso se esse rispondano espressamente a ciò che è stato chiesto.

Il primato della domanda sulla risposta — questo teorema dell'ermeneutica filosofica — è critico contro le riposte veloci e non pensate, contro le domande non richieste, contro le domande nel luogo sbagliato e al momento sbagliato. Il primato della domanda si indirizza anche contro la pretesa di voler decidere in modo definitivo se a una domanda si può rispondere in modo definitivo o no. La caratteristica della logica ermeneutica di domanda e risposta ha ancora un ulteriore e non meno importante aspetto. Essa considera la forma elementare della correlazione di domanda e risposta come l'elemento in cui ogni dialogo, ogni confronto si sviluppa. Bisogna qui sottolineare il carattere elementare di questo elemento. Anche questo elemento ha la sua prima fonte importante nella riflessione di Platone sulla forma del dialogo. Platone nel *Sofista* definisce il *logos* come dialogo dell'anima con se stessa. Credo che la migliore traduzione di *logos* sia il termine "pensiero" (*Gedanke*) o, nella forma verbale, "pensare" (*Denken*). Possiamo concepire questo dialogo elementare dell'anima con se stessa nella forma essenziale di domanda e risposta? Dal punto di vista psicologico bisogna considerare, in base alle precedenti osservazioni, se in un tale dialogo sia possibile produrre un chiaro rapporto di domanda e risposta. Ci sono certamente determinate costellazioni e situazioni in cui il dialogo dell'anima con se stessa è richiesto in modo particolare al fine di trovare una chiara ed univoca relazione tra la domanda e la risposta, sempre che la domanda richieda una risposta "in tutta serietà". Queste domande sono le domande sul vero e sul bene, che hanno indubbiamente a che fare con il vero e con il bene e rimandano inevitabilmente ad essi. Queste costellazioni sono esigenze che si collocano tra scienza e vita, domande della conoscenza scientifica e domande che spingono a decisioni di vita pratiche; domande su qualcosa o qualcuno, nelle quali

ciò che è detto deve essere compreso o in cui non si capisce perché non si sia ottenuta una risposta o perché venga posta una tale domanda inaspettata o incomprensibile. L'ermeneutica filosofica non dà di sé un'immagine unitaria. Essa si incontra nella cultura europea in una grande quantità di forme. In *Verità e metodo* Hans Georg Gadamer ha rappresentato un'immagine vivente della molteplicità storica di queste forme. A distanza di mezzo secolo dall'uscita di questa opera classica possiamo, dal punto di vista formale, mettere in evidenza tre urgenti difficoltà dell'ermeneutica: 1. L'anima umana e l'io sempre mio (*jemeinige Ich*) 2. L'autarchia del singolo uomo e l'autorità di una istituzione 3. La fiducia ed il sospetto e la corrispondente differenza tra l'ermeneutica della fiducia e l'ermeneutica del sospetto.

3. La parola fondamentale e chiave dell'ermeneutica filosofica è *logos*. È la stessa parola fondamentale che ha influenzato la tradizione filosofica europea da Socrate e Platone fino a Kant e Hegel. *Logos* significa parola (*Wort*), pensiero (*Gedanke*), linguaggio (*Sprache*). Queste tre espressioni si appartengono in modo indissolubile: pensare (*Denken*) e parlare (*Sprechen*). Il pensare si può articolare solo in una espressione linguistica; il linguaggio conduce e determina il pensiero, se non vuole essere soltanto il suono di una parola senza significato. La coappartenenza di pensare e parlare deve essere sempre di nuovo cercata e messa alla prova nel linguaggio. C'è il pensiero che lotta per la sua espressione linguistica e il parlare che è alla ricerca di un pensiero che voglia essere espresso. Al livello più basso di una scala di correlazioni ideali stanno la chiacchiera senza pensiero e il pensiero senza linguaggio; a quello più alto c'è il discorso buono, riuscito e il pensiero significativo e convincente. È noto che nel rapporto fondamentale di pensiero e linguaggio l'ermeneutica gadameriana ha accentuato fortemente quest'ultimo. La sua formulazione fondamentale è stata spesso citata: l'essere che può essere compreso è linguaggio. Questa accentuazione dell'aspetto linguistico nel processo di comprensione intraumana sta alla base delle convinzioni fondamentali dell'ermeneutica che all'inizio sono state definite come metodiche: la filologia e la retorica. Esse hanno a che fare con la formazione linguistica della comprensione umana. Tuttavia, l'accentuazione dell'aspetto linguistico della comprensione non può far dimenticare l'altro aspetto della comprensione. La comprensione umana si compie, infatti, nel *medium* della logica, dell'insieme delle regole del pensiero. L'ermeneutica è perciò sempre anche logica: la logica è l'oggetto del linguaggio naturale articolato.

