

τρόπος profili

monografie

23

Direttore

Gaetano CHIURAZZI

Università degli Studi di Torino

Comitato scientifico

Gianluca CUOZZO

Università degli Studi di Torino

Nicholas DAVEY

University of Dundee

Federico LUISETTI

University of North Carolina at Chapel Hill

Jeff MALPAS

University of Tasmania

Roberto SALIZZONI

Università degli Studi di Torino

Gianni VATTIMO

Professore emerito Università degli Studi di Torino

tróπος profili

MONOGRAFIE

Le collane “tróπος orizzonti” e “tróπος profili” estendono la proposta nata con la rivista «tróπος» attraverso la pubblicazione di opere collettanee (nella sezione “orizzonti”) e monografiche (nella sezione “profili”) che riflettono su temi della tradizione ermeneutica, ma che si prestano altresì a interagire con altri ambiti disciplinari, dall’estetica all’architettura, dalla politica all’etica.

Francesco Biazzo

L'apertura della domanda

Gadamer e il carattere dialogico dell'esperienza





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX
Gioacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-3469-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2020

A Fonte Meravigliosa

Indice

9 *Ringraziamenti*

13 *Abbreviazioni e avvertenza bibliografica*

15 *Introduzione*

Una “seconda via” per la filosofia ermeneutica

1. Da nuova *koiné* a scandalo della filosofia contemporanea: il declino dell'ermeneutica come filosofia, 15 – 2. Il concetto ermeneutico di domanda, 23.

Parte I

L'origine platonica del concetto ermeneutico di domanda

31 *Capitolo I*

“Zurück zu den Griechen selbst!”. Gli anni Venti e l'origine dell'ermeneutica filosofica

1.1. Il Neokantismo: il Platone di Natorp, 35 – 1.2. La Fenomenologia: l'Aristotele di Heidegger, 46 – 1.3. La Filologia (1): il Platone di Friedländer, 61 – 1.4. La Filologia (2): l'Aristotele di Jaeger, 69 – 1.5. Considerazioni conclusive, 78.

81 *Capitolo II*

Platos dialektische Ethik. Dialettica, domanda, Dasein

2.1. Perché il *Filebo*? Leggere Aristotele insieme a Platone, 82 – 2.2. Dialettica e *Dasein*: dall'aporia dell'uno e dei molti al bene della vita umana, 90 – 2.3. Le due dialettiche: alterità, intesa, essere, 109.

- 121 **Capitolo III**
L'esemplarità del Parmenide per la concezione ermeneutica della domanda
- 3.1. Gadamer lettore del *Parmenide*, 123 – 3.1.1. *Domandare ermeneutico e dialettica hegeliana alla prova del Parmenide*, 128 – 3.1.2. *L'aporia della dialettica platonica: εἶδος, μέθεξις, χωρισμός*, 140 – 3.2. *Parmenide 135b5–c6: la δύναμις τοῦ διαλέγεσθαι e il domandare della filosofia*, 151 – 3.2.1. *Tra la prima e la seconda parte del Parmenide: «ἔτι [...] οὐδὲ τρέψει τὴν διάνοιαν ἔξει»*. L'ipotesi eideutica come condizione di possibilità del διαλέγεσθαι, 151 – 3.2.2. Il διαλέγεσθαι come struttura originaria del pensiero: il metodo del filosofare, 156 – 3.2.3. *Ultime osservazioni*, 167.

Parte II

L'opposizione ermeneutica Frage–Problem

- 171 **Capitolo IV**
Domanda e linguaggio. Ermeneutica, filosofia, sofistica
- 4.1. *Linguaggio, domanda, praktische Vernünftigkeit*, 172 – 4.1.1. *L'interpretazione ermeneutica della Lettera VII come invito all'autentico domandare della filosofia*, 173 – 4.1.2. “Was ist platonische Dialektik?": il domandare filosofico e la Schwäche der Logoi, 176 – 4.1.3. *Domanda e φρόνησις: il Platone socratico di Gadamer*, 189 – 4.2. *Dialettica, ermeneutica e retorica*, 196 – 4.2.1. *Retorica e praktisches Wissen*, 198 – 4.2.2. *Problemi e dialettica in Topici A11*, 207.
- 219 **Capitolo V**
Domanda e storicità. La critica ermeneutica al concetto di Problemgeschichte
- 5.1. *Problemi e metafisica dogmatica: il terzo stadio della storia del concetto di Problem*, 223 – 5.2. *Domanda, problema, storicità*, 233 – 5.2.1. *Ermeneutica della domanda e Problemgeschichte*, 239 – 5.2.2. *Motivazione della domanda e Begriffsgeschichte*, 249.
- 257 **Conclusioni**
1. *La vocazione fenomenologica della filosofia ermeneutica*, 258 – 2. *Per un'etica della domanda*, 265.
- 271 **Bibliografia**

