nerazumevanje. Iz vsega tega je treba razbrati en nauk (lógos): Kadar kdo vidi napisane spise nekoga, bodisi da je pisal zakonodajalec o zakonih ali spet kdo drug o katerikoli drugi stvari, tedaj piscu to ni bila najbolj resna stvar, če je res sam resen avtor, kajti najbolj resna stvar počiva v najlepši pokrajini resnih stvari. Če pa je v resnici položil v spise tisto, s čimer se je z resnostjo ukvarjal, „tedaj so mu gotovo“ (344d), sicer ne bogovi, pač pa smrtni ljudje „pogubili duha“ (Hom. Il. 7.360 in 12.234).



# Sistematični osnutek hermenevtike

Po Schleiermacherju priredil in komentiral
*Ivan Urbančič*

## C. Psihološka razlaga

### I. Primerjave in obča določila

1. Psihološka in tehnična (psihološko-tehnična) razlaga nista dve različni vrsti razlage. Kar se imenuje tehnična razlaga, spada v celoti v okvir psihološke razlage kot njen poseben aspekt. Še vedno torej velja, da poznamo samo dve temeljni strani razlage oz. razumevanja, namreč gramatično in psihološko.

2. Med gramatično in psihološko razlago vlada pri razlagi posameznih tekstov vzporednost.

a) Pri gramatični gre za razumevanje govora (teksta) kot **jezikovnega** sestavka, pri psihološki gre za razumevanje govora (teksta) kot prikaza misli določenega človeka iz totalitete tega človeka samega, tj. za razumevanje kakega govora kot **človekove** dejavnosti.

b) Pri gramatični razlagi **človek** s svojo dejavnostjo izgine (ni viden) in se kaže le še kot kraj ali organ (sredstvo) jezika oz. govorice. Pri psihološki izgine jezik kot določujoča moč in se pokaže le še kot **človekov** organ (sredstvo) v službi njegove individualnosti.

c) Gramatična razlaga ni mogoča docela brez psihološke, psihološka pa sploh ne brez gramatične; človeka namreč (v hermenevtičnem oziru) spoznamo oz. razumemo lahko le iz njegovega govora in njegov govor spet le iz njegove celotne individualnosti. Ideal vsake strani razlage je: razumeti vse, ob popolni abstrakciji od druge strani. Pri gramatični pridemo do razumevanja (celote) na podlagi vseh jezikovnih zvez kakega govora, pri psihološki pa na podlagi vnovičnega konstruiranja avtorjeve miselne kombinacije, ki ji iz celote sledimo v detajle. Konkretna praksa razlaganja je kombinacija obeh strani.

d) Gramatična razlaga vsebuje dve nasprotni **nalogi**: razumeti celoto iz posameznih jezikovnih zvez govora in razumeti posameznosti iz celote govora. Prav tako psihološka: najti individualno enotnost človeka (avtorja) in določiti njene posamezne izraze. Pri gramatični je enotnost celote kak obči nazor (ideja), ki je v posameznosti na način parcialne omejitve. Pri psihološki je enotnost človeka obči nazor pisateljske totalnosti kakega človeka, mnoštvo posameznih izrazov pa so omejene derivacije le-te v posamezne primere. Iz tega je očitno, da obe nalogi ena drugo predpostavljata (hermenevtični krog).

e) Pri gramatični in pri psihološki razlagi z orisanima nasprotnima nalogama, ki se druga drugo predpostavljata, razumevajoče razlaganje ni onemogočeno, temveč natančneje določeno. V kakem govoru npr. psihološko lažje razumljive miselne izraze (lažje razumljivi pomeni tu: razumljivi brez kake posebne psihološke razlage, ker so že samo gramatično razumljivi) in na njihovi podlagi pridemo do prvega splošnega nazora o avtorjevi svojskosti. To nam omogoča razumevanje težjih avtorjevih miselnih izrazov, ki spet dopolnijo začetni nazor o avtorjevi svojskosti itd. brez konca. Po obeh razlagah, gramatični in psihološki, je razumevajoče razlaganje dano le v stalnem približevanju.

3. Objekt gramatične razlage in objekt psihološke razlage nista splošna pojma, temveč individualni naravi in zato neizčrpljivi.

a) Objekt gramatične razlage je jezik oz. govorica, ne kot splošni pojem in tudi ne kot agregat uporabljenih, empirično najdenih posameznosti, temveč kot edinstveno-

posamezna narava (prav zato za pojem – za znanost – neizčrpljiva). Pri jeziku oz. govorici kot **splošnem pojmu** razen nujnih oblik subjekta, predikata in sintakse ne ostane ničesar več. Nujne oblike le-teh pa niso pozitivna sredstva razlage, temveč negativna, saj tistega, kar je z njimi v nasprotju, sploh ni mogoče razumeti. Prav tako jezikovne observacije kot empirični **agregat** niso sredstva razlage, temveč njeni produkti, ki jim je z novimi razlagami vedno mogoče marsikaj dodati.

b) Objekt psihološke razlage je zmožnost individualnega miselnega kombiniranja in izražanja, ne kot splošni pojem (v smislu logičnih zakonov mišljenja) in tudi ne kot empirični agregat (v smislu psiholoških zakonov), temveč kot individualna narava, ki je za pojem neizčrpljiva. Splošni pojem miselne zmožnosti – logični zakoni – niso pozitivno sredstvo razlage, temveč negativno, saj tistega, kar tem zakonom nasprotuje, ni mogoče imeti za miselno zmožnost, vendar pa individualne miselne zmožnosti (miselne kombinatorike) iz teh zakonov samih ni mogoče razumeti. Prav tako empirične observacije o individualni zmožnosti miselnega kombiniranja (mišljenja) – tj. psihološki zakoni – niso sredstva te razlage, temveč kvečjemu opozorila, ki tisto, kar je z njimi v nasprotju, nakazujejo kot neko individualno posebnost.

4. Individualna narava govorice je za gramatično razlago izoblikovanje določene modifikacije zmožnosti gledanja (ne v fiziološkem, temveč v najširšem smislu). Za psihološko razlago je značaj kot individualna narava neka modifikacija zmožnosti mišljenja.

a) Gramatično gledano je individualnost govorice kakega naroda povezana z individualnostjo vseh njegovih skupnih del, zbranih okrog njegovega skupnega središča. S to povezanostjo in s tem središčem pa pri gramatični razlagi nimamo opravka, temveč samo s posebnostjo njegovih jezikovnih zvez. Podobno je pri psihološki razlagi: individualna miselna kombinatorika in oblikovanje je povezano z vsakim izkazovanjem te individualnosti in bolj ko koga poznamo, več analogij najdemo. Vendar s tem pri tej razlagi nimamo opravka, temveč nam gre samo za svojskost njegovega **sloga.**

b) Kakor ni mogoče v gramatični razlagi a priori konstruirati elementov kake posebne govorice kot izoblikovanja svojsko modificirane zmožnosti gledanja, tako tudi v psihološki razlagi ni mogoče a priori konstruirati individualnosti. Do prvega pridemo samo na podlagi primerjav velike množice posameznih primerov, do drugega pa na podlagi primerjav mnogih posameznih izrazov individualnosti.

5. Kak govor, še posebno kaka mesta v govoru je npr. lahko mogoče razumeti samó gramatično, vendar samó gramatično ni mogoče uvideti nujnosti, da je tisto mesto (ali govor) prav **takšno,** saj bi samo gramatično gledano bilo lahko tudi drugačno. Taka glede možnosti samo gramatično razumljiva mesta imajo torej razlog svoje določnosti samo v avtorjevi svojskosti, v individualni miselni kombinatoriki in načinu njene objektivacije, kompozicije. Da je na drugi strani vsaka individualna („psihološka") miselna kombinatorika razumljiva le iz govornega izraza, je jasno.

a) Temu je mogoče ugovarjati, da individualna svojskost, ki določa pomen posameznih mest, ne leži v posamezniku. Res je, da take svojskosti nima vsak pisec. V takih primerih sestavljajo lahko celotni razredi piscev neko individualnost (miselno-kombinatorično, kompozicijsko posebnost) in so posamezniki tu enakovredni njenim posameznim izrazom. Drugi ugovor: individualna svojskost pripada bolj objektu govora, bolj umetni obliki tega govora kakor pa pisatelju: historični slog je npr. drugačen kot filozofski. Vendar je le res, da lahko govorimo o svojskem individualnem slogu (o individualni, osebni miselni kombinatoriki in kompoziciji) kljub vsej različnosti oblik govorov in njihovih objektov.

6. Z ugotovitvijo osebne avtorjeve svojskosti, njegove osebne miselne in kompozicijske kombinatorike, **sloga,** torej pomagamo gramatični razlagi, kjer ta sama zase ne zadošča. Teoretični pregled psihološkega razumevajočega razlaganja (ta stran) mora torej



pokazati, kako moramo in moremo reproducirati subjektivni miselni ustroj in njegovo kompozicijsko objektivacijo, celotni avtorjev slog, kot razlog povezovanja posameznega v govoru oz. avtorjevem delu kot celoti, pokazati način dojetja avtorjevega miselnega procesa, tj. meditacije, mišljenja in njegove objektivacije v delu. Navadno to pri razlaganju upoštevamo le kot začetni pripomoček, kar je premalo in pelje v polovično razumevanje.

a) K pomožni vlogi psihološke razlage pri gramatični, kot prednostni, je treba pripomniti, da se je treba ozirati na možnost kvalitativnega in kvantitativnega napačnega razumevanja. V prvem oziru prevladuje gramatična razlaga in s psihološko si je treba pomagati le, kjer ostajajo po gramatični dvoumnosti ali ji manjkajo določujoči pogoji razumevanja. V drugem oziru je gramatična razlaga sama zase nezadostna. Zanjo je samovoljno vse, kar ni gramatično nujno, zato, posebno pri avtorjevih namigih, lahko spregleda pravi pomen.

b) Pri ugotavljanju poteka misli v kakem delu moramo razlikovati **objektivni** nujni in **subjektivni,** naključni miselni potek. Prvi izraža avtorjev neposredni odnos do njegovega predmeta, torej vse, kar je v mišljenju bistveni člen kompozicije oz. komponiranja. Z drugim gledamo na stranske predstave, ki jim moramo določiti 1. polje, od koder jih je avtor jemal in 2. razložiti njihovo pojavljanje na določenih mestih v celotnem govoru. Oboje je treba razložiti iz avtorjeve celotne osebnosti in iz okoliščin, ki jih je imel pri tem pred očmi.

7. Skupni začetek gramatične in psihološke razumevajoče razlage je splošni pregled kakega teksta (govora), na podlagi katerega pridemo do najsplošnejšega vpogleda v njegovo enotnost in poglavitne poteze njegove kompozicije. Enotnost **teksta** – v psihološki razlagi enotnost **dela** – namreč tema – se tej razlagi kaže kot gibalni princip v piscu, temeljne poteze komponiranja oz. kompozicije dela pa kot svojska piščeva narava, ki se razodeva iz tega njegovega gibanja.

a) Enotnost dela je v gramatični razlagi konstrukcija njegovega posebnega jezikovnega področja in temeljne poteze kompozicije dela so zanjo konstrukcije načinov povezovanja. V psihološki razlagi pa je enotnost dela predmet, tema, namreč tisto, kar je avtorja spodbudilo, da nam je dal o tem sporočilo. Objektivne razlike, popularna ali znanstvena obravnava, so že v tem zajete. Vendar si avtor priredi predmet na sebi svojski način, ki ga odraža razpored v delu. Ker ima avtor – kot vsakdo – vedno stranske ali spremljajoče predstave, ki jih določa njegova svojskost, spoznamo njegovo svojskost tudi iz načina sprejemanja in izključevanja le-teh. Avtorjevo svojskost kaže njegov **slog,** ki nam ga torej pomaga razumeti izbor stranskih misli v kakem delu.

b) Tako spoznamo avtorja v tem, kako sodeluje v govorici: avtor namreč v govorici deloma proizvaja novosti, saj je vsaka dotlej še nenarejena zveza kakega subjekta s kakim predikatom nekaj novega, deloma pa ohranja in prenaša dalje tisto v govorici, kar kot že znano le ponavlja. S te strani – psihološke – se nam govorica kaže kot produkt in avtorjevo sredstvo. Iz znanja področja govorice pa z druge strani – gramatične – spoznamo avtorja kot produkt te govorice. Oboje je isto, le opazno je vsakikrat z druge strani.

8. Zadnji cilj psihološke razlage ni nič drugega kot docela razviti začetek, zagledati namreč pomensko celoto avtorjevega dejanja v svojih elementih ali delih in v teh delih spet snov, temo kot to gibajoče in obliko kot to gibano.

a) Če smo pregledali vse posamezno, za razumevanje ne preostane ničesar več. Relativno nasprotje razumevanja posameznega in razumevanja celote avtorjevega dela je posredovano s tem, da vsak del dopušča isto obravnavo kot celota. Cilj je dosežen z kontinuiteto posameznega v celoti. Čeprav je mogoče marsikaj posameznega razumeti samo le gramatično, ga tako vendarle ne razumemo v njegovi nujnosti, ki se nam pokaže, če ga gledamo v njegovi genezi, psihološko.

9. **Celotni cilj** psihološke razlage je treba označiti kot **popolno razumevanje sloga.**

a) Sloga ne moremo razumeti kot kaj splošnega, ker slog ni nekaj pojmovnega, temveč je individualna narava in zato pojmovno neizčrpen. Iz tega sledi, da je mogoče označiti slog kakega pisca le na nekaterih mejnih točkah. Te so svojskost načina komponiranja in iz tega razvidnega načina premisleka dela (kamor spada tudi svojskost globalne razčlenitve) in svojskost načina ravnanja z govorico. Iz teh dveh momentov dojamemo individualno svojskost sloga kot osebnostno svojskost avtorjeve individualnosti.

b) Da bi torej dojeli avtorjev slog, nikakor ne moremo začeti le z načinom njegovega ravnanja z govorico, saj ta izhaja šele iz njegovega komponiranja dela. Kompozicija in način ravnanja z jezikom obsega celoto dela. Slog razumemo s pomočjo divinatorične in komparativne metode.

c) Ker se človek vedno nahaja v mnogoterosti predstav, je vsako njegovo delo ali posameznost v njem nastalo iz povzemanja enega in izključevanja drugega. Torej lahko tudi iz načina tega izbiranja pri komponiranju razumemo avtorjev svojski slog. Če pa način komponiranja pri kakem avtorju ne izhaja iz njegove osebnostne svojskosti, temveč se ga je priučil ali uporabil zaradi doseganja učinka, je to manira in slab slog.

10. Omenjenemu cilju se je mogoče le približevati.

a) Kljub vsemu napredku cilja ni mogoče popolnoma doseči. Če ne bi bilo tako, nenehni spori npr. o Homerju in drugih avtorjih ne bi bili mogoči.

b) Razumetje individualnosti ni nikoli dognano, vedno znova ga je mogoče dopolnjevati. Razlog temu je neizčrpljivost individualnosti.

