

ARIANNA ALPINI

Law Art Humanities

Creative Connections Methodology

Metodologia di Connessioni Creative



Con la collaborazione di
In collaboration with

P. Buongiorno, F. Castellani, C. Danani, F. Ferretti, E. Frontoni
V. Gaballo, A. Hanna, E. McNulty, A. Mengoni, E.R. Meschini
E.M. Musso, L. Romeo, S. Santuccio, P. Sernani, F. Stara, G. Vulpiani



Edizioni Scientifiche Italiane

ARIANNA ALPINI

Law Art Humanities
Creative Connections Methodology
Metodologia di Connessioni Creative

Con la collaborazione di
In collaboration with

**P. Buongiorno, F. Castellani, C. Danani, F. Ferretti, E. Frontoni,
V. Gaballo, A. Hanna, E. McNulty, A. Mengoni, E.R. Meschini,
E.M. Musso, L. Romeo, S. Santuccio, P. Sernani, F. Stara, G. Vulpiani**



Edizioni Scientifiche Italiane

Il volume è stato pubblicato con il contributo della ricerca scientifica “Diritto, Arte e Discipline umanistiche: metodologia di connessioni creative”, 2022-2023, Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università degli Studi di Macerata

The volume was published with the contribution of scientific research “Law, Art and Humanities: methodology of creative connections”, 2022-2023, Department of Law, University of Macerata

Il disegno della copertina e i disegni interni al volume sono opera di Salvatore Santuccio.

ALPINI, Arianna
Law Art Humanities
Creative Connections Methodology
Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2024
pp. 436; 24 cm
ISBN 978-88-495-5558-5

© 2024 by Edizioni Scientifiche Italiane s.p.a.
80121 Napoli, via Chiatamone 7

Internet: www.edizioniesi.it
E-mail: info@edizioniesi.it

I diritti di traduzione, riproduzione e adattamento totale o parziale e con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi.

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall’art. 68, comma 4 della legge 22 aprile 1941, n. 633 ovvero dall’accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000.

*Ai Colleghi che hanno partecipato a questo progetto,
in segno di amicizia e di stima*

*A Francesca e Paolo, sempre pronti a sostenermi
e a promuovere l'idea*

*A Salvatore, con i suoi disegni ha dato un senso profondo
a questa esperienza*

Indice

PARTE PRIMA / PART ONE

1. L'idea centrale: la filosofia <i>nel</i> diritto/ <i>The Core Idea: Philosophy in Law</i>	9
2. La rilevanza giuridica delle contaminazioni/ <i>Legal Significance of Contamination</i>	11
3. La 'teoria impura del diritto' e la missione del diritto privato/ <i>The 'Impure Theory of Law' and the Mission of Private Law</i>	13
4. Dalla certezza del diritto alla 'sicurezza' della conoscenza/ <i>From Legal Certainty to 'Security' of Knowledge</i>	15
5. La forma giuridica: diritto e arte/ <i>The Legal Form: Law and Art</i>	16
6. 'Cultura positiva' e 'cultura ideale'/' <i>Positive Culture' and 'Ideal Culture'</i>	17
7. L'impatto dell'Estetica e del 'Positivismo inclusivo' nelle Scienze giuridiche/ <i>The Impact of Aesthetics and 'Inclusive Positivism' in Legal Sciences</i>	19
8. Materia e forma. Le dimensioni del diritto/ <i>Matter and Form. The Dimensions of Law</i>	21
9. Metodologia/ <i>Methodology</i>	23
10. Gruppo di ricerca/ <i>Research Group</i>	32

