

Санџаго
Забала

**Анархија на
херменевтиката:
Толкувањето како
витална практика**

Santiago
Zabala

**The Anarchy of
Hermeneutics:
Interpretation
as a Vital Practice**

Биографска белешка

Санџаго Забала е ICREA (Каталонска институција за истражувачки и напредни студии) истражувачки професор во универзитетот Помпеу Фабра (Pompeu Fabra) во Барселона. Тој е автор на Херменевтичката природа на аналитичката филозофија (2008), Остатоците на битие (2009) и Херменевтички комунизам (2008 во коавторство со Џани Ватимо), помеѓу другите, сите објавени за издавачката куќа на Универзитетот Колумбија и преведени на повеќе јазици. Неговата следна книга е Зошто само уметноста може да нè спаси (2017). Тој исто така пишува колумни за Guardian, New York Times, и зас Los Angeles Review of Books.

Херменевтиката е „анархична“ во смисла на значењето што му го дава на зборот Рајнер Шурман (Rainer Schürmann); не се обидува да го навреди нејзиниот објект (Sache), туку повеќе се обидува на она што е единствено и неовторливо да му даде отворено поле.

- Џералд Л. Брунс, *Херменевтика*, 1995 година (Gerald L. Bruns, *Hermeneutics*, 1995)

Bionote

Santiago Zabala is ICREA Research Professor of Philosophy at the Pompeu Fabra University in Barcelona. He is the author of *The Hermeneutic Nature of Analytic Philosophy* (2008), *The Remains of Being* (2009), and *Hermeneutic Communism* (2011, coauthored with G. Vattimo), among others, all published by Columbia University Press and translated into several languages. His forthcoming book is *Why Only Art Can Save Us* (2017). He also writes opinion articles for the Guardian, the New York Times, and the Los Angeles Review of Books.

Hermeneutics is “anarchic” in Rainer Schürmann’s sense of this word; it does not try to assault its Sache but rather tries to grant what is singular and unrepeatable an open field.

- Gerald L. Bruns, *Hermeneutics*, 1995

Дваесет и првиот век наследи од Ханс Георг Гадамер (Hans-Georg Gadamer) философско гледиште што постојано се надминува, поточно, чии употреба и последици тој не можел да ги предвиди. Додека некои толкувачи¹ сметаат дека ставањето на херменевтиката во рамките на скорешните феминистички,² политички,³ еколошки,⁴ или естетски⁵ постомодернистички случувања е нешто што му е туѓо на философскиот проект на Гадамер, други, напротив, сметаат дека тоа е нешто што е блиско на неговата мисла. Најпосле, има неколку индикации во неговите списи дека предвидел и веројатно и посакувал херменевтиката да оди во тој правец. На тоа укажува неговата дефиниција на класиката. Како што истак-

The twenty-first century has inherited from Hans-Georg Gadamer a philosophical stance that is continuously overcoming itself, that is, whose applications and consequences he could not have foreseen. While some interpreters¹ consider hermeneutics' recent feminist,² political,³ environmental,⁴ or aesthetic⁵ postmodern developments foreign to Gadamer's philosophical project, others instead believe they are bound to his thought. After all, there are several indications in his writings that he predicted and probably also wished to see these developments for hermeneutics. One of these signs is his definition of the classics. As he pointed out in *Truth and Method*⁶ it is not the source or origin that makes a classic but rather its effects and

-
- 1 Жан Грондин (Jean Grondin), меѓу другите, е загрижен дека современата херменевтика го изгубила допирот со оригиналниот проект на Гадамер. Погледнете ги "Vattimo's Latinization of Hermeneutics: Why Did Gadamer Resist Postmodernism?" in *Weakening Philosophy*, ed. S. Zabala (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2006), 203-216, and also his "Must Nietzsche Be Incorporated Into Hermeneutics? Some Reasons for a Little Resistance," *Iris: European Journal of Philosophy and Public Debate* 2, no. 3 (April 2010): 105-22.
 - 2 G. Warnke, "Hermeneutics and Feminism," in *The Routledge Companion to Hermeneutics*, ed. J. Malpas and Hans-Helmuth Gander, eds. (London: Routledge, 2014), 644-59.
 - 3 G. Vattimo and S. Zabala, *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx* (New York: Columbia University Press, 2011).
 - 4 Forrest Clingerman, Brian Treanor, Martin Drenthen, and David Utsler, eds., *Interpreting Nature: The Emerging Field of Environmental Hermeneutics* (New York: Fordham University Press, 2013).
 - 5 S. Zabala, *Only Art Can Save Us: The Emergency of Aesthetics* (forthcoming, 2015).

