

La ripresa della filosofia pratica antica nel pensiero di Hans-Georg Gadamer. La razionalità ermeneutica come forma di responsabilità etica

Ilaria Nidasio

Il pensiero etico di Hans-Georg Gadamer si sviluppa intorno all'articolazione del concetto di "ragione ermeneutica": questo tipo di ragione, che non si presenta come una struttura normativa rigida o un complesso di regole sempre valide, si caratterizza come ragione storicamente determinata, linguistica e pratica, in grado di orientare le scelte individuali e collettive verso ciò che è ragionevolmente *fattibile*.

Si tratta, a nostro avviso, di una forma di razionalità che presenta molti punti in comune con l'etica antica, in particolare nelle formulazioni di Platone e di Aristotele.

Dopo aver condotto, nel primo paragrafo, una rapida analisi delle principali caratteristiche della razionalità ermeneutica, cercheremo, nella seconda sezione del presente scritto, di mettere in luce il duplice influsso (platonico ed aristotelico) che a nostro avviso si può ritrovare alla base della gadameriana razionalità ermeneutica.

Seguirà quindi, nel terzo paragrafo, una riflessione sulla *phronesis* e sulla responsabilità che sempre consegue alla possibilità di compiere una scelta consapevole; infine ci proponiamo di sottolineare l'importanza e l'attualità della proposta gadameriana nel contesto multiculturale contemporaneo.

1. La ragione ermeneutica di Hans-Georg Gadamer

La concezione della ragione ermeneutica, così come Hans-Georg Gadamer la presenta nella sua opera più nota¹, si delinea attraverso una critica all'ideale del sapere metodico di origine cartesiana e all'idea di una ragione avalutativa e descrittiva, quale quella proposta dalle scienze dello spirito tardo-ottocentesche.

Per Gadamer il compito della ragione non è limitato alla sola analisi dell'efficacia dei mezzi: il suo potere, piuttosto, consiste nel saper distinguere tra mezzi e fini, nel riflettere sul problema dell'individuazione dei fini ultimi e dei valori collettivi che orientano tanto l'agire dell'individuo, quanto il vivere sociale. La

¹ H.-G. Gadamer, *Verità e Metodo* (1960), tr. it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 1983.

ragione, dunque, non può apparire come una struttura normativa rigida, una facoltà di principi a priori universali e necessari: ecco perché Gadamer preferisce sostituire il termine *ragione* con quello, assai più ricco di significati e sfumature, di *razionalità*, per indicare quella capacità tipicamente umana di sapere collegare l'esercizio dell'intelletto alla prassi concreta del vivere.

All'idea di una ragione universale Gadamer contrappone una razionalità che non è mai tabula rasa priva di contenuti e di pre-giudizi. La ragione non è mai ragione *pura*, ma è sempre *storica*: «essa non è padrona di se stessa, ma resta sempre subordinata alle situazioni date entro cui agisce»²; inoltre essa è anche sempre storicamente determinata, nel senso che a sua volta deve diventare consapevole della propria storicità, attraverso una presa di coscienza critica degli effetti storici.

A questo proposito Gadamer insiste sul carattere ermeneutico della ragione: finita e limitata, prodotta e condizionata dalla tradizione, essa deve essere in grado di *comprendere* la propria storicità, prendendone coscienza e producendo nuovi effetti sulla storia.

Un aspetto fondamentale per la definizione della ragione viene introdotto nella terza parte di *Verità e Metodo* e riguarda il carattere linguistico della ragione. Gadamer la definisce come *logos*, come pensiero che opera nel *medium* universale del linguaggio: essa è quindi riflessiva ed espressiva, interpretante e significante. Questa identificazione col linguaggio porta Gadamer ad accentuare il fatto che non si tratta di una ragione individuale, monologica o soggettocentrica: la razionalità ermeneutica è, al contrario, sempre dialogica o *ragione comune*.

Essa si trova sempre all'interno di comunità storiche concrete e si definisce come coscienza comune, come intesa sociale tra individui, che inevitabilmente appartengono ad una tradizione o ad un *ethos*. È indubbio, quindi, che la razionalità ermeneutica abbia una fondamentale portata pratica, che la rende adatta per risolvere, o quantomeno discutere, problematiche di carattere etico, politico e sociale.