PARTE SECONDA / PART TWO

1. Apprendimento/ <i>Learning</i>	37
2. Codice/ <i>Code</i>	89
3. Creatività/ <i>Creativity</i>	133
4. Dati/ <i>Data</i>	171
5. Dimensione/ <i>Dimension</i>	207
6. Fatto/ <i>Fact</i>	245
7. Interpretazione/ <i>Interpretation</i>	275
8. Istituzione/ <i>Institution</i>	315
9. Libertà/ <i>Liberty-Freedom</i>	355
10. Volontà/ <i>Will</i>	397
11. Considerazioni conclusive/ <i>Concluding Remarks</i>	429

gica, circa l'ispirazione, è chiamata "spirazione reale". Lo Spirito Santo si limita a proporre i contenuti; la forma linguistica, i generi letterari e la cultura dell'autore umano non cadono sotto l'ispirazione. Il teologo che l'ha pensata e formulata è il gesuita Leonardus Lessius. La seconda versione del Caravaggio dell'apostolo Matteo, sembra essere la resa pittorica e artistica di questa seconda ipotesi teologica [6]. Un'ispirazione del testo sacro intesa come una dettatura divina oggi è ormai obsoleta e i teologi tendono a sposare un'ispirazione degli agiografi e dei testi da loro redatti, come un suggerire e un assistere da parte dello Spirito. Senza tuttavia obliterare le reali ed effettive capacità culturali – è "sentenza comune" dei teologi odierni – e il *sitz im leben* storico dell'agiografo, che raccoglie il materiale, a cui segue un'intuizione che accende la miccia del processo che porterà alla sua esecuzione. Il primo momento, quello della raccolta del materiale, lascia intatte le qualità scientifiche, storiche, la lingua e la cultura dell'autore [7]. L'interpretazione, poi, non si impone, ma pone e stimola l'interprete a ricercare e ad entrare nel testo stesso: *lector in fabula* [8].

*EMANUELE MASSIMO MUSSO (LUMSA di Roma)

BIBLIOGRAFIA: [1] P. RICHÉ, J. CHÂTILLON e J. VERGER, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo latino*, Brescia, Paideia, 2000. [2] H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, IV, Paris Aubier, 1959; J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*, Paris, Cerf, 2008; ID., *Predicare nel Medioevo*, Milano, Jaca Book, 2001. [3] E. BORGHI, S. DE VITO e M.A.M. PUSTERLA (a cura di), *La Bibbia è un tesoro per la cultura di tutti?*, Reggio Emilia, Edizioni San Lorenzo, 2023, pp. 48-52; M. TÁBET, *Lettura multidimensionale della Sacra Scrittura. Introduzione allo studio della Bibbia*, Verona, Fede & Cultura, 2011; J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret. Dal Battesimo alla Trasfigurazione*, I, Milano, Libreria Editrice Vaticana, 2021, pp. 7-20. [4] J. VERGER e J. JOLIVET, *Bernardo e Abelardo. Il chiostro e la scuola*, Milano, Jaca Book, 2002. [5] G. CAVALCOLI, *Teologi in bianco e nero. Il contributo della scuola domenicana alla storia della teologia*, Casale Monferrato (Alessandria), Piemme, 2000, pp. 137-150. [6] G. PULCINELLI, *Introduzione alla Sacra Scrittura*, Bologna, EDB, 2022, pp. 50-57. [7] L. ALONSO SCHÖKEL, *La parola ispirata. La Bibbia alla luce della scienza del linguaggio*, Brescia, Paideia, 1987. [8] U. ECO, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, La nave di Teseo, 2020; R. FILIPPETTI, *Caravaggio. L'urlo e la luce*, Castel Bolognese (RA), Itaca, 2011; V. SGARBI, *Caravaggio. Il punto di vista del cavallo*, La nave di Teseo, Milano 2021.

