

Friedrich Schleiermacher

**Introdução à Hermenêutica**

**(1819)**

---

**As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma  
língua filosófica universal**

---

**Dialética (1822)**

Seleção, tradução e notas de Luís Fernandes dos Santos Nascimento

e Márcio Suzuki

Estudo de Luís Fernandes dos Santos Nascimento

**Clandestina**

2015

**Para José Bento Machado Ferreira**

## Nota preliminar

A tradução da Introdução ao curso de *Hermenêutica* proferido por Friedrich D. E. Schleiermacher no ano de 1819 foi realizada a partir do texto estabelecido por Manfred Frank a partir da edição de Friedrich Lücke e publicado no volume *Hermeneutik und Kritik* por ele organizado (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977). Convém lembrar ao leitor interessado na obra do autor que há uma tradução integral para o português desse curso, publicada sob o título *Hermenêutica e Crítica* (com tradução de Aloísio Ruidell. Ijuí: Unijuí, 2005). As notas se baseiam em geral na edição citada de M. Frank. Frases ou palavras em colchetes [ ] são acréscimos do primeiro editor, Friedrich Lücke; quando se encontram entre chaves { }, são acréscimos desta edição.

O texto seguido para *As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua filosófica universal* segue a edição da *Friedrich Schleiermachers sämtliche Werke*, Berlim: Reimer, 1835. O trecho do *Curso de dialética* de 1822 se baseia na edição de Rudolf Odebrecht, Leipzig, 1942.

## Introdução à Hermenêutica

### 1. A hermenêutica, como *arte de entender*<sup>1</sup>, ainda não existe *universalmente*, mas existem apenas diversas hermenêuticas especiais.

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

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

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

### 2. É muito difícil indicar o lugar<sup>4</sup> da hermenêutica universal.

---

<sup>1</sup> Em alemão: *Verstehen*, que também será traduzido por “entendimento”, significando compreensão,

<sup>2</sup> O parágrafo se encontra no curso de 1826. (NE)

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

1. Com efeito, durante certo período a hermenêutica havia sido tratada como apêndice à lógica, mas quando se renunciou a tudo o que era aplicativo na lógica, também isso teve de cessar. O filósofo não tem em si inclinação alguma para estabelecer essa teoria, pois raramente quer entender, mas ele próprio acredita necessário ser entendido.
2. Também a filologia se tornou algo positivo por meio da nossa história. Por isso, o modo como trata a hermenêutica também é apenas um agregado de observações.

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

3. **Já que a arte de discursar e a arte de entender (correspondentemente) estão em paralelo uma com a outra, mas discursar é apenas o lado externo do pensar, a hermenêutica está em conexão com a arte de pensar e é, portanto, filosófica.**

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

---

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

<sup>5</sup> O adendo é uma anotação marginal de 1828. (NE)

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

**4. Discurso é mediação para a comunidade<sup>7</sup> do pensamento, e daí se explicam a interdependência de retórica e hermenêutica e a relação conjunta de ambas com a dialética.**

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

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

A interdependência de hermenêutica e gramática consiste em que cada discurso só pode ser apreendido sob a pressuposição do entendimento da língua. – Ambas tem a ver com a língua. Isso leva à unidade de falar e pensar, a língua é a maneira e o jeito de o pensamento ser real. Pois não há pensamento sem discurso. O proferimento das palavras se refere tão somente à presença de um outro e é, portanto, contingente. Ninguém, entretanto, pode pensar sem palavras. Sem palavras o pensamento ainda não está pronto, nem é claro. Ora,

---

<sup>7</sup> Em alemão, *Gemeinschaftlichkeit*. (NE)

<sup>8</sup> O adendo é anotação marginal de 1828. (NE)

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

**5. Assim como cada discurso possui uma dupla relação, com a totalidade da língua e com todo o pensamento do autor, assim também toda intelecção consiste de dois momentos: entender o discurso como excerto da língua e entendê-lo como fato naquele que pensa.**

1. Todo discurso pressupõe uma língua dada. Essa afirmação também pode, sem dúvida, ser invertida, não apenas para o discurso absolutamente primeiro, mas para todo o processo, porque a língua se torna língua pelo discurso, mas a comunicação pressupõe, seja em que caso for, a comunidade da língua, portanto um certo conhecimento dela. Se algo se introduz entre o discurso imediato e a comunicação e se inicia, portanto, a arte de discursar, isso se deve em parte ao receio de que alguma coisa em nosso uso linguístico possa ser estranha ao ouvinte.

---

<sup>9</sup> O parágrafo se encontra no curso de 1828. (NE)

2. Todo discurso se baseia num pensamento precedente. Essa afirmação também pode ser invertida, mas permanece verdadeira em relação à comunicação, pois a arte de entender só é possível tendo o pensamento progredido.
3. Consequentemente, todo homem é, de um lado, um lugar no qual uma língua dada se configura de uma maneira peculiar, e seu discurso será entendido apenas a partir da totalidade da língua. Mas, de outro, todo homem é também um espírito em constante desenvolvimento, e seu discurso é apenas um fato desse espírito, em conexão com os demais.

Em seu pensar, o indivíduo é condicionado pela linguagem (coletiva) e só pode pensar os pensamentos que já têm designação em sua língua. Outro pensamento novo não poderia ser comunicado se não se referisse a relações [designações] já existentes na língua. Isso se assenta em que o pensamento é um falar interior. Mas daí se esclarece também, positivamente, que a língua condiciona o progredir do indivíduo no pensamento. Pois a língua não é apenas um complexo de representações isoladas, mas também um sistema de parentesco entre as representações. Pois elas são colocadas em conexão pela forma das palavras. Toda palavra composta é um parentesco, em que cada prefixo ou sufixo tem uma significação (modificação) própria. O sistema de modificações, no entanto, é diferente em cada língua. Se objetivamos a língua para nós, descobrimos que todos os atos discursivos são apenas um modo como a língua se apresenta em sua natureza peculiar, e cada indivíduo é apenas o lugar em que a língua aparece, assim como, nos escritores significativos, direcionamos nossa atenção à sua língua e neles vemos a diferença do estilo. – Do mesmo modo, todo discurso sempre deve ser entendido apenas a partir da vida toda a que pertence, isto é, uma vez que todo discurso só é conhecível como momento da vida do falante no condicionamento de todos os seus momentos de vida, e isso somente a partir da totalidade das circunstâncias, pelas quais seu desenvolvimento e continuidade são determinados, cada falante só pode ser entendido mediante sua nacionalidade e sua época.



**6. Entender é apenas uma interpenetração desses dois momentos (do gramatical e do psicológico).**

1. O discurso não será entendido como fato do espírito, se também não for entendido como designação linguística, pois a congenialidade<sup>10</sup> da língua modifica o espírito.
2. Tampouco será entendido como modificação da língua, se não for entendido como fato do espírito, porque está neste o fundamento de toda a influência do indivíduo sobre a língua, que se torna ela mesma pelo discurso.

**7. Ambos {os momentos} estão numa relação de total igualdade, e injustamente se chamaria de inferior à interpretação gramatical e de superior à interpretação psicológica.**

1. A interpretação psicológica é superior, caso se considere a língua somente como meio pelo qual o indivíduo comunica seus pensamentos; a interpretação gramatical é, então, a mera remoção das dificuldades preliminares.
2. A interpretação gramatical é superior, caso se considere a língua enquanto condiciona o pensamento de todos indivíduos, mas o indivíduo somente como o lugar da língua e seu discurso somente como aquilo no qual a língua se revela. A interpretação psicológica será, então, inteiramente subordinada, como a existência do ser humano individual em geral.
3. Dessa duplicidade se segue, por si mesma, a perfeita igualdade.

Em relação à crítica, encontramos o uso linguístico da crítica superior e inferior. Tal diferença ocorre também no domínio hermenêutico? Mas qual das duas partes deveria ser subordinada? A tarefa de entender o discurso com referência à língua pode, de certo modo se tornar mecanizada e, portanto, ser reduzida a um cálculo. Pois, se há dificuldades, estas podem ser consideradas como grandezas desconhecidas. A questão se torna matemática, é portanto mecanizada, porque a reduzi a um cálculo. Como arte mecânica deveria esta ser a

---

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

interpretação inferior, e a superior aquele lado da intuição do ser vivente, já que as individualidades não se deixam reduzir a um número? Mas, visto que do lado gramatical o indivíduo aparece como o lugar em que a língua se mostra viva, a psicologia parece subordinada; seu pensamento é condicionado pela língua, e ele, por seu pensamento. O problema de entender sua língua implica, portanto, a ambos, mas o entendimento da língua aparece como mais importante. Se, no entanto, se considera a língua como tendo surgido dos respectivos atos de falar, ela tampouco pode ser submetida ao cálculo, já que remete ao individual; ela mesma é um indivíduo frente a outros, e o entendimento da língua, sob o espírito peculiar do falante, é uma arte como aquele outro lado, portanto não uma arte mecânica; ambos são, pois, iguais. – Só que essa igualdade deve ser de novo limitada no problema particular. Os dois lados não são iguais em cada problema particular, nem em relação àquilo que é produzido, nem tampouco em relação ao que é exigido em cada um deles. Há escritos em que um lado, um interesse é preponderante, e outros em que é o inverso. Num escrito, um lado do problema poderá ser completamente solucionado, o outro, não. Encontramos, por exemplo, um fragmento de um autor desconhecido. Podemos certamente conhecer, pela língua, a época e a localidade do escrito. Mas o outro problema, o problema psicológico, só pode começar quando, pela língua, temos uma certeza sobre o autor.

