

O Surgimento da Hermenêutica (1900)¹

Wilhelm Dilthey

Abstract

Here we have Dilthey's famous text on the history of hermeneutics in a translation into Portuguese. In it he presents the development of the art of interpretation since antiquity, passing through religious and literary studies, reaching as far as the eve of modernity. Dilthey describes the role of major personalities in this development, but the main focus is put on Schleiermacher as a key figure leading to the goal of a general hermeneutics. Although written as a description of an historical development, the text shows important elements about Dilthey's ideas on epistemology in the human sciences.

Key words: Dilthey, hermeneutics, Schleiermacher, interpretation, comprehension, epistemology.

Sinopse

Aqui temos uma tradução para o português do famoso texto de Dilthey sobre a história da hermenêutica. Nele Dilthey apresenta o desenvolvimento da arte da interpretação desde a antiguidade, passando pelos estudos religiosos e literários e alcançando os incílios da modernidade. Ele descreve o papel de autores centrais durante este desenvolvimento, mas o acento é colocado em Schleiermacher

¹ DILTHEY, Wilhelm, *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900), in: *Gesammelte Schriften*, v. 5, 2. Aufl., Stuttgart : B. G. Teubner; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1957, p. 317-38.

como uma figura chave na direção da elaboração de uma hermenêutica geral. Embora escrito como descrição de um desenvolvimento histórico, o texto apresenta elementos importantes acerca das idéias de Dilthey a respeito da epistemologia nas ciências humanas.

Palavras-chave: Dilthey, hermenêutica, Schleiermacher, interpretação, compreensão, epistemologia.

Num tratado anterior eu analisei como a apresentação da individuação no mundo humano é criada pela arte, especialmente pela poesia. Então se nos surgiu o desafio com respeito à questão do conhecimento *científico* (*wissenschaftlich*) das pessoas individuais, propriamente das grandes formas de existência humana singular. É um tal conhecimento possível? E que meios temos para alcançá-lo?

Trata-se de uma questão da maior relevância. Em qualquer situação nossa ação pressupõe a compreensão de outras pessoas; uma grande parcela da felicidade humana surge da percepção empática (*Nachfühlen*) de configurações psíquicas alheias; toda a ciência filológica e histórica está fundamentada no pressuposto de que esta compreensão empática do singular possa ser elevada à objetividade. A consciência histórica edificada sobre este pressuposto possibilita ao ser humano moderno ter todo o passado da humanidade presente em si: para além de todos os limites de seu próprio tempo ele mira em direção às culturas do passado; ele se apropria da sua força e se delicia com a sua magia: um grande aumento de felicidade lhe surge disto. E ainda que as ciências humanas (*Geisteswissenschaften*) sistemáticas derivem relações de leis gerais e conexões abrangentes desta concepção objetiva do singular, mesmo assim também para elas os processos de compreensão e interpretação permanecem sendo a base. Por isso, estas ciências dependem para sua certeza tanto quanto a história da questão de se a compreensão do singular pode ser elevada à *validade universal*. Assim se nos surgiu no princípio do estudo das ciências humanas um problema que lhe é próprio, em distinção a todas as formas de conhecimento da natureza.

Certamente as ciências humanas têm em relação a toda forma de conhecimento da natureza a vantagem de que o seu objeto não é uma dada aparição nos sentidos – um simples reflexo de algo real na consciência –, mas sim uma realidade interna imediata mesmo, e precisamente tal realidade como uma configuração vivenciada a partir de dentro. Mas já a partir do modo como esta realidade está dada na *experiência interna* surgem grandes dificuldades para a sua concepção objetiva. Elas não serão discutidas aqui. Além disso, a experiência interna, na qual eu me apercebo de minha própria situação, não pode nunca por si só trazer-me à consciência a minha própria individualidade. Somente na comparação de mim mesmo com outros eu faço a experiência do individual em mim; somente então o que na minha própria existência se distingue de outros se torna consciente. E Goethe tem toda razão quando diz que esta nossa experiência – a mais importante dentre todas – se torna muito difícil e o nosso juízo sobre a medida, a natureza e os limites das nossas forças permanece sempre muito imperfeito. No entanto, a existência alheia nos é dada a princípio somente a partir de fora, em fatos sensíveis, em gestos, sons, ações. Somente através de um processo de reconfiguração (*Nachbildung*) daquilo que é apreendido pela consciência por meio de sinais particulares nós completamos esta interioridade. Tudo: matéria, estrutura, os traços mais individuais desta complementação precisamos transferir da nossa própria experiência de vida. Como pode, pois, uma consciência formada individualmente levar a um conhecimento objetivo através de uma tal reconfiguração de uma individualidade alheia, moldada de uma forma bem distinta? Que tipo de processo é este, que surge aparentemente de uma forma tão estranha em meio aos outros processos do conhecimento?