L'ermeneutica ha dato una nuova formulazione al principio fondamentale della logica trascendentale kantiana. La logica trascendentale di Kant dice: l'intuizione senza concetti è cieca, i concetti senza intuizioni sono vuoti.

L'*analogon* ermeneutico risponde a sua volta: il linguaggio senza pensiero è cieco e il pensiero senza linguaggio è vuoto. La definizione platonica del *logos* indica di conseguenza che il dialogo dell'anima con se stessa è per un verso dialogo con sé, per l'altro pensiero di sé, ossia un parlare a sé (come anche a un altro), il farsi un'idea, consigliarsi con sé. Il *logos* è duplice: *medium* del dialogo ed elemento interno all'accadere dialogico. Nel dialogo di noi con noi stessi parliamo contemporaneamente a un altro e viceversa. E là dove noi parliamo a un altro o con un altro, parliamo anche con noi stessi. Questo doppio carattere del *logos* è una condizione necessaria della verità, anche se non sufficiente. La questione filosofica sul bene è sempre la questione su ciò che in verità è bene, se vuole essere una domanda filosofica. Tuttavia, la domanda sul bene in quanto domanda specificamente ermeneutica riguarda allo stesso tempo l'autarchia e l'autorità, che devono agire ed essere comprese insieme. Questa differenza tra autarchia e autorità dipende dalla differenza che è stata citata in precedenza: l'autarchia nella comprensione umana è cosa del pensiero, l'autorità cosa del linguaggio. Pertanto, nell'ermeneutica pensiero e linguaggio si confrontano, riguardo al problema del vero bene, con l'autarchia e l'autorità. Il pensiero deve indirizzarsi al linguaggio, il linguaggio al pensiero. La filologia e la retorica cercano di mettere in relazione secondo verità e bontà l'uno e l'altro. Allo stesso tempo però l'ermeneutica filosofica, nella questione su ciò che in verità è bene, pone un accento particolare sul concetto di autorità. L'autorità è prima di ogni cosa l'autorità di una forza politica e sociale, l'autorità di una competenza. Essa indica il potere e il sapere che una autorità riconosciuta pretende per sé. Gadamer ha parlato nel contesto della questione del bene nei dialoghi platonici di modello "tecnico" della conoscenza. Accanto al potere della tecnica nella moderna tecnologia egli colloca non da ultimo la padronanza del processo linguistico e del libero discorso. L'ermeneutica filosofica ha lanciato in anticipo un ponte verso il moderno mondo del lavoro, anche se non ha sottoposto il modello tecnico ad alcuna critica in rapporto alla questione del bene.

Di fronte alla domanda su che cosa sia il bene qui e ora, si chiederà consiglio a chi comprende la cosa, e se si è saggi, lo si seguirà. Il potere tecnico e tecnologico presuppongono un sapere e fino a un certo punto una scienza. Qui abbiamo una nuova superiore competenza e una corrispondente autorità superiore. La tecnica si fonda sulla scienza. La questione su ciò che in verità è bene non può perciò trovare una risposta sufficientemente adeguata sul terreno del potere tecnico, potere che sempre è richiesto nel contesto di situazioni difficili. C'è, se si segue la critica di Platone alla Sofistica, in cui egli contrappone la filosofia alla capacità sofistica, un dominio tecnico del dialogo, della comunicazione, una scienza del bene. Da questo punto di vista