11. Pred začetkom psihološke (in psihološko tehnične) razlage moramo dognati, kako je bil avtorju dan njegov **predmet,** njegova **govorica** (stanje govorice in načini jezikovnih rab v njegovem času in v njegovem krogu) in tudi druge posebnosti njegove osebnosti in okoliščin, v katerih je živel.

a) K spoznanju, kako je bil dan avtorju njegov predmet ali tema, štejemo tudi spoznanje stanja določene govorne zvrsti („stroke") v njegovem času, ki ji pripada avtorjevo delo.

b) K spoznanju, kako je bila dana avtorju govorica, štejemo tudi vse tisto, kar je bilo na njegovem področju (v „stroki") in na temu sorodnih področjih ob njegovem času v navadi. Seznaniti se moramo torej z avtorju sodobno sorodno literaturo in tudi s tem, kaj je bilo avtorju dano kot vzor sloga na njegovem posebnem govornem področju. Brez tega predhodnega študija ne moremo natančno razumeti, zato tega študija v psihološki razlagi ne moremo z ničemer nadomestiti.

c) Spoznanje drugih avtorjevih osebnih posebnosti in njegovih vnanjih okoliščin je zelo naporno in, ker najpogosteje ne gre drugače, si moramo pri tem pomagati s podatki iz tretje roke, kar nam seveda v razlago že vnaša tudi sodbe drugih, ki bi jih bilo treba preveriti s podobno posebno razlago. Če to ni mogoče, je treba nadaljevati z razlago po možnosti brez teh podatkov.

d) Najnujnejša znanja iz točke a) in b) si lahko pridobimo tudi iz primernih uvodov, vendar se za samostojno izvorno razlago s tem ne moremo zadovoljiti. Iz vseh omenjenih predznanj pridemo pri prvem pregledu dela, ki ga imamo namen razlagati, do vnaprejšnje pripravljalne predstave o tem, v čem nam je predvsem iskati avtorjevo svojskost v tem delu.

12. Celoten postopek psihološke razlage poteka po dveh metodah: po **divinatorični** in **komparativni.** Obe se medsebojno dopolnjujeta in ju ne smemo ločiti.

a) Divinatorična metoda je tista, s pomočjo katere skušamo **neposredno dojeti** individualnost avtorja, vtem ko se tako rekoč sami spremenimo (vživimo) vanj. Komparativna metoda postavi najprej avtorja pod neki splošni pojem in išče potem njegovo individualno svojskost s pomočjo primerjav z drugimi, ki jih zajema ta začetni splošni



pojem. Vsaka od obeh vedno pelje k drugi, saj divinatorična temelji najprej na tem, da ima vsakdo kljub svoji svojskosti neko sprejemljivost oz. občutljivost za vse druge. To pa je očividno mogoče samo zato, ker nosi vsakdo v sebi neki minimum vsakega drugega[5] in se divinacija potemtakem vzbudi v **primerjavi** s samim seboj. Na drugi strani je problem, kako pride komparativna metoda do tega, da postavi svoj predmet (avtorjevo svojskost) pod neki splošni pojem. To ji je očitno mogoče bodisi spet s pomočjo komparacije, kar bi šlo v brezkončnost, ali pa s pomočjo divinacije. Tako se torej komparativna poslužuje divinacije, in divinatorična komparacije.

b) Iz prikazanega je vidno, da obeh metod ne smemo ločiti, saj nastopata vedno skupaj. Divinacija kot neposredno dojetje (zaslutenje) avtorjeve svojskosti pride do gotovosti šele s potrjujočimi primerjavami in je brez njih vedno lahko fantastična. Na drugi strani komparacija sama zase nikoli ne pride do celovite enote (svojske osebnosti), saj mora splošno in posamezno drugo drugega prežemati, kar je možno le z divinacijo.

13. Idejo dela, ki jo moramo najprej dognati in ki se kaže kot izvajanje (izdelovanje) dela utemeljujoča volja, je mogoče razumeti le iz tehle dveh momentov: iz snovi ali predmeta in cilja ali smotra dela skupaj.

a) Sama snov ali tema ali predmet kakega dela ni pogoj za način izvajanja tega dela. Praviloma je sicer snov dela lahko dognati, čeprav ni naravnost navedena, če pa je navedena, lahko tudi zavaja v napačno razumevanje.

b) Kar lahko imenujemo smoter dela v ožjem oziru, je pogosto nekaj docela vnanjega in ima le na posamezna mesta v delu omejen vpliv, ki ga navadno lahko razložimo iz značaja tistih, za katere je bilo delo napisano.

c) Ko pa enkrat vemo, za koga naj bi bila ta tema ali snov (oz. ta predmet) obravnavana in kaj naj bi bilo s to obravnavo doseženo (smoter dela v širšem smislu), smo s tem hkrati dojeli tisto, kar je pogajalo način avtorjeve izvedbe dela. S tem pa vemo vse, kar potrjujemo za začetek razlage: namreč občo idejo dela.[6]

14. Naloga psihološke razlage same zase je na splošno naslednja: vsak dani miselni kompleks (delo kakega avtorja) razumeti kot življenjski moment nekega človeka. Sredstev za rešitev te naloge je več.

a) Najprej si to pojasnimo z analizo odnosa med govorečim in poslušajočim. Če je mišljenje in povezovanje misli pri obeh isto, pride – če oba govorita isti jezik – do razumevanja samo po sebi. Če pa je način mišljenja pri obeh bistveno različen, samo po sebi nikakor ne pride do razumevanja med njima, kljub istosti jezika oz. govorice. Če miselno absolutiziramo oba primera, nimamo nobene naloge več, zakaj v prvem sploh ne nastane, v drugem pa je nerešljiva. Realni primeri so vedno med omenjenima skrajnostima, namreč tako, da je med govorečim in poslušajočim sicer vedno neka relativna razlika, ki pa ni neodpravljiva. V vsakem hotenju po razumevanju drugega je torej že domneva načelno razrešljive razlike. Treba je torej spoznati kakovosti in razloge razlik med govorečim in poslušajočim.

b) Miselni tok govorečega nam je mogoče presojati glede razlike med nedoločno tekočim in sklenjeno urejenim miselnim kompleksom. Prvi je nedoločno, brezkončno prehajanje od ene misli k drugi brez kake nujne zveze. V sklenjenem govoru (=mišljenju) so misli urejene glede nekega **smotra ali cilja,** do katerega so vse posamezne misli govora v odnosu in pri tem ena misel nujno določa drugo. Ko je ta cilj dosežen, pride ta miselna veriga do konca. V prvem primeru prevladuje v govoru oz. misli individualni, čisto **psihološki** element, v drugem pa zavest urejenega napredovanja k nekemu cilju, ki je kot

5 To „minimalno vsebovanost vsakogar v vsakem" je po svoje sicer, vendar sistematično in zelo podrobno razvil E. Husserl v „Kartezijanskih meditacijah".

6 Na tem mestu se Schleiermacherjev rokopisni zasnutek hermeneutike nenadoma konča. S priredbo Schleiermacherjeve hermenevtike nadaljujemo po zapisih z njegovih predavanj leta 1832, ki jih je izdal Fr. Luecke 1911. leta.

rezultat tega miselnega procesa vnaprej premišljen, metodičen, **tehnični** element. Hermenevtična naloga se torej tu deli na **čisto psihološko razlago** in na tehnično oz. **psihološko-tehnično razlago.**

15. Čisto psihološki element mišljenja ima več stopenj, od raztresene razmišljenosti in vsakdanjih pogovorov prek osebnih pisem do navadnih potopisov, spominov in osebnih dnevnikov.

a) Pri vsakem človeku obstajajo psihična predstavna in miselna stanja, ki jih lahko glede na njihovo življenjsko in objektivno vsebino imamo za prazna, ničeva. Človek, ki se nahaja v takem stanju, je raztresen in razmišljen. Dokler ostaja to njegovo stanje le v njegovi notranjosti, ni predmet hermenevtike.

b) Drugače je z navadnim vsakdanjim pogovorom, če ni posloven in ga ne uravnava kaka posebna tendenca, nima določnega predmeta ali cilja (klepet). Tu gre za izmenjavo predstav in misli brez neposredne povezanosti in sogovorniki tudi s tem, kar povedo, ne vplivajo kdo ve kaj na nastajanje misli drugega; sogovorniki govorijo bolj drug mimo drugega kot pa drug za drugega. Objektivne vsebine v takih pogovorih je malo. Kljub temu je hermenevtična zmožnost v takem pogovoru v tem, da dojamemo sukcesijo sogovornikovih predstav kot dejstvo njegove individualnosti, osebnosti. Kake posebne literarne vrednosti pa to nima.

c) Drugače je na literarnem področju s prijateljskimi pismi. Taka pisma pomembnih ljudi niso najneznatnejši del literature in imajo velik pomen za razumevanje njihovih literarnih produktov zaradi tega, ker se iz osebnih razmerij, ki jih odkrivajo taka pisma, kaže predvsem osebnostni ustroj oz. svojskost pisca, manj pa je v njih objektivne vsebine. Dognanje osebne svojskosti iz pisem pa je za psihološko razlago zelo pomembno.

d) Podobno vlogo imajo navadni potopisi, pisani brez posebnih namer, v pismih ipd., le da imajo že nekoliko več objektivne vsebine kot prijateljska pisma. Dojemamo in razumemo jih kot notranja dejstva (vtisi, razpoloženja, mnenja) potujočih, ki so pri vsakem različna kljub potovanju po istih krajih. To ravno kaže na njihovo pretežno subjektivnost. Kljub temu pa je pogosto mogoče iz takih različnih opisov spoznati tudi sam njihov predmet (ko nam predmet opisa ni znan in ga tudi ne moremo spoznati po drugačni poti).

e) Opisi dogodkov v spominih in dnevnikih, kjer avtorji brez aplikacije kake posebne veščine ali oblike pisanja in brez posebnega cilja podajajo svoje poglede na opisovane stvari in dogodke. V takih zapisih težko razločujemo objektivne vsebine od subjektivnih. Hermenevtična naloga je tu, da jemlje take poglede in nazore predvsem kot dejstva avtorjeve subjektivnosti, s čimer pridemo do razločnejšega razumevanja njegove osebne svojskosti. To pa nam omogoča razlago drugih njegovih del.

16. Popolnoma drugače je v govorih oz. delih avtorjev, kjer kombinacijo misli obvladuje kak določen cilj. Med posameznimi elementi dela oz. mislimi je tu določna zveza, vsako mesto v delu ima v primerjavi z vsakim drugim mestom določen odnos do cilja oz. smotra dela. Glede drugačnosti smotra je različno tudi kombiniranje misli, vendar imamo tu povsod opraviti z metodo kombinacije in veščo (umetno) produkcijo.

a) Nemetodičnemu piscu spominov na oni strani ustreza na tej strani, npr. metodični historik. Hermenevtična naloga je v obeh primerih različna: do pisca spominov ne moremo biti tako zahtevni kot do metodičnega historika.

b) Bilo bi napačno, če bi prej opisani nevezani miselni tok (igrivo kombiniranje misli) izključili iz metodično urejenega literarnega področja. Kaj bi npr. zgodovinopisje brez naključnih opisovalcev raznih znamenitosti. Podobno velja za vsa znanstvena področja.

c) Iz filozofskih del lahko, kolikor bolj so strogo metodična, toliko manj spoznamo iz njih genezo misli njihovega avtorja. Kar najdemo na začetku filozofskega sistema, navadno ni bila prva avtorjeva misel, temveč je produkt mnogih miselnih kombinacij. Razumevati taka dela v njegovi genezi, tj. kot duševnega dejstva avtorja, je mogoče le, če



nam je na voljo kako drugo, v svobodnejši miselni kombinaciji komponirano delo tega avtorja ali pa z množtvom analogij.

d) Različnost avtorjeve miselne produkcije ni pogojena le s predmetom obravnave in avtorjevo individualnostjo, temveč tudi z različnostjo uporabljenih oblik (formulacije). Liričen ali epičen prikaz iste snovi ni isti, prav tako tudi ne esejistična ali sistematična obravnava iste snovi glede miselne produkcije ni enaka. Razlaga, ki ne upošteva teh razlik oblike, zgreši zato različne karakteristike in interese del.

17. Nobene vrste govornih sporočil ni brez take relativne razlike med svobodno, nevezano miselno kombinacijo in metodično vezano miselno kombinacijo. Vse povsod, tudi na znanstvenem področju, najdemo svobodno igro misli, ki kot priprava predhodi metodično vešči miselni produkciji.

a) Na tem nasprotju temelji tudi relativno nasprotje med **čisto psihološko** in med **tehnično psihološko** nalogo razlaganja. Določneje opišemo to razliko takole: prva se nanaša pretežno na nastajanje misli iz celotnosti življenjskih momentov individua; druga se nanaša pretežno na hotenje določnega metodičnega uobličenja misli, ki določa razvijanje vezanih miselnih vrst; prva ima opraviti pretežno s svobodnim subjektivnim, druga z metodično objektiviranim subjektivnim. Pri različnih delih je razlika med njima lahko večja ali manjša.

b) V njuni različnosti je naloga čisto psihološke razlage: razumeti domislice, domisli (miselne prebliske), kamor je s tega vidika treba šteti tudi temeljne zamisli kakega dela (saj so tudi te pravzaprav domisli), iz katerih se razvijajo cele vrste misli, in stranske misli. Naloga tehnično-psihološke razlage pa je razumevanje **meditacije** (notranjega urejenega miselnega procesa, njegove enotnosti) in **kompozicije** (načina metodičnega objektivnega uobličenja), tj. premišljanja in komponiranja dela.

18. Čisto psihološka razlaga sama zase ima dva momenta, ki sta odvisna od razmerja med avtorjem in razlagalcem. Čim večja je 1. **podobnost** načina miselnega kombiniranja med njima (olajšana divinacija) in 2. čim bolj natančno pozna razlagalec avtorjev miselni material (komparacija), toliko lažja in zanesljivejša mu bo razlaga. Oba momenta se lahko medsebojno dopolnjujeta.

a) Bolje ko pozna razlagalec miselni material avtorja, toliko lažje bo premostil morebitno razliko med svojim in avtorjevim načinom miselnega kombiniranja.

b) Bolj ko si je njun miselni način podoben, lažje bo razlagalec premostil pomanjkljivo znanje avtorjevega miselnega materiala.

19. a) Pri tehnično-psihološki razlagi je treba izhajati iz domneve, da se kaka miselna vrsta (veriga) razvija iz neke enotne življenjske dejavnosti in je kot taka že s svojim začetkom, z začetno odločitvijo, v zamisli implicite vsa postavljena. V tem je ravno enotnost tega miselnega procesa, njegova tema. To pomeni, da je cela ta miselna vrsta le razvitje momenta svojega nastanka, začetka, zamisli; posamezni deli te vrste so določeni od dejanja, s katerim se gibanje misli začne. V tem je urejenost notranjega miselnega procesa, kar imenujemo **meditacija**. Če razumemo to dejanje, začetno celotno zamisel, razumemo torej tudi celotno to miselno vrstno (zaporedje). S tega vidika odpade vse, kar ni zasnovano v svojskosti mislečega; najdemo le to, kar se razvija iz tega svobodnega dejanja. Razumevanje se tu ravna po **metodi meditacijee**, tj. dojetja avtorjevega urejenega miselnega procesa.

b) Če opazujemo opisani urejeni miselni proces oz. meditacijo, vidimo, da je vsakdo, brž ko si hoče kaj zavestno prezentirati ali zavestno oblikovati, kar je isto, takoj prisiljen slediti neki metodi, tu pa vstopi v ta proces čisto tehnični moment. Misleči se mora odločiti za način temeljite (miselne) raziskave svojega predmeta, za smer uobličenja svojega premisleka in katerim ljudem namenja svoj prikaz. Torej se mora odločiti za način komponiranja in razumevanje se tu ravna po **metodi komponiranja.**

c) Metodo meditacije in kompozicije je treba razlikovati v vsakem primeru, kjer imamo vključeno kompozicijo. Meditiranje in komponiranje sta dva razlikujoča se akta enotne produkcije del. Hermenevtična naloga tu je, da razumemo oba akta v njuni različnosti.