Filosofia morale/Moral Philosophy*

Parole chiave: *ermeneutica, verità, comprensione, ontologia, scienze dello spirito, processo, canoni, pregiudizi, oggettivo, soggettivo, dialettica*

I latini hanno tradotto con *interpretatio* ciò che il greco diceva *hermenéia* (*ermhneia*, dal verbo *ermhneuw*). Alcuni hanno osservato che la radice greca *herm* è collegata alla radice latina (*s*)*erm*, da cui *sermo*: l'interpretazione/ermeneutica sarebbero dunque in relazione, fin dalle radici, con il discorso, con la parola, con il linguaggio [1]. Nel IV degli *Inni omerici* si parla di un astuto ragazzino che riesce, grazie all'abilità nell'uso della parola, a mentire e ad ingraziarsi Apollo: il suo nome è Hermes. Hermes era anche il nome del messaggero degli dei, l'intermediario tra gli dei e gli uomini, il protettore della comunicazione e il dio dei viandanti. Mercurio, il dio latino corrispettivo dell'Hermes greco, tra le altre cose era anche il dio dei commercianti, cioè di coloro che usano della parola per vendere, e il protettore di ladri e truffatori. Hermes/Mercurio e quindi l'interpretazione/ermeneutica hanno a che fare sia con il problema della verità della parola trasmessa e comunicata, sia con il mistero della sua origine. Nel linguaggio ordinario il termine si incontra in espressioni come "interpretare una canzone", "interpretare un gesto" ma anche "far da interprete" tra persone che parlano lingue diverse e "interpretare un sogno". Esprime quindi una duplice attività: lo sforzo di comprendere un significato ma anche di riesprimerlo, "portare alla comprensione" e "mediare la comprensione". Per Martin Heidegger «*hermenéuein* è quell'esporre che reca un annuncio, in quanto è in grado di ascoltare un messaggio [...] *hermenéuein* non significa primariamente l'interpretare ma, prima di questo, il portare messaggio e annunzio» [2]. Hermes non è l'origine dell'annuncio che lui stesso porta e l'interpretazione non è mera attività di decifrazione di segni ma, piuttosto, processo di ascolto e di attualizzazione di un messaggio. La questione risale innanzitutto alla trattazione dei testi sacri e di quelli normativi, ma riguarda anche i testi letterari e ogni tipo di segno, da quelli che un tempo erano di competenza degli aruspici ai "segnali di fumo".

Dal XIX secolo si assiste a una trasformazione: da una considerazione dei problemi dell'interpretazione come questioni settoriali, che riguardano i metodi specifici di discipline particolari (l'esegesi biblica, l'interpretazione giuridica, etc.), alla considerazione dell'attività interpretativa come modo essenziale di rapportarsi alla realtà, modalità fondamentale di essere dell'esistenza. Si parla di ermeneutica filosofica. Se l'esegesi si esercita su un testo scritto per scoprire ciò che esso significava per l'autore e per i primi destinatari, nel suo primitivo contesto linguistico, letterario e culturale, l'ermeneutica è interessata al messaggio espresso dal testo in ciò che esso dice a chiunque lo affronti, nel contesto specifico in cui di volta in volta tale incontro avviene. Si distingue inoltre dalla semiotica, cioè dalla teoria della semiosi, che comprende tre dimensioni: semantica, pragmatica e sintattica (la prima considera il rapporto dei segni con gli oggetti cui si riferiscono, la seconda con il comportamento degli interpreti, la terza la relazione dei segni tra loro). Questo non significa, comunque, che le ermeneutiche anteriori all'Ot-