Nós denominamos o processo em que conhecemos algo interior a partir de sinais que são apreendidos de fora através dos sentidos *compreender*. Este é o uso lingüístico; e uma terminologia psicológica estabelecida, de que nós tanto necessitamos, só pode vir a existir se cada expressão – já cunhada com firmeza, clara e delimitada a ponto de ser utilizável – for

mantida uniformemente por todos os escritores. Compreender a natureza – *interpretatio naturae*² – é uma expressão figurada. Mas também a concepção das nossas próprias situações designamos só em um sentido impróprio como compreender. Certamente eu digo: “Eu não compreendo como pude agir assim, sim, eu já não me compreendo mais a mim mesmo.” Mas com isto eu quero dizer que uma exteriorização do meu ser que se manifestou no âmbito sensível se me contrapõe como a de um estranho, e que eu não posso interpretá-la como própria. Ou, no outro caso, que eu me meti em uma situação que eu encaro com surpresa como uma situação estranha. Assim, denominamos compreender o processo em que, a partir de sinais dados pelos sentidos, nós reconhecemos uma realidade psíquica da qual eles são expressão.

Este compreender abrange desde a apreensão do balbuciar infantil até a de Hamlet ou a da crítica da razão. O mesmo espírito humano nos fala a partir de pedras, mármore, tons em forma musical, de gestos, palavras e escrita, de comportamentos, ordens e situações econômicas – e necessita da interpretação. E o processo do compreender precisa ter em qualquer situação características comuns – à medida que ele é determinado pelas mesmas condições e pelos mesmos meios desta forma de conhecimento. Nestes traços fundamentais ele é o mesmo. Se eu quero, por exemplo, compreender Leonardo, então ao mesmo tempo age a interpretação de ações, pinturas, figuras e obras literárias, e isto num processo unitário homogêneo.

O compreender mostra graus diversos. Estes são em primeiro lugar determinados pelo interesse. Se o interesse é limitado, então também a compreensão o é. Quão impacientemente ouvimos muitas discussões; delas apenas registramos algum ponto importante para nossa prática, sem ter interesse na vida interior da pessoa que fala. Em outros casos, pelo contrário, buscamos com esforço penetrar no interior da pessoa que fala através de cada feição de seu rosto e de cada palavra. Mas mesmo a atenção mais esforçada só pode se tornar um

2 N. do T.: Em latim, no original: “Interpretação da natureza”.

processo artístico³ (*kunstmäßig*), no qual é alcançado um grau controlável de objetividade, quando a expressão vivencial está fixada e podemos, portanto, voltar sempre de novo a ela. Tal *compreender artístico (kunstmäßig) de expressões vivenciais fixadas de forma duradoura nós denominamos exposição ou interpretação*.⁴ Neste sentido há também uma arte (*Kunst*) da interpretação cujos objetos são esculturas ou pinturas, e já Friedrich August Wolf tinha reivindicado uma hermenêutica e uma crítica arqueológicas. Welcker se posicionou favoravelmente a tal disciplina, e Preller procurou implementá-la. Mas Preller já acentua que tal interpretação de obras mudas está sempre remetida à explicação a partir da literatura.

Nisto está, pois, a imensurável significação da literatura para nossa compreensão da vida espiritual e da história: em que somente na linguagem o interior do ser humano encontra sua expressão integral, completa e objetivamente compreensível. Por isso a arte do compreender tem seu ponto central na *exposição ou interpretação dos restos da existência humana preservados na escrita*.

-
- 3 N. do T.: Dilthey fala sempre de *Auslegungskunst* (literalmente “arte da interpretação”) e qualifica como *kunstmäßig* o processo de interpretação. A tradução tenta resgatar o elemento artístico que está presente na tarefa de interpretar, mas não consegue mais mostrar suficientemente o aspecto técnico exigido no processo. O alemão evoca este outro aspecto mais fortemente do que o uso do termo “arte” em português deixa parecer – tanto que em toda a tradução se poderia utilizar *técnica de interpretação e processo técnico de interpretação*. Em todo caso, toda arte também pressupõe técnica, e para a compreensão do termo neste texto é necessário reaproximar a palavra “arte” do termo “artesão”, por exemplo.
- 4 N. do T.: No original, *Auslegung oder Interpretation*. A presente tradução normalmente utiliza “interpretação” para verter as duas palavras, a não ser em situação como esta em que ambas aparecem lado a lado. Em todo o texto Dilthey utiliza os dois termos de forma alternada, sem parecer querer dar um sentido distinto para cada um deles – impressão que particularmente esta passagem encoraja –, variando provavelmente só por razões estilísticas. Quem quisesse tentar descobrir uma distinção entre *Auslegung* e *Interpretation* poderia recorrer ao quarto parágrafo do texto, onde Dilthey verte o latim *interpretatio naturae* por *Verstehen der Natur*.

No que se refere a estes restos, a interpretação e o tratamento crítico dela inseparável era, pois, o ponto de partida da *filologia*. Esta é, essencialmente, *a arte pessoal e o virtuosismo (Virtuosität) em tal tratamento do patrimônio literário*, e somente em conjunção com esta arte e os seus resultados qualquer outra interpretação de monumentos ou de ações transmitidas historicamente pode ter sucesso. A respeito dos motivos que movem as pessoas que agem na história nós podemos nos enganar, estas pessoas mesmas podem espalhar uma luz enganosa sobre eles. Mas a obra de um grande poeta ou descobridor, de um gênio religioso ou de um filósofo genuíno sempre só pode ser a verdadeira expressão de sua vida espiritual; nesta sociedade humana cheia de mentira uma tal obra sempre é verdadeira, e ela é, em distinção a qualquer outra exteriorização em sinais já fixados, capaz de ser interpretada por si só de uma forma completa e objetiva. Mais do que isto, ela lança ainda sua luz sobre os demais monumentos artísticos de uma época e sobre as ações históricas dos seus contemporâneos.