**8. A solução absoluta do problema<sup>11</sup> ocorre se cada lado é tratado por si, de tal modo que o tratamento do outro lado não produza nenhuma modificação no resultado, ou se cada parte, tomada por si, substitui totalmente a outra, que, entretanto, também tem de ser tratada por si na mesma medida.**

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

---

<sup>11</sup> Em alemão “Aufgabe” (também “tarefa”). (NE)

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

### **9. A interpretação é arte.**

1. Cada lado por si.<sup>12</sup> Pois em toda parte há construção de um finito determinado a partir do infinito indeterminado. A língua é um infinito, porque cada elemento é determinável de modo particular pelos demais. Mas o mesmo ocorre no lado psicológico. Pois cada intuição de algo individual é, por si, infinita. E as influências externas sobre o ser humano são igualmente algo que diminui aos poucos ao infinito. Uma tal construção não pode ser dada por regras que implicariam a certeza de sua aplicação.
2. Se o lado gramatical fosse perfeito e acabado por si só, então deveria ser dado um conhecimento pleno da língua; no outro caso, um conhecimento integral do homem. Mas visto que ambos não podem ser dados, deve-se passar de um lado a outro, e regra alguma pode ser dada sobre o modo como isso deve ocorrer.

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

### **10. O feliz exercício da arte se baseia no talento linguístico e no talento para o conhecimento individual dos homens.**

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

---

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

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

2. Aqui o conhecimento do ser humano é principalmente o conhecimento do elemento subjetivo na combinação dos pensamentos. Por isso, igualmente, hermenêutica e exposição artística do ser humano nem sempre se apresentam juntas. Mas uma porção de erros hermenêuticos se funda na ausência desse talento ou de sua aplicação.
3. Ora, se esses talentos são dons naturais universais, também a hermenêutica é um empreendimento universal. Se um deles falta num dos lados a alguém, ele também claudica, e o outro talento pode lhe servir apenas para escolher corretamente aquilo que outros lhe proporcionam naquele {que lhe falta}.

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

O talento necessário à arte hermenêutica é duplo, duplicidade esta que até agora ainda não conseguimos condensar num conceito. Se pudéssemos reconstruir completamente cada língua em sua singularidade específica e se pudéssemos entender o indivíduo a partir da língua, e a língua a partir do indivíduo, o talento poderia ser reduzido a um só. Como, no entanto, a investigação linguística e a apreensão da individualidade ainda não são capazes disso, temos de admitir ainda *dois* talentos, como distintos. – O talento linguístico é de novo, então, um duplo talento. O comércio dos homens parte da língua materna, mas pode se estender também a uma outra. Nisso reside a duplicidade do talento linguístico. A apreensão comparativa das línguas em suas diferenças, o talento linguístico extensivo, é diferente da penetração no interior da língua em relação ao pensamento, o talento

linguístico intensivo. Este é o talento do verdadeiro investigador linguístico. Ambos são necessários, mas quase nunca unificados num único e mesmo sujeito, tendo, portanto, de se completar reciprocamente em sujeitos diferentes. O talento do conhecimento dos homens também se divide em dois. Muitos homens podem apreender facilmente, de modo comparativo, as singularidades dos outros em suas diferenças. O talento [extensivo] pode *reconstruir* facilmente, mas também construir *antecipadamente* os modos de agir dos outros. Mas é outro talento o entender a significação peculiar de um homem e suas peculiaridades em relação ao conceito do homem. Este [o talento intensivo] se dirige à profundidade. Ambos são necessários, mas raramente estão unidos, tendo, portanto, de se completar mutuamente.<sup>13</sup>

**11. Nem todo discurso é em igual medida objeto da arte de interpretar. Certos discursos têm um valor zero para ela, outros, um valor absoluto, mas a maioria está entre esses dois pontos.**

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

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

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

---

<sup>13</sup> O adendo é anotação marginal de 1818. (N.E.)

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

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

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

**12. Se ambos os lados devem ser aplicados em toda parte, eles o são todavia sempre em proporção diferente.**

1. Isso decorre simplesmente do seguinte: o gramaticalmente insignificante não precisa ser psicologicamente insignificante, e vice-versa; portanto, o significativo tampouco se desenvolve de qualquer insignificante na mesma proporção em ambos os lados.
2. Se há predominância da objetividade do objeto, aplica-se o mínimo de interpretação psicológica. [Isso ocorre na] história pura, principalmente no particular, pois a visão total é sempre afetada subjetivamente. Epopéia. Negociações que pretendem se tornar história. Aquilo que é tratado didaticamente, em forma rigorosa, em cada âmbito. Aqui não se deve aplicar em parte alguma o subjetivo como momento da interpretação, mas ele se torna resultado dela. Em cartas, isto é, nas cartas propriamente ditas, {deve-se

aplicar} o mínimo de interpretação gramatical no máximo de interpretação psicológica.

Passagem do didático e do histórico nestas. Lírica. Polêmica.

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

Os resultados hermenêuticos de trabalhadores bem-sucedidos [no particular] têm de ser considerados. No entanto, o procedimento teórico não entra nas particularidades, mas considera a descoberta da língua com o pensamento. – *Prevenir* as dificuldades na reconstrução do discurso e do andamento do pensamento é a tarefa da hermenêutica. Pois as produções de uma língua estrangeira são para nós sempre fragmentárias. Sem dúvida, é diferente a extensão do que dispomos nas diferentes línguas. Mas a produção total da língua nos falta mais ou menos, por exemplo, no grego e no hebraico. Não dispomos totalmente de nenhuma língua, nem mesmo da própria língua materna. Temos, por isso, de construir as proposições da teoria hermenêutica de modo que elas não solucionem dificuldades isoladas, mas sejam progressivas indicações de procedimento e tenham sempre que ver com a tarefa em geral. As dificuldades serão então vistas como exceções e carecerão de outro procedimento. Aí nós nos perguntaremos apenas pelos modos de suprir a deficiência de que surgem as dificuldades, não pelo tipo [universal]. Isso será igual em ambas as orientações [gramatical e psicológica].<sup>14</sup>

### **13. Não há outra variedade no método de interpretação, senão a acima mencionada.**

1. Exemplo: a surpreendente concepção surgida do debate sobre a interpretação histórica do Novo Testamento, como se houvesse várias maneiras de interpretar. Afirmar a interpretação histórica significa apenas afirmar, corretamente, o vínculo dos escritores do Novo Testamento com sua época. [Expressão capciosa: *conceitos de época*.] Mas tal afirmação se torna falsa se nega ao cristianismo a capacidade de produzir novos conceitos, e se pretende esclarecer tudo a partir do que já existe. A refutação da

---

<sup>14</sup> O adendo é anotação marginal de 1832. (NE)

interpretação histórica é correta, caso se oponha a essa unilateralidade, e falsa, caso pretenda ser universal. Tudo isso se reduz, porém, a uma questão de proporção entre a interpretação gramatical e a interpretação psicológica, pois os novos conceitos brotaram de um peculiar estímulo da mente.

2. Tampouco [surge uma diversidade], se por interpretação histórica se entende a consideração dos acontecimentos. Pois ela é, de fato, algo que precede a interpretação, porque com ela se restabelece tão-somente a relação daquele que discursa com o ouvinte original, algo que, portanto, mereceria ser justificado sempre anteriormente.
3. *A interpretação alegórica.* Não interpretação da alegoria, onde o único sentido é sentido figurado, sem distinguir se no fundamento há algo de verdadeiro, como a parábola do semeador, ou ficção, como a parábola do homem rico. A interpretação alegórica é aquela na qual o sentido próprio entra num vínculo imediato, mas acolhe, no entanto, ao lado desse sentido próprio, um sentido figurado. Não se pode descartar essa interpretação em virtude do princípio universal segundo o qual cada discurso pode ter apenas um único sentido, que é como é em geral compreendido gramaticalmente. Pois toda alusão é um segundo sentido, quem não a captar junto com o primeiro, poderá seguir todo o nexos, mas faltar-lhe-á o entendimento de um sentido posto no discurso. Quem, ao contrário, encontra uma alusão que não foi introduzida no discurso, interpreta-o sempre de modo incorreto. Há alusão se na série dos pensamentos principais se entremeia uma das representações complementares, da qual se acredita que pode ser despertada com a mesma facilidade em outrem. As representações concomitantes não são, porém, apenas singulares e sem relevância, mas, assim como todo o mundo é posto idealmente no ser humano, assim também ele é sempre pensado efetivamente, mesmo que como uma sombra escura. Ora, existe um paralelismo entre as diversas séries, tanto no geral quanto no pormenor; logo, em tudo pode vir à mente de alguém algo que provenha de outra série: há paralelismo entre o físico e o ético,