tocento vadano ridotte a mere tecniche settoriali che interessavano pochi eruditi, visto che i loro risultati ebbero comunque ampi risvolti normativi in ambito religioso, giuridico e pedagogico. Centrali, nella svolta contemporanea, che ha trovato i propri cespiti, tra gli altri, in Aristotele e Giambattista Vico, sono state le speculazioni sul linguaggio, gli approfondimenti circa l'essenziale storicità del soggetto conoscente e la consapevolezza che esso non gode di una sorta di extraterritorialità rispetto a ciò che interpreta. Wilhelm Dilthey (1833-1911) ha fatto dell'interpretazione la base per la fondazione delle scienze dello spirito (il cui oggetto sono le realtà storiche, nelle quali si sono espresse le esperienze degli individui e quelle comuni di una società, e che egli chiama, appunto, "oggettivazioni della vita") in opposizione alle scienze della natura. Sulla sua linea, e con una chiara valorizzazione dell'impostazione di Vico, si è posta la riflessione di Emilio Betti (1890-1968; *Teoria generale dell'interpretazione* 1955) che ha insistito sul carattere succedaneo dell'interpretare rispetto all'esser-già-dato di ciò che deve essere interpretato [3]. Egli indica quattro canoni per il processo interpretativo. Due sono *a parte obiecti*: autonomia ermeneutica o immanenza del criterio ermeneutico, totalità e coerenza dell'apprezzamento ermeneutico; due sono *a parte subiecti*: attualità e adeguazione dell'intendere. I canoni hanno un ruolo negativo: di prevenzione di fronte a quei pregiudizi e preconcetti che possono portare su una strada sbagliata. Certo il compito interpretativo rimane infinito: non tanto per la debolezza delle facoltà conoscitive umane, quanto, positivamente, per la natura storica di interprete e *interpretandum* e per la virtualità stessa dell'oggettivazione che viene interpretata. Se molte sono le interpretazioni possibili, non ogni interpretazione è possibile. Betti sottolinea inoltre che si devono distinguere diversi tipi di interpretazione, a seconda dell'indole dell'oggetto da interpretare e del fine che l'interpretazione si propone: distingue allora tra interpretazione ricognitiva (articolata a propria volta in un momento filologico, uno storico e uno tecnico), riprodottriva e normativa. L'interpretazione ricognitiva, in ogni caso, va considerata come irrinunciabile e prioritaria, e di essa gli altri tipi sono elaborazioni, applicazioni possibili.

In quegli anni, in *Sein und Zeit* (1927), Heidegger era già andato ben oltre un'accezione di ermeneutica come teoria della filologia o dell'esegesi testuale, e però anche oltre una teoria generale dell'interpretazione come metodo delle scienze dello spirito: aveva infatti connesso esplicitamente la questione dell'interpretazione al problema ontologico. L'ermeneutica viene intesa come «analitica dell'esistenzialità dell'esistenza», cioè come interpretazione delle strutture che costituiscono il modo di essere, cioè l'esistenzialità, del *Dasein* [4], l'ente che pone il problema dell'essere: l'ontologia è considerata possibile solo come ermeneutica. La comprensione, sempre emotivamente situata, è la forma originaria e originale del modo di esistere del *Dasein*

in quanto è-nel-mondo. L'interpretazione è l'esplicitazione di quanto già compreso, articolazione di una pre-comprensione. Una positiva valutazione dell'insegnamento di Heidegger la si può rintracciare in Luigi Pareyson [5], che tuttavia non condivide la lettura della filosofia occidentale e della storia della metafisica offerta dal filosofo tedesco e, soprattutto, afferma risolutamente il carattere personale e veritativo dell'interpretazione. Essa è considerata, infatti, come la sede del rapporto solidale dell'essere umano con la verità: una verità inesauribile, piuttosto origine e sorgente dell'interpretazione che suo oggetto. Egli la intende, alla luce delle mitologie religiose espresse dall'Ebraismo e dal Cristianesimo, come un venire dal nulla dell'essere grazie all'iniziativa libera di "Qualcuno". L'impegno interpretativo allora viene a configurarsi come «ermeneutica dell'esperienza religiosa». Negli anni '60 pervengono alla esplicita tematizzazione del problema dell'interpretazione sia Paul Ricoeur che Hans Georg Gadamer. Ricoeur mira alla possibilità, sulla base di una nuova nozione di testo, di una integrazione fra spiegazione epistemologica e comprensione ermeneutica, i due approcci vengono ad annodarsi attorno all'idea di "intenzione del testo": c'è qualcosa che il testo vuole dire a chi è disposto ad obbedire alla sua "ingiunzione". Gadamer prende le mosse dall'esperienza estetica e dalla messa in luce dei limiti dell'approccio "metodico" alla verità. La coappartenenza di soggetto e oggetto si esprime nel concetto di "tradizione" (*Überlieferung*), a partire dalla quale la "cosa" può parlarle. Tale appartenenza si esprime, concretamente, nei pre-giudizi (*Vorurteile*) con i quali, e grazie ai quali, l'interprete incontra ciò che vuol comprendere. Il pregiudizio non è dovuto all'arbitrarietà individuale e non va inteso nell'accezione negativa che ha assunto a partire dall'Illuminismo, il quale ha contrapposto uso della ragione e riconoscimento dell'autorità e della tradizione. Si tratta di mettere in questione i propri pregiudizi, metterli in gioco autenticamente in rapporto con ciò che si interpreta, esporli al testo nella struttura della domanda ad esso, sensibili all'alterità del testo e lasciando che esso parli e si proponga nella propria individualità. L'articolazione del rapporto tra interprete e *interpretandum* è espressa da Gadamer come dialettica, o meglio dialogica, di domanda e risposta. La domanda che l'interprete fa al testo è già, a propria volta, la risposta ad un appello-domanda che il testo stesso rivolge. Il "mezzo" (non inteso come strumento, ma come elemento reggente) in cui il dialogo, che è l'esperienza ermeneutica, avviene, è il linguaggio, mediazione storica e universale di ogni esperienza della verità: esso è inteso come l'orizzonte ontologico fondamentale. Gadamer inoltre accentua la dimensione applicativa dell'interpretazione [6], per questo il modello dell'ermeneutica giuridica viene considerato in qualche modo paradigmatico. L'*applicatio* (*Anwendung*) non è una mera concretizzazione del senso universale già inteso: «l'interprete non si propone altro che di capire questo universale -il testo; e ciò significa che egli vuol capire ciò che gli