Esta arte da interpretação se desenvolveu, pois, de uma forma tão gradual, regrada e lenta quanto aquela do questionamento à natureza pela experimentação. Ela surgiu e se mantém no virtuosismo genial e pessoal do filólogo. Assim ela naturalmente vai também sendo transferida a outros principalmente por meio do contato pessoal com o grande especialista (*Virtuose*) da interpretação ou com sua obra. Ao mesmo tempo, no entanto, toda arte procede de acordo com *regras*. Estas ensinam a superar dificuldades. Elas transmitem o resultado da arte pessoal. Assim, desde cedo se constituiu a partir da arte da interpretação a *apresentação* de suas *regras*. E do debate entre estas regras, da luta entre orientações distintas a respeito da interpretação de obras de importância vital e da necessidade assim determinada de fundamentar estas regras surgiu a ciência hermenêutica. Ela é o *corpo de ensinamentos sobre a arte (Kunstlehre) da interpretação de monumentos literários*.

Enquanto este corpo de ensinamentos determina a possibilidade de uma interpretação universalmente válida a partir da análise do compreender, ele finalmente força à resolução do *problema universal* com que esta discussão começou; ao lado da análise

da experiência interna se colocou a análise do compreender, e as duas juntas oferecem para as ciências humanas a demonstração da *possibilidade* e dos *limites* de conhecimento universalmente válido nelas, à medida que elas estão condicionadas pela forma na qual fatos psíquicos nos são originalmente dados.

Agora eu quero demonstrar o caráter regrado do desenvolvimento ocorrido na história da hermenêutica: (a) como o virtuosismo filológico surgiu a partir da necessidade de um compreender profundo e universalmente válido, e (b) como daí surgiu a constituição de regras e sua organização em vista de um alvo – que foi determinado pela situação desta ciência em um dado período –, (c) até que então, finalmente, fosse achado na análise do compreender o ponto de partida seguro para a constituição de regras.

1

A interpretação artística (*kunstmäßige*) (“hermenéia”) dos poetas se desenvolveu na Grécia a partir da necessidade do ensino. No período do iluminismo grego um jogo espirituoso com a exposição e a crítica de Homero e de outros poetas era apreciado em todos os lugares onde se falava grego. Uma base mais firme surgiu quando, entre os sofistas e nas escolas dos retóricos, esta interpretação entrou em contato com a retórica. Isto porque nesta estava presente – aplicada à capacitação da oratória – a teoria mais geral da composição literária. Aristóteles, o grande classificador e analista do mundo orgânico, dos estados e das produções literárias, ensinava na sua retórica a decompor o todo de um produto literário em suas partes, a distinguir formas estilísticas, a reconhecer o efeito do ritmo, dos períodos e da metáfora. Na retórica em Alexandre, de modo ainda mais simples, as definições acerca dos elementos ativos (*Wirkungselemente*) do discurso estão colocadas lado a lado. Assim se apresentam os elementos do exemplo, do entimema, da sentença, da ironia, da metáfora, da antítese. E a poética aristotélica tornou bem explicitamente em seu objeto a forma interna e externa da

poesia, dos seus tipos e dos seus elementos ativos. Forma interna e externa que é, por sua vez, derivável da definição tanto da essência quanto do objetivo da poesia e dos seus tipos.

Um segundo passo importante foi dado pela arte da interpretação e pela constituição das suas regras na filologia alexandrina. A herança literária da Grécia foi reunida em bibliotecas, foram elaboradas recensões de textos e o resultado do trabalho de crítica foi inscrito nela através de um engenhoso sistema de sinais críticos. Escritos não autênticos foram rejeitados e catálogos temáticos de todo o acervo foram elaborados. Agora existia, pois, a filologia enquanto arte da recensão de textos, da alta crítica, da interpretação e da determinação do valor de obras literárias, arte esta fundamentada em uma íntima compreensão da linguagem. Eis então a filologia como uma das últimas e mais próprias criações do espírito grego; pois neste o prazer em relação à fala humana era um impulso extremamente poderoso desde Homero em diante. Os grandes filólogos alexandrinos também já começaram a se conscientizar das regras que estavam contidas na sua técnica genial. Aristarco já empregava conscientemente o princípio para estabelecer com rigor e amplitude o uso lingüístico de Homero e, a partir disto, fundamentar a explicação e a determinação do texto original. Hiparco fundamentou com total consciência a interpretação do conteúdo em uma pesquisa literário-histórica, isto ao indicar as fontes para os fenômenos do Aratos e a partir delas interpretar este poema. E se dentre os poemas de Hesíodo transmitidos alguns foram reconhecidos como falsos, se das epopéias de Homero foram excluídos um grande número de versos, o último canto da *Ilíada*, e se – ainda de forma mais unânime – uma parte do penúltimo e todo o último canto da *Odisséia* foram considerados como de origem mais tardia, então tudo isto aconteceu através do emprego magistral do princípio da analogia, a partir do qual ao mesmo tempo foi constituído um cânone a respeito do uso lingüístico, do arco de concepções, da coerência interna e do valor estético de um poema, excluindo-se o que o contradizia. Pois a aplicação de um tal cânone do ético-estético em Zenódoto e Aristarco provém bem claramente do

seguinte modo de fundamentação de supressões por parte deles: “diá tó aprepés”⁵ isto é, *si ‘quid heroum vel deorum gravitatem minus decere videbatur’*.⁶ Também Aristarco se reportava a Aristóteles.

