

Je li Matija Vlačić Ilirik zagovornik hermeneutičkog realizma?

JURE ZOVKO

Odjel za filozofiju, Sveučilište u Zadru
jzovko@unizd.hr

MAJA FERENEC KUĆA

Odjel za filozofiju, Sveučilište u Zadru
mfereneck@unizd.hr

UDK 1Vlačić Ilirik, M.
1(091)(497.5)"15"
165.24

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 32. 5. 2021.

Prihvaćeno: 28. 3. 2022.

[https://doi.org/10.52685/pihfb.48.1\(95\).2](https://doi.org/10.52685/pihfb.48.1(95).2)

Sažetak

Ugledni mislitelji hermeneutičke filozofije Wilhelm Dilthey i Hans-Georg Gadamer okarakterizirali su Matiju Vlačića Ilirika kao klasika hermeneutičkog pristupa filozofiji. Taj sud dodatno dobiva na snazi jer su Dilthey i Gadamer okarakterizirani kao pristaše relativističke hermeneutike, dok je Vlačić inzistirao na adekvatnom razumijevanju i interpretiranju teksta. Uzevši u obzir da je za Vlačića ključno pravilo bilo da tekst treba tumačiti sukladno njegovu imanentnom smislu, razradio je dvije interpretacijske maksime, skop i hermeneutički krug, presudne za daljnji razvoj i konstituiranje hermeneutike kao metode razumijevanja, dok ga se po našem sudu istodobno može smatrati i anticipatorom načela blagonaklonosti. Za objašnjenje složenog hermeneutičkog odnosa cjeline i dijelova teksta, Vlačić je kombinirao induktivno-sintetičku i deduktivnu metodu. Taj odnos predstavlja zahtjevan proces provedbe hermeneutičkog kruga u kojem je na djelu primjena modela koherentnosti istine u heurističkom postupku razumijevanja. Drugim riječima, radi se o postupnoj rekonstrukciji smisla teksta. Tijekom tog eksplanativnoga procesa postaje razvidno da je značenje pojedinih dijelova i manjih tematskih cjelina razumljivo tek iz strukture i kompozicije cjeline teksta i da postupna induktivno-sintetička rekonstrukcija smisla teksta pretpostavlja primjenu deduktivne analize. Nadalje, u heurističkom procesu iščitavanja teksta nužno je provjeriti kako se konzistentnost pojedinih odlomaka i cjelina teksta koherentno uklapa u širu cjelinu, a interpretacijske maksime, skop i hermeneutički krug, pritom se ispostavljaju kao pouzdan organon u heurističkom procesu

razumijevanja i objašnjenja teksta. U tom kontekstu je Vlačićev hermeneutički zahtjev za adekvatnom rekonstrukcijom smisla usporediv s načelom blagonaklonosti kako ga razumijeva Donald Davidson, postavljajući ga kao jedan od osnovnih pojmova svoje filozofije. Naime, Vlačić polazi od pretpostavke razložnosti govora i argumentacije, što podrazumijeva mogućnost hermeneutičke rekonstrukcije teksta i njegovog adekvatnog razumijevanja. Davidson je također, pomoću teorije triangulacije, pokušao pokazati kako objektivni svijet u jeziku komunikacije postaje intersubjektivni svijet razumijevanja i uvažavanja, čime zapravo želi pokazati da je naše razumijevanje izvanjskog svijeta uvjetovano zajedničkim sustavom znanja i modelom komuniciranja koji nikada ne može imati individualistička obilježja jer, jednostavno, participiramo u zajedničkom svijetu. Davidsonov koncept triangulacije na novi način je obilježio model hermeneutičke čestitosti koji je već zagovarao predstavnik prosvjetiteljske hermeneutike Georg Friedrich Meier. S obzirom na to da se problem antirealističkog pristupa ne može riješiti pozivanjem na kruti hermeneutički realizam ili objektivizam, ono što tekstom želimo pokazati jest da bi hermeneutiku, za razliku od npr. Rortyja, trebalo shvatiti kao interpretacijski konsenzus struke koji je uspostavljen u okvirima akademske zajednice. To je u skladu sa stavovima Paula Lorenzena, koje je u, pogledu akademskog konsenzusa s obzirom na interpretativnost, slijedio i Jürgen Habermas u izradi svoje teorije komunikativnog djelovanja.

Ključne riječi: hermeneutika, hermeneutički realizam, razumijevanje, interpretacija teksta, skop, hermeneutički krug, načelo blagonaklonosti, intersubjektivni konsenzus

Vlačić kao klasik hermeneutike

Vlačić je klasik hermeneutike.¹ Taj sud o njemu dali su prominentni predstavnici hermeneutičke filozofije Wilhelm Dilthey (1833 – 1911) i Hans-Georg

¹ O važnosti Vlačićeve hermeneutike, usp. Jure Zovko, »Die Bibelinterpretation bei Flacius (1520 – 1575) und ihre Bedeutung für die moderne Hermeneutik«, *Theologische Literaturzeitung* 132 (2007), pp. 1169–1180; Jure Zovko, »Matthias Flacius Illyricus«, u: *The Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)* vol. 9, 2014; Jure Zovko, »Matija Vlačić Ilirik (Matthias Flacius Illyricus)«, u: *Filozofski leksikon*, Stipe Kutleša (ur.) (Zagreb: Leksikografski zavod 2012), pp. 1230–1232. Od suvremenih eksperata za hermeneutičku filozofiju, Vlačića, između ostalih, spominju u kontekstu nastanka hermeneutike Jean Grondin, Matthias Jung, Jean Greisch, Hans-Peter Grosshans, Denis Thouard. Usp.: Jean Grondin, *Einführung in die Hermeneutik* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001), drugo izmijenjeno izdanje, pp. 65–67; Matthias Jung, *Hermeneutik zur Einführung* (Hamburg: Junius 2007), treće izdanje, pp. 43–44; Jean Greisch, *Hermeneutik und Metaphysik. Eine Problemgeschichte* (München: Fink Verlag 1993), p. 111; Hans-Peter Großhans »Matthias Flacius Illyricus. Clavis Scripturae Sacrae (1597)«, u: *Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart. Herausgegeben von Oda Wischmeyer* (Berlin: De Gruyter 2016), pp. 381–390; Denis Thouard »Wie Flacius zum ersten Hermeneutiker der Moderne wurde: Dilthey, Twisten, Schleiermacher und die Historiographie der Hermeneutik«

Gadamer (1900 – 2002). S obzirom na to da su Dilthey i Gadamer kritizirani kako zagovaraju relativizam, skepticizam i historicizam, njihovo zanimanje za Vlačićev model realističke hermeneutike zadobiva veću pozornost.² Imajući u vidu kritike suvremenoga razvoja hermeneutike iz pozicije filozofijskog realizma, razmotrit ćemo pitanje može li se Vlačića smatrati pristašom i zagovornikom hermeneutičkog realizma ili je pak bolje njegovu hermeneutičku interpretaciju okarakterizirati kao intersubjektivni konsenzus.

Dilthey je prvi ustvrdio da je hermeneutika kao metoda plauzibilne interpretacije teksta konstituirana u vrijeme nastanka njemačkog protestantizma i njegove borbe za autonomno razumijevanje svetopisamskog teksta, pri čemu je presudnu ulogu odigrao hrvatski gnesioluteran Matija Vlačić Ilirik (lat. Matthias Flacius Illyricus 1520 – 1575). U svom čuvenom članku »Nastanak hermeneutike« (1900), Dilthey je ustvrdio da Vlačićev spis *Clavis Scripturae Sacrae* (1567) predstavlja »prvi značajniji, a možda i najdubokoumniji«³ spis rane hermeneutičke literature. Vlačić je prvi razradio sustav hermeneutičkih pravila kojima je dugoročno odredio hermeneutičku znanost« (»auf lange hinaus die hermeneutische Wissenschaft bestimmt«).⁴ Dilthey je u raspravi »Prirodni sustav duhovnih znanosti u 17. stoljeću« (1892) konstatirao kako je u Njemačkoj, u razdoblju neposredno nakon Reformacije pa sve do prosvjetiteljstva, »vladala Vlačićeva hermeneutika«.⁵ Vlačićeva značajna hermeneutička zasluga je, smatra Dilthey, što je »razlikovao značenje i smisao riječi. Značenje koje može biti višeznačno, smisao je uvijek jedan.«⁶ Potpuniji i cjelovitiji sustav hermeneutike nalazimo tek u Schleiermacherovim posthumno objavljenim *Predavanjima o hermeneutici*, a Schleiermacher je po Diltheyevu sudu utemeljitelj hermeneutike kao univerzalnoga umijeća razumijevanja jer je objedinio »virtuoznost filološke interpretacije s pravom filozofskom sposobnošću«.⁷ Zahvaljujući Diltheyu, konstatirao je francuski hermeneutičar Denis Thouard, »Vlačiću je pridano počasno mjesto u povijesti hermeneutike. Ako Schleiermacher slovi

u: *Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen*, Herausgegeben von Jörg Schönert und Friedrich Vollhardt (Berlin: Walter de Gruyter 2005), pp. 265–280.

² Usp. Husserlovu kritiku Diltheyeva spisa *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911; GS, Bd. 8, pp. 73–118) u: Husserl: *Philosophie als strenge Wissenschaft* (Logos 1 (1911), pp. 289–341).

³ Wilhelm Dilthey, »Entstehung der Hermeneutik«, u: Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5 (Stuttgart – Göttingen: Teubner und Vandenhoeck & Ruprecht, 1964), p. 324.

⁴ Wilhelm Dilthey, »Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert«, *Gesammelte Schriften* 2 (Leipzig – Berlin: Teubner 1921), drugo izdanje, p. 117.

