

HERMENÊUTICA E LINGUAGEM

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER



Introdução à Hermenêutica

—

As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua
filosófica universal

—

Preleções sobre dialética

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Introdução à Hermenêutica

—

As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua
filosófica universal

—

Preleções sobre dialética

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Seleção, tradução e notas de Luís Fernandes dos Santos
Nascimento e Márcio Suzuki

Estudo introdutório de Luís Fernandes dos Santos Nascimento

Editora Clandestina

Editora Clandestina
São Paulo, SP
e-mail: *editora.clandestina@gmail.com*
site: *aclandestina.com.br*

Corpo Editorial
Juliana Ferraci Martone
Luís Fernandes dos Santos Nascimento
Márcio Suzuki
Oliver Tolle

Projeto Gráfico:
Editora Clandestina Ltda.

Revisão:
Juliana Ferraci Martone
Oliver Tolle

000000

Schleiermacher, Friedrich (1768- 1832)
Introdução à Hermenêutica /Friedrich Schleiermacher.
Seleção, tradução e notas de Luís Fernandes dos
Santos Nascimento e Márcio Suzuki./ Estudo de Luís
Fernandes dos Santos Nascimento- São Paulo:
Editora Clandestina, 2016. 000 p.

ISBN 978-85-0000-000-8

1. Filosofia. 2. Estética.
1. Título

CDD: 190

Sumário

Nota Preliminar	7
Estudo Introdutório: O estranho e o comum – linguagem e interpretação em Schleiermacher	9
TRADUÇÃO	37
Introdução à Hermenêutica	39
As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua filosófica universal	73
Preleções sobre dialética	85

Nota Preliminar

Os textos aqui selecionados procuram proporcionar ao leitor uma introdução geral ao pensamento de Friedrich D. E. Schleiermacher, sobretudo no tocante à sua hermenêutica, às suas ideias sobre linguagem e ao seu ainda pouco estudado método dialético. A seleção obedeceu a critérios momentâneos, mas não de todo arbitrários, uma vez que procurou eleger excertos representativos da obra do filósofo alemão.

A tradução da Introdução ao curso de *Hermenêutica*, proferido por Schleiermacher em 1819, tem como texto de base a edição de Andreas Arndt, publicada nos *Friedrich Schleiermacher Schriften* (Frankfurt am Main: deutscher klassiker verlag, 1996). Por ajudarem na compreensão, alguns adendos e parágrafos deste e de outros cursos foram acrescentados a partir da edição de Friedrich Lücke (Berlim: Reimer, 1838). Convém lembrar ao interessado na obra de Schleiermacher que há uma tradução integral para o português desse curso, publicada sob o título *Hermenêutica e Crítica* (com tradução de Aloísio Ruidell. Ijuí: Unijuí, 2005).

O texto utilizado para a tradução das *Ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua filosófica universal* é o publicado na edição *Friedrich Schleiermachers sämtliche Werke*, Berlim: Reimer, 1835.

Os trechos das Preleções sobre dialética (1822) seguem o texto publicado no volume 10, tomo 2, da *Kritische Gesamtausgabe*, editado por Andreas Arndt (Berlim/Nova Iorque: de Gruyter, 2002).

Frases ou palavras em colchetes [] são acréscimos dos respectivos editores,; quando se encontram entre chaves { }, são acréscimos da tradução.

O estudo introdutório é parte da dissertação de mestrado de Luís Fernandes dos Santos Nascimento, *Fala e escritura: as concepções da linguagem de Rousseau, Shaftesbury e Schleiermacher* (Universidade de São Paulo, 2001).

Os organizadores desta pequena seleção lembram que este trabalho também contou inicialmente com a participação de José Bento Machado Ferreira.

Estudo Introdutório:
O estranho e o comum – linguagem e
interpretação em Schleiermacher
Luis Fernandes dos Santos Nascimento

Schleiermacher, já no início de *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, define a interpretação como sendo “toda compreensão de discurso estranho”.¹ É preciso, então, admitir um “estranho” a ser compreendido, o que equivale a dizer: o discurso que não apresenta um mínimo grau de estranheza e diferença não pode ser interpretado. Segundo Schleiermacher, a prática da interpretação apresenta-se em duas instâncias: na vida cotidiana, em que a fala é “apanhada e devolvida como uma bola”,² e nas escolas e universidades, onde ganha o estatuto de arte e se aplica ao entendimento de textos, normalmente as *Escrituras* e os clássicos da Antiguidade.³

Presas aos limites do mundo letrado, a interpretação se torna uma

¹F. Schleiermacher, *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*. Tradução de Celso R. Braidão. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 26.

²*Idem*, p. 26.

³Como obras-primas do discurso humano, as obras da Antiguidade clássica são certamente os mais excelentes e os mais veneráveis entre os objetos com os quais lida ordinariamente a arte de interpretar.” (*Idem*, p. 28, grifo nosso).

arte bastante específica – uma técnica de leitura com um objeto muito bem determinado: os livros. No entanto, os acadêmicos se esquecem de que a hermenêutica já está presente na vida do mais simples dos homens – as conversas em família, o encontro com os amigos, a leitura de romances de cavalaria e de jornais, também exigem um esforço de interpretação,⁴ sem o qual jamais poderíamos entender o que eles nos dizem. Este é, como mostra Schleiermacher, o maior erro dos estudiosos que comumente lidam com essa arte:

Se esta arte é uma coisa para a teologia cristã e mesma coisa para a ciência clássica da Antiguidade, então, nem uma nem outra constitui a sua essência, mas esta é qualquer coisa de maior, do qual estas são apenas derivações.⁵

Há, assim, a necessidade de se definir o âmbito próprio à hermenêutica, para além de suas aplicações específicas. Ela não é simplesmente uma técnica para o entendimento dos livros antigos e das *Escrituras*. Considerar a arte de interpretar a partir de suas ramificações é desconhecer o que a torna uma única e mesma arte. O modo com que os teólogos e filólogos a tratam faz com que tenhamos de admitir que existem vários tipos de hermenêutica, cada uma adequada ao seu objeto específico. Diferentemente desses, Schleier-

⁴“Pois quantas coisas não há que apreendemos somente a partir de ensaios escritos, nos quais o conteúdo intelectual não é tão grandioso; a partir de narrativas que se aproximam da maneira corrente de apresentar os pequenos incidentes na conversação cotidiana, permanecendo bastante distante da maneira artística de escrever história; ou a partir de cartas de estilo mais íntimo e mais negligente; e obviamente ocorre nestes problemas hermenêuticos cuja dificuldade não é pequena.” (*Idem*, p. 32)

⁵*Idem*, p. 29.

macher visa estabelecer uma determinação geral da prática de interpretar que possa apreender a sua “essência”: uma hermenêutica universal.⁶

No entanto, ele mesmo não deixará de notar que é “muito difícil assinalar o lugar da hermenêutica universal”.⁷ A procura por um conceito maior da arte de interpretar, que possa abranger todas as suas atividades, terá, também, de ampliar a noção de discurso: onde quer que surja “qualquer coisa de estranho”,⁸ todas as vezes em que nos vemos obrigados a entender alguma coisa, a interpretação se faz necessária. A estranheza é a própria dificuldade que todo discurso apresenta no momento em que desejamos compreendê-lo. Não se trata, então, de uma exclusividade das produções literárias, uma vez que o entendimento “não depende absolutamente de que o discurso esteja fixado através da escrita, mas ocorre sempre onde nós temos de apreender pensamentos ou encadeamentos de pensamentos através de palavras”.⁹ Também a fala, na medida em que exige uma compreensão, terá de ser objeto dessa arte:

Existe para cada um o estranho nos pensamentos e expressões de um outro, e isto nas duas exposições, a oral e a escrita.¹⁰

Mesmo os doutos, na ocasião em que têm de deixar suas bibliote-

⁶“A hermenêutica como arte do entendimento ainda não existe universalmente, mas apenas como várias hermenêuticas especiais.” F. Schleiermacher, *Hermenêutica*, Introdução, 2, in: *Friedrich Schleiermacher Schriften*, edição de Andreas Arndt, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1996, p. 945)

⁷*Idem, ibidem.*

⁸*Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 31.

⁹*Idem*, p. 33.

¹⁰*Idem, ibidem.*

cas e retornar ao mundo, aplicam essa arte que julgam tão própria ao seu ofício:¹¹ a palavra escrita não pode ser o único objeto da hermenêutica.

Schleiermacher não deixará de notar que a exposição oral é muito mais estimulante do que “o exame solitário de um texto inteiramente isolado”, pois há ali “a presença imediata do falante, a expressão viva que manifesta a participação de todo o seu ser espiritual, a maneira como ali os pensamentos se desenvolvem a partir da vida comum”.¹² Desse ponto de vista, o objeto natural dessa arte não seria a palavra escrita, como pensavam filólogos e teólogos, mas a própria língua falada e utilizada diariamente pelas pessoas. Porém, a argumentação de Schleiermacher não está interessada em estabelecer uma hierarquia entre fala e escrita, antes se empenha em nos mostrar “uma relação, ou proporção [*Verhältnis*], entre elas”: ambas serão interpretadas. Se a viva voz “certamente facilita muito o entendimento”,¹³ isso, no entanto, não quer dizer que a linguagem falada não apresente dificuldades para aquele ao qual se dirige. Mesmo quando alguém nos fala em nossa língua materna ainda pode ocorrer de nos encontrarmos “detidos pelo fato de não podermos apreender o encadeamento das operações do falante”.¹⁴ Tanto a linguagem oral, quanto a escrita, podem produzir essa dificuldade no entendimento do discurso – palavras escritas ou ditas têm de ser igualmente interpretadas e quando as comparamos, “vemos antes

¹¹“Sim, eu confesso que tenho essa prática da hermenêutica no domínio da língua moderna e no relacionamento imediato com os homens como uma parte muito essencial das gentes cultas, abstraindo de todo o estudo filológico ou teológico.” (*Idem*, p. 33)

¹²*Idem*, p. 34.

¹³*Hermenêutica*, Introdução, 14, 2, p. 954.

¹⁴*Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 34.

duas partes e não duas formas da mesma tarefa”¹⁵.

Trata-se, então, da mesma tarefa: a mesma arte de interpretar, que será aplicada ao discurso, seja ele escrito ou falado. Tal como a fala dos amigos nos é mais fácil de entender, graças ao convívio e à intimidade que temos com eles, a leitura de autores de que gostamos e com quem temos alguma familiaridade, seja pelo tempo que já os lemos ou pela natureza dos temas de que tratam, nos apresenta menos dificuldades. Assim, o “rapsodo platônico”, exemplifica Schleiermacher, dizia ser capaz de explicar Homero, mas que não poderia ter “nenhuma iluminação verdadeira”¹⁶ a respeito de qualquer outro poeta ou prosador. A compreensão de um discurso se torna menos problemática quando temos alguma familiaridade com ele. A familiaridade representa aqui um traço comum entre o discurso e aquele para o qual se destina; quanto mais familiar nos soa, por exemplo, a fala de alguém, menores são as dificuldades de entendê-la: menor é a estranheza que ela nos suscita.

Toda comunicação depende do jogo entre um elemento estranho e um elemento comum de um discurso. O elemento estranho de um determinado modo de falar ou escrever nos mostra o traço característico daquele que o profere. Desse ponto de vista, a linguagem nasce como uma língua individual, que traz em si a marca de seu autor. Assim sendo, a emissão de qualquer discurso sempre irá exigir um esforço de criação — uma autoria. Porém, essa criação pressupõe algo dado: o elemento comum à linguagem, o desejo mútuo de compartilhar pensamentos e ideias, que garante a transmissão dos discursos. Desse modo, os dois lados da comunicação (elemento

¹⁵ *Idem*, p. 34.

¹⁶ Referência que Schleiermacher faz a uma passagem do *Íon*, 330-531d (*Idem*, p. 36).

comum e elemento estranho) se completam, uma vez que apenas se pode dizer algo quando imprimimos algo de nosso no discurso, e só se pode entender o que alguém nos diz na medida em que sua fala traz alguma novidade, capaz de suscitar em nós o desejo de entendê-la. Mas, se não houvesse algo em comum entre mim e aquele com que me comunico, nem eu nem ele poderíamos perceber essa novidade que o discurso de cada um de nós tenta passar ao outro. A comunicabilidade entre falantes está dada na própria tentativa de compartilhar as particularidades que cada um deles traz em seus respectivos discursos. Como nos mostra Schleiermacher ao dar o exemplo do escritor, a transmissão do “estranho” depende de um elemento comum, de uma “forma já fixada”:

Pois desde o primeiro esboço para uma determinada obra, também se desenvolve nele [o autor] a força ordenadora da forma já fixada, ele colabora através de suas medidas gerais na ordenação e na repartição do conjunto e, através de suas leis particulares, de um lado, fechando para o poeta um domínio da língua e assim também uma determinada modificação das representações, bem como abrindo um outro, modificando assim no detalhe não somente a expressão, mas também a invenção, já que os dois nunca se deixam separar inteiramente um do outro.¹⁷

O movimento de criação de um livro não é distinto do desenvolvimento das línguas — tanto a criação poética quanto a conversação do dia-a-dia se desenvolvem com a invenção de uma nova ordem

¹⁷ *Idem*, p. 40, grifo nosso.

a partir de uma outra previamente estabelecida. A “força ordenadora” da linguagem atua no interior do conflito entre a norma dada e a novidade de um discurso que se apresenta: entre a forma já fixada e a que está se formando. É preciso, nos diz Schleiermacher, “trabalhar com a linguagem e lutar contra ela”,¹⁸ uma nova maneira de falar (ou de escrever) sempre significará um embate frente à linguagem vigente:

Esta percepção da relação de um autor com as formas já estabelecidas na sua literatura é um momento tão importante da interpretação que, sem ele, nem o conjunto nem o detalhe podem ser compreendidos corretamente.¹⁹

A primeira tarefa da hermenêutica é a de “reconstruir de modo mais completo a inteira evolução interior da atividade compositora do escritor”.²⁰ Assim, interpretar significa, em um primeiro momento, reconhecer a intencionalidade presente em um discurso, seja ele escrito ou falado, identificar suas peculiaridades e tentar reconstituir o modo pelo qual ele foi forjado. Ao método que recompõe o processo interno de todo meio de expressão, Schleiermacher chamará de divinatório:

Mas também isto já é o que nós designamos pela expressão divinatório, a mobilidade interior para a produção pessoal, mas já orientada desde o início para acolhida dos outros. Este é, portanto, o originário e a alma

¹⁸ *Idem*, pp. 41-42.

¹⁹ *Idem*, p. 40.

²⁰ *Idem*, p. 39.

mostra-se aqui ainda como total e propriamente um ser divinatório.²¹

Todo discurso tem de ser entendido como uma “produção pessoal”, o pensamento, nos diz Schleiermacher, é “elaborado por um discurso interior e, nessa medida, o discurso é o próprio pensamento que surge”.²² Desse modo, interpretar o que alguém nos fala ou escreve não é diferente de procurar compreender os seus pensamentos. Mais do que isso: temos de entender não apenas o que essa pessoa nos diz sobre certos assuntos determinados, mas também compreender o modo como ela, em geral, pensa: como o discurso é nela formado — como ela, ao discursar, se “personifica”. Assim, de uma questão específica, a de entender um determinado discurso que nos foi transmitido, o método divinatório nos põe diante de uma outra questão mais abrangente: Como compreender o próprio pensar? Como alguém pôde ter proferido um discurso? Como surge a linguagem?

Ao nascer, nos diz Schleiermacher, as crianças ainda não possuem nenhuma forma de expressão, mas também desconhecem a atividade de pensar, “porque não há pensamento sem palavra”.²³ Mas, então, de onde provém a primeira palavra, como se chega ao primeiro pensamento? Ao responder essa questão, August Schlegel, cuja concepção de linguagem neste aspecto é semelhante à de Schleiermacher, dirá que a língua é “transmitida às crianças pelos adultos, mas, pensando um pouco melhor, verificamos que essa aprendizagem por transmissão já pressupõe a capacidade de inventar a lín-

²¹ *Idem*, p. 45, grifo nosso.

²² *Hermenêutica*, Introdução, 4, 1, p. 946.

²³ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 44.

gua”.²⁴ Se não houvesse no homem uma faculdade natural para a linguagem, ele jamais seria capaz de se comunicar. As línguas, nos diz August Schlegel, são “inatas ao homem”. “Nós entendemos isso”, acrescenta ele, “no sentido filosófico genuíno, segundo o qual tudo o que comumente se diz inato ao homem tem de ser produzido apenas por efeito da sua própria atividade”.²⁵ Tal como August Schlegel, Schleiermacher também entenderá o surgimento da linguagem como uma produção individual:

Não seria tentador que cada uma [cada criança] produz ambos [pensamento e palavra] originariamente e, ou ela bem originariamente encontra o modo que os outros criaram, graças a uma necessidade interior, ou ela bem se aproxima deles pouco a pouco, à medida que ela se torna capaz de um procedimento de comparação.²⁶

É, então, uma necessidade interior que faz com que o homem tenha de buscar na figura de um *outro* os elementos que possibilitam sua própria formação pessoal. Nesse sentido, a disposição que temos para nos comunicarmos pode ser entendida como a tentativa de nos compreendermos. A própria atividade já seria vista como parte constituinte desse “ser divinatório” e, uma vez que o entendimento se faz pela interpretação de um elemento estranho que se quer apreender, o autoconhecimento dependeria de uma estranheza interna com a qual o indivíduo tem de se comunicar. “Trata-se”, escreve Schleiermacher, “da autodescoberta progressiva do espírito

²⁴Schlegel, A. “Extratos de *A Estética*”. In: *Ergon ou energeia – filosofia da linguagem na Alemanha: sécs. XVIII e XIX*. Lisboa, Apáginastantans, 1986, p.143.

²⁵*Idem*, p. 144, grifo nosso.

²⁶*Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 45.

pensante”,²⁷ que necessita inventar para si uma língua à medida que vai se constituindo. É desse ponto de vista que se pode dizer que não existe de fato uma origem da linguagem — não haveria, nas palavras de August Schlegel, como estabelecer o momento determinado em que ela surge, “pois a linguagem continua sempre a surgir, tal como se renova a cada momento a criação do mundo”.²⁸ Todo discurso proferido já se apresenta como um surgimento, ou ressurgimento, da linguagem — a questão da origem é, assim, reposta a cada instante em que alguém nos diz algo que, por dizer respeito à sua autoconstituição, parece-nos novo: soa-nos estranho.

Para que esse elemento estranho seja interpretado é necessário que haja, como já vimos, uma garantia de que o discurso seja entendido por aquele a quem se dirige: deve haver uma norma comum entre quem fala e quem escuta, quem escreve e quem lê. Essa mesma exigência de conciliar um elemento estranho e um comum nós podemos encontrar, como mostra Gérard Lebrun, na noção de genialidade que a *Crítica do Juízo* apresenta:

O gênio deve dirigir-se a nós de forma que sua fala soe como estranha, mas que ela permaneça suficientemente inteligível para que possamos apreciá-la deste modo.²⁹

Vemos aqui o mesmo problema: a novidade de um discurso apenas é apreendida quando estiver acompanhada de um mínimo de inteligibilidade. É nesse sentido que a questão da linguagem em

²⁷ *Idem*, p. 46.

²⁸ Schlegel, A. “Extratos de *A Estética*”. In: *Ergon ou energia – filosofia da linguagem na Alemanha: sécs. XVIII e XIX*. Lisboa, Apáginastantas, 1986, p.144

²⁹ Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo, Martins Fontes, 1994, p. 556, grifo nosso.

Schleiermacher pode ser entendida, como salienta Márcio Suzuki, “como uma retomada e desenvolvimento do tema kantiano do gênio”.³⁰ Um gênio, mostra-nos o parágrafo 46 da *Crítica do Juízo*, jamais será copiado naquilo que o faz ser genial, pois “não pode descrever ou indicar cientificamente como institui o seu produto”³¹ e, “por isso, o criador de um produto, que ele deve a seu gênio, não sabe, ele mesmo, como se encontram nele as ideias para isso, e também não está em seu poder inventá-las à vontade ou conforme a um plano, e comunicá-las a outros em prescrições tais que os ponham em condições de criar produtos equivalentes”.³² Na medida em que aprender não é outra coisa senão imitação e que o ato de imitar é, por sua vez, oposto à genialidade,³³ então não há como aprender a ser genial. A genialidade de alguém pode, no entanto, ser despertada na ocasião em que contempla a obra de um outro gênio, mas para tanto é necessário que essa pessoa já tenha nascido com essa predisposição: ao ser vivificada, ela percebe que é vivificante. O termo *gênio*, lembra-nos Kant na *Crítica do Juízo*, provêm do latim *genius* — “o espírito próprio dado a um homem no nascimento, protetor guia, de cuja inspiração procederiam aquelas ideias originais”:³⁴ se os gênios são “favoritos da natureza quanto ao seu talento para a bela-arte”.³⁵

³⁰Suzuki, M. “Schleiermacher e a arte de interpretar”. In: *Jornal de resenhas*. São Paulo, Folha de São Paulo, 11/12/1999.

³¹Kant, I. *Da arte e do gênio*. São Paulo, Abril, 1980, pp. 246-247.

³²*Idem*, p. 247, grifo nosso.

³³“Nisto todos concordam: que gênio deve ser inteiramente oposto ao espírito de imitação. E, como aprender nada é senão imitar, a máxima aptidão, facilidade de assimilação (capacidade), não pode valer como gênio.” (Kant, I. *Da arte e do gênio*. São Paulo, Abril, 1980, p. 247.

³⁴*Idem*, p. 247.

³⁵*Idem*, p. 247. As belas-artes, para Kant, “têm de ser necessariamente

É esta a grande diferença entre o autor da bela-arte e o seu público: se ao comum dos mortais é dada apenas a oportunidade de contemplar, o artista genial pode criar:

Para o julgamento de belos objetos, como tais, é requerido gosto; para a bela-arte mesma, porém, isto é, a produção de tais objetos, é requerido gênio.³⁶

O gosto, segundo Kant, é a “faculdade de julgamento do belo”.³⁷ Ele não é uma faculdade de produção, mas de apreciação. Como mostra o parágrafo 9 da *Crítica do Juízo*, uma vez que todos os homens possuem entendimento e imaginação,³⁸ eles são capazes de julgar a beleza de um objeto, mas isso não quer dizer que poderão realizar algo belo. O talento que o gênio tem para produzir a bela-arte não advém de faculdades distintas das dos demais,³⁹ mas é

consideradas como artes do gênio”. (*Idem*, p. 246, grifo nosso).

³⁶ *Idem*, p. 249.

³⁷ Kant, I. *Analítica do belo*. São Paulo, Abril, 1980, p. 209.

³⁸ “Os poderes-de-conhecimento que são postos em jogo por essa representação estão nesse caso em um livre jogo, pois nenhum conceito determinado os restringe a uma regra particular de conhecimento. Portanto, o estado-da-mente nessa representação tem de ser o de um sentimento do livre jogo dos poderes-de- representação, em dada representação, para um conhecimento em geral. Ora, pertencem a uma representação, pela qual um objeto é dado, para que em geral haja a partir disso conhecimento, imaginação para a composição do diverso da intuição e entendimento para a unidade do conceito que unifica as representações. Esse estado de um livre jogo das faculdades-de-conhecimento quando de uma representação, pela qual é dado um objeto, tem de poder ser universalmente comunicado: porque conhecimento como determinação do objeto com o qual devem concordar representações dadas (em qualquer sujeito que seja) é o único modo de representação que vale para todos” (*Idem*, p. 220).

³⁹ “Portanto, os poderes-da-mente cuja unificação (em certa proporção) constitui o gênio são imaginação e entendimento.” (Kant, I. *Da arte e do gênio*. São Paulo, Abril, 1980, p. 253.)

fruto de uma “proporção feliz que nenhuma ciência pode ensinar e nenhum estudo pode exercitar, de encontrar Ideias para um conceito dado e, por outro lado, encontrar para estas a expressão, pela qual a disposição mental subjetiva assim causada, como acompanhamento de um conceito, possa ser comunicada a outros”.⁴⁰

Quando precisa se comunicar, o artista genial tem de expor uma obra que esteja à altura de seu dom natural [*Naturgabe*]: ele não faz uma simples cópia do que vê à sua frente, não há nada original em reproduzir o belo trinado de rouxinol.⁴¹ Sua arte requer uma reformulação da natureza: seu modelo não é propriamente o mundo, mas uma ideia.⁴² Embora bela, a obra genial não deixa de ser uma arte e sempre guarda um grau de tecnicidade próprio de algo que é produzido. Na medida em que é um artista, o gênio tem de *saber fazer* [*machen können*]. Se, de um lado, a bela-arte difere das outras artes (uma vez que é para ser contemplada e não apenas comprada ou vendida), por outro, ela identifica-se às demais quando exige de seu produtor o conhecimento de alguma habilidade.⁴³ De fato, não é esse conhecimento que caracteriza o gênio enquanto tal, mas

⁴⁰ *Idem*, p. 254, grifo nosso.

⁴¹ “Só que aqui confundimos, presumivelmente, nossa simpatia pela alegria de um pequeno animalzinho querido, com a beleza de seu canto, que (*como ocorre às vezes com o trinado do rouxinol*), se for imitado com toda precisão pelo homem, parece ao nosso ouvido inteiramente sem gosto.” (Kant, I. *Análítica do belo*. São Paulo, Abril, 1980, p. 240, grifo nosso).

⁴² “Aquele que pinta a natureza [*der Naturmaler*] com o pincel ou com a pena (e, quanto a esse último que seja em verso ou prosa) não tem o princípio vivificante do Belo, pois ele só faz imitar; apenas o pintor das ideias [*der Ideenmaler*] é o mestre da bela arte.” (Antropologia, VII, p. 248, apud Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo, Martins Fontes, 1993, p. 543.)