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

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

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

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

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

Desse ponto se chega à inspiração. Dentre a grande diversidade de modos de representá-la, a melhor é tentar primeiramente saber a que consequências levará a representação mais rigorosa. Ou seja, a atuação do Espírito Santo que vai do surgimento dos pensamentos até o ato de escrita. Esta não nos ajuda em nada mais por causa das variantes. Estas, porém, já existiam antes da compilação da Escritura. Aqui, portanto, já se exige crítica. Mas também os primeiros leitores das Cartas apostólicas teriam de ter abstraído de pensar nos autores e de aplicar o que conheciam deles, caindo com isso na mais profunda confusão. Caso ainda se pergunte por que a Escritura não surgiu de todo milagrosamente, sem usar seres humanos, será preciso dizer que o Espírito Santo não pode ter escolhido somente esse método [isto é, mediante seres humanos], se quisesse que tudo fosse atribuído aos referidos autores. Eis por que somente esta pode ser a interpretação correta. O mesmo vale pelo lado gramatical. Mas então todo o individual também tem de ser tratado de modo puramente

humano e a atuação permanece apenas o impulso interior. – São insustentáveis as outras representações, que atribuem ao Espírito algumas coisas isoladas, por exemplo, proteger-se do erro, enquanto outras não. Nesse caso, o avanço teria de ser pensado como se tivesse sido travado, ao passo que o correto, o que entra no lugar {do Espírito}, seria novamente imputado ao autor. Por causa da inspiração tudo deve se referir a toda a Igreja? Não. Aqueles que o receberam diretamente precisariam então ter sempre interpretado incorretamente, e o Espírito teria agido muito mais corretamente, se as Escrituras Sagradas não tivessem sido escritos de ocasião. Gramática e psicologicamente, portanto, tudo está nas regras gerais. Mas em que medida surge, além disso, uma hermenêutica especial das Escrituras Sagradas, isso só pode ser investigado mais tarde.<sup>15</sup>

Se voltamos à tarefa hermenêutica naquilo que tem de originário, isto é, o discurso como ato de pensamento numa dada língua, então chegamos ao enunciado: na medida em que o pensar é uma unidade, também há uma identidade das línguas. Esse domínio tem de conter as regras gerais da língua. Mas tão logo haja particularidade do pensamento em virtude da língua, surge um domínio hermenêutico especial. Só com a determinação mais precisa dos limites entre o geral e o especial é que se pergunta: até onde, partindo da língua, o discurso pode ser seguida em sua unicidade [enquanto unidade]? O discurso tem de ser um enunciado. Só assim algo se torna unidade no domínio da língua. O enunciado, porém, é a referência recíproca de substantivo e verbo, *ónoma* e *rhêma*. A hermenêutica geral segue segura até onde o entendimento do discurso resulta em geral da natureza do enunciado. Só que, embora a natureza do *enunciado*, como ato de pensamento, seja a mesma em todas as línguas, o *tratamento* do enunciado é diferente nas diferentes línguas. Quanto maioré a diferença no tratamento do enunciado nas línguas, tanto mais se restringe o domínio da hermenêutica geral, tanto mais diferenças entram no domínio da hermenêutica geral.

---

<sup>15</sup> O adendo é anotação marginal de 1828. (NE)

Igualmente no lado psicológico. Na medida em que a vida humana é uma só e a mesma, todo discurso, como ato de vida do indivíduo, está submetido às regras hermenêuticas gerais. Na medida, porém, em que a vida humana se individualiza, todo ato de vida e, com ele, todo ato de fala em que aquele se exhibe também é diferentemente constituído nos outros, tendo um nexo diferente com seus demais momentos de vida. Entra aqui o domínio do especial. Ora, se pressupomos que todas as diferenças da natureza humana em suas funções de vida também se exibem na língua, segue-se também que a constituição do enunciado se conecta com a constituição do ato de vida. Isso vale tanto para o geral como para o particular. A relação entre o universal e o especial tem, no entanto, vários níveis. Pois a diferença e diversidade no tratamento do enunciado pode ser novamente igual em famílias linguísticas diferentes, de modo que surjam agrupamentos. Assim, pode haver novamente uma hermenêutica comum para cada família linguística. Ademais, reconhecemos diferentes maneiras de tratar a língua como diferentes atos de pensamento. Assim, podem surgir diferenças linguísticas na mesma língua, por exemplo, entre prosa e poesia. Mas essas diferenças podem ser novamente as mesmas em diferentes línguas. Na prosa, quero a determinação rigorosa do pensamento pelo ser, mas a poesia é o pensamento em seu livre jogo. Tenho, pois, deste lado muito mais do aspecto psicológico, enquanto na prosa o sujeito retrocede mais. Aqui se desenvolvem dois domínios diferentes do especial, um que se refere à diferença na construção da língua, e outro que se refere à diferença do ato de pensamento. – No que toca a esta última, universal e particular se relacionam na interpretação de um escritor individual da seguinte maneira. Se os atos de pensamento do indivíduo exprimem em tudo, de igual maneira, toda a determinação ou função de vida do indivíduo, as leis da interpretação psicológica também serão as mesmas. Mas se concebo uma desigualdade e não encontro a chave no próprio ato de pensamento, mas tenho de levar outra coisa em consideração, então começa o domínio do especial. Assim, o domínio do universal não é certamente grande. Por isso, a hermenêutica também sempre começou pelo

especial e nele permaneceu. Mas se partimos de que o discurso é um momento de vida, tenho de procurar todo o contexto e perguntar como o indivíduo foi levado a estabelecer o discurso [ensejo] e a que momento seguinte o discurso foi dirigido [fim]. Como o discurso é uma pluralidade, ele pode ser uma diferença, ainda que ensejo e fim sejam os mesmos. Temos, portanto, de desmembrá-lo e dizer: o universal só vai até onde as leis da progressão no pensamento são as mesmas; onde encontramos diferenças, ali se inicia o especial. Numa análise didática, por exemplo, e num poema lírico, as leis da progressão são diferentes, apesar de ambos serem encadeamentos de pensamentos. Assim, em relação a eles também as regras hermenêuticas são diferentes, e estamos no domínio da hermenêutica especial.

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

o espírito cristão. Mas disso não surge tampouco nenhuma hermenêutica especial. Se um povo começa a filosofar, ele mostra um grande desenvolvimento linguístico, o que, no entanto, não requer nenhuma hermenêutica especial. O novo espírito cristão, entretanto, surge no Novo Testamento numa mistura linguística em que o hebraico é tronco no qual o novo é primeiramente pensado, mas o grego enxertado. Por isso, a hermenêutica neotestamentária deve ser tratada como uma hermenêutica especial. Visto que a mistura linguística é uma exceção, um estado inatural, a hermenêutica neotestamentária também deve resultar da hermenêutica geral de maneira não regular, como uma hermenêutica especial. – Em geral, uma hermenêutica especial positiva não é fundada nem na diferença das línguas, pois essa diferença pertence à gramática, que é pressuposta e apenas somente empregada pela hermenêutica, nem na diferença entre prosa e poesia numa mesma língua e em línguas diferentes, pois também o conhecimento dessa diferença é pressuposto na teoria hermenêutica. Tampouco se faz necessário uma hermenêutica especial como tal em virtude das diferenças psicológicas, uma vez que estas resultam, de um modo homogêneo, da oposição relativa entre o universal e o especial.

**14. Na interpretação, a distinção entre o que é e o que não é conforme a arte não se funda nem na distinção entre o próprio e o estranho, nem na distinção entre fala e escrita, mas sempre em que se quer entender certas coisas com exatidão e outras não.**

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

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

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

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

**15. A práxis mais frouxa na arte parte de que o entendimento se dá por si mesmo, e exprime sua meta de forma negativa: *Deve-se evitar o mal-entendido.***

1. Seu pressuposto consiste em que ela lida principalmente com o insignificante ou ao menos quer entender somente por um certo interesse e, por isso, ela se põe limites fáceis de atingir.
2. Em casos difíceis, todavia, a práxis tem de buscar refúgio na arte, e assim a hermenêutica surge da práxis não-artística. Porque também tinha diante dos olhos somente os casos difíceis, a hermenêutica se tornou um agregado de observações e, pela mesma razão, sempre ao mesmo tempo uma hermenêutica especial, já que os casos

---

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

difíceis se deixam mais facilmente averiguar num domínio particular. Assim nasceram a hermenêutica teológica e a jurídica, e também os filólogos tinham em vista apenas fins especiais.

3. O fundamento dessa visão é a identidade entre a língua e o modo-de-combinação nos falantes e nos ouvintes.

**16. A práxis mais rigorosa parte de que o desentendimento<sup>17</sup> se dá por si mesmo e de que é preciso querer e procurar, em cada ponto, o entendimento.**

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

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

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

**17. É preciso evitar duas coisas: o desentendimento *qualitativo* do conteúdo e o mal-entendimento do tom ou *quantitativo*.**

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

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

---

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



2. O desentendimento quantitativo é, subjetivamente, a capacidade de desenvolvimento de uma parte do discurso, o valor [ênfase] que o falante lhe atribui – e, de maneira análoga, objetivamente, o lugar que uma parte do discurso ocupa na gradação, por exemplo, o superlativo.
3. É do desentendimento quantitativo, ao qual comumente se dá menos atenção, que sempre se desenvolve o desentendimento qualitativo.
4. Todas as tarefas estão contidas nessa expressão negativa. Só que, em virtude de sua negatividade, não podemos desenvolver as regras a partir delas, mas temos de partir de uma expressão positiva, orientando-nos, porém, constantemente por essa expressão negativa.
5. É preciso distinguir ainda entre desentendimento passivo e desentendimento ativo. Esse último é acréscimo, consequência, porém, de prevenção, em relação ao qual, portanto, nada de determinado pode suceder, desde que ele não apareça como máximo, quando então pressupostos totalmente falsos estão no seu fundamento.