-
- 1 Jean Grondin, among others, is concerned that contemporary hermeneutics has lost touch with Gadamer's original project. See his "Vattimo's Latinization of Hermeneutics: Why Did Gadamer Resist Postmodernism?" in *Weakening Philosophy*, ed. S. Zabala (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2006), 203-216, and his "Must Nietzsche Be Incorporated Into Hermeneutics? Some Reasons for a Little Resistance," *Iris: European Journal of Philosophy and Public Debate* 2, no. 3 (April 2010): 105-22.
 - 2 G. Warnke, "Hermeneutics and Feminism," in *The Routledge Companion to Hermeneutics*, ed. J. Malpas and Hans-Helmuth Gander, eds. (London: Routledge, 2014), 644-59.
 - 3 G. Vattimo and S. Zabala, *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx* (New York: Columbia University Press, 2011).
 - 4 Forrest Clingerman, Brian Treanor, Martin Drenthen, and David Utsler, eds., *Interpreting Nature: The Emerging Field of Environmental Hermeneutics* (New York: Fordham University Press, 2013).
 - 5 S. Zabala, *Only Art Can Save Us: The Emergency of Aesthetics* (forthcoming, 2015).
 - 6 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marschall (London: Continuum, 2014), 286-91.

нал во *Вистина и метод* (*Truth and Method*),⁶ нешто не е класично поради својот извор или потекло, туку поради влијанијата и последиците, поточно, оние карактеристики што не може да се контролираат, а што истовремено ја сочинуваат нејзината природа. За нас кои сметаме дека херменевтиката на влијанијата и последиците, како класичарите, е поважна од нејзиното потекло, наследувањето на философијата на толкување на Гадамер не значи зачувување на воспоставените историја и суштина на дисциплината, туку по прво развивање на нови насоки за продолжување на дијалогот (или разговорот)⁷ што секогаш го посакувал.

Ова е исто така очигледно во различните толкувања на Гадамеровата историја на херменевтиката кои откриваат како нејзиното потекло не може да се утврди еднаш за секогаш. туку мора секогаш да се бара низ разновидни толкувања.⁸ Додека некои истории го сместуваат создавањето на философската херменевтика во 17 век, кога Јохан Данхауер (Johann Dannhauer) за првпат го вовел латинскиот збор „*hermeneutica*“ како задолжителен услов за науки-

consequences, that is, those uncontrollable features that also constitute its nature. For those of us who consider the effects and consequences hermeneutics, like classics, more significant than its origin, inheriting Gadamer's philosophy of interpretation does not mean conserving the discipline's established history and essence but rather developing new directions in order to continue the dialogue (or conversation)⁷ he always sought.

This is also evident in the different interpretations that have been given to Gadamer's own history of hermeneutics and that reveal how its origins cannot be established once for all but must always be sought through diverse interpretations.⁸ While some histories situate the creation of philosophical hermeneutics in the seventeenth century, when Johann Dannhauer introduced for the first time the Latin word "*hermeneutica*" as a necessary requirement for those sciences that relied on the interpretation of texts, others proclaim that it was formed two centuries earlier by Flacius, in *Clavis scripturae sacrae*, or even centuries earlier by Aristotle, in his treatise *Peri hermeneias* (*De interpretatione*). It is probably for these reasons that Gianni Vattimo recently pointed out how

The history of modern hermeneutics, and, so far as we can imagine, also its future, is a history of 'excess'—of the transgression of limits, or, to use another idiom, the history of a continuous

6 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marschall (London: Continuum, 2014), 286-91.

7 Разликата меѓу „дијалог“ и „разговор“ ја истражувам во својот труд „Being Is Conversation,” in *Consequences of Hermeneutics*, ed. J. Malpas and S. Zabala, Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2010, 161-76).

8 Г. Брунс (G. Bruns), М. Ферарис (M. Ferraris), Ј. Грондин (J. Grondin), П. Лансерос (P. Lancers), А. Ортиз-Осес (A. Ortiz-Osés), Л. Ормистон (L. Ormiston), Р. Палмер (R. Palmer), Ј. Рисер (J. Risser), А.Д. Шриффт (A.D. Schrift), Ј. Вајнсхајмер (J. Weinsheimer), и други, напишале опширни истории, воведи и речници за херменевтиката што не се согласуваат околу одредувањето на потеклото на дисциплината.