A consciência metódica a respeito do procedimento correto da interpretação foi ainda fortalecida pela contraposição contra a filologia de Pérgamo na escola alexandrina. Uma contraposição de orientações hermenêuticas que de fato continha uma significação histórica de alcance universal! Pois na teologia cristã ela ressurgiu em uma nova situação, e duas grandes concepções históricas sobre poetas e escritores religiosos foram condicionadas por ela.

Krates de Mallos trouxe da escola estóica o princípio da interpretação alegórica para a filologia de Pérgamo. O poder duradouro deste procedimento de interpretação estava fundamentado inicialmente no fato de que ela nivela a contradição entre documentos religiosos e uma visão de mundo refinada. Assim ela foi igualmente necessária para os intérpretes dos vedas, de Homero, da Bíblia e do Corão: uma arte tão imprescindível quanto inútil. Entretanto, na base deste procedimento estava ao mesmo tempo uma visão profunda a respeito da produtividade poética e religiosa. Homero é um vidente, e a contradição nele entre compreensões profundas e representações grosseiras em termos sensíveis só pode ser explicada se se concebe as segundas como meros meios poéticos de exposição. Mas à medida que esta relação foi entendida como um deliberado revestimento de um sentido pneumático por figuras surgiu a interpretação alegórica.

2

Se eu não me engano, esta contraposição retorna – apenas sob condições distintas – na disputa entre a escola teológica *alexandrina* e a *antioquena*. Sua base comum era, naturalmente,

5 N. do T.: Em grego, no original: “Por causa do caráter indecoroso”.

6 N. do T.: Em latim, no original: “Se ‘algo parecia ser pouco conveniente à dignidade de heróis ou deuses’.”

a noção de que uma inter-relação interna de profecia e cumprimento unia o Antigo e o Novo Testamento. Pois uma tal inter-relação era exigida pela utilização de profecias e prefigurações (*Vorbildern*) no Novo Testamento. À medida que a igreja cristã partia deste pressuposto, surgiu uma situação complicada para ela em contraposição a seus opositores no que se refere à interpretação das suas Escrituras Sagradas. Em contraposição aos judeus ela necessitava da interpretação alegórica para introduzir a teologia do Logos no Antigo Testamento; em contraposição aos gnósticos ela precisava se defender, pelo contrário, de uma utilização muito ampla do método alegórico. Justino e Irineu, seguindo as pistas de Fílon, tentaram estabelecer regras para a delimitação e a aplicação do método alegórico. Tertuliano, na mesma disputa com judeus e gnósticos, assume o procedimento de Justino e Irineu. Mas, por outro lado, desenvolve regras frutíferas de uma arte de interpretação melhor – às quais então ele mesmo, no entanto, nem sempre permanece fiel. Na igreja grega se chegou a uma versão fundamental da contraposição. A escola antioquena explicava seus textos só a partir de princípios gramático-históricos. Assim o antioqueno Teodoro via no Cântico dos Cânticos apenas um cântico de casamento. Ele enxergava em Jó apenas a composição poética de uma tradição histórica. Ele rejeitou os títulos dos salmos e refutou, a partir da análise de uma parte considerável das profecias messiânicas, a sua referência direta a Cristo. Ele não aceitava um duplo sentido dos textos, mas somente uma conexão mais elevada entre os acontecimentos. Contra o que então Fílon, Clemente e Orígenes distinguiam nos próprios textos um sentido pneumático do sentido real.

Mas a partir desta disputa surgiram as primeiras teorias hermenêuticas levadas a efeito de que temos conhecimento – e isto foi um passo adiante para o progresso da arte de interpretação na direção da hermenêutica, na qual aquela se elevou à consciência científica. Já para Fílon existiam “kánones” e “nómoitês allegorías”⁷ que são empregados no Antigo

7 N. do T.: Em grego no original: “regras” e “leis da alegoria”.

Testamento e cujo conhecimento, portanto, deve ser utilizado como base da sua interpretação. A partir disto Orígenes e Agostinho fundamentaram uma teoria hermenêutica apresentada coerentemente – Orígenes no quarto livro de seu escrito “perí archôn”⁸ e Agostinho no terceiro livro de *De Doctrina Christiana*.⁹ A esta se contrapuseram então dois escritos hermenêuticos da escola antioquena – lamentavelmente perdidos: de Deodoro, “tís diaforá theorías kái allegorías”¹⁰; e de Teodoro, *De allegoria et historia contra Origenem*.¹¹

3

A partir do Renascimento, a interpretação e a constituição de suas regras entraram em um novo estágio. Estava-se separado da antiguidade clássica e cristã pela língua, pelas condições de vida e pela nacionalidade. Portanto, a interpretação se tornou aqui – ainda distintamente do que outrora em Roma – transposição para um mundo cultural estranho através de estudos gramaticais, de conteúdo e históricos. E esta nova filologia, polimatia e crítica contava em grande parte somente com relatos e ruínas para trabalhar. Assim ela tinha de ser criativa e construtiva de uma nova maneira. Por isso a filologia, a hermenêutica e a crítica entraram em um estágio superior. Uma abrangente literatura hermenêutica proveniente daqueles quatro séculos seguintes está disponível. Ela forma duas correntes distintas, pois os escritos clássicos e os bíblicos eram as grandes forças que se buscava apropriar. A elaboração de regras clássico-filológicas se designava a si própria *ars critica*.¹² Tais obras –

