

Die phänomenologische Bewegung.

Filosofia ermeneutica e fenomenologia in Gadamer e Vattimo

ANDREA GENTILE*

Sommario: 1. Vattimo borsista della «Alexander von Humboldt Stiftung» presso l'Università di Heidelberg. 2. La filosofia ermeneutica. 3. Vattimo, Gadamer e la fenomenologia di Husserl. 4. L'esperienza autentica (*authentische Erfahrung*): l'esperienza del limite. 5. La pubblicazione del saggio: *Della realtà. Fini della filosofia*. 6. *Die Aktualität des Schönen, Kunst als Spiel, Symbol, und Fest*.

Abstract: Hans Georg Gadamer analyzes the semantic relation between hermeneutic philosophy and phenomenology in the essay: *Die phänomenologische Bewegung*, published in 1963 in the journal «Philosophische Rundschau». This writing was published during the year in which Vattimo was a research fellow of the «Alexander von Humboldt Stiftung» at the University of Heidelberg, where he carried out research activities in collaboration with Hans Georg Gadamer who succeeded Karl Jaspers. The essay *Die phänomenologische Bewegung*, which in those years involved and influenced Vattimo, represents one of the most relevant testimonies to the critical confrontation with Husserlian phenomenology that runs through Gadamer's entire works and which, as he himself acknowledges, had a decisive influence in the elaboration of hermeneutic philosophy.

Keywords: *Hermeneutic philosophy, phenomenology, experience, limit, existence, experience of limit.*

* Professore Ordinario di Filosofia Teoretica presso il Dipartimento di Scienze Umane dell'Università degli studi Guglielmo Marconi.

«Ciò che oggi si chiama filosofia ermeneutica si fonda in buona parte su un orizzonte fenomenologico. [...] L'esperienza più autentica è quella in cui l'uomo diventa cosciente della propria finitezza e dei propri limiti. L'esperienza autentica è sempre un'esperienza negativa. Quando diciamo di aver fatto una certa esperienza, intendiamo dire che finora non avevamo visto le cose correttamente. Pertanto, la negatività dell'esperienza ha un senso peculiarmente produttivo. [...] Il concetto di esperienza, per quanto ciò possa suonare paradossale, mi pare da annoverare tra i meno chiari che possediamo. A causa del fatto che nella logica dell'induzione l'esperienza ha una funzione di guida per le scienze positive, questo concetto ha finito per essere rinchiuso entro schemi gnoseologici che sembrano mutilarne il contenuto originario. [...] L'esperienza dell'arte costituisce, insieme all'esperienza della filosofia, il più pressante ammonimento rivolto alla conoscenza scientifica affinché essa ammetta e riconosca i propri limiti».

Hans Georg Gadamer

«La razionalità deve, al proprio interno, depotenziarsi, cedere terreno, non avere timore di indietreggiare verso la supposta zona d'ombra. [...] Il dibattito filosofico ha oggi almeno un punto di convergenza: non si dà una fondazione unica, ultima, normativa. [...] Il problema di Dio si pone in connessione con l'incontro di un limite, con il darsi uno scacco».

Gianni Vattimo

1. Vattimo borsista della «Alexander von Humboldt Stiftung» presso l'Università di Heidelberg

Nel 1963 Gianni Vattimo ha svolto attività di ricerca come borsista della prestigiosa «Alexander von Humboldt Stiftung» presso l'Università di Heidelberg, seguendo i corsi universitari di alcuni dei massimi rappresentanti della filosofia tedesca dell'epoca: Karl Löwith, Jürgen Habermas, e, in particolare, Hans Georg Gadamer che, insieme a Luigi Pareyson, lo introdusse nello studio della filosofia ermeneutica. In un suo articolo, *Sul sentiero dei filosofi*, Vattimo rievoca il *Philosophenweg* e il periodo trascorso presso l'Università di Heidelberg: «Quando arrivo a Heidelberg (è già la seconda volta, ci sono stato due anni prima per un breve corso estivo) è il mese di ottobre del 1963. Sono titolare di una borsa della Fondazione *Alexander von Humboldt Stiftung* – una delle più prestigiose e certo tra le più ricche – e mi preparo a passare almeno un anno, ma saranno poi due, seguendo i corsi di Hans Georg Gadamer, di Karl Löwith e di Jürgen Habermas, da poco nominato professore all'Università di Heidelberg. [...] Già da vari mesi ho cominciato a studiare Heidegger e il poeta che lui predilige, Friedrich Hölderlin. Direi che in quel momento sono affetto da una ammirazione quasi patologica per la cultura tedesca: quando apro i testi di Hölderlin provo una sorta di emozione fisica, il cuore in gola di chi si accosta a un sancta sanctorum. E sul *Philosophenweg*, che una delle prime sere comincio a salire, c'è anche un punto con una Hölderlinstein, una pietra che segna il luogo da cui Hölderlin ammirò il panorama della città vecchia ispirandovi una sua famosa poesia. [...] Il *Philosophenweg* è un sentiero

lungo circa due chilometri, che sale dal quartiere Neuenheim di Heidelberg verso l'altura dello Heiliger Berg»¹.

Sullo sfondo di queste riflessioni su Hölderlin, sulla filosofia tedesca e sul *Philosophenweg* di Heidelberg, Vattimo ricorda le sue lunghe conversazioni con Hans Georg Gadamer: «Tutto questo e molto altro evoca in me il *Philosophenweg*. A dimostrazione che tutto, o quasi, sta nei nomi: "l'essere che può venir compreso è linguaggio", è una delle tesi centrali di *Verità e metodo*, su cui, anche guardando dall'alto della collina il *Philosophenweg*, ho avuto il privilegio di discutere con Hans Georg Gadamer. [...] Le nostre conversazioni sono spesso lunghissime: discutiamo della mia versione del suo libro fondamentale, *Wahrheit und Methode* (*Verità e metodo*), che concluderò solo alla fine degli anni Sessanta, e che, edita da Fabbri e poi da Bompiani, rimarrà per vari anni l'unica traduzione esistente»².

