

Ethos mondiale e giustizia internazionale

Intervista a cura di Damiano Canale

Fedele a una consuetudine inveterata, ogni lunedì pomeriggio Hans-Georg Gadamer riceveva nel suo studio di Schulgasse, presso l'Università di Heidelberg, gli ospiti che numerosi venivano a fargli visita da ogni parte del mondo. Indifferente al trascorrere degli anni, Gadamer continuava così a tener fede al proprio insegnamento, ovverosia a riconoscere un ruolo privilegiato al dialogo con gli altri, inteso come quintessenza della pratica filosofica. Il padre dell'ermeneutica filosofica novecentesca, la cui riflessione costituisce un'ineludibile pietra di paragone per tutte le ermeneutiche settoriali contemporanee, accettò quindi con estrema disponibilità la proposta di introdurre, nel 2001, il volume di "Ars Interpretandi" dedicato al rapporto tra interpretazione e giustizia internazionale. Si tratta di un contributo che assume, per l'appunto, la forma del dialogo, nella cui trama la riflessione speculativa si intreccia con le esperienze personali, i ricordi, le considerazioni sul presente e sul futuro dell'ordine mondiale. Il tema della giustizia internazionale si presenta qui, in tal senso, come un centro attorno al quale gravitano una pluralità di questioni correlate: il ruolo dei diritti umani nel dibattito contemporaneo, i nuovi spazi che qui si aprono all'interpretazione giuridica, l'ipotesi di un ethos mondiale e di una religione universale, il tema dell'educazione delle generazioni future, quello delle origini e del futuro dell'ermeneutica. Sullo sfondo di queste considerazioni si staglia, ad ogni modo, il ruolo peculiare del linguaggio nei processi di comprensione, così come di ciò che non si lascia portare al linguaggio. Oltre che un dovuto omaggio alla figura intellettuale di Gadamer, queste pagine rappresentano quindi una chiave di accesso originale al tema della giustizia internazionale, un tema che non cessa di stimolare, in questo tumultuoso scorcio di inizio secolo, la nostra preoccupata attenzione.

CANALE: Professor Gadamer, il dibattito politico e giuridico contemporaneo è segnato dal riemergere della questione della giustizia. Si tratta di un tema che rinvia certo agli albori del pensiero filosofico ma che in età moderna ha trovato una sintomatica eclissi. Il suo primato, ben evidente dai dialoghi platonici fino alle propaggini estreme della filosofia aristotelico-scolastica, è stato soppiantato da quello della libertà, nucleo cardinale di un'immagine nuova

dell'uomo, del sapere pratico e quindi della convivenza civile. Di fronte alla trasposizione su scala planetaria dei termini tradizionali del dibattito politico, la riflessione attorno ai principi di giustizia ha oggi acquistato, tuttavia, nuova linfa vitale. Come va letta a suo avviso la riproposizione di questo tema nel panorama della filosofia contemporanea?

GADAMER: È certo vero che la questione della giustizia ha oggi riguadagnato un'importanza fondamentale. Ne ho fatto esperienza diretta negli anni Settanta, quando fui invitato a tenere alcuni cicli di lezioni negli Stati Uniti. Già allora si notava un grandissimo interesse per il diritto e la giustizia, ma anche una grande confusione. Parlando agli studenti delle facoltà giuridiche, mi trovai come di fronte a un muro. Le mie parole cadevano nel vuoto. I miei interlocutori cercavano delle risposte immediate a cosa fosse la giustizia, a come la si potesse realizzare attraverso il diritto, come se ciò che è giusto potesse essere obiettivato una volta per tutte in una legge, in un principio. Il richiamo agli antichi, a cui Lei ha accennato, diventa allora importante. Mai come in età moderna la legge è diventata così forte, così pervasiva. Ma con ciò si è perso il senso della giustizia. Nella Grecia antica, fino all'età ellenistica, diritto e giustizia erano una cosa sola. Il diritto doveva essere giusto per essere diritto. Ciò ha rappresentato una costante per secoli. In seguito, però, diritto e giustizia si sono separati, e la fissità della legge ha offuscato il volto del giusto. Faccio quindi veramente fatica a comprendere oggi questa nuova attenzione per la giustizia. Mi pare che spesso si perda il suo senso profondo e si rischi qualche malinteso. Non si tratta tanto di pensare la legge giusta ma il giusto della legge. Sono cose ben diverse.