Per definire questo particolare tipo di sapere Gadamer richiama esplicitamente il *sapere etico* che, come vedremo a breve, secondo il pensatore di Marburgo costituì il fulcro non solo della riflessione etica aristotelica ma anche, seppur in maniera meno evidente, di quella platonica.

2. *L'etica platonico-aristotelica di Gadamer*

Gadamer non nascose mai l'importanza dell'influsso della filosofia antica sul proprio pensiero: nella prefazione all'edizione italiana dei suoi *Studi Platonici* egli afferma: «considero i miei studi sulla filosofia greca come la parte più originale della mia attività filosofica»³.

² Ivi, p. 324.

³ H.-G. Gadamer, *L'etica dialettica di Platone* (1931), in *Studi Platonici*, tr. it. di G. Moretto, Marietti, Casale Monferrato 1983, vol. I, p. 71.

È interessante, dunque, domandarsi, insieme a Gadamer, quale sia il punto di incontro tra la riflessione etica platonica e quella aristotelica, sottolineando come entrambi i pensatori forniscano spunti importanti per la riflessione ermeneutica gadameriana⁴.

Il pensatore di Marburgo si domanda se sia possibile, pur con tutte le differenze che intercorrono, riunire il platonismo e l'aristotelismo sotto l'unico segno della filosofia pratica, così come Socrate, per primo, l'aveva intesa⁵. Scrive Gadamer in *L'Idea del Bene tra Platone e Aristotele*:

come Aristotele sa che la sua riflessione teoretica, da lui chiamata etica, deve servire alla vita realmente vissuta, così anche per Platone e per il lettore del *Filebo* è chiaro che questo risultato del dialogo, l'ideale di una vita bene armonizzata, è, in quanto tale, un *logos* che rimanda all'*ergon*: lo scegliere ciò che giusto nel momento della scelta⁶.

Ciò significa che ogni agire, in quanto comporta una decisione, include sempre un momento di incertezza: deve infatti muoversi in un elemento che si sottrae da sé ad ogni determinatezza e limitatezza.

Nel suo sforzo di comprendere a fondo la filosofia greca, la tesi gadameriana riprende il progetto natorpiano, nel quale è inscritta in forma germinale l'idea dell'unità del momento platonico-aristotelico⁷. L'Aristotele che Heidegger aveva delineato nei primi anni Venti e il Platone di Natorp furono i due modelli che maggiormente indirizzarono l'interesse del giovane Gadamer verso una nuova visione di Platone e verso l'approfondimento del problema etico-pratico nella filosofia antica⁸, conducendolo a rifiutare la semplicistica lettura che vede da un lato un Platone idealista e dall'altro un Aristotele realista, nella convinzione che tale interpretazione non tenga nella giusta considerazione la valenza pratica del pensiero del primo. Nel suo scritto di abilitazione *Platos dialektische Ethik*⁹ Gadamer avanza l'ipotesi che la premessa alla scienza etica aristotelica vada rintracciata nel modo in cui Platone affronta il tema etico, con particolare riferimento al *Filebo*¹⁰: in questo dialogo, infatti, la questione del Bene nella vita umana è trattata attraverso l'analisi dialettica di *hedoné* ed *epistème*, e l'idea ontologica universale del Bene non viene presentata come una *arkè*, ma nel suo effettivo e concreto darsi nella vita umana. In questo senso, secondo Gadamer, è possibile sottolineare la dimensione *pratica*

⁴ A questo proposito si veda: R. Célis, *L'éthique platonico-aristotélécienne de Hans-Georg Gadamer*, in M. Esfeld, J.M. Tétaz, *Généalogie de la pensée moderne, Volume d'hommages à Ingeborg Schüssler*, Ontos Verlag, Frankfurt am Main 2005, pp. 57-74.

⁵ A questo proposito è utile consultare: P. Fruchon, *L'herméneutique de Gadamer. Platonisme et modernité. Tradition et interprétation*, Cerf, Paris 1994.