l'ermeneutica gadameriana dà un importante contributo alla filosofia della scienza della modernità, che si differenzia in modo evidente dalla filosofia della scienza del suo maestro Heidegger. Le scienze più significative per la questione intorno a ciò che in verità è bene non sono la fisica e la biologia, e neppure le scienze che nella modernità sono diventate sempre più importanti, la psicologia e la sociologia, ma la teologia, la giurisprudenza e la medicina. Queste non sono scienze pure, ma pragmatiche, scienze nelle quali il potere, che la tecnica possiede, il sapere scientifico e l'utilizzazione, ossia la tecnica, vanno insieme al sapere scientifico e alla sua utilizzazione. Il concetto chiave dell'ermeneutica è qui il concetto di applicazione (*Applikation*) che non deve essere confuso con il concetto dell'uso tecnico nell'ambito delle scienze della natura ed ingegneristiche. Come mostra il paradigma della medicina, non si tratta ancora della differenza tra scienze dello spirito e scienze della natura. Infatti, la medicina è entrambe: essa è scienza culturale in modo eminente. Anche se per Gadamer lo statuto delle scienze naturali rimane non chiarito, la sua difficoltà nella comprensione di queste scienze è innegabile, tanto che egli sottolinea espressamente che l'ermeneutica filosofica tratta solo delle scienze umane. Primario è per Gadamer il potere ed il dominio delle principali scienze dell'applicazione. Nell'applicazione ermeneutica tutte le scienze umane sono scienze dell'uomo e sotto questo punto di vista scienze pratiche, scienze al servizio della attività vitale dell'uomo. La questione fondamentale del bene ottiene la sua risposta nelle attività dell'uomo. I principi della logica di domanda e risposta sono l'intelligenza (*Klugheit*) e la capacità di giudizio (*Urteilskraft*). Queste presuppongono il potere e la formazione scientifica. Tuttavia, esse hanno la consapevolezza di non essere sufficienti per rispondere alla domanda sul bene. L'intelligenza e la capacità di giudizio riguardano l'ambito di ciò che è il meglio possibile nelle concrete situazioni vitali degli uomini; non il bene e il meglio in generale e in assoluto, ma il meglio qui e ora, che per gli uomini significa il meglio possibile. Per fare riferimento alla ragione pratica di Kant: la saggezza è più che il semplice esser capaci e allo stesso tempo è da distinguere da una determinazione formale della moralità, che è pensata come fondamento della saggezza.

All'inizio della scienza pratica l'ermeneutica filosofica non pone l'intuizione del bene tramite una percezione. La saggezza e la capacità di giudizio non sono competenze formali, ma sono legate a fondamentali valori sociali e storici. Non senza rischi Gadamer ha posto all'inizio della sua opera principale, *Verità e metodo*, una spiegazione dei principali concetti umanistici, tra i quali in posizione chiave ha messo il concetto di cultura (*Bildung*). La cultura intesa come *formazione (Bildung) all'umanità* non è soltanto cultura