C. Come mai si incorre in questo malinteso, confondendo spesso i due piani?

G. Credo si tratti di un problema linguistico. La mia esperienza di filologo me lo ha insegnato chiaramente. Ho infatti spesso notato come la latinizzazione del nostro linguaggio filosofico ci abbia reso a volte ciechi. Le parole e i loro significati non sono più gli stessi. Dobbiamo quindi guardare dietro il senso immediato delle parole. Che cos'è la giustizia? Che senso ha richiamare oggi l'attenzione su di essa? Certo, si tratta di domande difficilissime. Dobbiamo comunque cercare di dare loro una risposta per accostarci al nostro problema.

C. Proviamo allora a percorrere questa strada. Socrate, nella *Repubblica* di Platone, chiede ai suoi interlocutori cosa sia la giustizia, mostrando la difficoltà di fornirne una definizione. Non si dovrebbe trattare dei caratteri del giusto, osserva infatti Socrate, prima di sapere con precisione cosa esso sia. Ma cos'è dunque la giustizia?

G. Proprio Platone può fornirci qui un aiuto. L'immagine platonica del Sole, con cui egli raffigura la giustizia, è certo enigmatica, non offre delle indicazioni precise; in essa è racchiuso però il senso stesso del filosofare. Se dovessi quindi trovare una risposta alla domanda "che cos'è la giustizia?", tenderei a cercarla nel modo stesso di fare filosofia. Come Lei sa, nel mio insegnamento ho sempre attribuito un'importanza grandissima al dialogo (*Gespräch*). Qui si trova la chiave della questione. Quando io discuto con qualcuno, sostenendo le mie ragioni fino ad arrivare magari allo scontro, sono sempre costretto a pensare contemporaneamente le possibili risposte dell'altro. Questo è il senso profondo del dialogo, il pensare insieme (*mitdenken*) le mie affermazioni e le risposte degli altri. E qui va ricercato il senso della giustizia. Certo, la cosa si è fatta oggi molto più complessa. Credo che l'oscurarsi del senso della giustizia dipenda anche dall'importanza sempre maggiore attribuita al linguaggio scritto. Negli Stati Uniti ho notato questo fatto in maniera particolare. La fissità della scrittura blocca il dialogo e conduce a perdere il senso della giustizia, a rendere difficile ritrovarlo nuovamente. Nel visitare molte facoltà giuridiche mi sono così reso conto di quanto gli studenti di giurisprudenza siano privi di aiuto, spaesati e perplessi. Certo la giustizia ha riguadagnato il centro dell'attenzione, ma mancano ai giuristi gli strumenti per accostarsi a essa.

C. Il venir meno dell'identificazione immediata tra diritto e legge ha segnato comunque una svolta in seno alla teoria e alla filosofia del diritto contemporanee. Queste discipline si trovano oggi a intersecarsi in maniera sempre maggiore con ambiti attigui del sapere, come la filosofia politica, la filosofia morale, la sociologia, l'economia. Ciò non ha favorito lo svilupparsi di una nuova sensibilità per le questioni della giustizia?

G. Sì, questo è senz'altro vero e costituisce un fatto positivo. Mi sembra tuttavia che i giuristi siano ancora troppo inclini ai loro esercizi logici, mentre i filosofi politici continuano a privilegiare la ragione strumentale. In questo modo non si va molto lontano e ciò che emerge è qualcosa di molto diverso dal senso della giustizia. Spero ad ogni modo in un progressivo mutamento di prospettiva, in parte già in atto. Si tratterebbe senz'altro di una ulteriore conquista, non ne è convinto anche Lei?

C. È certamente così. Ma ciò fa sorgere problemi ulteriori, specie se ci riferiamo alla giustizia in campo internazionale. Qui la riflessione filosofica sembra posta di fronte a un bivio: da un lato essa tende a privilegiare la definizione di strumenti formali di convivenza civile, fondati sui principi di eguaglianza e autonomia, dall'altro essa fa invece appello a un *ethos* comune, a un substrato di esperienze e condizioni esistenziali condivise. È ancor oggi legittima questa alternativa?