20. Z razlikovanjem meditacije kot urejenega notranjega miselnega procesa in kompozicije kot načina metodičnega objektivnega uobličenja misli nastaja videz, da bi lahko ta razlika zamenjala temeljno razliko čisto psihološke in tehnično-psihološke razlage. Vendar je to treba zavrniti. Bistvo razlike med čisto psihološko in psihološko-tehnično stranjo razlage je v naslednjem: na prvi strani je človek prost in moramo gledati njegova notranja razmerja predvsem kot principe ožje ali širše samodoločenosti, na drugi strani pa tako v momentu meditacije kakor tudi kompozicije avtorja pretežno obvladuje moč oblike, ki je sopostavljena že s prvo koncepcijsko odločitvijo, z zamislijo.

a) Če je ta oblika obstajala že prej, tedaj je avtor tu prav tako organ oblike kot nekega tipa celotnega duhovnega življenja kakor je pri gramatični razlagi avtor organ govorice (jezika).

b) To se tudi bistveno ne spremeni, če imamo opraviti z iznajditeljem kake nove oblike. V takem primeru se moramo vprašati, kako je avtor izumil novo obliko (novo literarno zvrst), kaj ga je k temu sililo. Razlikovati moramo pozitivni in negativni moment kakega izuma. O negativnem momentu govorimo, ko kal ali zamisel kakega kompleksa misli odbija vse znane, že dane oblike zaradi njihove pomanjkljive notranje skladnosti z njim, kar spravlja avtorja v situacijo, ko bi se moral odreči tej svoji snovi ali pa iskati novo obliko zanjo. V tem pa je ravno omenjeni pozitivni moment.

c) Vendar avtor nove oblike ne izumi iz nič. Nobena oblika ni absolutno nova, obstajala je že na kakem drugem literarnem področju ali v življenju, vendar še ne tam, kjer jo avtor želi ustvariti. S tem da jo prenese na svoje področje, se on pri vsej novosti kaže tudi kot posnemovalec že obstoječega.

d) Iz tega sledi, da tudi iznajditelj nove oblike formulacije v svoji začetni odločitvi za neko delo ni čisto prost in je v tem smislu organ oblike. Na njegovi moči je sicer utemeljena trajnost nove oblike na njegovem področju, toda pri ustvarjanju te novitete je tudi sam podrejen že obstoječim podobnostim.

21. Upoštevajoč razliko med čisto psihološko in psihološko-tehnično razlago je treba začeti s prvo, tj. z razumevanjem začetnega impulza ali začetne celostne zamisli za káko delo v individuu in njegovega delovanja v razvijanju celote dela, v izvedbi.

## II. Psihološka naloga v ožjem smislu

22. Naloga razpade na dve strani, ki sta glede totalitete dela zelo različni, glede elementarne produkcije tega dela pa zelo podobni. Prva naloga je: **razumeti genezo začetne temeljne zamisli dela, druga naloga pa je razumeti genezo posameznih stranskih misli in delov tega dela** iz totalitete avtorjevega življenja. Prvo je tista celovita zasnova (ali **impulz**) v avtorju, iz katere se vse posamezno razvija, drugo je v delu najpogosteje naključno. Oboje je treba razumeti iz avtorjeve osebne svojskosti in jo tudi kaže.

23. **Naloga razumetja geneze začetne temeljne zamisli dela** kot prvega impulza oz. odločitve v avtorju.

a) Da bi razumeli enotnost, celovito začetno idejo dela kot dejstvo v avtorjevem življenju, se moramo vprašati, kako je prišel avtor do zamisli, iz katere se je pomenska celota razvila, v kakšnem razmerju je ta zamisel do celotnega njegovega življenja in v kakšnem odnosu je moment nastanka tega dela do drugih življenjskih momentov avtorja.

b) Iz samega naslova dela te celovite zamisli, ki vspodbudi razvitje pomenske celote dela, ne dojamemo. Za hermenevtiko naslov ni bistven, pri antičnih spisih je izvorno sploh manjkal.



c) Izhajati je treba iz naslednjega nasprotja: bolj ko – na eni strani – káko delo po svoji obliki spada v avtorjevo življenjsko oz. poklicno dejavnost, toliko bolj samoumevna je geneza začetne zamisli tega dela. Na nasprotni strani pa je razumeti genezo začetne zamisli zasnove dela toliko težje, kolikor bolj se zdi to delo glede avtorjeve življenjske oz. poklicne dejavnosti naključno.

d) Pri tem moramo razlikovati dvoje vprašanj: 1. katere okoliščine so pripeljale avtorja do odločitve za tako delo in 2. kaj pomeni ta zasnovna odločitev in to delo v življenju avtorja, zanj samega.

e) Prvo vprašanje najprej zadeva delu vnanje momente. Pri tem je treba upoštevati, da take odločitve zelo pogosto izhajajo iz naključnih vnanjih pobud. Prevelik poudarek vnanjih okoliščin pelje razlago lahko v anekdotarstvo.

f) Pomembneje je ugotoviti notranjo avtorjevo nujnost nastajanja njegovih del od njegovih začetniških poskusov, notranjega razvoja k zrelim delom do eventualnega upadanja pri poznejših delih. Brez ugotovitve takega (notranje nujnega) zaporedja del ne moremo prav razumeti njihovega avtorja pa tudi ne posameznih njegovih del.

g) Z rečenim v zvezi se ravnamo po temle pravilu: Kolikor bolj je kako delo izšlo iz notranje nuje in bistva kakega pisca, toliko nepomembnejše so za hermenevtično nalogo vnanje okoliščine nastanka dela; kolikor bolj pa so nastanek dela spodbudile le vnanje okoliščine, toliko pomembnejše je za hermenevtično nalogo razumevanja spoznanje teh vnanjih okoliščin.

h) Drugo vprašanje je pomembnejše, namreč kaj pomeni prva celostna zamisel, prava notranja zasnova dela, avtorjeva odločitev zanj samega. Isto snov je mogoče formulirati, prikazati, obravnavati na mnogo načinov zaradi različnih vidikov in namer, ki so jih pri tem imeli različni avtorji. Brez znanja posebne tendence, posebnega smotra v zamisli, ki je usmerjal avtorjevo delo, ne razumemo konstrukcije dela.

i) Tendenco oz. smoter dela pa lahko tudi razlagalci sami zelo različno razumejo. Teh razlik s hermenevtičnimi pravili ni mogoče odpraviti, saj se jih vsak razlagalec glede svojega stališča poslužuje po svoje.

j) Obstajajo dela, kjer avtor sam razloži svojo lastno tendenco dela, svoj lastni namen. Če se vsa mesta v takem delu ujemajo z oznanjeno tendenco ali smotrom, naloga ni težka. Kolikor več pa najdemo mest, ki se z oznanjeno tendenco oz. smotrom ali zamislijo dela ne ujemajo, toliko bolj je dvomljivo, ali je avtor svojo tendenco dela oz. svoj smoter ustrezno označil. Naloga se tako zaplete.

k) Najtežje je z deli, ki namenoma prikrivajo svojo pristno tendenco, namero ali smoter (posebno dela, ki posegajo v poslovno in javno življenje). V takem primeru si nalogo razumevanja celotne zamisli dela olajšamo s spoznanjem avtorjevega načina doživljanja in mišljenja, njegovih odnosov ip.

l) Če pa imamo opravka z deli, pri katerih avtorjeve tendence ali smotra dela v njegovi začetni zamisli ni mogoče dognati, je celoten postopek razumevanja oz. razlage – tudi gramatične – ogrožen ali celo onemogočen.

24. Razumevanje del s skrito celotno tendenco, oz. smotrom (celotne ideje dela) nam olajšuje vpogled, da je med enotnostjo te celote dela in njegovimi posameznimi deli zelo tesen, medsebojno prežemajoči se odnos. To pomeni, da pomensko celoto dojamemo iz posameznosti in te iz celote. Če torej celovita enotnost zamisli najprej ni znana, jo skušamo dojeti iz čim bolj natančnega razumevanja posameznega. Ta pot pa ni prav zanesljiva pot za razumevanje.

a) Poglavitna je metoda, po kateri je treba pomensko enotnost zamisli dojeti iz posameznosti. Gre za **metodo komponiranja,** ki spada k psihološko-tehnični strani razlage. Tu jo omenimo samo toliko, kolikor je potrebno, da pojasnimo omenjeni problem razumevanja. Če pri razlagi kakega dela enotnost snovi in oblike brez ostanka zajema vse posamezno, tedaj je z dognanjem tega naloga razumevanja tu rešena. Če pa,

nasprotno, enotnost snovi in oblike ne zajame docela posameznega in če ima to, kar preostane, pri tem neko skupno razmerje, je prav v tem preostanku skrita pomenska celota, skrivni avtorjev smoter dela.

b) Primer protikrščanske tendence Gibbonovega dela. Vsak tak smoter moti nepristranskost avtorja v komponiranju dela, iz tega pa doženemo skrito tendenco njegovega dela. Tak skrivni avtorjev namen v delih umetnosti ali znanosti presojamo drugače kot v delih, ki spadajo v poslovno in javno življenje. Skrita tendenca v znanstvenih in umetniških delih močno zmanjšuje njihovo znanstveno oz. umetniško vrednost. Izpostavljanje namenoma skrite tendence dela kot hermenevtična naloga je torej pomembna za vrednotenje del.

c) Kadar gre za kolizije med znanstveno oz. umetniško produkcijo del in javnim življenjem, ali za opozicijo med državo in znanostjo oz. umetnostjo, se avtorji lahko iz diplomatičnih razlogov poslužujejo prikrivanja pravih tendenc, oz. smotrov (pomenskih enot) svojih del. Pravilno razumevanje in presoja takih del je zato mogoča le na podlagi podrobnega poznavanja avtorjevih življenjskih odnosov in stanja sočasne družbe. Le tako razlagalec ve, ali naj v delih take skrite tendence išče ali ne in kako naj jih presoja.

25. Začetna celovita zamisel (zasnovna odločitev) kakega dela ima kot fakt avtorjevega življenja za avtorja tri kvantitativno različne vloge oz. vrednosti.

a) Maksimalno vlogo v avtorjevem življenju ima celovita zamisel oz. zasnova njegovega življenjskega dela, saj odločitev zanj izpolnjuje celotno njegovo življeje.

b) Minimalno vlogo ima začetna zamisel kakega priložnostnega dela, ki je nastalo naključno, ne iz notranje nuje avtorja.

c) Vmesno mesto zavzemajo študije, vaje za večje delo, študijske beležke ip., kar je tudi avtorjeva produkcija, čeprav ne delo sámo. Prav tako pa taka produkcija ni le priložnostna.

d) Omenjene razlike so kvantitativna stopnjevanja v začetni celoviti zamisli, v zasnovi dela, ki so za razumevanje oz. razlago dela zelo pomembne. Če je hermenevtični postopek brez ustreznega spoznanja omenjenih kvantitativnih razlik začetne odločitve oz. zamisli, iz katere kak spis izhaja, pride neogibno do napačnega razumevanja. Delne študije za delo npr. ni mogoče razlagati kot življenjsko delo kakega avtorja. V pripravljalnih študijah opazimo neenakomernosti obravnave, ki jih v organiziranem celovitem delu ni. Če tega pri razlagi ne vemo ali zamenjujemo, lahko očitamo avtorju pomanjkljivosti, ki jih ni zagrešil, ali pa napačno razumemo celoto in posameznosti.

e) Če gledamo na razliko med velikimi deli in priložnostnimi sestavki istega avtorja, se avtor v prvih mnogo razločneje izraža kot v drugih.

f) Priložnostni sestavki izhajajo iz preprostih spodbud iz okolja. V njih avtor sebe nekako zanika, saj je dejavnost njihove produkcije in njihova zamisel določena z impulzi od zunaj. Avtor se mora ravnati po okusu kroga, v katerem ta priložnostna produkcija nastaja, in snov teh sestavkov je razložljiva le iz določenega kroga znotraj celote, za katerega so bili pisani, manj pa iz njegove osebne svojskosti, saj ta se v njih tudi ni izrazila.

g) Upoštevati je treba, da bi priložnostni spis lahko bil tudi veliko delo, vendar bi bil tedaj postal pač docela drugače. Možni pa so tudi primeri, ko težko razlikujemo med priložnostnimi sestavki in velikimi deli.

h) Če upoštevamo razliko priložnostnih sestavkov in velikih del, velja za obe vrsti, da imata različno vrednost glede različne pomembnosti pisatelja. Pri nepomembnem piscu nas ne zanima, kaj je on s svojim delom hotel. Razlika med pomembnim in nepomembnim avtorjem je v tem, da nam poskus razumevanja dela kot dejstva njegove osebnosti ne pove ničesar in ta stran razlage takega dela v primeri z gramatično skoraj izgine.



i) Kolikor bolj sta snov in oblika kakega dela določni, toliko manj individualno-svojskega je mogoče najti v takem delu. Pri čvrsto ustaljenih oblikah se bližamo mehaniziranemu področju; torej, kolikor določnejši so zakoni kake oblike, toliko praznejša je v nji produkcija osebnostne svojskosti in narobe.

**26. Naloga razumetja geneze stranskih misli kakega dela iz celote avtorjevega življenja.**

a) Enotnost dela je v začetni avtorjevi zasnovni odločitvi lahko zamišljena čvrsteje ali ohlapneje, zamisel je lahko določnejša enota ali bolj nedoločno razblinjena, necelovita. Najohlapnejša je tedaj, če vsebuje odločitev le nevezano posredovanje misli. Nasprotje med poglavitno zamislijo in stranskimi mislimi je v takem delu odpravljeno, razumevanje pa zelo otežkočeno, če ne celo nemogoče. Najčvrstejša in za razlago najbolj plodna je v avtorjevi začetni odločitvi zamišljena enotnost dela tedaj, če najbolj veže nadaljnje avtorjevo izvajanje dela, če se torej nanaša na kako določno obliko.

b) Obravnavajoč čisto psihološko nalogo razlaganja pred psihološko-tehnično stranjo, smo zadeli na elemente, ki že domnevajo psihološko-tehnično razlago, čeprav jih ni mogoče z njo docela razložiti.

c) Omenili smo, da je prva naloga psihološke razlage, da pravilno razumemo tisti osnovni impulz v avtorju, zasnovo oz. zamisel dela, ki je kot dejstvo njegovega življenja v osnovi celotnemu aktivu pisanja dela. Ne da bi rešili to nalogo, ni mogoče razlikovati glavne in stranskih misli dela.

d) Prav tako smo videli, da naletimo v delih na več ali manj elementov, ki s tem začetnim impulzom (celotno zamislijo dela) niso v neposredni zvezi. Kar je z njim v zvezi, je razložljivo na podlagi urejene meditacije in ima svoje ustrezno mesto v kompoziciji. Elementi, ki s celotno zamislijo niso v neposredni zvezi, so stranske misli dela, ki jih je spet treba razumeti kot dejstva v miselnem in predstavnem procesu avtorja, sedaj seveda kolikor je ta miselni proces neodvisen od začetnega impulza. Vprašanje je, kako jih razumeti?

e) Če opazujemo, npr. tematično usmerjen pogovor, najdemo v njem neki medsebojni in skupen miselni razvoj in določno razmerje med izjavami udeležencev pogovora. Toda tudi v takih pogovorih najdemo digresije. Razumevajočemu se postavlja vprašanje, kako je govoreči prišel do tega, zato je pred nalogo spoznati genezo teh digresij.

f) Razumevanje oz. razlaganje geneze stranskih misli, bodi v vezanem pogovoru ali v enotnem delu, je toliko lažje, kolikor večja je sorodnost načina miselne kombinatorike med avtorjem (ali pri pogovoru s sogovornikom) in razlagalcem (ali poslušalcem). Logični zakoni mišljenja, ki sicer določajo bistvene dele kakega govora ali dela, nam pri ugotavljanju geneze stranskih misli ne koristijo. Pomembnejši so psihološki zakoni, vendar tudi z njimi samimi ne dosežemo cilja razumevati genezo stranskih misli.