Durante il periodo trascorso presso l'Università di Heidelberg, Vattimo discute spesso con Gadamer sui contenuti del volume *Wahrheit und Methode* e studia il significato e la metodologia della filosofia ermeneutica nei rapporti con la fenomenologia. «Ciò che oggi si chiama *filosofia ermeneutica* – scrive Gadamer nel saggio *Kant und die hermeneutische Wendung* – si fonda in buona parte su un orizzonte fenomenologico»³. Il rapporto tra filosofia ermeneutica e fenomenologia viene ripreso e ulteriormente sviluppato da Hans Georg Gadamer in uno scritto particolarmente significativo: *Die phänomenologische Bewegung*⁴, pubblicato nel 1963 sulla rivista «Philosophische Rundschau». Questo testo, che in quegli anni coinvolse e influenzò anche Gianni Vattimo, rappresenta una delle testimonianze più rilevanti di quel confronto critico con la fenomenologia husserliana che attraversa l'intera opera di Gadamer e che, come egli stesso riconosce, ha influito in modo determinante nell'elaborazione della filosofia ermeneutica. Il saggio *Die phänomenologische Bewegung* è stato pubblicato proprio nell'anno (nel 1963) in cui Vattimo è stato borsista della «Alexander von Humboldt Stiftung» presso l'Università di Heidelberg, dove ha svolto attività di ricerca in collaborazione con Hans Georg Gadamer che subentrò a Karl Jaspers. Durante il periodo di insegnamento presso l'Università di Heidelberg, Gadamer completò la stesura definitiva della sua opera principale: *Wahrheit und Methode*, volume che fu poi curato e tradotto in lingua italiana da Gianni Vattimo.

Già nelle lezioni tenute all'Università di Lovanio nel 1958, Gadamer riconosceva alla «fenomenologia husserliana il merito di aver rotto definitivamente le pastoie del metodologismo neokantiano»⁵, facendo dell'analisi della costituzione del mondo della vita, di per sé necessaria ai fini di una fondazione delle scienze, «un tema di portata universale che investiva la totalità della

¹ G. Vattimo, *Sul sentiero dei filosofi. Nella collina di Heidelberg, discutendo di ermeneutica con Gadamer lungo la via percorsa dagli studenti e dai grandi pensatori in Germania*, «La Stampa», 23 agosto 2010.

² *Ibidem*.

³ H. G. Gadamer, *Kant und die hermeneutische Wendung*, in *Gesammelte Werke*, vol. 3, Neuere Philosophie I. Hegel-Husserl-Heidegger, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1987, p. 214 (tr. it., in *I sentieri di Heidegger*, Marietti, Genova 1987, p. 44).

⁴ H. G. Gadamer, *Die phänomenologische Bewegung*, «Philosophische Rundschau», 11 Jahrgang, Heft 1-2, pp. 1-45, 1963 (tr. it. *Il movimento fenomenologico*, Laterza, Roma-Bari 2008).

⁵ H. G. Gadamer, *Le problème de la conscience historique*, Publications Universitaires de Louvain, Edition Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1963, p. 39 (tr. it. *Il problema della coscienza storica*, Guida, Napoli 1988, p. 41).

nostra esperienza del mondo; rispetto a questo orizzonte di ricerca, l'oggettività della conoscenza scientifica risultava soltanto un problema di interesse secondario e particolare»⁶. Nel rivendicare il «diritto originario» (*Ur-recht*) delle «evidenze precategoriali» del mondo della vita, Husserl veniva a porre radicalmente in discussione «la pretesa universalità dello stesso ideale scientifico di conoscenza che aveva nell'oggettività il criterio ultimo della verità e della ragione e al quale era rimasto ancora legato lo stesso tentativo diltheyano»⁷ di una critica della ragione storica, nel suo intento di «legittimare, parallelamente alla *Critica della ragion pura* di Kant, come scienza oggettiva, la conoscenza di ciò che è storicamente determinato»⁸. Secondo Gadamer, proprio una simile intenzione costitutiva il «limite ultimo» dell'opera di Dilthey che lo doveva portare a misconoscere, al pari di tutta l'ermeneutica romantica, il carattere autenticamente storico dell'intero processo della filosofia ermeneutica.

Vattimo osserva come Gadamer contrappone allo scientismo e all'epistemologismo, che dominano la filosofia di inizio secolo (e che identificano la verità con il sapere delle scienze positive), una rivendicazione della portata di verità di altre esperienze chiave dell'esistenza, come quella «estetica, storiografica e del dialogo interpersonale»⁹. Non però con l'intento di riproporre tesi irrazionalistiche o intuizionistiche, bensì mirando al recupero di un concetto di ragione che non dimentichi il nesso originario greco, tra *logos*, linguaggio e dialogo. In tal modo, come ha osservato anche Habermas, Gadamer «urbanizza» gli esiti del pensiero di Heidegger, rendendo possibile un approccio al carattere linguistico dell'esistenza che tiene conto sia della tesi heideggeriana sul linguaggio come «casa dell'Essere», sia di altre correnti di pensiero orientate all'analisi del linguaggio, come la filosofia che si ispira al cosiddetto «secondo Wittgenstein».