G. È molto difficile rispondere a questa domanda. Mi sono occupato a lungo di tale questione in riferimento all'ipotesi di una religione universale (*Weltreligion*). Credo infatti che se non si percorre con successo questa strada, qualcosa di simile a un *ethos* mondiale non sia pensabile. Non solo. Credo anche che l'umanità non vedrà l'alba del terzo millennio se non ci mostreremo in grado di realizzare questo progetto. Non vedo quindi solamente negli strumenti formali di convivenza civile la strada che conduce alla giustizia internazionale. Questa segue anche itinerari diversi.

C. Ma si può immaginare l'avvento di una religione universale alla luce del pluralismo etico e religioso contemporaneo?

G. La religione universale, intesa come base dell'*ethos* mondiale, non va scambiata con un insieme di dogmi, di verità comuni a tutti. Essa acquista ancora una volta il significato del dialogo, e ha quindi a che fare col senso della giustizia. Cerchiamo di vedere in che modo. La religione universale non si propone di definire una volta per tutte quale sia la natura degli uomini, dove risieda la loro origine e quali siano i loro fini. Dobbiamo piuttosto chiederci se la nostra immagine della natura umana è quella "giusta" ponendola a confronto con quella degli altri. Ciò è possibile se tentiamo di convincere l'altro della nostra visione delle cose e al contempo ci lasciamo convincere da lui. La religione universale deve risolversi cioè in quell'atteggiamento antidogmatico che costituisce uno dei presupposti della giustizia. Arriviamo qui al nucleo del nostro problema: è infatti la reciprocità a costituire il legame che conduce alla giustizia. Questa verità ha delle implicazioni assai importanti anche nel campo della giurisprudenza. Al giurista è affidato un compito che si pone al di là della mera capacità di astrazione logica. Bisogna guardare l'altro quando lo si vuole convincere di ciò che è giusto. E questo sguardo si riflette immediatamente in noi stessi, mettendo in questione i nostri presupposti e le nostre convinzioni. Mi rendo conto, tuttavia, che la reciprocità immediata del dialogo sta diventando oggi sempre più difficile e rara. Basta pensare alla diffusione pervasiva dell'informatica e ai suoi effetti su tutti noi. Credo sia necessario prestare la dovuta attenzione a questo fenomeno pericoloso, che sta prendendo piede specialmente in campo letterario. Anche la diffusione dell'informatica rende assai difficile prevedere la forma che assumeranno i nostri rapporti di reciprocità.

C. L'idea di un *ethos* universale, tuttavia, viene spesso associata a un repertorio di valori comuni, che sembrerebbero trovare espressione in un insieme di diritti umani fondamentali. Negli ultimi decenni questi diritti sono oggetto di un processo di progressiva positivizzazione, che tende a fissarli in forma scritta in seno a documenti e dichiarazioni internazionali, fino a farli penetrare

all'interno delle carte costituzionali. Come si incrocia l'idea di un *ethos* mondiale col dibattito attorno ai diritti dell'uomo?

G. Il tentare di rispondere a una domanda come questa fa tremare i polsi! È possibile ad ogni modo proporre qualche spunto di riflessione. Per prima cosa va riconosciuto che la svolta intervenuta con l'avvento del cristianesimo rappresenta pur sempre l'origine prima dei diritti umani. Anche il giudaismo ha segnato la nascita di qualcosa di simile, che assume tuttavia significati molto diversi. Nel cristianesimo è possibile cioè scorgere il nucleo primigenio dei "diritti dell'uomo": l'immagine di Cristo sulla croce. A essa bisogna rivolgere lo sguardo se vogliamo comprendere il senso profondo di questa formula. È chiaro che non tutti possono o debbono credere nel significato che assume il sacrificio di Cristo per noi. Ciò appare tanto più vero se pensiamo a quali trasformazioni ha subito la fede cristiana nel corso dei secoli, alla sua ritualizzazione, alla sua istituzionalizzazione in seno alla Chiesa, per arrivare alle varie forme di radicalizzazione, tra le quali si inserisce anche il luteranesimo. Io sono protestante, ma soltanto nei limiti in cui si può dire una cosa simile. Con questo mi riferisco al fatto che io per primo vorrei credere a tutto ciò che la religione afferma, ma spesso non ci riesco. Penso quindi che l'affermarsi dei diritti umani sia certo un fatto importante. Se il nostro obiettivo è quello di realizzare la giustizia internazionale, tuttavia, non dobbiamo fermarci a essi, scambiandoli magari per dei valori assoluti. Assai più importante è tentare di realizzare un *ethos* comune, risalendo alla radice stessa dei diritti umani, a quell'immagine di Cristo sulla croce che si offre a tutti indistintamente e che non si lascia ridurre al testo di una legge. I diritti umani rappresentano quindi un vincolo giuridico oggi necessario, se utile per limitare i conflitti, ma dietro di essi deve crescere l'attitudine al dialogo, che spetta alla religione universale sostenere.