⁶ H.-G. Gadamer, *L'idea del bene tra Platone e Aristotele* (1978), in Id., *Studi Platonicì*, cit., p. 228.

⁷ Si veda, a proposito: J.C. Gens, P. Kontos e P. Rodrigo, *Gadamer et les Grecs*, Vrin, Paris 2005, p. 9.

⁸ Su questo argomento, particolarmente interessanti sono le riflessioni di P. Della Pelle in *La dimensione ontologica dell'etica in Hans-Georg Gadamer*, Franco Angeli, Milano 2013.

⁹ Qui consultata nell'edizione italiana presente in: H.-G. Gadamer, *Studi Platonicì*, vol. 1, op. cit., pp. 3-184.

¹⁰ Platone, *Filebo*, a cura di M. Migliori, Rusconi Libri, Milano 1995.

dell'etica platonica, che avviene e si svolge all'interno di una comunità e che, lungi dal cercare la definizione teoretica pura, si concentra piuttosto sui problemi che effettivamente si presentano nell'agire pratico di un uomo che si trova immerso nella propria vita e nella propria comunità. «Infatti, neppure Platone nel *Filebo* tratta il Bene tout-court, bensì, espressamente, del bene nella vita umana»¹¹.

Nei due grandi pensatori greci Gadamer ritrova il comune obiettivo di formulare un'etica originaria fondata non su un'astratta legge superiore, ma su una effettiva aderenza allo stesso essere dell'uomo e alla sua vita concreta: ed è proprio questo obiettivo che Gadamer condivide e riprende, come dimostrano le riflessioni che conduce nello scritto *Sulla possibilità di un'etica filosofica*¹². Mostrando questo aspetto peculiare dell'etica antica, e riprendendolo, a sua volta, nel proprio pensiero, Gadamer

apre la possibilità di un'*ethica* lontana dal soggettivismo e dalle morale della filosofia moderna che, ricorrendo ad una normatività dell'agire, deprime il senso stesso di un *ethos* che deve essere inteso non come qualcosa che si possiede, quanto, piuttosto, come un qualcosa che *si è*¹³.

Secondo Gadamer tanto Platone quanto Aristotele riconoscono la caratteristica fondamentale del sapere etico, che si distingue sia dalla conoscenza tecnica (*téchne*) sia da quella teorica (*episteme*) perché realizza di volta in volta l'unione di universale e particolare. Questo sapere è, per Gadamer, in grado di superare la scissione tra teoria e prassi, dal momento che esso mantiene un doppio legame sia col *logos* sia con l'*ethos*. L'etica filosofica, secondo Gadamer, non può essere separata dall'etica pratica¹⁴: per questo motivo egli recupera, da Aristotele, l'autonomia e la peculiarità dell'agire pratico, il valore della *phronesis*, della ragionevolezza che guida il comportamento umano, sottolineando l'importanza dell'*ethos*, inteso come l'insieme dei rapporti etico-politici entro cui l'agire si orienta.

La razionalità pratica, che deriva da questo modello di sapere a sua volta fondato sulla *phronesis*, diventa dunque la base per sviluppare un'etica filosofica capace di far fronte alle esigenze di orientamento dell'agire morale, che sono presenti nell'epoca contemporanea.

Se da un lato Gadamer riprende, come approfondiremo a breve, il concetto aristotelico di *phronesis*, ponendolo a base della "razionalità ermeneutica", dall'altro lato egli ritrova in Platone, e soprattutto nel modo in cui costruisce la scena del dialogo, l'orizzonte umano e pratico dell'argomentazione, la quale, lungi dall'essere presentata come ricerca solitaria, riflette le contraddizioni e le difficoltà tipiche di

¹¹ H.-G. Gadamer, *Studi platonici*, vol. 1, cit., p. 182.

¹² H.-G. Gadamer, *Sulla possibilità di un'etica filosofica*, in *Ermeneutica e metodica universale* (1963), Marietti, Torino, 1973, p. 145. Si tratta della conferenza tenuta a Walberberg nel 1961, comparsa nel primo volume dei *Walberberg Studien*, dal titolo *Sein und Ethos*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1963, pp. 11-24.