⁴³ “O gênio não é algo como um demônio atormentado por inspirações e revelações. Para que um gênio tenha estofo, ele precisa ter aprendido muito

sem ele não haveria bela-arte. Assim, a comunicação de seu talento precisa de um veículo, sem o qual o gênio não seria mais gênio, e sim um insensato — um louco original que não encontra voz para a sua solidão. Ele precisa saber dizer o que jamais será aprendido, ele tem de “expressar o indizível no estado-da-mente quando de uma certa representação e torná-lo universalmente comunicável, que essa expressão consista em linguagem, ou pintura, ou plástica, isso requer uma faculdade de aprender o jogo rapidamente transitório da imaginação e unificá-lo em um conceito (que justamente por isso é original e inaugura uma nova regra, que não pode ser inferida de nenhum princípio ou exemplo precedente), que se deixa comunicar sem a coação de regras”.⁴⁴

Desse modo, a genialidade para Kant não se caracteriza unicamente pela tecnicidade, mas pelo uso livre que faz dela. Um poeta, por exemplo, escreve corretamente uma palavra, mas dá a ela um significado que não podemos encontrar em um dicionário. Da mesma maneira, o pintor pode fazer de um borrão de tinta uma paisagem ao vento. Existe, então, no discurso do gênio o jogo entre algo que é aceito universalmente (o significado comum da palavra e a imagem de um campo ao vento) e a maneira original de apresentá-los. A noção kantiana de genialidade, comenta Gérard Lebrun, “se atesta na instauração de um novo modo de comunicação”.⁴⁵ Diferentemente de Kant, Schleiermacher atribuirá esse talento, que a *Crítica do Juízo* confere exclusivamente ao gênio como um “privile-

ou estudado metodicamente. O gênio também não é uma espécie particular de intuições: ele precisa poder ser comunicado e tornado inteligível a todos.” (*Rx 899, apud Lebrun, G. Kant e o fim da metafísica*. São Paulo, Martins Fontes, 1993. p. 543).

⁴⁴Kant, I. *Da arte e do gênio*. São Paulo, Abril, 1980, p. 254.

⁴⁵Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo, Martins Fontes, 1993, p. 543.

giado da natureza”, a todo homem:⁴⁶ uma vez que a constituição do indivíduo se faz pela elaboração de um discurso, cada homem terá de descobrir um meio de se comunicar que diga respeito às suas particularidades, ao seu modo específico de pensar. A genialidade não fica, assim, reduzida ao produtor da bela-arte. A mera contemplação de um quadro ou a simples leitura de um poema, na medida em que exigem um esforço interpretativo, também requerem uma criação, uma autoria. Para Schleiermacher, a interpretação deve ser entendida de tal modo que “seja [a interpretação] dependente da composição e a pressuponha”.⁴⁷ Elaborar um discurso não é diferente de interpretá-lo: se não fôssemos todos “gênios”, se nos fosse impossível compor um discurso original, também não poderíamos entender nenhuma fala ou escrito de uma outra pessoa — “a arte de discursar e a de entender estão uma ao lado da outra”.⁴⁸ Apenas compreendemos o que nos dizem, quando podemos refazer “a marcha interna da composição”⁴⁹ desse discurso que agora nos é apresentado: somente quando se pode compor é que se é ca-

⁴⁶“O talento da língua, como elemento comum do discurso, e o talento do conhecimento individual dos homens são, para Schleiermacher, “dons naturais universais [*allgemeine Naturgaben*]”, por essa razão, “a hermenêutica é uma atividade universal” (*Introdução à Hermenêutica*, p. 949). Todo homem é, assim, capaz de comunicar sua “estranheza” e, nesse sentido, a genialidade se torna uma característica comum. A esse respeito, Friedrich Schlegel, “o amigo de Schleiermacher, de quem este teria sistematizado as principais ideias” (Suzuki, M. art. cit.) escreve: “Ter gênio é o estado natural do homem; também ele teve de sair, robusto, das mãos da natureza, e visto que o amor é para as mulheres o que o gênio é para o homem, temos de pensar a idade de ouro como aquela em que amor e gênio eram universais” (Schlegel, F. *Dialeto dos fragmentos*. São Paulo, *Iluminuras*, 1997, p. 147.).

⁴⁷*Hermenêutica*, Introdução, 3, p. 946.

⁴⁸*Idem, ibidem*.

⁴⁹*Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 40.

paz de recompor. Nesse sentido, não há diferença entre discursar e interpretar: uma vez que “discursar é apenas o lado externo do pensamento”⁵⁰ e que “não se pensa sem palavras”,⁵¹ o entendimento de um discurso apenas pode ser feito pelo discurso.⁵² Todo homem, na medida em que é um “ser divinatório”, “é despertado sobretudo pela própria individualidade”⁵³ — é, mais uma vez, o “estranho” que surge:

Mesmo no conhecido, é de fato o estranho que a nós se manifesta na língua, quando uma ligação de palavras renega-se a tornar-se clara; é o estranho que se manifesta na produção do pensamento, mesmo quando ele é muito análogo ao nosso, quando o encadeamento entre as partes isoladas de uma série ou a extensão destes renega-se a se fixar e nós inseguros vacilamos; e nós poderemos sempre iniciar a mesma ousadia divinatória.⁵⁴

Segundo Schleiermacher, para entender a estranheza que se manifesta em toda fala ou escritura, quando é necessário atuar “com a mesma ousadia divinatória” e recompor o que alguém nos diz, a arte da interpretação tem de buscar a compreensão da totalidade de um discurso através de suas partes: a partir da relação que a parte estabelece com o todo. Sendo assim, temos de levar em conta a ligação entre esses dois elementos que se completam: o todo for-

⁵⁰ *Hermenêutica*, Introdução, 3, p. 946.

⁵¹ *Hermenêutica*. Arte e técnica da interpretação, p. 44.

⁵² “A exposição da compreensão para outro é novamente uma apresentação, portanto, discurso, portanto, não hermenêutica, mas objeto da hermenêutica.” (*Idem*, p. 68.)

⁵³ *Idem*, p. 53.

⁵⁴ *Idem*, p. 45, grifo nosso.

mado por partes e as partes que, na medida em que são pedaços de um conjunto maior, sempre pressupõem a totalidade.⁵⁵

Seja uma palavra cujo valor linguístico geral é conhecido: a parte desse valor linguístico que se aplica na passagem dada e aquelas que devem ser excluídas apenas serão determinadas através das outras partes da mesma frase e, primeiramente, àquelas com as quais ela tem uma relação orgânica mais próxima, o que significa, portanto, que ela já é compreendida como parte do todo, como elemento do conjunto.⁵⁶

É preciso, então, iniciar a interpretação pela palavra — seu significado será determinado, como vimos no trecho acima citado, pelo “lugar” que ocupa na economia do conjunto, isto é: dada a sua ligação com as demais palavras que a acompanham, “a partir de sua coexistência com as palavras que a circundam”.⁵⁷ É apenas por esse método que poderemos entender as diversas acepções de uma palavra e, sobretudo, compreender quais delas estão sendo empregadas em um determinado momento de um ou vários discursos. Nesse sentido, saber ler ou ouvir é, em um primeiro instante, reconhecer em todo escrito ou fala uma composição formada por elementos organicamente ordenados, para então tentar reconstituir, por via de suas partes, a totalidade de seu significado. Sem a tentativa de reconstituir a conformação interna de um discurso, não há como entendê-lo:

⁵⁵“Em geral, o saber perfeito está neste círculo aparente: que cada particular apenas pode ser entendido através do universal do qual é parte e vice-versa” (*Introdução à hermenêutica*, p. 958).

⁵⁶*Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 47, grifo nosso.

⁵⁷*Hermenêutica*, I, 3, p. 970.

Por causa disso acontece, tão facilmente, de representações inteiramente falsas serem associadas a frases isoladas de um escritor, quando se retiram as frases de seu contexto original para incorporá-las, como testemunho ou prova, a outro contexto: e isto acontece tão frequentemente que o espantoso é que esta fidelidade dos citadores não tenha ainda se tornado proverbial.⁵⁸

Toda tentativa de compreender o significado que um autor imprime a uma determinada palavra depende da apreensão do modo como ele compôs seu discurso: o desenvolvimento do entendimento se faz pela assimilação do contexto no qual a palavra está inserida, e jamais poderíamos compreender o que alguém escreveu sem levá-lo em conta. Porém, como toda apreensão de um significado é condicionada por um sentido maior que o complementa — uma palavra que deve ser entendida pela frase em que se encontra, a frase pelo parágrafo, o parágrafo pelo capítulo e assim por diante —, segue-se que a interpretação trabalhará com a determinação provisória de um discurso que, por assim dizer, “cresce” à medida que se percorrem as partes em direção ao todo. Para Schleiermacher, os prefácios, introduções e títulos dos livros são “meros auxiliares”⁵⁹ de que o autor dispõe para dar ao seu leitor uma ideia geral do significado de sua obra. Esse primeiro contato com um livro nos dá um “pressentimento do todo, sem o qual a compreensão completa do particular é impossível”.⁶⁰ No entanto, como a totalidade de uma obra é intuída, seu entendimento dependerá das partes que ela nos apresenta. Mesmo em um discurso falado, onde raramente podemos

⁵⁸ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 48, grifo nosso.

⁵⁹ *Idem*, p. 50.

⁶⁰ *Idem*, p. 50.

contar com a ajuda de “meios auxiliares”, as informações prévias que temos das pessoas que nos falam, bem como os dados que podemos extrair de um primeiro contato (seu modo de se comportar, vestir, falar etc.) já nos indica a totalidade de sua fala. Essas impressões são provisórias e terão, necessariamente, de ser seguidas de outras que as complementem, fazendo com que o ouvinte tenha de retornar várias vezes ao início do discurso e tentar conectá-lo ao seu desenvolvimento. Quanto mais obstáculos surgirem ao entendimento, “tanto mais se deve procurar seus traços a partir do particular”.⁶¹

Assim como o caminho que leva das palavras aos capítulos de um determinado livro pode indicar sua totalidade, também uma obra literária poderá ser vista como um particular dentro de um todo maior:

Cada obra é um particular no domínio da literatura ao qual pertence, e forma com outras obras de mesmo conteúdo um todo a partir do qual ela deve ser compreendida, sob uma referência, a saber, linguística. Mas cada obra é também um particular enquanto ato de seu autor e forma, com suas outras ações, o todo de sua vida; e, portanto, deve ser compreendida a partir da totalidade de suas ações, naturalmente segundo a medida de sua influência sobre ela e sua semelhança com ela; sobre outra referência, isto é, pessoal.⁶²

Há duas classes de interpretação: ou se busca o entendimento de uma obra a partir das “relações linguísticas de todo escrito dado”; ou pelo “processo psíquico original da produção e concatenação de

⁶¹ *Idem*, p. 52.

⁶² *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 53, grifo nosso.

ideias e imagens”.⁶³ O primeiro modo de interpretar Schleiermacher chama de gramatical ou comparativo, onde a linguagem é vista como algo previamente dado, com suas normas e regras já estabelecidas. O segundo é denominado psicológico ou técnico e preocupa-se em desvendar o processo de invenção inerente a toda discursividade, procurando realçar os caminhos que seu autor percorreu em sua elaboração. O “sentido literal”, nos diz Schleiermacher, faz parte da interpretação gramatical, já “a questão sobre o que o escritor disse pertence à técnica”.⁶⁴ A distinção entre gramática e técnica corresponde, respectivamente, ao que o autor de *Hermenêutica. A arte e técnica da interpretação* chama de os dois talentos da interpretação: o “talento da língua” e o “talento do conhecimento individual dos homens”.⁶⁵ Pelo primeiro, ele nos diz, “nós não entendemos a facilidade de aprender línguas estrangeiras”, mas o “domínio da língua, o senso para analogia e diferença”, e o segundo é “principalmente o [conhecimento] do elemento subjetivo na combinação de pensamentos”.⁶⁶ A partir desses dois talentos, o homem poderá ser visto segundo duas perspectivas:

Em consequência disso, cada homem é, de um lado, um lugar em que uma dada língua assume uma forma peculiar e seu discurso apenas será entendido a partir da totalidade da língua. Mas, por outro lado, cada homem é também um espírito em constante desenvolvimento e seu discurso é apenas um dos fatos produzidos por esse espírito em conexão com todos os outros.⁶⁷

⁶³ *Idem*, p. 55.

⁶⁴ *Idem*, p. 73

⁶⁵ *Hermenêutica*, Introdução, 10, 1, p. 949.

⁶⁶ *Idem*, p. 949.

⁶⁷ *Hermenêutica*, Introdução, 5, 3, p. 947.

Porém, o entendimento da totalidade de um discurso só é atingido quando se combina gramática e técnica: “a compreensão completa permanece sempre condicionada pelos esforços de ambas”.⁶⁸ No âmbito da interpretação gramatical, como vimos, a língua é vista como um “esquema comum”⁶⁹ previamente estabelecido: um “algo partilhável”,⁷⁰ no qual todos se apoiam quando têm de dizer ou ouvir algo. Assim, entender gramaticalmente um texto, ou um discurso falado, é estabelecer os vínculos e correspondências entre ele e a língua, esse “esquema comum” dado, que emprega. Daí, o caráter estritamente comparativo desse modo de interpretar — que sempre busca entender através de um sentido anteriormente fixado. No entanto, a própria “tarefa” da interpretação gramatical irá indicar o objeto da técnica:

Por isso divide-se a tarefa da interpretação gramatical em duas partes: 1) determinar o significado a partir do exemplo dado; 2) encontrar o emprego posto como desconhecido a partir do significado.⁷¹

A interpretação comparativa ou gramatical serve então para a detecção de um significado estranho a partir do conhecido. Quando nos perguntamos pelo novo uso que alguém faz de uma determinada palavra, já sabemos o que ela quer dizer, e é justamente por isso que somos capazes de perceber, no modo como está sendo agora empregada, algo que foge de seu uso corriqueiro. Compreender essa novidade passa a ser a tarefa da interpretação técnica, o que implica tentar reformular as etapas relativas à invenção dessa acepção que

⁶⁸ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 55.

⁶⁹ *Idem*, p. 73.

⁷⁰ *Idem*, p. 70.

⁷¹ *Idem*, p. 76.

agora surge. Há, assim, uma relação de continuidade, ou de “co-pertinência” [*Zusammengehörigkeit*] entre gramática e técnica:

Gramatical. Impossível sem a técnica. Técnica. Impossível sem a gramática. Pois, por onde eu conheço o homem senão através de seu discurso, tanto mais que em referência a este discurso?⁷²

Apenas “se pode entender o contexto interno do homem juntamente com o modo com que o externo age nele, através de seus discursos”.⁷³ Gramática e técnica, assim como exterioridade e interioridade, são os dois lados de uma mesma arte: a hermenêutica. Cada uma das interpretações, gramatical e técnica, necessita da outra para completar o entendimento: não há como compreender um discurso sem levar em conta, ao mesmo tempo, a língua, o “esquema comum”, que emprega e o modo como seu autor imprime algo de seu nele, “uma vez que cada operação pressupõe a outra, devem elas estar imediatamente ligadas”⁷⁴ — não há como separar gramática e técnica:

Se o lado gramatical fosse acabado nele mesmo, então deveria ser dado um conhecimento perfeito do homem. Mas visto que ambos não podem ser dados, então deve-se passar de um lado para o outro, e não se pode dar nenhuma regra no modo como essa passagem deve ocorrer.⁷⁵

⁷² *Idem*, p. 93.

⁷³ *Hermenêutica*, Introdução, 8, 2, p. 948.

⁷⁴ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 69.

⁷⁵ *Hermenêutica*, Introdução, 9, 2, p. 949, grifo nosso.

Cada lado, por si só, não pode dar conta do entendimento. Dessa insuficiência nasce a necessidade de se passar para o outro lado, fazendo com que a tarefa do intérprete seja dupla: quando queremos interpretar um livro, por exemplo, “devemos estar de posse não somente das explicações das palavras e dos temas, mas também do espírito do escritor”.⁷⁶ Como vimos no trecho acima citado, não há como estabelecer uma regra fixa para a passagem de uma interpretação para outra, toda interpretação, na medida em que também é criação, guarda uma liberdade que caracteriza o modo daquele que interpreta. Se se quer entender bem um autor, nos diz Schleiermacher, deve-se ler o maior número possível de seus escritos, todas as suas experiências nos mais diversos gêneros literários, suas anotações e exercícios.⁷⁷ Tudo isso nos dá uma ideia geral do caráter e da personalidade desse autor, marcando um tipo de interpretação que privilegia o lado psicológico ou técnico. Mas, quando se quer compreender as características de um gênero literário específico, é melhor ler diversas obras, de diferentes autores, que foram escritas sob as normas e preceitos desse gênero.⁷⁸ Esse último tipo de

⁷⁶ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 63.

⁷⁷ “Resulta, assim, para cada obra tomada isoladamente, a mesma consequência que para as partes mais pequenas dela mesma. Mesmo após esta repetida apreensão, toda compreensão sob esta visada superior permanece somente provisória, e cada coisa nos aparecerá sob a luz inteiramente distinta quando nós retornarmos à obra particular após ter percorrido todo o domínio de composição que lhe é aparentado e, do mesmo modo, após ter conhecido outras obras do autor, mesmo de gênero diferente, e, na medida do possível, sua vida inteira” (*Idem*, p. 54, grifo nosso.).

⁷⁸ “Eu atribuo, com efeito, ao intérprete linguístico toda a tarefa de apreender a obra particular na sua conexão com as análogas da mesma literatura. Pois as formas de toda composição se configuram a partir da natureza da língua e da vida comum desenvolvida simultaneamente e ligada a ela; aqui o individual pessoal, que tem em geral mais valor, é o

interpretação dá ênfase à língua, enquanto esquema comum. em detrimento da psicologia do autor. Porém, em ambos os casos é preciso que se combine técnica e gramática. Por certo, como vimos, pode-se privilegiar um dos dois lados, mas seria impossível entender o “espírito” de um autor se, ao mesmo tempo, não se entendesse a língua na qual ele escreveu, do mesmo modo, não há como entender uma língua sem levar em conta o fato de que ela, para ser língua, tem de ser falada por alguém. O intérprete está, assim, livre para dar ênfase a um dos lados, mas jamais poderá ignorar por completo o outro.

A interpretação é arte por causa deste duplo compreender. Nenhum deles se completa por si.⁷⁹

Devemos, escreve Schleiermacher, “sempre unir na prática [*Ausübung*] os dois lados da interpretação, mas na teoria devemos separá-los e tratá-los particularmente”.⁸⁰ É a partir dessa distinção “teórica” entre gramática e técnica que Schleiermacher poderá pensar em um momento específico em que a linguagem surge: é no âmbito teórico que a questão da origem propriamente dita aparece. Em *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação* são destacados três momentos constitutivos no surgimento de uma língua:

1) aquele em que nela [a língua] ainda não há consciência clara da unidade de suas palavras; 2) aquele em que a

fator que seguidamente fica em segundo plano.” (*Idem*, p. 55, grifo nosso.)

⁷⁹ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 68.

⁸⁰ *Hermenêutica*, Introdução, 23, 4, p. 961, grifo nosso. Em *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, Schleiermacher diz o seguinte: “A combinação de ambas as operações [gramática e técnica] se dá na aplicação. Nas prescrições se deve separá-las, porque cada uma tem seu centro particular” (*ed. cit.*, p. 69.).

consciência penetrou a língua completamente; 3) aquele em que esta riqueza produz de novo confusão e falsos empregos.⁸¹

No item 2 vemos o âmbito da interpretação gramatical, onde existe um emprego fixo das palavras e, por isso, já aceito como um dado preestabelecido. Nos outros dois encontramos o terreno da técnica, da invenção, da composição. Assim, o processo de formação de uma língua é aqui visto como um movimento que parte da inconsciência do significado das palavras para um estado em que isso se torna claro e fixado e, então, retorna à falta de coerência primitiva justamente para fixar uma nova norma. No entanto, existe uma pequena diferença entre os itens 1 e 3 — o primeiro não possui nenhum outro que o antecedeu e a sua desorganização conceitual não tem por base um período anterior, ou seja: a confusão entre os empregos das palavras no item 3 possui uma referência, um solo no qual se apoia quando procura por um novo significado. Diferentemente do 3, o item 1 se apresenta como o que poderíamos chamar de uma “indeterminação originária”. Esse primeiro estágio da língua, que agora está sendo apresentado de um modo, diríamos, esquemático, não é outro senão aquele que vimos ser o próprio desenvolvimento que leva à consciência em um indivíduo — a apreensão de um primeiro significado:

Como assenhorar-se de um significado? Isto é, como se chega originariamente a um dado emprego, e então a outro? Como se aprende originariamente a aprender?

⁸¹ *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 77.

É a operação mais difícil de todas e o fundamento de todas as outras, e nós a realizamos na infância.⁸²

A maneira com que a criança reage diante do mundo não é muito distinta daquela com que nós escutamos o discurso de uma pessoa que acabamos de conhecer,⁸³ ou do modo com que encaramos um livro que estamos prestes a ler: já partimos do pressuposto de que existe ali uma totalidade, com a qual não apenas entraremos em contato, mas, sobretudo, nos comunicaremos — iremos entender e ser entendidos. Essa totalidade, como já sabemos, não é algo explicitamente dado, é apenas intuída e nos surge mais como pressentimento do que constatação. Porém, nisso que ainda não é suficientemente claro para mim está contido, em germe, todo o percurso que orientará meu entendimento de leitor e ouvinte.

Desse ponto de vista, o mero pressentimento é comunicação, uma vez que, no mínimo, já pode ser entendido como disposição que todo homem tem para se comunicar. O mesmo pode ser dito do período mais remoto de uma língua, em que ainda não era efetivamente uma linguagem elaborada, mas a própria confusão e falta de ordem que exigia seu ordenamento. Nesse sentido, a linguagem é tão viva quanto os seus falantes e só poderemos obter a completude do significado de uma palavra por aproximação, uma vez que ela sempre

⁸² *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*, p. 76.

⁸³ Para Schleiermacher, existe, no desenvolvimento da linguagem em um indivíduo, uma continuidade entre infância e idade adulta: “Nós não podemos, então, simplesmente contrapor nossa situação atual aos começos gigantescos da infância; esta empreitada da compreensão e da interpretação é, ao contrário, um todo continuamente se desenvolvendo pouco a pouco, em cujo curso ulterior nós nos apoiamos sempre mais uns nos outros, na medida em que cada um fornece aos outros os pontos de comparação e de analogia, mas em cada ponto ela começa sempre do mesmo modo divinatório” (*idem*, p. 46.).

estará sujeita a receber novas acepções: “Não há obviamente”, nos diz Schleiermacher, “nenhuma narração completa, pois esta iria ao infinito”.⁸⁴ Como já sabemos, em cada livro publicado, em cada discurso proferido, exige-se que o autor refaça, mesmo que de modo inconsciente, o processo de formação da língua: um eterno jogo entre algo já posto e um outro que agora se impõe. É desse ponto de vista que todo homem pode ser visto como um “gênio”, já que precisa reinventar a linguagem na ocasião em que quer se comunicar.

Quando pensamos a linguagem agindo na prática [*Ausübung*], não há como destacar ou diferenciar momentos de sua formação, tais como os itens 1, 2 e 3 que vimos acima, pois esses momentos, a distinção entre interpretação gramatical e técnica, e a ideia de um instante em que, do nada, surgem as línguas, só fazem sentido em nível teórico — quando se precisa explicar e entender o funcionamento da própria linguagem. A “indeterminação originária” que caracterizava o item 1 jamais é abandonada e sempre ressurge no momento em que alguém deseja dizer ou entender algo: ela é a própria estranheza que a hermenêutica busca interpretar.

⁸⁴ *Idem*, pp. 86-87.

TRADUÇÃO

Introdução à Hermenêutica (1819)

1. A HERMENÊUTICA, COMO ARTE DE ENTENDER,¹ AINDA NÃO EXISTE UNIVERSALMENTE, MAS EXISTEM APENAS DIVERSAS HERMENÊUTICAS ESPECIAIS.

1. {Ela é} somente arte de entender, não também arte de apresentar o que se entende. Isso seria apenas uma parte especial da arte de falar e de escrever, que somente poderia depender dos princípios universais.

De acordo com a etimologia conhecida, hermenêutica não pode ser ainda um nome fixado cientificamente com exatidão: a) arte de apresentar corretamente os pensamentos; b) arte de comunicar corretamente a um terceiro o discurso de um outro; c) arte de entender corretamente o discurso de um outro. O conceito científico se refere a este terceiro, como intermédio entre o primeiro e o segundo.²

¹ Em alemão: *Verstehen*, que também será traduzido por “entendimento”, significando compreensão, intelecção do sentido, e não entendimento como uma faculdade, que se diz *Verstand*. Schleiermacher explora obviamente o fato de os termos serem cognatos, como se verá a seguir (NE).

² O parágrafo se encontra no curso de 1826 (NE).

2. Tampouco {é} somente hermenêutica de passagens difíceis em língua estrangeira. Pressupõe-se, ao contrário, familiaridade com o objeto e com a língua. Se tal familiaridade existe, as passagens se tornam difíceis apenas porque também não se entenderam as mais fáceis. Somente um entendimento conforme as regras da arte acompanha constantemente o discurso e a escrita. 3. Acreditou-se geralmente que, graças aos princípios universais, podia-se confiar no bom senso.³ Mas então, graças aos princípios particulares, pode-se confiar também no bom sentimento.

2. É MUITO DIFÍCIL INDICAR O LUGAR⁴ DA HERMENÊUTICA UNIVERSAL.

1. Com efeito, durante certo período a hermenêutica havia sido tratada como apêndice à lógica, mas quando se renunciou a tudo o que era aplicativo na lógica, também isso teve de cessar. O filósofo não tem em si inclinação alguma para estabelecer essa teoria, pois raramente quer entender, mas ele próprio acredita necessário ser entendido.

2. Também a filologia se tornou algo positivo por meio da nossa história. Por isso, o modo como trata a hermenêutica também é

³ “Bom senso” se diz em alemão *gesunder Menschenverstand* (literalmente: “entendimento humano sadio”). Acredita-se geralmente que a compreensão correta dependa apenas de um bom senso no uso do entendimento humano, isto é, uma boa “inteligência” é sinônimo de boa “intelecção”. Segundo Friedrich Schlegel, a ideia aparece quase naturalmente ao bom senso: “O bom senso comum [*der gesunder Menschenverstand*], que gosta tanto de se orientar pelo fio condutor das etimologias, se elas estão bem à mão, poderia facilmente sucumbir à suposição de que o fundamento do ininteligível [*das Unverständliche*] está na falta de entendimento [*Unverstand*].” (KA, II, p. 361) (NE)

⁴ Como no idealismo alemão em geral, as ciências ocupam um “lugar” particular no sistema do saber (NE).

apenas um agregado de observações.

Adendo. A hermenêutica especial, tanto pelo gênero como pela língua, é sempre apenas agregado de observações e não satisfaz a nenhuma exigência científica. Praticar o entendimento sem consciência clara (das regras) e buscar refúgio em regras apenas em casos particulares também é um procedimento irregular. Para não abdicar de nenhum dos pontos de vista, é preciso vincular um ao outro. Tal ocorre por uma dupla experiência. 1) Mesmo ali onde acreditamos poder proceder da maneira menos técnica, surgem com frequência dificuldades inesperadas, para as quais é preciso haver, no entanto, fundamentos de solução no anteriormente exposto. Se em toda parte procedemos em conformidade com a arte, chegaremos, no entanto, por fim a uma aplicação inconsciente das regras, sem que tenhamos de abandonar o que é conforme à arte.⁵

3. JÁ QUE A ARTE DE DISCURSAR E A ARTE DE ENTENDER (CORRESPONDENTEMENTE) ESTÃO EM PARALELO UMA COM A OUTRA, MAS DISCURSAR É APENAS O LADO EXTERNO DO PENSAR, A HERMENÊUTICA ESTÁ EM CONEXÃO COM A ARTE DE PENSAR E É, PORTANTO, FILOSÓFICA.