⁵ Ibid, p.133.

⁶ Dilthey, GS, 2, p. 124.

⁷ Dilthey, GS 5, p. 326.

kao 'otac' (*Vater*) moderne hermeneutike, Matija Vlačić Ilirik često je promatran kao njezin 'djed' (*Grossvater*).⁸ Presudno za Diltheyev stav o Vlačiću kao utemeljitelju »hermeneutičke znanosti« bilo je mišljenje Schleiermacherova nasljednika na katedri za teologiju u Berlinu, Augusta Twestena, koji je smatrao da su Vlačićev stav i naputci o autonomnoj interpretaciji biblijskog teksta bili presudni za opstanak protestantske reformacije. Vlačićev spis *Clavis Scripturae Sacrae* (1567) bio je adekvatan odgovor na doktrinu Tridentskog crkvenog sabora (1545 – 1563) kako je za razumijevanje i ispravno tumačenje kršćanskog nauka potreban autoritet Crkve i tradicije, kao što je zaključeno na IV. sjednici 8. travnja 1546. Dekretom o Svetom pismu i tradiciji. Twesten je u svom nastupnom predavanju »Život i djelovanje Vlačića« (1844) na Sveučilištu u Berlinu rekao kako je Vlačićev rezolutan stav u obrani Lutherova nauka o autonomnosti interpretacije svetopisamskog teksta bio presudan za etabliranje luteranske Crkve. Posebnu važnost u tome je odigrala Vlačićeva hermeneutika jer je omogućila

»<...> razumijevanje smisla i konteksta (*Zusammenhang*) Svetog pisma. Ono ima specifičan pojmovni sustav, poseban jezik i način povezivanja pa je prijeko potrebno sustavno promisliti i uživjeti se u to da bi se razumjelo Sveto pismo u njegovoj dubini <...> Često moramo slušati prigovor rimsko-katoličke strane, da bez uvažavanja autoriteta Crkve ne posjedujemo sredstvo kako bismo razlikovali subjektivna mišljenja od objektivnih, općevažćih istina. Evangelička Crkva nasuprot tome tvrdi da posjeduje takvo sredstvo u načelima izlaganja, koja, ako ih se ispravno odredi i primjenjuje, isključuju svaku samovolju i nesigurnost. Pronaći ova načela i naučavati njihovu upotrebu <...> predmet je biblijskog umijeća interpretacije ili hermeneutike, a njezinim tvorcem smatra se Vlačić.«⁹

Znakovito je da Schleiermacher kao pripadnik kalvinske reformirane Crkve u Njemačkoj uopće nije spomenuo Vlačića u svojim spisima o hermeneutici ni u pismima,¹⁰ nego se u svojim prvim predavanjima o hermeneutici u Halleu nadovezivaao na hermeneutička pravila Johanna Augusta Ernestija (1707 – 1781) razrađena u djelu *Institutio Interpretis Novi Testamenti* (1761).¹¹ Dilthey nije pao pod utjecaj Schleiermacherova autoriteta u pogledu poimanja hermeneutike, kako naime »još ne postoji umijeće razumijevanja (*Kunst des*

⁸ Denis Thouard, »Wie Flacius zum ersten Hermeneutiker der Moderne wurde...«, p. 265.

⁹ August Twesten, *Matthias Flacius Illyricus. Eine Vorlesung* (Berlin: Bethge, 1844), p. 24.

¹⁰ Podatak zahvaljujem Andreasu Arndtu, suizdavaču kritičkog izdanja Schleiermacherovih pisama, *Kritische Gesamtausgabe, Edited by: Lutz Käppel, Andreas Arndt, Jörg Dierken, André Munzinger and Notger Slenczka* (Berlin: de Gruyter 1980 sq).

¹¹ Usp. Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, hg. von Friedrich Lücke (Berlin: Weimer 1838), pp. 7, 80.

Verstehens) općenito, nego samo posebne hermeneutike¹², nego je, nasuprot Schleiermacherovu gledištu, slično kao i Twesten, proglasio Vlačića utemeljiteljem »hermeneutičke znanosti« u kojoj je vješto ostvarena kombinacija autonomnosti i hermeneutičke odgovornosti interpretacije teksta. S obzirom na to da Vlačić uopće nije spomenut u kontekstu hermeneutike ni kod Ernestija ni kod Schleiermачera, Diltheyeva je zasluga da je »Vlačić izvučen iz zaborava postao 'klasikom hermeneutike'«. ¹³

Važno je pritom imati u vidu da je Dilthey tijekom cijelog života bio krajnje suzdržan glede uporabe termina »hermeneutika«, kao što je naglasio Frithjof Rodi, upravo zato što je dolazio iz teološke tradicije, a termin »hermeneutika« bio je opterećen teološkom konotacijom. Nejasno je zašto se Dilthey potkraj života ipak odvažio u svom prilogu »Nastanak hermeneutike« (1900) za *Festschrift* logičaru Christophu von Sigwartu svoju filozofiju života poistovjetiti s hermeneutikom. Hermeneutiku je pritom definirao kao »interpretaciju u djelu sadržanih ostataka ljudske egzistencije«, ¹⁴ odnosno kao »teoriju umijeća izlaganja pisanih djela«. ¹⁵ Hermeneutika je kao metoda stavljena u kontekst s logikom i spoznajnom teorijom te kao takva može poslužiti kao osnova za povezivanje filozofije s drugim humanističkim i društvenim znanostima (*Geisteswissenschaften*). ¹⁶

Diltheyev članak »Nastanak hermeneutike« imao je nevjerojatno plodnu recepciju i povijest djelovanja (*Wirkungsgeschichte*) koja se može usporediti s utjecajem Fregeova članka »Über Sinn und Bedeutung« (1892). Dilthey je ovim člankom otvorio stoljeće hermeneutičke filozofije koja će postati dominantni pravac 20. stoljeća u Europi i Latinskoj Americi, velikom dijelu Azije, Kanadi i SAD-u. Paul Ricœur tvrdi da je 20. stoljeće obilježeno kao »doba hermeneutičkoga uma«, a Gianni Vattimo je hermeneutiku okarakterizirao kao zajednički jezik (*koinē*) intelektualnog komuniciranja u humanističkim i društvenim znanostima. Za Richarda Rortyja, hermeneutika je ono što ostaje nakon bankrota tradicionalne i analitičke epistemologije: »konverzacija čovječanstva« koja preuzima odgovornost za lokalnu analizu i prosudbu spoznajnih postignuća vremena u kojemu živimo. Američki filozof Don Ihde smatra da je danas prijeko potreban iskorak hermeneutike prema tehničkim znanostima zbog analize mogućnosti izrade i primjene tehnoloških proizvoda na naš životni

¹² Ibid., p. 31.

¹³ Usp. Denis Thouard, »Wie Flacius zum ersten Hermeneutiker der Moderne wurde...«, p. 278.

¹⁴ Wilhelm Dilthey, GS 5, p. 319.

¹⁵ Ibid., p. 320: »Die Kunstlehre der Auslegung von Schriftdenkmälern.«

¹⁶ Ibid., p. 331.

svijet.¹⁷ Ugledni predstavnici filozofije znanosti kao primjerice Mary Hesse, Stephen Toulmin, Patrick A. Heelan, Wolfgang Wieland i Evandro Agazzi inzistirali su, nakon relativističkoga zaokreta filozofije znanosti (Norwood R. Hanson, Thomas S. Kuhn, Paul Feyerabend), na njezinom povezivanju s hermeneutičkom filozofijom.¹⁸

Jedan od glavnih razloga ekspanzije hermeneutičke filozofije tijekom 20. stoljeća svakako su čuvena rana freiburška predavanja (1923) Martina Heideggera pod naslovom *Ontologija – hermeneutika faktičnosti* (*Ontologie – Hermeneutik der Faktizität*) u kojima je Heidegger spomenuo Vlačičev *Clavis*, a izravno se nadovezao na Diltheyev članak »Nastanak hermeneutike« te hermeneutiku, po uzoru na Diltheya, koncipirao kao interpretaciju i razumijevanje faktičnoga života i životnoga svijeta.¹⁹ Zahvaljujući Diltheyevu utjecaju, Heidegger se uspio distancirati od Husserlove fenomenologije i razviti vlastitu hermeneutičku ontologiju. Iako su Heideggerova predavanja *Ontologija – hermeneutika faktičnosti* objavljena tek 1988. imala su nevjerojatnu usmenu recepciju među Heideggerovim učenicima (Gadamer, Hannah Arendt), ali i slušateljima poput Herberta Marcusea koji je egzistencijalnu hermeneutiku povezao s marksizmom. Heideggerova predavanja su kružila kao transkripti, nešto po uzoru na Wittgensteinova predavanja u Cambridgeu tridesetih godina prošlog stoljeća. Među slušateljima predavanja bio je i Heideggerov miljenik i jedan od njegovih najvjernijih učenika Gadamer, u čijem će djelu *Istina i metoda* četiri desetljeća kasnije hermeneutika postati *philosophia prima*, fokusirana na »cjelinu čovjekova iskustva svijeta i životne prakse.«²⁰ Filozofijska hermeneutika, tvrdi Gadamer, postavlja »kantovsko pitanje – kako je moguće razumijevanje?«²¹

Gadamer se kao nestor filozofijske hermeneutike, unatoč distanciranju od Diltheyeva hegelovskog koncepta hermeneutike duha, pridružio Diltheyu u pogledu prosudbe o Vlačičevoj ulozi u nastanku moderne hermeneutike označivši Diltheyev prikaz nastanka hermeneutike »najkompetentnijim povijesnim prikazom i vrednovanjem«.²² Gadamer je, naime, uvrstio Vlačića u poznatu antologiju hermeneutičkih tekstova *Seminar: Philosophische Hermeneutik* koju

¹⁷ Usp. Jure Zovko, »Expanding Hermeneutics to Technology«, *AI & SOCIETY Journal of Knowledge, Culture and Communication* DOI 10.1007/s00146-020-01052-5.