¹³ P. Della Pelle, *La dimensione ontologica dell'etica in Hans-Georg Gadamer*, cit., p. 111.

¹⁴ D. di Cesare, *Gadamer*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 153.

ogni conversazione viva, in cui avviene l'incontro fra le capacità, i bisogni, le convinzioni di ogni partecipante al discorso. Quanto detto per il dialogo filosofico in generale, trova una sua concreta applicazione nel caso del dibattito etico: anche e soprattutto in questo caso è necessario un confronto tra i partners del discorso, affinché possano, insieme, trovare le linee guida dell'azione che si adattino alla particolare e contingente situazione in cui si trovano ad agire.

La capacità di *stare al dialogo*, che Gadamer ricava da Platone, deve essere intesa come forma di *responsabilità* che ogni dialogante sceglie di assumere: una responsabilità che non si limita alla propria azione ma che, al contrario, si estende a tutti i partecipanti al discorso. Ciò significa non solo che ogni singola posizione deve essere messa in discussione e confrontata con tutte le altre, ma anche che ogni soluzione raggiunta non può considerarsi come definitiva e accettata una volta per tutte. Al contrario, la soluzione ritrovata dialogicamente deve essere disponibile a sempre nuove e successive rivisitazioni, che si rendono necessarie ogni volta che nuovi interlocutori prendono parte al dialogo e, soprattutto, ogni volta in cui avviene il mutare della contingente situazione in cui il dialogo ha luogo. L'etica pratica gadameriana, così presentata, va ben oltre la dimensione soggettocentrica o individualistica, senza però scivolare nella pretesa di essere fondata su imperativi universali: non stupisce, dunque, che essa affondi le proprie radici nella concezione etica dell'antichità, che conferiva un ruolo fondamentale all'*ethos*, inteso come insieme dei costumi e dei caratteri di un popolo, di una comunità che li condivide. Costumi che, lungi dall'essere indifferenti al corso della storia, subiscono continue mutazioni pur mantenendo il proprio valore di modello nei confronti dei membri della comunità stessa.

Infatti, è a partire dagli ordinamenti etici della *polis* ciascuno agisce guidato dalla *phronesis*, dalla virtù di riarticolare l'*ethos* alla luce della situazione individuale e può, riconoscendo il fattibile, cioè ciò che è allo stesso tempo conveniente e giusto, mirare al centro, realizzare il bene, il *prakton agathon*. Il nostro agire, la scelta della *prohairesis*, quel proiettarsi nel futuro della possibilità che definisce il nostro essere, si dà perciò sempre nell'orizzonte della *polis*. Come il mio deliberare non è mai astratto e isolato, così la *phronesis* non è una saggezza individuale, ma è inseparabile dalla *synesis*, dalla comprensione che mi consente di seguire l'altro nel suo agire.

Prendendo le distanze dal formalismo etico kantiano, nella conferenza di Walberberg del 1961¹⁵ Gadamer sottolinea la positiva convergenza, ancora presente nell'etica antica, tra l'*etica filosofica* (vale a dire una filosofia della morale) e l'*etica pratica*, intesa come «istituzione di una tavola di valori alla quale l'uomo possa riferirsi»¹⁶. Secondo il filosofo di Marburgo,

¹⁵ Cfr. *supra*, nota 12.

¹⁶ H.-G. Gadamer, *Sulla possibilità di un'etica filosofica*, cit., p. 145.

Aristotele ha reso esplicito quello che era già presente nella dottrina socratico-platonica della conoscenza delle virtù, cioè che noi non vogliamo puramente sapere che cos'è la virtù; ma saperlo per diventare buoni¹⁷.

3. *La phronesis e la responsabilità nella scelta*

Alla base di un tale sapere etico Gadamer pone, riprendendola da Aristotele, la *phronesis*, ovvero quella possibilità della razionalità umana capace di applicare l'universale nella particolarità delle situazioni. «La *phronesis* non è solo *sapere* del bene, bensì anche *comportamento* scelto ed attuato in una determinata vita buona»¹⁸

E tale *phronesis*, così come la razionalità ermeneutica che su di essa si fonda, non si limita a individuare i mezzi adatti a raggiungere determinati scopi: invece è essa stessa che, attraverso la concrezione della riflessione morale, specifica il fine, e solo nella sua concrezione, cioè come fattibile (come *prakton agathon*)¹⁹.