27. a) Genezo stranskih misli najbolje razumemo na podlagi **samoopazovanja** in analogije našega in avtorjevega miselnega procesa. Tu se poslužujemo predvsem metode divinacije, seveda skupaj s komparacijo. Treba se je vživeti v stanje avtorjeve meditacije tako, da je obenem navzoče neko nagnjenje k miselni raztresenosti kot oviri urejene meditacije. Vživimo se lahko v stanje avtorjeve meditacije po analogiji na podlagi analize in razumevanja našega lastnega procesa meditacije, ker druge poti za to ni. Iz samoopazovanja vemo, da meditacija preneha, če prevlada raztresenost, lahko pa se tudi prekine in začne druga meditacija. V tem primeru gre za prosto igro predstav in misli. Večja kot je ta prostost in nevezanost misli, bolj je to stanje podobno sanjam in toliko manj je razumljivo, ker ne sledi nobenemu zakonu povezanosti in se vsi elementi takega procesa kažejo kot naključni. Meditaciji pa je, nasprotno, vedno lastno neko obvladanje hotenja po nevezanosti, prostosti (miselna samodisciplina).

b) Da bi se približali temu področju nerazumljivega ali težko razumljivega nevezanega miselnega procesa in tako razumeli genezo stranskih misli, moramo podrobneje razčleniti

meditacijo in njene motnje ter se vprašati, v kakšnem razmerju je meditacija s celotnim našim bivanjem. Da bi torej razumeli miselni proces avtorja dela, ki ga razlagamo, moramo analizirati lasten miselni proces, tj. lastno meditiranje in njegove motnje (samo tu nam je to dostopno), da bi na podlagi tega **samoopazovanja** po **analogiji** razumeli miselni proces avtorja.

c) Razlikovati moramo dvoje. Na eni strani je vsako naše predstavno ali miselno stanje samo zase le moment in zato minljivo. Na drugi strani pa vsako táko stanje zapusti v nas nekaj trajnega, odloži nekaj, na podlagi česar je vsak tak moment ponovljiv. Brez tega bi ne bila mogoča identiteta našega bivanja.

d) V stanju meditacije momenti misli sicer izginjajo, hkrati pa se nam to, kar je v vsakem takem momentu nastalo, ohranja v naslednjem, vsled česar je celota meditacije enoten, urejen akt. Iz tistega, kar se od vsakega minljivega momenta misli ohrani kot ponovljivo, je mogoče reproducirati genezo miselnega procesa.

e) Ta reprodukcija sledi lahko na podlagi akta volje ali brez njega, samovoljno. Čeprav to stanje težko opazujemo, vidimo, da nam pri miselni raztresenosti urejeno meditacijo moti in prekinja samo taka **samovoljna** (ne od naše volje odvisna in usmerjena) reprodukcija že sprejetih predstav ali misli.

f) Razlikovati torej moramo v procesu meditacije na eni strani vrsto predstav in misli, ki izpolnjujejo vsakokratni moment meditacije, in zavisijo oz. so usmerjene od naše volje, na drugi strani pa množico predstav in misli, ki jih imamo, ne da bi jih obvladovali, ki se vsiljujejo, ki niso podvržene naši volji. Razmerje med obema določa razliko med nevezanimi, brez-končnimi, ne-enotnimi miselnimi nizi in urejeno meditacijo.

g) Če opazujemo tisto sámo, kar urejeno meditacijo moti, tedaj so to moteče predstave in misli, ki izhajajo in se uveljavljajo tako iz našega celotnega bivanja, nasproti tistim predstavam in mislim, ki jih kot določen moment hote razvijamo, izvzemajoč jih iz celote našega bivanja.

h) Če svojo urejeno miselno meditacijo hkrati posredujemo (govorimo), se isto nagnjenje k raztresenosti pojavlja tudi tu. Če pri sami meditaciji raztresanje premagamo, tedaj ta pri poznejšem posredovanju (izrekanju ali zapisu) že ne bo več ista, ker je posredujoče oblikovanje le-te sedaj že drugi akt.

i) Če najdemo v posredovanju meditacije elemente, ki jih ni mogoče razložiti iz prevladujočega akta volje te meditacije, ni zanje druge možnosti razlage mimo te, da izvirajo iz proste, nevezane igre misli (moteči element) in so razložljive le iz celote našega bivanja. V tem je podlaga za razlago geneze stranskih misli kakega dela.

j) Če namreč take predstave, ki urejeno meditacijo motijo, in misli povzamemo v posredovanje (v govor ali pisanje dela), se to lahko zgodi le na podlagi akta volje (zavestne odločitve zanje), kakor je tudi njihova zavrnitev odvisna od akta volje. Možno je tudi, da avtor s strogo urejeno meditacijo docela obvlada svoj predmet in ko hoče sedaj to meditacijo posredovati (izreči, napisati), ko torej koncipira kompozicijo in jo z enako strogostjo izpelje kot meditacijo, tedaj v tem njegovem delu ni ničesar, kar ne bi bilo najdoločneje razložljivo iz njegove izvorne celostne zamisli kot impulza, kot akta njegove volje. Na drugi strani je že v izvornem aktu volje, v zamisli dela hote in zavestno lahko vključena neka raztresenost, tj. pri izvajanu poglavitne misli so vedé možne mnoge stranske, naključne misli, in tako dopušča pozitivno vzbujanje proste igre predstav in misli ob izvajanju poglavitne misli.

k) Naloga razumetja **nastajanja** stranskih misli je rešljiva tudi na podlagi vednosti o skrivni zalogi predstav in misli, kakor tudi od načina, kako razlagalec iz sebe in svojega komponiranja sklepa analogno o avtorju in njegovem komponiranju (spet divinacija in komparacija).

l) Če imamo o avtorju popolno vednost, tako da ga poznamo kot sebe samega, dojamemo lahko ne le to, česa se je avtor domislil, temveč tudi, česa se ni domislil, kaj je



od takih domislekov zavrnil in zakaj je kaj zavrnil. To dojamemo na podlagi vzpostavljene analogije med njim in nami, za katero nam daje elemente naše poznavanje tega avtorja.

m) Več ko imamo od kakega avtorja na voljo produktov, ki so po svoji bistveni vsebini prosto nizanje predstav in misli, toliko lažje pridemo do one vednosti o njem. Pri tem pa moramo upoštevati najprej avtorjevo vednost o tistih, za katere je pisal. Če bi npr. v kakem pismu našli nekaj, kar v določenem krogu, kateremu pripada naslovljenec, ni znano, tedaj bi se to zgodilo iz avtorjeve zmote ali nepremišljenosti. S tem zadenemo na neko avtorjevo trenutno stanje, ki ga zaslutimo lahko prav iz takih motečih pri-misli. Pravil za vse take finese ni mogoče postavljati. Na splošno velja: bolj ko kdo opazuje dejavnost predstavljanja n mišljenja pri sebi in pri drugih, toliko bolj razvija svoj hermenevtični talent.

n) Zelo težko rešljiva je naloga razumetja prave tendence vseh stranskih misli kakega dela. Bistveno pa jo olajšuje psihološko-tehnična razlaga, o kateri bomo govorili v nadaljevanju. Če imamo namreč razločen vpogled v avtorjevo meditacijo in kompozicijo, z zanesljivostjo doženemo, kaj leži zunaj obeh.

28. Z opisano nalogo razumevanja geneze začetne celotne zamisli dela in razumevanja genez stranskih misli dela je orisan način **čisto psihološke strani** psihološke razlage.

## III. Psihološko-tehnična naloga

29. Psihološko-tehnična hermenevtična naloga je: razumeti, kako iz živega začetnega impulza oz. začetne celovite zamisli izhaja celoten spis, kako je ta kot pomenska celota razvitje začetne avtorjeve odločitve. Vsi elementi spisa ali govora, ki so odvisni od razvitja začetne zamisli, so predmet psihološko-tehnične razlage.

a) Razlika med psihološko-tehnično stranjo in gramatično stranjo razlage je v tem, da se na gramatični strani posameznik kaže le kot kraj, kjer govorica oživi, na psihološko-tehnični strani pa o govorici neposredno sploh ni govora, temveč je govorica tu le kot življenjska dejavnost posameznika. Akt volje posameznika je tu podlaga nastanka posameznosti, sestavljanja še nesestavljenih elementov, razširitve in zožitve jezikovnih elementov po logični strani itd.

**30. Razumevanje meditacije** – Življenjska dejavnost posameznika pri razvijanju začetne zamisli v celoto dela je najprej meditacija, premišljanje in nato komponiranje. Da bi razumeli komponiranje dela, moramo prej razumeti avtorjevo **meditacijo**, premislek. Psihološko-tehnična stran hermenevtične naloge je najprej razumevanje meditacije ali razvitja začetne zamisli oz. zasnutka dela.

a) Razmerje med meditacijo in kompozicijo je različno in te razlike zavisijo od zasnovnega akta volje, ki lahko zajame več ali manj; z njim je lahko dana v zavesti že celota dela v vseh poglavitnih potezah. Bolj ko je to primer, manjša je razlika med meditacijo in kompozicijo in narobe.

b) Videti pa je, da se razlika med meditacijo in kompozicijo nanaša le na nekatere oblike. Kaj je npr. meditacija v čisto zgodovinopisnem delu, kjer prihaja avtorju vsa vsebina od zunaj? Tu je meditacija (=razvijanje misli) sicer neznatna, vendar ne smemo pri nobenem delu domnevati absolutne odsotnosti meditacije. V začetni zasnovni odločitvi vsakega dela je ta akt volje mogoč le v obliki neke **misli**. Zasnovni voljni akt dela, ki v subjektu ni dan kot misel, sploh ni akt volje.

c) V pojmu **misli** oz. zamisli pa lahko razlikujemo dvoje: če dominira v nji smer k posameznemu, je zamisel naravnana k podobi; če pa dominira v nji smer k splošnemu, je zamisel naravnana k formuli (shemi). Vsako sámo zase je enostransko, najvišje je medsebojno prežemanje obeh. Nasprotje med podobo in formulo v zamisli izvorno pripada vsakemu zasnovnemu aktu volje in ni odvisno od predmeta zamisli.

31. Celota misli dela dobi drugačen značaj, če jo razumemo iz razmerja do njene oblike ali pa iz razmerja do njenih posameznih vsebin, misli. Popolnoma razumemo miselno pomensko celoto le, če jo razumemo iz geneze vseh njenih posameznih misli in narobe, te iz celote. Prav tako pomenska celota spreminja svoj značaj, če jo razumemo iz ozira na svoje lastne misli.

a) Nastane torej naloga, da razumemo vsak miselni produkt, ki je lahko predmet hermenevtike, iz takega dvojnega razmerja. Nalogo bomo nepopolno rešili, če damo večji poudarek enemu ali drugemu.

b) Pri tej nalogi si seveda vsak razlagalec lahko izbere neko smer kot prevladujočo. Možno je, da želimo razumeti **misli** drugega v razmerju do svojih lastnih misli in namenov. Posledica tega je lahko usvojitev ali odklanjanje avtorjevih misli. Način razlage se tu ravna po lastnem razlagalčevem razvijanju misli in po njegovih namenih. Razlagalca npr. pri branju nič ne zanima oblika dela in se ozira le na vsebino, na misli. Pri tem je možen nekorekten postopek. Če miselno vsebino ločujemo od oblike dela, lahko začnemo kjerkoli v delu, ker nam je tedaj vsebina le agregat posameznosti, ne pa celota, ki nikoli ne more biti le agregat, vsota. Iz tega pa že sledi napačno razumevanje. Na drugi strani se pri branju lahko kdo ozira le na obliko in domneva pri tem, da bo tako za svoje namene razumel celoto dela lahko le iz posameznih točk v delu.

c) Vendar nastajajo povsod, kjer se razumevajoča razlaga ravna pretežno po razlagalčevih lastnih mislih in namenih, nerazumevanja iz enostranosti (celo iz pristranosti) in polno razumevanje dela ni mogoče. Za popolno razumetje oz. razlago se je torej treba docela odreči zvajanju razumevnega na lastne misli ali namene, odreči razlaganju iz ozira na svoje misli ali namene, ker razlagam iz takega razmerja sploh ni do razumevanja del drugih, temveč za uporabljanje (ali celo zlorabljanje) teh del kot sredstev za kaj. Splošno pravilo tu je: vsako razumevno je treba razumeti samo iz misli njegovega avtorja. Če to pri kakih delih ni vredno truda, tedaj tudi rešitev hermenevtične naloge nima vrednosti.

d) Postavljanje misli koga drugega pri razlagi njegovega dela v razmerje do lastnih misli razlagalca je hermenevtično dopustno samo pri gramatični razlagi. Tu je celo nujno, zakaj v gramatični razlagi je razmerje avtorjevih in razlagalčevih misli, tj. avtorjevega in razlagalčevega **govora**, utemeljeno v tem, da se oba kažeta le kot **kraj** ali **mesto** žive govorice. Ko pa gre za to, da bi razumeli **misli** koga drugega prav kot **njegovo produkcijo**, se moramo nujno odreči samemu sebi in dopustiti drugega v njegovem lastnem. Razumeti misli koga drugega z zvajanjem na svoje misli ali namene pa nikakor ni isto kot razumevanje načina miselnega kombiniranja drugega na podlagi analogije s svojim miselnim kombiniranjem.

32. Ustrezna rešitev hermenevtične naloge (=razumevanja) zahteva zato razumevanje avtorjeve lastne meditacije, **njegovega** miselnega procesa.

a) Začnemo s splošnim pregledom dela in dojamemo avtorjev notranji miselni proces ali meditacijo pri tem z opazovanjem, ki se opira na samoopazovanje (po analogiji, z divinacijo in komparacijo). Da bi razumeli meditiranje in komponiranje pri drugem, moramo biti sami verzirani v meditaciji in komponiranju. Lastno komponiranje kot vaja za višje študije je zato v literarni gimnastiki zelo pomembno.

b) Dalje skušamo iz komponiranja dela, ki je avtorjev drugi akt, dognati njegov prvi akt: njegov urejen miselni proces, razvitje tega prvega akta v vsebino in obliko. Ravnamo se po naslednjih nasprotjih.

c) Kolikor bolj se v kakem delu zlivata oblika in vsebina druga v drugo, toliko manjša je razlika med meditacijo in kompozicijo. V nasprotnem primeru, ko zasnovna odločitev dela ni bila določna in še ni vključevala posameznih vsebin pomenske celote, nastajajo te vsebine šele pri razvijanju zasnove. Kot skrajno možnost tega primera imamo pred seboj „obliko“, ki je oblika največje pasivnosti oblikovanja, kjer se nadaljnje razvijanje nedoločne zasnove dela prepušča okoliščinam in naključjem (tj. popolna „nenačrtnost“).