7 The difference between “dialogue” and “conversation” is explored in my “Being Is Conversation,” in *Consequences of Hermeneutics*, ed. J. Malpas and S. Zabala (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2010), 161-76.

8 G. Bruns, M. Ferraris, J. Grondin, P. Lancers, A. Ortiz-Osés, L. Ormiston, R. Palmer, J. Risser, A.D. Schrift, J. Weinsheimer, and others have written extensive histories, introductions, and dictionaries of hermeneutics that all disagree about where to situate the origins of the discipline.

те што се потпирале на толкувањето на текстовите, други тврдат дека го создал Матија Влациќ Илирик (Flacius) во *Clavis scripturae sacrae* два века претходно, а можеби векови пред тоа го создал Аристотел, во трактатот *Peri hermeneias (De interpretatione)*. Веројатно затоа Џани Ватимо (Gianni Vattimo) неодамна истакна дека:

Историјата на модерната херменевтика, и нејзината иднина, доколку може да ја замислиме, е историја на ‘претерување’ - на пречекорување на граници, или, ако се послужи́ме со друг идиом, историја на постојано ‘прелевање’. Се појавила како разгледување на разбирањето на текстовите од минатото и се развила во општа философија на егзистенцијата, а потоа во правец на единствената можна онтологија.⁹

Додека ова може да предизвика сомнеж дека херменевтиката воопшто има потекло, историја или единствен развој, истовремено укажува на нејзината анархистичката суштина како дисциплина, и на нејзината спротивставеност во однос на воспоставениот Гадамерски историски канон. Иако овој канон ѝ овозможил на херменевтиката да стане почитувана философска дисциплина, исто така ја ограничил нејзината милитантна или анархистичка природа. Ова дозволило дисциплината да се прошири и да биде заштитена во рамките на академијата, но се смета и за причина за конзервативните политички гледишта на најголемите претставници – Хајдегер (Heidegger), Пол Рикер (Paul Ricoeur) и Гадамер (Gadamer).¹⁰ Како и да е, сега кога херменевтиката е

‘overflowing’. From its origins as an inquiry into the understanding of the texts of the past, it developed into a general philosophy of existence, and then into the only possibly ontology.⁹

While this might raise doubts that there is such thing as an origin, a history, or any unified development of hermeneutics, it also indicates the discipline’s anarchic essence, its opposition to the established Gadamerian historical canon. Even though this canon allowed hermeneutics to become a respected philosophical discipline, it has also restricted its militant or anarchic nature. This has allowed the discipline to expand and be protected within the academy, but it is also attributable to the conservative political views of its major representatives (Heidegger, Paul Ricoeur, and Gadamer).¹⁰ Nonetheless, now that hermeneutics has become an established philosophical arena whose history and essence have been studied substantially, its anarchic nature can finally be analyzed without damaging its academic reputation.

The goal of this essay is not simply to craft a new interpretation of the origins of hermeneutics but also to outline its anarchic essence. Anarchy, as Reiner Schürmann explains, is not the absence of rules but rather of a unique and universal rule. This is why as a resistance to principles, conventions, and categories anarchy is not the end of hermeneutics but its foundation. The plurality of interpretations that hermeneutics relies upon is not a metaphysical foundation but an ontological condition where achievements are measured not in relation to

9 G. Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” in *The Routledge Companion to Hermeneutics*, ed. J. Malpas and Hans-Helmuth Gander (London: Routledge: 2014), 722.

10 See Vattimo and Zabala, *Hermeneutic Communism*, chap. 3, за детална анализа на конзервативните претставници на херменевтиката.

9 G. Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” in *The Routledge Companion to Hermeneutics*, ed. J. Malpas and Hans-Helmuth Gander (London: Routledge: 2014), 722.

10 See Vattimo and Zabala, *Hermeneutic Communism*, chap. 3, for a detailed analysis of conservative representatives of hermeneutics.

воспоставена философска арена чија историја и суштина биле многу проучувани, нејзината анархистичка природа може конечно да се анализира без да се повреди нејзиниот академски углед.