Il fattibile, inscindibilmente legato all'*hic et nunc*, diventa il fulcro del nostro agire: il suo stretto legame con la situazione particolare, inoltre, fa sì che ogni scelta che precede un'azione abbia conseguenze che si ripercuotono nell'orizzonte della *polis* e, in generale, nella comunità su cui l'azione avrà effetto. La nostra scelta del fattibile ci rende responsabili nei confronti del prossimo ed ha, pertanto, un valore sociale. È lo stesso Gadamer, nel suo commento all'*Etica Nicomachea*, a definire la *phronesis* come «un modo della responsabilità politica e sociale»²⁰. Riprendendo e facendo propria l'etica aristotelica, Gadamer afferma:

la concretizzazione di noi stessi [...] si dilata dentro a quello che abbiamo in comune, ciò che i Greci chiamavano *polis* e della cui giusta strutturazione noi siamo sempre corresponsabili²¹.

Per questo motivo la *phronesis* non si limita a fornire delle regole, ma valuta di volta in volta l'azione più conveniente, riflettendo sulla portata di ogni singola azione e sulle conseguenze nella vita del singolo e della comunità. Si tratta di un «sapere a misura d'uomo»²²: in questo contesto diventa fondamentale anche la *synesis* che, permettendo un rapporto di scambio delle esperienze e delle informazioni in una dimensione intersoggettiva, si caratterizza come la virtù relazionale per eccellenza²³.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ F. Camera, *La riabilitazione della virtù in prospettiva ermeneutica*, in S. Langella, M.S. Vaccarezza, *Emozioni e Virtù. Percorsi e prospettive di un tema classico*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno 2014, p. 79.

¹⁹ H.-G. Gadamer, *Sulla possibilità di un'etica filosofica*, cit., p. 159.

²⁰ Aristoteles, *Nicomachische Ethik VI*, hrsg. und übersetzt von H.-G. Gadamer, Klostermann, Frankfurt am Main, 1998, p. 14.

²¹ H.-G. Gadamer, *Sulla possibilità di un'etica filosofica*, cit., p. 160.

²² L'espressione, di Giovanni Reale, è contenuta nella *Presentazione* di: H.-G. Gadamer, *La responsabilità del pensare. Saggi ermeneutici*, a cura di R. Dottori, Vita e Pensiero, Milano 2002, p. XVII.

²³ F. Camera, *La riabilitazione della virtù in prospettiva ermeneutica*, cit., p. 86.

Aristotele ha, secondo Gadamer, il grande merito di essere riuscito a spiegare la natura del sapere etico, tenendo conto in egual misura sia della soggettività della coscienza morale chiamata a giudicare ogni singolo caso di conflitto, sia della «fondamentale sostanzialità del diritto e della morale, che determina il suo sapere etico e le scelte fatte di volta in volta»²⁴.

Dal momento che il nostro agire è sempre compiuto nell'orizzonte della *polis*, ne consegue che ogni volta che noi scegliamo il fattibile, *to prakton*, costruiamo il nostro essere esteriore sociale e agiamo in modo che le nostre scelte abbiano conseguenze concrete sugli altri.

Mentre Kant ha frustrato il ragionamento filosofico-morale dell'illuminismo e il suo accecante orgoglio della ragione, liberando l'assolutezza della ragion pratica da tutti i condizionamenti della natura umana e rappresentandola nella sua purezza, Aristotele viceversa ha posto al centro la condizionalità delle situazioni di vita dell'uomo e ha indicato come compito centrale, sia dell'etica filosofica come del comportamento morale, la concretizzazione del generale e l'applicazione alle diverse situazioni che di volta in volta si presentano²⁵.