V prvem primeru je glede vsebine naključnih stranskih misli v delu najmanj, v drugem največ. V tem smislu se dela razlikujejo po vsebini. Prav tako se dela močno razlikujejo med seboj po obliki, npr. poezija in njene zvrsti, proza in njene zvrsti, govori, predavanje itd.

d) Vsak kompleks misli ne glede, kaj je njegov predmet, tega predmeta nikoli do kraja ne izčrpa. Za hermenevta je tu pomembno dognati ali je avtor mnoge misli, ki so o tem predmetu še možne, zavestno opustil oz. zavrnil ali pa se mu niso niti porodile. Za popolno razumevanje je treba dognati oboje. Avtor, ki je mnoge možne misli o predmetu zavestno opustil, je sledil kakemu svojemu posebnemu namenu ali pa je to določal že v začetni zasnovi dani smoter celotnega razvitja te zasnove. Možno pa je tudi, da je imel avtor druge (vnanje) razloge za opustitev takih misli, npr. če ni maral biti polemičen ipd. Avtor pa, kateremu se take možne (ali celo nujne) misli o predmetu niso porodile, zgubi s tem za razlago na pomenu, saj je očitno, da ni popolnoma obvladal svojega predmeta, medtem ko v prejšnjem primeru zanimivost avtorja za razlago narašča.

e) Bolj ko je kak miselni kompleks po svoji vsebini vezan, toliko večji je pri razlagi interes za avtorja. Če pa je miselni kompleks le agregat posameznosti, tudi upade interes zanj in vprašanje, kaj bi si bil utegnil avtor takega kompleksa še razen tega misliti, je hermenevtično popolnoma nepomembno.

33. Gre torej tu za nalogo razumevanja celotnosti meditacije ne oziraje se na to, kaj je od nje bilo vloženo v kompozicijo (kaj se je objektiviralo).

a) Rešitev te naloge pa zahteva od razlagalca mnogo znanja in pozornosti. Če namreč vprašamo, v kakšnem razmerju je avtorjeva meditacija do celotnosti svojega predmeta, lahko na to odgovorimo le, če že prej poznamo to celotnost predmeta, ker sicer niti ne pridemo do takega vprašanja.

b) Dalje moramo vedeti, da je mogoče samo iz dojetja celotne avtorjeve meditacije priti do razumevanja geneze njegove kompozicije. Izjema so tu le stranske misli, ki nastanejo šele pri komponiranju. Če pa z razlogom doženemo, da ni bila vsa bistvena vsebina kakega dela moment meditacije že predno je avtor pristopil h komponiranju dela (če torej avtor ni prej premislil vse bistvene vsebine), tedaj je táko delo nepopolno.

c) Za pravilno rešitev naloge razumevanja moramo, dalje, ugotoviti ali je postala meditacija pri komponiranju drugačna in v kakšni meri, kakor tudi ali je bilo kaj v meditaciji, česar v kompoziciji ni. To dojamemo na podlagi lastnih izkušenj v meditiranju in komponiranju.

d) Pomemben del hermenevtične naloge je kritično ugotavljanje, ali kak spis oz. delo, ki ga pripisujejo kakemu avtorju, temu tudi zares pripada. Tuti ta naloga je v hermenevtiki rešljiva s po-konstruiranjem avtorjeve meditacije (svojskega načina njegovega urejenega mišljenja). Izhodišče pri tem je dojetje posebnega značaja avtorjeve produkcije, dalje način vnašanja stranskih misli v meditacijo in kompozicijo.

e) Glede hermenevtične naloge razumevanja kakega dela ni mogoče obravnavati samo njegovega predmeta samega zase. Predmet je treba gledati iz celotnega področja literarnega življenja kakega ljudstva v določenem razdobju, dalje iz občega načina komponiranja in nazadnje iz celotne svojskosti posameznega pisca. To je komparativni postopek. Nasprotno usmerjen je heuristični postopek, po katerem pridemo npr. do spoznanja literarnega področja tako, da pri mnogih delih in avtorjih opravimo hermenevtično operacijo.

**34. Razumevanje kompozicije oz. komponiranja.** Komponiranje lahko sovpada z govorom ali pa s pisanjem. Začetna domneva tu je, da je avtor svojo notranjo zasnovo, ki obvladuje celotno delo, popolnoma razvil, da ima tako v sebi miselno razvite vse bistvene elemente spisa in pristopa sedaj k komponiranju, začne s komponiranjem dela: bodi da govori ali pa piše.

a) Seveda je očitno, da v življenju to nikoli ni popolnoma tako. Če želimo pisati pismo, tedaj ne razločujemo začetnega impulsa in zasnove, razvitja le-te in komponiranja, temveč so vsi ti momenti povezani v mnogoterosti prehodov. Vendar bolj ko je káko delo rezultat veščine, bližje je omenjeni domnevi. Če nameravamo razumevajoč po-konstruirati celoto, moramo seveda raziskati tudi to, koliko elementov dela je nastalo šele pri komponiranju in jih meditacija še ni vsebovala.

b) Poskus po-konstruiranja celote kakega teksta po dani začetni domnevi ima različen pomen. Nobene misli namreč ni brez besede, obstajajo pa misli z različnimi stopnjami besedne izraženosti. Možna je misel, ne da bi že imeli zanjo tudi prikladen izraz. Glede samega izraza se elementi dela torej dokončujejo šele pri komponiranju. Razumemo jih le, če je popolnoma pregleden odnos vsebine in oblike.

c) Kar zadeva obliko, ki nima določne enotnosti, se moramo ozirati na to, da lahko kdo tako piše glede okolja, ki ga obdaja, ali glede kroga tistih, za katere piše. V prvem primeru gre za neko nedoločnost v naravi same stvari, v drugem pa vidimo neko utrjeno potezo v razmerjih v tem krogu. Če namreč govorim drugim iz kroga svojih lastnih izkušenj, je to zanje nedoločno, kar pa govorim drugim iz njihovega okrožja, je za njih določnejše. Njihovo razpoloženje do mojega govorjenja (ali pisanja) v prvem ali v drugem primeru bo različno in odvisno tudi od mojega razpoloženja pri govorjenju oz. pisanju.

35. Ugotovitev piščevega (ali govornikovega) razpoloženja pri komponiranju (govorjenju ali pisanju) je zelo pomembna hermenevtična naloga, ki je včasih zelo lahko, včasih pa zelo težko rešljiva.

a) Posebno pomembno je to za razumevanje kake misli ali spisa kot avtorjevega psihičnega dejstva. Dva pisca imata lahko isto didaktično tendenco, obravnavata lahko isti predmet, ga enako dojemata, opišeta ip., vendar bo pisal eden v umirjenem, drugi pa v razgibanem tonu, vsled česar pa so posameznosti postavljene različno in imajo različen pomen, kar mora razlaga upoštevati.

b) Ta različnost se razodeva predvsem iz načina avtorjevega ravnanja z govorico. Določnih pravil ugotavljanja piščevih razpoloženj ni mogoče postaviti, saj gre tu za stvari občutka. Nekateri so v razburjenem stanju šaljivi in zgovorni, kar sicer ne, drugi izgubijo smisel za harmonijo itd. Vsem tem razlikam se je mogoče približati z mnogimi primerjavami in vzporednimi mesti v tekstu.

c) Če imamo pri splošnem pregledu kakega dela občutek, da je napisano v enotnem tonu, je sodba pri razlagi zanesljivejša. Če pa take enotnosti tona oz. razpoloženja v delu ni, naletimo na razlike pri presoji posameznih mest, o katerih na splošno ni mogoče soditi.

d) Obstajajo razpoloženja z nagnjenjem k hiperboliziranju. Izjave oz. izraze, ki so izraženi (izrečeni ali napisani) v takih razpoloženjih, je treba razumeti iz kvantitativnih razlik takih razpoloženj. Če take izraze izločimo iz njihove zveze in jih jemljemo brez takega razpoloženja, se nam bodo zazdeli neprimerni in neznosni. Razumljivi so torej samó v njihovi zvezi in v njihovem tonu.

e) Pred težjo hermenevtično nalogo smo, če se v kakem spisu ali govoru razpoloženja menjavajo. Do take menjave lahko pride, če je pisec pisal tekst dalj časa in s prekinitvami ter zato v različnih razpoloženjih. Vzporedna mesta z isto vsebino bodo v takem tekstu lahko imela različne pomene zaradi različnega avtorjevega razpoloženja, ko jih je pisal. Do podobnih pomenskih razlik v tekstu pride lahko tudi, če pisec upošteva (trajnejša) razpoloženja tistih, za katere piše, in so med njimi skupine z neenakimi razpoloženji. V takem primeru se ton piščevega pisanja spreminja glede na to, katero skupino svojih naslovnikov ima pri pisanju trenutno pred očmi. Razlagalčevo spoznanje teh razlik je sorazmerno njegovemu poznavanju razmerij celotnega kroga avtorjevih bralcev oz. poslušalcev.



36. Avtorjevo kompozicijo dela spoznamo tako, da dojamemo najprej pomensko celoto teksta in pregledamo v kakšnem odnosu so do te celote posamezne tekstovne mase. Prvo je ideja dela, drugo način, kako je avtor to idejo obvladal in tekstovno uobličil; prvo priča le o avtojevi digniteti, drugo pa razodeva avtorjevo individualnost, njegov slog.

a) Komponiranje dela je šele pravo udejanjanje, kompozicija je dejanskost misli, subjektivnega. Iz nje je razvidna avtorjeva svojskost, saj se različni avtorji pri obravnavi istega predmeta, iste ideje razlikujejo po načinu komponiranja le-te v tekst oz. govor. Iz kompozicije je viden avtorjev osebni slog.

b) Način komponiranja pri kakem avtorju dojamemo s kombinirano metodo divinacije (neposrednega vživljanja v avtorja) in z metodo komparacije. Za ta namen je treba poznati vse, kar je avtorju v njegovem času bilo na voljo pri pisanju dela. Upoštevati moramo torej meje njegove osebne narave in njegovega časa. Pri tem je nacionalna in posvetna posebnost podlaga avtorjeve osebne individualnosti in jo moramo iz teh posebnosti razumeti. Pri presoji tega se poslužujemo lahko tudi analogije s pisci sorodne tematike iz drugih sredin in dob glede avtorja.

## D. Sklepen oris smisla hermenevtike

1. Če je mogoče celotno hermenevtično nalogo rešiti le na podlagi povezanosti gramatike z dialektiko, estetiko in specialno antropologijo, je očitno, **da je v hermenevtiki mogočen motiv povezovanja teoretičnega z empiričnim in zgodovinskim.**

2. Večja ko je torej hermenevtična naloga, ki se zastavlja kaki generaciji, toliko močnejši je ta njen motiv. Zgodovinska izkušnja kaže, da je od renesanse znanosti naprej ukvarjanje z razumevanjem oz. razlaganjem imelo v duhovnem razvoju toliko večji delež, kolikor bolj je prodiralo k principom razumevanja in izhajalo iz njih.

3. Če naj hermenevtika še naprej tako deluje, je domneva tega pristen interes za tisto, kar je uobličeno z govorom in spisom (in tako je vse, kar za človeško vednost sploh je). Ta hermenevtko noseči interes je lahko različen.

a) Prva stopnja je **historični interes.** Ta se zadovolji s tem, da izpostavlja posamezna dejstva in vsebuje lahko mnogo znanstvenih elementov. Na tej najnižji stopnji je razumevajoča razlaga občečloveška.

b) Druga stopnja je **estetski interes,** ki je lasten večinoma le izobraženstvu in je zato za razumevajočo razlago zahtevnejši. Govorna uobličenja vzbujajo estetski užitek, kar spodbuja k spoznavanju govorice (jezika) in umetniških produktov.

c) Tretja stopnja je čisto **teoretični in znanstveni interes,** ki izhaja iz najvišje oblike človeškega duha in je najzahtevnejši. Do čisto teoretičnega interesa se povzpne le manjši del izobraženstva, je lasten torej le ozkemu krogu ljudi. Brez govorice oz. jezika ne moremo misliti, mišljenje pa je podlaga vseh drugih funkcij duha. Šele s tem, ko torej govoreč mislimo, dosežemo neko stopnjo zavestnosti in urejene (smotrne) namernosti. Nadvse visok in pomemben teoretični interes je spoznanje, kako deluje človek pri oblikovanju in uporabi govorice. Kolikor bolj je človek seznanjen z razmerji v govorici (jeziku), toliko bolj si pride na jasno o svojem najvišjem interesu.

### Komentar k nekaterim postavkam Schleiermacherjevega zasnutka hermenevtike

Za lažje razumevanje celote Schleiermacherjevega zasnutka hermenevtike in nekaterih njegovih implikacij je treba opozoriti na nekaj momentov.

Schleiermacher je zapustil več rokopisnih osnutkov (Aforizmi 1805-1809, Prvi osnutek 1810-1819, Kompendijski osnutek 1819), po katerih je predaval hermenevtiko. Šele leta 1829 pa je imel za učeno javnost na berlinski akademiji predavanje o pojmu

hermenevtike glede Wolfovih in Astovih pojmovanj. V našem prikazu smo to predavanje postavili pred sistematični zasnutek. Razlog za to vidimo v dejstvu, da je to Schleiermacherjevo pozno predavanje pravzaprav treba imeti ne le za kritiko pojmovanj njegovih predhodnikov, temveč tudi za programsko napoved nove dokončne filozofske sistematične teorije hermenevtike, ki jo je pred tem že skiciral, ni pa je mogel pozneje več izdelati, ker ga je prehitela smrt.