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

**18. A arte pode desenvolver suas regras apenas a partir de uma fórmula positiva, e esta é a reconstrução *histórica e divinatória*<sup>19</sup>, *objetiva e subjetiva, do discurso dado.***

1. *{Reconstrução} objetiva e histórica* significa conhecer como o discurso, na totalidade da língua, e como o saber nele contido se portam como produto da língua.  
*{Reconstrução} objetiva e divinatória* significa pressentir como o discurso mesmo se

---

<sup>18</sup> O parágrafo é do curso de 1826. (NE)

<sup>19</sup> “Divinatória” corrige “profética”, segundo M. Frank. (N.E.)

tornará um ponto de desenvolvimento para a língua. Sem ambas, não se pode evitar nem o mal-entendido qualitativo nem o quantitativo.

2. *{Reconstrução} subjetiva e histórica* significa saber como o discurso é dado como fato na mente; *{reconstrução} subjetiva e divinatória* significa presentir como os pensamentos nele contidos continuarão agindo naquele e sobre aquele que discursa. Sem ambas, o mal-entendido é igualmente inevitável.
3. A tarefa também pode ser expressa assim: entender primeiro o discurso tão bem quanto seu autor e, em seguida, melhor do que ele. Pois, visto que não temos nenhum conhecimento imediato do que se encontra no autor, temos de procurar trazer à consciência muito daquilo que pode lhe permanecer inconsciente, exceto se, refletindo, ele se torna o seu próprio leitor. Do lado objetivo, aqui ele também não tem outros dados que nós.
4. Assim posta, esta é uma tarefa infinita, porque é um infinito do passado e do futuro o que queremos ver no momento do discurso. Por isso, como qualquer outra arte, essa arte também é capaz de um entusiasmo. Quando um escrito não desperta esse entusiasmo, ele é insignificante. — Mas quão longe e por que lado preferencialmente se quer ir nessa aproximação, isso, em todo caso, tem de ser decidido praticamente e faz parte, no máximo, de uma hermenêutica especial, não de uma hermenêutica universal.

**19. Antes de aplicar a arte é preciso equiparar-se ao autor no lado objetivo e no subjetivo.**

1. No lado objetivo, pelo conhecimento da língua tal como ele a possuía, o que é ainda mais decisivo do que se equiparar aos leitores originários, os quais têm primeiro eles mesmos de se equiparar a ele. No lado subjetivo, pelo conhecimento de sua vida interna e externa.
2. Entretanto, ambos podem ser perfeitamente obtidos apenas pela própria interpretação. Pois somente pelos escritos de alguém é que se pode conhecer o seu vocabulário e, do mesmo modo, o seu caráter e as circunstâncias.

**20. O vocabulário de um autor e a história de sua época se portam como o todo a partir do qual seus escritos, como momento individual, devem ser entendidos e, inversamente, o todo tem de ser entendido a partir do indivíduo.**

1. Em geral, o saber perfeito está neste círculo aparente: que cada particular pode ser entendido apenas desde o universal do qual é parte, e vice-versa. E todo saber só é científico se é formado dessa maneira.
2. No que foi mencionado reside a equiparação com o autor e daí se segue, em primeiro lugar, que estaremos mais bem aparelhados para a interpretação quanto mais estivermos de posse daqueles conhecimentos; em segundo lugar, porém, que nada a ser interpretado pode ser entendido de uma só vez, mas cada leitura nos coloca em condição de ter um melhor entendimento, porque ela enriquece aqueles conhecimentos preliminares. Apenas naquilo que é insignificante nós nos contentamos em entender de uma só vez.

**21. Se o conhecimento do vocabulário determinado deve ir sendo recolhido apenas durante a interpretação, com auxílio de léxicos e outras observações, então não pode surgir nenhuma interpretação autônoma.**

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

3. O iniciante tem de dar os primeiros passos apoiando-se naqueles meios auxiliares, mas uma interpretação autônoma só pode se basear na aquisição relativamente autônoma dos conhecimentos preliminares. Pois todas as determinações sobre a língua nos dicionários e em observações provêm de uma interpretação particular e frequentemente incerta.
4. No âmbito do Novo Testamento, pode-se em especial dizer que a incerteza e a arbitrariedade da interpretação se baseia em grande parte nesse defeito. Pois a partir das observações individuais sempre se podem desenvolver analogias opostas. – Mas o caminho para chegar ao vocabulário do Novo Testamento parte da Antigüidade, passa pelo grecismo macedônico, pelos escritores profanos judaicos Josefo e Filo, pelos escritos deutero-canônicos e pela Septuaginta, como aproximação mais forte do hebraico.

**22. Se os conhecimentos históricos necessários são apenas extraídos de prolegômenos, não pode surgir nenhuma interpretação autônoma.**

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

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

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

**23. Também no interior de um só escrito aquilo que é individual pode ser entendido apenas a partir do todo, e uma rápida leitura que permita obter uma visão do todo deve preceder a interpretação mais precisa.**

1. Isso parece um círculo, mas para esse entendimento provisório basta aquele conhecimento do individual que resulta do conhecimento universal da língua.
2. Os índices fornecidos pelo próprio autor são secos demais para alcançar o fim também pelo lado da interpretação técnica, e nas sinopses, tais quais os editores costumam incluir mesmo em prolegômenos, fica-se sujeito à violência das interpretações deles.
3. O propósito é encontrar as idéias diretrizes pelas quais as outras têm de ser aferidas e, igualmente no lado técnico, descobrir a via principal pela qual o individual pode ser mais facilmente encontrado. Isso é indispensável, tanto no lado técnico, quanto no gramatical, o que é fácil de comprovar nos diversos tipos de mal-entendido.
4. Isso pode ser omitido naquilo que é insignificante e parece de pouca ajuda naquilo que é difícil, mas tanto mais indispensável. A pouca ajuda da visão geral é, inclusive, uma marca característica de autores difíceis.

Adendo. Regra metodológica geral: a) Início com visão geral; b) Compreensão simultânea nas duas orientações, gramatical e psicológica; c) Somente se pode continuar adiante

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

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

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

O cânone ganha então esta configuração: para entender precisamente o que vem primeiro, é preciso já ter apreendido o todo. Não naturalmente na medida que ele é igual à totalidade de singularidades, mas enquanto esqueleto, esboço, tal como pode ser captado omitindo o singular. Obtemos o mesmo cânone quando partimos da disposição

de imitar o processo do autor. Pois em todo complexo maior este também viu o todo antes de avançar para o singular.

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

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

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

Se então, depois que a tarefa está captada e as pré-condições satisfeitas, o empreendimento pode se iniciar, deve-se determinar uma prioridade entre os dois lados da interpretação. Esta recai sobre o lado gramatical, em parte porque esta é a mais trabalhada, em parte porque nela se pode contar mais facilmente com exercícios prévios já existentes.

## **As ideias inacabadas de Leibniz sobre uma língua filosófica universal**

Os projetos inacabados dos grandes homens não devem ser algo deixado de lado toda vez que reavivamos a sua memória a fim de renovar as relações de suas vidas científicas com as nossas. Àqueles que possuem um abundante tesouro de força espiritual, o destino que aqui embaixo impera dificilmente concede constituir fora de si, numa existência independente, tudo aquilo para o qual os germes se agitam em seu interior. O que quer que tenha permanecido guardado graças a outras obras e ações tem de ser trazido à lembrança de tempos em tempos, para que talvez se encontre um espírito afim que se sinta apto a reatar o fio rompido. Outras coisas ficam para trás por culpa da falta de receptividade dos tempos, como também não é raro que espíritos isolados corram tanto à frente, que suas melhores ideias sobressaíam apenas como pressentimentos em meio a seus juízos severos sobre os defeitos de seus contemporâneos. Então vale a pena apresentar, de tempos em tempos, o mesmo espelho às gerações posteriores, caso alguém esteja avançado o bastante para se lançar à realização daquilo que antes só pôde ser anunciado como profecia. Por fim, também excelentes investigadores não raro sucumbem ao insidioso encanto, tomando-se de amores por fantasmas nos quais não reside vida verdadeira. Mesmo que tenham apenas anunciado uma ideia que, a despeito do seu amor, não foi feita para se inscrever no desenvolvimento ulterior da ciência, e que estava dotada de muita pouca força vital para chegar à plena maturação à luz do sol, permanece bastante instrutivo, sob vários aspectos, não só ver de que modo os grandes homens também caem em erro, mas também, mais ainda, investigar, para lhes fazer justiça, o quão próximos estavam da meta, mesmo ali onde malograram.

