

NASTANAK HERMENEUTIKE

U jednoj ranijoj raspravi razmatrao sam pitanje individuacije u ljudskom svetu, kako se ona ostvaruje u umetnosti, naročito u poeziji. Sada se suočavamo sa pitanjem naučnog saznanja pojedinih osoba, te velikih formi pojedinačnog ljudskog života uopšte. Da li je takvo saznanje moguće i koja nam sredstva stoje na raspolaganju da dođemo do tog saznanja?

To je pitanje od najvećeg značaja. Naše delanje svagda pretpostavlja razumevanje drugih osoba; veliki deo ljudske sreće proističe iz saosećanja tuđih duševnih stanja; celokupna filološka i istorijska nauka uopšte počiva na pretpostavci da se ovo razumevanje pojedinačnog može objektivirati. Istorijska svest, sazdana na ovom momentu, omogućava modernom čoveku da u sebi nosi celokupnu prošlost čovečanstva: on preko svih međa sopstvenog vremena baca pogled u prošle kulture, on upija njihovu snagu i doživljava njihovu čar — to mu pruža snažno osećanje sreće. Iako sistematske duhovne nauke iz ovog objektivnog shvatanja pojedinačnog izvode opšte zakonitostne uslove i obuhvatnu povezanost, to ipak i za njih kao osnova ostaju procesi razumevanja i tumačenja. Otuda ove nauke isto kao i istorijske nauke u svojoj povezanosti zavise od toga da li razumevanje pojedinačnog može biti uzdignuto do opšteg značenja. Tako se pred dverima duhovnih nauka suočavamo sa jednim problemom koji je njima svojstven za razliku od saznanja prirode.

Duhovne nauke u poređenju sa saznavanjem prirode zacemento imaju tu prednost što njihov predmet nije pojava data u čulima, čisti refleks nečeg stvarnog u svesti, već sama neposredna unutrašnja stvarnost, i to kao jedna iznutra doživljena povezanost. Ali već iz načina na koji je ova stvarnost data u unutrašnjem iskustvu proističu velike poteškoće za njeno objektivno poimanje. Te poteškoće ovde neće biti razmatrane. Sem toga, unutrašnje iskustvo, putem kojeg ja saznam svoja sopstvena stanja, nikada ne može po sebi da privede svesti moju sopstvenu individualnost. Tek upoređivanjem sebe samog sa drugima ja ostvarujem saznanje individualnog u sebi; sada tek postajem svestan onoga po čemu u svom ličnom bitisanju odstupam od drugih; i Gete itekako ima pravo kada kaže da nam je ovo, među svim oblicima saznanja, najvažnije saznanje, veoma teško i da naš uvid u meru, prirodu i granice naših snaga uvek ostaje nepotpun. Tuđe bitisanje dato nam je najpre samo izvana, putem čulnih činjenica, pokreta, glasova i radnji. Tek putem podražavanja onoga što u vidu pojedinačnih znakova primamo čulima, mi dopunjavamo to unutrašnje saznanje. Sve elemente: građu, strukturu, najindividualnije crte ove dopune, moramo preneti iz sopstvene životnosti. Kako jedna individualno oblikovana svest može takvim podražavanjem da neku drugu (stranu) i sasvim drugačije oblikovanu individualnost pretvori u objektivno saznanje? Kakav je to proces koji, čini se, tako strano stupa među druge procese saznanja?

Proces u kome na osnovu spoljašnjih znakova, datih čulima, saznavamo unutrašnjost nazivamo: *razumevanje*. Tako se to obično kaže, a pouzdana psihološka terminologija, koja nam je itekako potrebna, može biti ostvarena samo ako svi pisci podjednako upotrebljavaju nepokolebivo uobličene i upotrebljivo omeđene izraze. Razumevanje prirode — interpretatio naturae — je slikovit izraz. Ali i poimanje sopstvenih stanja označavamo samo u nepravom smislu kao razumevanje. Doduše, ja kažem: ne razumem kako sam mogao tako da postupim, ja sebe više ne razumem, ne shvatam. Time, međutim, hoću da kažem da neki izraz moga bića koji je kročio u čulni svet stoji preda mnom kao izraz nekog stranca i da nisam u stanju kao takav da ga interpretiram, ili, u drugom slučaju, da sam dospeo u stanje u koje zurim kao u nešto meni potpuno strano. Shodno tome, razumevanjem nazivamo proces u kome iz čulno datih znakova saznavamo nešto psihičko, koje je upravo putem tih znakova došlo do izraza.

Ovo razumevanje doseže od poimanja dečjeg mucanja do poimanja Hamleta ili kritike uma. Iz kamenja, mermera, muzički

uobličeni tonova, iz pokreta, reči i pisma, iz određenih radnji, privrednih sistema i ustrojstava govori nam isti ljudski duh i zahteva da bude protumačen. Pri tome proces razumevanja mora u svakoj prilici, ukoliko je određen zajedničkim uslovima i sredstvima toga vida saznanja, da ima zajedničke osobine. On je u tim osnovnim crtama istovetan. Ako želim, na primer, da razumem Leonarda, onda pri tome sadejstvuju interpretacije radnji, slika, portreta, književnih dela, i to u jednom homogenom, jedinstvenom činu.