Mas de tal modo que a arte da interpretação é dependente da composição e a pressupõe.⁶ O paralelismo consiste nisto: onde o discurso não tem arte, tampouco necessita de arte para ser entendido.

⁵ O “adendo” é uma anotação marginal de 1828 (NE).

⁶ Composição, aqui, obviamente significa a combinação das duas artes mencionadas (NE).

4. DISCURSO É MEDIAÇÃO PARA A COMUNIDADE⁷ DO PENSAMENTO, E DAÍ SE EXPLICAM A INTERDEPENDÊNCIA DE RETÓRICA E HERMENÊUTICA E A RELAÇÃO CONJUNTA DE AMBAS COM A DIALÉTICA.

1. Discursar também é, certamente, mediação do pensamento para o indivíduo. O pensamento se perfaz mediante discurso interior e, nessa medida, discurso é apenas pensamento que se tornou propriamente pensamento. Mas onde o pensante acha necessário fixar o pensamento para si próprio, aí também surge a arte de discursar, uma transformação do originário e, por isso, a interpretação também se faz necessária. 2. A interdependência de hermenêutica e retórica consiste em que cada ato de entendimento seja a inversão de um ato de discurso, pois deve vir à consciência que pensamento está no fundamento do discurso. 3. A dependência de ambas para com a dialética está em que todo vir-a-ser do saber é dependente de ambas.

Adendo. A hermenêutica geral está em relação de interdependência tanto com a crítica, como também com a gramática. Mas como não apenas não há comunicação do saber, mas também nenhuma manutenção dele sem estas três e como, ao mesmo tempo, todo pensar correto tem em vista o falar correto, todas as três também devem ser exatamente ligadas com a dialética.⁸

A interdependência de hermenêutica e gramática consiste em que cada discurso só pode ser apreendido sob a pressuposição do entendimento da língua. – Ambas tem a ver com a língua. Isso leva à unidade de falar e pensar, a língua é a maneira e o jeito de o pensamento ser real. Pois não há pensamento sem discurso. O pro-

⁷ Em alemão, Gemeinschaftlichkeit (NE).

⁸ O adendo é anotação marginal de 1828 (NE).

ferimento das palavras se refere tão somente à presença de um outro e é, portanto, contingente. Ninguém, entretanto, pode pensar sem palavras. Sem palavras o pensamento ainda não está pronto, nem é claro. Ora, como a hermenêutica deve levar ao entendimento do conteúdo do pensamento, mas como o conteúdo de pensamento só é real pela língua, a hermenêutica se assenta na gramática enquanto conhecimento da língua. Se então consideramos o pensamento no ato de comunicação pela língua, que é justamente a mediação para a comunidade do pensamento, isso não tem outra tendência senão produzir o saber como algo comum a todos. Disso resulta a relação comum da gramática e hermenêutica para com a dialética, como ciência da unidade do saber. – Todo discurso, além disso, só pode ser entendido mediante o conhecimento do conjunto da vida histórica de que faz parte, ou mediante o conhecimento da história que lhe diz respeito. A ciência da história, porém, é a ética. Mas também a língua tem seu lado natural; as diferenças do espírito humano também são condicionadas pelo lado físico do homem e do corpo terrestre. E assim a hermenêutica não se enraiza apenas na ética, mas também na física. Ética e física, contudo, remetem de novo à dialética, como ciência da unidade do saber.⁹

5. ASSIM COMO CADA DISCURSO POSSUI UMA DUPLA RELAÇÃO, COM A TOTALIDADE DA LÍNGUA E COM TODO O PENSAMENTO DO AUTOR, ASSIM TAMBÉM TODA INTELECÇÃO CONSISTE DE DOIS MOMENTOS: ENTENDER O DISCURSO COMO EXCERTO DA LÍNGUA E ENTENDÊ-LO COMO FATO NAQUELE QUE PENSA.

1. Todo discurso pressupõe uma língua dada. Essa afirmação também pode, sem dúvida, ser invertida, não apenas para o dis-

⁹ O parágrafo se encontra no curso de 1828 (NE).

curso absolutamente primeiro, mas para todo o processo, porque a língua se torna língua pelo discurso, mas a comunicação pressupõe, seja em que caso for, a comunidade da língua, portanto um certo conhecimento dela. Se algo se introduz entre o discurso imediato e a comunicação e se inicia, portanto, a arte de discursar, isso se deve em parte ao receio de que alguma coisa em nosso uso linguístico possa ser estranha ao ouvinte.

2. Todo discurso se baseia num pensamento precedente. Essa afirmação também pode ser invertida, mas permanece verdadeira em relação à comunicação, pois a arte de entender só é possível tendo o pensamento progredido.

3. Consequentemente, todo homem é, de um lado, um lugar no qual uma língua dada se configura de uma maneira peculiar, e seu discurso será entendido apenas a partir da totalidade da língua. Mas, de outro, todo homem é também um espírito em constante desenvolvimento, e seu discurso é apenas um fato desse espírito, em conexão com os demais.

Em seu pensar, o indivíduo é condicionado pela linguagem (coletiva) e só pode pensar os pensamentos que já têm designação em sua língua. Outro pensamento novo não poderia ser comunicado se não se referisse a relações [designações] já existentes na língua. Isso se assenta em que o pensamento é um falar interior. Mas daí se esclarece também, positivamente, que a língua condiciona o progredir do indivíduo no pensamento. Pois a língua não é apenas um complexo de representações isoladas, mas também um sistema de parentesco entre as representações. Pois elas são colocadas em conexão pela forma das palavras. Toda palavra composta é um parentesco, em que cada prefixo ou sufixo tem uma significação (modificação) própria. O sistema de modificações, no entanto, é diferente em cada

língua. Se objetivamos a língua para nós, descobrimos que todos os atos discursivos são apenas um modo como a língua se apresenta em sua natureza peculiar, e cada indivíduo é apenas o lugar em que a língua aparece, assim como, nos escritores significativos, direcionamos nossa atenção à sua língua e neles vemos a diferença do estilo. – Do mesmo modo, todo discurso sempre deve ser entendido apenas a partir da vida toda a que pertence, isto é, uma vez que todo discurso só é conhecível como momento da vida do falante no condicionamento de todos os seus momentos de vida, e isso somente a partir da totalidade das circunstâncias, pelas quais seu desenvolvimento e continuidade são determinados, cada falante só pode ser entendido mediante sua nacionalidade e sua época.

6. ENTENDER É APENAS UMA INTERPENETRAÇÃO DESSES DOIS MOMENTOS (DO GRAMATICAL E DO PSICOLÓGICO).

1. O discurso não será entendido como fato do espírito, se também não for entendido como designação linguística, pois a congenialidade¹⁰ da língua modifica o espírito. 2. Tampouco será entendido como modificação da língua, se não for entendido como fato do espírito, porque está neste o fundamento de toda a influência do indivíduo sobre a língua, que se torna ela mesma pelo discurso.

7. AMBOS {OS MOMENTOS} ESTÃO NUMA RELAÇÃO DE TOTAL IGUALDADE, E INJUSTAMENTE SE CHAMARIA DE INFERIOR À INTERPRETAÇÃO GRAMATICAL E DE SUPERIOR À INTERPRETAÇÃO PSICOLÓGICA.

1. A interpretação psicológica é superior, caso se considere a língua somente como meio pelo qual o indivíduo comunica seus pen-

¹⁰ Em alemão, *Angeborenheit*, com o sentido daquilo que é inato, congênito (NE).

samentos; a interpretação gramatical é, então, a mera remoção das dificuldades preliminares.

2. A interpretação gramatical é superior, caso se considere a língua enquanto condiciona o pensamento de todos indivíduos, mas o indivíduo somente como o lugar da língua e seu discurso somente como aquilo no qual a língua se revela. A interpretação psicológica será, então, inteiramente subordinada, assim como a existência do ser humano individual em geral.

3. Dessa duplicidade se segue, por si mesma, a perfeita igualdade.

Em relação à crítica, encontramos o uso linguístico da crítica superior e inferior. Tal diferença ocorre também no domínio hermenêutico? Mas qual das duas partes deveria ser subordinada? A tarefa de entender o discurso com referência à língua pode, de certo modo se tornar mecanizada e, portanto, ser reduzida a um cálculo. Pois, se há dificuldades, estas podem ser consideradas como grandezas desconhecidas. A questão se torna matemática, é portanto mecanizada, porque a reduzi a um cálculo. Como arte mecânica deveria esta ser a interpretação inferior, e a superior aquele lado da intuição do ser vivente, já que as individualidades não se deixam reduzir a um número? Mas, visto que do lado gramatical o indivíduo aparece como o lugar em que a língua se mostra viva, a psicologia parece subordinada; seu pensamento é condicionado pela língua, e ele, por seu pensamento. O problema de entender sua língua implica, portanto, ambos, mas o entendimento da língua aparece como mais importante. Se, no entanto, se considera a língua como tendo surgido dos respectivos atos de falar, ela tampouco pode ser submetida ao cálculo, já que remete ao individual; ela mesma é um indivíduo frente a outros, e o entendimento da língua, sob o espírito peculiar do falante, é uma arte como aquele outro lado, portanto

não uma arte mecânica; ambos são, pois, iguais. – Só que essa igualdade deve ser de novo limitada no problema particular. Os dois lados não são iguais em cada problema particular, nem em relação àquilo que é produzido, nem tampouco em relação ao que é exigido em cada um deles. Há escritos em que um lado, um interesse, é preponderante, e outros em que é o inverso. Num escrito, um lado do problema poderá ser completamente solucionado, o outro, não. Encontramos, por exemplo, um fragmento de um autor desconhecido. Podemos certamente conhecer, pela língua, a época e a localidade do escrito. Mas o outro problema, o problema psicológico, só pode começar quando, pela língua, temos uma certeza sobre o autor.

8. A SOLUÇÃO ABSOLUTA DO PROBLEMA¹¹ OCORRE SE CADA LADO É TRATADO POR SI, DE TAL MODO QUE O TRATAMENTO DO OUTRO LADO NÃO PRODUZA NENHUMA MODIFICAÇÃO NO RESULTADO, OU SE CADA PARTE, TOMADA POR SI, SUBSTITUI TOTALMENTE A OUTRA, QUE, ENTRETANTO, TAMBÉM TEM DE SER TRATADA POR SI NA MESMA MEDIDA.

1. Essa duplicidade é necessária, em virtude do § 6, mesmo que cada lado substitua o outro.

2. Cada lado é perfeito apenas se torna o outro supérfluo e contribui para a sua construção, porque só se pode aprender a língua se se entendem discursos, e só se pode entender o nexos interno do ser humano, juntamente com o modo com que o exterior o estimula, por meio de seus discursos.

¹¹ Em alemão “*Aufgabe*” (também “*tarefa*”) (NE).

9. A INTERPRETAÇÃO É ARTE.

1. Cada lado por si.¹² Pois em toda parte há construção de um finito determinado a partir do infinito indeterminado. A língua é um infinito, porque cada elemento é determinável de modo particular pelos demais. Mas o mesmo ocorre no lado psicológico. Pois cada intuição de algo individual é, por si, infinita. E as influências externas sobre o ser humano são igualmente algo que diminui aos poucos ao infinito. Uma tal construção não pode ser dada por regras que implicariam a certeza de sua aplicação.

2. Se o lado gramatical fosse perfeito e acabado por si só, então deveria ser dado um conhecimento pleno da língua; no outro caso, um conhecimento integral do homem. Mas visto que ambos não podem ser dados, deve-se passar de um lado a outro, e regra alguma pode ser dada sobre o modo como isso deve ocorrer.

Todo o empreendimento da hermenêutica deve ser considerado como obra de arte, não como se a execução culminasse numa obra de arte, mas de modo que a atividade apenas porte em si o caráter da arte, porque com as regras não está dada também a aplicação, isto é, esta não pode ser mecânica.

10. O FELIZ EXERCÍCIO DA ARTE SE BASEIA NO TALENTO LINGÜÍSTICO E NO TALENTO PARA O CONHECIMENTO INDIVIDUAL DOS HOMENS.

1. Por talento lingüístico não entendemos a facilidade de aprender línguas estrangeiras – provisoriamente a distinção entre língua materna e estrangeira não entra em linha de conta aqui – mas ter a língua presente, o senso para a analogia e para a diferença etc.

¹² A frase nominal explica a proposição, cada momento da hermenêutica sendo também arte (NE).

Desse modo poder-se-ia pensar que retórica [gramática] e hermenêutica teriam de estar sempre juntas. Mas assim como a hermenêutica requer ainda um talento, também a retórica [gramática], por sua vez, requer o seu, e ambas não o mesmo. Por certo, o talento linguístico é comum {a ambas}, mas a orientação hermenêutica o desenvolve de modo diverso ao da orientação retórica [gramática].

2. Aqui o conhecimento do ser humano é principalmente o conhecimento do elemento subjetivo na combinação dos pensamentos. Por isso, igualmente, hermenêutica e exposição artística do ser humano nem sempre se apresentam juntas. Mas uma porção de erros hermenêuticos se funda na ausência desse talento ou de sua aplicação.

3. Ora, se esses talentos são dons naturais universais, também a hermenêutica é um empreendimento universal. Se um deles falta num dos lados a alguém, ele também claudica, e o outro talento pode lhe servir apenas para escolher corretamente aquilo que outros lhe proporcionam naquele {que lhe falta}.

Adendo. O talento preponderante não é requerido apenas em virtude dos casos mais difíceis, mas também para em parte alguma se permanecer apenas no fim imediato (do talento individual), buscando-se antes, em toda parte, a meta das duas orientações principais.

O talento necessário à arte hermenêutica é duplo, duplicidade esta que até agora ainda não conseguimos condensar num conceito. Se pudéssemos reconstruir completamente cada língua em sua singularidade específica e se pudéssemos entender o indivíduo a partir da língua, e a língua a partir do indivíduo, o talento poderia ser reduzido a um só. Como, no entanto, a investigação linguística e a apreensão da individualidade ainda não são capazes disso, temos de

admitir ainda dois talentos, como distintos. – O talento linguístico é de novo, então, um duplo talento. O comércio dos homens parte da língua materna, mas pode se estender também a uma outra. Nisso reside a duplicidade do talento linguístico. A apreensão comparativa das línguas em suas diferenças, o talento linguístico extensivo, é diferente da penetração no interior da língua em relação ao pensamento, o talento linguístico intensivo. Este é o talento do verdadeiro investigador linguístico. Ambos são necessários, mas quase nunca unificados num único e mesmo sujeito, tendo, portanto, de se completar reciprocamente em sujeitos diferentes. O talento do conhecimento dos homens também se divide em dois. Muitos homens podem apreender facilmente, de modo comparativo, as singularidades dos outros em suas diferenças. O talento [extensivo] pode reconstruir facilmente, mas também construir antecipadamente os modos de agir dos outros. Mas é outro talento o entender a significação peculiar de um homem e suas peculiaridades em relação ao conceito do homem. Este [o talento intensivo] se dirige à profundidade. Ambos são necessários, mas raramente estão unidos, tendo, portanto, de se completar mutuamente.¹³

11. NEM TODO DISCURSO É EM IGUAL MEDIDA OBJETO DA ARTE DE INTERPRETAR. CERTOS DISCURSOS TÊM UM VALOR ZERO PARA ELA, OUTROS, UM VALOR ABSOLUTO, MAS A MAIORIA ESTÁ ENTRE ESSES DOIS PONTOS.

1. Tem valor zero o que não tem nem interesse como fato, nem significação para a língua. Fala-se, porque a língua somente se mantém na continuidade da repetição. Mas o que apenas repete o que já se deu não é, em si, nada. Falar sobre o tempo. Esse zero não é,

¹³ O adendo é anotação marginal de 1818. (N.E.)

porém, o nada absoluto, mas apenas o mínimo. Pois junto a ele se desenvolve o que é significativo.

O mínimo é a fala comum nos negócios e na conversa trivial da vida comum.

2. Em cada lado há um máximo: a saber, no gramatical, é o que há de mais produtivo e menos repetitivo, o clássico. No lado psicológico, é o que há de mais peculiar e menos comum, o original. Contudo, absoluta é apenas a identidade de ambos, o genial ou prototípico para a língua na produção do pensamento.

3. Todavia, o clássico não pode ser passageiro, mas deve determinar as produções posteriores. Da mesma maneira, o original. Mas tampouco o absoluto [máximo] pode estar livre de ser determinado por algo precedente e mais universal.

Adendo. O que está entre o mínimo e o máximo se aproxima de um dos dois: a) do comum a relativa iniquidade do conteúdo e a exposição graciosa, b) do genial a classicidade na língua, que, entretanto, não precisa ser original, e a originalidade na ligação [dos pensamentos], que, entretanto, não precisa ser clássica.

Cícero é clássico, mas não original; o alemão Hamann original, mas não clássico. – Os dois lados do procedimento hermenêutico devem ser aplicados por todo lado em igual medida? Se temos um escritor clássico sem originalidade, o procedimento psicológico pode ser sem atrativo, ou tampouco requerido; apenas sua peculiaridade linguística tem de ser observada. Um escritor que não é clássico emprega mais ou menos combinações ousadas na língua, e aqui é preciso que se entre no entendimento das expressões pelo lado psicológico, mas não pelo lado da língua.

12. SE AMBOS OS LADOS DEVEM SER APLICADOS EM TODA PARTE, ELES O SÃO TODAVIA SEMPRE EM PROPORÇÃO DIFERENTE.

1. Isso decorre simplesmente do seguinte: o gramaticalmente insignificante não precisa ser psicologicamente insignificante, e vice-versa; portanto, o significativo tampouco se desenvolve de qualquer insignificante na mesma proporção em ambos os lados.

2. Se há predominância da objetividade do objeto, aplica-se o mínimo de interpretação psicológica. [Isso ocorre na] história pura, principalmente no particular, pois a visão total é sempre afetada subjetivamente. Epopéia. Negociações que pretendem se tornar história. Aquilo que é tratado didaticamente, em forma rigorosa, em cada âmbito. Aqui não se deve aplicar em parte alguma o subjetivo como momento da interpretação, mas ele se torna resultado dela. Em cartas, isto é, nas cartas propriamente ditas, {deve-se aplicar} o mínimo de interpretação gramatical no máximo de interpretação psicológica. Passagem do didático e do histórico nestas. Lírica. Polêmica.

Adendo. As regras hermenêuticas têm de ser mais método de antecipação das dificuldades do que de observações de como solucioná-las.

Os resultados hermenêuticos de trabalhadores bem-sucedidos [no particular] têm de ser considerados. No entanto, o procedimento teórico não entra nas particularidades, mas considera a descoberta da língua com o pensamento. – Prevenir as dificuldades na reconstrução do discurso e do andamento do pensamento é a tarefa da hermenêutica. Pois as produções de uma língua estrangeira são para nós sempre fragmentárias. Sem dúvida, é diferente a extensão do que dispomos nas diferentes línguas. Mas a produção total da língua nos falta mais ou menos, por exemplo, no grego e no hebraico.

Não dispomos totalmente de nenhuma língua, nem mesmo da própria língua materna. Temos, por isso, de construir as proposições da teoria hermenêutica de modo que elas não solucionem dificuldades isoladas, mas sejam progressivas indicações de procedimento e tenham sempre que ver com a tarefa em geral. As dificuldades serão então vistas como exceções e carecerão de outro procedimento. Aí nós nos perguntaremos apenas pelos modos de suprir a deficiência de que surgem as dificuldades, não pelo tipo [universal]. Isso será igual em ambas as orientações [gramatical e psicológica].¹⁴

13. NÃO HÁ OUTRA VARIEDADE NO MÉTODO DE INTERPRETAÇÃO, SENÃO A ACIMA MENCIONADA.

1. Exemplo: a surpreendente concepção surgida do debate sobre a interpretação histórica do Novo Testamento, como se houvesse várias maneiras de interpretar. Afirmar a interpretação histórica significa apenas afirmar, corretamente, o vínculo dos escritores do Novo Testamento com sua época. [Expressão capciosa: conceitos de época.] Mas tal afirmação se torna falsa se nega ao cristianismo a capacidade de produzir novos conceitos, e se pretende esclarecer tudo a partir do que já existe. A refutação da interpretação histórica é correta, caso se oponha a essa unilateralidade, e falsa, caso pretenda ser universal. Tudo isso se reduz, porém, a uma questão de proporção entre a interpretação gramatical e a interpretação psicológica, pois os novos conceitos brotaram de um peculiar estímulo da mente.

2. Tampouco [surge uma diversidade], se por interpretação histórica se entende a consideração dos acontecimentos. Pois ela é, de fato, algo que precede a interpretação, porque com ela se restabelece

¹⁴ O adendo é anotação marginal de 1832 (NE).

tão-somente a relação daquele que discursa com o ouvinte original, algo que, portanto, mereceria ser justificado sempre anteriormente.

3. A interpretação alegórica. Não interpretação da alegoria, onde o único sentido é sentido figurado, sem distinguir se no fundamento há algo de verdadeiro, como a parábola do semeador, ou ficção, como a parábola do homem rico. A interpretação alegórica é aquela na qual o sentido próprio entra num vínculo imediato, mas acolhe, no entanto, ao lado desse sentido próprio, um sentido figurado. Não se pode descartar essa interpretação em virtude do princípio universal segundo o qual cada discurso pode ter apenas um único sentido, que é como é em geral compreendido gramaticalmente. Pois toda alusão é um segundo sentido, quem não a captar junto com o primeiro, poderá seguir todo o nexos, mas faltar-lhe-á o entendimento de um sentido posto no discurso. Quem, ao contrário, encontra uma alusão que não foi introduzida no discurso, interpreta-o sempre de modo incorreto. Há alusão se na série dos pensamentos principais se entremeia uma das representações complementares, da qual se acredita que pode ser despertada com a mesma facilidade em outrem. As representações concomitantes não são, porém, apenas singulares e sem relevância, mas, assim como todo o mundo é posto idealmente no ser humano, assim também ele é sempre pensado efetivamente, mesmo que como uma sombra escura. Ora, existe um paralelismo entre as diversas séries, tanto no geral quanto no pormenor; logo, em tudo pode vir à mente de alguém algo que provenha de outra série: há paralelismo entre o físico e o ético, entre o musical e o pictórico etc. Mas aqui só se permite chamar a atenção para esse paralelismo, se expressões translatas derem sinais nesse sentido. Que ele tenha ocorrido também sem tais sinais, particularmente em Homero e na Bíblia, isso se funda

numa razão particular. Ela consiste na singularidade deste [Homero] como livro de formação geral, e do Antigo Testamento como literatura em geral, da qual tem-se de tirar tudo. Acrescente-se, em ambas, o conteúdo mítico, que deságua, de um lado, em filosofia gnômica e, de outro, em história. Mas não há interpretação técnica do mito, porque ele não pode provir de um só indivíduo, e a oscilação do entendimento comum entre o sentido próprio e o translato torna aqui a duplicidade o mais patente possível. – O que se passa com o Novo Testamento é certamente diferente, e nele o procedimento se explica por duas razões. Em primeiro lugar, por seu vínculo com o Antigo Testamento, no qual esse tipo de explicação era usual e foi, por isso, legado à interpretação erudita que se iniciava. Em segundo lugar, pela idéia, mais desenvolvida ali que no Antigo Testamento, de considerar o Espírito Santo como autor. O Espírito Santo não pode ser pensado como uma consciência individual temporalmente mutável. Daí também a tendência de encontrar tudo em cada parte. Verdades universais ou algumas prescrições particulares determinadas satisfazem por si só essa tendência, que é, porém, estimulada por aquilo que é o mais isolado e, em si, insignificante.

4. Aqui se nos impõe, de passagem, a questão de saber se os Livros Sagrados devem ter um tratamento diferenciado em virtude do Espírito Santo. Não devemos esperar uma decisão dogmática sobre a inspiração, pois ela já deve estar assentada na interpretação. Em primeiro lugar, não devemos estatuir uma diferença entre fala e escrita dos apóstolos. Pois a futura igreja teve de ser construída sobre a primeira. Mas por isso mesmo também não devemos crer, em segundo lugar, que toda a cristandade tenha sido o objeto imediato das Escrituras. Pois todas elas se endereçam a homens determinados e tampouco poderiam ser corretamente entendidas no futuro

se não tivessem sido entendidas por esses homens. Mas estes não poderiam querer encontrar nada além de indivíduos determinados, pois para eles a totalidade deveria resultar da massa de individualidades. Devemos, portanto, interpretar as Escrituras do mesmo modo e, por isso, admitir que, mesmo que os autores tenham sido instrumentos sem vida, o Espírito Santo só pôde ter falado por meio deles, assim como eles próprios teriam falado.

5. O pior desvio por esse lado é a interpretação cabalística, que se volta para os elementos individuais e seus sinais, esforçando-se por encontrar tudo em cada coisa. O que quer que ainda se possa chamar com razão de interpretação segundo esse seu esforço, vê-se que nele não há outra variedade além daquela resultante das diferentes proporções entre os dois lados por nós estabelecidos.

Adendo. Enquanto caça ao que é pleno de conteúdo e significativo, a interpretação dogmática e a alegórica têm o fundamento comum de que o rendimento tem de ser tão profícuo quanto possível para a doutrina cristã, e de que nos Livros Sagrados nada deve ser passageiro e trivial.