2. La filosofia ermeneutica

In questo orizzonte di ricerca, Vattimo rileva che il nucleo centrale della ricerca filosofica di Gadamer si muove sul terreno dell'ermeneutica¹⁰. La parola «ermeneutica» è di etimo greco e rinvia alla *hermeneutiké téchne*, termine che allude a una costellazione di significati legati all'attività del tradurre, dell'interpretare e che, a sua volta, deriva da *hermeneúo*, verbo che riecheggia Hermes: il nunzio degli dèi. In passato, l'ermeneutica è stata una dottrina tecnica che si è occupata dell'interpretazione dei testi sacri o delle leggi. Intesa nel senso disciplinare del termine, l'ermeneutica è un prodotto essenzialmente moderno. È in quest'epoca, infatti, che Friedrich Schleiermacher «apre la strada a quella che stava per diventare una disciplina filosofica vera e propria»¹¹. Il problema posto dall'autore era di vedere quali fossero le condizioni preliminari del

⁶ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana VI, a cura di W. Biemel, Nijhoff, Den Haag 1954, p. 136 (tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Saggiatore, Milano 1961, p. 162).

⁷ C. Sinigaglia, *Introduzione*, in H. G. Gadamer, *Il movimento fenomenologico*, cit., p. VI.

⁸ H. G. Gadamer, *Le problème de la conscience historique*, cit., p. 24.

⁹ Cfr. G. Vattimo, *Della realtà. Fini della filosofia*, Garzanti, Milano 2022.

¹⁰ *Ivi*, p. 115.

¹¹ G. Vattimo, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Mursia Editore, Milano 2022, p. 91.

comprendere, per mezzo delle quali gli interpreti avrebbero potuto evitare ogni fraintendimento durante la ricostruzione (*hinein-Versetzung*, letteralmente: «trasferimento interno») dell'opera. In questo senso, il compito dell'interprete consisteva non solo nel catturare le intenzioni esplicite dell'autore originario, ma di esplicitare la traccia del "non-detto" sotteso a ogni intento consapevole. Ma se per Schleiermacher il circolo ermeneutico era concluso grazie a un trasferimento empatico, per Wilhelm Dilthey, epistemologo delle scienze dello spirito, rimane un orizzonte che non può mai essere concluso e determinato in modo definitivo.

In evidente opposizione alla pretesa di monopolio, rivendicata dalla «metodologia delle scienze empiriche», secondo Gadamer, Martin Heidegger «rappresenta un punto di svolta per la storia dell'ermeneutica»: egli ha analizzato il problema dell'ermeneutica per sviluppare, con intenti non più epistemologici ma ontologici, la struttura della «precomprensione». Il comprendere rappresenta un modo di essere dell'Esserci (*Dasein*), la cui esistenza è influenzata da una comprensione preliminare del mondo. È con Heidegger che per Gadamer la problematica ermeneutica ha assunto un autentico significato filosofico, «oltrepassando i confini»¹² di un'impostazione gnoseologica e metodologica, quale era ancora quella che caratterizzava il tentativo di Dilthey di una fondazione autonoma delle «scienze dello spirito». In *Sein und Zeit*, la «questione fondamentale non è più il modo in cui l'essere viene compreso, ma in quale modo il comprendere è essere»¹³: ciò portava Heidegger a riconoscere nel "comprendere" (*Verstehen*) non tanto uno dei possibili atteggiamenti del soggetto, né come voleva Dilthey, «la replica delle scienze dello spirito alla spiegazione naturalistica», quanto piuttosto il modo d'essere fondamentale dell'esistenza, «che la definisce nella sua finitezza e storicità e che abbraccia così la totalità della sua esperienza del mondo»¹⁴.

3. Vattimo, Gadamer e la fenomenologia di Husserl

Analizzando il processo che Heidegger chiama il «compito primo, durevole ed ultimo dell'interpretazione», Vattimo osserva come Gadamer utilizza espressioni riprese dalle descrizioni husserliane della fenomenologia, ad esempio quando osserva che «ogni interpretazione corretta deve difendersi dall'arbitrarietà e dalle limitazioni che derivano da inconsapevoli abitudini mentali, guardando alle cose stesse», oppure quando afferma che il compito dell'interprete è «tenere lo sguardo fermo al suo oggetto, superando tutte le confusioni che provengono dal proprio intimo». Il senso generale di queste riflessioni non va però nel senso di una "neutralità" del soggetto. Riprendendo alcune riflessioni heideggeriane, Gadamer conferma così il ruolo della "precomprensione": non esiste alcuna possibilità di interpretare il testo in modo oggettivo e neutrale. Il senso non si costituirà alla fine della lettura, ma sarà presente in forma di

¹² Cfr. J. Grondin, *Von Heidegger zu Gadamer*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001.

¹³ H. G. Gadamer, *Zur Problematik des Selbstverständnisses*, in *Gesammelte Werke*, vol. 2, *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register*, Mohr Siebeck, Tübingen 1986, p. 125.

¹⁴ H. G. Gadamer, *Vorwort zur 2. Auflage zu Wahrheit und Methode*, in *Gesammelte Werke*, vol. 2, cit., p. 440 (trad. it. *Verità e metodo*, con testo tedesco a fronte, Bompiani, Milano 2000, p. 8).

“presupposizione” fin dall’inizio. Secondo Gadamer, chi interpreta un testo attua sempre un “progetto”; sulla base del più immediato senso che il testo gli esibisce, viene elaborato un significato preliminare: anche il senso più immediato il testo lo esibisce solo in quanto lo si legge con certe “attese” determinate. La comprensione di ciò che si interpreta, consiste nell’elaborazione di un “progetto” preliminare, che ovviamente viene continuamente riveduto in base a ciò che risulta dall’ulteriore “penetrazione” del testo. Ciò che costituisce questo “progetto” preliminare di comprensione non è altro che l’effetto dei nostri “pregiudizi”. Il compito ermeneutico fondamentale non è la distruzione del pregiudizio in quanto tale, ma il “riconoscimento” cosciente delle nostre “presupposizioni” affinché la “voce”¹⁵ del testo possa apparire nella sua “autenticità” (*Authentizität*).