Razumevanje ima više stupnjeva. Ti stupnjevi su, pre svega, uslovljeni interesom. Ukoliko je interes ograničen, onda je i razumevanje ograničeno. Mi ponekad s nestpljenjem pratimo neku raspravu, pa onda za sebe odabiremo samo neku praktički (za nas) važnu tačku, a da pri tome uopšte nemamo interesa za unutrašnji život govornika. Nasuprot tome, opet, u drugim slučajevima težimo da, prateći pomno svaku reč, svaki pokret govornika, prodremo u njegovo unutrašnje biće. Ali i najnapetija pažnja može samo u tom slučaju da postane metodičan, sistematičan proces u kome se postiže stepen objektivnosti koji se može kontrolisati, ako je životni izraz fiksiran i ako samim tim uvek nanovo možemo da mu se vratimo. Takvo *metodično razumevanje trajno fiksnih izraza života nazivamo — tumačenje ili interpretacija*. U tom smislu postoji i jedna veština tumačenja čiji su predmeti skulpture ili slike, a već je Fridrih August Volf (Friedrich August Wolf) zahtevao arheološku hermeneutiku i kritiku. Velker (Welcker) se za nju zalagao, a Preler (Preller) je pokušao da je uobličiti. No, već Preler ističe da je ovakva interpretacija nemuštih dela svagda upućena na objašnjenja iz literature.

Nesamerljiv značaj literature za naše razumevanje duhovnog života i istorije sastoji se u tome što samo u jeziku ljudski unutrašnji život nalazi svoj potpuni, iscrpni i objektivno razumljivi izraz. Otuda veština razumevanja ima svoje središte u objašnjavanju ili *interpretaciji pisanih ostataka ljudskog bitisanja*.

Tumačenje i sa njim neodvojivo povezano kritičko razmatranje ovih ostataka bilo je tako ishodište *filologije*. Ona je u svom jezgri jedna *lična (individualna) veština i virtuoznost obradivanja onog što je od napisanog očuvano* i samo u spregu sa ovom veštinom i njenim rezultatima može uspeti svaka druga interpretacija spomenika ili istorijski prenesenih radnji. O motivima i pobudama ličnosti koje delaju u istoriji možemo da budemo u zabludi, same delotvorne ličnosti mogu da ih prekriju zavaravajućom svetlošću. Ali delo jednog velikog pesnika ili pronalazača, jednog religioznog genija ili jednog pravog filozofa može uvek da bude samo istinski izraz njegovog duševnog života; u ovom lažju ispunjenom ljudskom društvu takvo jedno delo uvek je istinito i ono je za razliku od svakog drugog izraza u fiksnim znacima po sebi podobno za potpunu i objektivnu interpretaciju, štaviše ono baca svoje svetlo najpre na druge umetničke spomenike jednog doba i na istorijske radnje savremenika.

Ova veština interpretacije razvila se sasvim postepeno, zakoniterno i lagano, kao, na primer, ispitivanje prirode putem eksperimenta. Ona je nastala i održava se u individualnoj genijalnoj virtuoznosti filologa. Tako se, prirodno, i na druge prenosi prevashodno putem ličnog kontakta sa velikim virtuozom tumačenja ili sa njegovim delom. Istovremeno, međutim, svaka veština se pridržava određenih *pravila*. Ona podučavaju kako da se prevaziđu poteškoće. One prenose plodove te lične veštine. Otuda se iz veštine tumačenja rano uobličilo *prikazivanje njenih pravila*. A iz protivrečja ovih pravila, iz borbe raznih pravaca o tumačenju životno važnih dela i tako uslovljenoj potrebi da se uobličie pravila nastala je hermeneutika nauka. *Ona je teorija o tumačenju (objašnjavanju) pisanih spomenika*.

Pošto se ova mogućnost opšteg tumačenja izvodi iz analize razumevanja, to ona konačno prodire do razrešenja *sasvim opšteg problema*, sa kojim je ovo razmatranje i započeto; uz analizu unutrašnjeg iskustva pristaje analiza razumevanja i obe zajedno pružaju duhovnim naukama dokaz o *moćnosti i granicama* opštevažjećeg saznanja o njima, ukoliko su ove uslovljene načinom u kome su nam psihičke činjenice prvobitno date.

Hteo bih sada da ovaj zakoniterni proces predočim na istoriji hermeneutike: kako je iz potrebe dubokog i opštevažjećeg razumevanja nastala filološka virtuoznost, kako je iz ove proisteklo uobličene pravila, sređivanje pravila pod jedan cilj koji je bliže određen položajem nauke u jednom datom vremenu, sve dok na kraju u analizi razumevanja nije nađeno pouzdano ishodište za uobličene pravila.

1

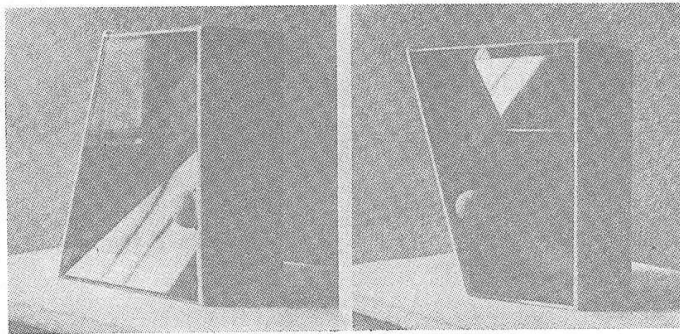
Metodično tumačenje (ἐρμηνεία — ermeneia) nastalo je iz potreba nastave. Duhovito poigravanje sa tumačenjem i kritikom Homera i drugih pesnika bilo je u doba grčke prosvetčenosti omiljeno svuda gde se govorilo grčki. Čvršća osnova stvorena je u trenutku kada je kod sofista i u retoričkim školama ovo tumačenje došlo u dodir sa retorikom. Jer, u ovoj je, primenjeno na govorništvu, bila sadržana opšta teorija o literarnoj kompoziciji. Aristotel, veliki klasifikator i analitičar organskog sveta, država i literarnih proizvoda, pokazao je u svojoj retorici kako da se celina jednog literarnog produkta razloži na svoje delove, kako da se razlikuju stilske forme, da se spozna delovanje ritma, prirode, metafore. U retorici Aleksandera još jednostavnije se jedno po red drugih nalaze pojmovna određenja delotvornih elemenata, kao određenja entimena, sentencije, ironije, metafore, antizee. I aristotelovska poetika je na sasvim izričit način učinila svojim predme-

tom razmatranja unutrašnje i spoljašnje forme poezije i elemente njenog delovanja koji se mogu izvesti iz suštinskog i celishodnog određenja poezije i njenih vrsta.