Ringraziamenti

Questo lavoro ha origine da una precedente ricerca sull'appropriazione heideggeriana della filosofia aristotelica ai tempi di *Essere e tempo*. Proprio al suo termine mi accorgevo di come il concetto di domanda presente nelle lezioni heideggeriane degli anni Venti fosse stato ripreso e sviluppato dall'ermeneutica filosofica di Gadamer, diventandone uno dei concetti cardine. Senza esserne ancora consapevole, avevo già allora deciso il tema da affrontare e approfondire nel corso del dottorato. Accade raramente che la realizzazione di un progetto coincida perfettamente con l'idea originaria e il mio lavoro non fa eccezione. È tipico di ogni ricerca il fatto di maturare nel tempo, prendere consapevolezza, cambiare strada, tornare indietro, per poi infine trovare la giusta via: come nella vita anche qui bisogna ammettere l'imprevisto e la possibilità di un incontro. In questa sede voglio quindi ringraziare tutte quelle persone incontrate che sono state fondamentali per la stesura prima del progetto di ricerca, della tesi poi.

Un primo ringraziamento va al professor I.M. Fehér, ai cui studi devo molto e che mi ha sempre sostenuto nel corso di questi anni. Per le discussioni quanto mai feconde avute durante la stesura della tesi desidero ringraziare il dottor H. Kerber, che mi ha aiutato, specie nella comprensione della critica gadameriana a N. Hartmann, e allo stesso tempo A. Brancacci

e E. Baccarini, per l'interesse costante mostrato nei confronti della mia ricerca e del mio percorso di dottorato. Un ringraziamento doveroso lo devo al professor A. Aportone, che, in qualità di coordinatore del dottorato, ha saputo essere sempre presente e disponibile per qualsiasi problema, e alla mia tutor, la professoressa M. Failla, che ha saputo insegnarmi la fatica e il rigore richiesto dalla ricerca scientifica: la ringrazio soprattutto per la pazienza avuta per l'intero percorso triennale. Non posso, inoltre, non menzionare i miei colleghi del dottorato in Filosofia delle Università di Roma Tor Vergata e Roma Tre: senza di loro, questi anni sarebbero stati molto più poveri. Un ultimo grazie, speciale, lo devo al professor R. Dottori, verso il quale ho un debito che nessuna parola riuscirebbe a ripagare.

Abbreviazioni e avvertenza bibliografica

Le opere di Hans-Georg Gadamer sono citate secondo i *Gesammelte Werke*, Mohr Siebeck, Tübingen 1985 ss., con la sigla GW, il numero del volume, il nome originale del testo, il numero della pagina dell'edizione tedesca e, quando presente, il numero della pagina della traduzione italiana. Ad esempio la prima pagina di *Wahrheit und Methode*, verrà citata come GW I, *Wahrheit und Methode*, p. 1, p. 1. Per un prospetto completo delle sigle, delle edizioni e degli scritti dei *Gesammelte Werke* citati si rimanda alla bibliografia.

Introduzione

Una “seconda via” per la filosofia ermeneutica

Ogni domanda un piacere —
Ogni risposta una perdita.

M. HEIDEGGER

1. Da nuova *koiné* a scandalo della filosofia contemporanea: il declino dell’ermeneutica come filosofia

Non sono passati che pochi decenni da quando Gianni Vattimo rilevava come l’ermeneutica fosse diventata la nuova *koiné* della cultura contemporanea¹, un pensiero che intorno al concetto di interpretazione era in grado di far dialogare impostazioni filosofiche continentali e analitiche, molto diverse fra di loro, ma che si radicavano nella *linguistic turn* di inizio xx secolo. Questa affermazione non voleva di certo essere presa come la conclusione di una tesi argomentata e dimostrata, quanto piuttosto come la constatazione di un evento, di «un’atmosfera comune»², che poteva essere interpretata sotto due diversi aspetti. In un primo, come la dichiarazione positiva di una compiuta consapevolezza dell’universalità del problema ermeneutico: in una società dell’informazione