Drugo, na kar je s tem v zvezi treba opozoriti, je, da Schleiermacherjevi zasnutki hermenevtike do leta 1959 javnosti niso bili dostopni v avtentični obliki, temveč le deloma in z dopolnili oz. vložki po zapisih študentov s predavanj; tako imenovana psihološka razlaga pa je bila skoraj v celoti izdana po takih zapisih (omenjena Lükova izdaja). To dejstvo je seveda v marsičem določilo poznejša razumevanja Schleiermacherjeve hermenevtike. Drugi moment, ki je prav tako določil razumevanje Schleiermacherjeve hermenevtike, je dejstvo, da jo je šele Dilthey ponovno odkril in prezentiral javnosti (leta 1900 v razpravi O nastanku hermenevtike) in poudarjal predvsem psihološko stran razlage, medtem ko je Schleiermacher zmeraj dajal prednost in večji poudarek gramatični razlagi. S tem v zvezi je treba korigirati Kimmerlejevo tezo (v Uvodu k izdaji Schleiermacherjeve hermenevtike 1959), da je že Schleiermacher sam v svojih berlinskih predavanjih 1829 premaknil težišče hermenevtične naloge na psihološko stran. Da je ta teza nevzdržna, razločno kažejo ta predavanja sama, kar je razvidno tudi iz našega prikaza omenjenih Schleiermacherjevih berlinskih predavanj (Gradivo I, str. 95-98). Res je sicer, da Schleiermacher v svojem kompendijskem osnutku iz leta 1819 postavlja gramatično in psihološko razlago za enakovredni, vendar kljub temu pogosto pripominja, da ju ni mogoče vsako zase uporabljati ločeno od druge, da se medsebojno dopolnjujeta in celo, da psihološka le dopolnjuje gramatično. Kimmerlejeva polemična ost proti psihologizmu v hermenevtiki pri Schleiermacherju je torej razumljiva bolj iz Diltheyeve psihologizacije hermenevtike (tudi Schleiermacherjeve) v skladu s sočasnim prevladovanjem psihologizma v evropski misli, zaradi česar je Kimmerle tudi spregledal v Schleiermacherjevih berlinskih predavanjih njegovo razločno zavrnitev pretiranega poudarjanja psihološke razlage. Kljub temu pa je Kimmerlejeva zahteva za reinterpretacijo Schleiermacherjeve hermenevtike, za njeno osvoboditev iz psihologistične omejitve (katere sledovi ali možni zametki so res da opazni tudi že pri samem Schleiermacherju) razumljiva in upravičena.

Če že govorimo o psihologizmu v hermenevtiki, o psihološki razlagi itd., je treba pojasniti, kaj ta „psihologija" tu pomeni. Videli smo, da se pri Schleiermacherju razumevajoča razlaga deli na gramatično in psihološko. O psihologizmu v hermenevtiki govorimo, če dobi psihološka razlaga dominantno vlogo oz. postane edina metoda razlaganja. Izraz „psihološka razlaga" pa danes zavaja v napačno razumevanje, ker se nam kar samo po sebi pritika sodobno pojmovanje psihologije kot posebne znanosti, ki pa je Schleiermacher ob svojem času še ni mogel poznati. Schleiermacherjevo pojmovanje „psihologije" je mnogo širše, njen pomen se opira na psihologijo kot posebno metafizično-filozofsko disciplino, kakor so jo razvijali predvsem racionalisti in ki zajema celotno duševnost od njenih empiričnih pojavov do njenega metafizičnega bistva. Duh, mišljenje, zmožnost govorjenja, logični zakoni itd. spadajo v področje te „psihologije". „Psihološka razlaga" pomeni tu zato tako razlago, ki določno pomensko obliko (govor, tekst, delo) jemlje kot izraz tako razumljene avtorjeve posamezne **duševnosti** v njenem empiričnem in nadempiričnem (apriornem) ustroju ter si to duševnost oz. **subjektivnost** postavlja za podlago razumevajoče razlage zadevne pomenske oblike. Namesto „psihološka" bi torej enako upravičeno lahko rekli tudi „subjektivna" razlaga, medtem ko bi gramatično lahko imenovali tudi „objektivna". To najdemo pri Schleiermacherju že v njegovih **Aforizmih o hermenevtiki** iz leta 1805 in 1809.[7]

7 Fr. Schleiermacher: Hermeneutik. Po Kimmerlejevi izdaji 1959, str. 31.



Dalje se mi zdi potrebno pripomniti, da Schleiermacherjeve hermenevtike ni treba spravljati v pretirano odvisnost od njegove filozofije. Ne da se namreč o Schleiermacherjevi hermenevtiki trditi, da je spekulativno zasnovana, kar lahko rečemo npr. o Astovi. Schleiermacher se je tega zavedal in se izogibal spekulativno-filozofskih utemeljitev oz. dedukcij v hermenevtiki, ker te v hermenevtični teoriji ne pripomorejo kaj dosti k uravnavanju procesa razumevajočega razlaganja. Hermenevtično teorijo je zato razvil imanentno na podlagi analize govorjenja in poslušanja oz. razumevanja. Nedvomno pa je, da je bil njegov filozofski sistem prva spodbuda za táko razvitje hermenevtike, o čemer smo že govorili.

Na podlagi analize govorjenja in razumevanja v njuni neogibni sopripadnosti razvije torej Schleiermacher najprej obča določila hermenevtike, namreč njen univerzalni obseg, njeno mesto v celoti teoretičnih človeških prizadevanj, njeno notranjo razčlenjenost na gramatično in psihološko stran s poglavitnimi metodami vred ter osmislitev celotnega hermenevtičnega teoretičnega in praktičnega početja. Obravnavajoč podrobneje gramatično stran imanentno izvede njena dva kánona in vlogo formalnega elementa, tj. obče sintakse. Pri podrobnejši obravnavi psihološke strani razlikuje najprej med čisto psihološkim in psihološko-tehničnim načinom psihološke razlage. S prvim skušamo razumeti prosto miselno kombiniranje in meditacijo, z drugim urejeno meditacijo in komponiranje dela. Ob tem ogrodju izvaja Schleiermacher imanentno celoten sistem analiz in iz njih izhajajočih pravil za razumevajočega razlaganja. Pri tem moramo vedeti, da so posamezne točke razčlembe le opozorila, le nakazane smeri razlagalčeve aktivnosti razumevajočega razlaganja, le zakoličene mejne točke in nasprotja. Ne moremo jih imeti za izčrpne opise vsega, kar mora praktični hermenevt pri razumevajoči razlagi početi. Prav zato je za Schleiermacherja vsaka razumevajoča razlaga že tudi ustvarjalni akt.

Ves čas, ko prebiramo Schleiermacherjevo hermenevtično teorijo, vidimo, da gre tu le za teorijo razumevajoče razlage govorov oz. tekstov. Zbuja se torej vtis, da imamo tu pred seboj le neko zelo specialno in redko področje človeške teoretične dejavnosti sploh. Toda videz te specialistične področne omejenosti hermenevtične teorije je treba najodločneje zavrniti in premagati. Sicer je to področje že Schleiermacher razširil na vse govorjenje in pisanje v preteklosti in prihodnosti, domače in tuje. Vendar se zdi področje še vedno le ozek izsek iz celote. Ta videz nastaja zaradi spontano dogajajočega se razumevanja v vsakdanjem življenju (podobno kot z logiko), ki zajema **vse, tematična** obravnava samega razumevanja (teorija) pa dobi pri tem videz nekega ozkega področja. Vendar, če pomislimo, da je **vse**, kar je svetovna človeška kultura in civilizacija doslej dognala, še več, **vse**, kar za človeka sploh kakor koli je, o čemer kar koli **vemo**, dano le v **govorih in spisih** (mišljenje je notranji govor), skratka v sistemih slišnih in vidnih znakov, tedaj področje, na katerega se hermenevtična teorija nanaša, nikakor ne more veljati za posebno izolirano področje teoretičnega delovanja, ki drugih področij človeškega delovanja ne bi **bistveno** zadevalo. Nobena druga teoretična disciplina ne zadeva celote človeških vednosti na tak način. Matematika npr. je sicer univerzalna v tem smislu, da njeni rezultati, ob razvidnih demonstrativnih postopkih, univerzalno veljajo, vendar matematika na mnogih področjih človeškega delovanja nima **bistvene** vloge, čeprav je lahko zanje **uporabna**. Analogno je z drugimi znanostmi. Razumevanje, razumevajoče razlaganje pa na nobenem področju človeškega teoretičnega delovanja ne more biti samo uporabljeno, ker je na vsakem conditio sine qua non prav tako kot govor oz. mišljenje kot notranji govor. Vsaka človeška vednost (vse predznanstvene vednosti in izkušnje, vse duhovne apriorne in aposteriorne znanosti, socialne znanosti in izkušnje, vse jezikoslovje, prirodoslovje, tehnične vednosti in izkušnje, vsa filozofija, metafizika, mitologija, kultura, vsa vsaj besedna umetnost, religija in teologija, vsaka kritika itd.) je sploh **dana in možna** le v mediju **govora oz. teksta** in s tem v svojem kaj in kako **bistveno odvisna od razumevanja**. Če gledamo s človeške subjektivne, „psihološke" strani, se v govorih in

tekstih kaže totaliteta človeške **vednosti**. Kar pa je v totaliteti vednosti **védeno samo**, tj. **pomeni**, je pravzaprav **vsako bivajoče sploh (bivajoče v celoti)**. Prav zato ima razumevajoča razlaga na tej „objektivni" strani odločilno vlogo pri konstituiranju **pomenov**, tj. bivajočega (v celoti), zakaj bivajoče je za človeško vednost **pomen**, in hermenevtiki gre vedno za pomene. Hermenevtična teorija prežema tako bistveno človekov odnos do katerega koli bivajočega, vključno človekov odnos do sebe in vseh drugih. To je vedel že sam Schleiermacher, ko je omenil, da je skrajni horizont sopomenov vsake predstave ali misli oz. govora in teksta **celota sveta**. S tem je hermenevtična teorija postala eminentno filozofska. Ni je mogoče omejiti na kak izoliran specialistični „resor", iz česar pa seveda ne sledi, da bi filozofska hermenevtika sáma po sebi lahko kakor koli nadomestila vse druge teoretične in empirične znanstvene discipline ali mišljenje sploh, saj hermenevtična teorija ni tista, ki bi sama v vseh drugih disciplinah teoretičnega delovanja lahko producirala nova znanja. Hermenevtična teorija se nanaša na vse vrste (že danih) **objektivacij** duha v delih prednámcev oz. na vse vrste že danih modifikacij govorice v govorih ali tekstih iz zgodovine (eno in drugo je isto, le da je zapaženo prvič z vidika „psihološke", drugič z vidika gramatične strani razumevajoče razlage). Iz tega je videti, kakor da se hermenevtika nanaša le na že preteklo in torej za vsakokrat sedaj dogajajoče se ali nastajajoče nima pomena. Vendar ta videz odpade, če pomislimo, da akt razumevanja nujno pripada aktu govorjenja samemu in da človek tudi sam zase ne more govoriti (misliti), ne da bi hkrati razumel svoj govor. Torej sploh ni mogoče z govorom kaj izreči o čem (tj. „priti do novih spoznanj") brez sočasnega razumevanja lastnega govora, vsled česar je ta razumljiv tudi drugim. **Govorjenje** (pisanje) in **razumevanje** (razlaga) si nujno sopripadata in tako odločilno prežemata človekov odnos do **vsega in vsakega**, vzdržujoč in razvijajoč hkrati ta odnos. Dalje moramo vedeti, da živa kultura, razvito duhovno oz. teoretično življenje kakega ljudstva ali človeštva v celoti (in torej vseh njegovih posameznikov), razvijanje znanosti, tehnike, umetnosti, filozofije itd. absolutno ni mogoče brez nenehnega vedno ponavljajočega se **prisvajanja** objektivacij duha oz. dosežkov z vseh področij človeškega delovanja v vsej zgodovini, objektiviranih v prvi vrsti v govorih oz. tekstih. Na kratko in poenostavljeno v smislu psihološke razlage rečeno: hrana živega duha, žive kulture je nenehno povzemanje bivših objektivacij duha nazaj v živi duh, v živo kulturo; ali z vidika gramatične razlage rečeno isto: **govorica**, ki ima kraj svoje živosti v človeku, zamre brez nenehnega oživljanja bivših govorov (tekstov) v tem kraju svoje živosti, v človeku. Kako bi vse to bilo mogoče brez **razumevanja**, brez sistematičnega razvitja načinov, pogojev in možnosti, dometa, ovir in mej razumevanja, tj. brez **hermenevtične veščine**, brez **hermenevtične teorije**? Zato pravi Schleiermacher: „Če naj bi hermenevtična veščina imela tak učinek, se je treba zares zainteresirati za tisto, kar je uobličeno v govoru in pisavi."[8]) In v govoru oz. prisavi je uobličeno vse, kar za ljudi je.

Opisano širino in globino pomena hermenevtike moramo imeti nenehno pred očmi, ko obravnavamo hermenevtično problematiko, ne da bi pričakovali od nje kakih absolutnih rešitev. In prav Schleiermacher je hermenevtiko s táko razširitvijo in poglobitvijo njenega pomena prvič dvignil na pristno filozofsko ravnino.

Filozofsko hermenevtiko, kakor jo je zasnoval Schleiermacher, je v nekem posebnem smislu mogoče imeti za „analogon" transcendentalni evropski filozofiji. V čem vidimo to „analogijo"? Transcendentalna filozofija je eksplikacija ustrojenosti pogoja spoznavanja (tj. izrekanja bivajočega, apofantičnega govora), tj. apriornega ustroja zavesti (subjekta) kot absolutno neogibnega pogoja vse vednosti sploh, torej pogoja vsega, kar je mogoče izreči. Videli smo pa, da je hermenevtika eksplikacija ustrojenosti pogoja razumevajočega razlaganja vsega. Kot smo že prej omenili, si govor in razumevanje nujno sopripadata, eno ni mogoče brez drugega. Vendar pri hermenevtiki ne gre na enak način za zavest

8 Iz predavanj v zimskem semestru 1826–1827, po izdaji Fr. Lueckeja v W. Schl. Bd. 4, str. 204.



(subjekt) kot v transcendentalni filozofiji. Hermenevtična teorija je razstavitev in izpostavitev (ovedenje, refleksija) **elementov in načinov odvijanja enotnega procesa razumevanja**. Prav ker je razumevanje v svojem dejanskem dogajanju enoten proces, mora hermenevtična teorija biti sistematično razvita celota. Hermenevtična teorija torej sistematično izpostavi pravila in elemente razumevanja, ki navadno pri vsakdanjem razumevanju sploh niso neposredno vidni, se jih – vtem ko kaj razumevamo – ne zavedamo, ki pa vendarle **konstituirajo pomene** razumevnega, tj. omogočajo razumevanje in s tem vso človeško vednost sploh. Dalo bi se torej reči, da hermenevtična teorija izpostavlja „apriorni" ustroj razumevanja, tisti ustroj, ki odloča o **vseh** pomenih in s tem o razumevnem samem, zakaj to razumevno so z znakovnimi sistemi (govorom, spisom) označeni pomeni. **Pomen** izstopa iz znakovnega sistema izključno le v tem mediju, namreč po **„apriornem" ustroju** razumevanja. Transcendentalna filozofija pa izpostavlja temu nasprotni – izvornejši – apriorni ustroj **govorjenja** (apofantičnega govora, izrekanja, spoznavanja), tj. vztopanje pomena v znakovni sistem. Drugače formulirano isto: ker je **pomen** pravzaprav **bivajoče**, je s hermenevtične strani izstopanje pomena iz znakovnega sistema pri **razumevanju** govora toliko kot re-prezentiranje bivajočega ali vnovična pred-stavitev bivajočega ali po-stavitev bivajočega v prisotnost **razumevajočemu**; s transcendentalno filozofijo pa je vstopanje pomena v znakovni sistem toliko kot izvorno prezentiranje bivajočega ali izvorna pred-stavitev bivajočega ali izvorno stavljenje bivajočega v prisotnost **govorečemu samemu**. Ker smo videli, da mora govoreči sam razumeti svoj govor, tj. hkrati sebi reprezentirati svoje prezentirano, sta obe strani (hermenevtična in filozofska) enotno dogajanje prezentirajočega reprezentiranja bivajočega govorečemu-razumevajočemu.[9]) Zato Schleiermacher tudi pravi, da je na gramatični strani razumevanje govora **po-konstruiranje** (Nachkonstruiren) govora, ki je izvorno **konstruiranje**; na psihološki strani pa je razumevanje **vnovično komponiranje** teksta (dela), ki ga (avtor) izvorno komponira. Prav zaradi tega je hermenevtika tu naravnana k dejanskim empirično zgodovinskim **objektivacijam** „duha", k dejanski svetovni zgodovini kot objektivacijam (materializaciji) življenja, medtem ko transcendentalna filozofija (posebno Hegel) razvija „duha" v čisto „logični" obliki gibanja pojma. V Heglovem sistemu duha zato ni sledu o hermenevtiki oz. hermenevtični problematiki, ker je tu duh zapopaden v živem, čisto govornem samoprezentiranju. Toda brž ko je ta živa samoprezentacija duha objektivirana v govoru oz. v tekstu, že „pripada" hermenevtiki kot to razumevno in je razumevajoča razlaga tega teksta neogibno določena z omenjenim „apriornim" ustrojem razumevanja. „Analogija" med transcendentalno filozofijo in hermenevtiko kot jo je zasnoval Schleiermacher, se torej pokaže kot nujna **dvostranost enotnega spoznavnega dogajanja, tj. prezentirajočega reprezentiranja bivajočega govorecemu-razumevajočemu.**