Drugi važan korak načinila je veština interpretacije i njeno uobličenje u pravila u aleksandrijskoj filologiji. Literarna zaoštva Grčke sakupljena je u biblioteke, načinjene su recenzije tekstova i pomoću jednog veštog sistema kritičkih znakova obeleženi su na njima rezultati kritičkog rada. Neoriginalni (neautentični) spisi su izdvojeni, napravljeni su opšti katalozi celokupnog fonda. Filologija kao veština recenzije teksta, više kritike, objašnjavanja i vrednovanja na temelju prisnog razumevanja jezika, bila je rođena: jedna od poslednjih i najosobnijih tvorevina grčkog duha; jedan od najsnažnijih podsticaja grčkog duha od vremena Homera bilo je uživanje u ljudskom govoru, u reči. I veliki aleksandrijski filolozi su već postajali svesni pravila koja su bila sadržana u njihovoj genijalnoj tehnici. Još je Aristarh svesno delao po principu da strogo i obuhvatno utvrdi homersku upotrebu jezika i da na tome zasnjuje objašnjenje i određenje teksta. Hiparh je opštu interpretaciju zasnovao sasvim svesno na literarno-istorijskom ispitivanju, na taj način što je za Aratosa utvrdio izvore i na osnovu njih interpretirao pesmu. I ako je bilo moguće da se utvrdi da među očuvanim tvorevinama Hesioda postoje i neautentična dela, ako je iz spevova Homera mogao da bude isključen veliki broj stihova, kao i da se razjasni da je poslednje pevanje *Ilijade* i, još očitije, jedan deo pretposlednjeg i celo poslednje pevanje *Odi-seje* mlađeg porekla — onda je to moglo da bude ostvareno zahvaljujući virtuoznoj primeni principa analogije, kojim je utvrđen kanon jezičke prakse, kruga predstava, unutrašnjeg sklada i estetske vrednosti jedne pesme, a samim tim i da se isključi sve ono što tome protivreči. Ovakva primena jednog takvog kanona etičko-estetičkog principa kod Zenodota i Aristarha sasvim jasno proističe iz sledećeg njihovog obrazlaganja ateteza: διὰ τὸ ἀπρεπέεσσι, guid heroum vel deorum gravitatem minus decere videbatur (čini se da nepristojnost ne dolikuje bogovima i herojima). Aristarh se pozivao i na Aristotela.

Metodska svest o pravilnom postupku interpretacije još je više porasla u aleksandrijskoj školi putem suprotstavljanja pergamskoj filologiji. To suprotstavljanje hermeneutičkih pravaca bilo je, međutim, od svetskoistorijskog značaja! Jer se ono u hrišćanskoj teologiji opet javilo u jednoj novoj situaciji i njime su uslovljena dva velika istorijska shvatanja o pesniku i religioznom piscu.

Iz stoičke škole je Krates iz Malosa u pergamsku filologiju doneo princip alegorijske interpretacije. Dugotrajna moć ovog postupka tumačenja bila je najpre uslovljena time što je on izjednačio, pomirio protivrečje između religioznih dokumenata i jednog pročišćenog pogleda na svet. Time je tumačima Veda, Homera, Biblije i Korana bilo podjednako pomognuto: jedna koliko neophodna toliko i nesebična veština. Ali ovaj postupak je istovremeno počivao na jednom dubokom shvatanju o pesničkoj i religioznoj produktivnosti. Homer je prorok i u protivrečnosti koje kod njega



anna antoniazza

postoje između dubokih uvida i čulno grubih predstava mogu se objasniti samo u tom slučaju ako se ovi poslednji shvate kao pulka pesnička sredstva prikazivanja. Ali pošto se ovaj odnos shvatao kao namerno zaodevanje jednog pneumatskog smisla u slike, nastala je alegorijska interpretacija.

2

Ako se ne varam, onda se ova suprotnost, u izmenjenim okolnostima, ponovo javlja u borbi između *aleksandrijske* i *antiohijske* teološke škole. Njihova zajednička osnova sastojala se u pretpostavci da *Stari* i *Novi zavet* povezuje jedna unutrašnja sprega između proročanstva i ostvarenja. Jer, takva je sprega tražila upotrebom proročanstava i uzora u *Novom zavetu*. Pošto je hrišćanska crkva polazila od ove pretpostavke, to je po nju nastala vrlo komplikovana situacija u odnosu na njene protivnike, i to u pogledu tumačenja njenih svetih spisa. U odnosu na Jevreje bilo joj je potrebno alegorijsko tumačenje kako bi u *Stari zavet* mogla da unese teologiju logosa, u odnosu na gnostičare pak morala je da se brani od preterane primene alegorijske metode. Idući stopama Filona, Justin i Irinej su pokušali da uobličie pravila za

omeđenje i upotrebu alegorijske metode. Tertulijan prihvata, u istoj borbi sa Jevrejima i gnostičarima, postupak Justina i Irineja, ali pri tome razvija plodotvorna pravila za jednu bolju veštinu tumačenja, kojih se on sam, naravno, neće dosledno pridržavati. U grčkoj crkvi je došlo do principijelnog uobličenja suprotnosti. Antiohijska škola je svoje tekstove objašnjavala samo na osnovu gramatičko-istorijskih načela. Tako je Antiohijanin Teodor u *Pesmi nad pesmama* video samo jednu svadbenu pesmu. U *Knjizi o Jovu*, pak, video je samo pesničko uobličenje jednog istorijskog predanja. On je odbacio natpise psalmi, pobijajući s obzirom na znatan deo mesijanskih proročanstava, njihov direktan odnos s Hristom. Nije prihvatao dvosmislenost tekstova već samo jednu višu povezanost između zbiljavanja. Nasuprot tome su zatim Filon, Klemens i Origenes u samim tekstovima razlikovali pneumatski smisao od stvarnog.