C. Ma come può svilupparsi concretamente il legame tra giustizia internazionale e religione universale?

G. Potremmo riformulare la domanda chiedendoci cosa significa credere oggi. Bene, si tratta di una questione che investe i nostri primi sei anni di vita. Dobbiamo guardare ai più piccoli per capire questo fatto. È nei primi sei anni di vita che si plasmano le nostre inclinazioni, che ci vengono dischiuse le porte sul mondo grazie allo stretto rapporto con chi ci sta vicino, in particolare con i genitori. In questo breve periodo della nostra esistenza vengono poste le basi sia della nostra attitudine a credere che della disponibilità al dialogo, del ruolo che siamo disposti ad attribuire a esso per costruire le nostre convinzioni. Io stesso ne ho fatto esperienza diretta. Ho perso infatti mia madre in tenera età, al punto che non so nulla di lei. Solo molto più tardi ho

trovato tra le cose che ha lasciato la testimonianza della sua sollecitudine religiosa. Ciò, ad ogni modo, ha esercitato un'influenza su di me. Lo stesso posso dire per quanto riguarda mio padre. Lui era uno scienziato: la sua attenzione non andava cioè né al mondo dell'*ethos* né a quello del dogmatismo. In lui era piuttosto assai vivo il rispetto per ciò che non ci è dato di conoscere, che lo ha accompagnato per tutta la vita. E tale rispetto è diventato anche mio. Sono infatti convinto che questa sia la forma del credere di cui oggi abbiamo bisogno quando ci poniamo alla ricerca della giustizia. Dobbiamo cioè prendere atto che non siamo in grado di dimostrare ogni cosa, che non tutto ricade all'interno del conoscibile.

C. Che ruolo gioca il linguaggio nei processi educativi, e quindi nella costruzione dell'attitudine dei singoli alla giustizia?

G. Un ruolo fondamentale! È il linguaggio a veicolare il nostro senso della giustizia. Il linguaggio dei bambini, in particolare, offre degli spunti di riflessione molto importanti. Esso si costruisce certo all'interno della famiglia, è frutto in primo luogo del rapporto materno. Tuttavia i bambini parlano un linguaggio che non esiste, per noi spesso incomprensibile, i cui significati si pongono al di là delle parole. Questo fatto mi ha dato molte volte da pensare. Quando parliamo di un *ethos* universale, e quindi della possibilità che esso diventi un veicolo di giustizia, attribuiamo grande importanza al linguaggio, alla possibilità che attraverso di esso ognuno di noi possa comprendere l'altro, chiunque esso sia. Ma nei bambini la comprensione non avviene secondo i canoni classici dello scambio linguistico. Non vi sono argomenti in competizione tra loro. Eppure i più piccoli hanno un senso privilegiato per la giustizia. Mi sono ritrovato a osservare ciò più volte, al punto che credo sia un falso pregiudizio pensare che i bambini non pratichino la giustizia, non si lascino guidare da essa. Il fatto che noi non vediamo nell'atteggiamento dei bambini qualcosa che ha a che fare col giusto dovrebbe farci riflettere e costringerci almeno un po' a rimettere in questione le nostre convinzioni. Questo piccolo esempio, apparentemente insignificante, ci consente di far chiarezza su un punto importante. Se la giustizia affonda le sue radici in un *ethos* comune, questo non si lascia tradurre in formule linguistiche, né tanto meno in diritti o leggi. Un *ethos* che si presta a essere formulato linguisticamente non può esistere.