Sempre assim embrionária foi como permaneceu a ideia de nosso Leibniz, de dar para sempre à metafísica uma fundamentação sólida e proporcionar uma solução tão mais fácil quanto segura a todos os conflitos nesse domínio mediante um sistema de caracteres universais, que deveria fornecer ao mesmo tempo uma técnica da invenção e da crítica; mas não é fácil decidir a quais dessas classes ela pertence. Se ouvimos que essa ideia lhe aflorou não apenas na infância, quando ele mal começava a pôr as pontas dos pés nas ondas tantas vezes enfrentadas do oceano universal da metafísica, numa fase de desenvolvimento, portanto, em que é mais que fácil se equivocar diante de um grande problema, confundindo



coisas distintas, mas que também o jovem iniciou sua carreira com um trabalho<sup>20</sup> pensado com relação a esse problema, que ainda permanecia sem desenvolvimento; se o ancião, apenas dois anos antes da morte, confiou essa ideia por carta a um novo conhecido, junto a quem queria deixar a melhor impressão, então não importa de que período provém o escrito que contém a notícia mais precisa a esse respeito, pois é inegável que Leibniz reteve essa ideia até o fim da vida. Ora, quando lemos o quão pouco lhe parecia faltar para a execução, o quanto ele parece lamentar que não podia ali empregar as suas forças, que então começavam a se unir em obras científicas coletivas de grande envergadura; se ele nos conta o quão facilmente poucos homens destacados poderiam levar a termo, em não mais que um lustro, a grande obra elementar da gramática e dicionário dos números primeiros das coisas e então reduzir, como que num instante, metafísica e moral, essas duas disciplinas diretrizes que abrangem tudo o que é necessário, a um cálculo irrefutável; se ele nos mostra um fundo de sabedoria pitagórica e liga suas ideias às origens da filosofia, então não podemos deixar de censurar, pressentindo uma verdade profundamente oculta, a falta de sensibilidade dos tempos que negaram uma ajuda tão insignificante à maior obra do homem que com frequência não só admiraram, mas também tomaram por guia. Se, ao contrário, ponderamos que os tempos posteriores também permaneceram na mesma inatividade e que, afora alguns indivíduos, mais aventureiros do que cientificamente dotados, ninguém retomou novamente a tarefa de encontrar um sistema geral de designação universal que pudesse ser igualmente, facilmente e seguramente aplicável a qualquer língua, cujos elementos deveriam ser os verdadeiros algarismos de todas as coisas, então colocamos cautelosamente o instinto geral no outro prato da balança, para que o do grande homem não suba demasiado rapidamente, e temos de acreditar ter sido uma voz de advertência que o impediu também a ele de empregar mais tempo e forças num empreendimento que não podia ter êxito, e começamos a perceber que, quando ele mesmo admite que é extraordinariamente difícil encontrar o verdadeiro algarismo mesmo de algumas poucas coisas, como expressão correta de sua essência e de sua diferença em relação a outras, por trás dessa admissão já havia, na verdade, a consciência ainda não manifesta de que encontrar todos esses algarismos é tão impossível quanto encontrar um só. É fácil dizer que só na embriaguez do entusiasmo matemático pôde lhe acontecer de não ver o limite de separação desses dois domínios, e

---

<sup>20</sup> *De arte combinatoria.* (NA)

que só a alegria natural com as enormes descobertas num domínio o iludiu novamente com a possibilidade de decompor os conceitos em números e descobrir também a pedra filosofal dos sábios graças às artes matemáticas.

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

Se tudo aquilo que chamamos de ciência em sentido rigoroso tem pretensão de ser a mesma coisa para todos, sem distinção de lugar, de tempo e de língua, de ser válida onde quer que o mesmo empenho surja; se precisamente isso tem de valer para a metafísica, a ciência de todos os princípios científicos, ou como quer que denominemos, com o mesmo propósito, a suprema orientação do pensamento em diferentes referências com diferentes nomes; se isso, no entanto, nunca é alcançado, porque as línguas não só não podem ser inteiramente transpostas uma nas outras, mas também porque, no interior de cada uma delas, o próprio valor das palavras jamais pode ser exatamente transmitido onde não possamos colocar o que é designado ao lado do signo; se, entre todas as ciências, a matemática foi a que menos levou a termo o seu desenvolvimento em meio a contradições, e a que mais se tornou de fato a mesma para todos, porque é a que menos desgasta a língua, não era muito natural tentar ajudar também a metafísica dessa maneira e, por meio dela, todas as outras ciências? Se, portanto, o método era falho, como devemos rezear, a tarefa fora corretamente apreendida, isto é, colocar a filosofia acima dos erros que surgem necessariamente e inevitavelmente tanto da irracionalidade das línguas umas em relação às outras, como da indeterminação dos elementos de uma delas, não permitindo que sistema algum alcance uma validade universal. Ora, se não abrimos mão dessa pretensão e, no entanto, não seguimos mais o caminho encetado por Leibniz, nós lhe devemos prestar contas daquilo que por nossa parte fizemos desde sua época para solucionar essa tarefa.

Leibniz mesmo era quem menos se via em embaraço na equiparação de diferentes línguas umas com as outras. Para suas comunicações filosóficas, ele mesmo empregava, com igual facilidade, a língua latina e a francesa; para o uso científico, todavia, quase não se pode considerá-las como duas línguas, visto que quase todas as expressões propriamente filosóficas da língua moderna foram tomadas de empréstimo à língua antiga e, por intermédio desta, em parte à língua grega. Mas depois que nós também, abandonando a língua comum à exemplo dos franceses e ingleses, começamos a nos servir da língua

materna também para a filosofia, que progressos fizemos nós na solução da dupla tarefa? Como o nosso filosofar atuou sobre a língua a fim de se formar um domínio que correspondesse à necessidade, no interior do qual cada palavra e cada forma se firmam como perfeitamente claras e perfeitamente determinadas para todos e em todas as ligações, por mais diversamente que, fora dele, elas possam se deslocar e se deixar empregar aqui e acolá? Como trabalhamos esse domínio para tornar nossa própria língua técnica filosófica tão acessível mesmo aos demais falantes, traduzindo também a língua deles com segurança na nossa? Parece que podemos reduzir o que foi feito a dois métodos. Primeiramente, seguimos muito de perto os franceses e procuramos constituir uma linguagem técnica que, sendo a mais alemã possível, se ajustaria no entanto, como tradução mais fiel possível, à língua escolástica latina, tal como desde a Reforma havia sido depurada de barbarismos que só podiam servir a sutilezas vazias, e renovada numa forma mais branda. Mais tarde, e aqui Kant é o grande iniciador, entregamo-nos a uma mixórdia linguística desenfreada, não nos limitando apenas a introduzir uma profusão de elementos estrangeiros, mas também de modo que grande parte de nosso léxico filosófico só fosse alemão pela forma externa, mas a grande massa permanecesse estrangeira e, embora nossas frases sejam certamente conectadas por partículas alemãs, elas não são alemãs no inteiro modo de construção. Entre os dois métodos se entremeia, de modo aparentemente subordinado, a tendência purista de enriquecer sempre mais e mais a língua técnica filosófica com nosso antigo tesouro, de maneira que palavras e frases de circulação indeterminada e gasta na conversação comum são gravadas, mais ou menos arbitrariamente, com um valor científico. E tudo isso se misturou sempre mais num amálgama extravagante, ridículo pelo seu colorido, repulsivo em sua superfície recalitrante, censurado da maneira mais áspera por todos os verdadeiros artistas da língua, amálgama que deixa milhares de pontos fracos para a zombaria maliciosa e atrai quase com violência a parodia mais divertida mesmo do meio de nosso povo talvez demasiado sério. Ele se tornou nossa língua filosófica. Que destino estranho fez de nós antípodas tão absolutos daquela simplicidade a que Leibniz queria nos conduzir. No entanto, se devemos nos justificar ou justificar o andamento histórico de nosso desenvolvimento perante o grande homem porque parecemos ter nos desviado mais do que necessário de sua trajetória, temos de considerar a obra da ciência na língua desde o ponto de vista de uma tarefa geral em que ela se insere como parte da solução.

Está para sempre passada a época dos povos isolados que, superestimando a si mesmos e esquecendo a própria origem, acreditavam estampar a verdadeira humanidade em sua existência, menosprezando tudo o mais à sua volta como digno apenas de qualquer uso servil ou odiando-o como condenado ao extermínio. Eles podiam presumir que as musas tinham se exilado em sua língua, tudo o mais não passando de ruído. Agora se espalha sempre mais pela terra o cinturão da beleza espiritual, no interior do qual somos obrigados a reconhecer, a despeito de toda diferença de conformação, a mesma plasticidade, a igualdade da vida espiritual. Se o reconhecemos com justiça também ali onde a espontaneidade nativa é primitivamente pequena, mas onde, com um alento de vida estrangeiro, a receptividade adormecida aflora repentinamente ou se desenvolve paulatinamente, então podemos manifestar a esperança de que por essa via da transferência de vida o domínio do desenvolvimento espiritual se expandirá cada vez mais, até que aquele cinturão cinja a terra toda. No interior dele, nenhum povo pode, nem antes, nem agora, se fechar de todo em sua língua, mas deve, ao contrário, entrar em comunidade com todas as outras, segundo suas capacidades. Mas isso não pode de maneira alguma ser alcançado fazendo todas as línguas submergir aos poucos numa única, que permaneceria como a grande vitoriosa nessa luta. Pois, se o isolamento deve cessar, as peculiaridades devem ser preservadas. No que diz respeito à língua, é sobretudo a poesia que se presta a isso, é ela que permanece em casa para proteger esse fogo sagrado, quando os outros impulsos do homem percorrem todo o âmbito do espírito para contemplar as imagens sagradas também no que é alheio. Daquilo que estes trazem de volta de seus périplos, ela só assimila em suas obras o que pode ser pronunciado em sons nativos; ela é implacável em expulsar os estrangeiros infiltrados, que sempre ameaçam a continuidade sonora e a espontaneidade da apresentação, desde que possam ser substituídos por termos nativos. Restabelecendo, porém, o equilíbrio, o senso artístico favorece o multilinguismo. Não há maior satisfação para a mais nobre hospitalidade dos povos, que a todos convida para saborear a vida individual, do que quando cada um deles ouve uma boca estrangeira declamar poemas no idioma original; assim como nada de maior pode ser alcançado por aquele que ama se inteirar dos modos estrangeiros, e neles viver, do que, saindo ilusoriamente por um momento de seu mais próprio ser, falar numa boca estrangeira, ou então traduzir para a própria língua aquilo em que uma peculiaridade alheia se imprime da

maneira mais determinada. – Em oposição a essa fixação espontânea e intercâmbio amistoso, desinteressado, das línguas, vemos a aglomeração humana no atarefado mercado mundial, que, sendo a vida comum a partir da qual se desenvolvem todas relações determinadas entre os povos nesses novos tempos, é também o meio de dissolução geral de todas as línguas. É um tolo aquele que quer manter algo de próprio aqui, cada qual sacrifica de bom grado também a língua, como o exige a lei da vantagem recíproca, e sob o seu mandamento tudo se mistura confusamente. Mesmo que uma língua domine preponderantemente num trecho da costa e uma outra no outro, sempre ali se mistura o elemento estrangeiro, limítrofe ou distante. Ora são os meios de comércio e os regulamentos a serem nele observados, ora os materiais e os modos de uso, os quais levam desde a origem o seu nome por meio mundo, embora de forma diferente e mutilada, ou conforme a maneira pela qual os vencedores adotaram a língua dos vencidos, dando com seu nome testemunho não dos criadores, mas daqueles que os consomem.