To je, međutim, u razvoju veštine tumačenja ka hermeneutici, u kojoj se ona podiže na nivo naučne svesti, predstavljalo jedan korak dalje, s obzirom na to da su iz te borbe nastale prve formulirane hermeneutičke teorije za koje znamo. Već po Filonu postoje *κανόνες* — *kanones* i *νόμοι τῆς ἀλληγορίας* — *nomoi tes allegorias* koji su upotrebljeni u *Starom zavetu*, pa samim time njihov poznavanje mora predstavljati osnovu njegove interpretacije. Na tome su Origenes u četvrtoj knjizi svoga spisa *πρὸς ἱεροκλήν* (*Beri archon*) i Avgustin u trećoj knjizi *De doctrina christiana* zasnovali sistematski prikazumu hermeneutiku teoriju. Tome su se suprotstavila dva, na žalost, izgubljena hermeneutika spisa antiohijske škole, spis Diodora: *τῆς διαφοράς Θεωρίας καὶ ἀλληγορίας* (*Tis diaphora theorias kai allegorias*) i Teodora: *De allegoria et historia contra Origenem* (o alegoriji i istoriji protiv Origena).

3

Interpretacija i uobličenje njenih pravila stupili su od vremena renesanse u nov stadijum. Covek je od klasične i hrišćanske starine bio odvojen jezikom, životnim uslovima i nacionalnošću. Interpretacija je samim tim ovde još više nego nekada u starom Rimu postala uživljavanje u strani duhovni život posredstvom gramatičkih, opštih i istorijskih studija. I ta nova filologija, polimatiija i kritika, često je raspolagala samo sa škrtim vestima i razvalinama. Tako je morala da bude na jedan nov način stvaralačka i konstruktivna. Otuda su filologija, hermeneutika i kritika dospеле na jedan viši stupanj. Iz naredna četiri stoleća postoji obimna hermeneutika literatura. Ona se rasteče na dve različite struje: klasični i biblijski spisi predstavljali su onu veliku snagu koja je trebalo da bude usvojena. Klasičko-filološko pravilo označavalo je sebe kao *ars critica*. Ta dela, među kojima su se isticali spisi Skopijusa, Klerikusa i nedovršen spis Valesija, donosila su u svom prvom delu hermeneutičku teoriju. Bezbroj članaka i predgovora raspravljalo je na temu de interpretatione. Do konačnog konstituisanja hermeneutike došlo je, međutim, zahvaljujući biblijskoj interpretaciji. Prvi značajni i možda najdublji među tim spisima bio je spis *Clavis* (ključ) od Flavija (1567).

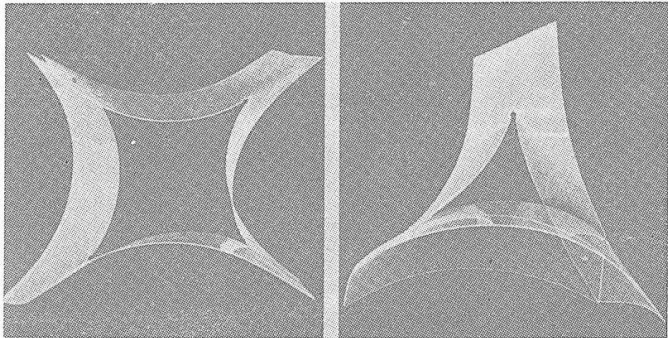
U tom delu su prvi put dodata utvrđena pravila interpretacije povezana u jednu teoriju i to posredstvom *postulata* da je sistematskim postupkom u skladu s ovim pravilima ostvarljivo opštevažeće razumevanje. Do ovog načelnog stanovišta, koje, uistinu, određuje hermeneutiku, Flavije je došao preko raspr i borbi tokom 16. stoleća. Flavije je morao da se bori na dva fronta. I anabaptisti i restaurirani katolici zastupali su shvatanje o nejasnoći Svetog spisa. Suprotstavljajući se ovom shvatanju, Flavije se naročito oslanja na Kalvinovu egzegzu koja se od objašnjavanja uveliko bila vratila na načela egzgeze. Neophodan i nezaobilazan posao za tadašnjeg luteranca bilo je opovrgavanje katoličkog učenja o tradiciji, koje je upravo tada nanovo formulisano. Pravo tradicije da odredi tumačenje Svete knjige moglo se u borbi protiv protestantskog principa tumačenja obrazložiti samo stavom da se iz samih biblijskih spisa ne može izvesti zadovoljavajuća i opštevažeća interpretacija. Tridentki koncil, koji je zasedao od 1545. do 1563. raspravljao je o ovim pitanjima počev od svoje četvrte sesije; 1564. objavljeno je onda i prvo autentično izdanje dekreta. Shvatanju o razumljivosti Biblije suprotstavio se, izvesno vreme posle pojave Flavijeva dela, u jednom polemičkom spisu iz 1581. godine, Belarmin, predstavnik tridentskog katolicizma, želeći time da dokaže neophodnost tradicije za njeno tumačenje. U sklopu ovih borbi Flavije se poduhvatio zadatka da hermeneutski dokaže mogućnost opštevažeće interpretacije. Noseći se sa tim zadatkom, došao je do sredstava i pravila za njeno rešenje do kojih nijedna ranija hermeneutika nije bila došla.