¹⁸ Usp. Jure Zovko, *Znanost i prosudba. Uvod u filozofiju znanosti* (Zadar: Sveučilište u Zadru 2019), p. 137.

¹⁹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe II. Abt.: Vorlesungen*, Bd. 63: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (Frankfurt am Main: Klostermann 1988), p. 14.

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register* (Tübingen: Mohr, 1993), p. 439.

²¹ *Ibid.*, p. 439.

²² Usp. *Seminar: Philosophische Hermeneutik*. Herausgegeben von Hans-Georg Gadamer und Gottfried Boehm (Frankfur am Main: Suhrkamp, 1976).

je objavio 1976. kod Suhrkamp. Antologija započinje s Vlačićevim tekstom iz *Clavisa*, »Upute o načinu čitanja Svetoga pisma« (*Anweisungen, wie man die Heilige Schrift lesen soll*),²³ što je važno jer ukazuje na to da se Gadamer pridružio Diltheyevoj prosudbi glede nastanka hermeneutike, iako je termin »hermeneutika« u smislu metode razumijevanja i tumačenja teksta prvi upotrijebio Johann Conrad Dannhauer u djelu *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrum litterarum* (1654). Gadamer je objavio dva članka u kojima je iscrpno analizirao i vrednovao Vlačićevu hermeneutičku metodu, koji su također uvršteni u drugi svezak njegova utjecajnog djela *Istina i metoda*, a koji su objavljeni u *Sabranim djelima* 1986. godine. Riječ je o člancima »Rhetorik und Hermeneutik« (1976) i »Logik oder Rhetorik? Nochmals zur Frühgeschichte der Hermeneutik« (1976). Posebno je, u ovom drugom članku, stao u obranu Vlačića od prigovora da je njegov model hermeneutike dogmatski. Gadamer tvrdi da je Vlačićev spis *Clavis* pisan u duhu humanističke filološke tradicije:

»Vlačićev *Clavis* stoji u službi njegove teološke nakane, ali je osnova spisa u općenitom smislu riječi sasvim filološko humanistička. Vlačić pokušava dokazati da se Sveto pismo može razumjeti kao i svaki drugi tekst. Shodno tome, on kao vrstan hebreist i grecist, što je zaista i bio, brani Lutherov dictum 'sacra scriptura sui ipsius interpres' od tridentinske polemike koja je zastupala nužnu potrebu dogmatskog interesa.«²⁴

Kod Vlačića uostalom, ističe Gadamer, susrećemo središnji motiv svake hermeneutike »dokidanje nepoznatosti i posvajanje stranoga« (»die Überwindung der Fremdheit und die Aneignung des Fremden«).²⁵ Glavni problem s kojim se suočio njemački protestantizam u svojoj ranoj fazi postojanja bilo je pitanje kako nadomjestiti crkveno učiteljstvo i službeni nauk Crkve. Philip Melancthon i Vlačić ponudili su formulu filološke edukacije sveučilišnog obrazovanja. Teološke discipline u ranom protestantizmu postale su u prvom redu filološkima. U tom kontekstu Vlačić se pozivao, kako je Gadamer naglasio, na Lutherovo načelo autonomnosti interpretacije svetopisamskog teksta te u tu svrhu, u spisu *Clavis Scripturae Sacrae*, razradio pomagala (*remedia*) i pravila (*regulae*) koja će omogućiti pouzdano razumijevanje i objašnjenje biblijskog teksta. Zahvaljujući Vlačiću u protestantskoj hermeneutici etabliralo se shvaćanje da za razumijevanje biblijskog teksta nije potreban autoritet ni učiteljstvo Crkve, nego je tekst potrebno razumjeti sustavnim proučavanjem i odgovornom interpretacijom, što je Luther artikulirao u čuvenoj izreci o samoeksplikativno-

²³ Ibid., p. 43.

²⁴ Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke. Bd.2: Hermeneutik II: Wahrheit und Methode – Ergänzungen* (Tübingen: JCB Mohr 1993), 2, p. 296.

²⁵ Ibid., p. 285.

sti Svetoga pisma »Sancta scriptura sui ipsius interpres« koju je formulirao u spisu *Assertio Omnium Articularum*. Riječ je, naime, o replici na ultimativnu poslanicu pape Leona X. »O kršćanskoj slobodi« (*Tractatus de libertate christiana*). Na papin zahtjev da opozove svoje teze, Luther je u svojem odgovoru izrijekom naglasio da »ne može trpjeti pravilo ili mjerila kako izlagati Pismo, jer riječ Božja, koja naučava slobodu, ne može biti zarobljena.«²⁶

U kontekstu posebne važnosti slobode osobe kao temeljne odrednice kršćanstva koju je isticao rani protestantizam treba razmatrati i slobodu interpretacije teksta koja se postiže odgovornom filološkom praksom i humanističkim obrazovanjem. Presudno, za ostvarenje ideala autonomnosti interpretacije svetopisamskog teksta, za Vlačića je ključno pravilo da tekst treba tumačiti sukladno njegovu imanentnom smislu, tako da značenje pojedinih riječi, rečenica i dijelova teksta razumijevamo iz skopa teksta i njegovog cjelovitog konteksta (*ut sensus locorum tum ex scopo scripti aut textus, tum ex toto contextu petatur*). Za interpretacije teksta nije potreban nikakav izvanjski autoritet, osim autoriteta stručnosti. Vlačić je razradio dvije interpretacijske maksime presudne za daljnji razvoj i konstituiranje hermeneutike kao metode razumijevanja: skop kao temeljnu intenciju teksta koji ostaje primarna svrha i zadaća svake interpretacije, i hermeneutički krug, tj. međuovisnost cjeline i njezinih dijelova u razumijevanju teksta.

Osim tih dviju hermeneutičkih maksima koje su postale konstitutivni elementi hermeneutičke interpretacije u različitim varijacijama i aplikacijama, Vlačić je također anticipirao interpretacijsko načelo blagonaklonosti (*charity principle*) koje je imalo plodnu povijest recepcije od prosvjetiteljske hermeneutike (Georg Friedrich Meier, Alexander Gottlieb Baumgarten) do teorije interpretacije u analitičkoj filozofiji (Quine, Davidson).²⁷ Vlačić u prvom traktatu drugog dijela *Clavis* polazi od pretpostavke racionalne i razložne koncipiranosti teksta:

»Nemoguće je da je nešto zdravorazumski napisano (*sanum scriptum*), a da pri tome nema jasan skop i neku vrstu cjeline koja obuhvaća dijelove i članove koji su međusobno povezani jasnim redom, razložnošću (*ratione*) i razmjerom, kako među sobom, tako i sa svom cjelinom, a pogotovo sa skopom toga djela.«²⁸

²⁶ Martin Luther, *Weimarer Ausgabe Schriften 1542/43* (Weimar, 1883, sq.), p. 53.

²⁷ Postoji više njemačkih eksperata koji smatraju da je G. F. Meier (1718. – 1777.) svojim pojmom »hermeneutičke čestitosti« (*Aequitas hermeneutica*) anticipirao Davidsonovu ideju načela blagonaklonosti u pogledu filozofije interpretacije. Usp. Wolfgang Künne, »Prinzipien der wohlwollenden Interpretation«, u: *Intentionalität und Verstehen* (Bad Homburg – Frankfurt am Main: Forum für Philosophie, 1990), pp. 212–236, posebno p. 225. Usp. također Hans Rott, »Billigkeit und Nachsicht«, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54 (2000), pp. 23–46.

²⁸ Matija Vlačić Ilirik, *O načinu razumijevanja Svetoga pisma*, preveo Željko Puratić, priredio

Nakon što se proučava intencija i struktura teksta, postaje čitatelju razvidno o kakvoj je vrsti spisa riječ: »je li to pripovijest, povijesni prikaz, pouka (*institutio*) ili nauk (*doctrina*), utjeha ili prijekor, je li to opis neke stvari, govor ili pak nešto tome slično.«²⁹ Tekstovi ozbiljne naravi, kao što je biblijski tekst, etički spisi ili pak pravni tekstovi pisani su sa svrhom primjene u praksi pa kao takvi podrazumijevaju ispravno razumijevanje što je preduvjet za provedbu i primjenu nauka u konkretnom životu. Pritom se poziva na Aristotelovu tvrdnju iz *Nikomahove etike* da »svrha spoznaje mora biti praksa. Isto tako cilj ovoga nauka mora sto puta više biti praksa. Posve je jasno je da ovaj naš nauk još manje može postojati samo teorijski bez prakse, nego što je slučaj s moralnom filozofijom.«³⁰ Vlačić vidi svrhu i smisao moralne filozofije i teologije u provedbi i primjeni nauka u životnoj praksi pa polazi od pretpostavke da su razložno napisani te kao takvi mogu biti adekvatno razumijevani.