Целта на овој есеј не е само да се создаде ново толкување на потеклото на херменевтиката, туку да се истакне и нејзината анархистичка суштина. Анархијата, како што објаснува Рајнер Шурман (Reiner Schürmann), не е отсуство на правила, туку е уникатно и универзално правило. Затоа анархијата како спротивставување на принципите, конвенциите и категориите не е крај на херменевтиката, туку нејзина основа. Мноштвото толкувања на кои се потпира херменевтиката не се метафизичка основа, туку онтолошки услов каде што достигнувањата не се мерат според фактичките вистини, туку според онтолошките настани. Во 21 век, херменевтиката, како егзистенцијалистички став, станува философија која предизвикува преиначувања, шокови и упади што ни овозможуваат да ги надминеме метафизичките наметнувања. На тој начин, Гадамеровата философија на толкување родила толкување на философијата, поточно засегнатост не само со концептите што не може да ги совладаме (Битието, вистината, идентитетот), туку и оние што мораме да ги поддржаме (разликите, другоста, итноста).

Иако многу малку автори ја опишале херменевтиката како анархистички потфат, има неколку мислителци во историјата што го користеле толкувањето за револт, за менување на општествените услови. И покрај тоа што не сите овие примери го оправдуваат толкување на суштината на толкувањето како „анархична,“ разгледувањето на нивните дела може да отвори пат до нови плодни насоки за философските дисциплини, како и за политиката и за културата во целост. Ќе ги истражам херменевтските димензии на три историски личности, Мартин Лутер

factual truths but to ontological events. As an existential stance, hermeneutics in the twenty-first century becomes a philosophy that creates alterations, shocks, and disruptions that allow us to overcome metaphysical impositions. In this way, Gadamer's philosophy of interpretation has given birth to an interpretation of philosophy, that is, a concern not only for those concepts we cannot overcome (Being, truth, identity) but also for those we must endorse (difference, alterity, emergency).

While very few authors have described hermeneutics as an anarchic venture, there are several thinkers throughout history who have used interpretation to revolt, to alter social conditions. Even though not all of these examples justify interpreting the essence of interpretation as “anarchic,” an investigation of their works may well open the way to new fruitful directions for philosophical disciplines as well as politics and culture at large. I will explore the hermeneutic dimensions of three historical figures—Martin Luther, Sigmund Freud, and Thomas Kuhn—whose hermeneutic operation was meant to overcome ecclesiastic and scientific impositions and disclose their militant ethos. I will complete this brief exploration of in hermeneutic anarchy with the thought of Gianni Vattimo, who explicitly emphasized interpretation's “militant,” “terrorist,” and “communist” vocation in his recent work.

Luther's hermeneutic operation was directed against the hegemony of the Catholic Church's magisterial establishment, which pretended to be the only valid interpreter of the biblical text. His *Ninety-Five Theses* (1517) and translation of the Bible into German (1534) provoked a general political revolt against the papacy because until then the ecclesiastical hierarchy had forced every believer to turn to its officials for readings, interpretations, and elucidations of the text. Against such spiritual, cultural, and political dominion Luther instead believed that the literal meaning of the Bible

(Martin Luther). Сигмунд Фројд (Sigmund Freud) и Томас Кун (Thomas Kuhn), целта на чии херменевтички дејствувања биле надминувањето на црковните и научните наметнувања и разоткривањето на нивниот милитантен етос. Ке го завршам ова кусо истражување на херменевтската анархија со мисла на Џани Ватимо (Gianni Vattimo) кој во своето најново дело експлицитно ја нагласува наклонетоста на толкувањето кон „милитантното,“ „терористичкото“ и „комунистичкото.“

Лутеровото херменевтско дејствување било насочено против хегемонијата на авторитарниот естаблишмент на католичката црква, која се правела дека е единствениот веродостоен толкувач на библискиот текст. Неговото дело *Devegeset̃ ũ ĩet̃ ĩez̃i* (1517 г.) и преводот на Библијата на германски (1534 г.) предизвикаа политички револт против папството бидејќи дотогаш свештеничката хиерархија ги присилувала сите верници да ѝ се обраќаат на нејзините службеници за читање, толкување и објаснување на текстот. Наспроти таквата духовна, културна и политичка доминација, Лутер верувал дека буквалното значење на Библијата содржело свое вистинско духовно значење кое треба да го толкува секој верник: „Библијата е *per se certissima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, indicans et illuminans*;" поточно, „таа се толкува себеси.“ Тврдејќи го ова, Лутер ги вреднувал и лингвистичкиот текст и личната поединечна лингвистичка практика, способноста на толкувачот самиот да проценува. Ако, како што вели Лутер, „Светото писмо не може да се разбере, освен ако не се приближи, поточно, искуси,“ тогаш толкувањето не може да го диктира некој одозгора и мора да се искуси однатре. Толкувањето е дел од постоењето затоа што внесувајќи нова виталност во текстот, истовремено ја засилува вербата на самиот толкувач.