1. G. VATTIMO, *Ermeneutica come koiné*, in «aut-aut», 1987, p. 3.

2. G. VATTIMO, *Oltre l’interpretazione*, Laterza, Roma-Bari, 1994-2002, p. 3.

e della comunicazione, nella quale i processi e le relazioni di comprensione, interpretazione, linguaggio sono strutturali, la riflessione ermeneutica diviene la chiave d'accesso per una sua chiarificazione. In un secondo, al contrario, in una maniera critico-negativa: il successo e la diffusione di una prospettiva filosofica, di un programma di ricerca comune, spesso ne svuota il contenuto, per appianarlo e trasformarlo in una semplice etichetta. In tal senso, la presa d'atto della situazione storica ad opera di Vattimo sanciva e indicava la deiezione dell'ermeneutica, la perdita del suo autentico significato filosofico, diventando qualche anno dopo, a metà degli anni Novanta, a tutti gli effetti «disagio nei confronti della "fisionomia" ecumenica, ma anche alquanto generica e vaga, che l'ermeneutica è venuta assumendo nella filosofia contemporanea»³. Questo disagio implicava una previsione e un compito. La previsione che l'ermeneutica avesse raggiunto il suo massimo livello di espansione e che, quindi, si potesse immaginare l'inizio di una sua contrazione e ritirata; il compito di una nuova determinazione dell'identità dell'ermeneutica, termine con cui, prendendo a prestito il passo del *Sofista* posto a epigrafe di *Essere e tempo*, pensavamo di essere familiari, credendo di comprenderlo, ma sul quale invece siamo caduti in perplessità. A distanza di ventisei anni ci sembra di poter dire che la previsione fosse esatta. Per l'ermeneutica il passaggio al nuovo millennio ha decretato l'inizio di un veloce e inesorabile declino⁴, che ne ha messo in questione il suo stesso ruolo all'interno del panorama filosofico contemporaneo, dove sempre di più hanno preso il sopravvento direzioni che l'hanno giudicata superata e sterile. Oggi, volendo prendere

3. Ivi, p. IX.

4. Cfr. AA.Vv., *Fine della koiné ermeneutica?*, in «Fenomenologia e società»,

atto come allora del «clima diffuso»⁵ e della «sensibilità generale»⁶, si ha l'impressione che l'ermeneutica, qualsiasi cosa questa parola significhi, abbia esaurito le proprie possibilità di sviluppo. Senza avere la pretesa di ricostruire le ragioni storiografico-filosofiche di questa decadenza, possiamo però fornire tre motivi che, secondo noi, ne sono alla base.

In primo luogo, gli *esiti relativistici e nichilistici* della storia dell'ermeneutica⁷. Da tecnica e/o arte dell'interpretazione dei testi sacri, l'ermeneutica approda alla sua dimensione universale con Schleiermacher, il quale la concepisce come arte del comprendere, rivolta al discorso scritto come a quello orale, di cui deve svelare il senso ancora meglio dell'autore stesso. Questa importanza della disciplina ermeneutica per il problema della verità è stata radicalizzata da Dilthey, il quale se ne è appropriato ai fini di una metodologia delle scienze dello spirito. Riprendendo la distinzione di Droysen tra spiegare e comprendere, Dilthey si è impegnato nella ricerca della specificità della verità delle scienze umane in confronto a quelle della natura. A modificare la direzione dell'ermeneutica nel Novecento è stato Heidegger, il quale, avvicinandola alla fenomenologia, ha trasformato l'accezione metodologi-

5. G. VATTIMO, *Oltre l'interpretazione*, cit., p. 3.

6. *Ibidem*.

7. Si rimanda, per una ricostruzione della storia dell'ermeneutica, a J. GRONDIN, *L'herméneutique*, Presses Universitaires de France, Paris 2006, ed. it., *L'ermeneutica*, Morcelliana, Brescia 2012. Nella breve ricognizione degli stadi fondamentali della storia dell'ermeneutica sul filo conduttore del problema della verità tralasciamo alcuni momenti importanti, quali quelli di Bultmann, Betti, Ricoeur. Soprattutto, per quel che riguarda Bultmann, gli studi degli ultimi decenni ne hanno sempre più mostrato la centralità per l'ermeneutica gadameriana. Cfr., a proposito, J. GRONDIN, *Gadamer and Bultmann*, in Aa.Vv., *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, edited by J. Pokorny and J. Roskovec, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, pp. 121–143 e W. SALMAN, *Il rapporto tra filosofia e teologia nel pensiero di H.-G. Gadamer*, in «Reportata. Passato e presente della teologia», 2010, <https://mondo-domani.org/reportata/salmano1.htm>.