U »Uputama kako čitati svetopisamski tekst« (*Precepta de ratione legendi Sacras litteras*), Vlačić naglašava posebnu važnost i ulogu skopa u razumijevanju i objašnjenju teksta: »Kad dakle pristupiš čitanju neke knjige, odmah u početku nastoj, koliko je to moguće, potpuno i istinito uočiti skop, svrhu i namjeru čitave te knjige, što je kao glava ili lice njezino« (*ut primum scopum, finem, aut intentionem totius ejus scripti, quod veluti caput aut facies ejus est, protinus vereque notum habeas*).³¹ Za razumijevanje glavnoga skopa (*scopus principalis*) djela, u kojemu je sadržana primarna i izvorna intencionalnost teksta, potrebno je prethodno shvatiti i rasvijetliti skop svake pojedine tekstualne cjeline, odnosno sustavno razmotriti odnos pojedinih intencija teksta prema glavnom skopu. Tu rasvijetljavajuću ulogu skopa u iznalaženju smisla teksta Vlačić uspoređuje s Arijadninom niti koja pomaže čitatelju snaći se u labirintu nepreglednosti teksta. Znakovito je da Vlačić ovdje govori o skopu, odnosno intenciji teksta, a ne o intenciji autora koju treba razumjeti. Vlačić je većinu svojih hermeneutičkih pravila preuzeo iz tradicionalne retorike pa tako i metaforu o glavi i udovima (*caput ac membra*) da bi objasnio kako je sustavna i podrobna analiza i raščlamba teksta preduvjet njegove uspješne interpretacije i razumijevanja:

»Moraš vrlo pažljivo promatrati gdje je, da tako kažem, glava, gdje su prsa, ruke, noge itd. Pritom dakle pomnjivo ispitaš kakvo je dotično tijelo, na koji se način sastavljaju toliki članovi, na koji se način povezuju svi njihovi članovi ili dijelovi da bi mogli tvoriti to jedno tijelo; kako pak dolazi do skladnosti,

Jure Zovko (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1993), pp. 132–133. Naš tekst modificiran je u odnosu na Puratićev prijevod.

²⁹ Ibid., pp. 132–133.

³⁰ Ibid., pp. 100–101.

³¹ Ibid., pp. 146/7.

harmonije i razmjera pojedinih članova bilo međusobno, bilo tijelom, a napose sa samom glavom«. ³²

Da bi čitatelj razumio izvorno intendiran skop teksta, potrebno je rekonstruirati njegovu kompoziciju i strukturu. Za objašnjenje složenog hermeneutičkog odnosa cjeline i dijelova teksta, Vlačić kombinira induktivno-sintetičku i deduktivnu metodu kako je prakticirana u tradicionalnom triviumu. Riječ je o zahtjevnom procesu provedbe tzv. hermeneutičkog kruga razumijevanja onoga što predstavlja *interpretandum*. U sintetičkom postupku potrebno je pojedine dijelove teksta (*membra*) integrirati u smislenu, suvislo povezanu, koherentnu cjelinu koju Vlačić naziva *dispositio*. Nadalje, nužno je u heurističkom procesu iščitavanja provjeriti kako se konzistentnost pojedinih odlomaka i cjelina teksta uklapa u širu koherentnu povezanost (*quomodo singulae partes se invicem cohaereant*). ³³ Tu imamo na djelu zahtjevnu primjenu modela koherentnosti istine u heurističkom postupku razumijevanja, odnosno postupnu rekonstrukciju smisla teksta. Tijekom tog eksplanativnoga procesa postaje razvidno da je značenje pojedinih dijelova i manjih tematskih cjelina razumljivo tek iz strukture i kompozicije cjeline teksta te da postupna induktivno-sintetička rekonstrukcija smisla teksta pretpostavlja primjenu deduktivne analize, tj. razumijevanje cjelovitosti smisla i intencije teksta što Vlačić naziva glavnim skopom teksta. Podudarnost (*convenientia*) i suvislost eksplikacija pojedinih dijelova teksta, objedinjenih u koherentnu komplementarnost, potvrđuju se u svjetlu kontekstualne intencionalnosti teksta, a rekonstrukcija glavnog skopa (*scopus principalis*) ima ulogu poveznice koja značenje riječi, rečenica, odlomaka i ostalih dijelova teksta integrira u koherentnu smislenu cjelinu. Znakovito je da je Vlačić egzaktnu raščlambu teksta (*recta distributio textus*) usporedio s primjenom i provedbom Platonove sinoptičko-dihereške metode dijalektike. ³⁴ Poziva se eksplicitno na korisno Platonovo dijalektičko načelo iz dijaloga *Fedara*: »ἐφ' ἑν καὶ πολλὰ ὀρᾶν – moći vidjeti i istražiti jedno u mnogim stvarima, a mnoge stvari u jednom«. ³⁵ Platon u primjeni dijalektičke metode polazi od pretpostavke da eidetski holizam predstavlja preduvjet našeg suvislog govora, argumentiranja i razumijevanja pa s tim u svezi provodi raščlambu pojmova u njihove podvrste dok se ne dođe do tražene odredbe ili konkretnog slučaja objašnjenja. Zadaća dijalektičara je ispitati u kojoj je točno mjeri moguće suvislo i smisleno povezati pojmove u rečenice. Dijalektički postupak podrazumijeva na

³² Ibid., p. 129.

³³ Ibid., p. 136.

³⁴ Ibid., p. 89.

³⁵ Ibid., p. 89. Usp. *Fedar* 266 b.

jednoj strani induktivnu, »sinoptičku« djelatnost, u kojoj se raznolikost brojnih slučajeva supsumira pod jedan pojam, a ovaj pak integrira u opsežniju suvislu osmišljenu cjelinu. Na drugoj strani, nakon provedenog induktivnog procesa, nastavlja se s deduktivnom analizom. Vlačić smatra da je interpret dužan po uzoru na Platonova dijalektičara tekst analizirati s obzirom na njegov kontekstualni smisao. S tim u svezi, on naputke autora druge poslanice Timoteju (2, 15) kako treba »riječi istine ispravno razlučiti« (*orthotomein*; ὀρθοτομεῖν), tumači u skladu s hermeneutičkim zahtjevom za točnom raščlambom svetopisamskog teksta (*sacras literas recte secare*). Pritom Platonov pojam *orthotomein*, koji je označavao dijalektičku analizu jezika i razdiobu pojmova, Vlačić primjenjuje na analizu kompozicije teksta (*ordo scripti totius*) sukladno njegovu imanentnom smislu. Po uzoru na induktivno-sinoptički postupak dijalektičara koji provjerava kako je moguće pojmove povezati u suvisle rečenične iskaze, interpret pokušava interpretativne hipoteze integrirati u koherentnu cjelinu sukladno procesu razotkrivanja smisla u postojećem kontekstu spisa. Privremeno ostvareno razumijevanje koje ima status platoničkog predmnijevanja ili privremene prosudbe (*doxa*) postupno će se, tijekom heurističkog procesa, iskristalizirati u točno i pouzdano razumijevanje koje korespondira platoničkom znanju (*epistêmê*). Na sličan način Vlačić se poziva i na Aristotelovu tvrdnju da u spoznajnom procesu uvijek polazimo od onog što je nama poznatije (*hêmin gnorimôteron*) i težimo spoznati i razumjeti ono što je po svojoj prirodi jasno i spoznatljivo (*physei, haplôs gnorimôteron*).³⁶ Riječ je, naime, o jednom vidu predrazumijevanja koje počinje s nekim postojećim znanjem, a u procesu heurističkoga istraživanja dobiva jasne konture iz konteksta zaokružene, koherentne cjeline znanja. Interpretacijske maksime, skop i hermeneutički krug ispostavljaju se kao pouzdan organon u heurističkom procesu razumijevanja i objašnjenja teksta.

U Predgovoru *Glossae* Novog zavjeta izričito je naglašeno da se norma interpretacije svetopisamskog teksta treba provesti i uskladiti s razložnom dijalektikom.³⁷ Pod dijalektikom Vlačić podrazumijeva metodsko umijeće (*ars ordinis*) povezivanja empirijskih danosti i propozicija u integralnu, koherentnu cjelinu. Dijalektičko umijeće raščlanjivanja i povezivanja dijelova teksta Vlačić također uspoređuje sa slikarskim umijećem (*ars pictoria*) komponiranja umjetničkog djela u kojemu autor treba ostvariti proporcijski sklad pojedinih dijelova tako da ih posloži u kompaktnu, koherentnu cjelinu (*quae sit partium*

³⁶ Matija Vlačić, *O načinu razumijevanja Svetoga pisma*, p. 109. Usp. Aristotel, *Met.* Z3, 1029 b 3–12; *An. Post.* A2 71 b 33; *EN* A4 1095 b, pp. 2–3.

³⁷ »Summa, normam sobriae dialecticae, rebus sacris tractandis, exponendisq[ue] Scripturae dictis solerter, caute ac religiose accomodat«, *Novum Testamentum Jesu Christi Filii Dei ...cum. Glossa Compendiaria Matthiae Flacii Illyrici Albonensis* (Frankfurt am Main: 1659), p. 8.

singularum seu membrorum inter se legitima proportio).³⁸ Analogno postupa svaki ozbiljan interpret tako što u heurističkom procesu provodi analizu u kojoj mjeri pojedini dijelovi tvore holističku cjelinu (*quomodo singulae partes se invicem cohaereant*)³⁹ te kao takvi omogućuju razumijevanje i razotkrivanje smisla cjelovitog teksta. Unutarnja konzistentnost koja vodi do koherentnosti interpretativnih dijelova teksta ispostavlja se kao pouzdani kriterij u razumijevanju i objašnjenju teksta. Iščitavanjem Vlačićevih hermeneutičkih spisa može se postaviti važan zaključak za hermeneutičku praksu da je kasnija distinkcija između razumijevanja (*Verstehen*) i objašnjenja (*Erklären*) koju je postavio Dilthey – uz napomenu da je razumijevanje obilježje znanosti duha dok je objašnjenje karakteristika prirodnih znanosti – kontraproduktivna za hermeneutičku praksu.⁴⁰ Razumijevanje i objašnjenje, kao što je primijetio Vlačić, sastavni su segmenti hermeneutičke djelatnosti: tekst, odnosno *interpretandum* treba biti razumljen da bi mogao biti objašnjen, a umijeće objašnjenja (*ars explicandi*) blisko je povezano s umijećem razumijevanja (*ars intelligendi*).