C. Lei ritiene in altri termini che non sia possibile portare al linguaggio un *ethos* universale.

G. Temo sia molto difficile. Vi sono alcuni elementi dell'*ethos* che non si lasciano ridurre alla comprensione linguistica, come noi siamo soliti intendere. Non di meno il linguaggio e il dialogo attraverso cui esso si manifesta,

rappresentano la via per far crescere un *ethos* comune e favorire la giustizia tra i popoli. Queste due considerazioni, apparentemente in contrasto tra loro, spiegano come mai un atteggiamento antidogmatico, l'apertura al dialogo, l'ammissione che vi sono cose che sfuggono alla nostra comprensione costituiscono i presupposti della giustizia. Tali requisiti delineano ancor oggi il tratto distintivo della mia filosofia. Ricordo a tal proposito quando ero collega di Heisenberg presso l'Università di Lipsia. Un giorno Heisenberg mi prese da parte e mi chiese come mai molti dei suoi studenti migliori al corso di fisica venivano a fare il dottorato da me, per studiare filosofia. La risposta a quella domanda è valida ancor oggi: credo di aver colto nel corso dei miei studi gli errori del dogmatismo, un dogmatismo che anche Heisenberg aveva combattuto nel campo della fisica.

C. È questo atteggiamento antidogmatico a costituire dunque il messaggio dell'ermeneutica, il suo significato più profondo?

G. Proprio così. La parola "ermeneutica" rinvia a Hermes, il messaggero degli dei. Come ha fatto Hermes a dar vita all'ermeneutica? Ha forse scritto qualcosa?

C. Certo che no.

G. Ha egli forse dettato un testo che i posteri hanno dovuto poi ripetere?

C. Anche qui la risposta è no.

G. Ora, questo maestro del messaggio divino non ha dunque esercitato alcuna forma di dogmatismo. Egli ha riposto piuttosto la sua fiducia nella distanza imposta dal dire e al contempo nel tentativo di comprendere gli altri. Anche in un campo assai complesso come quello della giustizia internazionale, l'ermeneutica non offre dunque delle verità indiscutibili né delle risposte immediate, valide per ogni problema. Essa ci dice piuttosto che spetta a noi tentare di comprendere gli altri uomini a partire dalla nostra lingua materna. Non si tratta di un dogma, ma di uno stile di vita. Potremmo certo chiederci se ciò può bastare, se l'apertura al dialogo è sufficiente per scongiurare i conflitti tra i popoli, se di fronte agli scontri più radicali, laddove l'incomprensione regna sovrana, il dialogo serva a qualcosa. Una risposta a queste domande, tuttavia, non ce l'ho. Se mi chiedo quale sarà il volto del mondo, non so rispondere e sono colto spesso dallo sgomento.

C. Di fronte al volto tragico del conflitto radicale, in effetti, il dialogo e la giustizia sembrano perdere a un tratto significato. Lei ha vissuto in prima perso-

na l'esperienza tragica dei due grandi conflitti mondiali. Ha ancora senso riporre fiducia nel dialogo alla luce dei grandi drammi che hanno costellato il secolo appena trascorso?

G. La Sua domanda mi richiama alla memoria il periodo del nazismo. In quegli anni la mia situazione era assai difficile. Non avendo aderito al partito nazionalsocialista, potei diventare professore universitario a Lipsia solo grazie all'interessamento di Heisenberg, che mi volle suo collega in quella università. Non intendevo infatti rinunciare in alcun modo ai miei tanti amici ebrei e al legame di fratellanza che ci legava. Fui costretto quindi a mettermi in disparte, a non sfidare direttamente il potere. Questa scelta è stata criticata da molti. Coloro che allora lasciarono la Germania hanno sempre provato un senso di profondo sdegno per chi come me è restato, interpretando il nostro atto come una forma di adesione al regime nazista. Queste persone tuttavia dimenticano che a quel tempo noi avevamo dei bambini da far crescere e che dovevamo soprattutto educare il popolo alla ragione. Si trattava di un'attività assai rischiosa: il minimo passo falso ci sarebbe stato fatale. Ora, non avrei fatto una scelta di questo genere se non vi fossero negli uomini delle forze che ci spingono, se stimolate, a convincere gli altri, provocando così la reazione di chi ci sta di fronte. L'esperienza amara della guerra, in tal senso, non ha fatto crescere in me la sfiducia nel dialogo, ma mi ha convinto ancor più del suo ruolo fondamentale.