ca diltheyana in quella esistenziale di *Essere e tempo*⁸. L'operazione che glielo consente è l'inserzione del comprendere e dell'interpretazione nella struttura ontologica del *Dasein*, per cui, da *modi conoscendi* alternativi a quello delle scienze naturali, diventano modi di essere della vita umana. Alla luce della svolta ontologica heideggeriana, l'ermeneutica era ormai matura per diventare compiutamente filosofia, il che è accaduto ad opera di Gadamer, che si è posto il compito di raggiungere un più esteso concetto di verità non riducibile a quello delle scienze naturali, facendo valere di contro al concetto di *Wissenschaft* quello di *Erfahrung*. Gli sviluppi successivi all'ermeneutica filosofica gadameriana sono stati interpretati come un tradimento e una sconfessione di una tradizione che aveva posto al proprio centro la questione della verità. Ci si riferisce qui soprattutto a Rorty e Vattimo. Il primo, attraverso il suo pragmatismo, ha sostenuto l'idea di un superamento dell'epistemologia nel pensiero ermeneutico⁹, che, nella sua lettura, si è lasciato alle spalle il problema della verità, per aprire lo spazio post-metafisico agli ideali della conversazione e della solidarietà. Rorty si riferisce esplicitamente alla forma gadameriana di ermeneutica, interpretandola alla stregua di un nominalismo tradizionale, che ha fatto i conti con qualsiasi indirizzo ontologico del filosofare. Più radicale di Rorty e teoricamente più valida la lettura dello stesso Vattimo, per cui sarebbe l'ontologia nichilista lo sviluppo co-

8. Operazione che verrà considerata "eretica" da Betti, un'indebita deviazione dall'autentica ermeneutica di Schleiermacher e Dilthey. Ciò che Betti contesta è soprattutto il ruolo assegnato da Heidegger alla "precomprensione". Cfr. J. GRONDIN, *L'ermeneutica*, cit., pp. 80–82.

9. Cfr. il settimo capitolo, *From Epistemology to Hermeneutics*, in R. RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton 1979, ed. it. G. Millone e R. Salizzoni (a cura di), *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 2004–2014, pp. 631–713.

erente dell'ermeneutica filosofica di Gadamer¹⁰, da realizzare tramite il collegamento delle conclusioni della filosofia di Heidegger e Nietzsche con i pensatori della postmodernità¹¹. Proprio questi esiti della storia dell'ermeneutica hanno veicolato un'accezione del termine come sinonimo di relativismo, nichilismo, postmodernità. La conclusione che se n'è tratta è che una tradizione che è sorta e si è sviluppata per dare risposta e approfondire la questione della verità ed è giunta invece a dirle addio¹² non abbia più nulla da dire alla filosofia contemporanea.

In secondo luogo, lo scandalo suscitato dalla pubblicazione degli *Schwarze Hefte*. È incredibile come uno dei testi più profondi e difficili della filosofia del Novecento, il cui studio richiederà un lavoro di decenni, sia stato trivializzato, banalizzato, in alcuni casi anche falsificato¹³, da un interesse focalizzatosi per lo più sulla costruzione di un'interpretazione antisemita di tutta la filosofia heideggeriana, sulla base di quattordici passi dei volumi 95, 96, 97 della *Gesamtausgabe*. Lo scandalo ricaduto su Heidegger ha gettato un'ombra su buona parte della cosiddetta filosofia continentale, che sul pensiero heideggeriano si fondava. Alla luce di ciò, si dimostrerebbe come il rifiuto ermeneutico di un'idea "forte" di verità ed es-

10. Cfr. G. VATTIMO, *La vocazione nichilistica dell'ermeneutica*, in ID., *Oltre l'interpretazione*, cit., pp. 3–18.

11. Cfr. G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985–2011. Cfr. inoltre, per un esame complessivo della nozione di "postmoderno", dei suoi autori principali e delle sue origini filosofiche, il saggio introduttivo di G. CHIURAZZI, *Il Postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Bruno Mondadori, Milano 2002, pp. 1–55.

12. Cfr. G. VATTIMO, *Addio alla verità*, Meltemi, Milano 2009.

13. Al contrario si distingue per serietà e accuratezza filologica il lavoro di F.-W. VON HERMANN, F. ALFIERI, *Martin Heidegger. La verità sui Quaderni neri*, Morcelliana, Brescia 2016. Cfr. inoltre, per una discussione articolata e completa dell'ipotesi dell'antisemitismo heideggeriano, AA.VV., *Metafisica e antisemitismo*, A. Fabris (a cura di), ETS, Pisa 2014.

sere apra lo spazio per un disordine non solo scientifico, ma soprattutto etico, a causa del quale è possibile tutto, perché tutto giustificabile, anche l'antisemitismo.

La terza motivazione è quella che chiamiamo l'*aporia del senso*¹⁴. L'ermeneutica, in veste di tecnica dell'interpretazione dei testi, era stata accolta nel campo della filosofia per risolvere e dare ragione del problema del senso, ma nel momento in cui ha concepito il senso come qualcosa che si autodà ecco che l'ermeneutica pare essersi rifugiata in una sorta di irrazionalità del senso. Questo è accaduto precisamente nel silenzio di *Zeit und Sein*, vale a dire di quella che avrebbe dovuto essere la terza sezione di *Essere e tempo*. Adriano Fabris ha parlato a proposito di «insensatezza con la quale il senso si dà»¹⁵: se la fatticità è carattere non solo dell'esserci, ma dell'essere stesso, di conseguenza «nell'impostazione heideggeriana, è appunto