Vlačić i načelo blagonaklonosti (charity principle)

Racionalni i razložni pristup i Vlačićev hermeneutički zahtjev za adekvatnom rekonstrukcijom smisla, odnosno intencija teksta, usporediv je s načelom blagonaklonosti u analitičkoj filozofiji, posebice kako ga je razradio Davidson. Vlačić, naime, polazi od pretpostavke razložnosti govora, argumentacije, odnosno strukturiranja teksta, što podrazumijeva mogućnost njegove hermeneutičke rekonstrukcije i adekvatnog razumijevanja. Slična intencija je izražena u načelu blagonaklonosti kako ga je razradio Davidson. Primjenu načela blagonaklonosti Quine objašnjava neobičnom pričom o susretu terenskog lingvистa s nepoznatim plemenom i njegovim nastojanjima da razumije njegov jezik. Budući da je riječ o posve nepoznatom jeziku, lingvist je prinuđen tražiti eventualne pravilnosti u pokušaju razumijevanja domorodačkog jezika pri čemu je posebno važno prihvatiti one varijante prijevoda koje će stavove urođenika pokazati razumnima, istinitima i koherentnima. Quine pritom objašnjava strukturu jezične koherentnosti i logičnosti:

³⁸ M. Flacius Illyricus, *Paralipomena Dialectices* (Zagreb: Školska knjiga 1994), p. 21. Vlačić smatra da dijalektička metoda treba ono što istražuje i objašnjava analizirati sa stajališta integralne povezivosti u koherentnu cjelinu.

³⁹ Matija Vlačić, *O načinu razumijevanja Svetoga pisma*, p. 136.

⁴⁰ Usp. Wilhelm Dilthey: »Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.« (»Prirodu objašnjavamo, duševni život razumijemo.«) u: Dilthey, »Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894)«, *GS 5*, 1924, pp. 139–240, 144.

»Iza svega toga stoji maksima prevođenja da tvrdnje koje su naoko zapanjujuće krive vrlo vjerojatno ovise o skrivenim razlikama u jeziku <...> Ta maksima počiva na zdravorazumskoj pretpostavci da je glupost našeg sugovornika, koja ide mimo određenog stupnja, manje vjerojatna od lošeg prijevoda, odnosno, u domaćem slučaju, manje vjerojatna od jezične nepodudarnosti.«⁴¹

Quine uzgred navodi i načelo blagonaklonosti kako se njime koristio Neil L. Wilson u svojoj raspravi »Substances without substrata«: »Kao designatum biramo onog pojedinca kod kojega će najveći mogući broj iskaza <...> biti istinit.«⁴² Načelo blagonaklonosti podrazumijeva da je u svakom govoru, odnosno tekstu koji razumijem i ne razumijem, sadržan stanovit smisao, suvisla jezična konotacija. Kada je riječ o prijevodima iz drugog jezika pri pojavi određene nesuvislosti veća je vjerojatnost, kao što tvrdi Quine, »loš prijevod, nego glupost sugovornika« ili autora.⁴³ Ako je Quine i samo usputno spomenuo načelo blagonaklonosti pri razmatranju radikalne interpretacije, Davidsonova je zasluga u tome što je to načelo sustavno razradio u pogledu poimanja istine i interpretacije. U uvodu drugog izdanja djela *Inquiries into Truth and Interpretation*, Davidson je objasnio svoju recepciju i relevantnost načela blagonaklonosti u spoznajnom procesu:

»Budući da smatram da ne mogu upotrebljavati Quineov pojam podražajnog značenja kao osnovu za interpretaciju određenih rečenica, bez ograničenja primjenjujem princip blagonaklonosti. Tako primijenjen, on nam posve općenito savjetuje da dajemo prednost teorijama interpretacije koje minimaliziraju neslaganje. Toj sam formulaciji bio sklon u ranim esejima, želeći naglasiti neizbježnost pozivanja na blagonaklonost. No ideal minimaliziranja neslaganja ili maksimaliziranja slaganja konfuzan je. Cilj interpretacije nije slaganje nego razumijevanje.«⁴⁴

U ranom razdoblju analize i primjene načela blagonaklonosti, Davidson je tvrdio kako je na primjeru razumijevanja stranih jezika razvidno da nam semantička definicija istine, kako ju je izložio Tarski, omogućuje uspostavu kruga razumijevanja tako što interpret, odnosno slušatelj, unosi logičku formu u strani jezik i prepoznaje kako je ona zapravo osnova za razumijevanje jezičnih procesa. Da bi objasnio koju ulogu ima implicitno znanje u procesu razumijevanja, Davidson primjenjuje načelo blagonaklonosti kojim se pret-

⁴¹ Willard Van Orman Quine, *Riječ i predmet*, prevela Vanda Božičević (Zagreb: Kruzak, 1999), p. 65.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Donald Davidson, *Istraživanja o istini i interpretaciji*, preveo Kiril Miladinov (Zagreb: Demetra, 2000), p. 12 (malo izmijenjeno).

postavlja da određenu osobu možemo razumjeti pod uvjetom da su njezina mišljenja, mnijenja i stavovi koje zastupa istiniti i posve racionalni, odnosno razložni. Naime, želi se naglasiti kako je razumijevanje moguće samo u svjetlu istine, odnosno pod pretpostavkom maksimizacije podudaranja u gledištima i mišljenjima između interpreta i osobe koju se sluša ili interpretira. Poznavatelji, a i kritičari Davidsonove filozofije suglasni su da načelo blagonaklonosti predstavlja temeljni pojam Davidsonove filozofije.⁴⁵

Za provedbu »radikalne interpretacije« kao preduvjeta razumijevanja Davidson inzistira na konzistentnosti, kombinira teoriju istine kao korespondentnosti s koherentnošću te ih objedinjuje u načelo blagonaklonosti. S tim u svezi on u članku »Three Varieties of Knowledge« (1991) tvrdi sljedeće:

»Načelo koherentnosti potiče interpreta da pronade u mišljenju govornika određeni stupanj logičke konzistentnosti, dok ga načelo korespondentnosti potiče da se shvati govornika kao da reagira na ista obilježja u svijetu na koja bi i on sam kao interpret reagirao u sličnim okolnostima.«⁴⁶

U članku »On the Very Idea of a Conceptual Scheme« (1973/4) načelo blagonaklonosti je okarakterizirano kao »preduvjet posjedovanja funkcionalnih teorija«⁴⁷ (*condition of having a workable theory*). Davidson tvrdi da je »blagonaklonost nama nametnuta, htjeli mi to ili ne, ako želimo druge razumjeti, moramo im u većini stvari dati za pravo. Ako možemo stvoriti teoriju koja može

⁴⁵ U tom smislu Kirk Ludwig tvrdi: »Načelo blagonaklonosti opravdano je pretpostavkom da je položaj radikalnog interpreta najfundamentalniji položaj s kojega se mogu istraživati značenje i srodna pitanja te je potreban kako bi se shvatilo kako interpret na osnovi svoje dokazne građe može drugoga shvaćati kao govornika. Ta pretpostavka ima središnju ulogu u Davidsonovoj epistemologiji i u njegovim argumentima u prilog relacijske individuacije sadržaja misli.« Kirk Ludwig, *Donald Davidson* (Cambridge: Cambridge University Press 2003), p. 17. Kathrin Glüer tvrdi da je »unatoč središnjoj ulozi u Davidsonovoj filozofiji jezika sekundarna literatura o načelu blagonaklonosti veoma rijetka«, Kathrin Glüer, *Donald Davidson, A Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. 112. Ian Hacking je načelo blagonaklonosti okarakterizirao kao »lingvistički imperijalizam« bez stvarnih epistemičkih postignuća. Usp. Ian Hacking, *Why does Language Matter to Philosophy?* (Cambridge: Cambridge University Press 1957), p. 149. Hacking je kao interesantan primjer protiv primjenjivosti radikalne interpretacije naveo podrijetlo riječi »kangaroo«. Naime, kada su članovi posade kapetana Cooka u Australiji ulovili malog klokana i ponijeli ga sa sobom na brod, htjeli su znati kako se zove. Obratili su se australskim domorocima s pitanjem kako je ime dotičnoj životinji i dobili odgovor »kangagro«. Kasnije su lingvisti otkrili da riječ na jeziku australskih domorodaca znači »What did you say?«. Hacking, nav.dj., p. 150.

⁴⁶ Donald Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford: Clarendon Press 2001), p. 211.

⁴⁷ Donald Davidson, »On the Very Idea of a Conceptual Scheme«, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 47 (1973 – 1974), pp. 5–20, na p. 19.

pomiriti blagonaklonost i formalne preduvjete za teoriju, učinili smo sve što bi trebalo učiniti da osiguramo komunikaciju. Ništa više i nije moguće, a ništa više nije ni potrebno.«⁴⁸ Kako bi se moglo razumjeti druge sukladno načelu blagonaklonosti potrebno je početi od pretpostavke da su njihova mišljenja istinita, odnosno da je već uspostavljen određeni stupanj podudarnosti u mišljenjima između interpreta i interpretiranoga, kako bi interpret mogao okarakterizirati određeni iskaz kao neistinit jer, kao što je postojanje racionalnosti preduvjet za mogućnost konstatacije iracionalnih postupaka, tako je tek na temelju postojeće istine moguće konstatirati neistinit iskaz.