Vendar ima hermenevtika opraviti z vsemi vrstami govora, ne pa le z apofantičnim govorom. Ne razumemo namreč le govora, ki nekaj o nečem izreka ali trdi (znanstvenega, filozofskega), temveč tudi govor, ki prosi, se zahvaljuje, moli; razumemo poetični govor pesmi, drame, umetniško prozo itd. o katerih bi ne mogli trditi, da kaj v spoznavnem smislu trdijo. Poklicani smo razumeti ne le novoveško transcendentalno filozofijo, temveč tudi srednjeveško in antično, kjer kake transcendentalnosti v novoveškem smislu ni mogoče najti. Iz tega že vidimo, da hermenevtika oz. razumevajoče razlaganje ni omejeno le na nujni antipod novoveške transcendentalne filozofije in znanosti. To pomeni, da je hermenevtika kot veščina in teorija razumevajočega razlaganja vedno neogibna nasprotna stran **vsakega govora** iz katere koli zgodovinske dobe in iz vsakega možnega kulturnega področja celotne svetovne zgodovine. Hermenevtika kot veščina in

9 Razen tega moramo tu upoštevati, da je že govor sam, tj. izvorno govorno prezentiranje bivajočega, pravzaprav vedno že re-prezentiranje čisto intuitivno danega. Več o tem pri obravnavanju Husserlove fenomenologije v tem zvezku (Hermenevtika. Gradivo II).

kot teorija, če se drži svoje lastne vrhovne norme, tj. **po-iz-rekanja** (=po-mišljenja) ali po-konstruiranja, vnovičnega komponiranja (pri Schleiermacherju), **po-ustvarjanja** (pri Astu) govorno oblikovanega, torej **dopušča** vsakokratnemu zgodovinskemu izročilu biti sámo v sebi ono sámo. Tako hermenevtika **ni nujno** transcendentalna, „apriorni" ustroj razumevanja nima nujno transcendentalnega značaja, tj. ni njegova nosilna podlaga nujno transcendentalna subjektiviteta. Ta možnost hermenevtike pa je izredno pomembna za razumevajoče razlaganje vsega izročila svetovne zgodovine. Novoveška tradicija razlaganja srednjeveških in antičnih filozofskih del na primer je ta dela razumela vedno v smislu lastne racionalistične (ali postracionalistične) filozofske koncepcije kot razvojne predstopnje sebe same. Racionalizem je bil tu neko **pred-razumevanje** razumevnega, ki je določalo vse razlage. Heglov sistem duha je paradigma vseh takih razlag, saj je vsa zgodovina filozofije zanj le razvoj kategorij v vnanji časovni obliki, ki je v čisto logični obliki (v njegovi Fenomenologiji in Logiki) samogibanje pojma. Tako razumevanje pa je bilo vedno neko „posiljevanje" srednjeveške in antične filozofije, ki se zato v tem razumevajočem razlaganju ni mogla pokazati v svojem lastnem bistvu. Taka hermenevtika se torej ni držala svoje vrhovne norme in ni **dopustila,** da bi se v razumevajočem po-konstruiranju izrekla ta filozofija sama. Podrobneje se v vse to ob komentiranju Schleiermacherjeve hermenevtike ne moremo spuščati, saj se Schleiermacher problema predrazumevanja razumevnega še ni jasno ovedel. Pomembno je, da je v vrhovni normi hermenevtike **možnost bistvenega dopuščanja,** neki „ne-aktivizem" v odnosu do razumevnega, ki se izrazi šele v 20. stol. pri Heideggerju.

Ne glede na Schleiermacherjevo izredno razširitev področja hermenevtike in poglobitev njene problematike pa se Schleiermacher v svojem izvajanju kljub temu ves čas orientira na razlaganje (predvsem starih) **tekstov** in v tem smislu veže na tradicijo. Dalje, čeprav je Schleiermacher razširil področje hermenevtike na vse bivajoče, ni razvil vseh konsekvenc take razširitve. Tu lahko najprej omenimo, da taka razširitev hermenevtike zajame tedaj tudi samega **razlagalca,** njegov lastni govor oz. pisanje zanj samega. Še več: hermenevtika zajame izvajanje hermenevtične teorije same. Razumevanje hermenevtične teorije je tedaj samo določeno po neki nadrejeni pomenski celoti, ki pa v Schleiermacherjevem zasnutku hermenevtike ni razvita. Hermenevtične norme torej same zahtevajo poglobljeno refleksijo hermenevtičnega početja, namreč tako govora hermenevtične teorije kakor tudi govora praktično izvajane hermenevtične veščine. Razumevajoči sam se tako znajde v „apriornem" ustroju razumevanja po njem določen.

Na omenjeni problem opozarja npr. točka 18. splošnega dela Schleiermacherjevega zasnutka. Če je namreč naloga razumevajočega razlaganja kakega govora (teksta) načelno brezkončna, ker zajema neskončnost preteklosti in prihodnosti to, kar želimo v momentu danega govora razumeti, tedaj se postavlja več težavnih vprašanj.[10] Najprej je tu vprašanje, kaj določa izbiro naše določne razlagalne poti v tem brezmejnem horizontu možnosti in od kod prihaja ta določenost. Dalje, ker z razumevajočo razlago kakega konkretnega govora (teksta) izpostavljamo njegov **pomen** in je v le-tem hkrati tista „stvar", ki jo imamo za predmet razlaganega govora (razumljeno) in torej tudi njegovega avtorja, bo z vsako razlago tega govora – ker se vsaka giblje pač v omenjenem brezkončnem horizontu možnosti različno, po svoje – tudi ta „stvar" tega govora sama **drugačna.** Videti je torej, da tisto, kar določa izbiro vsakokratne konkretne poti razumevajočega razlaganja, določa prav tako in obenem sámo – z razumevajočo razlago izpostavljeno – „stvar" govora, **iskani pomen** tega govora. To bi pomenilo, da z vsakokratno razumevajočo razlago izpostavljeni **pomen** ali „stvar" (=to razumljeno) kakega konkretnega govora (teksta) ne bo identična, temveč pri vsaki razlagi različna; to seveda ob

10 Podobno je v točki 20. b., kjer govori Schleiermacher o pomembnem in nepomembnem v kakem govoru. Vprašanje je namreč, od kod se določa, kaj je in kaj ni pomembno.



domnevi, da se je vsaka razumevajoča razlaga tega govora ravnala dosledno po hermenevtičnih normah, saj v nasprotnem primeru razlike razlag sploh ne bi bile načelen problem. Upoštevati tudi moramo, da s konkretno izvedeno razumevajočo razlago izpostavljeni pomen ali „stvar" kakega govora le-tega za to razlago izčrpa, saj Schleiermacher določno pravi, da, ko razumemo celoto in posameznosti kakega govora, ne ostane v njem še kaj, kar bi še bilo treba razumeti. Razumevajoči torej v razloženem govoru razen izpostavljene „stvari" ne vidi še kake „druge stvari". Táko bi „zagledal" le, če bi ubral docela drugo možnost razlage, česar pa spet ne določa on sam samovoljno, ker je ta **možnost** razlage, ki si jo je „izbral", v bistvenem že preddoločena, spada tako rekoč že v njegov **„apriorni" ustroj** razumevanja. Če sedaj upoštevamo prejšnjo misel o univerzalnosti fenomena razumevanja, če je razumevanje odločilno za **vse** človeške vednosti o **vseh** „stvareh", o „stvar-stvu", o vsem bivajočem, in če je vse to vedno različno glede brezkončnega horizonta možnosti razumevanja, se s tem postavlja načelno vprašanje o **resnici** „stvari": kakšen značaj naj tedaj pripišemo **resnici** naše vednosti o „stvareh" (tj. pomenih); oz. še radikalneje rečeno: kakšen je značaj resnice teh „stvari" samih v naši vednosti. Mar ni videti tako, kakor da je resnica vseh „stvari", vsega „stvar-stva", vseh naših vednosti nekako **zdrsnila** v popolno **breztemelje?** Šele z razvitjem teh vpogledov postane hermenevtika centralni problem filozofske sodobnosti. Za Schleiermacherja to še ni bilo tako, zakaj brezkončni horizont možnih razlag danega govora oz. teksta se mu je pokazal le kot različne **strani** oz. **vidiki,** v katerih se čvrsta in nepremakljiva „stvar sama" in s tem celotno „stvar-stvo" razgrinja, pojavlja. Zaradi take domneve se mu razlike razumevajočih razlag istega govora (oz. teksta) kažejo le kot **približki** tiste „stvari same", kako le-ta v svoji od vseh razumevanj ali razlag neodvisni resnici dejansko je. Toda brž ko uvidimo, da je govorna „stvar sama" v svoji totalnosti **pomen** (torej to **konstruirano** in po-konstruirano govora in razlage) in da razen pomenov naša vednost ne dosega česa drugega, da so „stvari" zanjo načelno le **pomeni** in v tem smislu vedno konstituirani govorno-razumevno, se ne moremo zadovoljiti s postavko, ki se je Schleiermacherju zdela samoumevna. Vpogled, da so stvari same intencionalno konstituirani **pomeni,** se za hermenevtiko odpre šele s Husserlovo fenomenologijo. Močni impulzi za to so izhajali tudi iz neopozitivstičnih analiz spoznanja na eni strani in iz Marxove in Nietzschejeve filozofije na drugi strani. Zadnjo obliko je dal tem vpogledom v hermenevtični teoriji Gadamer. Tu ni mogoče obravnavati dalje vprašanja izvirov **„konstruktivnega"** pojmovanja bivajočega v novem veku evropske zgodovine. Dejstvo je, da ima prav v zvezi z razumevajočim konstruiranjem „stvari" govora (teksta) odločilno vlogo že nekajkrat omenjeni „apriorni" ustroj razumevanja oz. vsakokratnega razumevajočega. „Apriorni" pišem v narekovajih zato, ker tu ne gre za **transcendentalno** čisto strukturo zavesti, npr. v Kantovem smislu, temveč je ta **hermenevtični „apriorij"** pravzaprav **zgodovinski.** Vprašanje o tem **vnaprejšnjem,** vse razumevanje in razumevno določujočem ustroju razumevanja oz. razumevajočega (razlagalca) samega je poglavitni problem sodobne hermenevtične teorije. Gadamer ga npr. imenuje **Vorverständnis** ali tudi **Vor-Urteil.**

Kako daleč je bil Schleiermacher od vpogleda v odločilno vlogo vnaprejšnjega ustroja razumevanja, priča tudi dejstvo, da je odmeril **razpoloženju** v svoji hermenevtiki zelo postranski pomen. Omenja sicer, da je za razumevajočo razlago kakega dela oz. teksta zelo pomembno ugotoviti avtorjevo razpoloženje ob pisanju oz. komponiranju dela, ker da se ista „stvar", opisana v isti govorni obliki, vendar v različnem razpoloženju avtorja pokaže zelo različno. O temeljnem razpoloženju **razlagalca samega** pa Schleiermacher ne pove ničesar, čeprav je za razumevajočo razlago le-to še odločilnejše. Temeljna človeška razpoloženja namreč ne moremo imeti za samo subjektivna stanja posameznika, ki z razumevanjem oz. sploh spoznanjem „stvari" nimajo bistvene zveze. Če je „stvar" le intencionalno konstruirani, oz. konstituirani pomen, tedaj nam razpoloženja sploh šele na določen način **razkrivajo** vse „stvar-stvo" in sodijo tako med **bistvene** konstitutivne

momente same „stvari". Razpoloženja spadajo tako že v „apriorni" ustroj razumevanja oz. razumevajočega in imajo tu **ontološko** (ne le spoznavno) vlogo.[11]) Zaradi take vloge temeljnih razpoloženj v govorjenju in razumevanju morajo tudi v hermenevtični teoriji razpoloženja dobiti centralno mesto. Seveda je za hermenevtiko relevanten vidik analize razpoloženj predvsem vprašanje njihove **ontološke** funkcije.

Dalje moramo prav tudi v zvezi z omenjanim „apriornim" ustrojem razumevanja (oz. razumevajočega samega) opozoriti na nekatere zelo pomembne, čeprav ne dovolj pojasnjene postavke Schleiermacherjeve hermenevtike. Med njimi je prva ta, da je za Schleiermacherja razumevajoče razlaganje **veščina, umetnost,** ki da je ni mogoče docela zajeti v pravila in torej tudi ne do kraja racionalno presvetliti. V zvezi s tem stojijo v njegovem zasnutku postavke o **divinatoričnosti** kot zmožnosti neposrednega zaslutenja pomena kakega govora oz. teksta, ki da je v slehernem hermenevtičnem postopku nujna, dalje postavke o zmožnosti **neposrednega vživetja** v avtorja razlaganega dela, o **talentu** za poznavanje ljudi, o **ustvarjalnosti** hermenevtičnega postopka ip. Vseh takih in podobnih postavk Schleiermacherjeve hermenevtike ni treba preprosto zavračati ali celo imeti za napačne. Gre le za to, da njihov globlji značaj, izvor in vloga v hermenevtičnem postopku pri njem niso dovolj pojasnjeni. Očitno pa je, da vse te postavke zadevajo pravzaprav razumevajoče razlaganje, **razlagalca samega,** spadajo tako rekoč v njegov „apriorni" ustroj, saj jih ta k razlagi kakega dela že prinese s seboj – vsaj v zametkih, ki jih potem še razvije. Odločilno vprašanje pa je, ali so zmožnost za divinacijo, za vživljanje, talent, ustvarjalnost itd. pri različnih razlagalcih kvalitativno enaki, enako usmerjeni, istega izvora, ali imajo skratka enak značaj ali pa so v tem možne razlike. V prvem primeru bi bile razlage istega skladnejše, v drugem pa manj skladne ali celo lahko nasprotujoče (še posebno, če razlagalci izhajajo iz različnih sredin, če pripadajo različnim ožjim ali širšim zgodovinskim razdobjem), ne da bi razlagalci kršili pravila razlage. Postavimo npr., da je hermenevtika, kolikor je **veščina, umetnost,** z vsemi sem spadajočimi postavkami, prav v **tem** svojem momentu („umetniškosti") **zgodovinska,** zgodovinsko določena in s tem spremenljiva, dana v razlikah, – ali ne bodo tedaj tudi glede tega momenta razumevajoče razlage istega zelo različne. In ker razumevanje obvladuje vsak človekov odnos do vsakega in vsega bivajočega, se nam pri tem spet postavlja vprašanje **o značaju resnice bivajočega** („stvar-stva", pomenov) v naši vednosti, saj se iz tega nakazuje neki „zgodovinski relativizem resnice", o značaju katerega si hermenevtična teorija mora priti na jasno.