Desse ponto se chega à inspiração. Dentre a grande diversidade de modos de representá-la, a melhor é tentar primeiramente saber a que consequências levará a representação mais rigorosa. Ou seja, a atuação do Espírito Santo que vai do surgimento dos pensamentos até o ato de escrita. Esta não nos ajuda em nada mais por causa das variantes. Estas, porém, já existiam antes da compilação da Escritura. Aqui, portanto, já se exige crítica. Mas também os primeiros leitores das Cartas apostólicas teriam de ter abstraído de pensar nos autores e de aplicar o que conheciam deles, caindo com isso na mais profunda confusão. Caso ainda se pergunte por que a Escritura não surgiu de todo milagrosamente, sem usar seres humanos, será pre-

ciso dizer que o Espírito Santo não pode ter escolhido somente esse método [isto é, mediante seres humanos], se quisesse que tudo fosse atribuído aos referidos autores. Eis por que somente esta pode ser a interpretação correta. O mesmo vale pelo lado gramatical. Mas então todo o individual também tem de ser tratado de modo puramente humano e a atuação permanece apenas o impulso interior. – São insustentáveis as outras representações, que atribuem ao Espírito algumas coisas isoladas, por exemplo, proteger-se do erro, enquanto outras não. Nesse caso, o avanço teria de ser pensado como se tivesse sido travado, ao passo que o correto, o que entra no lugar {do Espírito}, seria novamente imputado ao autor. Por causa da inspiração tudo deve se referir a toda a Igreja? Não. Aqueles que o receberam diretamente precisariam então ter sempre interpretado incorretamente, e o Espírito teria agido muito mais corretamente, se as Escrituras Sagradas não tivessem sido escritos de ocasião. Gramática e psicologicamente, portanto, tudo está nas regras gerais. Mas em que medida surge, além disso, uma hermenêutica especial das Escrituras Sagradas, isso só pode ser investigado mais tarde.¹⁵

Se voltamos à tarefa hermenêutica naquilo que tem de originário, isto é, o discurso como ato de pensamento numa dada língua, então chegamos ao enunciado: na medida em que o pensar é uma unidade, também há uma identidade das línguas. Esse domínio tem de conter as regras gerais da língua. Mas tão logo haja particularidade do pensamento em virtude da língua, surge um domínio hermenêutico especial. Só com a determinação mais precisa dos limites entre o geral e o especial é que se pergunta: até onde, partindo da língua, o discurso pode ser seguido em sua unicidade [enquanto unidade]? O discurso tem de ser um enunciado. Só assim algo se torna uni-

¹⁵ O adendo é anotação marginal de 1828 (NE).

dade no domínio da língua. O enunciado, porém, é a referência recíproca de substantivo e verbo, *ónoma* e *rhêma*. A hermenêutica geral segue segura até onde o entendimento do discurso resulta em geral da natureza do enunciado. Só que, embora a natureza do enunciado, como ato de pensamento, seja a mesma em todas as línguas, o tratamento do enunciado é diferente nas diferentes línguas. Quanto maior é a diferença no tratamento do enunciado nas línguas, tanto mais se restringe o domínio da hermenêutica geral, tanto mais diferenças entram no domínio da hermenêutica geral.

Igualmente no lado psicológico. Na medida em que a vida humana é uma só e a mesma, todo discurso, como ato de vida do indivíduo, está submetido às regras hermenêuticas gerais. Na medida, porém, em que a vida humana se individualiza, todo ato de vida e, com ele, todo ato de fala em que aquele se exhibe também é diferentemente constituído nos outros, tendo um nexos diferente com seus demais momentos de vida. Entra aqui o domínio do especial. Ora, se pressupomos que todas as diferenças da natureza humana em suas funções de vida também se exibem na língua, segue-se também que a constituição do enunciado se conecta com a constituição do ato de vida. Isso vale tanto para o geral como para o particular. A relação entre o universal e o especial tem, no entanto, vários níveis. Pois a diferença e diversidade no tratamento do enunciado pode ser novamente igual em famílias linguísticas diferentes, de modo que surjam agrupamentos. Assim, pode haver novamente uma hermenêutica comum para cada família linguística. Ademais, reconhecemos diferentes maneiras de tratar a língua como diferentes atos de pensamento. Assim, podem surgir diferenças linguísticas na mesma língua, por exemplo, entre prosa e poesia. Mas essas diferenças podem ser novamente as mesmas em diferentes línguas.

Na prosa, quero a determinação rigorosa do pensamento pelo ser, mas a poesia é o pensamento em seu livre jogo. Tenho, pois, deste lado muito mais do aspecto psicológico, enquanto na prosa o sujeito retrocede mais. Aqui se desenvolvem dois domínios diferentes do especial, um que se refere à diferença na construção da língua, e outro que se refere à diferença do ato de pensamento. – No que toca a esta última, universal e particular se relacionam na interpretação de um escritor individual da seguinte maneira. Se os atos de pensamento do indivíduo exprimem em tudo, de igual maneira, toda a determinação ou função de vida do indivíduo, as leis da interpretação psicológica também serão as mesmas. Mas se concebo uma desigualdade e não encontro a chave no próprio ato de pensamento, mas tenho de levar outra coisa em consideração, então começa o domínio do especial. Assim, o domínio do universal não é certamente grande. Por isso, a hermenêutica também sempre começou pelo especial e nele permaneceu. Mas se partimos de que o discurso é um momento de vida, tenho de procurar todo o contexto e perguntar como o indivíduo foi levado a estabelecer o discurso [ensejo] e a que momento seguinte o discurso foi dirigido [fim]. Como o discurso é uma pluralidade, ele pode ser uma diferença, ainda que ensejo e fim sejam os mesmos. Temos, portanto, de desmembrá-lo e dizer: o universal só vai até onde as leis da progressão no pensamento são as mesmas; onde encontramos diferenças, ali se inicia o especial. Numa análise didática, por exemplo, e num poema lírico, as leis da progressão são diferentes, apesar de ambos serem encadeamentos de pensamentos. Assim, em relação a eles também as regras hermenêuticas são diferentes, e estamos no domínio da hermenêutica especial.

A questão de saber se e até onde a hermenêutica neotestamen-

tária é uma hermenêutica especial é respondida assim. Pelo lado linguístico, ela não parece ser uma hermenêutica especial, pois esta deve primeiramente se referir à língua grega; já pelo lado psicológico o Novo Testamento não aparece como unidade, mas deve ser distinguido entre os escritos didáticos e os escritos históricos. Estes são gêneros diferentes, que exigem, com efeito, regras hermenêuticas diferentes. Mas disso não surge ainda nenhuma hermenêutica especial. No entanto, a hermenêutica neotestamentária é uma hermenêutica especial somente no que se refere ao domínio linguístico composto ou ao caráter linguístico hebraizante. Os escritores neotestamentários não estavam habituados a pensar na língua grega, não ao menos sobre assuntos religiosos. Tal restrição vale para Lucas, que pode ter sido grego de nascimento. Mas mesmo os gregos tinham se tornado cristãos no âmbito do hebraísmo. Em cada língua há uma porção de diferenças, locais, como diferentes dialetos no sentido mais amplo, e temporais, como diferentes períodos linguísticos. Em cada um deles, a língua é outra. Isso requer regras especiais, que se referem à gramática especial de diferentes intervalos de tempo e diferentes espaços. Mas isso se aplica de modo ainda mais geral. Pois se ocorre um desenvolvimento espiritual num povo, surge também um novo desenvolvimento da língua. Assim como todo novo princípio espiritual se torna formador da língua, assim também o foi o espírito cristão. Mas disso não surge tampouco nenhuma hermenêutica especial. Se um povo começa a filosofar, ele mostra um grande desenvolvimento linguístico, o que, no entanto, não requer nenhuma hermenêutica especial. O novo espírito cristão, entretanto, surge no Novo Testamento numa mistura linguística em que o hebraico é tronco no qual o novo é primeiramente pensado, mas o grego enxertado. Por isso, a hermenêutica neotestamentária

ria deve ser tratada como uma hermenêutica especial. Visto que a mistura linguística é uma exceção, um estado inatural, a hermenêutica neotestamentária também deve resultar da hermenêutica geral de maneira não regular, como uma hermenêutica especial. – Em geral, uma hermenêutica especial positiva não é fundada nem na diferença das línguas, pois essa diferença pertence à gramática, que é pressuposta e apenas somente empregada pela hermenêutica, nem na diferença entre prosa e poesia numa mesma língua e em línguas diferentes, pois também o conhecimento dessa diferença é pressuposto na teoria hermenêutica. Tampouco se faz necessário uma hermenêutica especial como tal em virtude das diferenças psicológicas, uma vez que estas resultam, de um modo homogêneo, da oposição relativa entre o universal e o especial.

14. NA INTERPRETAÇÃO, A DISTINÇÃO ENTRE O QUE É E O QUE NÃO É CONFORME A ARTE NÃO SE FUNDA NEM NA DISTINÇÃO ENTRE O PRÓPRIO E O ESTRANHO, NEM NA DISTINÇÃO ENTRE FALA E ESCRITA, MAS SEMPRE EM QUE SE QUER ENTENDER CERTAS COISAS COM EXATIDÃO E OUTRAS NÃO.

1. Fossem apenas os escritos estrangeiros e antigos os que necessitassem de arte, os leitores originários não teriam tido nenhuma necessidade dela, e a arte estaria, portanto, fundada na diferença entre eles e nós. Mas essa diferença tem de ser primeiramente eliminada pelo conhecimento da língua e da história; a interpretação começa apenas uma vez conseguida tal equiparação. A diferença entre escrito estrangeiro antigo e escrito contemporâneo do próprio país consiste em que essa operação de equivalência não pode vir toda ela antes, mas só é concluída com e durante a interpretação, e isso tem sempre de ser levado em conta quando se interpreta.

2. A distinção tampouco se funda meramente na escrita. Do

contrário, a arte teria de ser necessária apenas pela diferença entre fala e escrita, isto é, pela falta de viva voz e ausência de outras influências pessoais. Mas mesmo estas últimas necessitam, mais uma vez, da interpretação, e esta permanece sempre incerta. A viva voz certamente facilita muito o entendimento, mas aquele que escreve deve levar isso em conta [que ele não escreve]. Se o fizesse, a arte da interpretação também teria de se tornar supérflua, o que não é o caso. Portanto, mesmo se não o tivesse feito, a necessidade dela não se baseia nessa diferença.

Adendo. Que, no entanto, a arte da interpretação se refira certamente mais à escrita do que à fala decorre de que em regra muitas coisas vêm em auxílio do discurso falado, graças às quais se dá um entendimento imediato, o que falta ao escrito, e de que na fala passageira não se faz uso principalmente das regras individuais, as quais, de qualquer modo, não são fixadas na memória.¹⁶

3. Ora, se é assim que fala e escrita se relacionam, não resta outra distinção senão a já assinalada, e disso se segue que a interpretação conforme a regra da arte não possui outra meta que aquela que temos ao ouvir qualquer fala comum.

15. A PRÁXIS MAIS FROUXA NA ARTE PARTE DE QUE O ENTENDIMENTO SE DÁ POR SI MESMO, E EXPRESSA SUA META DE FORMA NEGATIVA: DEVE-SE EVITAR O MAL-ENTENDIDO.

1. Seu pressuposto consiste em que ela lida principalmente com o insignificante ou ao menos quer entender somente por um certo interesse e, por isso, ela se põe limites fáceis de atingir.

2. Em casos difíceis, todavia, a práxis tem de buscar refúgio na arte, e assim a hermenêutica surge da práxis não-artística. Porque

¹⁶ O adendo é anotação marginal e também do curso de 1828 (NE).

também tinha diante dos olhos somente os casos difíceis, a hermenêutica se tornou um agregado de observações e, pela mesma razão, sempre ao mesmo tempo uma hermenêutica especial, já que os casos difíceis se deixam mais facilmente averiguar num domínio particular. Assim nasceram a hermenêutica teológica e a jurídica, e também os filólogos tinham em vista apenas fins especiais. 3. O fundamento dessa visão é a identidade entre a língua e o modo-de-combinação nos falantes e nos ouvintes.

16. A PRÁXIS MAIS RIGOROSA PARTE DE QUE O DESENTENDIMENTO¹⁷ SE DÁ POR SI MESMO E DE QUE É PRECISO QUERER E PROCURAR, EM CADA PONTO, O ENTENDIMENTO.

1. Isso se baseia em que o entendimento é tomado a rigor e em que o discurso, considerado de ambos os lados, deve se desfazer inteiramente no entendimento.

Adendo. É uma experiência fundamental que não se observe nenhuma diferença entre o inartificial e o artificial no entendimento antes do surgimento de um mal-entendido.

2. Ela parte, portanto, da diferença entre a língua e o modo-de-combinação, diferença que no entanto tem certamente de estar assentada na identidade, e é só esse pouco que escapa à práxis não-artística.

¹⁷ Em alemão *Missverstehen*. “Desentendimento” empregado aqui no sentido literal de “falta de entendimento” (Moraes), “especialmente de compreensão correta” (Houaiss). (N.E.)

17. É PRECISO EVITAR DUAS COISAS: O DESENTENDIMENTO QUALITATIVO DO CONTEÚDO E O MAL-ENTENDIMENTO DO TOM OU QUANTITATIVO.

Adendo. A tarefa também pode ser determinada negativamente assim: evitar o desentendimento material [qualitativo] e formal [quantitativo].

1. Considerado objetivamente, o desentendimento qualitativo é trocar o lugar de uma parte do discurso na língua, como, por exemplo, trocar a significação de uma palavra por outra. Considerado subjetivamente, o desentendimento qualitativo é trocar referências de uma expressão, de modo que se lhe dê outra referência que a que lhe foi dada pelo falante em seu círculo.

2. O desentendimento quantitativo é, subjetivamente, a capacidade de desenvolvimento de uma parte do discurso, o valor [ênfase] que o falante lhe atribui – e, de maneira análoga, objetivamente, o lugar que uma parte do discurso ocupa na gradação, por exemplo, o superlativo.

3. É do desentendimento quantitativo, ao qual comumente se dá menos atenção, que sempre se desenvolve o desentendimento qualitativo.

4. Todas as tarefas estão contidas nessa expressão negativa. Só que, em virtude de sua negatividade, não podemos desenvolver as regras a partir delas, mas temos de partir de uma expressão positiva, orientando-nos, porém, constantemente por essa expressão negativa.

5. É preciso distinguir ainda entre desentendimento passivo e desentendimento ativo. Esse último é acréscimo, consequência, porém, de prevenção, em relação ao qual, portanto, nada de determinado pode suceder, desde que ele não apareça como máximo, quando então pressupostos totalmente falsos estão no seu fundamento.

O desentendimento é consequência da precipitação ou da prevenção. Aquela é um momento isolado. Esta é um erro que crava mais fundo. É a predileção unilateral por aquilo que está próximo do círculo de ideias individual, e rejeição daquilo que se encontra fora dele. Assim se introduz ou se retira algo que não está no escritor.¹⁸

18. A ARTE PODE DESENVOLVER SUAS REGRAS APENAS A PARTIR DE UMA FÓRMULA POSITIVA, E ESTA É A RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA E DIVINATÓRIA,¹⁹ OBJETIVA E SUBJETIVA, DO DISCURSO DADO.

1. *{Reconstrução} objetiva e histórica* significa conhecer como o discurso, na totalidade da língua, e como o saber nele contido se portam como produto da língua. *{Reconstrução} objetiva e divinatória* significa pressentir como o discurso mesmo se tornará um ponto de desenvolvimento para a língua. Sem ambas, não se pode evitar nem o mal-entendido qualitativo nem o quantitativo.

2. *{Reconstrução} subjetiva e histórica* significa saber como o discurso é dado como fato na mente; *{reconstrução} subjetiva e divinatória* significa pressentir como os pensamentos nele contidos continuarão agindo naquele e sobre aquele que discursa. Sem ambas, o mal-entendido é igualmente inevitável.

3. A tarefa também pode ser expressa assim: entender primeiro o discurso tão bem quanto seu autor e, em seguida, melhor do que ele. Pois, visto que não temos nenhum conhecimento imediato do que se encontra no autor, temos de procurar trazer à consciência muito daquilo que pode lhe permanecer inconsciente, exceto se, refletindo, ele se torna o seu próprio leitor. Do lado objetivo, aqui ele também não tem outros dados que nós.

¹⁸ O parágrafo é do curso de 1826 (NE).

¹⁹ “Divinatória” corrige “profética”, segundo M. Frank. (N.E.)

4. Assim posta, esta é uma tarefa infinita, porque é um infinito do passado e do futuro o que queremos ver no momento do discurso. Por isso, como qualquer outra arte, essa arte também é capaz de um entusiasmo. Quando um escrito não desperta esse entusiasmo, ele é insignificante. — Mas quão longe e por que lado preferencialmente se quer ir nessa aproximação, isso, em todo caso, tem de ser decidido praticamente e faz parte, no máximo, de uma hermenêutica especial, não de uma hermenêutica universal.

19. ANTES DE APLICAR A ARTE É PRECISO EQUIPARAR-SE AO AUTOR NO LADO OBJETIVO E NO SUBJETIVO.

1. No lado objetivo, pelo conhecimento da língua tal como ele a possuía, o que é ainda mais decisivo do que se equiparar aos leitores originários, os quais têm primeiro eles mesmos de se equiparar a ele. No lado subjetivo, pelo conhecimento de sua vida interna e externa.

2. Entretanto, ambos podem ser perfeitamente obtidos apenas pela própria interpretação. Pois somente pelos escritos de alguém é que se pode conhecer o seu vocabulário e, do mesmo modo, o seu caráter e as circunstâncias.

20. O VOCABULÁRIO DE UM AUTOR E A HISTÓRIA DE SUA ÉPOCA SE PORTAM COMO O TODO A PARTIR DO QUAL SEUS ESCRITOS, COMO MOMENTO INDIVIDUAL, DEVEM SER ENTENDIDOS E, INVERSAMENTE, O TODO TEM DE SER ENTENDIDO A PARTIR DO INDIVÍDUO.

1. Em geral, o saber perfeito está neste círculo aparente: que cada particular pode ser entendido apenas desde o universal do qual é parte, e vice-versa. E todo saber só é científico se é formado dessa maneira.

2. No que foi mencionado reside a equiparação com o autor e daí se segue, em primeiro lugar, que estaremos mais bem aparelha-

dos para a interpretação quanto mais estivermos de posse daqueles conhecimentos; em segundo lugar, porém, que nada a ser interpretado pode ser entendido de uma só vez, mas cada leitura nos coloca em condição de ter um melhor entendimento, porque ela enriquece aqueles conhecimentos preliminares. Apenas naquilo que é insignificante nós nos contentamos em entender de uma só vez.

21. SE O CONHECIMENTO DO VOCABULÁRIO DETERMINADO DEVE IR SENDO RECOLHIDO APENAS DURANTE A INTERPRETAÇÃO, COM AUXÍLIO DE LÉXICOS E OUTRAS OBSERVAÇÕES, ENTÃO NÃO PODE SURTIR NENHUMA INTERPRETAÇÃO AUTÔNOMA.

1. Somente a transmissão direta desde a vida real da língua dá, para o conhecimento do vocabulário, uma fonte que é mais independente da interpretação. Temos apenas um conhecimento imperfeito das línguas grega e latina. Os primeiros trabalhos lexicais sobre estas provêm daqueles que tinham estudado a fundo toda a literatura com vistas ao conhecimento da língua. Mas, por isso, esses trabalhos também precisam ser constantemente corrigidos pela própria interpretação, e cada interpretação artística tem, por sua vez, de contribuir para isso.

2. Por vocabulário determinado entendo o dialeto, o período e o âmbito linguístico de um gênero particular, este último provindo da distinção entre poesia e prosa.

3. O iniciante tem de dar os primeiros passos apoiando-se naqueles meios auxiliares, mas uma interpretação autônoma só pode se basear na aquisição relativamente autônoma dos conhecimentos preliminares. Pois todas as determinações sobre a língua nos dicionários e em observações provêm de uma interpretação particular e frequentemente incerta.

4. No âmbito do Novo Testamento, pode-se em especial dizer que

a incerteza e a arbitrariedade da interpretação se baseia em grande parte nesse defeito. Pois a partir das observações individuais sempre se podem desenvolver analogias opostas. – Mas o caminho para chegar ao vocabulário do Novo Testamento parte da Antigüidade, passa pelo grecismo macedônico, pelos escritores profanos judaicos Josefo e Filo, pelos escritos deuterocanônicos e pela Septuaginta, como aproximação mais forte do hebraico.

22. SE OS CONHECIMENTOS HISTÓRICOS NECESSÁRIOS SÃO APENAS EXTRAÍDOS DE PROLEGÔMENOS, NÃO PODE SURTIR NENHUMA INTERPRETAÇÃO AUTÔNOMA.

1. Tais prolegômenos são, juntamente com os meios críticos auxiliares, o dever de todo editor que queira ser um mediador. Mas eles próprios só podem estar baseados num conhecimento da totalidade do círculo literário a que um escrito pertence, e de tudo aquilo que aparece sobre o escritor em âmbitos posteriores. Esses prolegômenos são, eles mesmos, dependentes da interpretação. São, ao mesmo tempo, destinados àquele para o qual a aquisição originária não tem relação alguma com seu fim. Mas o intérprete rigoroso deve haurir tudo pouco a pouco da própria fonte, e exatamente por isso sua operação, nessa perspectiva, pode progredir somente do mais fácil ao mais difícil. A dependência se torna, porém, tanto mais prejudicial, se se introduzem nos prolegômenos informações que somente podem ser hauridas da própria obra a ser interpretada.

2. Com relação ao Novo Testamento se produziu, a partir desses conhecimentos preliminares, uma disciplina própria, a introdução. Esta não é uma parte propriamente orgânica da ciência teológica, mas é adequada na prática, quer para o iniciante, quer para o mestre, pois assim é mais fácil reunir num único ponto todas as pesquisas pertinentes a essa disciplina. Mas o intérprete também deve

sempre estar contribuindo para aumentar e corrigir essa massa de resultados.

Adendo. Da maneira diferente de interpretar e utilizar fragmentariamente esses conhecimentos preliminares formaram-se escolas distintas, mas também unilaterais, de interpretação, facilmente reprovadas como maneirismos.

23. TAMBÉM NO INTERIOR DE UM SÓ ESCRITO AQUILO QUE É INDIVIDUAL PODE SER ENTENDIDO APENAS A PARTIR DO TODO, E UMA RÁPIDA LEITURA QUE PERMITA OBTER UMA VISÃO DO TODO DEVE PRECEDER A INTERPRETAÇÃO MAIS PRECISA.

1. Isso parece um círculo, mas para esse entendimento provisório basta aquele conhecimento do individual que resulta do conhecimento universal da língua.

2. Os índices fornecidos pelo próprio autor são secos demais para alcançar o fim também pelo lado da interpretação técnica, e nas sinopses, tais quais os editores costumam incluir mesmo em prolegômenos, fica-se sujeito à violência das interpretações deles.

3. O propósito é encontrar as idéias diretrizes pelas quais as outras têm de ser aferidas e, igualmente no lado técnico, descobrir a via principal pela qual o individual pode ser mais facilmente encontrado. Isso é indispensável, tanto no lado técnico, quanto no gramatical, o que é fácil de comprovar nos diversos tipos de mal-entendido.

4. Isso pode ser omitido naquilo que é insignificante e parece de pouca ajuda naquilo que é difícil, mas tanto mais indispensável. A pouca ajuda da visão geral é, inclusive, uma marca característica de autores difíceis.

Adendo. Regra metodológica geral: a) Início com visão geral; b) Compreensão simultânea nas duas orientações, gramatical e psicoló-

gica; c) Somente se pode continuar adiante quando ambas coincidem exatamente numa passagem isolada; d) Necessidade de voltar atrás quando não concordam, até que se encontre o erro no cálculo.

Ora, quanto à interpretação no particular, os seus dois lados precisam, com efeito, estar sempre unidos na execução, embora tenhamos de os separar e tratar isoladamente de cada um na teoria, mas em cada um deles devemos nos esforçar para ir até onde o segundo se torne dispensável para nós ou, antes, até onde o resultado deste já apareça no primeiro. A interpretação gramatical vem antes.

Antes do início do procedimento hermenêutico é preciso saber em que proporção ambos os lados devem ser empregados (veja-se o § 12). Depois é preciso estabelecer entre si e o autor a mesma relação que entre ele e sua destinação original. Portanto, conhecimento de todo o círculo de vida e, além disso, da relação das duas partes. Se isso não se dá completamente, surgem dificuldades que queremos evitar. Comentários predizem isso e pretendem solucioná-las. Quem os utiliza, rende-se a uma autoridade e conserva o entendimento autônomo apenas se submete novamente essa autoridade a seu próprio juízo. – Se o discurso está dirigido imediatamente a mim, também se tem de pressupor que o falante me pensa assim como eu estou consciente de ser. Mas como a conversa comum frequentemente já mostra que isso não ocorre, temos de proceder ceticamente. O cânone é: a confirmação do entendimento que se mostrou no início deve ser esperada do que segue. Disso resulta que não se entende o início senão no fim, portanto também que se tem de ter o início ainda no fim, e isso significa, em todo complexo que vai além da medida comum da memória, que a fala tem de se tornar escrita.

O cânone ganha então esta configuração: para entender precisa-

mente o que vem primeiro, é preciso já ter apreendido o todo. Não naturalmente na medida em que ele é igual à totalidade de singularidades, mas enquanto esqueleto, esboço, tal como pode ser captado omitindo o singular. Obtemos o mesmo cânone quando partimos da disposição de imitar o processo do autor. Pois em todo complexo maior este também viu o todo antes de avançar para o singular.

Para caminhar numa marcha a menos interrompida possível, temos de considerar mais de perto aquilo que deve ser evitado, a saber, o desentendimento. Um enunciado pode ser mal-entendido quantitativamente, quando o todo não é captado mais proximamente [corretamente], por exemplo, quanto tomo por ideia principal o que é apenas ideia acessória, – qualitativamente, quando, por exemplo, a ironia é tomada por seriedade e vice-versa. Enunciado como unidade é também o mínimo para o entendimento e desentendimento. Mal-entendido é confusão de um lugar no valor linguístico de uma palavra ou de uma forma com outra. A oposição entre qualitativo e quantitativo, tomada com precisão, perpassa tudo na língua; mesmo o conceito Deus lhe está submetido [compare-se o deus politeísta e o cristão], os elementos formais como os materiais.

A gênese do mal-entendido é dupla, pelo não entender [consciente] ou imediatamente. No primeiro caso, é antes possível uma culpa do autor [desvio do uso linguístico comum ou uso sem analogia]; o segundo é provavelmente sempre culpa do próprio intérprete [§ 17].

Também podemos exprimir toda a tarefa dessa maneira negativa: – evitar o desentendimento em todos os pontos. Pois ninguém pode permanecer no mero não entender, logo o entendimento integral tem de aparecer, se aquela tarefa está corretamente solucionada.

Se então, depois que a tarefa está captada e as pré-condições

satisfeitas, o empreendimento pode se iniciar, deve-se determinar uma prioridade entre os dois lados da interpretação. Esta recai sobre o lado gramatical, em parte porque esta é a mais trabalhada, em parte porque nela se pode contar mais facilmente com exercícios prévios já existentes.