C. Certo è che lo spettro del conflitto non sembra scomparso affatto dalla scena internazionale. La tendenza a realizzare una civiltà mondiale standardizzata si accompagna non a caso alla rivendicazione delle identità locali e della diversità culturale. In che modo l'idea di giustizia, così come Lei la intende, può offrire delle risposte a queste tensioni crescenti?

G. A me pare che una possibile risposta alla conflittualità internazionale odierna, alimentata da tendenze egemoniche e da una irresponsabile produzione di armamenti, sia quella offerta proprio dalla religione universale. Una religione comune potrebbe svolgere qui un ruolo assai importante. Per comunanza religiosa, lo ribadisco, non intendo un credo uguale per tutti, ma l'attenzione degli uni verso gli altri: un reciproco riconoscimento religioso rappresenta la via giusta verso la pace internazionale. Non dobbiamo sottovalutare questo aspetto, su cui oggi non si riflette abbastanza. Ciò non significa far ritorno a un ordine politico fondato sulla religione. Una cosa simile non potrebbe essere ragionevolmente ipotizzata da nessuno. Si tratta piuttosto di alimentare un *ethos* comune al di là delle stesse forme politiche e giuridiche. Per questo confido molto nell'educazione dei giovani al dialogo. Una qualche forma di regolamentazione giuridica resta ad ogni modo necessaria, prima fra tutte quella basa-

ta sui diritti umani. Quando penso alle possibilità che si aprono per il futuro, tuttavia, mi convinco che sarà ancora una volta la paura a svolgere un ruolo importante, a mostrare tutta la sua forza. La paura della catastrofe: sarà questa forma debole dell'opposizione a salvarci? Non ci è dato di saperlo.

C. Il discorso sui diritti umani, ad ogni modo, sembra aprire oggi degli orizzonti nuovi anche in campo giuridico. Nascono progressivamente dei tribunali internazionali per la difesa dei diritti dell'uomo; ciò implica un lavoro nuovo e imponente per l'interpretazione in campo giuridico, chiamata ad applicare ai casi particolari dei principi necessariamente generali e assai comprensivi. Quali sono le caratteristiche e quali i problemi di questo nuovo compito per l'interprete?

G. Ciò che l'ermeneutica può dire in questo campo è assai importante: dobbiamo evitare di costruire una dogmatica dei diritti umani. Proprio il legame che sussiste tra i diritti dell'uomo e l'*ethos* mondiale, il quale non può essere ridotto a delle formule linguistiche, evidenzia i pericoli a cui si espone l'interprete nel momento in cui considera tali diritti come dei dogmi, delle verità assolute traducibili in leggi.

C. Proprio tale diffidenza nei confronti del dogmatismo costituisce non a caso il tratto originario dell'ermeneutica giuridica.

G. È esattamente questo il punto. Quando penso all'enorme diffusione che ha avuto il mio insegnamento nel campo della giurisprudenza, rimango sempre sorpreso. Mai avrei immaginato che il mio pensiero potesse trovare tanta eco presso i giuristi, dando luogo a degli sviluppi che oggi spesso mi sfuggono per la loro complessità, e che non sempre hanno qualcosa a che fare col mio pensiero. In tal senso ho l'impressione che non vi sia alcun linguaggio che esaurisce le possibilità del dire. Non solo: una volta consegnata alla scena su cui viene pronunciata, la parola prende strade diversissime, trasformandosi a volte in falsa parola. Ciò mi fa tornare alla memoria il mio rapporto con Heidegger. Quando incontrai per la prima volta Heidegger sui banchi universitari, fui ammaliato dalla potenza delle sue parole, dalla forza che si sprigionava dalla profondità del suo pensiero, dalla sua capacità di andare al fondo delle cose stesse. Proprio in quel momento compresi che non avrei mai potuto diventare un filosofo. Al cospetto di Heidegger, il mio pensiero non era nulla. Per questo, quando diventai suo assistente, mi dedicai allo studio della filologia classica. Un confronto diretto con lui sul piano filosofico sarebbe stato per me impossibile. Heidegger in verità disapprovò fin dal principio la mia inclinazione per la filologia, così come i miei studi platonici. Era questo per me, tuttavia, un modo per confrontarmi criticamente col suo pensiero da un punto di vista