U kontekstu koherentnosti Davidson je u već spomenutom članku »Three Varieties of Knowledge« pokušao pomoću sheme trokuta pokazati kako objektivni svijet u jeziku komunikacije postaje intersubjektivni svijet razumijevanja i uvažavanja. Spoznaja svijesti (*mind*) druge osobe moguća je samo pod pretpostavkom da nešto o svijetu znamo, što je zapravo »preduvjet triangulacije koja je bitna za mišljenje, da zapravo osobe koje međusobno komuniciraju spoznaju kako svoja stajališta zauzimaju u jednom zajedničkom svijetu (*a shared world*). Stoga su spoznaja svijesti drugoga i spoznaja svijeta međusobno ovisne.«⁴⁹

Teorijom triangulacije Davidson želi pokazati da je naše razumijevanje izvanjskog svijeta uvjetovano zajedničkim sustavom znanja i modelom komuniciranja koji nikada ne može imati individualistička obilježja jer participiramo u zajedničkom svijetu. Riječ je o zajedničkim iskustvima u zajedničkom svijetu pa je načelo blagonaklonosti dobilo novu dimenziju, kao što je Davidson objasnio u razgovoru s Thomasom Kentom, da predstavlja preduvjet razumijevanja i komuniciranja među osobama: »Blagonaklonost, dakle ima dvije odrednice: jedna je da ne možete razumjeti ljude ako ih ne promatrate kao one koji dijele zajednički svijet s vama; druga je da ne možete razumjeti ljude ako ih ne vidite kao logičke na način kao što ste vi – naravno do određene točke.«⁵⁰ Pritom Davidson precizira kako triangulacija ima djelomično metaforičku konotaciju:

»Temeljna ideja je da naš pojam objektivnosti – naša ideja da naše misli mogu ili ne mogu podudarati se s istinom, tu ideju ne bismo imali, da ne postoje relacije među osobama. Drugim riječima, izvor objektivnosti je intersubjektivnost: trokut postoji između dvoje ljudi i svijeta.«⁵¹

⁴⁸ Ibid., p. 19.

⁴⁹ Donald Davidson, »Three Varieties of Knowledge«, p. 213.

⁵⁰ Thomas Kent, Donald Davidson, »Language Philosophy, Writing, and Reading: A Conversation with Donald Davidson« *Journal of Advanced Composition*, Vol. 13, No. 1, Special Issue: *Philosophy and Composition Theory* (1993), pp. 1–20, na p. 7.

⁵¹ Ibid., p. 8.

Davidson objašnjava kako individualni stimulansi dovode do zajedničkih podražaja pa tvrdi sljedeće:

»Ideja triangulacije je ovo: ako imate dvoje ljudi koji reagiraju na podražaje (*stimuli*) iz svijeta i jedno na drugo – tj. na međusobne reakcije na podražaje – dobivate trokut koji pronalazi zajednički podražaj. On ga ne pronalazi u ustima pojedinca, niti u njegovim očima, niti pet tisuća godina ranije. Pronalazi ga na distanci od zajedničkog podražaja koji zauzvrat čini da svaki od dvoje ljudi reagira na reakcije onog drugog. To je način na koji se objašnjava zašto je komunikacija esencijalna za pojam objektivnog svijeta.«⁵²

Davidson je ideju triangulacije prvi put razradio u članku »Rational Animals« (1982), u kojem je objasnio da je temeljna odrednica ljudskih bića racionalnost i međusobna komunikacija. Budući da raspoložemo mogućnošću distanciranja od postojećih objekata i stvari u svijetu,

»mi smo slobodni za uspostavu triangulacije. Naš smisao za objektivnost posljedica je jedne vrste triangulacije koja zahtjeva postojanje dvoje ljudi. Svaki od njih je u odnosu s nekim objektom što svakome daje pojam na način da su stvari objektivne što je temeljna crta koja je među ljudima oblikovana jezikom. Sama činjenica da zajednički dijele pojam istine daje tvrdnji smisao da oni imaju uvjerenja kako su sposobni označiti objektima mjesto u javnom svijetu.«⁵³

Davidson je na primjeru funkcioniranja triangulacije elegantno objasnio kako pitanje objekata i objektivnosti u svijetu postaje stvar naše subjektivnosti. Slično se može reći i za tekst, odnosno ono što predstavlja *comprehendum & explicandum* u našim interpretacijama što, uostalom, najbolje potvrđuje Vlačićeva hermeneutička analiza teksta i njegova interpretacija koja je osnova suglasnosti među različitim tumačima.

Prijepornost relativističke i realističke interpretacije

Ako kritičari filozofijske hermeneutike prigovaraju Gadameru da je »ontološkim obratom« hermeneutika izgubila svoju prvotnu funkciju metode pouzdane i plauzibilne interpretacije teksta i umjetničkoga djela te postala poligon interpretacijskog relativizma, onda se problem takvog antirealističkog pristupa ne može riješiti pozivanjem na neki kruti hermeneutički realizam ili objektivizam. Zbog dominacije načela »drugačijeg razumijevanja« u suvremenom hermeneutičkom diskursu, koje je Gadamer uveo umjesto klasičnog hermeneutičkog načela »boljeg razumijevanja« (*Besserverstehen*), hermeneutika je umjesto metode izvjesne i odgovorne interpretacije teksta postala izvorištem

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

relativizma i perspektivizma interpretacija, etablirala se kao specifičan oblik interpretacijskog antirealizma.⁵⁴ Poznati njemački platoničar Hans Krämer oštro je kritizirao Gadamerovo načelo »drugačijega razumijevanja« koje je, navodno po Gadamerovu sudu, uvjetovano našom temporalnošću i konačnošću, duhom vremena u kojemu živimo, kao i našim hermeneutičkim očekivanjima koja su u pravilu različita od intencije i nakane pisanja samog autora djela koje interpretiramo. Načelo razlike također je određeno našim parcijalnim interesom za tekst ili umjetničko djelo koje studiramo, proučavamo i interpretiramo. Nepredvidivost recepcije u procesu razumijevanja značajan je hermeneutički segment koji Gadamer ne želi ispustiti iz vida. Neizbježno je, tvrdi Gadamer, da tumačitelj i čitatelj, autora i njegovo djelo razumijeva iz svog vlastitoga obzora razumijevanja u kojemu je oblikovao i educirao svoju osobnost. S tim u svezi, Hans Krämer prigovara Gadameru da se u njegovoj hermeneutici smisao oblikuje uvijek iznova drugačije i različito u odnosu na prvotnu intenciju autora, što je Gadamer ilustrirao na primjeru recepcije velikih mislitelja koji su u različitim razdobljima tumačeni sukladno duhu svog vremena, što je on okarakterizirao nepredvidivom poviješću djelovanja (*Wirkungsgeschichte*), a što nadalje jasno potvrđuje primjer Platonove filozofije s različitim recepcijama u antičkom novoplatonizmu, kršćanskom platonizmu tijekom renesanse, u vrijeme njemačkog idealizma i romantizma, u hermeneutičkoj tradiciji, kao i u postmodernizmu. No činjenica je da je isti tumačen i recipiran sukladno interesima interpreta. Međutim, to ne znači da nije moguće pokušati rekonstruirati izvornu intenciju ovog klasika neovisno o različitim interpretacijama tijekom povijesti recepcije njegova djela. To može biti dobar pokazatelj kako hermeneutika podrazumijeva realitet teksta, njegova smisla i značenja. Kritizirajući antirealističku odrednicu Gadamerove hermeneutike, Krämer objašnjava da pod realizmom podrazumijevamo shvaćanje da interpretandum posjeduje »istinosnu vrijednost neovisno o našoj sposobnosti spoznati je i prepoznati.«⁵⁵

Sličan prigovor je na račun relativizma u postmodernističkoj interpretaciji teksta iznio Nicholas Rescher, naglasivši kako svrha i zadaća interpretacije nije u nekritičkoj toleranciji različitih interpretacija koje bi navodno trebale obogatiti sadržaj teksta, kao što je smatrao Derrida, nego u objektivnoj rekonstrukciji intencije autora. Po Rescherovu sudu, neprihvatljiva su gledišta kod pristaša dekonstruktivizma koja polaze od pretpostavke da svaki tekst u sebi sadrži nebrojene mogućnosti različitih interpretacija, od kojih bi svaka trebala biti ravnopravna i valjana. Rescher tvrdi da hermeneutička teorija interpretacije mora biti normativna sa strogo određenim standardima i kriterijima evaluacije u

⁵⁴ Hans Krämer, *Kritik der Hermeneutik. Interpretationsphilosophie und Realismus* (München: C. H. Beck, 2007), p. 13.