umanistica o conoscenza di un classico che vale come letteratura canonica. La formazione all'umanità è la formazione alla capacità di vedere l'uomo in ogni confronto umano, di considerarlo come uomo. La logica di domanda e risposta riceve in questa prospettiva una specifica svolta. Nella logica non c'è soltanto il ben discutere (retorica) ma anche il buon ascoltare. L'ascoltare attento a ciò che l'altro dice o deve dirmi. Bisogna anzitutto distinguere tra un'ermeneutica della fiducia e un'ermeneutica del sospetto, una differenza che Paul Ricoeur ha introdotto nella discussione sull'ermeneutica. Gli autori chiave di questa ermeneutica sono Nietzsche e Freud. Anche se i confini tra l'una e dell'altra forma di ermeneutica non sono così facili da definire, non bisogna trascurare la differenza tra queste due forme riguardo alla questione del bene. Nella spiegazione che persone differenti danno della questione del bene non è irrilevante come essi pesino nello stesso tempo la fiducia e la sfiducia. Per un'ermeneutica della fiducia vale innanzitutto ed espressamente il presupposto: la comprensione viene prima del fraintendimento. Questo presupposto c'è e resta, anche quando i fraintendimenti sono inevitabili o addirittura voluti. Non meno importante, nell'ermeneutica della fiducia, è la constatazione che in ciò che l'altro dice si esprime una parte di verità e io devo prendere seriamente questa verità, per quanto essa possa essere scomoda. Il dovere del riconoscimento dei diritti dell'altro uomo contiene, accanto a molte altre pretese accessorie, anche la pretesa che la verità dell'altro sia presa seriamente, in particolare nel caso in cui si tratta di domande contrapposte su ciò che in verità è bene. All'ermeneutica della fiducia appartiene infine anche la comprensione di sé, che ha l'obbligo di essere veritiera davanti a sé e agli altri. L'ermeneutica gadameriana contiene tuttavia anche una importante riserva nei confronti del desiderio di sincerità, soprattutto quando esso deve farsi valere davanti agli altri. Essa risveglia il ricordo di come la volontà di sincerità possa ferire, laddove non si tratta di nascondere delle verità, che potrebbero essere spiacevoli, ma di rapportarsi all'altro, che potrebbe essere ferito da una sincerità senza limiti, con dovuta attenzione. L'ermeneutica della fiducia si appella qui alla virtù del tatto e della discrezione.

La descrizione dell'ermeneutica della fiducia chiama contemporaneamente in causa la contrapposta ermeneutica del sospetto. Essa parte dal presupposto che le domande sul vero e sulla verità, così come la domanda su ciò che in verità è bene, descrivano prima di tutto dei rapporti di forza per il raggiungimento e la conservazione della superiorità nei confronti di un altro o di molti altri. Una specie del tutto singolare di questa volontà di potenza è la volontà di essere migliore dell'altro, migliore non solo nel senso di potere e sapere di più, ma anche nel senso in cui prima si è detto, nel

punto in cui la questione del bene si è trasformata nella questione dell'applicazione ermeneutica. Contro questa aberrazione riguardo alla questione del bene l'ermeneutica della fiducia ha posto, anche se con esitazione, il primato dell'altro sul sé. L'ermeneutica del sospetto però nutre, a partire dall'abuso citato nella spiegazione del bene, la giusta sfiducia che le risposte alle questioni del vero e del bene e di ciò che in verità è bene non siano un fine in sé, neppure quando è in gioco il meglio possibile. Rimane, infatti, il sospetto che nella questione di ciò che in verità è bene si tratti sempre ancora di una ottimizzazione dei mezzi per determinati scopi; della ottimizzazione di un potere e dei suoi effetti e della ottimizzazione di un sapere scientifico per il raggiungimento della presa di potere. La sfiducia è alla fine fondamentale nell'ermeneutica del sospetto: una sfiducia radicale sul fatto che possa darsi l'essere vero e buono. L'ermeneutica della fiducia non si contrappone però in modo assoluto all'ermeneutica del sospetto. Certo è che la fiducia è meglio della sfiducia, soprattutto se sono in gioco l'essere della verità e del bene. Tra l'una e l'altra ermeneutica non deve esserci una contrapposizione insuperabile. Essa nasce, invece, se l'una o l'altra ermeneutica avanza pretese di universalità. Gadamer ha avuto una tale pretesa per la sua ermeneutica, che però ha ottenuto soltanto solo il risultato di ridurre le altre pretese di validità in relazione all'ermeneutica. La fiducia nella saggezza umana e nella capacità di giudizio è ben fondata se si definisce caso per caso e non è data in modo assoluto. Poiché la saggezza e la capacità di giudizio non mancano mai agli uomini, ciò significa che questa competenza ermeneutica ci sarà sempre e ovunque. L'ermeneutica della fiducia è una fiducia nella saggezza e nella capacità di giudizio, senza farsi illusioni sulla stupidità e cattiveria umana. Se ci si attiene alla fiducia nella saggezza e nella capacità di giudizio come orientamento nelle cose del bene, non si può far a meno di far intervenire un po' di idealismo nella considerazione realistica del mondo e dell'uomo. C'è per l'ermeneutica una competenza filosofica? C'è nella filosofia ciò che è presente nelle scienze dell'uomo (*Humanwissenschaften*), ossia il potere e il sapere scientifico? C'è per la filosofia un'applicazione ermeneutica?