diverso. E la mia interpretazione di Platone, così diversa dalla sua, credo abbia colpito alla fine la sua attenzione. Dico questo per sottolineare il mio modo di concepire l'ermeneutica. Essa non è mai stata per me una dottrina o una teoria con cui spiegare le cose del mondo, quanto piuttosto un atteggiamento. Ecco: si potrebbe dire che l'atteggiamento ermeneutico (*hermeneutische Haltung*) contraddistingue il mio modo di accostarmi a un problema. Nel campo della giurisprudenza, ciò equivale a mettere in dubbio le varie forme di dogmatismo che ancora caratterizzano questa disciplina. Anche quando ci riferiamo ai diritti umani, questo piglio critico non deve mai venir meno.

C. Il Suo accenno al trasformarsi della parola in “falsa” parola mi sembra quanto mai suggestivo, anche pensando al destino della tradizione di pensiero che Lei ha inaugurato. L'ermeneutica filosofica, così come le diverse ermeneutiche settoriali, è stata spesso accusata infatti di aprire un varco al relativismo. L'affermazione nietzschiana “non ci sono fatti, ma solo interpretazioni” è stata eletta, specie in Italia, a chiave esplicativa di questa attitudine presunta. L'ermeneutica costituirebbe in altri termini un attentato a ogni possibile considerazione oggettiva della realtà, e quindi una apertura all'arbitrio soggettivo sul piano etico, politico e giuridico. È questo un esito necessario del discorso ermeneutico o si tratta invece di un suo travisamento?

G. Chi pensa che assumere un atteggiamento ermeneutico significhi abbracciare il relativismo, o al contrario sostenere una qualche forma di tradizionalismo, non ha capito nulla dell'ermeneutica. Anzi, ne mistifica il nucleo stesso. Si potrebbe dire che l'ermeneutica consista proprio nella messa in questione del relativismo e del dogmatismo: essa interroga ogni altra posizione filosofica, mostrandone i presupposti indiscussi. Si tratta di un interrogare che evidenzia cioè la fallacia delle posizioni contrastanti, una fallacia a cui solo l'ermeneutica si sottrae. Va da sé che questo ha a che fare col problema della giustizia, lo interseca direttamente.

C. Intende dire che attraverso il gesto ermeneutico può riemergere il senso della giustizia?

G. In un certo senso, credo di sì. Se, come abbiamo detto, non c'è giustizia senza dialogo, o meglio la giustizia scaturisce dal dialogo tra opinioni contrastanti, penso che l'ermeneutica possa fornire un contributo importante non solo in seno al dibattito filosofico, ma anche per riavvicinarci alla questione della giustizia, così come essa si pone nel campo del diritto.

C. Potremmo dire, quindi, che lo specifico del diritto stia nello sforzo di comprendere le diversità?

G. Ah, Lei mi ha teso una trappola ben congegnata! Certo, questa formula contiene qualcosa di vero e vale la pena riflettere su di essa. Non credo tuttavia che il nostro tema di oggi si lasci ridurre entro una qualche definizione. Mi ritorna alla mente al riguardo l'ultimo incontro che ho avuto con Heidegger. Mi aveva invitato a casa sua per cena. Dopo aver mangiato, ci ritirammo nel suo studio e mi disse: "Lei pensa quindi che il linguaggio (*Sprechen*) si dia soltanto nel dialogo (*Gespräch*)". "È senz'altro così!", risposi io. Negli anni credo di essere rimasto fedele a questa idea. Ciò che abbiamo detto oggi sul tema della giustizia sta tutto dentro al nostro dialogo, non può essere ridotto a qualcos'altro. È infatti soltanto nel dialogo che il linguaggio si dà, così come i suoi significati. E d'altra parte solo riscoprendo l'importanza del dialogo ci si può riaccostare oggi alla questione della giustizia. Si tratta di un compito che è affidato a ognuno di noi.