⁵⁵ Hans Krämer, *Kritik der Hermeneutik*, p. 12 sl.

pogledu istinitosti i pogrešnosti, odgovornog i neodgovornog tumačenja teksta. Legitimna je samo ona interpretacija koja je provedena u skladu sa smislom teksta i kriterijima koherentnosti:

»Glavno sredstvo interpretacije teksta predstavlja princip *hermeneutičke optimizacije* prema standardu vrijednosti koji zadaje koherencija predložene interpretacije teksta s njegovim cjelokupnim kontekstom. Ona interpretacija koja se najbolje slaže s cjelokupnim kontekstom teksta jest ipso facto superiorna interpretacija koja zbog toga ima veća prava na naše prihvatanje.«⁵⁶

Taj Rescherov i Krämerov hermeneutički pristup interpretaciji uvelike se preklapa s gledištima koja je u hermeneutici zastupao predstavnik njemačkog prosvjetiteljstva Georg Friedrich Meier. U spisu »Pokušaj općeg umijeća izlaganja« (*Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*, 1757), Meier je koncipirao hermeneutiku kao heuristički proces u kojem se pri interpretaciji klasičnih djela primjenjuje načelo hermeneutičke čestitosti (*hermeneutische Billigkeit*) sa svrhom pronalazačenja one interpretacije i značenja koji se poklapaju s intencijom autora teksta: »Hermeneutička čestitost (*aequitas hermeneutica*) je težnja interpretira smatrati hermeneutički istinitim ono značenje koje se najviše podudara s potpunošću znakova autora, sve dok se suprotno ne dokaže.«⁵⁷

Meierov model interpretacije teksta, zasnovan na načelu »hermeneutičke čestitosti« (*aequitas hermeneutica*), jamačno je jedan od najboljih pristupa razumijevanju i objašnjenju djela i stvaralaštva duha. Francuski ekspert za hermeneutičku filozofiju Jean Greisch, u Meierovu interpretativnom modelu *aequitas hermeneutica* vidi etičku dimenziju hermeneutičke interpretacije u smislu Davidsonova načela blagonaklonosti koje se dijelom podudara s gledištima o interpretacijskoj obzirnosti u djelima Hansa Lenka (*interpretatorisches Entgegenkommen*) i Güntera Abela (*Nachsichtigkeitsprinzip*).⁵⁸ Promatra li se Meierov model hermeneutičke čestitosti kao heuristički proces vrednovanja i odabira optimalnih interpretacijskih opcija, onda je on zasigurno jedno od boljih hermeneutičkih rješenja. To je jedan od razloga što je Meierov model hermeneutičke čestitosti proglašen »najvišim hermeneutičkim načelom«, od-

⁵⁶ Nicholas Rescher, »Hermeneutička objektivnost – protiv dekonstruktivizma«, u: Jure Zovko (ur.), *Klasici hermeneutike* (Zadar: Hegelovo društvo, 1995), p. 352. Nicholas Rescher, *Objectivity. The Obligations of Impersonal Reason* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997), p. 204.

⁵⁷ Usp. Georg Friedrich Meier, *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*. Hg. v. Axel Bühler, Luigi Cataldi Madonna (Hamburg: Meiner, 1996), p. 17.

⁵⁸ Jean Greisch, »Le principe d'équité comme 'âme de l'herméneutique' (Georg Friedrich Meier)«, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2001, No. 1, pp. 19–42, na p. 24. Usp. Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte: zur Kritik der interpretatorischen Vernunft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993), p. 230.

nosno okarakteriziran kao princip hermeneutičke etičnosti (*«une éthique de l'interprétation»*).⁵⁹ Model načela hermeneutičke čestitosti koji je rezolutno zagovaran u prosvjetiteljskoj teoriji interpretacije i metodologije zadobio je jedno novo obilježje u Davidsonovom konceptu triangulacije u kojem načelo blagonaklonosti ima presudnu ulogu u kognitivnom i interpretacijskom procesu.⁶⁰

Inzistiranje na plauzibilnosti i pouzdanosti interpretacije jedna je od glavnih značajki povijesti djelovanja hermeneutike od Vlačića do Diltheya. Dilthey je smatrao da je primarna zadaća hermeneutike unositi red u šarolik proces interpretacija stvaralaštva ljudskoga duha, »uspostaviti opću valjanost (*Allgemeingiltigkeit*) interpretacije u području povijesti nasuprot stalnim upadima romantičke samovolje i skeptične subjektivnosti«. ⁶¹ Već se Vlačić oštro protivio svakom obliku voluntarističkih akrobacija i poigravanja s tekstem u njegovu tumačenju. Poznata je njegova duhovita usporedba hermeneutičke prakse katoličkih ezegeta, koji se nisu pridržavali temeljnih hermeneutičkih normi u tumačenju biblijskog teksta, s bezbrižnom igrom djevojčica koje beru cvijeće i igraju se njime radi zabave:

»Tako rade djevojčice kada se igraju i po svojoj volji na livadama skupljaju cvijeće te od toga kako im se sviđa pletu vijence ili štogod drugo. Tako su dakle postupali oni koji su se po svojoj volji poigrali sa Svetim pismom. Iako Sveto pismo govori jasnim i čistim riječima, oni su ipak onim svojim krparenjima davali svoj smisao, a ne smisao Pisma.«⁶²

Vlačić se izrijeком okomio na uglednog mislitelja renesanse, kardinala Nikolu Kuzanskog, koji je tvrdio »kako Crkva i Koncil mogu istu riječ Svetoga pisma jedanput ovako, drugi put onako, pa i suprotno tumačiti i s njim postupati po potrebi.«⁶³ Biblijski tekst ne može se tumačiti »pretorskom« ovlasti jer takvo nešto u hermeneutici ne postoji.

U duhu hermeneutičkog realizma, Lutz Geldsetzer, priređivač njemačkoga izdanja traktata *O načinu razumijevanja Svetog pisma*, smatra da je Vlačić svojom teorijom interpretacije anticipirao suvremena heuristička načela filozofije znanosti stavivši u prvi plan zetetičko obilježje hermeneutike. Pri interpretaciji tekstova prijeko je potrebno poći od najprihvatljivije hermeneutičke hipoteze

⁵⁹ Usp. Greisch, nav. dj., p. 19; Oliver Robert Scholz, *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999), p. 51.

⁶⁰ S tim u svezi Rott smatra da su »čestitost i blagonaklonost kako su ih izložili Meier i Davidson neizostavni za razumijevanje i interpretaciju jezičnog stvaralaštva.« Hans Rott, »Billigkeit und Nachsicht«, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54 (2000), pp. 23–45, na p. 37.

⁶¹ Wilhelm Dilthey, »Die Entstehung der Hermeneutik«, p. 331.

⁶² Matija Vlačić, *O načinu razumijevanja Svetoga pisma*, p. 145.

⁶³ Ibid., p. 119.

koju treba provjeriti sa stajališta konzistentnosti analizom samoga teksta. Geldsetzer govori o prijeko potrebi »verifikacije i falsifikacije na osnovi činjenica teksta.«⁶⁴ Svrha interpretacije je doći do interpretacijske hipoteze za koju smatramo da najvjerojatnije odgovara intenciji autora.

Gadamer je već u *Istini i metodi* takav hermeneutički pristup tekstu okarakterizirao kao »naivnost historijskog objektivizma«,⁶⁵ u koju su jednako upali Schleiermacher i Dilthey svojim stavom o hermeneutičkoj rekonstrukciji, kao i predstavnici prosvjetiteljske hermeneutike od kojih se on rezolutno distancira. Gadamer tvrdi da »historijski objektivizam nalikuje statistici koja je izvrsno sredstvo propagande, govori jezik 'činjenica' i time daje varljivu sliku objektivnosti.«⁶⁶ Gadamer se pritom uvelike oslanja na Husserlovu kritiku objektivizma i pozitivizma kako je izložena u djelu *Kriza europskih znanosti i transcendentala fenomenologija* (1936). Kritikom »pozitivističke redukcije ideje znanosti na puku činjeničnu znanost«,⁶⁷ Husserl razotkriva razloge krize znanosti koja je izgubila svako značenje za život (*Lebensbedeutsamkeit*) jer je usredotočena na apstraktnu objektivnost.⁶⁸

Sličan pristup u pogledu kritike naivnog objektivizma imamo kod Wilfrida Sellarsa u kritici »mita danosti« (*Myth of the Given*).⁶⁹ Analogno što je u Sellarsovoj kritici rečeno za danost kao *explicandum*, jednako vrijedi kao i za tekst

⁶⁴ Matthias Flacius Illyricus, *De ratione cognoscendi Sacras literas, Über den Erkenntnisgrund der Heiligen Schrift*. Übers. engl. u. mit Anm. vers. von L. Geldsetzer (Düsseldorf: Stern, 1968), p. XX.

⁶⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, GS 1, p. 304.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 306.

⁶⁷ Edmund Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana VI* (Den Haag: Nijhoff, 1954), p. 3.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 5. Husserl tvrdi da znanost i filozofija znanosti ne bi smjele biti izolirane od životnoga svijeta (*Lebenswelt*) koji je suprotstavljen apstraktnom objektivizmu. Životni svijet stoji u relaciji prema subjektu koji misli, analizira i prosuđuje. U znanstvenom objašnjenju i primjeni na životnu praksu nije moguće ignorirati ulogu mislećeg i prosudbenog subjekta koji živi i djeluje u životnom svijetu u koji je povijesno umrežen i ukorijenjen. Naš životni svijet, po Husserlovu sudu, je osnova na kojoj se zasniva ostvarenje spoznaje i sve znanstveno određenje. Filozofija u svojoj univerzalnosti, smatra Husserl, trebala bi uzeti u obzir kulturne forme u koje je spoznajni subjekt ukorijenjen te znanost razmatrati i s motrišta intencionalnosti misaonog i djelatnog subjekta i njegove povezanosti s kulturom, kao što je bio slučaj tijekom renesanse kada »pitanje čovječanstva nije bilo protjerano iz carstva znanosti.«

⁶⁹ Usp. Wilfrid Sellars *Empiricism and the Philosophy of Mind* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1963), p. 76. Sellars, naime, kritizira jednostrano vjerovanje u filozofiji naturalizma i pozitivizma, da je, naime, vanjski svijet i stvari u svijet nama već dan neovisno o našoj svijesti i našim kognitivnim sposobnostima. Sellars tvrdi da sve ono što zamjećujemo osjetilima možemo opravdati jedino na način da ga provučemo kroz »logički prostor razloga«, odnosno obrazlaganja, na način da opravdamo i obrazložimo ono što treba biti opravdano.

kao *interpretandum*. Tekst nije samo izvanjski objekt koji analiziramo, nego postaje dio razumijevajućeg procesa u našoj svijesti i ne može se interpretirati neovisno o statusu naše obrazovanosti, a cjelokupni uspjeh interpretacije teksta ovisi o našoj sposobnosti prosuđivanja.⁷⁰

Ima li se u vidu ozbiljnost Husserlove i Gadamerove kritike naivnog objektivizma, onda bi pitanje hermeneutičkog realizma kako ga zagovaraju Rescher, Krämer, D. E. Hirsch, trebalo redefinirati s pozicije hermeneutičkog konsenzusa eksperata. Hermeneutiku ne bismo trebali shvatiti samo kao »konsenzus kontingentnosti«, kao što je to učinio Richard Rorty,⁷¹ nego kao interpretacijski konsenzus struke koji je uspostavljen u okvirima akademske zajednice.