Sullo sfondo di queste riflessioni, Vattimo osserva come Gadamer tende a interrogarsi sulle modalità del comprendere ermeneutico nell’orizzonte di una «fenomenologia della conoscenza» (*Phänomenologie der Erkenntnis*). Nel volume *Wahrheit und Methode*, nella sezione intitolata *Il concetto di esperienza e l’essenza dell’esperienza ermeneutica*, Gadamer osserva: «Il concetto di esperienza, per quanto ciò possa suonare paradossale, mi pare da annoverare tra i meno chiari che possediamo. A causa del fatto che nella logica dell’induzione l’esperienza ha una funzione di guida per le scienze positive, questo concetto ha finito per essere rinchiuso entro schemi gnosologici che sembrano mutilarne il contenuto originario»¹⁶. Ma qual è il contenuto originario dell’esperienza e della conoscenza umana? «Che l’esperienza umana sia valida fino a quando non viene contraddetta da una nuova esperienza (*ubi non reperitur instantia contradictoria*) è un dato che caratterizza la natura generale dell’esperienza, sia che si tratti dell’organizzazione scientifica di essa in senso moderno, sia che si tratti dell’esperienza comune»¹⁷.

In un orizzonte cognitivo, si attua un *Vorverständnis* intessuto di *Vorurteile*: questi pregiudizi possono “urtare” in istanze negative e sono propri questi “urti” (in sostanza: “contraddizioni”) a costituire l’esperienza. L’uomo fa esperienza quando i suoi pregiudizi “urtano” in istanze “negative”: in ciò risiede, secondo Vattimo, la fondamentale “apertura” dell’esperienza verso la nuova esperienza; e ciò non solo nel senso generale che gli errori trovano la loro correzione, ma nel senso che essa è essenzialmente orientata verso una continua conferma e diventa necessariamente altro da quello che era nel caso che tale conferma manchi: *ubi reperitur instantia contradictoria*.

4. L’esperienza autentica (*authentische Erfahrung*): l’esperienza del limite

L’esperienza è intesa come apertura continua ad altre esperienze: l’esperienza più autentica è quella in cui l’uomo diventa cosciente dei propri “limiti” e della propria “finitzza”¹⁸.

¹⁵ Sulla correlazione semantica tra “riconoscimento”, “presupposizioni” e “autenticità” nella filosofia ermeneutica di Gadamer, cfr. P. Eberhard, *The Middle Voice in Gadamer’s Hermeneutics*, Mohr Siebeck, Tübingen 2004.

¹⁶ H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge der philosophischen Hermeneutik*, cit., p. 715.

¹⁷ *Ivi*, p. 405.

¹⁸ Sul significato di “limite” e di ermeneutica della “finitzza” in Gadamer, cfr. D. Di Cesare, *Ermeneutica della finitezza*, Guerini e Associati, Milano 2004.

L'esperienza del limite è un orizzonte centrale sia nella filosofia di Vattimo, sia in quella di Gadamer. «La razionalità deve, al proprio interno, depotenziarsi, cedere terreno, non aver timore di indietreggiare verso la supposta zona d'ombra. [...] Il dibattito filosofico ha oggi almeno un punto di convergenza: non si dà una fondazione unica, ultima, normativa»¹⁹.

La filosofia di Vattimo coglie l'essere nei suoi limiti, nella sua imperfezione, nella sua caducità legata alla vita e alla morte e si propone come finalità un nuovo sentiero e un nuovo orizzonte per comprendere l'esistenza dell'uomo nel mondo tardo-moderno. In questa prospettiva, Vattimo riprende e rielabora il concetto di «esperienza autentica» ed «esperienza negativa» definito da Gadamer in *Wahrheit und Methode*.

L'«esperienza autentica» (*authentische Erfahrung*) è sempre un'«esperienza negativa»: è la contraddizione di quanto ci aspettavamo; è un nostro *Vorurteil* che viene contraddetto. «Quando diciamo di aver fatto una certa esperienza, intendiamo dire che finora non avevamo visto le cose correttamente e che ora sappiamo meglio come esse stanno. Pertanto, la negatività dell'esperienza ha un senso peculiarmente produttivo. Non è semplicemente un'illusione che viene riconosciuta come tale e che subisce una correzione, ma è l'acquisto di un sapere di vasta portata. Questa conoscenza deve essere tale che, nell'esperienza che si fa, non si acquista solo un migliore sapere su di esso, ma su ciò che prima si riteneva di sapere, cioè su un qualcosa di universale»²⁰.

L'esperienza è intesa come apertura ad altre esperienze, è quella «in cui l'uomo diventa cosciente della propria finitezza: prende coscienza dei suoi limiti», come osserva Vattimo. La verità dell'esperienza consiste allora nel «fare nuove esperienze». In realtà non esistono soggetti storici puri davanti a oggetti storici puri: soggetto e oggetto sono modificati e determinati da una tradizione. L'ermeneutica opera nella continua mediazione tra storia e verità, ma questa dialettica, a differenza di quella hegeliana, non giunge mai al compimento assoluto e si risolve in un'analisi continua nella nostra esistenza.