contained its own proper spiritual significance, which should be interpreted by each believer: “the Bible is *per se certissima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, indicans et illuminans*;" that is, “it interprets itself.” In asserting this, Luther was valorizing both the linguistic text and one’s own linguistic practice, the interpreter’s capacity to judge for herself. If, as Luther said, “Scripture is not understood, unless it is brought home, that is, experienced,” then interpretation cannot be dictated from above and must be experienced from within. Interpretation is part of existence because by bringing new vitality to the text, it also reinforces the interpreter’s own faith.

For these among other reasons, Luther decided to translate the Bible, a translation that brought about a revolutionary political operation through hermeneutics, that is, from the vital nature of interpretation. He transformed it from a foreign book in a foreign tongue, accessible only through an establishment imposed from above, into a document open for all literate people’s interpretation. After his translation the Bible could be read without the permission or intervention of the Catholic Church. With Luther’s impact in Germany comparable to if not greater than that of Dante in Italy or Rousseau in France, Hegel could affirm that if Luther had done nothing besides this translation, he would still be one of the greatest benefactors of the German-speaking people. Although the traditions of the Church should not be put aside, since they are also an effect of the Bible’s history, Luther should be recognized for his political action, that is, for depriving for the first time the Roman pontifex of his absolute authority over the Bible. By recognizing everyone’s right to interpret for himself, Luther exercised the latent anarchic nature of interpretation.

As Luther’s hermeneutic operation began as a rejection of ecclesiastical imposition, so Freud’s psychological

Од овие и други причини Лутер одлучува да ја преведе Библијата и тоа на начин што предизвика револуционерно политичко дејствување преку херменевтиката, поточно, од виталната природа на толкувањето. Тој ја претворил од туѓа книга на туѓ јазик, достапна само преку естаблишментот наметнат од горе, во документ отворен за толкувањето на сите писмени луѓе. По неговиот превод Библијата можела да се чита без дозволата или интервенцијата на католичката црква. Бидејќи Лутеровото влијание во Германија се споредувало со влијанијата на Данте во Италија или на Русо во Франција, а можеби и ги надминувало, Хегел можел да потврди дека ако Лутер не направел ништо освен преводот, сепак би бил еден од најголемите добротвори на народите што зборуваат германски. Иако традициите на црквата не треба да се тргнат настрана, бидејќи и тие се резултат на историјата на Библијата, на Лутер треба да му се признае политичката активност, поточно, одземањето на апсолутниот авторитет на римското високосвештенство врз Библијата. Признавајќи го правото на сите да толкуваат за себе, Лутер ја искористувал латентната анархистичка природа на толкувањето.

Како што Лутеровото херменевтичко дејствување започнало како одбивање на свештеничкото наметнување, така и Фројдовата психолошка револуција започнала за надминување на ставовите наметнати од позитивистичката научна култура на раниот дваесетти век. Една од неговите главни цели била емпиристичката теорија на модерната наука која го сфаќа човековиот ум како *tabula rasa*, неиспишана табла на која може да се впишуваат впечатоци и од која може да се прават описи. Ова научно разбирање на умот, својствено и за Декарт (Descartes), претпоставувало постоење на определени морални вредности што требало да најдат свој

revolution was set in motion in order to overcome the imposed facts of the positivist scientific culture of the early twentieth century. One of his chief targets was the empiricist theory of modern science, which conceived the human mind as a *tabula rasa*, a blank surface upon which impressions could be inscribed and from which descriptions could be made. This scientific understanding of the mind, common also to Descartes, presupposed certain moral values that were supposed to find a correlative in the social world the mind inhabited; in other words, objectivity prevailed over the subject, which was considered merely a mirror of nature. Against these common beliefs of modern science, Freud suggested that our actions are motivated not by pure, rational, and logical mechanisms but rather by many different unknown forces, motives, and impulses constantly clashing within and between our conscious and unconscious minds. For these reasons, familiar forms of irrationality such as self-deception, depression, ambivalence, or even weakness of the will, all of which were problematic in the Cartesian model of invisible unitary consciousness, became in Freud part of the normal manner of human beings. Freud anarchically transgressed the accepted line of demarcation between the “rational/normal” and the “irrational/abnormal” human being.