8 N. do T.: Em grego no original: “Sobre os princípios”.

9 N. do T.: Em latim no original: “Sobre a doutrina cristã”.

10 N. do T.: Em grego no original: “Uma distinção entre teoria e alegoria”.

11 N. do T.: Em latim no original: “Sobre alegoria e história, contra Orígenes”.

12 N. do T.: Em latim, no original: “Arte crítica”.

entre as quais despontavam a de Scioppius, a de Clericus e a incompleta de Valesius –, apresentavam na sua primeira parte um conjunto de ensinamentos sobre a arte (*Kunstlehre*) da hermenêutica. Inúmeros estudos e prefácios tratavam *de interpretatione*.¹³ A constituição final da hermenêutica se deve, no entanto, à interpretação bíblica. O primeiro escrito significativo – e talvez o mais profundo deles – foi *Clavis*¹⁴ de Flacius (1567).

Nela pela primeira vez a suma das regras de interpretação encontradas até então foi relacionada num edifício teórico. E isto justamente através do *postulado* de que pelo procedimento artístico (*kunstmäßige*) a partir destas regras deveria ser alcançada uma compreensão universalmente válida. Este ponto de vista fundamental, que de fato rege a hermenêutica, foi trazido à consciência de Flacius através das disputas do século 16. Flacius tinha de lutar contra duas frentes. Tanto os anabatistas quanto o catolicismo restaurado afirmavam a obscuridade da Sagrada Escritura. À medida que Flacius se contrapõe a esta afirmação da obscuridade da Escritura, ele se deixa instruir principalmente pela exegese de Calvino – a qual muitas vezes tinha voltado da interpretação para os fundamentos da mesma. A tarefa mais urgente para um luterano daquele período era a refutação da doutrina católica da tradição, que tinha sido reformulada justamente naquele período. O direito da tradição em determinar a interpretação da Escritura só poderia ser fundamentado no processo de disputa contra o princípio escriturístico protestante a partir da noção de que uma interpretação suficiente e universalmente válida não podia ser derivada dos próprios escritos bíblicos. O Concílio de Trento, que se reuniu entre 1545 e 1563, tratou destas questões da sua quarta sessão em diante, sendo que em 1564 surgiu a primeira edição autêntica dos decretos. Mais tarde Belarmino, o representante do catolicismo tridentino, algum tempo depois da obra de Flacius – num escrito polêmico de 1581 –, foi quem

13 N. do T.: Em latim, no original: “Sobre interpretação”.

14 N. do T.: Em latim, no original: “A chave”.

contestou a compreensibilidade da Bíblia do modo mais perspicaz. Ele procurava assim provar a necessidade da tradição para a complementação desta compreensibilidade. Em conexão com estas disputas Flacius se propôs a demonstrar hermenêuticamente a possibilidade de uma interpretação universalmente válida. E na luta com esta tarefa ele se conscientizou de meios e regras para a sua solução que nenhuma hermenêutica anterior tinha descoberto.

Quando o intérprete se depara com dificuldades em seu texto, há à disposição um auxílio magistral para solucioná-las: o contexto escriturístico apresentado pela religiosidade cristã viva. Quando traduzimos isto da forma dogmática de pensamento para a nossa, então este valor hermenêutico da experiência religiosa é só um caso particular do princípio pelo qual, em cada procedimento de interpretação, a interpretação a partir do contexto objetivo está contida como um fator deste procedimento. Ao lado deste princípio religioso de interpretação há também, no entanto, princípios racionais. Dentre estes últimos, o primeiro princípio é a interpretação gramatical. Mas Flacius é o primeiro que além disso capta a importância do princípio psicológico ou técnico da interpretação, conforme o qual a passagem particular deve ser interpretada a partir da intenção e da composição de toda a obra. E ele também é o primeiro que utiliza metodicamente, para esta interpretação técnica, os conhecimentos da retórica sobre a conexão interna de um produto literário, sobre sua composição e sobre seus elementos com poder ativo (*wirkungskräftige*). O trabalho preparatório para tanto foi feito por Melanchthon com a reformulação da retórica aristotélica. O próprio Flacius está consciente de ter por primeiro aproveitado metodicamente para a determinação unívoca de passagens o auxílio que se encontra no contexto, no alvo, na proporção, na congruência das várias partes ou dos vários elementos do texto. Ele submete o valor hermenêutico deste auxílio a um ponto de vista geral da metodologia. “Pois de qualquer modo as partes individuais de um todo sempre recebem sua compreensão a partir da sua

relação com este todo e com suas outras partes.” Ele persegue esta forma interna de uma obra até no estilo e até nos elementos ativos (*Wirkungselemente*) particulares e já delinea caracterizações sutis do estilo paulino e joanino. Foi um grande progresso, naturalmente dentro dos limites da concepção retórica. Pois para Melanchthon e Flacius cada escrito é formulado a partir de regras, assim como ele é compreendido a partir de regras. Ele é como um autômato lógico que está revestido de estilo, ilustrações e figuras de linguagem.