Nel corso del fluire del tempo, le nostre esperienze sono sempre influenzate da una serie di conoscenze «stratificate» che Gadamer chiama «pre-comprensioni» (*Vorverständnisse*) o, più semplicemente, «pregiudizi». Ora, osserva Gadamer, quando ognuno di noi elabora un giudizio è influenzato dalla propria visione del mondo (*Weltansicht*) che costituisce una condizione fondamentale di ogni processo cognitivo. È per questa ragione che egli afferma che «un pregiudizio significa solo un giudizio che viene pronunciato prima di un esame completo e definitivo di tutti gli elementi oggettivamente rilevanti». Secondo questo punto di vista, il pregiudizio non va «eliminato», ma «abitato» con una certa *phronesis*. Questo termine indica «saggezza», o meglio ancora, «prudenza», termine che richiama il latino *pro-videre* ovvero la capacità di «guardarsi» (*se videre*) «intorno» (*pro*), concetto che Gadamer recupera esplicitamente da Aristotele: «L'interprete – osserva Gadamer – non può proporsi di prescindere da sé stesso e dalla concreta situazione ermeneutica nella quale si trova». È così che si viene a configurare il «circolo ermeneutico».

In questo orizzonte, Vattimo sottolinea che ogni interpretazione è influenzata dai nostri «pregiudizi» storici, nel senso che le nostre conoscenze, che caratterizzano la comprensione del

¹⁹ G. Vattimo, P. A. Rovatti (a cura di), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 7.

²⁰ H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge der philosophischen Hermeneutik*, cit., p. 409.

presente, sono determinate da una continua “stratificazione” di nozioni che si formano grazie al costante “dialogo” tra l’opera e i suoi interpreti. Tale circostanza trova un’illustrazione nell’importante e, talvolta, frainteso concetto di «fusione degli orizzonti» (*Horizontverschmelzung*), il processo che porta il fruitore del testo all’interno del circolo ermeneutico, in cui si sintetizzano due orizzonti: l’orizzonte dell’interprete, che si forma entro la tradizione e la «precomprensione del presente» e l’orizzonte del testo, che porta con sé l’insieme di tutte le interpretazioni e tradizioni che ha vissuto. Il sapere diventa così una costruzione dialogica che mette in crisi la ragione centrata sul soggetto e privilegia la «fusione degli orizzonti»: questa ermeneutica del sapere parziale tende alla comprensione e, dato che si è sempre immersi in una determinata situazione e in un punto di vista prospettico, è un’interpretazione legata al processo storico. Ma se la comprensione è radicata in una situazione storico-temporale determinata, essa non esiste come interpretazione astratta, ma avviene solo come un’applicazione ed è costituita essenzialmente dal legame con la prassi, la concretezza e la singola situazione nel fluire del tempo.

Al concetto di situazione ermeneutica è collegato il concetto di *orizzonte*. «La situazione è qualcosa dentro cui siamo immersi, nella quale ci troviamo già da sempre a essere, e la chiarificazione di essa è un compito che non si conclude mai. Essere storico significa non poter mai risolversi totalmente in autotrasparenza. [...] Ogni presente finito ha dei confini. Il concetto di situazione si può definire proprio in base al fatto che la situazione rappresenta un punto di vista che limita le possibilità della visione. Al concetto di situazione è legato essenzialmente il concetto di *orizzonte*. Orizzonte è quel cerchio che abbraccia e comprende tutto ciò che è visibile da un certo punto»²¹. Come rileva Vattimo, l’interprete si trova sempre immerso in un orizzonte correlato alla sua capacità di «comprensione soggettiva» nel fluire del tempo. Ma il suo compito non è quello di trasferirsi totalmente nell’orizzonte dell’altro. Questa era la pretesa dello storicismo, una pretesa che scambiava il mezzo con il fine. L’errore fondamentale di questa concezione è la convinzione che possa darsi un orizzonte chiuso, definitivo, determinato. «L’orizzonte conchiuso che dovrebbe abbracciare una certa civiltà è un’astrazione. L’orizzonte è qualcosa entro cui ci muoviamo e che si muove con noi. Anche l’orizzonte del passato è sempre in movimento. Il passato proprio e quello altrui costituiscono questo mobile orizzonte entro cui la nostra esistenza è immersa nel fluire del tempo»²². Il senso della comprensione dell’altro non risiede solo nella proiezione di se stessi nel suo orizzonte, ma anche nell’innalzamento di entrambi verso una «universalità superiore»²³.

5. La pubblicazione del saggio: *Della realtà. Fini della filosofia*

Nel volume *Della realtà. Fini della filosofia*, Vattimo osserva che la nozione di «storia degli effetti» (*Wirkungsgeschichte*) assume un significato centrale nella filosofia ermeneutica di

²¹ *Ivi*, p. 352.

²² *Ibidem*.

²³ Cfr. R. Robin, C. Rietz, *Die universal Hermeneutik nach Hans Georg Gadamer*, Grin Verlag, München 2014.

Gadamer: ogni fenomeno giunge a noi attraverso «catene di interpretazioni» che ci determinano e ci coinvolgono anche se non ne siamo coscienti. *Della realtà. Fini della filosofia* è un saggio che delinea l'origine, il percorso e gli obiettivi della filosofia di Gianni Vattimo. Attraverso la riflessione sul pensiero di Heidegger, vengono documentate le trasformazioni della società contemporanea: è una critica al «nuovo realismo». Come scrive Vattimo sin dalle prime pagine introduttive, questo volume rappresenta il luogo di una riflessione avviata all'inizio degli anni Ottanta con le prime enunciazioni del «pensiero debole». Si tratta di un lavoro di riflessione intorno al tema della dissoluzione dell'oggettività o della realtà stessa tutt'altro che sistematico: i risultati raggiunti sono «solo delle tappe e non delle vere *summae*».