14. Ci riferiamo esplicitamente alla prospettiva filosofica elaborata da A. FABRIS, *TeorEtica. Filosofia della relazione*, Morcelliana, Brescia 2010, implicita in Id., *Paradossi del senso*, Morcelliana, Brescia 2002. Fabris si muove consapevolmente nell'orizzonte dell'età dell'indifferenza, che è in fondo l'età dell'insensatezza, da cui propone una via d'uscita, sollevando la questione del coinvolgimento. A tal fine, Fabris si impegna in una critica del primato della teoria nella filosofia occidentale, per il fatto che l'atteggiamento teorico, pensato sul modello dello spettacolo, porta inevitabilmente a un nichilismo del senso: nella ricerca del senso, infatti, nel momento in cui fissa il principio, lo ipostatizza, perdendo allo stesso tempo la motivazione che spinge ad interessarsi ad esso. L'analisi di Fabris su questa aporia del senso è per noi di particolare stimolo e interesse perché riguarderebbe anche l'ermeneutica filosofica: «Finché predomina l'approccio teorico — la teoria senza l'etica, la fissazione senza motivazione — il nichilismo risulta inevitabile. Né il potenziamento della teoria è la strada migliore per risolvere i problemi. Nichilismo, qui, è nichilismo del senso: perdita della prospettiva di un orientamento possibile; appiattimento del senso sulla spiegazione. L'ermeneutica filosofica, certo, ha tentato di riproporre il problema del senso e in parallelo di ripensare la teoria come comportamento, come pratica. Ma anch'essa non è riuscita a sfuggire al paradosso del senso, né all'alternativa diabolica fra una teoria senza coinvolgimento e un coinvolgimento senza teoria», in A. FABRIS, *TeorEtica. Filosofia della relazione*, cit., p. 72.

15. A. FABRIS, *Essere e tempo di Heidegger. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2000–2011, p. 167.

ciò che si presenta come fonte e garanzia del senso a risultare a sua volta insensato»¹⁶. Indicando nella temporalità il senso dell'essere, Heidegger ha evitato sì la deriva relativistica, in quanto il tempo non è più una deficienza che limita la nostra comprensione della verità, ma la condizione di possibilità del suo manifestarsi, tuttavia, ha lasciato aperta e irrisolta la domanda su quale sia il senso del tempo. Tale fatticità del senso si è riproposta nelle concezioni dell'ermeneutica di derivazione heideggeriana. Le speranze che la filosofia aveva nutrito nei confronti dell'ermeneutica, per la soluzione del problema del senso, sono state tradite.

Di fronte a queste tre motivazioni — che, si ripete, non hanno una pretesa scientifico-storiografica, ma devono essere prese come indicazioni e spunti per l'inizio di una riflessione — si tratta dunque semplicemente di ammettere e constatare il declino dell'ermeneutica? È opportuno porre in luce come sia l'accezione filosofica dell'ermeneutica, o meglio la vocazione filosofica dell'ermeneutica, a sembrare ormai superata, a differenza del suo indirizzo metodologico¹⁷, da sempre presente nella sua storia: è dunque l'ermeneuti-

16. *Ibidem*.

17. A proposito è interessante notare come sia «solo in parte un paradosso, tuttavia, che si cominci a prestare attenzione a Betti proprio quando si stanno spegnendo gli entusiasmi verso una presunta “età ermeneutica della ragione” e si inizia, con movimento che sembra uguale e contrario, a parlare di “fine della koiné ermeneutica”», in C. DANANI, *Il contributo di Emilio Betti nel quadro della cosiddetta crisi della koiné ermeneutica*, in «Acta Philosophica», 1/2001 (10), p. 5. Cfr., per un'interpretazione della peculiare posizione di Betti nei confronti dell'ermeneutica di Gadamer, T. GRIFFERO, «Ma possiamo ancora chiamare interpretazione un siffatto modo di procedere?». Betti e Gadamer di fronte al problema dell'applicazione, in AA.Vv., *Fifty years after H.-G. Gadamer's Truth and Method*, edited by R. Dottori, in «Das Gespräch/The Dialogue/Il Dialogo», Lit Verlag, Berlin-Zürich 2012, pp. 291-305, e C. TUOZZOLO, *Hans-Georg Gadamer, Emilio Betti e il futuro dell'ermeneutica filosofica*, in AA.Vv., *Il cammino filosofico di Hans-Georg Gadamer*, M. Failla (a cura di), «Paradigmi», 3/2008, pp. 109-127.