As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua filosófica universal

Os projetos inacabados dos grandes homens não devem ser algo deixado de lado toda vez que reavivamos a sua memória a fim de renovar as relações de suas vidas científicas com as nossas. Àqueles que possuem um abundante tesouro de força espiritual, o destino que aqui embaixo impera dificilmente concede constituir fora de si, numa existência independente, tudo aquilo para o qual os germes se agitam em seu interior. O que quer que tenha permanecido guardado graças a outras obras e ações tem de ser trazido à lembrança de tempos em tempos, para que talvez se encontre um espírito afim que se sinta apto a reatar o fio rompido. Outras coisas ficam para trás por culpa da falta de receptividade dos tempos, como também não é raro que espíritos isolados corram tanto à frente, que suas melhores ideias sobressaiam apenas como pressentimentos em meio a seus juízos severos sobre os defeitos de seus contemporâneos. Então vale a pena apresentar, de tempos em tempos, o mesmo espelho às

gerações posteriores, caso alguém esteja avançado o bastante para se lançar à realização daquilo que antes só pôde ser anunciado como profecia. Por fim, também excelentes investigadores não raro succumbem ao insidioso encanto, tomando-se de amores por fantasmas nos quais não reside vida verdadeira. Mesmo que tenham apenas anunciado uma ideia que, a despeito do seu amor, não foi feita para se inscrever no desenvolvimento ulterior da ciência, e que estava dotada de muita pouca força vital para chegar à plena maturação à luz do sol, permanece bastante instrutivo, sob vários aspectos, não só ver de que modo os grandes homens também caem em erro, mas também, mais ainda, investigar, para lhes fazer justiça, o quão próximos estavam da meta, mesmo ali onde malograram.

Sempre assim embrionária foi como permaneceu a ideia de nosso Leibniz, de dar para sempre à metafísica uma fundamentação sólida e proporcionar uma solução tão mais fácil quanto segura a todos os conflitos nesse domínio mediante um sistema de caracteres universais, que deveria fornecer ao mesmo tempo uma técnica da invenção e da crítica; mas não é fácil decidir a quais dessas classes ela pertence. Se ouvimos que essa ideia lhe aflorou não apenas na infância, quando ele mal começava a pôr as pontas dos pés nas ondas tantas vezes enfrentadas do oceano universal da metafísica, numa fase de desenvolvimento, portanto, em que é mais que fácil se equivocar diante de um grande problema, confundindo coisas distintas, mas que também o jovem iniciou sua carreira com um trabalho¹ pensado com relação a esse problema, que ainda permanecia sem desenvolvimento; se o ancião, apenas dois anos antes da morte, confiou essa ideia por carta a um novo conhecido, junto a quem queria deixar a melhor impressão, então não importa de que

¹*De arte combinatoria* (NA).

período provém o escrito que contém a notícia mais precisa a esse respeito, pois é inegável que Leibniz reteve essa ideia até o fim da vida. Ora, quando lemos o quão pouco lhe parecia faltar para a execução, o quanto ele parece lamentar que não podia ali empregar as suas forças, que então começavam a se unir em obras científicas coletivas de grande envergadura; se ele nos conta o quão facilmente poucos homens destacados poderiam levar a termo, em não mais que um lustro, a grande obra elementar da gramática e dicionário dos números primeiros das coisas e então reduzir, como que num instante, metafísica e moral, essas duas disciplinas diretrizes que abrangem tudo o que é necessário, a um cálculo irrefutável; se ele nos mostra um fundo de sabedoria pitagórica e liga suas ideias às origens da filosofia, então não podemos deixar de censurar, pressentindo uma verdade profundamente oculta, a falta de sensibilidade dos tempos que negaram uma ajuda tão insignificante à maior obra do homem que com frequência não só admiraram, mas também tomaram por guia. Se, ao contrário, ponderamos que os tempos posteriores também permaneceram na mesma inatividade e que, afora alguns indivíduos, mais aventureiros do que cientificamente dotados, ninguém retomou novamente a tarefa de encontrar um sistema geral de designação universal que pudesse ser igualmente, facilmente e seguramente aplicável a qualquer língua, cujos elementos deveriam ser os verdadeiros algarismos de todas as coisas, então colocamos cautelosamente o instinto geral no outro prato da balança, para que o do grande homem não suba demasiado rapidamente, e temos de acreditar ter sido uma voz de advertência que impediu também a ele de empregar mais tempo e forças num empreendimento que não podia ter êxito, e começamos a perceber que, quando ele mesmo admite que é extraordinariamente difícil encontrar o verdadeiro al-

garismo mesmo de algumas poucas coisas, como expressão correta de sua essência e de sua diferença em relação a outras, por trás dessa admissão já havia, na verdade, a consciência ainda não manifesta de que encontrar todos esses algarismos é tão impossível quanto encontrar um só. É fácil dizer que só na embriaguez do entusiasmo matemático pôde lhe acontecer de não ver o limite de separação desses dois domínios, e que só a alegria natural com as enormes descobertas num domínio o iludiu novamente com a possibilidade de decompor os conceitos em números e descobrir também a pedra filosofal dos sábios graças às artes matemáticas.

Reconhecemos tudo isso; mas também nos perguntemos, para lhe fazer justiça, se Leibniz não errou por muito pouco, e a qual alvo ele realmente atirou a sua seta errante.

Se tudo aquilo que chamamos de ciência em sentido rigoroso tem pretensão de ser a mesma coisa para todos, sem distinção de lugar, de tempo e de língua, de ser válida onde quer que o mesmo empenho surja; se precisamente isso tem de valer para a metafísica, a ciência de todos os princípios científicos, ou como quer que denominemos, com o mesmo propósito, a suprema orientação do pensamento em diferentes referências com diferentes nomes; se isso, no entanto, nunca é alcançado, porque as línguas não só não podem ser inteiramente transpostas uma nas outras, mas também porque, no interior de cada uma delas, o próprio valor das palavras jamais pode ser exatamente transmitido onde não possamos colocar o que é designado ao lado do signo; se, entre todas as ciências, a matemática foi a que menos levou a termo o seu desenvolvimento em meio a contradições, e a que mais se tornou de fato a mesma para todos, porque é a que menos desgasta a língua, não era muito natural tentar ajudar também a metafísica dessa maneira e, por meio

dela, todas as outras ciências? Se, portanto, o método era falho, como devemos reear, a tarefa fora corretamente apreendida, isto é, colocar a filosofia acima dos erros que surgem necessariamente e inevitavelmente tanto da irracionalidade das línguas umas em relação às outras, como da indeterminação dos elementos de uma delas, não permitindo que sistema algum alcance uma validade universal. Ora, se não abrimos mão dessa pretensão e, no entanto, não seguimos mais o caminho encetado por Leibniz, nós lhe devemos prestar contas daquilo que por nossa parte fizemos desde sua época para solucionar essa tarefa.

Leibniz mesmo era quem menos se via em embaraço na equiparação de diferentes línguas umas com as outras. Para suas comunicações filosóficas, ele mesmo empregava, com igual facilidade, a língua latina e a francesa; para o uso científico, todavia, quase não se pode considerá-las como duas línguas, visto que quase todas as expressões propriamente filosóficas da língua moderna foram tomadas de empréstimo à língua antiga e, por intermédio desta, em parte à língua grega. Mas depois que nós também, abandonando a língua comum à exemplo dos franceses e ingleses, começamos a nos servir da língua materna também para a filosofia, que progressos fizemos nós na solução da dupla tarefa? Como o nosso filosofar atuou sobre a língua a fim de se formar um domínio que correspondesse à necessidade, no interior do qual cada palavra e cada forma se firmam como perfeitamente claras e perfeitamente determinadas para todos e em todas as ligações, por mais diversamente que, fora dele, elas possam se deslocar e se deixar empregar aqui e acolá? Como trabalhamos esse domínio para tornar nossa própria língua técnica filosófica tão acessível mesmo aos demais falantes, traduzindo também a língua deles com segurança na nossa? Parece que podemos reduzir o que

foi feito a dois métodos. Primeiramente, seguimos muito de perto os franceses e procuramos constituir uma linguagem técnica que, sendo a mais alemã possível, se ajustaria no entanto, como tradução mais fiel possível, à língua escolástica latina, tal como desde a Reforma havia sido depurada de barbarismos que só podiam servir a sutilezas vazias, e renovada numa forma mais branda. Mais tarde, e aqui Kant é o grande iniciador, entregamo-nos a uma mixórdia linguística desenfreada, não nos limitando apenas a introduzir uma profusão de elementos estrangeiros, mas também de modo que grande parte de nosso léxico filosófico só fosse alemão pela forma externa, mas a grande massa permanecesse estrangeira e, embora nossas frases sejam certamente conectadas por partículas alemãs, elas não são alemãs no inteiro modo de construção. Entre os dois métodos se entremeia, de modo aparentemente subordinado, a tendência purista de enriquecer sempre mais e mais a língua técnica filosófica com nosso antigo tesouro, de maneira que palavras e frases de circulação indeterminada e gasta na conversação comum são gravadas, mais ou menos arbitrariamente, com um valor científico. E tudo isso se misturou sempre mais num amálgama extravagante, ridículo pelo seu colorido, repulsivo em sua superfície recalcitrante, censurado da maneira mais áspera por todos os verdadeiros artistas da língua, amálgama que deixa milhares de pontos fracos para a zombaria maliciosa e atrai quase com violência a parodia mais divertida mesmo do meio de nosso povo talvez demasiado sério. Ele se tornou nossa língua filosófica. Que destino estranho fez de nós antípodas tão absolutos daquela simplicidade a que Leibniz queria nos conduzir. No entanto, se devemos nos justificar ou justificar o andamento histórico de nosso desenvolvimento perante o grande homem porque parecemos ter nos desviado mais do que necessário

de sua trajetória, temos de considerar a obra da ciência na língua desde o ponto de vista de uma tarefa geral em que ela se insere como parte da solução.

Está para sempre passada a época dos povos isolados que, superestimando a si mesmos e esquecendo a própria origem, acreditavam estampar a verdadeira humanidade em sua existência, menosprezando tudo o mais à sua volta como digno apenas de qualquer uso servil ou odiando-o como condenado ao extermínio. Eles podiam presumir que as musas tinham se exilado em sua língua, tudo o mais não passando de ruído. Agora se espalha sempre mais pela terra o cinturão da beleza espiritual, no interior do qual somos obrigados a reconhecer, a despeito de toda diferença de conformação, a mesma plasticidade, a igualdade da vida espiritual. Se o reconhecemos com justiça também ali onde a espontaneidade nativa é primitivamente pequena, mas onde, com um alento de vida estrangeiro, a receptividade adormecida aflora repentinamente ou se desenvolve paulatinamente, então podemos manifestar a esperança de que por essa via da transferência de vida o domínio do desenvolvimento espiritual se expandirá cada vez mais, até que aquele cinturão cinja a terra toda. No interior dele, nenhum povo pode, nem antes, nem agora, se fechar de todo em sua língua, mas deve, ao contrário, entrar em comunidade com todas as outras, segundo suas capacidades. Mas isso não pode de maneira alguma ser alcançado fazendo todas as línguas submergir aos poucos numa única, que permaneceria como a grande vitoriosa nessa luta. Pois, se o isolamento deve cessar, as peculiaridades devem ser preservadas. No que diz respeito à língua, é sobretudo a poesia que se presta a isso, é ela que permanece em casa para proteger esse fogo sagrado, quando os outros impulsos do homem percorrem todo o âmbito do espírito para contemplar as

imagens sagradas também no que é alheio. Daquilo que estes trazem de volta de seus périplos, ela só assimila em suas obras o que pode ser pronunciado em sons nativos; ela é implacável em expulsar os estrangeiros infiltrados, que sempre ameaçam a continuidade sonora e a espontaneidade da apresentação, desde que possam ser substituídos por termos nativos. Restabelecendo, porém, o equilíbrio, o senso artístico favorece o multilinguismo. Não há maior satisfação para a mais nobre hospitalidade dos povos, que a todos convida para saborear a vida individual, do que quando cada um deles ouve uma boca estrangeira declamar poemas no idioma original; assim como nada de maior pode ser alcançado por aquele que ama se inteirar dos modos estrangeiros, e neles viver, do que, saindo ilusoriamente por um momento de seu mais próprio ser, falar numa boca estrangeira, ou então traduzir para a própria língua aquilo em que uma peculiaridade alheia se imprime da maneira mais determinada. – Em oposição a essa fixação espontânea e intercâmbio amistoso, desinteressado, das línguas, vemos a aglomeração humana no atarefado mercado mundial, que, sendo a vida comum a partir da qual se desenvolvem todas relações determinadas entre os povos nesses novos tempos, é também o meio de dissolução geral de todas as línguas. É um tolo aquele que quer manter algo de próprio aqui, cada qual sacrifica de bom grado também a língua, como o exige a lei da vantagem recíproca, e sob o seu mandamento tudo se mistura confusamente. Mesmo que uma língua domine preponderantemente num trecho da costa e uma outra no outro, sempre ali se mistura o elemento estrangeiro, limítrofe ou distante. Ora são os meios de comércio e os regulamentos a serem nele observados, ora os materiais e os modos de uso, os quais levam desde a origem o seu nome por meio mundo, embora de forma diferente e mutilada, ou conforme

a maneira pela qual os vencedores adotaram a língua dos vencidos, dando com seu nome testemunho não dos criadores, mas daqueles que os consomem.

No meio desses dois domínios agora expostos está a ciência, mantendo com ambos a mesma relação. Ela não quer ser de um povo, como a arte poética, mesmo facilitando por toda parte uma intuição recíproca do que é assim formado; ela quer ser verdadeiramente uma só para todos. Mas, ainda que consciente de que também toma parte do destino de tudo o que é terreno, ela não quer ser uma só para todos ao preço de uma tal mobilidade incessante, de uma troca constante, sem regra determinada, sem clara consciência do procedimento, tal como ocorre entre pares no âmbito da comunicação mundial. Mas para não se restringir a um povo e alcançar a formação linguística mais firme, ela não precisa abrir um novo caminho, mas apenas trilhar um de ambos ou ligar os dois. As ciências reais fazem isso de um jeito; a especulação, de outro. Seria de pensar que aquelas podem chegar mais facilmente por si mesmas a uma firme formação linguística, já que conseguem mostrar seus objetos, como também satisfazer a exigência de nosso Leibniz, deixando se reduzir ao cálculo tão logo se fixe aquilo que deve ser considerado como o simples e primitivo, e tampouco faltam tentativas como estas. Mas as unidades primitivas não se deixam fixar. As descobertas superam umas às outras e geram novas teorias, desbancando as unidades precedentes. O que resta são os objetos mostráveis, mas, uma vez que cada povo científico acrescenta tais objetos e têm direito a nomear o que descobriu, introduzem-se massas muito diferentes na língua científica, provenientes das diferentes línguas; no entanto, quando deram sua primeira prova de solidez, sendo aceitas e apropriadas com grande facilidade por qualquer língua que coopera nessa dis-

ciplina, {introduz-se} uma massa que corresponde inteiramente à fórmula apresentada por Leibniz, a saber, que toda língua ligada a outra numa tal comunidade terá sinais que podem ser lidos com a mesma facilidade e sem nenhuma discordância. Se, portanto, o esforço científico pela validade universal aqui prevalece e supera os limites da diferença linguística, se a história da ciência se apresenta muito visivelmente na mistura mesma e até na permanência de tais designações que pertencem a teorias não mais válidas, então não podemos duvidar da conformidade dessa condição linguística ao estado daquelas ciências.

A imagem que antes se desenhava da índole de nossa linguagem técnica filosófica não está muito distante disso, por mais desfavorável que tal possa parecer. Certamente, seria mais agradável se, como entre os gregos, nossa especulação transcorresse inteiramente na própria língua; mas alcançá-lo nos seria impossível mesmo por uma transformação inteiramente dentro do purismo. Então, ou traduzimos da maneira mais literal possível os elementos filosóficos de outras línguas para a nossa mediante novas combinações, nas quais, no entanto, sempre se repara que não são compostos originais da língua, o que então não seria uma força de formação linguística, nem tampouco a unidade da língua de Platão ou Aristóteles, mas apenas a de Cícero. Ou buscamos formar nossa língua num alemão puro, procedendo exatamente como Platão e Aristóteles, isto é, como não podemos encontrar os elementos linguísticos para o uso científico, escolhemos o que está menos gasto nos domínios mais próximos, designando o mais facilmente para esse uso pelas proximidades ou flexionando de acordo com a língua. Ora, também isso jamais foi negligenciado entre nós; ao contrário, todo aquele que descobriu algo em filosofia deu aqui a sua contribuição com maior ou menor êxito,

e não seria sem proveito reunir o tesouro de elementos linguísticos e fórmulas puramente alemãs correntes introduzidos desde os tempos de Wolff em nossa terminologia filosófica, os quais foram destinados e cunhados para ela. Com efeito, devemos fazer tanto mais justiça a nossa língua, quanto menos podemos nos contentar apenas com sua riqueza. Pois dessa maneira vem à luz o quão inconscientemente profunda ela se desenvolveu nesses tempos e domínios totalmente estranhos aos assuntos relacionados à profundidade do espírito. Mas isso vale em igual medida para todas as línguas modernas nas quais a ciência é praticada. Que sejamos nós ou outros a seguir exclusivamente nessa direção para nos colocarmos de igual para igual com os gregos: de um lado, nós teríamos de destruir o nexó histórico do pensamento filosófico, que não existia para os precursores do uso da razão; de outro, teríamos de abrir mão da exigência natural da razão à validade verdadeiramente universal e de nos contentar com que nossa filosofia só valha propriamente para nós e só possa calhar de ser entendida pelos outros também enquanto tal.

Se por um lado nós fazemos a exigência de que toda ciência no sentido mais rigoroso da palavra, e mais especialmente ainda a verdadeira filosofia, deva ser a mesma para todos, e se consideramos, por outro lado, que nenhuma língua pode possuir elementos filosóficos puros, separados de todo outro uso, e que, portanto, aquela validade depende essencialmente de que no uso científico só se aprenda e reconstrua o uso científico de uma expressão, então teremos de confessar que, não no que respeita a técnica da invenção, mas a segurança do entendimento filosófico e o favorecimento da crítica, nada mais se aproxima da ideia fundamental de nosso Leibniz do que justamente o procedimento no qual nós alemães já estamos envolvidos há muito tempo, pelo qual, em todas as línguas filosofan-

tes existentes em nosso campo histórico, nós nos apoderamos, para a língua técnica filosófica, daqueles elementos em que se encontra mais puramente o conteúdo especulativo e é mais fácil de separar o que neles deixam usos de outra espécie, de modo que, quando ocorram em contexto filosófico, isso não possa acarretar nenhum mal-entendido. Por essa via devemos aos poucos chegar a obter uma língua técnica para a filosofia, em cujo uso a diferença entre uma obra científica numa língua e suas traduções em outras seja a menor possível, o que significa, como queria Leibniz, um sistema de designações que cada qual lê com facilidade em sua língua, e como sua língua.

Preleções sobre dialética (1822)

1A PRELEÇÃO

15 DE ABRIL DE 1822

Na investigação sobre a dialética temos de nos empenhar, sobretudo, para encontrar um ponto inicial, a partir do qual possamos penetrar no interior da ciência. Mas antes de mais nada se encontra aqui o *nome*, que não é arbitrário, uma vez que o nome, ao abranger algo geral e apreender em si o surgimento e o conteúdo daquilo que designa, não deve ser arbitrário. Ele era usual na filosofia antiga, e Platão foi de certo modo o primeiro a estabelecê-lo como nome técnico. Entretanto, ele permaneceu na filosofia apenas até Aristóteles, que modificou o todo das expressões técnicas e introduziu uma terminologia inteiramente nova. A dialética, segundo a derivação de *dialégesthai*, não significa no fundo nada mais que a arte de levar uma conversa.¹ Isso parece certamente muito amplo e indeterminado. Mas ao levar uma conversa temos em vista apenas dois propósitos: ou uma conversa interior ou uma conversa *exterior*. O

¹No original, “*die Kunst, ein Gespräch zu führen*”. Num sentido mais restrito, a locução significa apenas “arte de conversar”, mas tentou-se manter também o sentido de manter, levar a termo e conduzir uma conversa. Antes, *dialégesthai* está em grego no original (NT).

fim exterior pretendido com ela é mover alguém a representações, não exatamente em função da verdade, mas por causa de um êxito particular, não importando se a verdade avance ou não. O melhor nisso será aquele que puder alegar o máximo de razões e razões aparentes para alcançar convenientemente o seu êxito. Se o fim é atingido, o outro crê ter algo verdadeiro, sem investigar exatamente se aquilo é mesmo assim; mas por certo aquilo não pode ser verdadeiro, já que as representações que foram despertadas não tinham a verdade universal por fundamento, mas apenas representações limitadas, dependentes da vontade daquele que persuade. Desse modo, a arte se torna uma arte aliciadora e se diferenciará, portanto, da retórica somente por se servir de uma outra forma, já que esta persegue habitualmente seu fim mediante um discurso concatenado e ininterrupto. A dialética seria então, portanto, a arte de aparentar comunicar a um outro, sob a figura da verdade, o que jamais nele responderá por verdade. Por outro lado, resta-nos somente o propósito *interior* da dialética, enquanto arte de levar a conversa a despertar representações que estão fundadas na verdade e, por meio dela, ter também seu êxito apropriado. Mas, ao levar uma conversa assim, sempre se mostram dois pontos extremos: ou ambos interlocutores convêm sobre o ponto conflitante numa única opinião, ou se convencem de que jamais podem receber as mesmas representações a tal respeito. Naturalmente, as duas coisas hão de pôr fim à conversa, pois seria inútil falar sobre algo a respeito do qual se está de acordo, ou sobre algo a respeito do qual jamais se estará de acordo. E mesmo, portanto, que uma conversa ainda continue depois que se alcançou favoravelmente aquele fim, sempre é preciso primeiro procurar desenvolver um novo assunto a partir daquilo sobre o qual se encerrou a palestra, assunto sobre o qual é preciso novamente se en-

tender; assim, a dialética é, portanto, a arte de alcançar, da maneira mais rápida e segura, um daqueles dois pontos extremos em cada representação. Ora, não nos pode ser de modo algum indiferente se se chega ou não a um desses dois pontos extremos, pois é puramente impossível ao entendimento humano que lhe seja a mesma coisa se tem ou não tem as mesmas representações que outro. Não está na natureza humana tal isolamento de todos os pensamentos e representações, mas ele é apenas relativo. A saber, se alguém pensasse que concorda absolutamente em pensamentos e representações com esta ou aquela classe de homens, ele não consideraria {isso} digno de esforço ou tempo, e se tal maneira de pensar fosse universal, haveria antes desprezo humano no fundamento dela, e este é um princípio fundamentalmente não humano. Portanto, na medida em que é relativa, essa indiferença deve ser pensada somente como bastante limitada, e só se pode desculpá-la porque agora é obrigação de outros entender-se sobre suas representações com aqueles homens, e porque isso agora, embora seja nosso dever, está por enquanto fora de nossa esfera de atuação.

[Como] uma segunda espécie de indiferença pela obrigação de levar uma conversa deve-se nomear a indiferença *técnica*. A saber, assim como para a execução de qualquer coisa são necessários os meios, assim também quando se quer despertar representações; mas se temos firme convicção de que esses meios não estão dados entre nós e outros, será impossível levar favoravelmente uma conversa sobre qualquer assunto. Os meios não são universais, logo a arte será bastante limitada por eles; ao mesmo tempo, porém, o conhecimento dos meios e sua aplicação estão exatamente entrelaçados. Assim, só é possível levar uma conversa sob essa condição, e uma vez que o meio mais excelente para a palestra é uma só e mesma lín-

gua, a dialética está necessariamente condicionada pela identidade da língua. Mas a identidade da língua não é só o mais excelente, é também o único meio de levar uma conversa. Ora, quaisquer dois indivíduos que falem a mesma língua chegam por isso em sua conversa a um daqueles dois fins indicados acima? Não podemos afirmá-lo. Naturalmente, teria de ser assim, se a identidade da língua fosse assim justa. Então nenhuma outras razões poderiam ser opostas. Mas ocorre algo bem particular com essa identidade. Talvez não pareça difícil entabular conversa com outro sobre um assunto que nos é apresentado, se ele fala a mesma língua. Mas nenhum homem entende totalmente a língua, e muito frequentemente estão abertas e acessíveis para um âmbito linguístico {representações} que ele não conhece. Ora, se ambos devem chegar a um resultado determinado, todo o âmbito linguístico em cujos limites entra o assunto da investigação também tem de ser comum a ambos, de modo, portanto, que antes da aplicação dos meios um tem de complementar o outro. Mas se um não está familiarizado num âmbito linguístico, todas as representações pertencentes a este são totalmente eliminadas para ele. Portanto, ainda na mesma língua podem faltar os meios para a palestra entre eles. Há também domínios inteiros nas línguas, que não se referem a objetos singulares, mas ao modo de apreendê-los. Ora, se alguém não tem precisamente consciência de tudo isso, qualquer representação que se refira a um tal lhe será incompreensível, e seu pensamento, confuso. Mas o homem deve se elevar dessa confusão e obscuridade à pureza e claridade, e nada é mais adequado para isso do que levar uma conversa². – Mas se consideramos mais exatamente ainda aqueles dois pontos extremos, descobrimos tam-

²Adendo Hagenbach, pp. 4-5: “Se admitimos que a indiferença moral é bem limitada e reside em que se está em condição de substituir um outro e poder continuar a conversa, pergunta-se então: o que acontece com a

bém que um convencer-se de que não se pode chegar às mesmas representações que outro, não é suficiente; ele é somente um ato para um caso presente, e logo retomamos de novo o assunto e agimos por nós até finalmente chegarmos a um claro resultado da total concordância com o outro. Assim, pois, o nome da dialética está

indiferença técnica? Se esta reside em que falta a língua ou o âmbito linguístico àquele com quem devo falar, o primeiro caso volta ao anterior; compete a outros, que partilham a língua dele, falar com ele; mas onde se depende de âmbitos linguísticos diversos no interior dessa língua, a questão se reparte. Aquele a quem falta um certo âmbito linguístico, também falta a relação pela qual certas representações se lhe tornam necessárias; volta-se de novo à indiferença normal, porque não sinto em mim necessidade da conversa; também há, no entanto, diferenças que não dizem respeito aos objetos, mas à clareza e exatidão em exprimi-los. Ora, se um indivíduo não tem a capacidade de apreender essas diferenças que pressupõem um pensamento exato e agudo, sua indiferença seria um defeito moral. Há um certo nível na confusão do pensamento, a partir do qual cada um deve se elevar a um mais alto. É uma questão geral de todos, principalmente daqueles que são especialmente dotados no âmbito técnico do discurso. – Não nos pode ser de modo algum indiferente, se chegamos ao fim que é a identidade das representações ou a outro; só podemos reconhecer o primeiro como verdadeira meta da conversa; pois a limitação em que permanecemos é a limitação natural da língua, em virtude da qual já não se pode sequer iniciar a levar uma conversa. Se nos perguntamos por que o entendimento é impossível entre nós, isso novamente só pode ter um fundamento *moral* ou um fundamento *técnico*; *moral*, quando um não quer o que o outro quer ('não quero representação clara, mas me contento com uma obscura'), mas tal diferença de vontade não é indiferente. A conversa ganha apenas uma outra meta, a saber, unificar primeiro a vontade. Se a indiferença está fundada no lado técnico, o indivíduo que tem conceitos confusos deve procurar se salvar desse estado; se não o quiser, é preciso lhe inculcar prazer para isso. Em última instância, portanto, e abstraindo-se de que o entendimento pode ser impossível no que se refere a um ato isolado, isso não ocorre absolutamente; mas está profundamente impregnado em nós que é possível um entendimento geral entre os homens, e a meta última só pode ser chegar à identidade das representações a partir da diferença delas" (NT).

suficientemente elucidado; passemos agora ao valor e à importância do conceito de dialética.