è storicamente trasmesso, ciò che costituisce il senso e il significato del testo. Per capire questo, egli non può proporsi di prescindere da sé stesso e dalla concreta situazione ermeneutica nella quale si trova. Se vuol capire il testo, deve metterlo in rapporto proprio con questa situazione». Su questa strada egli non può che porsi in esplicita contrapposizione alla teoria dell'interpretazione di Betti. Il giurista e filosofo italiano, infatti, pur riconoscendo che la dialettica tra autonomia dell'oggettivazione e spontaneità del soggetto è costitutiva del processo conoscitivo in generale, su questo piano ha esplicitamente polemizzato con le impostazioni di Heidegger, Gadamer e Bultmann.

English Version

Keywords: *hermeneutics, truth, understanding, ontology, sciences of the spirit, process, canons, prejudices, objectivity, subjectivity, dialectic*

The Latins translated with *interpretatio* what the Greeks said *hermenéia* (*ermhneia*, from the verb *ermhneuv*). Scholars have observed that the Greek root *herm* is related to the Latin root (*s*)*erm*, from which *sermo*: interpretation/hermeneutics would thus be related, from its roots, to speech, to language [1]. The fourth of the Homer's Hymns mentions a cunning boy who is able, thanks to his skill in the use of words, to lie and ingratiate himself with Apollo: his name is Hermes. Hermes was also the name of the messenger of gods, the intermediary between them and human beings, the protector of communication and the god of wayfarers. Mercury, the Latin god corresponding to the Greek Hermes, was also the god of merchants, i.e. of those who use words to sell, and the protector of thieves and swindlers. Hermes/Mercury and thus interpretation/hermeneutics have to do both with the question of the truth of the word spoken and communicated, and with the mystery of its origin. In ordinary language, the term is met in expressions such as "interpreting a song", "interpreting a gesture", but also "acting as interpreter" (between people speaking different languages) and "interpreting a dream". It thus expresses a twofold activity: the effort to understand a meaning but also to re-express it, "to bring to understanding" and "to mediate understanding". For Martin Heidegger, «*hermeneuein* is that exposition which brings an announcement, because it can listen to a message. [...] *hermeneuein* does not mean primarily interpretation but, before it, the bearing of message and announcement» [2]. Hermes is not at the origin of the message he brings, and interpretation is not merely the activity of deciphering signs but, rather, the process of listening to and actualising a message. This issue goes back first and foremost to the treatment of sacred and normative texts, but it also concerns literary texts and all kinds of signs,