ca come filosofia che sembra aver terminato la propria forza propulsiva. L'ipotesi di lavoro della presente ricerca è quella per cui, tuttavia, prima di congedarsi dall'ermeneutica — con il rischio di buttare il bambino con l'acqua sporca — sia il caso di riproporre il compito, di cui Vattimo parlava, di una rinnovata messa in questione della sua identità. A tal fine è necessario scegliere un punto di partenza in cui collocarsi per poter procedere. L'idea che si intende proporre è che, se ci si muove nella critica all'ermeneutica filosofica, non si possa che tornare a *Verità e metodo*, lì dove la filosofia ermeneutica¹⁸ è arrivata a piena consapevolezza di se stessa ed è stata presentata in un progetto unitario e coerente. Il capolavoro gadameriano ha infatti lo stesso significato per la situazione storica dell'ermeneutica di quello avuto dalla *Critica della ragion pura* a suo tempo. In entrambe le opere giungono a mediazione molteplici forze e traiettorie filosofiche, acquistando un equilibrio talmente complicato che, qualora si privilegi l'una all'altra, si corre il rischio di averne un'immagine parziale e deformata. Alla luce di ciò, è comprensibile la ragione per cui si sia parlato dell'ermeneutica gadameriana a volte anche in termini contraddittori¹⁹; lo stesso destino avuto da Kant, che ha subito

18. Nella presente ricerca si considera l'espressione "ermeneutica filosofica" equivalente a quella di "filosofia ermeneutica", «seguendo un uso ormai attestato in molti contributi sul pensiero di Gadamer», in S. MARINO, *Ermeneutica filosofica e crisi della modernità. Un itinerario nel pensiero di Hans-Georg Gadamer*, Mimesis, Milano-Udine 2009, p. 11. Questa tesi è stata espressa in G. FIGAL, *Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie*, Reclam, Stuttgart 1996, p. 9 ed è stata discussa più approfonditamente in G. FIGAL, *Philosophische Hermeneutik — hermeneutische Philosophie. Ein Problemaufriss*, in AA.Vv., *Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundersten*, herausgegeben von G. Figal, I.M. Fehér, D.J. Schmidt, Mohr Siebeck, Tübingen 2000, pp. 335–344.

19. Esempiare a proposito il titolo del contributo di J. GRONDIN, *Nihilistic or Metaphysical Consequences of Hermeneutics?*, in AA.Vv., *Consequences of Hermeneutics*, edited by J. Malpas and S. Zabala, Northwestern University Press, Evanston 2010, pp. 190–201.

molteplici ritorni da prospettive filosofico–scientifiche diverse. Tenendo conto di ciò, nel nostro sguardo a ritroso a *Verità e metodo*, non si ha l'intenzione di riproporre le questioni del capolavoro gadameriano oggi, operazione questa che avrebbe dell'anacronistico e del malinconico, quanto, piuttosto, di trovare dei concetti lì delineati o abbozzati da sviluppare in una direzione che ci permetta una nuova discussione della natura filosofica dell'ermeneutica. In questo senso vogliamo battere quella che è stata chiamata una «seconda via»²⁰ per l'ermeneutica filosofica, una via che superi il paradigma della semplice identificazione di comprendere, linguaggio, essere, che ha dominato buona parte della ricezione gadameriana. Questa seconda via è la logica di domanda e risposta, una logica che ha ben presente «il primato della domanda sulla risposta, primato che sta alla base del concetto di scienza»²¹.

2. Il concetto ermeneutico di domanda

La logica di domanda e risposta è presentata come la peculiare logica ermeneutica in un luogo molto particolare di *Verità e metodo*, al termine della seconda parte, appena prima del passaggio alla svolta ontologica dell'ermeneutica sul filo conduttore del linguaggio. Alla logica di domanda e risposta è infatti dedicato l'ultimo paragrafo della sezione sulla coscienza della determinazione storica, una sezione decisiva ai fini della teoria dell'esperienza ermeneutica, il cui apice è rappresentato dalla messa in chiaro del *primato della domanda*: è infatti in

20. V. CRUPI, *Dal linguaggio al dialogo: due ipotesi sull'interpretazione*, in AA.VV., *L'apertura del presente. Sull'ontologia ermeneutica di Gianni Vattimo*, L. Bagetto (a cura di), in «Trópos», 2008, p. 52.

21. GWI, *Wahrheit und Methode*, p. 371, p. 422.

una sorta di *climax* che Gadamer guida il lettore dal riconoscimento dei limiti della filosofia della riflessione, attraverso la determinazione dell'essenza dell'esperienza ermeneutica, allo svelamento del fenomeno della domanda come cardine della coscienza ermeneutica. La coscienza della determinazione storica è coscienza della domanda, in quanto quel che si mette in pratica nell'esperienza ermeneutica è l'opera del domandare. Allo scopo quindi di comprendere la logica di domanda e risposta è necessario chiarire la specifica accezione gadameriana di domanda, nonostante ciò possa sembrare, a un primo sguardo, curioso. Dobbiamo infatti chiederci se esista un concetto ermeneutico²² di domanda, dal momento che si tratta di un concetto tale che sembra appartenere per la sua generalità a qualsiasi filosofia: ogni filosofia, così come ogni pensatore, domanda, ha le sue domande. Eppure la descrizione gadameriana della domanda ha delle caratteristiche che ci spingono a sostenere la tesi della presenza di un'accezione tecnica del termine *Frage* nel pensiero di Gadamer. Cerchiamo di spiegarne la ragione.