66A PRELEÇÃO

23 DE JULHO

A impressão orgânica é, manifestamente, uma afecção de fora no sentido, mas admitimos também uma afecção do sentido vinda de dentro, pela atividade intelectual. Na medida em que ambas são o mesmo ato, temos de lhe atribuir verdade e excluir o erro. O sentido, nessas duas maneiras de ser afetado, não erra, pois numa maneira ele apenas reproduz uma pura força natural; na outra, ele indica o lugar dos conceitos inatos. Só não se deve precipitar o juízo. Ora, este é atribuído ao entendimento, e *assim o erro começa no entendimento*. Por esse lado, as impressões orgânicas são fonte de todos os chamados conhecimentos empíricos, mas as imagens gerais são primeiramente fundamento da inteligibilidade das imagens orgânicas e de sua separação. Quando não nos precipitamos em completar arbitrariamente uma imagem ou em desenvolver ulteriormente as imagens gerais, o erro também está excluído da consciência empírica. *O falso surge sempre do próprio querer saber e, portanto, junto à verdade*; ele consiste em que o sentimento de convicção ocorre cedo demais. O erro é igualmente possível tanto no domínio do pensamento condicionado, como no do pensamento puro. Lá, prefere-se antes logo saber do que ainda não saber, pelo que surge um saber aparente; aqui a conclusão é frequentemente correta em relação a um outro domínio, mas não em relação ao pensamento puro. Este, porém, é apenas o lado negativo da investigação. Quanto de saber haverá nesse andamento todo do processo? O saber repousa sobre duas características: sobre a identidade geral da construção e so-

bre a concordância com o ser ao qual o pensamento se refere. No que respeita a este último, foi dito: se não admitimos uma interdependência geral do processo esquemático interno com o ser, na medida em que este atua sobre a função orgânica, não há verdade em relação ao ser afetado de fora, e teríamos apenas sensação. Pois nada se torna objeto para nós, a não ser que a impressão orgânica se torne imagem e ganhe referência a um singular. Toda verdade repousa, portanto, em que admitamos: 1. as imagens gerais em nós são idênticas com o sistema dos conceitos inatos {;} 2. a referência das impressões orgânicas a essas imagens exprime o que são as diferenças estabelecidas no próprio ser. Não raro, certamente, se erra na referência da imagem geral a um singular, por exemplo, quanto se toma um cavalo por um boi – mas isso porque não se tem bastante completamente a impressão orgânica. Mas o saber cessa por isso de existir nessa operação? Não, pois a imagem geral mesma conserva sua verdade, e se, como no exemplo anterior, em vez de referir a imagem a este geral eu o refiro a algo ainda mais geral, por exemplo, a animal, então também há verdade no erro, pois o conceito mais alto contém o mais baixo em si. A ocorrência singular de um objeto referido a uma imagem geral é, em referência a ele, o que há de mais ínfimo. Em nossas regiões o erro de ver um cavalo no lugar de um boi é insignificante, mas não onde não há cavalos.³

³Variante Szarbinowski, pp. 235-236: “Ora, já vimos que não é nada raro errar na referência de uma imagem singular a uma imagem geral, mas não quando se dá seu livre curso a toda a operação; entretanto, é porque isso não ocorre que o saber se interrompe com muita frequência nesse processo, na medida em que traz esse caráter em si, ele deixa de ser na operação? – Não, e o erro, graças a essa consideração, fica encerrado em limites ainda mais estreitos. A imagem geral conserva sua verdade. O mesmo ocorre do outro lado, se não refiro a imagem singular a esta imagem geral, mas a uma superior, ao dizer: não quero afirmar que aquela

Do saber faz parte ainda que seja um pensar construído homogeneamente em tudo. Em que medida essa característica pode ser encontrada no que foi descrito até agora? O processo todo é condicionado pela organização, e esta está ligada à pessoa singular, e cada organização está separada da outra. Sobre o que repousa, pois, a igualdade da construção? Ela repousa inconscientemente em que pressupomos com razão que a organização segue as mesmas leis em todos os homens. Contudo, o pensamento só é saber quando tem consciência. Como chegamos a verificar essa pressuposição? Ela não pode ser verificada a partir da organização; se tornamos o homem objeto de nossa consideração, vemos a identidade dos órgãos e leis; não podemos perseguir isso até o resultado, e sempre algo escapa à consideração. Não sabemos como vemos pela imagem na retina; tampouco como ouvimos pelo som. Assim, dependemos da influência da função intelectual sobre o sentido. Aqui só chegamos à identificação pela permutação da consciência.⁴ Esta pressupõe um termo intermediário, um sistema geral de designação (não meramente linguagem). Tendencialmente, esse é o caráter do saber também nesse domínio, pois o processo de esquematização já produz o sistema geral de designação. A imagem geral que delineamos é, em sua generalidade, essencialmente algo indeterminado;

coisa ali é um cavalo, mas um animal quadrúpede ele é certamente. Aqui, aquela determinação está contida nesta, e assim o erro jamais está na verdade em si e por si. Mas podemos levar isso mais longe: o acontecer singular de um objeto é o que há de mais ínfimo em referência à imagem geral e a seu domínio: uma vez que a verdade toda em referência a ela é a imagem geral na totalidade da repetição [*Wiederholung*], o erro aqui é puro" (NT).

⁴Em alemão, *Austausch des Bewusstseins*. Como se verá pela sequência, significa a troca intersubjetiva, que só pode ocorrer pelo processo de designação, isto é, pela obtenção das imagens gerais (NT).

mas não é posta fora do singular, e a representação toda é uma *oscilação entre a determinidade do singular e a indeterminidade da imagem geral*; nesta oscilação está posta a identidade do singular e do gênero. A ação de poder colocar diferentes momentos juntos já produz um sistema de designação, seja o signo uma palavra, seja, novamente, uma imagem, quando, por exemplo, fixo o contorno de um objeto em linhas. O signo visível exhibe então a imagem geral. A palavra também pode fixar a imagem geral. Não podemos investigar aqui como isso ocorre, pois a língua é nossa pressuposição constante, uma vez que tratamos da arte de conversar. A palavra, portanto, fixa a imagem geral, e esta é a identidade da construção das representações de um e mesmo indivíduo. Se consideramos a língua, temos de admitir que os apelativos são o seu cerne, fixações das imagens gerais. Com frequência se pensou que os nomes próprios seriam o primeiro. Se isso é correto, podemos reduzi-lo ao primeiro.⁵ Também aqui temos de fixar a identidade com os apelativos. No entanto, este é apenas um domínio determinado em que os nomes próprios têm a prioridade. Assim, temos um pensamento universalmente válido na língua. O seu surgimento depende desse processo de esquematização e é determinado por ele. Cada qual busca fixar a imagem geral para si e para outros. A consciência tem de sair do fechamento pessoal para, por comparação daquilo que ocorre em nós e nos outros, se colocar no meio [de ambos]. A exteriorização das imagens gerais na língua para todos é o primeiro meio de afastar representações conflitantes. Que a língua nos seja uma

⁵Variante Hagenbach, p. 150: “Pensou-se com frequência que os nomes próprios seriam o que há de primeiro na língua. Supondo-se também que isso seja correto, podemos referi-lo ao que foi dito. Os nomes próprios só têm interesse na medida em que seus objetos nos aparecem em diferentes estados; nessa medida, o nome próprio é idêntico ao *apelativo*” (NT).

caução suficiente para a identidade da construção de todos, aparece certamente apenas da pressuposição dessa identidade, pressuposição que tem de se confirmar constantemente e que, ao se confirmar, é declarada como verdadeira. Isso tem de ser constantemente posto à prova e também ocorre em muitos momentos idênticos. O ceticismo foi levado muito longe aqui, e se perguntou, por exemplo, se dois indivíduos vêem o mesmo verde.⁶ Isso jamais se deixa descobrir, mas também é indiferente, se o objeto é o mesmo, e se o outro descreve as mesmas ações do objeto como eu as descrevo. Toda comunicação sobre objetos externos é progresso contínuo da prova de saber se todos os homens constroem identicamente suas representações. A norma aqui é o arco-íris, o qual, entretanto, não é nada de objetivo, mas apenas aparece ao olho de cada indivíduo e é designado e descrito de igual maneira por todos. Só que isso tem seus limites, que constituem a relatividade do saber; esses limites também já se encontram em nosso domínio?

67a preleção

24 de julho

O entendimento da língua repousa sobre a identidade da consciência humana. A construção do pensamento depositada na língua não é caução de sua correção. Há muito para ser aprimorado, mas o erro reside, mais uma vez, numa conclusão muito precipitada. Também no todo da língua, entretanto, há modificações do seu uso, por exemplo, em todas as elaborações dos ramos científicos descobrimos modificações da língua, que se referem à construção do saber. Por exemplo, as classificações da história natural. Também aqui

⁶Variante Klamroth, p. 233: “A incerteza recai, na verdade, inteiramente sobre a sensação. Estamos constantemente envolvidos em prova e, assim, também na percepção da identidade da construção” (NT).

o erro está sempre na verdade e reside no procedimento de dedução (a esse respeito se falará mais tarde). Portanto, também na língua há erro e verdade; também um pensamento incorreto pode se tornar comum, de modo que o pensamento não concorde com o pensado. Como se deve ver isso em conexão com nossa investigação? A avaliação do conteúdo científico de todas as fórmulas da língua se encontra em nossa esfera atual, em que é possível uma conclusão muito precipitada e, portanto, o erro. *Outro lado.* A igualdade na construção do pensamento como único elemento do saber não tem outra construção a não ser na língua. Ora, não há uma língua universal, nem tampouco, portanto, igualdade universal da construção, logo essa nota característica não é nem tampouco será realizada. Todos os esforços para chegar a uma língua universal foram fracassados, pois o entendimento sobre a própria língua universal está submetido às línguas particulares, e o interior aí não é o mesmo em todos os homens. Essa limitação pela língua constitui a relatividade do saber. Tal limitação é diferente. Algumas línguas se deixam facilmente dissolver numa outra, porque elas lhe são mais aparentadas; aqui, portanto, pode se obter uma construção homogênea do saber. As imagens gerais são algo surgido no sentido, no lado interno da função orgânica (e elas se encontram com o lado externo), mediante a função intelectual, mas são algo condicionado pela influência orgânica. Na língua já se mostra a relatividade do saber e a limitação de sua construção, tendo de haver, portanto, uma diferença no próprio processo de esquematização. Se falamos de diferença da língua, distinguimos a diferença externa do som e a diferença interna do conteúdo. Poder-se-ia pensar que somente o som é diferente, o conteúdo o mesmo; mas nenhuma palavra que comporte uma unidade lógica em si corresponde a uma só palavra

numa outra língua. Assim, a capacidade humana no que se refere à receptividade da função intelectual é diferente entre os homens, mas não nos é claro em que consiste essa diferença das imagens gerais. Ela poderia provir de uma diferença na função intelectual mesma ou da receptividade externa da função orgânica. Há ainda um terceiro termo no qual poderia estar o fundamento da diferença da língua?⁷ Impossível admiti-lo. Também está excluído o primeiro caso, no qual a diferença está fundada numa diferença da função intelectual em e por si, pois se esta não fosse idêntica em todos os homens, todo o nosso problema também não seria nada. Se a razão é a mesma, também o mesmo é o sistema dos conceitos inatos, de que ela é a sede. Assim, não resta mais nada senão que a relatividade do saber seja fundada numa diferença originária das impressões orgânicas. Assim está fundada a diferença das línguas.⁸ Nós aceitamos essa relatividade, porque a encontramos no caminho de nosso problema. Chegamos a ela quando devemos dirimir representações conflitantes entre dois {indivíduos} que falam línguas diferentes. Como temos de tratar essa relatividade no sentido de nosso problema, o qual em parte a elimina, porque ele estabelece a identidade de todos os homens como sujeitos pensantes{?}. Representações conflitantes que se fundam no sentido não precisam ser dirimidas no interior de uma única e mesma língua, pois essa divisão e separação não encontraria ali nenhum ponto limite, e dois

⁷Variante Klamroth, p. 235: “Temos de investigar se não há ainda um terceiro termo como fundamento da diferença, mas não podemos admiti-lo, se não devemos destruir a suposição de que não pode haver erro na referência de uma imagem singular a uma imagem geral. Essa referência mesma é a verdade” (NT).

⁸Variante Szarbinowski, p. 241: “Nisso está fundado o afastamento no processo de esquematização dos diferentes povos, de onde surge a diversidade das línguas” (NT).

indivíduos finalmente não poderiam se entender. (Diferença nos juízos de paladar e olfativos, nos quais ela é tão grande, que aqui não são de maneira alguma possíveis normas gerais). Temos, pois, de solucionar a relatividade do saber. Por meio dela pomos no pensado uma diferença onde a língua é diferente. Essa diferença está em conflito com a identidade do pensamento, e tem portanto de ser solucionada, e onde isso não é possível, ali não há nenhum saber. Temos dois caminhos aqui. Um deles é pela separação dos dois domínios. O segundo caminho, que é mais composto, é o seguinte: o que nos restaria, supondo-se que em parte alguma seja possível suprimir a relatividade do saber? Que tivéssemos reconduzido a relatividade mesma do saber a um saber, então a poderíamos acolher na tarefa da construção do saber e aplainamento das representações conflitantes. – Ora, em que medida é possível aquela separação do domínio em que queremos nos limitar àquilo em que não encontramos a diferença do pensamento e do pensado? Todo pensar real está submetido a essa diferença, ainda que em graus distintos; nos limites do pensar acima estabelecido há pura identidade. Estes são aqui, de um lado, a representação da matéria e, de outro, o sujeito absoluto, no qual estão contidas todas as oposições. Se dizemos: não há diferença do sentido em relação à sua receptividade externa, isso significa que a diferença no pensamento começa com o início da operação pela qual os sujeitos são formados. A representação sem conteúdo da mera matéria precede, no entanto, essa operação, e aqui, portanto, não há aquela diferença. Aqui nenhuma diferença é em geral possível. Se dizemos: a diferença no pensamento começa assim que a influência em si constante da função intelectual atua sobre a orgânica, então isso ocorre graças a uma imagem geral, que sempre pertence a um conceito do predicado ou a um conceito do

sujeito. Uma imagem geral, portanto, não é possível sem uma oposição precedente; a unidade geral do ser, entretanto, precede esse processo, e nela não há diferença. Nesses dois pontos, portanto, aquela diferença não existe, eles são apenas condições do pensar, não o pensar real. Tem de haver diferença no pensar em toda parte entre esses dois pontos, onde quer que se refira a eles no pensar. O que fica claro pelo que veio antes. A diferença tem de estar fundada na função orgânica, como receptividade externa; e nisso está contido que a diferença tem de ocorrer em toda parte em que algo dependa das impressões orgânicas determinadas. Ora, todo pensar tem em si algo da função orgânica, logo também algo por meio do qual a diferença está fundada e, portanto, também algo da diferença mesma.⁹ Se isso parece suprimir a identidade dos homens como sujeitos pensantes, cada homem, no entanto, tem um lugar na totalidade do ser, e cada qual representa o ser não separado do seu lugar. *Cânone.* A identidade exprime a concordância do homem com o ser no lugar em que ele se encontra, a diferença {exprime} a diversidade do pensar do ser naquele lugar. Não temos outro meio de colocar nosso problema em conexão com essa relatividade realmente existente a não ser conduzindo-a a um saber e vinculando sempre a diferença de pensamento de dois sujeitos com o esforço de dissolver representações conflitantes, de modo que a construção da diferença do pensar coincida com o esforço de dissolver representações conflitantes. Este é, porém, apenas um novo coeficiente no qual está contida apenas uma [maior] aproximação possível, pois se exige conhecer plenamente a peculiaridade de um povo ou de um só

⁹Adendo Klamroth, pp. 236-235: “Supondo-se também que a totalidade das imagens gerais esteja no sentido e seja a mesma em todos, não se poderia chegar à consciência delas a não ser por impressões singulares” (NT).

homem singular, e estes são objetos de que sabemos que podemos alcançá-los sempre somente por aproximação.

68a Preleção

25 de julho

Somente os limites do pensamento estão excluídos da influência do individual, e isso é confirmado pela história, pois encontramos em todos os povos as mesmas representações a esse respeito. Ademais, essas diferenças são visíveis por toda parte, na língua e na ciência; e mesmo nos domínios que circunscrevem os limites do pensamento, onde não mais se deveria esperar nenhuma ou uma relatividade menor, ela, entretanto, não falta. Esses domínios são a matemática e o metafísico propriamente dito. Aqui encontramos diferença nas representações fundamentais. Na forma se mostra por toda parte a diversidade individual.¹⁰ Surge daí um novo cânone para a formação conceitual: em toda parte há tanta aproximação do saber realmente consciente quanto o procedimento do processo indutivo é acompanhado por um *procedimento crítico*, que busca o individual e procura entendê-lo. Essa separação, no entanto, jamais pode ser

¹⁰Variante Klamroth, p. 237: “Se podemos manter [diferenciados] os limites do [pensar] real em relação àqueles nos quais a relatividade está fundada, o primeiro caminho é impraticável, e só resta portanto tornarmos essa relatividade mesma objeto. Que a história confirme inteiramente a primeira afirmação, que somente os limites [do pensar] estejam excluídos do individual, é claro, pois essa diferença é visível em todos os ramos do saber real; isso já está contido na língua. E vai tão longe que a diversidade individual [teria de ser] vista também, embora se tenha de dizer que, quanto mais um pensar determinado do limite [ocorra], tanto mais a identidade na construção teria de surgir. Do lado da mera possibilidade dos sujeitos, isso é a matemática, na qual ocorreram diversos métodos; do outro lado, tudo o que é mais aparentado com a representação do sujeito absoluto é o metafísico” (NT).

posta num produto determinado.¹¹ Se é correto o cânone segundo o qual só há aproximação do saber conforme se busque o pensamento individual, então vemos o que ocorre com a exigência de validade universal na ciência. Esta só pode surgir se o fator individual é totalmente aniquilado. A identidade absoluta do saber só é possível sob a pressuposição de uma língua universal. Ora, não há meio de realizar tal língua, pois ela não está em toda parte sob a tutela da construção, para a qual, porém, seria necessário a língua particular, mas também sob o modo como se vê a natureza. Onde a ciência despertou, essa questão foi levantada, por último com Leibniz; mas esse problema aqui é a quadratura do círculo. Nunca se esteve tão próximo de solucionar esse problema no domínio do procedimento técnico do pensamento como então, quando a língua latina era a língua científica universal. Isso foi, porém, numa época em que todas as línguas se encontravam num estado revolucionário, e esse estado passou quando elas se formaram segundo o caráter do povo. Agora se considera impossível expor vivamente a ciência na língua latina. – Todos os elementos do sistema de designação, que formam o cânone da língua, dependem da nossa presente parte do processo de formação conceitual, a qual acabamos de considerar: nomes e verbos = conceitos de sujeito e conceitos de predicado. As palavras primitivas da língua, porém, devem ser colocadas mais no lado do processo indutivo, que se refere à percepção; tudo o que é abstrato dependerá mais do processo dedutivo. Eis o sentido da expressão:

¹¹Variante Klamroth, pp. 237-238: “e este deve ser entendido em seu caráter positivo e em seus limites. Aqui deve ser separado {*gesondert*} algo que não foi partido {*getrennt*}, esse procedimento é, portanto, apenas uma abstração, a separação jamais pode ser posta como produto, senão também é tingida com a individualidade daquele que separa, ela só pode estar no processo mesmo” (NT).

a língua é sensível em seu início. Todas as expressões designando modificações imediatas têm por objeto as imagens gerais, mas na língua deve corresponder ao processo dedutivo tanto quanto corresponde ao processo indutivo. A tarefa do procedimento crítico, de se apoderar do fator individual, é a de apreender o caráter distinto das línguas segundo seu esquematismo geral de imagens. Os pontos de vista para isso se encontram no que foi dito anteriormente. Uma língua se volta mais para o lado do pensamento condicionado, a outra mais para o lado do pensamento puro. Uma subordina a ação à coisa, a outra, a fixação dos objetos às ações [etc.] – um procedimento crítico. Mas isso também só pode ser trazido à intuição sob a forma de uma imagem geral, assim como todo individual não pode ser reduzido a nenhum conceito, mas apenas a um lugar geral onde vários particulares se encontram juntos. A mesma tarefa se estenderá ao processo dedutivo. Pois, se nos esforçamos para classificar a língua com respeito a seu conteúdo lógico, nós designamos semelhanças e parentescos; o dominante permanece, no entanto, a imagem, e isso não pode ser plenamente restituído na língua.¹² Em geral, jamais podemos exprimir puramente na língua tudo o que é individual, mas porventura mediante uma série de imagens. Uma personalidade jamais pode ser restituída por uma definição, mas como no romance ou drama apenas pela imagem, que é tanto melhor quanto mais partes se conectam nela. O mesmo ocorre com a língua e seu caráter individual. Só traços singulares podem ser apreendidos como fórmulas, no entanto apenas se estão opostos a outros. Cada qual tem isso em si numa imagem. Aqui, portanto,

¹²Variante Szarbinowski, p. 245: “Se queremos classificar a língua segundo seu conteúdo lógico, devemos formar oposições. O dominante permanece a imagem, e de tal modo que não pode ser restituída inteiramente na língua” (NT).

o último preenchimento da incompletude do saber está do lado da imagem, e todo o ciclo das imagens individuais deve preencher a incompletude do saber universal. Aplicando isso ao problema da ciência universal, diremos: em nenhum âmbito do saber há um saber completo e acabado a não ser pela história completamente apreendida dele, a qual é o procedimento crítico tomado em toda a sua extensão.¹³ Temos ao mesmo tempo aqui, na maior medida, a solução do conflito entre o saber empírico e o saber *a priori*, pois esse procedimento crítico reside no empírico, no histórico, no suplemento indispensável à ciência pura; se alguém quiser dizer que todo saber tem de se dissolver finalmente nessa história, ele lhe tiraria a vida mais íntima, pois ela somente é frutífera, continua a se formar a ciência; do contrário, ela é um colecionar morto. *O processo dedutivo.*¹⁴ Este depende da função intelectual, e parte puramente dela. O ponto limite do pensar real aqui é a unidade absoluta do ser, na qual estão incluídas todas as oposições, pois somente assim todo desenvolvimento pode partir dela. Dela deve partir a intuição realizada do mundo. O que deve se tornar pensamento real, deve no entanto se afastar daquele limite do pensar; a unidade deve se tornar uma multiplicidade, o encerramento¹⁵ deve se tornar um

¹³Variante Klamroth, pp. 239-240: “Em nenhum domínio pode haver um saber acabado a não ser imediatamente com a história vivamente apreendida dele em todas as épocas e lugares. Também não há história dele sem sua construção viva” (NT).

¹⁴Adendo Klamroth, p. 240: “Poderemos permanecer aqui e facilmente nos conscientizarmos de que apreendemos as regras gerais para a formação de conceito do lado orgânico, mediante as quais tem de ser evitado o erro de quanto saber há nele e onde reside a complementação, e então podemos passar para o outro lado, o processo de dedução” (NT).

¹⁵Em alemão “*Eingeschlossenheit*”. Substantivo formado a partir do participípio passado do verbo “*einschließen*”, conter, encerrar, fechar (NT).

desenvolvimento. Nisso consiste o processo de dedução. Ele consiste, portanto, de dois momentos inseparáveis: o desenvolvimento da oposição é o surgimento de fundamentos de divisão na unidade absoluta; mas esta ainda não passa, por isso, à multiplicidade.¹⁶ Uma vez que esse ponto limite designa em cada conceito aquilo em que ele é um conceito superior, poderemos nos prefigurar todo o processo num esquema, vendo como de um conceito superior surge uma multiplicidade de conceitos inferiores. Estes últimos têm de ser expostos como uma totalidade, eles têm de formar um ciclo, senão o saber é incompleto. Nenhum conceito inferior pode faltar, nem pode ser acrescentado ao superior. Onde a relação entre dois conceitos é tal, ali e em mais nenhum outro lugar há saber. Ora, como se passa dos conceitos inferiores aos superiores? Em cada conceito inferior, o conceito superior está totalmente posto, mas apenas diferentemente determinado em cada indivíduo. Todo conceito inferior, portanto, está oposto a todos os outros inferiores, e os conceitos inferiores só podem ser aplicados pela via da oposição no interior do conteúdo de um conceito superior. A fim de encontrar cânones também para o processo de dedução e ver onde começa o erro, temos de voltar para onde começa o pensar. Coisa e ação é logo a primeira oposição, e nenhuma pode ser sem a outra (nenhum objeto pode ser posto sem um como). Não se pode pensar um equilíbrio absoluto nessa oposição, uma das duas é mais determinada do que a outra. Aqui ocorre o primeiro intervir do processo de dedução na oposição de

¹⁶Variante Klamroth, p. 240: “Aqui temos dois momentos inseparáveis para esse processo. Com isso, ele é posto em dois lados e se porta propriamente como um fundamento de divisão, e o desenvolvimento da oposição é, portanto, o surgimento de fundamentos de divisão. Com isso, no entanto, a unidade ainda não passa à multiplicidade, que tem de surgir da unidade mediante o fundamento de divisão” (NT).

ação e coisa, e queremos considerá-lo mais de perto. A determinação mesma é sempre competência do impulso voltado para o conhecimento; o sentido em si é o que é pura e simplesmente preenchido, receptividade; e nada mais há nele, nada outro ele permaneceria, se a razão não interviesse como espontaneidade. Naquele, o saber nada é segundo a forma, porém na agilidade determinante do espírito também não há conteúdo, que é dado primeiro pelas impressões orgânicas, pelo sentido. Na agilidade determinante com a espontaneidade nada mais há que forma do saber, do lado determinável com a receptividade há ao mesmo tempo conteúdo, mas sem forma: se os dois se encontram, surge o pensar real.¹⁷

¹⁷Variante Klamroth, pp. 241-242: “Para aplicá-lo, a fim de encontrar tais cânones para o processo dedutivo, temos de voltar ao ponto em que surge o pensar real, portanto, aos primórdios do processo de indução; ali também somos sempre conscientes de que há um processo de dedução atuando junto; pois ali há sempre uma oposição do conceito de sujeito e do conceito de predicado; ação e coisa sempre têm de estar postas; mas jamais há um equilíbrio entre ambas; ou uma, ou outra, é mais determinada. Nessa oposição temos, portanto, o primeiro intervir do processo de dedução. Se compreendermos isso, poderemos determinar os caracteres nos atos originários do processo de dedução. A atividade determinante é a espontaneidade, o determinável é a massa caótica de impressões orgânicas, isto é, a receptividade, na qual não há saber; na agilidade determinante do espírito, porém, não há conteúdo, que só lhe pode ser dado pelo lado oposto. Na agilidade determinante há, portanto, a forma do saber simultaneamente com a espontaneidade, mas sem o conteúdo; do lado determinável, simultaneamente com a receptividade há o conteúdo, mas sem a forma, e pela mudança de um no outro surge o pensar real” (NT).