Ako se tumač u svom tekstu suočava sa poteškoćama, onda mu za njihovo rešenje stoji na raspolaganju jedno pomoćno sredstvo sublimne vrste: povezanost teksta data u živog hrišćanskoj religioznosti. Prenesemo li ovo iz domena dogmatskog načina mišljenja u naš način mišljenja, onda je ova hermeneutika vrednost religioznog saznanja samo jedan pojedinačni slučaj principa po kome je u svakom vidu interpretacije, kao faktor interpretacije, sadržano tumačenje iz realnog sklopa. Pored ovog religioznog principa tumačenja postoje i razumni principi. Sledeći među njima je gramatička interpretacija. Ali Flavije je bio prvi koji je pored toga uvideo značaj psihološkog ili tehničkog principa tumačenja, po kome pojedinačno mesto mora biti protumačeno iz namere i kompozicije čitavog dela. Flavije je bio prvi koji je za tu tehničku interpretaciju metodično upotrebio saznanja retorike o unutrašnjoj povezanosti jednog literarnog produkta, njegovoj kompoziciji i nje-

govim delotvornim elementima. U tome mu je prethodilo preoblikovanje aristotelovske retorike koju je izvršio Melanhton (Melancthon). Sam Flavije je bio svestan toga da je prvi metodski primenio pomoćno sredstvo za jasno određenje mesta a koje je sadržano u kontekstu, cilju, proporciji, kongruenciji pojedinih delova ili članova. Hermeneutsku vrednost istog on potčinjava pod jedno opšte stanovište učenja a metodama. »Pojedinačni delovi jedne celine se inače svagda razumeju iz svog odnosa prema toj celini i njenim drugim delovima.« Tu unutrašnju formu jednog dela on sledi sve do stila i pojedinih delotvornih elemenata i zapaza fine karakteristike paulinskog i jovanskog stila. To je bio veliki napredak, naravno u okviru retoričkog shvatanja. Jer, za Melanhtona i Flavija svaki spis je sačinjen po pravilima, pa se i poima po tim pravilima. Spis je kao neki logički automat koji je zastril stilom, slikama i retorskim figurama.

Formalni nedostaci njegovog dela prevaziđeni su u Baumgartenovoj (Baumgarten) hermeneutici. U ovom delu, međutim, došao je odmah do izražaja i jedan drugi veliki teološko-hermeneutski pokret. U Baumgartenovim *Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek* počeli su u nemački duhovni vidokrug da stupaju, pored holandskih interpretatora, engleski slobodoumnici i tumači *Starog zaveta* sa područja etnologije. Zemler (Semler) i Mihaelis (Michaelis) razvijali su se saobraćajući s njim i prateći njegove radove. Mihaelis je prvi primetio jedinstveno istorijsko shvatanje jezika, istorije, prirode i prava u interpretaciji *Starog zaveta*. Zemler, prethodnik velikog Kristijana Baura (Christian Baur), razbio je jedinstvo novozavetnog kanona i uspostavio ispravan princip da se svaki pojedinačni spis mora pojmiti iz njegovog lokalnog karaktera, pa je onda te spise povezao u novo jedinstvo koje se sastoji u živom istorijskom shvatanju prahrišćanskih borbi između jevrejskog hrišćanstva i hrišćana slobodnijeg reda, tako da je, pripremajući teološku hermeneutiku, čitavu ovu nauku sirovom odlučnošću vratio na dve stvari: na interpretaciju iz jezičke prakse i istorijskih okolnosti. Time je tumačenje bilo oslobođeno od dogme i bila je utemeljena gramatičko-istorijska škola. Fini i oprezni duh Ernestija (Ernesti) dao je onda svojim delom *Interpres* klasični spis za tu novu hermeneutiku. Na osnovu ovog spisa je i Slajermaher (Schleiermacher) razvijao svoju sopstvenu hermeneutiku. I ovaj napredak odvijao se, naravno, u okviru čvrstih međa. Ispod ruku ovih egzegeta kompozicija i misaono tkivo svakog spisa jednog doba rastaju se u iste niti: u lokalno i temporalno uslovljeni krug predstava. Po ovom pragmatičkom shvatanju ljudska priroda, podjednako religiozno i moralno ustrojena, samo se izvana, lokalno i temporalno, ograničava. Ona je neistorijska.

Do tada su klasična i biblijska hermeneutika išle jedna pored druge. Nisu li obe morale biti shvaćene kao primene jedne opšte hermeneutike? Volfovac Mejer (Meier) načinio je taj korak svojim pokušajem formulacije jedne opšte veštine tumačenja 1757. godine. On je pojam svoje nauke shvatio toliko opšte koliko je to bilo moguće: ona treba da utvrđuje pravila kojih se treba pridržavati pri svakom tumačenju znakova. Ali to delo još jednom pokazuje da se nove nauke ne mogu izumeti po gledištima arhitektonike



bruno munari

i simetrije. Tako nastaju samo slepi prozori kroz koje se ne može gledati. Jedna delotvorna hermeneutika mogla je da nastane samo u jednoj glavi u kojoj će se virtuoznost filološke interpretacije povezati sa pravom filosofskom sposobnošću. Takva je glava bio Slajermaher.

4.

Treba imati na umu pretpostavke njegovog rada: Vinkelmannova (Winckelmann) interpretacija umetničkih dela, Herderovo (Herder) kongenijalno uživljavanje u duše vremena i naroda i na novim estetskim gledištima zasnovana filologija Hejne (Heyne), Fridriha Augusta Volfa i njegovih učenika, od kojih je Hajndorf (Heindorf) preko platoniskih studija bio blizak Slajermaheru — sve to povezalo se u Slajermaheru sa postupkom nemačke transcendentalne filosofije da se vrati na ono što je iza onoga u sveti datog, na stvaralačku sposobnost, koja, delujući jedinstveno, sama sebe nesvesna, u nama stvara celovitu formu sveta. Upravo spajanjem ova dva momenta nastala je njemu svojstvena veština interpretacije i došlo je do definitivnog utemeljenja jedne naučne hermeneutike.