As lacunas formais de sua obra foram superadas na hermenêutica de *Baumgarten*. Nesta, no entanto, se expressou também um segundo grande movimento teológico-hermenêutico. Nos relatos de *Baumgarten* desde uma biblioteca de Halle começaram a se introduzir no horizonte alemão por um lado os intérpretes holandeses e por outro os livre-pensadores e comentadores do Antigo Testamento ingleses – que partiam da perspectiva da etnologia. Semler e Michaelis se formaram em contato com eles e na participação em seus trabalhos. Michaelis empregou por primeiro uma perspectiva histórica uma concernente à língua, à história, à natureza e ao direito na interpretação do Antigo Testamento. Semler, o predecessor do grande Ferdinand Christian Baur, desmontou a unidade do cânone neotestamentário, estabeleceu a tarefa correta de conceber cada escrito individual a partir de seu caráter local, uniu então estes escritos em uma nova unidade – que se encontrava na concepção histórica viva das lutas do cristianismo primitivo entre o judeu-cristianismo e os cristãos com organização mais livre –, e, na sua preparação para a hermenêutica teológica, concebeu toda esta ciência, com audaciosa convicção, como constituída por dois elementos: interpretação a partir do emprego da linguagem e a partir das circunstâncias históricas. Com isto a libertação da interpretação em relação ao dogma tinha sido completada, estava fundada a escola gramático-histórica. O sutil e cuidadoso espírito de Ernesti criou então no *Interpres*¹⁵ o escrito clássico para esta

15 N. do T.: Em latim no original: “O intérprete” ou “O tradutor”.

nova hermenêutica. Com a leitura desta obra, ainda Schleiermacher desenvolveu a sua própria hermenêutica. Naturalmente também estes progressos se realizaram dentro de limites estritos. Nas mãos destes exegetas a composição e a teia de idéias de cada escrito de um certo período se desenleia nas mesmas linhas: o arco de concepções condicionado pelo contexto local e temporal. A partir desta concepção pragmática da história a natureza humana – moldada religiosa e moralmente de modo uniforme – é limitada somente de forma exterior pelo contexto local e temporal. Ela é aistórica.

Até aí a hermenêutica clássica e a bíblica tinham se desenvolvido paralelamente. Não deveriam ambas ser concebidas como aplicação de uma hermenêutica geral? Meier, o seguidor de Wolf, deu este passo em seu ensaio sobre uma arte universal da interpretação, de 1757. Ele concebia sua ciência verdadeiramente de forma tão geral quanto possível: ela deve esboçar as regras a serem observadas em qualquer interpretação de sinais. Mas o livro mostra mais uma vez que não se pode inventar novas ciências partindo de perspectivas arquetônicas e simétricas. Assim surgem apenas janelas falsas, pelas quais ninguém pode ver. Uma hermenêutica efetivamente poderosa só poderia surgir numa mente em que se unisse o virtuosismo na interpretação filológica com uma real capacidade filosófica. Uma tal mente era Schleiermacher.

4

As condições sob as quais Schleiermacher trabalhava eram: a interpretação de obras de arte por parte de Winckelmann; a empatia congenial em relação à alma de épocas e povos defendida por Herder; e a filologia que operava sob o novo ponto de vista estético, representada por Heyne, Friedrich August Wolf e os seus discípulos – dentre os quais Heindorf estava na mais íntima comunhão com Schleiermacher, através dos estudos platônicos de ambos. Tudo isso se unia em

Schleiermacher com o método da filosofia transcendental alemã, que buscava encontrar por trás do dado na consciência uma capacidade criativa que, operando de modo uniforme, embora inconsciente de si mesma, produz toda a forma do mundo em nós. Justamente da ligação entre ambos os momentos surgiu a arte da interpretação que lhe é própria, assim como a fundamentação definitiva de uma hermenêutica científica.

A hermenêutica tinha sido até então, no melhor dos casos, uma construção de regras cujas partes, as regras particulares, eram mantidas num conjunto por causa do alvo de uma interpretação com validade universal. Ela tinha particularizado as funções que agem em conjunto neste processo interpretativo, dividindo-as em interpretação gramatical, histórica, estético-retórica e de conteúdo. E ela tinha trazido à consciência – pelo virtuosismo filológico de muitos séculos – as regras segundo as quais estas funções devem operar. Agora Schleiermacher voltava a um problema prévio a estas regras, à análise do compreender, portanto ao conhecimento desta ação intencional mesma. E deste conhecimento ele derivava a possibilidade de uma interpretação com validade universal, seus meios auxiliares, seus limites e suas regras. Mas ele só podia analisar o compreender como uma reconfiguração, como uma reconstrução a partir de um modelo, em sua relação viva com o processo da própria produção literária. Na intuição viva do processo criativo em que surge uma obra literária com poder vital ele reconhecia a condição para o conhecimento do outro processo, o qual compreende o todo de uma obra a partir de sinais escritos e, a partir deste todo compreende a intenção e o espírito de seu autor.