Il significato di questo «itinerario a tappe», che ha come nuclei fondamentali le lezioni di Lovanio (1998) e quelle di Glasgow (2010), si può esprimere in un peculiare paradosso, «dalla realtà alla realtà». Il percorso a cui Vattimo allude è quello tracciato dall'idea stessa di postmodernità. Si procede da una presa di congedo dalla realtà “data” (problematizzando il “come” del suo darsi) in direzione di una sorta di impoverimento dell'oggettività in quanto effetto del dominio. Si approda, dunque, a una seconda forma di “realismo”, che riconosce le difficoltà di una tale presa di congedo: la realtà viene così a configurarsi come un'imposizione di dominio storico-culturale. I paradigmi e le precomprensioni entro le quali ci muoviamo vengono sempre a coincidere con ciò che chiamiamo “realtà”. Ma perché porre il problema della realtà?

Scriva Vattimo: «la questione della validità del paradigma non sorge sul problema della pioggia. Non nasce sulle verità di fatto [...]. Le questioni che ci pongono in rotta con il paradigma sono quelle “noumeniche”: valori, etica, modo di organizzare la vita collettiva, senso generale della vita. E la rottura nasce proprio quando qualcuno ci risponde che il modo ragionevole di trattare tali questioni è quello di ridurle al piano delle verità di fatto»²⁴.

Lo sfondo dell'intera trattazione vattimiana del concetto di realtà è quello della «storia degli effetti» (*Wirkungsgeschichte*) di Gadamer e ciò è deducibile già dai titoli dei primi capitoli delle lezioni di Lovanio: «Effetto Nietzsche» ed «Effetto Heidegger». Questi due titoli collocano il problema della realtà in un orizzonte che va tenuto presente durante tutta la trattazione del libro: si parla di effetti. In un certo senso è proprio questo il concetto di realtà per l'ermeneutica: è una distinzione semantica di fondamentale importanza perché viene spesso trascurata nei dibattiti contemporanei sulla realtà. Comunemente si parla di realismo inteso come esistenza delle cose, qualcosa di identificabile e presente in quanto tale, ma va precisato che accanto a un realismo fatto di cose, esiste un realismo determinato da effetti. L'effetto Nietzsche si riassume nella celebre frase: «non ci sono fatti, ma solo interpretazioni. Anche questa è un'interpretazione». Secondo Vattimo, questo è l'assunto fondamentale dell'«ermeneutica debole» che lui difende. La spiegazione di questa enigmatica frase la troviamo nel secondo capitolo: «Effetto Heidegger» del saggio *Della realtà. Fini della filosofia*. Qui viene precisato il carattere progettuale dell'esistenza, ossia il fatto che l'esistenza non sia qualcosa di fisso, un'essenza, una sostanza. L'esistenza è progettualità: il fatto, in Heidegger, diventa un progetto. Se ci sono dei fatti, questi non sono mai qualcosa di ultimamente determinati, ma sono il risultato o il punto di partenza di un

²⁴ G. Vattimo, *Della realtà. Fini della filosofia*, cit., p. 108.

progetto. Per Heidegger, il fatto e la progettualità coincidono nell'esistenza. La celebre frase di Nietzsche non indica tanto un fatto, ma un dover essere, ossia delinea il compito della filosofia. L'ontologia nichilistica che si annuncia in Nietzsche non dà luogo, tranne che in Heidegger, agli sviluppi che meriterebbe: «rimane poco più che un richiamo implicito dando luogo ad atteggiamenti relativistici e irrazionalistici che per reazione stimolano un ricorso al realismo»²⁵.

Quello della "realtà" è un problema sia filosofico che politico: chiunque vive in una società si "scontra" con la realtà data, «le virgolette sono più resistenti di quanto si potrebbe aspettare. Ma lo scopo, il fine a cui mirare è ancora sempre quello di liquidare la realtà con le virgolette, la pretesa di definitività di ciò che è, del "dato", cominciando a scoprire chi è che dà»²⁶. Per Heidegger chi dà nel darsi della realtà è l'Essere. L'Essere è un evento: è ciò che "si dà". Noi siamo sempre coinvolti entro questo "darsi" che contribuiamo a determinare attraverso l'interpretazione. Scrive Vattimo: «l'esperienza della verità è affare di interpretazione»²⁷. Ma la radicalizzazione del coinvolgimento dell'interprete stesso nel processo può essere interpretata in chiave nichilistica come una progressiva dissoluzione dell'oggettività. L'Essere è un progetto entro il quale ci troviamo gettati e noi siamo chiamati a interpretarlo. «In quanto esistenti, dunque, noi siamo sempre intonati, orientati secondo preferenze e repulsioni, mai semplicemente-presenti (*vorhanden*) in mezzo agli altri oggetti [...]. Questa è l'idea di esistenza come progetto»²⁸. Quando nasciamo, siamo già dentro una dimensione, o meglio in una "realtà" in un certo senso "pre-determinata" da un linguaggio, da una cultura e dai "pre-giudizi" che inevitabilmente ereditiamo. L'Essere come evento, come progetto è un "dono": non possiamo "storicamente" sottrarci ad accoglierlo e ad articolare il significato dei suoi effetti, quindi a interpretarlo. All'interno di questa eredità culturale, linguistica e "pre-giudiziale" possiamo addirittura illuderci di essere realisti. Lo stesso "bisogno di realtà" è tutt'altro che un fatto di "umiltà naturale": è sempre qualcosa di "positivo" che viene posto, o meglio, imposto da una scelta culturale, da una abitudine storica.

L'effetto rivoluzionario dell'ermeneutica fa appello al fatto che una diversa comprensione sia possibile e ciò viene espresso da Gadamer attraverso l'idea di «differenza ontologica». È possibile una diversa verità, una verità che non sia "conferma", ma "falsificazione"²⁹. Ciò che viene mostrato durante la comprensione di una tale idea falsificazionista e anticonformista della verità è la modificabilità del reale, l'idea che – come scrive Vattimo – «un altro mondo è possibile»³⁰. La verità è la prassi nel fluire del tempo della nostra esistenza.