Hermeneutika je dotada u najboljem slučaju bila jedno znanje pravila, čiji su se delovi, pojedina pravila, držali na okupu svrhom jedne opštevažne interpretacije. Ona je funkcije koje sadržavaju u činu interpretacije razlučila kao gramatičko, istorijsko, estetsko-retoričko i opšte tumačenje. Ona je iz filološke virtuoznosti mnogih stolec formalisala pravila po kojima ove funkcije moraju da deluju. Slajermaher se mimo ovih pravila vratio na analizu razumevanja, dakle na saznanje same ove usmerene radnje, pa je iz ovog saznanja izveo mogućnost opštevažnog tumačenja, njegova pomoćna sredstva, granice i pravila. Međutim, on je razumevanje mogao da analizira kao podražavanje, kao naknadnu konstrukciju, samo u svom odnosu prema procesu same literarne produkcije. U živom viđenju stvaralačkog procesa, u kome nastaje životvorno literarno delo, ugledao je uslov za saznanje drugog procesa, koji iz pisanih znakova poima celinu jednog dela a iz ovog nameru i duhovnu prirodu njegova autora.

Međutim, da bi se tako postavljeni problem mogao rešiti, bio je potreban jedan nov psihološko-istorijski pogled. Počev od veze koja je postojala između grčke interpretacije i retorike kao teorije jedne određene vrste literarne produkcije pratili smo odnos o kome se ovde raspravljalo. Ali poimanje oba procesa ostalo je uvek logičko-retoričko. Kategorije u kojima se ono odvijalo bile su uvek pravljenje, logički sklop, logički red i onda zaodevanje tog logičkog produkta putem stila, retorskih figura i slika. Sada se, međutim, upotrebljavaju sasvim novi pojmovi da bi se razumeo jedan literarni produkt. Tu je sada jedna jedinstvena i stvaralački delotvorna sposobnost koja nesvesna svog delovanja i stvaranja, prihvata prve podsticaje za jedno delo i uobličava ih. Prihvatanje podsticaja i samodelatno uobličavanje su u njemu (delu) nerazdvojni. Individualnost deluje tu sve do vrha prstiju i do u pojedine reči. Njen najviši izraz jesu spoljašnja i unutrašnja forma literarnog dela. I sada tome delu dolazi u susret neutoljiva potreba da proširi sopstvenu individualnost putem posmatranja drugih. Razumevanje i interpretacija su tako u samom životu uvek pokretni i aktivni, svoje okončanje oni postižu u sistematskom tumačenju životvornih dela i njihove povezanosti u duhu njihova autora. To je bilo to novo shvatanje izraženo u osobenoj formi ostvarenoj zahvaljujući Slajermaherovom duhu.

Time što su Slajermaher i njegovi drugovi nova psihološko-istorijska shvatanja preobrazili i uobličili u filološku veštinu interpretacije ostvaren je uslov za ono veliko ostvarenje jedne opšte hermeneutike. Upravo se nemački duh u Šileru (Schiller), Vilhelmu fon Humboltu (Wilhelm von Humboldt), braći Šlegel (Schlegel) od pesničke produkcije okrenuo poimanju istorijskog sveta. Bio je to silan pokret; Bek (Böckh), Disen (Dissen), Velker (Welcker), Hegel (Hegel), Ranke (Ranke), Savinji (Savigny) bili su deo tog širokog pokreta. Fridrih Šlegel je Slajermahera uputio na filološku veštinu. Pojmovi kojima se Šlegel služio u svojim sjajnim radovima o grčkom pesništvu, Geteu, Bokaču, bili su pojmovi o unutrašnjoj formi dela, istoriji razvoja pisca i pojam u sebi raslojene celine literature. I iza takvih pojedinačnih ostvarenja jedne filološke veštine za njega je postojao plan jedne nauke o kritici, jedne ars critica, koja je trebalo da bude zasnovana na teoriji produktivne literarne sposobnosti. Ovaj plan bio je veoma blizak Slajermaherovoj hermeneutici i kritici.

Od Šlegela je poticao i plan za prevodenje Platona. Iz toga je proizišla tehnika nove interpretacije, koju su Bek i Disen najpre primenili na Pindara. Platon se mora razumeti kao filozofski umetnik. Cilj interpretacije je jedinstvo između karaktera platonskog filosofiranja i umetničke forme Platonovih dela. Filosofija je ovde još život srastao sa razgovorom, njegov pisani prikaz je samo zapis za sećanje. Tako ona mora biti dijalog i to takve umetničke forme da prisiljava na sopstveno stvaranje živog povezivanja misli. Ujedno po strogo jedinstvu ovog platonskog mišljenja svaki dijalog mora ono ranije rečeno da produži, da pripremi ono doneti i da isprede dalje niti raznih delova filosofije. Ako se prate ovi odnosi dijaloga, onda nastaje jedan sklop glavnih dela koji otkriva unutrašnju intenciju Platonovu. Tek u poimanju te sistematski uobličene povezanosti ostvaruje se po Slajermaheru pravo razumevanje Platona; u poređenju s njim je utvrđivanje hronološkog redosleda njegovih dela (iako će se on često poklapati sa samom povezanošću) od manjeg značaja. Bek je u svojoj čuvenoj recenziji mogao da kaže da je tek ovo majstorsko delo osvojilo Platona za filološku nauku.

Sa takvom filološkom virtuožnošću povezana je u Slajermaherovom duhu prvi put jedna genijalna filozofska sposobnost. Ta sposobnost je školovana na transcendentalnoj filosofiji, koja je prva pružila zadovoljavajuća sredstva za opšte postavljenje i rešenje hermeneutskog problema: tako je nastala opšta nauka i teorija tumačenja.