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

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

A imagem que antes se desenhava da índole de nossa linguagem técnica filosófica não está muito distante disso, por mais desfavorável que tal possa parecer. Certamente, seria mais agradável se, como entre os gregos, nossa especulação transcorresse inteiramente na própria língua; mas alcançá-lo nos seria impossível mesmo por uma transformação inteiramente dentro do purismo. Então, ou traduzimos da maneira mais literal possível os elementos filosóficos de outras línguas para a nossa mediante novas combinações, nas quais, no entanto, sempre se repara que não são compostos originais da língua, o que então não seria uma força de formação linguística, nem tampouco a unidade da língua de Platão ou Aristóteles, mas apenas a de Cícero. Ou buscamos formar nossa língua num alemão puro, procedendo exatamente como Platão e Aristóteles, isto é, como não podemos encontrar os elementos linguísticos para o uso científico, escolhemos o que está menos gasto nos domínios mais próximos, designando o mais facilmente para esse uso pelas proximidades ou flexionando de acordo com a língua. Ora, também isso jamais foi negligenciado entre nós; ao contrário, todo aquele que descobriu algo em filosofia deu aqui a sua contribuição com maior ou menor êxito, e não seria sem proveito reunir o tesouro de elementos linguísticos e fórmulas puramente alemãs correntes introduzidos desde os tempos de Wolff em nossa terminologia filosófica, os quais foram destinados e cunhados para ela. Com efeito, devemos fazer tanto mais justiça a nossa língua, quanto menos podemos nos contentar apenas com sua riqueza. Pois dessa maneira vem à luz o quão inconscientemente profunda ela se desenvolveu nesses tempos e domínios totalmente estranhos aos assuntos relacionados à profundidade do espírito. Mas isso vale em igual medida para todas as línguas modernas nas quais a ciência é praticada. Que sejamos nós ou

outros a seguir exclusivamente nessa direção para nos colocarmos de igual para igual com os gregos: de um lado, nós teríamos de destruir o nexo histórico do pensamento filosófico, que não existia para os precursores do uso da razão; de outro, teríamos de abrir mão da exigência natural da razão à validade verdadeiramente universal e de nos contentar com que nossa filosofia só valha propriamente para nós e só possa calhar de ser entendida pelos outros também enquanto tal.

Se por um lado nós fazemos a exigência de que toda ciência no sentido mais rigoroso da palavra, e mais especialmente ainda a verdadeira filosofia, deva ser a mesma para todos, e se consideramos, por outro lado, que nenhuma língua pode possuir elementos filosóficos puros, separados de todo outro uso, e que, portanto, aquela validade depende essencialmente de que no uso científico só se apreenda e reconstrua o uso científico de uma expressão, então teremos de confessar que, não no que respeita a técnica da invenção, mas a segurança do entendimento filosófico e o favorecimento da crítica, nada mais se aproxima da ideia fundamental de nosso Leibniz do que justamente o procedimento no qual nós alemães já estamos envolvidos há muito tempo, pelo qual, em todas as línguas filosofantes existentes em nosso campo histórico, nós nos apoderamos, para a língua técnica filosófica, daqueles elementos em que se encontra mais puramente o conteúdo especulativo e é mais fácil de separar o que neles deixam usos de outra espécie, de modo que, quando ocorram em contexto filosófico, isso não possa acarretar nenhum mal-entendido. Por essa via devemos aos poucos chegar a obter uma língua técnica para a filosofia, em cujo uso a diferença entre uma obra científica numa língua e suas traduções em outras seja a menor possível, o que significa, como queria Leibniz, um sistema de designações que cada qual lê com facilidade em sua língua, e como sua língua.

## Dialética

### *A verdade das imagens gerais*

Foi dito com frequência que o sentido não erra, mas que todo erro provém do entendimento. Eu, entretanto, não estou preso a nenhum tratado dos limites entre sentido e entendimento, não conheço os limites e, portanto, tampouco posso me atrever a decidir a esse respeito. Mas pelas investigações que fizemos até aqui é claro como temos de estabelecer a expressão. A impressão orgânica é, manifestamente, uma afecção de fora, mas admitimos também uma afecção do sentido vinda de dentro, pela força intelectual, e a esta é atribuído o universal que é configurado simultaneamente com a imagem singular. E na medida em que ambas são o mesmo ato, temos de lhe atribuir verdade e excluir o erro. O sentido, nessas duas maneiras de ser afetado, não erra. Pois numa maneira (a da afecção externa) ele exhibe uma pura força natural; na outra maneira, ele indica o lugar dos conceitos inatos. Só não se deve precipitar o juízo. Ora, na medida em que o erro reside no juízo e este é atribuído ao entendimento, pode-se dizer que o erro começa no entendimento.

Desse primeiro ponto no qual o construímos, podemos prosseguir sempre adiante e dizer: por esse lado, as impressões orgânicas são a fonte de todos os chamados conhecimentos empíricos. Mas as imagens gerais internas são primeiramente o fundamento da inteligibilidade das imagens orgânicas e de sua separação. E, tomadas juntas, ambas são as condições da verdade na consciência empírica. Quando não nos precipitamos em completar arbitrariamente uma imagem orgânica inacabada, o erro também está excluído da consciência empírica. O falso surge sempre do próprio querer saber, portanto, próximo da verdade. Ele consiste em que o sentimento de convicção ocorre cedo demais. O erro é igualmente possível tanto no domínio do pensamento condicionado, como no do pensamento puro. Lá, em relação a um interesse alheio, se prefere antes logo saber do que não saber, pelo que surge um saber aparente. Aqui se trata do interesse não entendido do saber, e a conclusão é frequentemente correta em relação a um outro domínio, mas não em relação ao pensamento puro.

Este, porém, é apenas o lado negativo da investigação. Quanto de saber virá a ser nesse andamento todo do processo? Não é suficiente que diferenciemos de onde vem o



erro, também temos de fazer a prova do quanto há de saber em todo esse processo. O saber repousa, como ouvimos dizer, sobre duas características: sobre a identidade geral da construção e sobre a concordância com o ser ao qual o pensamento se refere. No que respeita a este último, foi dito: se não admitimos uma interdependência geral do processo esquemático interno com o ser, na medida em que este atua sobre a função orgânica, não há verdade em relação ao ser afetado de fora, e teríamos apenas sensação. Pois nada se torna objeto para nós, a não ser que a impressão orgânica se torne imagem e ganhe referência a um singular. Toda verdade repousa portanto em que admitamos:

*1. As imagens gerais que se formam em nós são idênticas com o sistema dos conceitos inatos.*

*2. A referência das impressões orgânicas a essas imagens diz o que são as diferenças estabelecidas no próprio ser.*

Não raro, certamente, se erra na referência da imagem geral a um singular. (Quanto tomo, por exemplo, um cavalo por um boi.) Mas isso apenas quando não se tem bastante completamente a impressão sensível e não se aguarda a coincidência. A imagem geral, entretanto, conserva sua verdade (o conceito geral “animal” está sempre no fundamento como verdade), mesmo quando a referência é errônea. Se, ao contrário, em vez de referir a imagem singular a sua imagem geral, eu a refiro a uma imagem geral mais alta, quando digo, por exemplo: “Não quero afirmar que aquela coisa ali é um cavalo; mas um animal quadrúpede ela certamente é”, o erro aqui está sempre próximo da verdade, pois o conceito superior contém o inferior em si.

Do saber faz parte, além disso, que ele seja um pensamento constituído da mesma maneira em tudo. Ora, até onde a segunda característica do saber, a identidade geral da construção no pensamento, pode ser encontrada nesse processo, tal como até agora o descrevemos? O processo todo é condicionado pela organização, e esta está aderida à pessoa singular, e cada {processo} se refere à unidade da vida singular. Não podemos, portanto, saber se o outro ouve ou vê como nós. Sobre o que repousa, pois, a igualdade da construção? Ela repousa inconscientemente nisto, que pressupomos com razão que a organização segue as mesmas leis em todos os homens. Só que o pensamento só é saber quando tem consciência. Essa consciência da igualdade da construção também tem de estar contida no sentimento de convicção. Como chegamos a verificar essa pressuposição?