Era necessária, no entanto, uma nova perspectiva psicológico-histórica para resolver o problema assim colocado. A partir da ligação que tinha se estabelecido entre a interpretação grega e a retórica enquanto corpo de ensinamentos sobre a arte (*Kunstlehre*) de uma determinada forma de produção literária nós buscamos a relação de que se trata aqui. Mas a concepção de ambos os procedimentos tinha permanecido sempre lógico-

retórica. As categorias nas quais ela se realizava eram sempre “fazer”, “conexão lógica”, “organização lógica”, e então um revestimento deste produto lógico com estilo e com figuras de linguagem e ilustrações. Agora, porém, são empregados conceitos completamente novos para compreender um produto literário. Aparece agora uma capacidade que opera de forma unitária e criativa, capacidade que – inconsciente de sua operatividade e de sua ação de moldagem – absorve os primeiros estímulos para uma obra e lhes dá forma. Conceber e moldar autonomamente são inseparáveis na ação desta capacidade. A individualidade opera aí até nos mínimos detalhes e mesmo nos vocábulos singulares. Sua mais sublime exteriorização é a forma externa e interna da obra literária. E agora esta obra é confrontada com a necessidade insaciável de complementar a própria individualidade através da contemplação de outra. O compreender e a interpretação estão desta forma sempre vivos e ativos na própria vida; sua perfeição eles alcançam na interpretação artística (*kunstmäßige*) de obras plenas de expressividade vital e na interpretação da sua conexão no espírito do seu autor. Esta era a nova perspectiva na forma específica que ela assumiu na mente de Schleiermacher.

Nisto tudo, porém, havia uma outra condição para este grande empreendimento de uma hermenêutica geral – que as novas perspectivas psicológico-históricas tivessem sido reformuladas em uma arte filológica da interpretação pelos companheiros de Schleiermacher e por ele mesmo. O espírito alemão – através de Schiller, de Wilhelm von Humboldt, dos irmãos Schlegel – há pouco tinha se redirecionado da produção poética para a compreensão do mundo histórico. Tratava-se de um movimento poderoso; Böckh, Dissen, Welcker, Hegel, Ranke, Savigny foram determinados por ele. Friedrich Schlegel se tornou o guia de Schleiermacher rumo à arte da filologia. Os conceitos que conduziam aquele nos seus brilhantes trabalhos sobre poesia grega, sobre Goethe, sobre Boccaccio eram por um lado o da forma interna da obra, e por outro lado o da história do desenvolvimento tanto do escritor quanto da literatura como

um todo subdividida em suas respectivas partes. E por trás destas realizações particulares em função de uma arte filológica reconstrutora estava para ele o plano de uma ciência da crítica, de uma *ars critica*,¹⁶ que deveria estar baseada numa teoria da capacidade de produção literária. Quão próximo o seu plano se movia em relação à hermenêutica e à crítica de Schleiermacher!

E a partir de Schlegel surgiu também o plano da tradução de Platão. Nela se desenvolveu a técnica da nova interpretação, que foi então em seguida empregada por Böckh e Dissen em relação a Píndaro. Platão deve ser entendido como artista filosófico. O objetivo da interpretação é a unidade entre o caráter do filosofar platônico e a forma artística das obras platônicas. Aqui a filosofia ainda é vida, ela está entretecida na conversa; sua apresentação escrita é somente fixação para a memória. Assim ela deve ser diálogo, e particularmente de uma forma tão artística que obrigue à viva concatenação das idéias para a sua própria reprodução. Mas ao mesmo tempo, de acordo com a estrita unidade do pensamento platônico, cada diálogo deve dar continuidade ao que o antecedeu, preparar o que vai seguir e continuar interligando as linhas das diversas partes da filosofia. Quando se busca estas relações entre os diálogos surge um conjunto das obras centrais, o qual revela a intenção profunda de Platão. Só com a percepção deste conjunto formado artisticamente (*kunstmäßig*) surge, de acordo com Schleiermacher, a verdadeira compreensão de Platão. Em relação a este conjunto, a verificação da seqüência cronológica das suas obras – ainda que mesmo esta vá em boa parte coincidir com o conjunto – é de importância secundária. Böckh chegou a dizer em sua famosa recensão que esta obra magistral foi a que primeiramente tornou Platão acessível para a ciência filológica.

A tal virtuosismo filológico se uniu agora, pela primeira vez, porém, no espírito de Schleiermacher, uma capacidade filosófica genial. Esta capacidade filosófica tinha sido educada na filosofia transcendental, que era justamente a primeira a oferecer meios suficientes para a concepção geral e para a

16 N. do T.: Em latim no original: “Arte crítica”.

solução do problema hermenêutico: assim surgiu, pois, a ciência geral e arte da interpretação.

Por ocasião da leitura do *Interpres*¹⁷ de Ernesti, Schleiermacher formulou no outono de 1804 o primeiro esboço da mesma, já que queria abrir com ela o seu curso de preleções exegéticas em Halle. Possuímos a hermenêutica surgida deste modo apenas em uma forma muito fragmentária. Quem lhe deu operacionalidade foi principalmente Böckh, um discípulo de Schleiermacher do período de Halle. Isto ele fez na maravilhosa seção de suas preleções sobre enciclopédia filosófica.

Eu tomo da hermenêutica de Schleiermacher as sentenças das quais me parece depender o desenvolvimento posterior.

Toda interpretação de obras literárias é somente a configuração artística (*kunstmäßige*) do processo de compreender, que se faz presente em toda a vida e que se relaciona com cada forma de discurso e escrita. A análise do compreender é, a partir disto, a base para a constituição de regras da interpretação. Esta, no entanto, só pode ser completada em conexão com a análise da produção de obras literárias. A conexão das regras pode somente ser fundamentada sobre a relação entre o compreender e a produção, conexão esta que determina o meio e os limites da interpretação.