starting from those that were once the domain of haruspices to “smoke signals”. Since the 19th century, there has been a transformation: from considering the problems of interpretation as sectorial issues, that involve specific methods of particular disciplines (biblical exegesis, legal interpretation, etc.), to considering the interpretative activity as an essential way of relating to reality, as a fundamental mode of existence. This approach is referred to as “philosophical hermeneutics”. Whereas exegesis is exercised on a written text in order to discover what it meant for its author and for its first recipients, in its primitive linguistic, literary and cultural context, hermeneutics is interested in the message expressed by the text, in that which it says to whoever encounters it, in the specific context in which such an encounter takes place. It also differs from semiotics, i.e. the theory of semiosis, which comprises three dimensions: semantics, pragmatics and syntactics (the first considers the relationship of signs to the objects they refer to, the second to the behaviour of the interpreters, the third the relationship of signs to each other). This does not mean, however, that hermeneutics prior to the 19th century should be reduced to mere sectorial techniques of interest only to a few scholars, given that their results nevertheless had broad normative implications in religious, legal and pedagogical spheres. Central to the contemporary turning point, which found its sources in, among others, Aristotle and Giambattista Vico, were the investigations on language, the insights into the essential historicity of the knowing subject and the awareness that human beings do not enjoy a kind of extraterritoriality with respect to what they interpret. Wilhelm Dilthey (1833-1911) established interpretation as the basis for the foundation of the sciences of the spirit (whose object are the historical realities in which the experiences of individuals and societies are expressed, and which he called the “objectifications of life”) as opposed to the natural sciences. In his line, and with a clear valorisation of Vico’s approach, the reflection of Emilio Betti evolves (1890-1968; *General Theory of Interpretation* 1955), who insisted on the subsequent character of interpreting with respect to the already-given essence of that which must be interpreted [3]. He indicates four canons for the interpretative process. Two of them are *a parte obiecti*: a) hermeneutic autonomy or immanence of the hermeneutic criterion, b) totality and coherence of hermeneutic appreciation; two are *a parte subiecti*: c) actuality and d) adaptation of understanding. The canons have the “negative” role of prevention in the face of those prejudices and preconceptions that can lead an interpreter down the wrong path. Certainly, the task of interpretation remains an infinite one: not so much because of the weakness of human cognitive faculties, but, positively, because of the historical nature of interpreter and *interpretandum* and the very virtuality of the objectification that is interpreted. While many interpretations are possible, not any interpretation is possible. Betti also emphasises that different types

of interpretation must be distinguished, depending on the nature of the object to be interpreted and the aim that the interpretation proposes: he then distinguishes between a) recognitive interpretation (articulated in turn in a philological, a historical and a technical moment), b) reproductive and c) normative interpretation. Recognitive interpretation, in any case, is to be considered as prior and indispensable, the other types are elaborations, possible applications of it. In those years, in *Sein und Zeit* (1927) Heidegger had already gone well beyond a concept of hermeneutics as a theory of philology or of textual exegesis, and even beyond a general theory of interpretation as a method for the sciences of the spirit: indeed he explicitly connected the question of interpretation to the ontological problem. Hermeneutics is understood as «an analytic of the existentiality of existence», that is as the interpretation of the structures that constitute the mode of being, i.e. the existentiality, of the *Dasein* [4], the being that poses the problem of being: ontology is considered possible only as hermeneutics. Understanding, always emotionally situated, is the original and originary form of its mode of existence as being-in-the-world. Interpretation is always the explication of what has already been understood, an articulation of a pre-understanding. A positive evaluation of Heidegger's teaching can be found in Luigi Pareyson [5], who nevertheless disagrees with his consideration of western philosophy and history of metaphysics and, above all, resolutely affirms the personal and truthful character of interpretation. He considered interpretation, indeed, the right place of man's relationship with truth: an inexhaustible truth, origin and source of interpretation rather than its object. In the light of the religious mythologies expressed by Judaism and Christianity, he considers it as coming from the nothingness of being thanks to the free initiative of "Someone". The interpretative effort then becomes a «hermeneutics of religious experience». In the 1960s, both Paul Ricoeur and Hans Georg Gadamer came at an explicit thematisation of the problem of interpretation. On the basis of a new idea about texts, Ricoeur aims at an integration between epistemological explanation and hermeneutic understanding; he knotted the two approaches in the idea of the "intention of the text": there is something the text wants to say to those who are willing to obey its "injunction". Gadamer takes his starting point from aesthetic experiences and from the limits of any "methodical" approach to truth. The co-belonging of subject and object is expressed in the concept of "tradition" (*Überlieferung*), starting from which the "thing" can speak to subject. This belonging is expressed, concretely, in the pre-judgments (*Vorurteile*) with which, and thanks to which, interpreters encounter what they want to understand. Prejudices are not due to individual arbitrariness and should not be understood in the negative sense that the word has assumed since the Enlightenment, which opposed use of reason to recognition of authority and tradition.