Nada {se pode verificar} a partir da organização. Mas se tornamos o homem mesmo objeto de nossa consideração, o processo indutivo nos levará à identidade dos órgãos e das leis. No entanto, não podemos seguir isso até o pleno resultado, pois algo sempre escapa à nossa consideração. Não podemos observar como aparece no interior do órgão a imagem direcionada para fora; a partir daqui, portanto, não é possível nenhuma verificação. Assim, dependemos da influência da função intelectual sobre os sentidos. Aqui só podemos trazer à luz a igualdade da construção pela permutação da consciência. Esta pressupõe um termo intermediário, um sistema geral e comum de designação, que pode ser a língua ou algo que a substitua. Tendencialmente, também no processo, tal como o seguimos até aqui, já há nesse âmbito o caráter do saber. Pois o processo de esquematização já produz o sistema geral de designação. Se quisermos seguir isso até seus fundamentos mais internos, só poderemos explicá-lo assim: a imagem geral que delineamos é, em sua generalidade, algo indeterminado; pois só o singular é completamente determinado. Contudo, ela não está posta fora do singular, mas nele contida; e a representação toda é uma *oscilação entre a determinidade do singular e a indeterminidade da imagem geral*.

*A língua como sistema geral de designação.* Nessa oscilação está posta a identidade do singular e do gênero. A ação de poder colocar diferentes momentos juntos já produz um sistema de designação. Pois só podemos fixar a imagem geral em sua diferença com o singular mediante um signo, seja este signo uma palavra, seja ele novamente uma imagem. Quando, por exemplo, pinto o contorno de um objeto e o fixo por meio de linhas, posso abstrair tanto quanto possível da determinidade do objeto; e esse signo visível exhibe a imagem geral. Mas a palavra pode ser igualmente um signo, com o qual fixo a imagem geral.

Não podemos investigar aqui como surge essa direção preponderante de fixar o sistema de designação na fala. Pois a língua é nossa pressuposição constante quando tratamos da arte de entabular uma conversa. E sem ela não teríamos podido chegar tão longe no âmbito da esquematização. A palavra serve, portanto, para fixar a imagem geral a fim de poder presentificá-la novamente. E esta é a identidade da construção das representações de um e mesmo indivíduo. Se consideramos a língua, temos também de admitir que os apelativos propriamente ditos são o primeiro núcleo da língua e nada mais que a fixação das imagens gerais. Certamente, com frequência se pensou que os nomes

singulares seriam o núcleo. Se isso é correto, podemos reduzir facilmente isso e o que foi dito antes ao primeiro ponto. Pois, assim como os apelativos, também os nomes singulares procuram fixar uma identidade, mas somente na medida em que um objeto está posto e na medida em que ele se modifica em momentos diferentes. E assim a diferença não seria significativa. De um ponto de vista histórico, é somente num âmbito determinado e restrito que os nomes singulares têm prioridade. Portanto, não apenas tendencialmente, mas também pelo efeito, na língua se mostra a direção à segunda característica do saber.

O surgimento da língua depende desse processo de esquematização e está suficientemente fundado nele. Cada qual busca fixar a imagem geral para si e para outros. Igualmente grande é a necessidade interna de que a consciência saia da diferença pessoal para, por comparação daquilo que ocorre em nós e nos outros, se colocar no meio de ambos. A exteriorização das imagens gerais na língua para todos é o primeiro meio de afastar representações conflitantes.

Que a língua nos seja uma caução suficiente para a identidade do processo, isto é, que eu esteja certo de que alguém que pronuncia a mesma palavra que eu também tem de construir a mesma imagem interna e, com isso, formar as mesmas afecções orgânicas singulares, aparece certamente apenas como pressuposição, que tem de se confirmar constantemente e que, ao se confirmar, é declarada como verdadeira. Isso tem de ser constantemente posto à prova e também ocorre em muitos momentos idênticos. A convicção acerca da identidade do processo aumenta na mesma medida, e aqui então se supre o que sempre nos permanece obscuro pelo lado da função orgânica.

Aqui o ceticismo foi levado ao infinito e se perguntou, por exemplo, se diante de uma flor de mesmo nome um indivíduo tem talvez uma imagem diferente do outro. Isso jamais pode ser descoberto, embora também seja indiferente, desde que o objeto que tenho seja o mesmo, e o outro descreva as mesmas ações do objeto que descrevo. Na verdade, a incerteza está toda do lado da sensação. Estamos constantemente postos à prova e assim também na percepção da identidade da construção. Toda comunicação sobre objetos externos é progresso contínuo da prova de saber se todos os homens constroem identicamente suas representações. (Seja norma aqui o arco-íris, o qual, entretanto, não é nada de objetivo, mas apenas aparece ao olho de cada indivíduo e é designado e descrito de igual maneira por todos.) Só que essa identidade, tanto em si como na medida em que pode

ser levada à consciência determinada, tem seus limites, que constituem a relatividade do saber. Como o erro pode surgir dessa relatividade; e esses limites também já se encontram em nosso âmbito?

O entendimento da língua repousa sobre a identidade da consciência humana. A construção idêntica do pensamento depositada na língua não é caução integral de sua correção. Há muito para ser aprimorado aqui. O erro reside, todavia, numa conclusão demasiado precoce sobre os modos como a imagem singular é referida à imagem geral. Mas a linguagem também tem no todo modificações em seu uso. É assim que encontramos em todos os ramos de atividade humana modificações da língua que visam uma construção diferente do saber (por exemplo, a classificação na história natural). Também aqui o erro está sempre próximo da verdade e está escondido no procedimento de dedução (a esse respeito {se falará} mais tarde). Portanto, também na língua há erro e verdade; também um pensamento incorreto pode se tornar comum, de modo que o pensamento não concorde com o pensado. Como se deve ver isso em conexão com toda a nossa investigação? A avaliação e o uso do conteúdo científico de todas as fórmulas que estão depositadas e desenvolvidas na língua se assentam em juízos, pelo que é possível uma conclusão demasiado precoce, ou seja, o erro.

Temos de ver ainda a questão por um outro lado. A igualdade na construção do pensamento como um elemento do saber tem sua manifestação somente na língua. Ora, mas não há língua universal e tampouco, portanto, igualdade universal da construção. Logo essa nota característica não é realizada de modo algum, nem tampouco será realizada. Todos os esforços para chegar a uma língua universal foram fracassados; pois o entendimento sobre a língua universal está submetido às línguas particulares. Já anteriormente chamamos atenção para essa limitação pela língua, de modo que dizemos que a identidade da construção do pensamento não é algo universal, mas algo contido em limites. Na língua já se mostra a relatividade do saber: os limites são diferentes de acordo com a diversidade ou parentesco das línguas particulares. Algumas línguas se deixam facilmente dissolver numa outra língua, porque elas lhe são mais aparentadas; aqui, portanto, pode se obter uma construção homogênea do saber. Se a língua, portanto, já é obtida pelo processo de esquematização, é preciso que neste já haja uma diferença e relatividade do saber, que se exprime na diferença das línguas. As imagens gerais são, sem dúvida, algo que surge pela função intelectual no

sentido (no lado interno da função orgânica), algo, porém, que é condicionado pela função orgânica. E só pelo encontro das duas funções, a externa e a interna, só pela vinculação de ambas é que surge a consciência. Quando falamos de diferença da língua, nós diferenciamos a diferença externa do som e a diferença interna do conteúdo. Poder-se-ia pensar que somente o som é diferente, mas o conteúdo o mesmo. No entanto, nenhuma palavra que comporte uma unidade lógica em si corresponde a uma só palavra numa outra língua. Assim, a capacidade humana no que se refere à receptividade para a atividade da função intelectual é diferente entre os homens. Mas não nos é claro onde reside essa diferença das imagens gerais. Ela poderia provir de uma diferença na função intelectual mesma ou da índole da receptividade externa da função orgânica. Há ainda um terceiro termo no qual poderia estar o fundamento da diferença da língua? Impossível admiti-lo, se não quisermos destruir a admissão de que nenhum erro pode haver em si na referência de uma imagem singular a uma imagem geral. Pois essa referência mesma é a verdade. O primeiro caso, no qual a diferença está fundada numa diferença da função intelectual em e por si, também está excluído. Pois se esta não fosse idêntica em todos os homens, não haveria absolutamente verdade. Se a razão é a mesma, o sistema dos conceitos inatos também é o mesmo, de que ela é a sede. Assim, não resta mais nada senão que a relatividade do saber seja fundada numa diferença originária das impressões orgânicas. É nisso que está fundada a divergência no processo de esquematização dos diferentes povos, pela qual surge a diferença das línguas.

Deixemos isso de lado aqui e tomemos essa relatividade, porque a encontramos necessariamente no caminho de nosso problema. Chegamos a ela quando devemos dirimir representações conflitantes entre dois indivíduos que falam línguas diferentes. Como temos de tratar essa relatividade no sentido de nosso problema, que em parte já foi eliminado porque ele estabelece a identidade de todos os homens como sujeitos pensantes? Se permitimos que subsista, ela elimina parcialmente nosso problema. Pois se aqui não ouvesse nenhum limite, por fim estaria eliminada a possibilidade de dirimir representações diferentes também numa única e mesma língua, porque toda língua é modificada em si mesma de uma maneira peculiar (cf. os juízos de paladar e olfativos, nos quais a diferença é tão grande que aqui não são de maneira alguma possíveis nomes gerais).