81a Preleção

9 de agosto

Do nexos do saber.

(2. Teoria da combinação. Procedimento heurístico.)

Como se chega ao nexos de todo saber a partir do singular? A doutrina das inferências da razão é a passagem para isso. Uma inferência é formada de outros juízos e parece ser um avanço. Mas não o é, ele já está sempre dado nos juízos e com os juízos. Se, portanto, o procedimento silogístico não produz nenhum avanço, quais são as leis do avançar em geral? Essa tarefa se divide novamente em dois ramos. Se pensamos uma massa dada de conhecimentos, da qual se deve avançar ao nexos geral, isso pode ocorrer de dupla maneira: 1) caso se deva encontrar novos conhecimentos, na medida em que ainda não os há bastantes, a fim de formar um todo a partir deles; 2) a massa de conhecimentos existentes poderia ser dada como igual ao nexos de todo o saber segundo a quantidade, mas poderia faltar o nexos mesmo, ele poderia ser um agregado, poderia ser um nexos atômico. Temos de considerar esses dois problemas na sequência. O primeiro requer o procedimento heurístico, o segundo, o procedimento arquetônico. Outros já empregaram essas expressões.

1.) O procedimento heurístico.

Não há perfeição e acabamento do conhecimento no singular, a não ser no nexos de todo conhecimento. Por isso, os dois lados de nosso problema estão exatamente conectados. Cada novo conhecimento será conhecimento apenas na medida em que exiba o nexos geral com os demais conhecimentos. Portanto, o procedimento heurístico sempre se referirá de antemão ao procedimento arquetônico.

Temos de observar os pontos seguintes. É preciso encontrar conhecimentos que ainda não estão dados para mim em geral ou para aquele que pensa. É o mesmo se um conhecimento não existe em geral ou se não existe para aquele que está envolvido no procedimento heurístico. Se o conhecimento ainda não existe em geral, ele deve ser descoberto, por exemplo, o que é a substância do sol. Se ele já existe, o indivíduo pode obtê-lo também por outra via, pela *informação*, e ele pode acolhê-lo depois de exame apropriado. Se é possível encontrar regras para o procedimento heurístico, isso servirá ao mesmo tempo como meio de examinar se os conhecimentos obtidos de outros são corretos. Não há ainda um terceiro {modo} além desses dois? {Além} de que conhecimentos sejam transmitidos ou que alguém os possa descobrir segundo determinado procedimento? De fato, aceitaram-se ainda dois modos de obter conhecimentos, {1} que conhecimentos se oferecem por si mesmos ou que não se deixam buscar, e 2) que eles são revelados. No tocante a essa última forma, de nosso ponto de vista nós temos de considerá-la um conceito puramente problemático. No tocante à forma anterior, ela não parece uma possibilidade duvidosa, mas muitos poderão apresentar exemplos de conhecimentos já encontrados por si mesmos. Então parece que o procedimento técnico é o subordinado, e este o superior. Investiguemos se é assim. O surgimento da primeira ideia de uma obra de arte é, por certo, sempre um encontrar sem ter procurado, e nos parece tanto mais alto quanto mais é um encontrar sem procurar. O procedimento técnico entra só depois, e ele parece ser suplantado pela descoberta, que parece ser sempre uma comunicação superior. Podemos aceitar essas duas últimas maneiras de chegar ao conhecimento? O conceito de revelação é sempre problemático. Ele pode ser diferenciado de outro conceito, da descoberta

da alma por si mesma? Não. Temos primeiro de diferenciá-los. O conceito de revelação não pode ser reduzido a conceitos inteiramente dados e àqueles momentos que o conceito de saber tem em si. Esse conceito de revelação, portanto, não tem pleno direito de entrar de algum modo no nexó do saber. Mas descobrimos uma aproximação constante entre esse conceito e o outro. Qual é, pois, o estado daquele para quem surge por si mesmo um germe para atividades de exposição? Esse estado não pode ser diferenciado com precisão do estado de um inspirado. Na antiguidade pagã, esses dois conceitos também não eram diferenciados, dada a pluralidade de seres divinos. Quem acreditava na inspiração divina, dizia “este ou aquele artista foram inspirados por este ou aquele deus”. Outros atribuíam-no à descoberta original da alma. Não podemos investigar esses dois pontos com precisão. Se dizemos que a descrição mais geral da revelação é a de que é uma comunicação não surgida por espontaneidade daquele na qual se dá, nós a subsumimos ao conceito de comunicação, a uma forma de obter o conhecimento. Aqui aquele que comunica está fora do círculo da comunicação humana, por isso a comunicação se nos é oferecida numa esfera humana e supra-humana. De onde vem essa duplicidade? Pela via da indução não podemos ter descoberto o conceito de uma *comunicação supra-humana*, pois não se pode apontar nenhum fato supra-humano para todos os seres humanos. Mas o supra-humano nos está dado apenas como lugar vazio no lado da dedução, não preenchido pelo lado da percepção. Portanto, o conceito todo é, de um lado, apenas negativo e, do outro, contém apenas uma possibilidade indeterminada; logo, ele não se deixa delimitar precisamente, nem preencher, já que não se pode diferenciar espécies distintas do supra-humano e da comunicação supra-humana. Mas ele não se deixa delimitar

em relação à negação nele posta? Sim, caso se pudesse delimitar a comunicação de um conhecimento que se acredita ter por comunicação divina em relação a uma descoberta própria. Também isso é possível. Há uma massa de conhecimentos de que o indivíduo pode negar a forma da comunicação e do conhecimento heurístico. Aqui, a delimitação não é possível pela consciência própria, pois não temos consciência da gênese, como no procedimento heurístico. A descoberta inconsciente é inteiramente semelhante aqui. Tampouco podemos delimitar o que é inconsciente na alma, por mais que esteja na consciência da personalidade individual colocarmos na autoconsciência limites para nós desconhecidos dela. O conceito de limite está presente, mas inconsciente para nós. Em suma, *revelar e descobrir por si mesmo podem por certo serem separados na fórmula, mas não na aplicação*. Ninguém poderá dizer por que ele [aceita] uma coisa ou outra neste ou naquele caso. O procedimento heurístico, portanto, está delimitado, por um lado, pela comunicação humana e, por outro, pela *descoberta própria inconsciente*. Ora, visto que podemos solucionar todo o problema apenas com a pressuposição da personalidade singular do pensamento, o objeto de nossa investigação está mais determinado. O procedimento heurístico é delimitado por dois outros fatos. Nós pensamos cada homem num ponto do conhecimento, e ele deve construir o nexos do saber. Ele tem, assim, uma direção para a totalidade, esta deve ser construída por certa soma dos conhecimentos, e esta construção é justamente o procedimento heurístico. Ora, tão logo uma parte dos conhecimentos é dada por comunicação, eu não preciso produzi-la. Se um conhecimento surge por si na alma, também não preciso produzi-lo. Se houvesse uma totalidade na comunicação, o procedimento heurístico seria nulo, do mesmo modo quando há uma comunica-

ção na descoberta própria. Que relação há entre aquilo pelo que o procedimento heurístico é suprimido e ele mesmo? A comunicação não pode se tornar uma totalidade, porque o que comunica é alguém como nós, um homem, que também obtém esse conhecimento por comunicação ou por descoberta. Temos de ver, assim, como a descoberta técnica se relaciona com a descoberta espontânea do conhecimento. Se houvesse algo assim, então nada mais nos restaria senão examinar se o que foi descoberto corresponde ou não ao conceito do saber. Então não haveria outra técnica senão a crítica. Mas se admitimos que uma coisa pode subsistir ao lado da outra, e que há uma diferença entre o que é descoberto espontaneamente e o que é descoberto pela via técnica, então temos de perguntar como um está em relação ao outro. Isso não careceria de nenhuma crítica, se aquilo a partir do que algo é descoberto é um saber correto, ou se as regras da descoberta são corretas e corretamente aplicadas. Assim, temos uma gênese do conhecimento que ocasiona a crítica, e outra que suprime a crítica. Como ambas se relacionam uma à outra?

82a Preleção

12 de agosto

Num procedimento altamente técnico {*kunstreich*} é preciso principiar de um ponto já dado; se, ao contrário, um conhecimento surge em nós de modo que não somos previamente conscientes de nosso procedimento, ele não pode ser referido a algo anterior, e não é um desenvolvimento, mas {um conhecimento} segundo algo já dado. Se muito já tivesse sido descoberto, o procedimento arquetônico teria de prevalecer; se, no entanto, um conhecimento surgiu de pontos dados puramente pelo procedimento técnico, ele também já tem

seu lugar, e o procedimento arquitetônico é omitido.¹⁸ Esses dois modos de combinação (arquitetônico e heurístico) estão um para o outro de tal modo que cada um deles é um mínimo ou um máximo, conforme o crescimento do conhecimento seja preponderantemente inconsciente ou preponderantemente técnico. Quanto mais conhecimento se desenvolva espontaneamente, tanto menos se precisa do procedimento heurístico e inversamente, e poderíamos ter o suficiente dele. O procedimento heurístico pode, portanto, se tornar um mínimo, mas jamais ser = 0. Isso fica claro pelo seguinte, que referimos todo conhecimento que já temos à ideia do nexos absoluto de todo conhecimento. Neste, todo conhecimento já existente tem um lugar. Se todos esses lugares estivessem preenchidos, o impulso de conhecer cessaria e estaria satisfeito. Vejamos agora o conceito pelo lado do procedimento dedutivo. Cada conceito tem aqui um lugar numa oposição, de que faz parte a outra metade da oposição, e haverá aqui um lugar paralelo e coordenado. Temos assim de querer o nexos universal do saber. Esse procedimento avançará frequentemente de modo a deparar com algum conhecimento já descoberto, que se reconhece como um {conhecimento} coordenado,¹⁹ e assim

¹⁸Variante Klamroth, p. 293: “Se se disser: o que se ganha com um procedimento técnico é o mínimo, então o procedimento heurístico permaneceria nulo, e só restaria o procedimento arquitetônico, pelo qual os conhecimentos surgidos livremente teriam de ser colocados em nexos e obter o seu lugar. Se um conhecimento surgiu de maneira puramente técnica, então lhe está indicado seu lugar com referência ao ponto inicial, e o procedimento arquitetônico será supérfluo na medida em que os pontos iniciais sejam conhecimentos; se não o são, teriam de ser postos noutra lugar; mas isso seria apenas o lado crítico do procedimento arquitetônico” (NT).

¹⁹Variante Klamroth, p. 294: “Assim que vemos a formação do conceito apenas pelo lado da dedução, reconhecemos que cada conhecimento tem um conhecimento coordenado, em virtude da divisão em oposições. Por

se obtém uma visão mais determinada do nexos; mas frequentemente se terá primeiro de procurá-lo pelo procedimento heurístico, o qual, portanto, não pode ser nulo. Ora, poderíamos deixar indeterminado qual dos dois procedimentos é o máximo ou o mínimo em cada estado de conhecimento. Mas, vendo pelo lado subjetivo, não podemos deixar de continuar pensando a respeito, pois quanto mais engendrássemos pensamentos espontaneamente, mais indiferentes seríamos em relação ao procedimento heurístico, e tanto mais exercitaríamos e apreciaríamos o arquetônico. Pois deve-se pensar que é melhor obter um conhecimento posteriormente de maneira primorosa do que antes por uma maneira menos boa. Se sempre partimos do pensamento como uma arte, na medida em que buscamos regras, só podemos considerar a analogia desse domínio com outros domínios artísticos e então apreciamos naturalmente mais o engendramento espontâneo de pensamentos do que o pesquisado. Uma obra de arte pode surgir de vários pontos mediante um cálculo; se vemos, no entanto, de que fórmulas surgiu o tipo da obra de arte, nós lhe atribuímos uma posição inferior. Já o livre engendramento de uma obra de arte nós o consideramos coisa de gênio. O procedimento heurístico é então também apenas uma construção, que surge mediante fórmulas e que sempre se pode remeter a pontos dados; o conhecimento livremente engendrado assemelhar-se-á então à obra de arte livre. Mas apliquemos isso à classificação do conhecimento e vejamos se aqui a analogia pode ser levada a cabo em qualquer parte. Voltemos ao início do pensar, ao ponto de indiferença da formação do conceito e da formação do juízo, a formação

mais certo que queiramos o nexos geral, também temos de encontrar o ponto coordenado para cada ponto; ora, ocorre frequentemente então que nos encontramos num ponto já encontrado, e o procedimento heurístico buscará encontrar então o ponto coordenado” (NT).

do conceito começa com a fixação de pontos determinados na diversidade caótica. Ora, nós dissemos: o pensar é saber na medida em que há uma concordância entre o pensado e o pensar mesmo. Vimos também que em todo esse afazer a atividade parte de dois pontos, dos conceitos inatos (da função intelectual) e do ser que nos envolve, o qual influi sobre a função orgânica em nós; ambas atividades coincidem e então surgem conceitos. Na medida em que o caótico ainda prevalece, o progresso dessa operação tem de partir preponderantemente da atividade do ser e da função orgânica. Pois o outro lado só pode determinar por si mesmo o singular quando o processo de dedução já foi conduzido por muitos níveis, isto é, aqui a possibilidade do procedimento heurístico é algo que primeiro só começa e aos poucos cresce, pois, se o procedimento dedutivo ainda não está desenvolvido a ponto de podermos encontrar o singular pela função intelectual, não se pode pensar numa busca, e temos de nos contentar com o que é dado à função orgânica. Um exemplo parece afirmar o contrário. Na ciência sempre há ainda uma busca; o astrônomo busca novas estrelas, o botânico novas plantas, e esse estado corresponde inteiramente ao que é aceito.²⁰ Só que isso apenas parece afirmar o contrário, pois não se trata do procedimento heurístico, mas apenas do abrir do sentido para lugares vazios ainda existentes. Entretanto, não podemos colocar o mero abrir do sentido sob regras; ele está especialmente voltado para tudo o que é novo. Agora o lado oposto da formação do conceito: o pro-

²⁰Variante Klamroth, p. 295: “Tomemos um exemplo, que parece afirmar o contrário: na ciência há sempre uma busca por objetos, por exemplo, na astronomia, na botânica. Este é, pois, um estado como o admitimos aqui, pois o astrônomo não tem razão de dizer que deve buscar estrelas aqui ou ali, nem o botânico pode dizer que tem razão de buscar aqui ou ali um determinado gênero de plantas” (NT).

cedimento de dedução. Podemos dizer sobre o primeiro (o processo de indução) que ele cresce o mais fortemente naqueles estágios em que prevalece a receptividade e não se pode pensar em regras de busca, porque os objetos têm de se oferecer por si mesmos. Agora o processo de dedução. Este se assenta em divisões. São estas igualmente dadas a nós por aquela via da receptividade preponderante no nosso lado e da influência preponderante do lado dos objetos? Não, nas influências dos objetos em nós não há nenhum fundamento de sua divisão. Fosse o mundo como se todos víssemos por toda parte objetos homogêneos, as divisões das coisas nos seriam dadas com as coisas mesmas, e o mesmo valeria posteriormente também para o tempo. O mundo, porém, não é assim e também não *pode* ser assim, porque isso se configuraria diferentemente para pontos de vista distintos daquele que quer saber, e assim a identidade do saber não se realizaria, porque esta tem de vir do interior, da atividade preponderante da função intelectual. Mas ela se realiza mais pelo procedimento heurístico ou pelo engendramento espontâneo de pensamentos? Pergunta difícil, que pressupõe uma história do conhecimento, a qual dificilmente podemos ter. Teríamos de ver num conhecimento dado se surgiu por uma ou outra via. Isso deveria ser assim, mas não é, porque o poder dos singulares é tragado pelo poder da massa. Se pensamos, por exemplo, ter encontrado um conhecimento singular, um fundamento de divisão em algum domínio, temos de dizer: se pudéssemos isolá-lo e se o conhecimento fosse comunicado em seu estado original, logo veríamos se foi feito ou se surgiu livremente. Isso jamais ocorrerá. Também o vemos em nós mesmos. Quando um processo heurístico em grande escala é desencadeado, uma porção de outros processos de pensamento entram em cena antes que ele se perfaça, e os elementos singulares

do procedimento heurístico se dispersam nestes, não se sabendo se um pensamento aqui surgido é inconsciente ou está em nexos com o procedimento heurístico desencadeado.²¹ Só uma crítica pode decidir sempre aqui. Isso é ainda mais o caso na comunicação de conhecimentos dados. Se um pensamento se torna imediatamente linguagem, ele é tragado pela massa do que já foi engendrado e, por isso, é difícil descobrir a gênese do pensamento. Se buscamos a regra, descobrimos que o que se passa aqui é muito diferente do que em outros domínios técnicos. É muito difícil podermos encontrar os tipos de surgimento. Mas se não sabemos quanta influência o procedimento heurístico tem sobre nosso saber, jamais devemos estabelecê-lo = 0 e apenas esperar o engendramento não voluntário dos pensamentos. Mas como o engendramento de pensamentos se oculta de todo, só poderemos estipular para ele fórmulas gerais, no que sempre temos de investigar ainda se um conhecimento surgiu pela sua aplicação ou por um ato não voluntário do pensamento.²²

83a Preleção

²¹Variante Hagenbach, p. 195: “Mas disso não somos capazes, nem mesmo com aquilo que se passa em nós mesmos. Se um indivíduo desencadeia um determinado processo heurístico, ele está consciente do nexos, mas uma vez desencadeado um processo heurístico em grande escala, intervém uma porção de processos, em parte a partir da percepção, em parte a partir da comunicação, em parte a partir do engendramento espontâneo de pensamento; e então não se é consciente se um pensamento está concatenado com o procedimento que foi desencadeado, ou se surgiu alhures.”

²²Variante Klamroth, p. 297: “Se não podemos determinar o quanto surgiu pelo procedimento heurístico, também não podemos rebaixar a importância dele, de modo que esperamos o que surge espontaneamente. É altamente importante encontrar regras desse procedimento não apenas para a continuidade da formação do saber, mas também para a história dele; entretanto, no estado atual, elas serão apenas fórmulas muito gerais” (NT).

13 de agosto

Os objetos nos são dados pela atração sobre os sentidos e aí há o mínimo da espontaneidade originária; as regras também são inexequíveis aqui.²³ Posteriormente há uma parte das percepções dos objetos, que ocorre no estágio do pensamento particular, e o que dissemos da saliência do singular na diversidade indeterminada vale também para o interior dos próprios objetos. No fim desse processo temos, assim, uma crítica do procedimento heurístico. Mas isso não é senão a regra da percepção, ou seja, aquilo que chamamos *observação*. Observamos coisas que ainda nos são desconhecidas a fim de fixá-las, e nos objetos mesmos observamos estados e os fixamos por meio de juízos. Aqui o procedimento heurístico se encaixa ao máximo de receptividade, que é o estar constantemente aberto dos sentidos para todos lados. O procedimento heurístico se junta aqui àquilo que é caótico; este é um diverso e, assim, é preciso haver regras pelas quais sejam determinados nesse caos pontos aos quais se possa prestar atenção.

Exemplo. Estávamos de posse de um conhecimento de nosso sistema solar. Ora, se um astrônomo observa uma distância desproporcionalmente grande entre dois planetas, ele teria ocasião de procurar nesse lugar. O mero estar aberto do sentido em relação ao sistema solar estaria voltado aqui para uma determinada região, e nessa restrição da atenção estava a espontaneidade livre, e tal era aqui o procedimento heurístico. Pelo que ele era determinado? Pela ideia da conformidade a leis da distância dos planetas. Essa

²³Acréscimo Klamroth, p. 297: “Se observamos o procedimento heurístico desde a primeira ação, isto é, desde a fixação dos objetos até o último ponto ou o juízo absoluto, então se deve perguntar como o procedimento heurístico se relaciona com toda essa extensão no que diz respeito ao mínimo e ao máximo” (NT).

pressuposição era de certo modo um pensar arbitrário, mas guiado pela ideia do nexu universal. Se pensamos o sistema solar como totalmente investigado, ele não seria um conhecimento completo se não tivéssemos compreendido o real numa regra e numa lei de por que é assim. Se o reconhecemos como contingente, ele seria um conhecimento incompleto, pois seria um conhecimento sem referência ao nexu, à unidade. Ali, portanto, o pensar real estava sob a ideia do saber. Nessa proposição mesma sempre há algo de incerto. O sistema solar, no entanto, não é algo totalmente fechado por si, pois do contrário não teria nexu com outros corpos celestes. Ora, o que não se deixa compreender a partir do sistema solar poderia se deixar compreender pelo nexu do sistema solar com os demais corpos cósmicos, na medida em que pudéssemos obter esse conhecimento. Cãnone: primeiro reduzimos tudo a si mesmo e então o referimos a algo outro.²⁴ Os dois extremos no domínio do procedimento heurístico se engrenam, portanto, um no outro. O que é o conceito completo do mundo em comparação com a primeira fixação dos objetos? No conhecimento completo dos objetos, aquilo que pertence em cada objeto ao ser e ao estar em conjunto é caótico; no conhecimento do mundo, também isso é solucionado, e então separei o que pertence ao seu estar posto por si e o que pertence ao seu nexu com todo o restante. Naquele exemplo já ligamos os dois e vimos que um só pode ser se o outro também é acolhido no processo. Queremos

²⁴Variante Klamroth, pp. 299-300: “O arbitrário é propriamente, portanto, o metódico na observação, pois nele se encontra a regra de reduzir tudo primeiro ao ser singular do objeto por si e só então olhar para o nexu geral. Um planeta que falta só pode ser posto hipoteticamente por isto que, ou a conformidade à lei do objeto por si tem de ser preenchida de acordo com o lugar vazio, ou que ele está fundado no nexu com outros sistemas cósmicos” (NT).

fixar um objeto no espaço ao buscar aquele planeta, e o fundamento desse procedimento heurístico só é correto na medida em que se leva em consideração a ideia da totalidade do mundo segundo o ser e o estar junto. Mas digo: só quero estabelecê-lo como um procedimento prévio de busca, até que encontre o lugar vazio preenchido, ou o fundamento do não preenchimento – meu procedimento heurístico, direcionado para um lado, seria falso se não mirasse ao mesmo tempo para o outro lado. Só há [método] naquele que pensa ambos os lados do processo. Se o objeto é encontrado sem um cálculo, ele não é encontrado pelo {procedimento} heurístico, mas pelo acaso. Naquele exemplo há duas leis para o procedimento heurístico, que abrangem o todo. *Uma delas é a lei da congruência, a outra a lei da analogia.* A primeira coisa em que se fundava o procedimento heurístico naquele exemplo era a observação da disformidade na distância dos planetas entre si. Ora, pressupunha-se que os planetas teriam de formar um todo em relação ao sol, e nesse todo teriam de poder ser reconhecidas determinadas leis pelas quais todos os membros estão separados. Cada membro teria de estar para os seus membros mais próximos e para o centro, assim como estava todo outro membro. Esta é a lei da congruência. Em que ela se funda? Só podemos buscar um objeto em relação com a conformidade universal à lei. Isso vale para qualquer outro domínio. Dizemos, por exemplo: o conceito de um gênero não é entendido até que todas as espécies estejam exaustiva e completamente dadas. Num campo análogo, isto é inteiramente o mesmo do que aquilo. Se temos um gênero e diversas espécie e queremos ordená-las, algumas estarão totalmente próximas, outras bem distantes; mas presumimos que todas devem estar na mesma relação para com a conformidade à lei. Por certo, isso pode ser bem falso, e o princípio da formação de

espécies estabelecido pode não ser correto. Então investigamos se não estabelecemos um falso princípio para a formação de espécie, isto é, olhamos para o nexa do gênero com outros gêneros. A fórmula, portanto, a respeito do princípio da congruência {é}: em todo objeto que é uma identidade de unidade e diversidade se pressupõe uma conformidade à lei da proporção do singular subordinado para consigo e para com outros, com exceção daquilo que tem de ser incluído no estar junto do objeto com outros {objetos}. Nesse estar junto tem de haver novamente congruência, pois do contrário não se realizaria nenhuma ideia do mundo. Toda incongruência tem, por isso, de ser preenchida a cada vez, ou encontrado o seu fundamento na sua relação para com uma congruência superior. A ideia do mundo sempre está dada nos dois membros, e este é o princípio condutor para o procedimento heurístico neste lado.²⁵

2) O princípio da analogia. Isso também estava contido no que precede. A oposição relativa de sol e planetas, tivemos de pressupor, subsiste também alhures no sistema cósmico. Essa pressuposição do

²⁵Variante Klamroth, p. 302: “Isso pode ser falso sob vários aspectos. Ou as espécies que estão bem próximas não são verdadeiras espécies, mas espécies subordinadas, e faltam os membros intermediários, e se são espécies verdadeiras, temos de buscar os membros faltantes, mas ainda resta que a aparente irregularidade no seu estar junto é está fundada com um outro. A fórmula do princípio de congruência seria, portanto, esta: pressupõe-se, em cada objeto, como ele mesmo é uma identidade de unidade e diversidade, pressupõe-se uma conformidade à lei em relação ao singular e subordinados entre eles e o todo, mas somente na medida em que se é versado no domínio do mesmo objeto, portanto, com exceção daquilo que está fundado no nexa com outros. Nesse estar com tem de haver uma conformidade à lei, portanto, uma congruência, pois do contrário não poderia haver nenhuma ideia do mundo, toda incongruência tem de ser preenchida ou reduzida a uma congruência superior, e nesses dois membros sempre está dada a ideia do mundo, sendo esta portanto o princípio condutor por este lado (NT).

semelhante em outros domínios, porque cada ponto tem de ter seu ponto coordenado, é a lei da analogia. Aqui um aparece como o suplemento necessário e natural do outro. Sem isso, é fácil proceder falsamente segundo o princípio da congruência; o que não implica que o princípio da analogia sempre seja apenas um suplemento subordinado do princípio de congruência, mas também é justamente o inverso. Se dizemos: temos de pressupor que em cada gênero as espécies formem um todo segundo o princípio de congruência, e perguntamos: de onde tiramos esse imperativo? – então dizemos que ele está contido na ideia do nexa, mas jamais o teríamos estabelecido como princípio, se não o tivéssemos descoberto realizado em pontos singulares. Por certo, muitos pontos do saber se aproximam dessa forma, outros ainda não, e em vários domínios os conceitos de gênero e espécie ainda não estão sequer fixados, e também aqui o princípio de congruência tem de ser aplicado, mas depois de antecipado pelo princípio da analogia. Ambos se complementam, formando assim os eixos do procedimento heurístico, que é justamente o heurístico.