A possibilidade da interpretação com validade universal pode ser derivada da natureza do compreender. Neste a individualidade do intérprete e a do seu autor não se confrontam como dois fatos incomparáveis: ambos tiveram sua formação com base na natureza humana universal, e através disso se possibilita a capacidade de comunhão dos seres humanos entre si no que concerne a discurso e compreensão. Aqui as expressões de caráter formal de Schleiermacher podem ser esclarecidas de forma mais profunda em termos psicológicos. Todas as diferenças individuais não são condicionadas, em última instância, por distinções qualitativas das pessoas umas em relação às outras, mas apenas por diferenças de grau em seus atos mentais (*Seelenvorgänge*). Porém, quando o intérprete

17 Cf. nota 11.

transpõe a sua própria experiência de vida – colocando-a ao mesmo tempo à prova – para um ambiente histórico, ele pode a partir daqui momentaneamente acentuar e fortalecer uns atos mentais em detrimento de outros, de forma a assim realizar em si uma reconfiguração de uma vida alheia.

Quando se observa, pois, o lado lógico deste processo, então se reconhece nele – a partir de sinais particulares apenas relativamente determinados – um conjunto em que ocorre uma cooperação constante de conhecimento gramatical, lógico e histórico. Expresso em nossa terminologia lógica, esta faceta lógica do compreender consiste portanto na ação conjunta de indução, da aplicação de verdades mais gerais ao caso particular, e de procedimentos comparativos. A tarefa mais propriamente definida seria a constatação das formas particulares que aqui assumem as já mencionadas operações lógicas e suas conexões.

Aqui se manifesta agora a dificuldade central de toda arte da interpretação. Das palavras particulares e das suas conexões deve ser compreendido o todo da obra, e no entanto a compreensão completa do particular já pressupõe a do todo. Este círculo se repete na relação da obra individual com a personalidade (*Geistesart*) e o desenvolvimento do seu autor, e ele retorna da mesma forma na relação desta obra particular com o seu gênero literário. Esta dificuldade Schleiermacher praticamente resolveu da forma mais bela na introdução a *A República* de Platão, e deparou com outros exemplos do mesmo procedimento em adendos posteriores de suas preleções exegéticas. [Ele iniciava com uma visão geral da estruturação, que era comparável a uma leitura rápida; às apalpadelas ele abrangia todo o conjunto; esclarecia as dificuldades; todas as passagens que possibilitavam uma iluminação no que se refere à compreensão da composição como um todo ele guardava consigo para refletir. Só então ele iniciava a interpretação propriamente dita.] Teoreticamente encontramos aqui os limites de toda interpretação, ela completa sua tarefa sempre só até um determinado grau: assim todo compreender

permanece sempre só relativo e nunca pode ser finalizado. *Individuum est ineffabile*.¹⁸

A divisão do processo de interpretação em interpretação gramatical, histórica, estética e de conteúdo, tal como Schleiermacher a encontrou, é por ele descartada. Estas distinções apenas assinalam que conhecimento gramatical, histórico, de conteúdo e estético precisam estar disponíveis quando a interpretação inicia, e que eles podem agir em cada ato dela. Mas o processo da interpretação mesma só pode ser decomposto nas duas facetas que subsistem no reconhecimento de uma criação espiritual a partir de sinais lingüísticos. A interpretação gramatical se move no texto de ligação em ligação até às mais altas conexões no todo da obra. A interpretação psicológica parte da transposição do intérprete para o processo criativo interno do autor e avança até a forma externa e interna da obra, mas dela segue adiante para a compreensão da unidade das obras em relação à personalidade e ao desenvolvimento do seu autor.

Com isso se atingiu agora o ponto a partir do qual Schleiermacher magistralmente desenvolve as regras da arte da interpretação. Fundamental é sua doutrina da forma externa e interna, e especialmente profundos são os princípios para uma teoria geral da produção literária, na qual estaria contido o *organon* da história da literatura.

O alvo final do procedimento hermenêutico é compreender o autor melhor do que ele mesmo se compreendeu. Uma sentença que é a consequência necessária da teoria da criação inconsciente.

5

Resumamos. Somente em relação a monumentos lingüísticos o *compreender* chega a ser uma interpretação que alcança validade universal. À medida que a interpretação filológica na hermenêutica se torna consciente de seu procedimento e de suas

18 N. do T.: Em latim no original: "O indivíduo é inefável".

justificativas de direito, então a utilidade prática de uma tal disciplina – comparada com a prática viva – pode com justiça não ser muito apreciada por Fr. A. Wolf. Mas mais além desta utilidade prática para a atividade da interpretação mesma me parece estar presente uma segunda tarefa – a *principal*. A hermenêutica deve fundamentar teoricamente a validade universal da interpretação – sobre a qual se baseia toda a certeza da história – em contraposição à contínua invasão da arbitrariedade romântica e da subjetividade cética no âmbito da história. Concebida na conjunção entre teoria do conhecimento, lógica e metodologia das ciências humanas, esta teoria da interpretação se torna um importante elo de ligação entre a filosofia e as ciências históricas, ela se torna um elemento principal para a fundamentação das ciências humanas.

Tradução: Eduardo Gross
Revisão: Luís H. Dreher