La domanda è descritta come la struttura logica dell'apertura (*Offenheit*), carattere essenziale della coscienza e dell'esperienza ermeneutiche. L'apertura della domanda, però, non è uno spazio indefinito e illimitato. Gadamer parla, a

22. Dobbiamo spiegare in che senso utilizziamo l'aggettivo "ermeneutico" nella nostra ricerca quando parliamo di un concetto ermeneutico di domanda nella filosofia di Gadamer. C'è infatti una differenza tra il nostro uso e quello che Gadamer fa, ad esempio, in questa sezione di *Verità e metodo*, dove intende per "ermeneutico" il fenomeno ermeneutico, l'ermeneutica dei testi, l'evento della comprensione e dell'interpretazione che accade ogniquale volta ci accingiamo alla lettura di uno scritto. Noi invece lo utilizziamo nell'accezione dell'universalità del problema ermeneutico, per cui il fenomeno ermeneutico diviene il modello di comprensione della vita umana e dell'essere stessi. In questo significato il concetto ermeneutico di domanda non è circoscritto al fenomeno dell'interpretazione del testo, ma è il concetto proprio di una filosofia ermeneutica.

proposito, dell'orizzonte della domanda (*Fragehorizont*), limitato, definito, determinato: solo in esso la domanda apre la possibilità del senso, dimostrando in tal modo il suo ruolo all'interno dell'edificio del sapere, cioè come la logica delle scienze dello spirito sia propriamente «una logica della domanda (*eine Logik der Frage*)»²³. Si configura così il rapporto fondamentale tra il domandare e il comprendere, «che conferisce all'esperienza ermeneutica la sua vera dimensione»²⁴. Gadamer approfondisce tale relazione nel confronto con la *logic of question and answer* di Collingwood, dove si mostra come la logica ermeneutica della domanda espliciti la vitalità e la dinamicità intrinseca al circolo ermeneutico di comprensione e interpretazione²⁵. All'ideale della ricostruzione delle intenzioni dell'autore di un testo, sostenuto anche da Collingwood, Gadamer contrappone la tesi per cui nel rapporto con i testi della nostra tradizione dobbiamo rimanere aperti alle domande che essi ci pongono: in tal senso non si tratta quindi di ricostruire il progetto originario dell'autore, quanto piuttosto di comprendere la domanda di cui il testo è risposta, il che comporta necessariamente risalire al non detto, ai pregiudizi che hanno dominato l'autore stesso, per mirare appunto alla domanda che «il passato rappresenta per noi»²⁶. Solo riportando lo scritto all'originaria dinamicità del dialogo, si attua, afferma Gadamer, quell'identificazione tra la comprensione di una domanda e il domandare stesso, per cui la ricostruzione di una domanda implica il fatto che si domandi: una separazione di questi due momenti non è possibile. In questo modo l'esperienza ermeneutica ci si apre come dialo-

23. *Ivi*, p. 375, p. 427.

24. *Ivi*, p. 380, p. 432.

25. Cfr. V. CRUPI, *Dal linguaggio al dialogo: due ipotesi sull'interpretazione*, cit., p. 53.

26. GWI, *Wahrheit und Methode*, p. 380, p. 432.

go vivente, fusione di orizzonti, vale a dire come: esperienza della domanda. Sebbene l'importanza quindi di questo concetto per la filosofia ermeneutica sia indiscutibile, così come l'esistenza di un'accezione ermeneutica del termine *Frage* in *Verità e metodo*, il progetto di percorrere la via della domanda nel pensiero di Hans-Georg Gadamer ha bisogno di qualche segnavia che lo renda più concreto e praticabile. Due ci sembrano essere i riferimenti che il testo ci fornisce. *In primis*, il rimando alla dialettica platonica come modello. L'esemplarità della dialettica platonica per il domandare ermeneutico consiste in quella capacità socratica di condurre il dialogo, di sapere ascoltare e riconoscere le ragioni degli interlocutori:

La dialettica consiste proprio nel fatto che chi l'esercita non cerca di trovare subito la debolezza di ciò che vien detto, ma anzi lo riconosce nella sua vera forza. Dialettica non indica dunque quell'arte che sa rendere forte anche un argomento debole, ma l'arte del pensare, che sa rendere forte ciò che vien detto in riferimento alla cosa stessa. È a quest'arte che il dialogo platonico deve la sua straordinaria attualità. [...] È quindi qualcosa di più che una pura metafora, ma anzi rappresenta un ricordo dell'origine, il fatto che l'ermeneutica si concepisca come un dialogo col testo. [...] Possiamo quindi richiamarci con ragione a Platone quando poniamo in primo piano anche per il fenomeno ermeneutico il riferimento alla domanda²⁷.