84a Preleção

14 de agosto

A exigência de preencher um espaço vazio entre objetos conhecidos tem de ser condicionada pelo conhecimento de que o lugar vazio é condicionado pelo outro ser. Essa pressuposição tem seu fundamento em que há em toda parte um sistema semelhante de ser dependente e subordinado. A aplicação dessa proposição produz o princípio da analogia, a saber, de transportar para outra região relações dadas numa região do pensamento. Isso parece ser e também há de permanecer uma ação arbitrária; a construção do conhecimento real só pode surgir daí quando se acrescenta o outro lado do procedimento heurístico. A atividade orgânica tem de vir em auxílio de ambos, e completá-los. O mínimo do procedimento heurístico é a observação, receptividade do sentido. Esse princípio da analogia da aplicação de relações determinadas ou objetos de uma região do pensamento a outra se porta como um afastamento da mera receptividade, e esta é a relação entre observação e experimento. Todo o procedimento heurístico poderá ser exibido nesses dois: *o princípio da congruência e o princípio da analogia implicam observação e experimento*. O resultado é expresso na forma de um juízo, e o que é exterior é convertido em algo interior. Formação de conceito e formação de juízo também são apenas oposições relativas, e o que ocorre no âmbito desta última também pode ser transferido para a primeira, na medida em que pode ser subsumido sob aquela. Pela forma, a observação é um juízo, pelo conteúdo, começo ou continuação da formação do conceito.²⁶ Também podemos aplicar isso igualmente ao âmbito do experimento. Se em

²⁶Variante Klamroth, pp. 304-305: “O princípio da congruência direcionou a atenção para um lugar vazio no sistema solar; se o planeta foi descoberto, seguiu-se a fixação do novo planeta e, com frequência, a

certa região nos faltam os meios de completar o conhecimento, somos levados a aplicar o que foi encontrado num outro domínio. Isso é um experimento, pois não sabemos se ambos domínios podem ser suficientemente afins, o que tem de ser descoberto pela via do experimento em sentido mais amplo. *Exemplo.* O conhecimento daquilo que denominamos polaridade, nós o devemos primeiro ao imã, e é uma percepção nesse domínio. Ora, a sua observação está de início ligada à relação do imã com o ferro. Esse conceito é agora aplicado a uma grande quantidade de relações no domínio do ser material. Tal aplicação é originalmente mero experimento, tirado de um domínio singular e transferido para muitos outros. Isso se torna verdade quando vemos que fatos em outros corpos se deixam subsumir sob o conceito de polaridade. Quanto mais isso se manifesta numa série de fatos, de modo que o experimento se converte em percepção, tanto mais o experimento perde o caráter do que é hipotético. O mesmo se deixa mostrar em muitos outros exemplos. Tratado em toda a sua extensão, esse princípio pode ser transferido de um domínio para um domínio coordenado, por exemplo, a oposição determinada entre as partes líquidas e sólidas no organismo, nós a descobrimos primeiro no domínio da animalização; em nexa com ela está o conceito de circulação. Ora, isso se deixa transferir ao domínio da vegetação. O que é um experimento para a sua observação pela aplicação daquela oposição na animalização. A pergunta é até que ponto essa analogia é correta. Tal princípio pode ser aplicado também de um domínio menor a um maior e inversamente, e aqui se esgota todo o domínio da analogia; como complemento só seria possível ainda uma inversão: algumas coisas tem de se portar em

formação conceitual de um objeto, mas o procedimento partiu do juízo. Pela forma, a observação é um juízo, mas o método mesmo também pode ser conceito” (NT).

alguns inversamente do que em outros – o lado negativo como complemento ao anterior. O procedimento todo permanece hipotético, até que tenha se corroborado pela via da indução ou da construção. Que não possa haver outro procedimento heurístico como tal, resulta do que se disse sobre as condições do saber, pois nelas está contida a concordância do pensamento com o pensado, e esta jamais nos pode ser dada pelo procedimento meramente heurístico, já que este parte do lado intelectual do pensamento; aquela concordância, porém, só pode ser conhecida a partir da função orgânica, a partir da percepção. Aplicação a casos. Transferência de uma relação a um domínio coordenado. Isso pressupõe que um domínio já me esteja dado como domínio coordenado. Animalização e vegetação – duas formas opostas da vida individual. Só quando isso ocorre, é possível tal transferência. Ora, onde há tal relação, também haverá partes de nosso saber num domínio que só por uma inversão podem se tornar partes de nosso saber no outro domínio, porque entre ambos domínios há oposição. Por exemplo, só temos direito de afirmar como há uma oposição e uma interdependência das partes sólidas e líquidas na vida animal, então tem de haver também ambas na vida vegetal – se essa oposição já está dada em geral no conceito de vida. Mas aquela relação também contém algo que não está contido nesse conceito geral, e sim na diferença desses dois domínios, e aqui temos de proceder segundo o princípio da inversão. O todo cessará de ser experimento quando o conceito de vegetação estiver completamente dado. Ademais, podemos transferir de um domínio subordinado a um superior somente sob a pressuposição de que aquilo que queremos transferir tem seu fundamento num domínio superior, e não num subordinado. Por exemplo, a polaridade é fato no imã, e está fundada no seu ser e no seu estar junto com o ferro. Ora, em que re-

pousa a transferência desse conceito para qualquer outro domínio? {Ela repousa} na pressuposição: esse fato aparece aqui, com efeito, de determinada maneira, mas não se tem fundamento de acreditar que se restrinja a esse domínio. Temos de experimentar, um tal procedimento pode ser tanto falso como verdadeiro. Aqui ele é verdadeiro. Em que repousa a confiança numa tal transferência? Ela tem primeiramente um lado negativo. No estar junto do imã e do ferro não podemos encontrar o fundamento, portanto ele tem de estar fundado em {algo} superior, e então ele tem de se deixar provar em tudo o que está subordinado a esse {algo} superior. Mas não se conhecia o imã como um ferro, e então [não] se poderia fazer aquela explicação.²⁷ É preciso acrescentar outra coisa. O conceito de polaridade é o conceito de oposição a partir do centro. Aqui precisamos dos conceitos do centro e dos dois extremos, aos quais o centro deve se relacionar. Uma vez que é assim, temos razão de buscar a aplicação do conceito em toda parte em que descobrimos a relação entre centro e extremos. Nós os encontramos em cada relação longitudinal. Agora experimentemos. Este é o lado positivo da confiança. *Logo, também o lado experimental do procedimento heurístico depende tão firmemente da construção, quanto o lado observacional da indução.*²⁸ Encontramos o mesmo em qualquer

²⁷Variante Klamroth, p. 307: “Viveu-se longamente com o imã, sem saber que é um ferro; o objeto mesmo, portanto, ainda não estava tão investigado, para que se pudesse afirmar aquele aspecto negativo” (NT).

²⁸Variante Klamroth, p. 308: “Então vemos como o lado experimental do procedimento heurístico depende da construção. Pois tão logo temos esse conceito da polaridade, este surge da construção; assim, ele não é dado na percepção, mas esta já está dissolvida na construção para que se tenha aquele conceito; ele se encontra inteiramente sob a forma da oposição e, por isso [ele é] um conceito constuído, e o princípio da analogia só se deixa aplicar na medida em que esteja dada uma construção” (NT).

outro exemplo. A oposição das partes sólidas e líquidas, do movimento diminuído ou acelerado, é um conceito *construído* e admitido como tal no conceito de vida. Ora, onde há analogia, este conceito poderá ser aplicado. A corroboração só pode ser encontrada na interpenetração a partir do oposto, e sempre seremos desafiados por um estímulo a expandir a massa de fatos, a fim de ampliar ambos os lados do procedimento heurístico. Somente assim se produz um conhecimento aumentado; nessa ampliação de ambos os lados reside a aproximação da paulatina interpenetração. Na medida em que existem suficientes dados de experiência num domínio, fomentamos o saber pelo princípio da congruência; na medida em que está dada uma construção suficiente num saber, podemos aplicar o princípio da analogia; a construção, porém, sempre conterà o atrativo de aumentar os dados de experiência e vice-versa. Uma outra oposição entra em consideração aqui.

85a Preleção

15 de agosto

O cânone segundo o qual o que é ação também tem de poder ser tratado como coisa e vice-versa, também vale para o procedimento heurístico. A partir das duas formas do procedimento heurístico podemos nos explicar as formas alternantes das ciências, e enquanto ainda estiverem envolvidas nessa alternância, elas não estão acabadas. O procedimento heurístico com suas regras permanece sempre algo subjetivo na aplicação. Se consideramos os homens que o aplicam, vemos os que continuam pelo caminho iniciado na ciência, e os que dão uma outra figura a ela. Esses últimos são vistos como gênios, inovadores e irrequietos; os primeiros como menos espontâneos, mas calmos, ambos são unilaterais e, por isso, insuficientes. Aqueles que abominam pura e simplesmente um processo cientí-

fico recentemente introduzido querem naturalmente apenas manter o antigo e são limitados; mas entre ambos os modos de proceder tem primeiro de surgir uma luta.

Por outro lado, temos de voltar a uma diferença análoga, à oposição entre a oposição mesma e o fluxo. Esta também é uma oposição relativa, mas foi uma oposição positiva em ambos os lados e um princípio fecundo do lado da construção.²⁹ Se trato como fixa uma oposição de que sei que é fluente, ela pode se tornar o princípio da construção; mas não inversamente, se tratamos uma oposição fixa como fluente, pois então suprimimos novamente a construção. Esse procedimento é altamente importante para a ciência; os dois modos de proceder, no entanto, têm de ser aplicados para fazer a ciência avançar. Pela aplicação da oposição fluente, vincula-se novamente o que a oposição fixa havia separado. No primórdio de uma ciência são necessárias separações rigorosas; na execução e no acabamento da ciência os limites se diluem. Os gêneros se mantêm, mas variedades suprimem os limites das espécies singulares; os seres singulares não se deixam fixar; a medida aqui é apenas um mais ou menos nas funções determinadas (da vida). Mas é preciso suprimir o ceticismo, se ele ainda impera com relação aos grandes objetos. O heurístico é, em geral, o histórico, e assim este é o princípio unicamente pelo qual podemos compreender a história da ciência. Prosseguindo com essa consideração, vemos que naquilo que os indivíduos fazem há al-

²⁹Variante Klamroth, p. 309: “Para concluir o procedimento heurístico deve-se considerar ainda a oposição entre *objeto* e *ação*; conforme a considere como uma oposição fluente ou fixa, uma oposição que torna possível uma construção, resulta para mim um tratamento diferente, que se expande por todo o domínio do saber. Ainda que os dois modos de proceder se suprimam parcialmente, ambos têm de ocorrer na ciência” (NT).

gumas coisas com as quais dominam a massa, e outras com as quais a massa os domina. Se reparamos nas grandes diferenças nacionais e temporais, podemos obter um conceito da grande obra de avanço do conhecimento, como ela começa de pontos diferentes e prossegue em diferentes direções. Somente por meio de nossa ciência os fios urdidos individualmente podem ser atados. Mesmo nações que inicialmente se desviaram, podem se aproximar. Quando consideramos as duas coisas, vemos como a ciência cresce e se aproxima de seu acabamento no infinito.³⁰

b) O procedimento arquetônico.

Até aqui este sempre esteve pressuposto por nós, por exemplo, onde falamos da solução do caótico, da aplicação de um conhecimento a um domínio superior, inferior ou coordenado. Quando emerge do caos, o mundo inteiro consiste na ordem da subordinação e coordenação. O procedimento arquetônico, porém, repousa sobre o heurístico, pois nada pode ser ordenado se não é dado. Não há aplicação se não for precedida pelo procedimento heurístico. Uma vez que o procedimento heurístico é o devir propriamente dito do conhecimento, e o procedimento arquetônico repousa sobre ele, temos de reduzir também este a um mínimo e a um máximo, por

³⁰Variante Klamroth, p. 309: “Tudo o que os indivíduos fazem, que a massa os domine ou inversamente, pode ser compreendido sob uma grande lei natural, em que a personalidade desaparece e só a natureza humana entra em cena, quando se compreende que estes são impelidos a um procedimento, e aqueles a outro, e ambos se complementam. Ainda entram aí as grandes diferenças nacionais, que começam de lados diferentes, e os indivíduos torcem as pontas num laço. As diferentes épocas se repelem em seu proceder, e a consideração histórica as aproxima. É assim que a tarefa universal do saber puro se exterioriza cada vez mais, mas a solução absoluta sempre está no infinito” (NT).

que nos pode ser dado um mínimo e um máximo de conhecimento. O máximo do procedimento arquetetônico é o conceito de mundo, pois nele está a ordem completa de todo saber, nada pode faltar, e tudo tem seu lugar fixo e determinado. Mas, o que é o mínimo? O menor objeto do procedimento arquetetônico é uma representação singular de um objeto singular, surgida de uma diversidade de juízos. Mas estes só cessam de ser caóticos, se são separados uns dos outros, isto é, opostos uns aos outros e, portanto, colocados numa certa ordem por relações determinadas. O conhecimento não pode ser completo, se os juízos singulares sobre um objeto não estão postos numa relação determinada. Posso saber muito sobre um objeto, mas ainda não ter nenhum saber sobre ele. É preciso primeiro que o procedimento arquetetônico intervenha nessa formação de juízo e a esgote pelo menos até um fundamento determinado, pois pelo procedimento arquetetônico reconhecemos justamente os intervalos do saber e obtemos sempre novas tarefas. Todo o procedimento arquetetônico se encontra, portanto, entre a representação do singular e a representação do mundo. Para entendê-lo, temos de levar ordem a esse todo; por isso, temos primeiro de procurar uma oposição. Podemos proceder de duas maneiras, conforme referimos à oposição entre o procedimento arquetetônico e o procedimento heurístico ou à oposição do procedimento combinatório e do procedimento elementar, isto é, podemos considerar isso mais de uma maneira subjetiva ou mais de uma maneira objetiva, podemos referir mais ao histórico ou ao sistemático, este último no qual deve se manifestar propriamente o arquetetônico. Como a representação do mundo se realiza a partir das representações das coisas singulares?

- 1) Pela mediação de séries de pensamentos de muitos indivíduos singulares que se complementam reciprocamente. Este é o lado his-

tórico ou subjetivo; 2) pela ordenação de elementos singulares que pressupomos, e essa ordem sempre avança amplificadamente, isto é, à medida que se realizam os diferentes ramos do conhecimento que formam a ideia do mundo. Esse é o lado objetivo do conhecimento, a arquetônica das ciências e ramos singulares do conhecimento, a ordenação de todos os pensamentos subjetivos é a outra parte (subjetiva). Aonde nos leva a oposição aqui encontrada? É manifesto que o acabamento do conhecimento pode se realizar para nós por isto, que as séries de pensamento dos indivíduos que querem conhecer são todas dirigidas para um só {ponto}. Mas isso só pode ocorrer na medida em que cada uma dessas séries singulares tem em si uma ordem determinada, por meio da qual os elementos cessam de ser caóticos, e podem ser comparados e elaborados uns nos outros. Isso significa tanto quanto o seguinte: pelo procedimento arquetônico, na medida em que penetra no heurístico, toda a nossa tarefa teria de se tornar supérflua, isto é, cada pensamento singular seria tão translúcido, porque matéria e forma se interpenetrariam completamente, que não poderia ocorrer conflito algum, mas ele ordenaria tudo imediatamente e o apreenderia corretamente. O estado de representações conflitantes, no entanto, está sempre dado, isto é, a interpenetração do procedimento arquetônico e do procedimento heurístico ainda está sempre em devir, e toda nossa tarefa e sua solução é apenas o complemento da interpenetração incompleta de ambos os modos de proceder. Em nossa tarefa, ambos se mostram efetivamente idênticos: por onde podemos dirimir o estado de representações conflitantes, o que também nos coloca em condição de apreender nossas representações de tal modo que não surja nenhum estado de representações conflitantes, mas tudo seja ordenado. O procedimento heurístico e o procedimento arquetô-

nico, portanto, devem se interpenetrar em cada ponto singular, e somente na medida em que o pensamento singular for assim construído (evitando-se a conclusão precipitada e com toda cautela e com todas as regras), ele será correto. Poderíamos, portanto, repetir todas as regras anteriores da formação de conceito e da formação de juízo.

No tocante ao segundo ponto, o avanço da ordem para os ramos do conhecimento e, finalmente, para a representação do mundo, onde se completa a formação do conceito e a formação do juízo e se esgotam os procedimentos arquetônico e heurístico, isso vem logo a seguir.

86a Preleção

16 de agosto

Por este lado, o procedimento arquetônico é a teoria da composição filosófica. Ser-nos-ia, porém, muito extenso tratar dela.³¹ Aqui também atua positivamente um ponto que sempre consideramos apenas como ponto limite do saber: nós buscamos a identidade da construção, mas reconhecemos que o lado pessoal sempre tem influência sobre ela. Justamente na ordenação das séries de pensamento prevalece a subjetividade pessoal, principalmente no que diz respeito ao heurístico. Mesmo que coloquemos o objeto como sendo sempre igual por diversas séries de pensamento, descobriremos, no entanto, uma diferença de ordenação, que tem seu fundamento na diferença dos sujeitos mesmos.³² Uma teoria geral da composi-

³¹Variante Klamroth, p. 311: “Esse procedimento é arte, como afirmamos de todo o nosso procedimento, só que ainda mais, é a teoria da composição filosófica. Justamente por isso podemos indicar aqui somente o lugar, seria demasiadamente técnico desenvolvê-lo inteiramente” (NT).

³²Acréscimo Klamroth, p. 311: “As diferenças na composição estão

ção não poderia ser apresentada de modo algum, mas somente em referência à classificação dessa diferença, que seria ensejada pela psicologia. Estaríamos aqui no campo da dialética aplicada. Só podemos estabelecer uma única regra. O melhor é referirmos as séries de pensamento no pensar à oposição do pensar puro e do pensar condicionado. Ora, é este último, ou melhor, é o fluxo conjunto de todos os diferentes interesses de onde são tirados os motivos que produz a vida individual. Desse fluxo conjunto se apodera de toda exposição do engendramento involuntário de pensamentos, contra o qual se luta constantemente. O pensamento condicionado é então tanto mais bem refreado e subordinado ao pensar puro. No tocante à ordenação dos elementos de que são construídos os conceitos (pois chegamos aqui mais no domínio da formação do conceito; os juízos são o que há de mais histórico, que não se sujeita ao procedimento arquitetônico), o conceito singular é, nesse aspecto, o mínimo, e o conceito de mundo, o máximo. Entre eles estão as partes orgânicas da ciência ou da ideia do mundo. Naquilo que está entre ambos os pontos extremos, tudo depende da construção, divisão e oposição corretas. Caso quiséssemos estabelecer princípios gerais aqui, eles viriam a ser o mesmo que o modo como toda a extensão do conhecimento é dividida; seria a organização das ciências tratada como unidade. Primeiro temos de nos entender se o saber já está em tal ponto, para que isso possa ser experimentado com êxito. Historicamente vemos isso se desenvolver sempre mais. Quando o saber ainda se identificava com o poético, não se podia pensar numa divisão do saber. Logo depois encontramos experimentos para dividir todo o

fundadas no quanto isso depende do modo como em cada um o pensamento arbitrário, e mesmo principalmente em sua arbitrariedade, relaciona-se com o pensamento acolhido com reflexão e com a diversidade daqueles que ele pensa como alvo de sua comunicação” (NT).

domínio do saber. Essa divisão, porém, não era sempre a mesma, as ideias da construção do pensamento humano em seu edifício interno foram diferentes em épocas diferentes e se conectavam com a forma do saber e com aquilo que estava além de todo pensar. Sempre se estabeleceram outras organizações do saber, conforme ambos eram vinculados (dialética) ou separados (lógica e metafísica) e conforme a índole desses princípios mesmos. Daí termos dois caminhos: 1) perguntar o que são aqueles princípios da construção que são os mais adequados a nosso procedimento até aqui, ou 2) qual é, nos modos de proceder até agora, o melhor e o pior. Pelo primeiro {caminho} daríamos uma contribuição aos diferentes modos da arquitetura; pelo segundo, chegaríamos à crítica aplicada. Ambos nos levariam para fora de nosso domínio. Esse último seria uma história crítica da filosofia segundo nossos princípios até agora {estabelecidos}. No tocante ao primeiro {caminho}, os momentos para ele já estão dados em nossos princípios anteriores, nós precisamos apenas condensá-los. Nós diferenciamos a forma especulativa e a forma histórica do saber, ambas no domínio do pensar real – não as diferenciamos segundo o conteúdo, mas cada saber pode ter uma ou outra forma, conforme partimos da construção ou da percepção. Temos então duas formas diferentes que não consideramos como subordinadas, mas como mutuamente complementares, pois somente em ambas é dado o acabamento absoluto do saber. – Toda divisão e oposição tem finalmente de partir do que é dado em nossa própria autoconsciência e mesmo como condição do saber, isto é, a oposição do pensar e do ser, a oposição do ideal e do real, na medida em que a identidade de ambos é atribuída ao ser apenas de modo diferente: identidade do ideal e do real com preponderância do ideal, e identidade do ideal e do real com preponderância do real. O primeiro

nos daria assim o âmbito da ciência ética (a saber, o singular), o último nos daria o âmbito da ciência física, e o pensar real de dividir para nós nesses dois.³³ Ambas as formas do especulativo e do empírico habitariam os dois. Essa diferença teria de se interpenetrar inteiramente no acabamento da ciência. A forma empírica teria de ter de início a disposição para o especulativo, e a forma especulativa, a disposição para o empírico; um só de ambos seria unilateral e caótico; o saber reside somente naquela aproximação da interpenetração. Duas coisas ainda podem ser separadas de ambos, o que leva as condições do próprio saber ao conhecimento. Esses dois membros complementares, que têm ao mesmo tempo de trazer em si os princípios da crítica para aqueles domínios, são a dialética e a matemática. Como ambas se relacionam reciprocamente? Na dialética descobrimos a teoria do transcendental, mas de tal modo que as condições do saber eram para nós idênticas com a sua forma. Tínhamos de lidar ali com o pensamento enquanto universal, mas o tomamos sempre ao mesmo tempo como um singular, porque recuamos à gênese do pensar na consciência. Qual é a essência da matemática? A consideração do singular, mas como um universal – e inteiramente o inverso. Todo objeto matemático não é senão uma construção imediata no espaço ou tempo, ambas reduzidas à outra, logo a algo singular; na medida em que se atenta apenas para espaço e tempo, embora estejam preenchidos, a diferença do singular e do universal é totalmente suprimida, mas essa supressão repousa na potência do singular. Como poderíamos não partir da pressuposição de um estado de representações conflitantes, se não

³³Variante Klamroth, p. 313: “O primeiro nos dá o saber ético com a preponderância ideal; o outro, o saber físico, isto é, a identidade com a preponderância real; temos uma ética e física especulativas, e uma ética e física empíricas” (NT).

quiséssemos cair sob a jurisdição do universal {?}. Para que ela se realizasse em geral, o universal teve de preponderar em nossa investigação. Aquela identificação, que recai sob a potência do singular, tem por objeto o pensar dado exteriormente; a nossa, que recai sob o universal, tem por objeto o pensar dado interiormente. Em todo pensar real, que quer ser um pensar puro e, portanto, se aproximar da ideia do saber e formar uma ciência em nexos com outras pelo procedimento arquetônico, só há tanto saber verdadeiramente interpenetrado quanto há dialética e matemática nele. Isso é reconhecido, mas ainda não foi determinadamente afirmado. A supressão dessa unilateralidade é aproximação ao acabamento do saber. Se vemos isso em geral como reconhecido, cada um dirá no entanto que a matemática está numa relação mais próxima da física do que é vista como princípio crítico; a dialética, mais próxima da ética. Isso é ilusão, e se confunde conteúdo e forma, acreditando-se que a forma empírica se aproxima por si mesma das duas primeiras ciências. Se o pensar é considerado pelo seu lado puramente temporal, ele entra na construção da matemática, pois se considero um pensar como um ato no tempo, tenho de estimar o quanto há nele de verdade e de erro; também tenho de investigar os coeficientes da gênese para conhecer a gênese de um pensamento. Esse {componente} matemático tem em toda parte de ser primeiro expresso corretamente.³⁴ Uma ciência da natureza especulativa só

³⁴Variante Klamroth, p. 315: “Mas nisso há uma ilusão, na medida em que se confundem ambos domínios com a forma, como se à física coubesse mais a forma empírica, e à ética, a forma especulativa; o verdadeiro é que a matemática é mais aparentada com a forma empírica, e a dialética com a forma especulativa. Assim que considero um pensar no tempo, tenho de estimar o que nele há de verdade e erro, e assim também tenho de investigar ainda os coeficientes de sua gênese, e isso compete à matemática” (NT).

pode ser erigida sempre segundo princípios dialéticos, pois o que importa aqui é a oposição entre o ser posto por si e o estar posto com outros. Depois se chega ao empírico e, portanto, ao domínio da matemática. Ora, ainda que todos os filósofos tenham exposto a matemática como aquilo unicamente que tem de ser apresentado previamente antes de se iniciar o conhecimento filosófico (Platão), isso parece ser uma unilateralidade; antes que o pensar possa ser tratado de modo técnico, o pensar comum, real, tal como parte da percepção, tem de ser ordenado, e essa ordem é fruto da matemática; só então pode começar o procedimento dialético, e sem matemática é difícil despertar uma consciência. Aquele dito de Platão visava apenas a sucessão natural do conhecimento em cada homem singular. Em todo saber só há tanto saber verdadeiro quanto há nele de dialética e matemática, isto é, dialética na medida em que ele faz parte da forma especulativa, e matemática na medida em que ele faz parte da forma empírica; mas ambos jamais podem ser separados, tendo de se interpenetrar sempre mais. Este último é o cânone mais geral para todas as ciências, caso queiramos apreciá-las e fomentá-las.