V Schleiermacherjevi hermenevtiki je ostalo odprto tudi načelno vprašanje, kaj je pravzaprav govor oz. mišljenje in razumevanje. Videli smo, da je določil Schleiermacher mišljenje kot notranji govor, govorjenje pa kot objektivirano mišljenje. Govorjenje (govor) je bilo za Schleiermacherja – na kratko rečeno – uobličenje pomena (mišljenja) v sistemu slišnih znakov, medtem ko je pisava fiksiranje slišnih znakov v sistem vidnih. Ta določitev je pri Schleiermacherju dana s psihološke strani razlage. Z gramatične strani je vsak živi govor določen kot neka **modifikacija** govorice na mestu ali kraju njene živosti, namreč pri govorečem človeku. Vendar s tema dvema določitvama ni dan načelen odgovor na vprašanje, kaj je govorica, govor oz. mišljenje. Psihološka določitev ne pove ničesar o **bistvu** govora, temveč govori o nekem načinu njegovega **nastajanja.**

Podobno je tudi z gramatično določitvijo, saj tudi ta govori o nekem načinu nastajanja govora, nič pa o njegovem bistvu. Razen tega je vprašanje, ali je gramatična določitev govora res zunaj „psihologije", če se človek tu kaže kot kraj živosti govorice in govor kot neka modifikacija govorice nastaja prav v tej **živosti;** govorica se določno

11 Marx npr. dosledno s svojo filozofsko koncepcijo razume občutke, strasti itd. ne le kot antropološka določila, temveč prav kot ONTOLOŠKE potrditve BISTVA predmeta, tj. kot PREDMETNO – KONSTITUTIVNE Glej Ekonomsko-filozofski rokopisi, poglavje o denarju in drugod.



modificira v tej **živosti,** tj. v govorjenju, in obvladuje to živost, kakor je tudi sama po nji obvladana (tu je govor razumljen glede razlike možnosti – dejanskosti). Da je ta „živost" dana le v neki psihofizični enoti človeka, se z vidika gramatične določitve sicer niti ne pokaže niti ni relevantno zanjo, vendar s tem netematična domneva te „živosti" še vedno ostaja psihofizična enota človeka. S tem pa je pojmovanje govorice pri Schleiermacherju očitno docela določeno z novoveškim „subjektivizmom", ki gre ravno mimo **bistva** govorice. Omenjenih Schleiermacherjevih določil govorice namreč ne smemo imeti za nekaj naključnega, samo pri njem najdljivega ali celo za napako, temveč jih moramo gledati kot neko formulacijo evropskega novoveškega pojmovanja govora oz. govorice, pojmovanja, ki še danes prevladuje in je dognano do skrajnosti v sodobnem komunikacijsko-informacijskem pojmu govora oz. govorice. Ker pa ima hermenevtika vseskozi opraviti predvsem ali samo z govorom oz. teksti kot fiksiranim govorom,[12] je za celotno sistematično zgradbo hermenevtične teorije nedvomno zelo pomembna določitev bistva govorice. Domnevamo namreč že lahko, da tudi bistvo govorice spada v omenjeni „apriorni" ustroj razumevanja oz. razlagalca samega in ima tu najbrž zelo odločilno vlogo.

V „apriorni" ustroj razumevanja (razlagalca) sega tudi problem hermenevtičnega kroga razumevanja posameznega iz celote in celote spet iz posameznega. Pri obravnavanju Schleiermacherjevih berlinskih predavanj **O pojmu hermenevtike** iz leta 1929[13] (in tudi v njegovih zasnutkih hermenevtike) smo videli, da je konkretni pomen kake besede v tekstu določen po njeni okolici, v stavku; pomen stavka je spet določen v odstavku itd. do pomenske celote teksta, ki določa konkretni pomen posameznih delov teksta vse do besed in črk. Vendar je tudi pomenska celota kakega teksta za Schleiermacherja spet le neko posamezno v določenem rodu govorjenja oz. pisanja in ima kot tako posamezno konkretno določen pomen le iz celote tega rodu, je le iz njega zares razumljivo. Ta posebni rod pisanja sam pa je nazadnje razumljiv le iz pomenske celote govorjenja oz. pisanja sploh, ki zajema vse možne „stvari", vse **„stvar-stvo", bivajoče v celoti,** kar je v evropski novoveški tradiciji **svet**[14]. Vse posamezno je torej razumljivo, ima svoj pomen le iz te totalne pomenske celote – sveta. Ne da bi **vnaprej** dojeli pomensko totaliteto sveta, ne moremo razumeti nobene posameznosti. Seveda je zadeva tudi obrnjena: brez razumevanja posameznosti ne moremo zares razumeti pomenske celote posameznega govora oz. teksta itd. vse do pomenske totalitete sveta. Kako je Schleiermacher v berlinskih predavanjih rešil problem vnaprejšnjega (pred razlago posameznosti nujnega) dojetja ali zaslutenja pomenske celote, vemo: na podlagi spomina, ki zadrži nepovezan kup posameznosti, kakor jih odkriva kurzirajoče branje (ali pa poslušanje kakega govora do konca), pri čemer se ta kup posameznosti v nekem „trenutku" konstituira v (slutnjo ali vsaj splošni obris) **celoto enote.** Toda že na prvi pogled je videti nemogoče, da bi tako, na tak način prišli do vnaprejšnjega dojetja pomenske totalitete sveta, saj so množice posameznosti z vseh mogočih ravnin tu nepregledne in presegajo vsako normalno mero človeškega spomina. S spominom si lahko pomagamo le pri razumevajočem razlaganju

12 Glej gradivo I, str. 92–95

13 Schleiermacher se je tega zavedel že v svojih „AFORIZMIH O HERMENEVTIKI" iz let 1805–1809, kjer pravi: „Vse, kar je mogoče v hermenevtiki domnevati, je samo govorica, in vse, kar je mogoče najti, kamor spadajo tudi druge objektivne in subjektivne domneve, je treba najti v govorici." Schleiermacher: Hermeneutik. Po Kimmerlejevi izdaji 1959, str. 38.

14 Schleiermacher uporabi namesto besede „SVET" besedo „ŽIVLJENJE", ki mu pomeni toliko kot „BIT". To lahko vidimo iz tegale aforizma: „Das Ganze wird urspruenglich verstanden als Gattung – auch neue Gattungen entwicheln sich nur aus einer groesseren Sphaere, zuletzt aus den Leben". (Schleier.: Hermeneutik. AFORIZMI O HERMENEVTIKI iz leta 1805–1809. Po Kimmerlejevi izdaji 1959, str. 47) Omenjena „večja sfera" je višji rod in „življenje" v tem kontekstu je najvišji rod; najvišji rodovni pojem pa je v evropski metafizični tradiciji „bit" kot celota dejansko bivajočega.

posameznih govorov oz. **tekstov.** Omenili pa smo že, da se je Schleiermacher kljub vsej svoji nedvomni univerzalizaciji hermenevtike pri izdelavi svoje hermenevtične teorije vendarle orientiral le ob razlagi (starih) tekstov. S prikazano uvedbo spomina tedaj Schleiermacher ni zadovoljivo odgovoril na vprašanje o neogibnem **vnaprejšnjem** dojetju pomenskih celot na različnih nivojih vse do pomenske totalitete sveta, brez katere ni mogoče sploh ničesar določno razumeti. Na tej točki našega premisleka je treba posebej opozoriti na to, da hermenevtični krog razumevanja nikakor ni kaj postranskega, ga v nobenem primeru ni mogoče zaobiti; z njim razumevanje in hermenevtika stoji in pade. Sleherno razumevanje česar koli je navsezadnje **pred-določeno** s pomensko totaliteto sveta.[15]

**Centralno vprašanje hermenevtike** torej je: od kod človeku „pred" vsakim razumevanjem, **„pred"** vsako razumevajočo razlago česar koli ta pomenska totaliteta sveta, kako je človeku mogoče razumetje totalitete sveta „pred" razumevanjem posameznosti v svetu (pri tem niti ni treba, da bi vsakdo že vnaprej tudi **tematično** imel na voljo to pomensko totaliteto). Očitno je namreč, da vsakdo, ko želi kaj razumeti, ko kaj določnega razlaga (bodi to govor, tekst ali kaj drugega, npr. „priroda kot velika knjiga"), **prinese pri tem nujno neko razumevanje pomenske totalitete sveta že s seboj,** saj bi sicer ne mogel ničesar razumeti ne razložiti. V tem pa ravno je hermenevtično nujno **pred-razumevanje** vsega in vsakega razumevnega. To pomeni, da spada pomenska totaliteta sveta nujno v „apriorni" ustroj razumevanja; nosi, zaobsega v sebi in prežema tako rekoč celotni ta hermenevtični „apriorij". Ne da bi hermenevtična teorija pojasnila doslej nekajkrat nakazani problem tega „apriorija", ostaja vse drugo hermenevtično početje problematično, vprašljivo in razumevajoče razlaganje v glavnem dvomljivo.

Vendar je kljub omenjenim vprašljivostim Schleiermacherjevo sistematično razvitje izredno, pomembno. Večina najboljše interpretativne prakse še dandanes poteka po pravilih, ki jih je izpostavil Schleiermacher, ne glede na to, če se interpreti tega zavedajo ali ne.

Naj nazadnje omenim še poseben „stranski učinek" sistematične hermenevtične teorije. Študij hermenevtike namreč zelo pospešuje in oblikuje zmožnost urejenega govora, zmožnost sistematičnega komponiranja tekstov, literarnih del. Hermenevtična analiza ustroja razumevanja nakazuje namreč, kako je treba oblikovati govor, oz. kako komponirati kak tekst, da bo razumljivejši, da bo razločneje artikulirana pomenska celota in vse posameznosti v nji, da bo jasno razvidna glavna ali vodilna misel in stranske misli, da bo razločenje konstituirana njegova „stvar", da ne bo pretiranega gostobesedja (abundance) in bo emfaza smotrno uporabljena; da bo celoten tekst napisan v enotnem razpoloženju itd. Torej proučevanje hermenevtike ni pomembno le za razumevajočo po-ustvaritev del, temveč dviga tudi kvaliteto literarne tvornosti, razumljene v najširšem smislu. Še posebej moramo pri tem omeniti pomen študija hermenevtike za **prevajalsko dejavnost.** Prevajanje tekstov iz tujih jezikov je brez določnega razumevanja problematično ali celo sploh nemogoče. Dandanes je zato med mnogimi drugimi razvito že tudi specialno področje prevajalske hermenevtike. Ne najmanjša spodbuda za sistematično razvitje teorije razumevanja je prihajala Schleiermacherju prav iz problematike prevajanja Platonovih del v nemščino. Schleiermacher je prevedel Platona tako, da njegov prevod še danes ponatiskujejo.

Ljubljana, februar 1973

15 Kako zelo blizu temu je Schleiermacherjev aforizem iz let 1805–9: „JEDES VERSTEHEN DES EINZELNEN IST BEDINGT DURCH EIN VERSTEHEN DES GANZEN." Schleiern.: Hermeneutik. Po Kimmerlejevi izdaji 1959, str. 46.



# Običajna zavest, znanost in ideologija

*Dr. Tine Hribar*

**„Zakaj ideologi vse postavljajo na glavo." (MEW 3–539)**

Problem, zakaj ideologi vse postavljajo na glavo, izsiljuje najprej vprašanje, v čem, ne zakaj, ideologi sploh so ideologi. To, da vse postavlja na glavo, ideološke zavesti namreč še ne ločuje od neke druge zavesti: od običajne zavesti oziroma od t. im. zdrave pameti. Kakor za ideologe, je tudi za to običajno zavest po Marxu značilno, da vse stvari postavlja na glavo: „V **običajni** zavesti je stvar postavljena na glavo." (MEW 3–539) Specifična diferenca med ideološko in običajno zavestjo torej ni v postavljanju vseh stvari na glavo. To ju ne ločuje, temveč povezuje.

Razlika je v tem, da je v običajni zavesti stvar **postavljena** na glavo, ideološka zavest pa stvari **postavlja** na glavo. Pomeni to, da je običajna zavest pasivni izraz aktivne ideološke zavesti? Ali pa je med pasivno običajno zavestjo in aktivno ideološko zavestjo neko drugo razmerje?

Začnimo razreševanje vprašanja z analizo običajnega, vsem znanega, vsakdanjega, tj. z analizo **običajne zavesti** same.

## 1. OBIČAJNA ZAVEST

Običajna zavest je zavest vsakdanjega človeka v njegovem vsakdanjem in vsakodnevnem življenju. Vsakdanje življenje ima izvor doma, toda da bi to življenje doma potekalo na vsakdanji način, mora človek delati. Kar ob današnji delitvi dela pomeni, da mora običajno zdoma na delo, kjer si zasluži denar za nakup potrebnih sredstev. Običajno skuša človek za čim manj denarja dobiti čim več blaga, živeti čim ceneje. Še prej seveda čim več denarja zaslužiti. V tem ne vidi nič neobičajnega, nenavadnega.

Odnosi, znotraj katerih se giblje, se mu zdijo jasni, tj. običajni in vsakdanji. Takšni, na kakršne je navajen.

V to idiliko udari Marx s stavkom, da ljudje ne vedo, kaj delajo.

Ko kupujejo različno blago, vidijo, da se dogaja, kar se pač dogaja. Dajo denar, neko stvar in dobijo za to stvar neko drugo stvar, blago. Vidijo odnos med stvarmi. Ne vidijo pa, da se za tem odnosom med stvarmi skrivajo razmerja med ljudmi. Da lahko kupujejo določeno blago za denar le zato, ker v osnovi vsega tega obstaja neka ekvivalentnost, ki nima ničesar opraviti s podobo denarja ali podobo blaga, ter da ta ekvivalentnost temelji na družbeno priznanem človeškem delu, ki tiči v določenem blagu in katerega predstavnik je določena količina denarja. Ko se odvija kupoprodaja, je izmenjava denarja in blaga le zunanji videz. Za tem zunanjim videzom se dogaja **pretakanje** družbenega dela, ki ostaja običajni zavesti docela prikrito.

Da bi Marx to na globinski in površinski ravni različno dogajanje prikazal v njegovi čimvečji enostavnosti, tj. čim večji čistosti, da bi običajno zavest razkril pri izvoru njene običajnosti, analizira sprevračanje stvari v njej ob najenostavnejših procesih, ki pogojujejo to sprevračanje: ob procesih najenostavnejše blagovne produkcije oziroma menjave. Ko torej še ni denarja, cen, kaj šele kapitala oziroma prodajanja delovne sile.

Zato običajna zavest, ki jo Marx v Kapitalu najprej analizira, ni niti običajna zavest lastnika delovne sile, tj. mezdnega delavca, niti lastnika kapitala, temveč zavest človeka pred to delitvijo, človeka, ki je „celovit" v tem pomenu, da razpolaga tako s