«La coscienza è storica – osserva Gadamer – sia perché è determinata dalla storia degli effetti, sia perché è consapevole di essere in un orizzonte storico proprio e differente rispetto al passato. Mai avulso dalla storia, il metodo ermeneutico fa a sua volta storia poiché, collocandosi nel vivo di un processo di trasmissione storica, può ripensare fecondamente la distanza tempo-

²⁵ *Ivi*, p. 30.

²⁶ *Ivi*, p. 14.

²⁷ Cfr. G. Vattimo, *Addio alla verità*, Meltemi Editore, Milano 2009.

²⁸ G. Vattimo, *Della realtà. Fini della filosofia*, cit., p. 46.

²⁹ Cfr. D. Antiseri, *La ragioni del pensiero debole. Domande a Gianni Vattimo*, Borla, Roma 2000.

³⁰ G. Vattimo, P. Paterlini, *Non essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani*, Ponte delle Grazie, Milano 2015, p.163.

rale come storia degli effetti, che nutre e origina quella precomprensione da cui la comprensione muove e, contemporaneamente, può inserirsi in modo tale che il suo stesso operare si renda produttivo nella storia. Pertanto, ogni rapporto con il passato è mediato dagli effetti della trasmissione storica, che agiscono positivamente e limitativamente sulla sua comprensione, come un elemento sostanziale che la coscienza stessa non domina. La coscienza determinata storicamente è più essere che coscienza: essere storico significa non potersi mai risolvere totalmente in autotrasparenza»³¹.

Pertanto, la comprensione si rivela come un accadere storico in cui assume un ruolo determinante il momento dell'*applicatio*, cioè della "riattualizzazione" e "ricomprensione" del senso: di qui il carattere esemplare dell'etica aristotelica (come sapere non tecnico fondato sulla nozione di *phronesis*, saggezza pratica) e dell'ermeneutica giuridica (giudice) e teologica (predicatore). «L'*applicatio* non è un momento accidentale che possa eventualmente aggiungersi quando qualcosa è già stato compreso, cioè non è una mera concretizzazione del senso universale già inteso: essa è una integrazione tra passato e presente»³². L'ermeneuta, sia esso un critico testuale o un traduttore, un biblista, un giurista o un epigrafista è un «ricercatore di senso», vale a dire del contenuto di un testo, di ciò che il testo dice, del suo messaggio. Per risolvere i suoi problemi, l'ermeneuta «propone le sue interpretazioni», che altro non sono se non «ipotesi da mettere al vaglio sul testo e sul contesto»³³.

Nell'interpretazione di Vattimo, il nucleo centrale della metodologia di Gadamer è riducibile alla procedura costituita dal *Zirkel des Verstehens* e, in questa prospettiva, si apre un nuovo orizzonte verso una riconquistata *contingentia*. In questo orizzonte, l'ermeneutica ha la finalità di definire una metodologia del comprendere e ricercare le «condizioni di possibilità» (*Bedingungen der Möglichkeit*) della comprensione.

In una intervista del 27 novembre 1991: *Il metodo dell'ermeneutica*³⁴, Gadamer ci fornisce alcune indicazioni molto significative relative al rapporto tra *Wahrheit und Methode* e le «condizioni di possibilità» (*Bedingungen der Möglichkeit*) della comprensione in un orizzonte ermeneutico: «Il titolo *Wahrheit und Methode* – osserva Gadamer – è stato spesso frainteso; addirittura è stato compreso nel senso opposto. Molti hanno pensato a un nuovo metodo per raggiungere la verità, altri hanno affermato che per raggiungere la verità non è necessario alcun metodo. Entrambe queste interpretazioni sono insensate. Mi sembra invece giusto interpretare il titolo in questo modo: non tutta la verità è raggiungibile percorrendo il cammino del metodo scientifico. Un esempio è l'arte. Uno dei punti decisivi, che intendo sottolineare in *Wahrheit und Methode*, è che nelle scienze della natura il linguaggio non è un vero linguaggio, bensì un sistema di simboli matematici, che non può pretendere di rappresentare l'unica forma di comunicazione. Nelle scienze dello spirito e nelle scienze umane accade l'opposto. Nella matematica lo schema

³¹ H. G. Gadamer, *Il metodo dell'ermeneutica*, intervista registrata a Capri il 27 novembre 1991, in *Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche*, Rai Teche, Torino 1991.

³² *Ivi*, p. 395.

³³ G. Vattimo, *Della realtà. Fini della filosofia*, cit., p. 95.

³⁴ H. G. Gadamer, *Il metodo dell'ermeneutica*, intervista registrata a Capri il 27 novembre 1991, in *Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche*, Rai Teche, Torino 1991.

simbolico è al massimo un ausilio, mentre il vero elemento è dato dalla capacità del linguaggio di rendere presente qualcosa. Questa è la funzione svolta dal linguaggio nella poesia. È proprio di questa natura – conclude Gadamer – l'intimo rapporto che si costituisce tra l'arte e la filosofia, in primo luogo tra l'arte della parola (il linguaggio poetico) e la filosofia. Questo rapporto è stato indagato profondamente a partire dal Romanticismo tedesco, al quale mi sono ispirato»³⁵.