Nella nostra ricerca dovremo seguire e sviluppare questa indicazione sull'origine platonica del domandare ermeneutico.

Il secondo suggerimento di questa sezione di testo di *Verità e metodo* è quello contenuto in due pagine²⁸ in cui si delinea schematicamente una differenza tra la domanda (*Frage*) e il

27. *Ivi*, p. 374, p. 424.

28. *Ivi*, pp. 381-382, pp. 434-435.

problema (*Problem*) e che è stata attenzionata dalla critica in maniera sicuramente inferiore di altri luoghi dell'opera²⁹, nonostante l'opposizione al concetto *Problem* ci specifichi ancora di più quello che è un'autentica domanda per Gadamer:

È chiaro che il concetto di problema esprime qui un'astrazione, cioè la separazione del contenuto della domanda dal contesto dell'effettivo domandare che per la prima volta l'ha posta. In tal senso indica lo schema astratto a cui le domande reali e concretamente motivate si possono ridurre e sotto il quale si possono sussumere. Un tale "problema" è staccato dal contesto problematico che gli conferisce una univocità e determinatezza di senso. Diventa così insolubile come ogni questione che non ha un senso preciso in quanto non è concretamente motivata ed effettivamente posta³⁰.

Da questo passo si comprende come il problema sia il prodotto di un'astrazione dall'orizzonte della domanda tale da renderlo insensato, in quanto si perde nell'indefinito e nell'indeterminato. Per spiegare questa dicotomia Gadamer, nella stessa pagina, propone una bozza della storia del concetto di *Problem*, che ha nella *Lettera VII*, 344b, nei *Topici*, A 11, nella *Kritik der reinen Vernunft*, A 321 sgg. e nel *Der Philosophische*

29. A proposito risultano ancora attuali e fondamentali le considerazioni di I.M. FEHÉR, *Gibt es die Hermeneutik? Zur Selbstreflexion und Aktualität der Hermeneutik Gadamerischer Prägung*, in «Internationale Zeitschrift für Philosophie», 2/1996, pp. 236–259, e ID., *Die Hermeneutik der Faktizität als Destruktion der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte*, in «Heidegger Studies», 1997, pp. 47–68, dove si spiega l'origine heideggeriana di questa pagina di *Verità e metodo*, esaminando anche le sue implicazioni per una filosofia da un punto di vista ermeneutico. Di recente, è tornato sull'opposizione ermeneutica Frage–Problem, sulla scia dei contributi di Fehér, H. KERBER, *Der Begriff der Problemgeschichte und das Problem der Begriffsgeschichte. Gadamer's vergessene Kritik am Historismus Nicolai Hartmanns*, in «International Yearbook for Hermeneutics», 2016 (15), pp. 294–314.

30. GW1, *Wahrheit und Methode*, p. 381, p. 434.

Gedanke und seine Geschichte di Hartmann i propri stadi fondamentali. L'ipotesi che intendiamo avanzare è che questa dicotomia sia una dicotomia fondamentale per una filosofia ermeneutica e per il suo concetto di domanda, che apre delle interessanti prospettive di ricerca. In tale direzione, quello che ci proponiamo è uno scavo di questa pagina di *Verità e metodo*, la quale rappresenta l'orizzonte della nostra interpretazione. Alla luce di ciò anche il primo suggerimento sarà approfondito seguendo la direttrice dell'opposizione *Frage-Problem*, cioè di due modi di domandare e filosofare contrapposti e agli antipodi.

A tale scopo abbiamo strutturato la ricerca in due parti. Nella prima si cercherà di indagare la filiazione della concezione gadameriana della domanda dalla dialettica platonica, concentrandosi in particolare sull'*Etica dialettica di Platone* (capitolo 2), dopo aver spiegato le influenze subite da Gadamer nel corso degli anni Venti a Marburgo (capitolo 1). Questa prima parte si conclude con la messa in luce dell'importanza del *Parmenide* per l'esegesi gadameriana della dialettica platonica (capitolo 3). Nella seconda parte invece si sviluppano le indicazioni fornite da Gadamer per quel che concerne una possibile storia del concetto di *Problem*, al fine di chiarire la peculiare concezione gadameriana della domanda in relazione ai fenomeni ermeneutici fondamentali della *linguisticità* (capitolo 4) e della *storicità* (capitolo 5).