La filosofia ermeneutica concerne tutto ciò che vale per le scienze umane: il potere, il sapere scientifico e la possibilità dell'applicazione ermeneutica. Ma la prospettiva umana di ciò che è umanamente bene, l'azione umana, nel rapporto tra uomo e uomo, dipende dalla filosofia o da una determinata filosofia? A nessun uomo, nel rapportarsi ad un altro uomo, è anzi concesso di prescindere dal vero e dal bene. Ed in ogni caso bisogna supporre che non sia necessario avere una competenza filosofica per incontrare il bene nel confronto tra uomini. La questione ermeneutica del bene contiene anche e non da ultimo il sapere sui limiti di ogni prospettiva umana. Questa que-

stione appartiene, se la si vuole situare, al luogo di passaggio tra l'ermeneutica filosofica e la filosofia ermeneutica. L'ermeneutica gadameriana ha, per quanto ne so, lasciato aperto questo spazio, anche se con una non trascurabile vicinanza alla prima, ossia l'ermeneutica filosofica. L'ermeneutica è filosofica non soltanto perché le questioni dell'attività umana prima o poi rimandano a domande filosofiche, ma anche perché la saggezza e la capacità di giudizio conducono sempre a non poter domandare oltre. Come già detto all'inizio, ci sono domande trascurate e dimenticate. Ci sono anche i precetti del tatto e della discrezione, che non possono essere ulteriormente messi in discussione. Ci sono domande partecipi ed offensive. E ci sono anche domande che non conducono oltre e perfino finiscono in un *cul de sac* o in un errore. La logica ermeneutica di domanda e risposta ha confidenza con la differenza tra domande che possono o non possono trovare risposta. Anche in questo caso però alla saggezza e alla capacità di giudizio non bastano le tecniche e le logiche scientifiche per prendere posizione in modo definitivo su questa differenza. La questione del bene, soprattutto quella dei beni umani, lascia inevitabilmente aperte più domande di quanto piaccia alla logica. La logica ermeneutica conosce anche la molteplicità dei fatti indubitabili che emergono dalla vita umana. La loro quantità non trascurabile appartiene alle ovvietà che sono così quotidiane che anche la filosofia le trascura. L'ermeneutica filosofica, con la sua logica di domanda e risposta, si è attirata la critica della logica. La critica è stata rivolta in particolare alla mancanza di determinatezza, alle frequenti ambiguità su questioni in cui la chiarezza e la determinatezza sono obbligatorie. L'ermeneutica ha reagito a questa critica con saggezza e capacità di giudizio, con la prospettiva, serena e aperta, che chiarezza e univocità non devono essere raggiunte a ogni costo nei vari contesti problematici. Ma l'ermeneutica filosofica ha anche i suoi limiti e nella sua intelligenza desidera conoscere questi limiti. Essa ha però inevitabilmente anche limiti che non vuole o può non percepire. L'ermeneutica del sospetto che è stata qui descritta fa vedere alcuni di questi limiti. Ci sono però anche i limiti dell'ermeneutica della fiducia. Limiti che si sottraggono alla comprensione. Sono quelle manifestazioni di sopraffazione a causa di beni ritenuti unici e indubitabili. Come anche l'incomprensione davanti al terrore e al male che l'uomo è capace di fare all'altro uomo. L'ermeneutica filosofica deve cedere il passo al domandare umano: là dove l'uomo felice o disperato domanda, senza fare affidamento su alcuna risposta.

Wiehl@uni-heidelberg.de

(Traduzione dal tedesco di Pierfrancesco Stagi)