Gadamer ha più volte affermato che è indispensabile considerare il problema della storicità dell'esistenza in quanto sintesi di passato e presente e contemporaneamente fusione di "orizzonti" diversi. *Medium* di questa fusione di "orizzonti" è il linguaggio, o meglio, il dialogo, partendo dalla premessa che il linguaggio non è solo lo strumento del pensiero, ma la dimensione insostituibile dell'esperienza umana. Sono diverse le forme in cui il linguaggio si palesa, ma Gadamer nei suoi studi ha prediletto il linguaggio artistico: musica e poesia. Il dialogo dell'arte, infatti, è spesso intuitivo, immediato, si coglie nella sua istantaneità, simultaneità, autenticità e immediatezza: riesce a trovare le "parole" adatte per farsi comprendere dall'interprete, cioè da colui che si pone in un atteggiamento di «ascolto attivo».

6. *Die Aktualität des Schönen, Kunst als Spiel, Symbol, und Fest*

Secondo Gadamer, il linguaggio artistico rappresenta l'unico modello verso cui la speculazione filosofica può orientarsi nella verità autentica: in questo orizzonte, il pensiero non si costituisce in un sistema, ma diventa un filosofare poetico, aperto, autentico, vitale e, soprattutto, "in ascolto". Il dialogo, infatti, così come viene inteso dal filosofo tedesco, è un confronto aperto in cui il soggetto non impone le sue categorie alla realtà, ma si pone in un atteggiamento di «ascolto attivo» dell'altro in un orizzonte intersoggettivo. Per quello che riguarda la fruizione e la comprensione dell'opera d'arte, quale che essa sia, si può dire, pertanto, che è l'interprete a porsi in una posizione di attesa. L'autentico obiettivo della comprensione è «l'attuarsi espressivo» (*Sprechendwerden*) dell'opera stessa che si ha dinanzi. Ogni passaggio conoscitivo si svolge nel fluire del tempo, avviene in esso e lascia inevitabilmente dietro di sé un tempo percorso, un vuoto, un'assenza, un limite.

Queste riflessioni sono ulteriormente approfondite da Gadamer nel saggio *Die Aktualität des Schönen, Kunst als Spiel, Symbol, und Fest*³⁶ in cui il filosofo tedesco analizza la relazione semantica tra filosofia, fenomenologia, ermeneutica e linguaggio poetico: «Mi pare innegabile che il linguaggio poetico abbia una particolare relazione, a esso totalmente peculiare, con la verità. Ciò si rivela in primo luogo nel suo non conformarsi in ogni tempo a qualsiasi contenuto, e poi anche nel fatto che, quando un tale contenuto assume una forma linguistico-poetica, riceve una specie di legittimazione»³⁷.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ H. G. Gadamer, *Die Aktualität des Schönen, Kunst als Spiel, Symbol, und Fest*, Philipp Reclam Jun., Stuttgart 1986 (tr. it. di R. Dottori e L. Bottani, *L'attualità del bello. Studi di estetica ermeneutica*, Marietti, Milano 2000).

³⁷ *Ivi*, p. 95.

Secondo Gadamer, nell'arte poetica non solo è connaturata la riuscita o il fallimento della poesia, ma anche la sua rivendicazione di verità. La rivendicazione del poeta è posta in base alla sua arte e la sua arte è l'arte del linguaggio. La poesia è linguaggio in un senso autentico, eminente, profondo. Il poeta e la poesia si distanziano in modo essenziale da ogni forma di «discorso motivato»: sono proiettati interamente nell'orizzonte della parola quale in sé si presenta e non percepiscono un contenuto determinato che possa costituirsi in questa o in quella forma. «Svincolata da ogni intenzione e da ogni regola, la poesia è parola e pienamente parola! La parola poetica è unica, autentica e insostituibile»³⁸.

Questo concetto viene ripreso e rielaborato da Vattimo in un'intervista del 1996: *Estetica, poesia e verità*, pubblicata dalla Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche. Vattimo osserva che «se guardiamo alla verità della poesia, la prima cosa a cui siamo richiamati è una nozione di verità non proposizionale, non descrittiva, non misurata sul principio della conformità»³⁹. La poesia «dice», esprime, rappresenta, mostra la verità dell'orizzonte soggettivo a cui apparteniamo nella nostra esistenza nel fluire del tempo. «Noi non possiamo dire che, poiché non riusciamo a tematizzare la verità, dobbiamo trascurarla. Trascurarla, infatti, significherebbe lasciarsi guidare da pregiudizi che noi non sospettiamo neanche di avere – il che è abbastanza pericoloso. Sapere di appartenere a un orizzonte che non possiamo oggettivare davanti a noi – perché ciò è contraddittorio con la nozione stessa di orizzonte – significa già sforzarsi di fare un'esperienza soggettiva di questo orizzonte»⁴⁰.

In questa prospettiva, assume un ruolo centrale tentare di colmare la distanza tra spirito e natura, cercando di rendere comprensibile il linguaggio proprio di ogni artista e poeta: questo processo contribuisce a rendere «l'estraneità accessibile», integrandola nella totalità del proprio orientamento nel mondo e della propria «auto-comprensione». «Allora, se c'è una verità nella poesia, questa verità è pensabile solo come apertura originaria verso cui siamo gettati, orizzonte all'interno del quale possiamo diventare consapevoli di noi stessi, che è una cosa ben diversa da una verità enunciata come proposizione descrittiva all'interno di questo stesso orizzonte. Il rapporto con questa verità è poetico anche perché non può essere descrittivo-proporzionale o scientifico: se non ci sforziamo di afferrare questa verità, ci accorgiamo che è impossibile renderla in termini di proposizioni dimostrabili, oggettivabili. Con esse siamo in un rapporto – conclude Vattimo – che si potrebbe chiamare “abitativo”, nel senso che c'è nella nostra esistenza, alla base di ogni nostro enunciato tematico, una più originaria e autentica appartenenza che non riusciamo a tematizzare»⁴¹.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ G. Vattimo, *Estetica, poesia e verità*, Intervista a cura della *Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche*, Rai Teche, Torino 1996.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