Só há dois caminhos para a eliminação da relatividade. Ou estabelecemos por meio dela uma diferença no que é pensado. Essa diferença está então em conflito com a identidade postulada do pensamento. Ela tem de ser solucionada, senão não obtemos nenhum saber. Este é o primeiro caminho, que visa a separação de ambos os domínios. O segundo caminho é mais complexo e, portanto, mais indireto. Supondo-se que jamais pudéssemos eliminar essa relatividade, só nos restaria reduzir a relatividade do saber a um saber. Então poderíamos acolhê-la na tarefa de construir e dirimir o saber. Todo pensamento real está submetido a essa diferença num grau diverso; só nos limites acima estabelecidos há uma identidade. Esses limites são, de um lado, a representação informe da mera matéria e, de outro, o sujeito absoluto, isto é, a unidade absoluta do ser, na qual estão contidas todas as oposições. Se dizemos: não há diferença do sentido em relação à sua receptividade para os objetos externos, isso significa: a diferença no pensamento começa com o início da operação pela qual os sujeitos são formados. A representação da mera matéria precede as impressões determinadas pelas quais os sujeitos são determinados, e nela a diferença não é possível, porque aqui está posta a confusão caótica de diferença e indiferença. Se começa a diferença do pensamento, assim que a influência em si constante da função intelectual sobre o lado interno do sentido se torna uma {influência} determinada, ela se inicia com a configuração da imagem geral, que sempre pertence, ou ao conceito do sujeito, ou ao conceito do predicado. Essa configuração só é pensável sob a pressuposição de uma oposição. Antes da oposição, porém, há a identidade de todas as oposições, isto é, o sujeito absoluto e, portanto, nenhuma diferença. Ambas, no entanto, a representação sem conteúdo da mera matéria e a unidade absoluta do ser, na qual estão contidas todas as oposições, são apenas condições fundamentais do pensamento, não o pensamento real mesmo. Por toda parte entre esses dois pontos, onde um pensamento é referido a ela, tem de haver diferença necessária. Isso fica claro pelo que veio antes. A diferença tem de estar fundada na função orgânica, como receptividade externa, e reside em que a diferença tem de estar em toda parte em que algo depende de impressões orgânicas determinadas. Ora, todo pensamento tem algo da função orgânica em si, portanto também algo pelo qual a diferença está fundada, portanto também algo da diferença mesma. Supondo-se também que a totalidade das imagens gerais estivesse contida no sentido e fosse a mesma em todas, ela não poderia vir à consciência senão por meio das impressões

singulares. Se isso parece suprimir a identidade do sujeito pensante, contra isso se pode dizer: todo homem tem seu lugar na totalidade do ser, e seu pensamento representa o ser, mas não separado do seu lugar.

Daí resulta como *cânone*: a identidade do pensamento exprime a concordância do homem com o ser no lugar em que se encontra; a diferença, a diversidade de seu pensamento do ser naquele lugar. Depreende-se daí que não temos outro meio de colocar nosso problema em conexão com essa relatividade a não ser reduzindo-a a um saber, de modo que a construção da diferença do pensamento coincide com o esforço de solucionar as representações conflitantes. Temos de conhecer a diferença individual mesma e permanecemos, portanto, em nosso problema, isto é, no querer saber. Este é, porém, apenas um novo coeficiente na aproximação do saber real. Pois se exige saber plenamente a peculiaridade de um povo ou de um homem singular. E estes são objetos de que sabemos que só podemos alcançá-los por aproximação.

*O cânone do procedimento crítico.* Resta, portanto, apenas que façamos da relatividade mesma o objeto. Somente os limites do pensamento estão excluídos da influência do individual. Isso é confirmado pela história, pois encontramos em todos os povos as mesmas representações a esse respeito. Ademais, em todos os ramos do saber real essa diferença é visível. O que se deve já à língua. A tal ponto que, a despeito de precisarmos ter dito que, quanto mais um pensamento determinado se aproxime dos limites, tanto mais a identidade na construção teria de sobressair, a diferença individual tampouco falta aqui. O limite do lado da mera possibilidade dos sujeitos é a matemática, onde sempre ocorreram métodos diversos; {o limite} do outro lado, onde se encontra tudo o que é o mais aparentado com a representação do sujeito absoluto, é o metafísico propriamente dito. Também aqui encontramos diferenças nas representações fundamentais, e na forma, que constitui o caráter científico, se mostra por toda parte a diferença individual.

De tudo isso surge um novo *cânone* para a formação conceitual:

*Por toda parte há tanta aproximação do saber realmente consciente quanto o procedimento do processo indutivo é acompanhado de um procedimento crítico, que procura o individual e busca entendê-lo em sua positividade e em seus limites.*

Aqui se deve separar algo que não foi dividido. O procedimento é, portanto, apenas uma abstração. A separação jamais pode, por isso, ser posta num produto determinado, caso

contrário ela também seria tingida com a individualidade daquele que separa. Ela só pode ocorrer no processo. Se o cânone está correto em que há tanta aproximação do saber quanto há de busca individual no pensamento, então podemos ver o que ocorre propriamente com a exigência de validade universal na ciência. Identidade absoluta do saber só pode surgir se o fator individual fosse completamente eliminado. Isso, no entanto, só é possível sob a pressuposição de uma língua absolutamente universal. Ora, não há meio de realizar uma tal língua, mesmo que ela seja um produto da função intelectual. Pois a língua não está em toda parte sob a tutela da construção e se mantém no domínio natural. Por toda a parte em que a ciência despertou, essa questão foi levantada, por último com Leibniz (pasigrafia). Só que esse problema corresponde à quadratura do círculo. Nunca se esteve tão próximo de solucionar esse problema no domínio do procedimento técnico do pensamento, quanto então, quando a língua latina era a língua científica universal. Isso foi, porém, numa época em que todas as línguas se encontravam num estado revolucionário. E esse estado passou quando elas se formaram segundo o caráter do povo. Quando as línguas modernas se desenvolveram, a língua latina não mais pôde manter o seu regime, embora tudo o que havia de científico estivesse depositado naquela língua; e hoje é impossível expor vivamente a ciência nela.

Todos os elementos do sistema de designação, que formam o cânone da língua, dependem da parte do processo de formação conceitual que acabamos de considerar: nomes e verbos = conceitos de sujeito e conceitos de predicado. Uma vez que a língua se desenvolve imediatamente no processo esquemático, as palavras primitivas devem ser postas mais do lado do processo indutivo; tudo o que é abstrato dependerá mais do processo dedutivo. Eis o sentido da expressão a língua é sensível em seu início. Todas as expressões designando modificações imediatas tem por objeto as imagens gerais; mas na língua deve corresponder ao processo dedutivo tanto quanto corresponde ao processo indutivo.

A tarefa do procedimento crítico, de se apoderar do fator individual, é a de apreender as diferentes características das línguas em seu esquematismo geral das imagens. Os pontos de vista para isso se encontram no que foi dito anteriormente. Uma língua se volve para o lado do pensamento condicionado, a outra mais para o lado do pensamento puro. Uma dá a prioridade ao conceito do sujeito, a outra ao conceito do predicado; uma subordinará a ação à coisa, a outra a fixação dos objetos às ações. Mas é manifesto que isso



só pode ser trazido à intuição sob a forma de uma imagem geral, tal como todo individual em geral não se deixa reduzir a um conceito geral, mas apenas a um espaço geral em que muitos singulares estão colocados juntos. A mesma tarefa também se estenderá ao processo dedutivo. Então é preciso se esforçar para classificar a língua com respeito a seu conteúdo lógico; é preciso, assim, formar oposições e assinalar semelhanças e parentescos. O dominante, porém, permanece sempre a imagem; e, na verdade, de modo que esta não possa ser inteiramente restituído na língua. Jamais podemos exprimir algo individual pela língua, a não ser na medida em que ele se apresente como imagem ou numa sequência de imagens. Uma personalidade jamais pode ser restituída por uma definição, mas, como no romance ou no drama, somente pela imagem, que é tanto melhor, quanto mais todas as partes nela se conectem.

O mesmo ocorre com a língua e com seu caráter individual. Somente alguns traços podem ser apreendidos como fórmulas, embora apenas na medida em que são contrapostos a outros. Isso, porém, não é propriamente uma suma, mas cada qual o tem em si como imagem. *O último complemento da imperfeição do saber se encontra aqui no lado da imagem, e todo o ciclo de imagens individuais tem de completar a imperfeição do saber geral*; mais isso só é possível numa aproximação constante.

Aplicado à tarefa da ciência universal, isso quer dizer: *em nenhum domínio há um saber perfeito a não ser simultaneamente com a história vivamente compreendida dele* em todos os tempos e em todos os lugares, que é reunida em toda a sua amplitude pelo procedimento crítico. E não há história dele sem uma construção viva.

Temos ao mesmo tempo aqui, na maior medida, a solução do conflito entre o saber empírico e o *a priori*. Pois esse procedimento crítico reside no empírico, no histórico, no suplemento indispensável à ciência pura, onde se mostra como se pensou em épocas diferentes e entre povos diferentes. Quem, no entanto, quisesse dizer que todo saber tem de se dissolver finalmente nessa história, ele lhe tiraria a vida mais íntima. Pois a história pressupõe as imagens vivas do conhecimento, em referimento às quais ela tem todo valor e é apenas fecunda quando se continua formando a ciência; do contrário, ela é um colecionar morto.

Nós nos deteremos aqui e facilmente nos conscientizaremos de ter compreendido as regras gerais para a formação conceitual pelo lado orgânico, ou seja, para o processo de

indução, tendo compreendido como o erro pode ser evitado, quanto saber se encontra aí e onde está o complemento. E agora podemos passar ao outro lado, ao processo dedutivo.