4. Conclusioni. Attualità della proposta gadameriana

Quanto detto finora ci conduce a riflettere sul legame che Gadamer mantenne sempre vivo con la filosofia greca. Rileggendo in maniera originale il pensiero platonico, Gadamer riuscì a recuperarne la portata pratica, che nel corso dei secoli era stata messa in ombra a favore dell'immagine di un Platone esclusivamente teoretico. Dall'altra parte vi è, in Gadamer, un'esplicita ripresa dell'aristotelica nozione di *phronesis*, che il pensatore di Marburgo pose a base della propria razionalità ermeneutica, e alla cui trattazione dedicò ampio spazio all'interno di *Verità e Metodo*.

Attraverso il suo approccio squisitamente ermeneutico al pensiero greco, Gadamer riesce a renderlo nuovamente attuale, reinserendolo nel concreto fluire degli eventi della realtà storica a lui contemporanea, di cui fu attento osservatore. Gadamer rimase particolarmente colpito, negli anni '60 e '70, dalle tensioni sociali e politiche che nel mondo, ma soprattutto nella Germania divisa, si andavano acuendo. In particolare il filosofo tedesco espresse il proprio rammarico per il fallimento delle intese cercate fra le varie nazioni e i blocchi contrapposti, considerando come

i tentativi di accordo falliscano perché sembra mancare una lingua comune, e i concetti fondamentali comunemente usati hanno lo stesso effetto di parole provocatorie, che

²⁴ H.-G. Gadamer, *Sulla possibilità di un'etica filosofica*, cit., p. 156.

²⁵ Ivi, p. 162.

rafforzano i contrasti e acuiscono le tensioni, per eliminare le quali ci si era invece incontrati²⁶.

La dimensione linguistica della comprensione, per il pensatore di Marburgo, si nutre di una profondità pratica per la quale, all'interno della questione teoretica del comprendere e del comprendersi, vi è sempre un ampio spazio dedicato al tema dell'intendere e soprattutto dell'intendersi gli uni con gli altri. Nel saggio del 1990 *La diversità delle lingue e la comprensione del mondo*²⁷, l'ormai novantenne Gadamer afferma che chi ascolta l'altro, ascolta sempre qualcuno che ha il proprio orizzonte e che tra l'io e il tu accade la stessa cosa che tra i popoli o tra le sfere culturali e le tradizioni religiose²⁸. Ci troviamo ovunque di fronte allo stesso problema: dobbiamo imparare che nell'ascolto dell'altro si apre il vero cammino su cui si edifica la *solidarietà* e che, proprio attraverso il confronto con l'altro, può diventare chiara la nostra responsabilità nei confronti di quanti, storicamente, saranno coinvolti nelle conseguenze della nostra scelta di azione.

Ci troviamo di fronte al compito [...] di far sì che ciascuno impari a superare e colmare le distanze e i contrasti, ossia a rispettare l'altro, badare all'altro, averne riguardo, a darci insomma reciprocamente nuovo ascolto²⁹.

È in questa prospettiva che la razionalità ermeneutica di Gadamer continua a trovare un'attualità e un campo di applicazione nella nostra epoca. Il mondo pluralistico in cui ci troviamo è come la nuova Babele:

questo mondo pluralistico pone compiti che consistono non tanto in una pianificazione o programmazione razionalizzatrice, quanto piuttosto nel percepire gli spazi liberi che si aprono all'essere-l'uno-con-l'altro, compreso soprattutto lo spazio dell'estraneo³⁰.

La proposta etica gadameriana (che, come abbiamo visto, affonda le proprie radici nel sapere pratico di derivazione platonico-aristotelica) è capace, a nostro avviso, di gettare le basi su cui condurre efficacemente un (sempre più necessario) confronto interreligioso e interculturale, ed è in grado, al tempo stesso, di permettere alle nuove generazioni di acquisire un'identità comunitaria flessibile e disponibile al cambiamento, capace di valorizzare, nel suo significato positivo, l'interculturalità.

²⁶ H.-G. Gadamer, *La diversità delle lingue e la comprensione del mondo*, in Id., *Linguaggio* (1990), Laterza, Roma-Bari 2005, p. 81.

²⁷ Ivi, pp. 73-84.

²⁸ Ivi, p. 83.

²⁹ Ivi, p. 82.

³⁰ Ivi, p. 83.