Paul Lorenzen, ugledni predstavnik njemačkog konstruktivizma (Erlangenška škola), smatra da je konsenzus jedna od temeljnih odrednica suvremene kulture argumentiranja. Znanstvenici su, primjerice, obvezni argumentirati sa svrhom uspostave konsenzusa:

»Konsens pri tome znači zajednička suglasnost (*Zustimmung*), zajedničko odbijanje (*Ablehnung*), zajednička suzdržanost od suda. Konsens u tradiciji rimskoga prava podrazumijeva: Sic, Non ili Non-liquet (nije jasno).«⁷²

Zahtjev za uspostavom konsenzusa u razložnom argumentiranju javlja se kao nužna potreba kod normativnih izričaja ili deontičkih modalnih rečenica. U pogledu akademskog konsenzusa s obzirom na interpretativnost važan model istine ponudio je Jürgen Habermas svojom teorijom komunikativnoga konsenzusa. Habermas je dao novu odrednicu istine kao formu uspostavljenog razložnog konsenzusa: »Preduvjet za istinu iskaza je potencijalno usuglašenje svih drugih.«⁷³ Kompetentnost svih koji sudjeluju u diskursu preduvjet je za uspostavu slobodnog konsenzusa jer je riječ o kompetentnim prosuditeljima (*Beurteiler*). Kompetentnost i neupitna stručnost dionika po Habermasu je osnova na kojoj se gradi konsenzus: Faktična suglasnost nekolicine drugih vjerojatnije će moći računati na suglasnost daljnjih prosuditelja, ako ne vidimo razloga sumnjati u njihovu kompetentnost. U pogledu uspostave veritativnog konsenzusa Habermas tvrdi: »Da bih razlikovao istinite od neistinitih iskaza,

⁷⁰ Usp. Jure Zovko, (ur.) *Hermeneutische Relevanz der Urteilskraft/Relevance of Hermeneutical Judgment* (Münster: Lit Verlag, 2021), pp. 2–34.

⁷¹ Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979), p. 389 sl.

⁷² Paul Lorenzen, »Rationale Grammatik« u: Paul Lorenzen, *Grundbegriffe technischer und politischer Kultur – Zwölf Beiträge* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985), pp. 13–34, na p. 16.

⁷³ Ibid., Jürgen Habermas, »Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz«, u: Niklas Luhmann, Jürgen Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971), p. 124.

uzimam u obzir prosudbu (*Beurteilung*) drugih. Preduvjet za istinu iskaza je potencijalna suglasnost svih drugih <...> Svatko drugi morao bi se moći uvjeriti da ja predmetu priričem predikat p *na opravdan način* pa bi mi morao *tada moći* biti suglasan.«⁷⁴ Habermas smatra da je »uvjet za istinu iskaza potencijalna suglasnost svih drugih«. ⁷⁵ Ja smijem »jednom predmetu priricati određeni predikat samo pod uvjetom ako bi također svaka druga osoba koja bi mogla stupiti u razgovor istom predmetu pripisala jednak predikat«. ⁷⁶

Paul Lorenzen i Wilhelm Kamlah, filozofi na koje se Habermas poziva u pogledu teorije konsenzusa, smatraju da je preduvjet za veritativni konsenzus razumijevanje stvari koje kompetentni prosuditelj mora i ostvariti i ono treba biti razložno, odnosno provedeno s razumnošću. Lorenzen daje primjer učitelja koji ispravlja učenicima domaće zadaće prosuđujući njihovu točnost ili pak potvrdu medicinskih dijagnoza u labosu.⁷⁷ U pogledu procesa uspostavljanja konsenzusa stručnosti, Kamlah i Lorenzen tvrde:

»Uistinu, svako se istraživanje odvija tako da se formiraju propozicije u smislu pitanja ili hipoteze, a potom prikladnom stručnom i razložnom provjerom (*vernünftige Prüfung*) odlučuje o tom jesu li propozicije istinite ili pogrešne.«⁷⁸

Ovdje na djelu imamo konsenzus struke kao usuglašavanje stavova o onome što predstavlja predmet istraživanja, proučavanja ili interpretacije. Pretpostavka da su osobe racionalne i razložne preduvjet je za uspostavu konstruktivnog dijaloga i konsenzusa: »Mi nazivamo nekog čovjeka razumskim koji je otvoren prema sugovorniku i prema predmetu koji se razmatra, koji svoj govor neće odrediti emocijama niti samom tradicijom i običajima.«⁷⁹

Navedena argumentacija vraća nas na poziciju načela hermeneutičke čestitosti, koje je u hermeneutici prakticirano od Vlačića i Meiera do Schleiermachersa i Diltheya. Isto načelo *mutatis mutandis* javlja se kod Davidsona u načelu blagonaklonosti koje, povezano s triangulacijom, predstavlja osnovni preduvjet našega razumijevanja, interpretacije i razložnog argumentiranja. U sličnoj situaciji triangulacije nalazi se svaki potencijalni interpret teksta koji stupa u dijaloški odnos s tekstem i onim što predstavlja *interpretandum* na jednoj strani te zajednici eksperata koja je već dala svoj sud o tome na drugoj

⁷⁴ Ibid., p. 124.

⁷⁵ Jürgen Habermas, »Wahrheitstheorien«, u: Helmut Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag* (Pfullingen: Neske, 1973), pp. 211–265, na p. 219.

⁷⁶ Ibid., p. 219.

⁷⁷ Usp. Wilhelm Kamlah, Paul Lorenzen, *Logische Propädeutik: Vorschule des vernünftigen Redens* (Stuttgart: Metzler, 1996), p. 120.

⁷⁸ Ibid., p. 120.

⁷⁹ Ibid., p. 119.

strani. Mogućnost uspostave konsenzusa u okvirima akademske čestitosti i fer interpretacije ostat će deziderat hermeneutičke optimalizacije. Hermeneutička praksa interpretacije temelji se na intersubjektivnom konsenzusu koji je rezultat triangulacije zajedničkoga teksta i njegovih interpreta koji ga sukladno hermeneutičkim kriterijima pokušavaju konzistentno i razložno razumjeti i interpretirati. U tom smislu prikladnije bi bilo govoriti o uspostavi intersubjektivnoga konsenzusa u procesu interpretacije teksta umjesto o realističkoj hermeneutici.

Was Matthias Flacius Illyricus a Proponent of Hermeneutical Realism?

Summary

Dilthey and Gadamer characterized Matthias Flacius Illyricus as a classic example of the hermeneutic approach to philosophy. Taking into consideration the fact that, for Flacius, the key rule was that the text should be interpreted in accordance with its immanent meaning, he developed two interpretive maxims, scope and the hermeneutic circle, that are crucial for the further development and constitution of hermeneutics as a method of understanding. He can also be considered an anticipator of the charity principle. Flacius combined the inductive-synthetic and deductive-analytical methods to explain the complex hermeneutic relationship between the text as a whole and parts of the text. This relationship represents the demanding process of implementing the hermeneutic circle in which the application of a model of coherence of truth is at work in the heuristic process of understanding. In other words, we are dealing with a gradual reconstruction of the meaning of the text. During this explanatory process, it becomes clear that the meaning of individual parts and smaller thematic units is understandable only from the structure and composition of the whole text and that the gradual inductive-synthetic reconstruction of the meaning of the text presupposes the application of the deductive-analytical method. Furthermore, in the heuristic process of reading the text, it is necessary to check in which way the individual passages fit into the broader entirety of the text to constitute a coherent and internally consistent whole. The interpretive maxims, scope and the hermeneutic circle, are established as a reliable *organon* in the heuristic process of understanding and explaining the text. In this context, Flacius' hermeneutic demand for an adequate reconstruction of meaning can be easily compared to the charity principle as it is understood by Donald Davidson, taking it to be one of the basic notions of his philosophy. Namely, Flacius starts from the assumption of the reasonableness of speech and argumentation, which implies the possibility of a hermeneutic reconstruction of the text and its adequate understanding. Davidson also tried to show, using triangulation, how the objective world becomes an intersubjective world of understanding and appreciation through the language of communication. This in turn means that our understanding of the outside world is

conditioned by a shared system of knowledge and communication that can never be individualistic because we participate in a common world. Davidson's concept of triangulation marked the model of hermeneutic chastity, which was already described by the representative of enlightenment hermeneutics Georg Friedrich Meier, in a new way. Given that the problem of the anti-realist approach cannot be solved by invoking rigid hermeneutic realism or objectivism, what we want to show in the text is that hermeneutics should be understood, contrary to Rorty, as an interpretive consensus of experts established within the academic community. This goes in hand with Paul Lorenzen and his attitudes about the consensus of experts. Lorenzen was later followed by Jürgen Habermas, especially in terms of interpretability, while elaborating on his theories of communicative action.

Key Words: hermeneutics, hermeneutic realism, understanding, text interpretation, scope, the hermeneutic circle, charity principle, intersubjective consensus