Na osnovu Ernestijeva *Interpres*-a Slajermaher je u jesen 1804. izradio prvi nacrt teorije tumačenja, pošto je njome hteo da započne svoj tečaj egzegetičkih predavanja u Halleu. Tu tako nastala hermeneutika posedujemo samo u nepotpunom obliku. Ona je došla do delotvornog izražaja zahvaljujući, pre svega, jednom učeniku Slajermaherovom iz haleškog vremena, Beku, odnosno divnom odeljku njegovih predavanja o filozofskoj enciklopediji.

Izdvajam iz Slajermaherove hermeneutike one rečenice od kojih je, kako mi se čini, zavisio dalji razvoj.

Svako tumačenje pisanih dela jeste samo metodičko uobličavanje procesa razumevanja, koje se proteže na sav život i odnos na svaku vrstu govora i spisa. Analiza razumevanja je shodno tome osnova za utvrđivanje pravila tumačenja. Ona, međutim,

može biti obavljena samo u povezanosti sa analizom produkcije pisanih dela. Tek na odnosu razumevanja i produkcije može biti zasnovano utvrđivanje pravila koja određuju sredstva i granice tumačenja.

Mogućnost opštevažeće interpretacije može biti izvedena iz prirode razumevanja. Pri tome individualnost tumača i individualnost autora ne stoje jedno naspram drugog kao dve neuporedive činjenice: obe individualnosti su se obrazovale na osnovi opšte ljudske prirode, a time je omogućeno međusobno zajedništvo ljudi u govoru i razumevanju. Tu se Šlajermaherove formulacije mogu psihološki dalje razjašnjavati. Sve individualne razlike nisu u krajnjoj liniji uslovljene kvalitativnim razlikama među ličnostima već stepenima razlika u duševnim procesima. Pošto, međutim, tumač svoj sopstveni život, tako reći, okušavajući prenosi u jedan određeni istorijski milje, to on u toj situaciji može trenutno neke duševne procese da naglasi i pojača, a druge, opet, da potisne i na taj način u sebi izazove podražavanje tuđeg života.

Ako se ima u vidu logička strana ovog procesa, onda će se u njemu sagledati jedna samo iz relativno određenih pojedinačnih znakova sastavljena povezanost uz stalno sudelovanje raspoloživog gramatičkog, logičkog i istorijskog znanja. Izraženo našom logičkom terminologijom, ova logička strana razumevanja sastoji se, dakle, u sadejstvu indukcije, primene opštijih istina na poseban slučaj i komparativnog postupka. Neposredniji zadatak bio bi da se utvrde posebne forme koje ovde primaju pomenute logičke operacije i njihove veze.

Tu sada iskrsava centralna poteškoća veštine tumačenja. Na osnovu pojedinih reči i njihovih veza treba da se razume celina jednog dela, a pri tome puno razumevanje pojedinačnog ipak pretpostavlja već razumevanje celine. Ovaj krug se ponavlja u odnosu pojedinačnog dela prema duhovnom ustrojstvu i razvoju njegova autora, a on se isto tako ponavlja u odnosu tog pojedinačnog dela prema njegovoj književnoj vrsti. Šlajermaher je ovu poteškoću praktično najbolje razrešio u *Uvodu u Platonovu Državu*, a u zapisima, odnosno dopunama uz njegova egzegetska predavanja našao sam i na druge primere istog postupka. (Počeo je sa osvrtom na podelu građe, koji se može uporediti sa ovlašnim pregledom, oprezno je obuhvatio sav sklop, ukazao na poteškoće, zastajući na onim mestima koja su omogućavala uvid u kompoziciju. Tek je posle toga počinjala prava interpretacija.) Teorijski se ovde dolazi do granice svih tumačenja, ono svoj zadatak uvek obavlja samo do određenog stepena: tako svako razumevanje uvek ostaje samo relativno i nikada ne može biti dovršeno. Individuum est ineffabile.

Šlajermaher odbacuje zatečeno rastakanje procesa tumačenja na gramatičku, istorijsku, estetsku i opštu interpretaciju. Ova diferenciranja samo obeležavaju da gramatička, istorijska, opšta i estetska znanja moraju već da postoje kada započinje tumačenje i da ona mogu da utiču na svaki čin tumačenja. Ali sam čin tumačenja može se razložiti samo na dve strane koje su sadržane u saznanju jedne duhovne tvorevine sastavljene od jezičkih znakova. Gramatičko tumačenje ide u tekstu od veze do veze sve do najviših veza u celini dela. Psihološko tumačenje polazi od uranjanja u stvaralački unutrašnji proces i kreće se ka spoljašnjoj i unutrašnjoj formi dela i od nje dalje ka poimanju jedinstva dela po duhovnom svojstvu i razvoju njihovog autora.

Time je dosegnuta ona tačka od koje je Šlajermaher pošao i tako majstorski razvio pravila tumačenja. Od fundamentalnog značaja je njegova teorija o spoljašnjoj i unutrašnjoj formi i naročito su dubokoumni zameci za jednu opštu teoriju literarne produkcije, u kojoj bi se nalazio organon istorije književnosti.

Krajnji cilj hermeneutskog postupka jeste da se autor bolje razume nego što je on samog sebe razumeo. Ovaj stav je, u stvari, neminovna konsekvencija teorije o nesvesnom stvaranju.