Moreover, it is a matter of questioning one's own prejudices, putting them into play authentically in relation to what one is interpreting, exposing them to text when structuring the question to it, being them sensitive to the text's otherness and letting it speak and propose itself in its own individuality. The articulation of the relationship between interpreter and *interpretandum* is considered by Gadamer a dialectics, or better dialogic, of question and answer. The question that an interpreter addresses to a text is already, in turn, an answer to the plea/question that the text addresses to him/her. The "medium" (not an instrument, but a sustaining element), in which the hermeneutic experience (the dialogue) takes place, is language: the universal and historical mediation of every experience of truth. It is understood as the fundamental ontological horizon. Gadamer also emphasises the applicative dimension of interpretation [6]. For this reason he considers legal hermeneutics somewhat paradigmatic. The *applicatio* (*Anwendung*) is not the mere concretisation of a universal sense already understood: «the interpreter seeks no more than to understand this universal, the text – i.e., to understand what it says, what constitutes the text's meaning and significance. In order to understand that, he must not try to disregard himself and his particular hermeneutical situation. He must relate the text to this situation if he wants to understand at all». In this way he cannot but place himself in explicit opposition to Betti's theory of interpretation. The Italian jurist and philosopher, indeed, though acknowledging that dialectics between autonomy of objectification and spontaneity of the subject is constitutive of the cognitive process generally, on this point he explicitly polemised with the approaches of Heidegger, Gadamer and Bultmann.

*CARLA DANANI (Università di Macerata)

BIBLIOGRAFIA/REFERENCES: [1] K. KERÉNYI, *Hermeneia und Hermeneutik*, in ID., *Griechische Grundbegriffe, Rhein*, Zürich, Verlag, 1954, pp. 42-52 (trad. it. *Origine e senso dell'ermeneutica*, in *Archivio di filosofia*, 1-2, 1963, pp. 129-137). [2] M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Verlag Gunther Neske, 1959 (engl. transl. *On the Way to Language*, New York, Harper & Row Publishers, 1971; trad. it. *In cammino verso il linguaggio*, Milano, Ugo Mursia Editore, 1973). [3] E. BETTI, *Teoria generale dell'interpretazione*, Milano 1990, (engl transl. *General Theory of Interpretation*, Scotts Valley, Createspace Independent Publishing Platform, 2015). [4] M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1976, (engl. transl. *Being and Time*, Oxford, Blackwell 1962; trad. it. *Essere e tempo*, Torino, Utet, 1976). [5] L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Milano, Ugo Mursia Editore, 1975 (engl. trans. *Truth and Interpretation*, State University of New York Press, Albany, 2013). [6] H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1960 (engl. transl. *Truth and Method*, London, Continuum, 1975; trad. it. *Verità e metodo*, Milano, Bompiani, 1983).