5

Da rezimiramo. *Razumevanje* postaje tumačenje od opšte vrednosti samo u susretu sa jezičkim spomenicima. Kada filološka interpretacija u hermeneutici postane svesna svoga postupka i svojih pravnih osnova, onda F. A. Volf doista s pravom ne može dovoljno da istakne praktičnu korist jedne takve discipline uporedene sa živom praksom. Ali s one strane te praktične koristi po samu radnju tumačenja čini mi se da postoji i jedan drugi, i to glavni zadatak koji se sastoji u ovome: ono treba nasuprot stalnom prodiranju romantičarske samovolje i skeptičke subjektivnosti u područje istorije da teorijski zasnuje opštevažnost interpretacije, na kojoj počiva sva pouzdanost istorije. Uvedena u sklop teorije saznanja, logike i metodologije duhovnih nauka, ova teorija interpretacije postaje značajni vezni beoćug između filozofije i istorijskih nauka, glavni sastavni deo utemeljenja duhovnih nauka.

1) Diltaž ovde misli na delo Matije Ilirika Vlačića-Flavijusa *Clavis scripturae sacrae, seu de sermone sacrarum litterarum* (ključ Svetog pisma ili o sadržaju svetih knjiga). — Prim. prev.

2) U pitanju je delo klasičnog filologa Ernestija *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761). — Prim. prev.

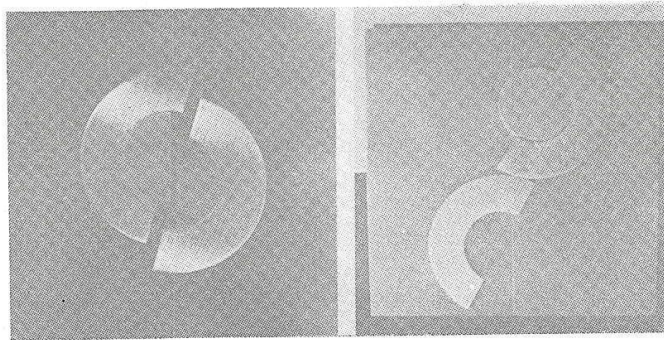
3) Diltajev spis o hermeneutici nastao je 1900. godine i izvorno je objavljen u spomenici *Philosophische Abhandlungen, Christoph Sigwart zu seinem 70. Geburtstag*, Tübingen, 1900, pošto je prethodno saopšten u Pruskoj Akademiji nauka. Prevod je raden po izdanju Diltajevog dela *Gesammelte Schriften V*, Stuttgart, 1968, str. 317—331.

Preveo sa nemačkog
TOMISLAV BEKIĆ

martin hajdeger

HERMENEUTIČKA SITUACIJA

koja se dobija za neko tumačenje smisla bića brige
i metodičko svojstvo egzistencijalne analitike uopšte



santi-sircana

Opstajanje se sa odlučnošću koja ide ispod njega pojavno pokazuje u pogledu svoje moguće svojstvenosti i celovitosti. Hermeneutička situacija, koja je prethodno bila nedovoljna za tumačenje smisla bića brige, dobija zahtevanu izvornost. Opstajanje je izvorno, to jest ono se u pogledu svoga svojstvenog mogućstva da bude celovito (das Ganzseinkönnen) postavlja u na-meravanje (die Vorhabe); vodeće pred-vidanje (die Vor-Sicht), ideja egzistencije, dobija svoju određenost kroz razjašnjavanje najsvojstvenijeg mogućstva bića (das Seinkönnen); sa konkretno razrađenom strukturom bića opstajanja (die Seinsstruktur des Daseins) njegova ontološka svojevrstnost u odnosu prema svemu predručnome (das Vorhandene) postaje tako razgovetna da prethodno presezanje u egzistencijalnost (der Vorgriff auf die Existentialität) opstajanja poseduje neko dovoljno artikulisanje za sigurno vođenje pojmovne razrade egzistencijalija.

Do sada pređeni put analitike opstajanja postao je konkretno pokazivanje u početku samo nabačene teze²⁾: *ono što bude (das Seiende), što smo svakada mi sami, jeste ontološki ono što je najdalje*. Osnova toga leži u samoj brizi. Biće koje propada pri onome o čemu se najpre stara na »svetu« vodi svakodnevno tumačenje bića i ontički pre pokriva svojstveno biće opstajanja da bi time ontologiji, koja je usmerena na to što bude, uskratila odgovarajuću osnovu. Stoga je izvorno pojavno prethodno davanje (die Vorgabe) toga što bude ponajmanje po sebi razumljivo, premda ontologija ide ponajpre posle poteza svakodnevnog tumačenja opstajanja. Oslobođanje izvornog bića opstajanja mora se za to opstajanje čak *izvojevati u protivpotezu* prema opadajućoj ontičko-ontološkoj tendenciji tumačenja.

Ne samo pokazivanje najelementarnijih struktura budenja-u-svetu (das In-der-Welt-sein), ob-graničavanje (die Umgrenzung) pojma sveta, razjašnjavanje najbližeg i prosečnog *koga* toga-što-bude (des Wer dieses Seienden), toga-samoga-se (des Man-selbst), tumačenja toga »tu«, već i, pre svega, analize brige, smrti, savesti i krivice pokazuju *kako* se u samome opstajanju razumnost mogućstva bića, koja se brine, dokopava i njegovog otključivanja (die Erschliessung), to jest zaključivanja (die Verschliessung).

Otuda vrsta-bića opstajanja *zahteva* od nekog ontološkog tumačenja, koje sebi za cilj postavlja izvornost pojavnog pokazivanja, *da to tumačenje osvaja biće toga što bude protiv njegove sopstvene tendencije prepokrivanja*. Otuda egzistencijalna analiza ima kao iziskivanje odnosno kao dovoljnost i uspokojenu razumljivost-po-sebi svakodnevnog tumačenja stalno svojstvo neke *nasilnosti*. To svojstvo, doduše, naročito odlikuje ontologiju opstajanja, ali je ono imanentno svakom tumačenju, jer razumevanje koje se u tom tumačenju izgrađuje ima strukturu skiciranja. Ali zar za to ne postoji svakada i neko sopstveno *vođenje i regulisanje*. A odakle ontološke skice treba da dobijaju evidentnost pojavne