However, Freud did not limit his discoveries to explaining the normality of the “abnormal,” which by itself produced great progress for civilization. He also emphasized how the dynamically interchangeable relation between the conscious and subconscious is the same as that of the human being and his society. In this structure, problems might emerge from oppressed instincts (imposed from above by society), from unconscious determinations (death or sexual drives upwelling from within), or from their objective interpretations, in other words, from the positivist psychologies of the time. These psychologies

пандан во општествениот свет на умот; со други зборови, објективноста била над субјектот кој го сметале само за огледало на природата. Спротивно на овие вообичаени сфаќања на модерната наука, Фројд сметал дека нашите постапки не се мотивирани од чисти, рационални и логички механизми, туку од разни непознати сили, мотиви и импулси што постојано се судираат во и помеѓу нашите свесни и несвесни умови. Така, познатите форми на ирационалност, како што се себезалажувањето, депресијата, амбивалентноста, или дури и слабата волја, што биле проблематични во картезијанскиот модел на невидливата заедничка свест, станале дел од нормалното човечко однесување кај Фројд. Фројд анархистички ја преминал прифатената линија на демаркација помеѓу „рационалното/нормалното“ и „ирационалното/абнормалното“ човечко битие.

Меѓутоа, Фројд не ги ограничил своите откритија на објаснувањето на нормалноста на „абнормалното,“ што само по себе предизвикало голем напредок на цивилизацијата. Тој исто така истакнал дека динамички променливиот однос на свесното и потсвесното е идентичен на односот на човечкото битие и неговото општество. Во оваа структура, може да се јават проблеми од потиснатите инстинкти (нешто што е наметнато од горе, од општеството), од несвесните детерминанти (смртта или сексуалните нагони кои извираат однатре), или од нивните објективни толкувања, со други зборови, од позитивистичките психологии на времето. Според овие психологии, причина за страдањето на пациентот било само објективното незнаење, со други зборови, од недостигот информации за сопствениот живот. Кога тоа навистина би било така, тогаш, подобар опис на соништата на пациентите би бил доволен за нивното излекување. Но умот вмешува и несвесни фактори што не само ги одредуваат свесните, туку и

held that a patient's suffering came only from objective ignorance, in other words, from a lack of information about his own life. If this were actually true, then a better description of the patient's dreams would be enough to cure him. But the mind implies unconscious factors that not only determine conscious ones but also reject the expression of certain mental states. In this condition, interpretation is required to inform the patient of those memories he has repressed. Therefore, interpretation is the only available approach to the human mind and to those nonobjective, unconscious factors that demonstrate that the mind cannot be considered a *tabula rasa*. Against the traditional “dream book” mode of interpretation in terms of fixed symbols, Freud applied “free association,” which obliged the patient (not the interpreter) to report hidden or forgotten thoughts. The emancipation that Freud brought about by stressing unconscious mental processes and the analysis of the human psyche through the vital exercise of interpretation spread irreversible doubts about the objective formation of human rationality.

In opposition to the rationalist psychologies of the epoch, in 1900 Freud published *The Interpretation of Dreams*, which recognized, among other things, how conscious, reflective meditation cannot be imposed on dreams because they are “the royal road to knowledge of the unconscious.” This is a road that descriptive psychologies are incapable of traveling because they limit themselves to present, consciously recalled expressions of the dream. Even though Freud has not received enough recognition in the histories of hermeneutics, his project was really a development and radicalization of the previous psychological hermeneutics of Schleiermacher and Dilthey, who doubted that the author of a work would be able to reconstruct its meaning if informed of all the techniques used to produce it. Just as a complete reconstruction of a patient's life would not necessarily

го одбиваат изразувањето на определени ментални состојби. Во таква состојба, потребно е толкување за да се информира пациентот за сеќавањата што ги потиснал. Така, толкувањето е единствениот достапен пристап до човековиот ум и до необјективните, несвесните фактори што покажуваат дека умот не може да се смета за табула раса. Наспроти традиционалниот „соновнички“ режим на толкување со строго определени симболи, Фројд применил „слободно асоцирање“ што го обврзувало пациентот (не толкувачот) да извести за скриените или заборавените мисли. Еманципацијата што ја започнал Фројд со нагласување на несвесните ментални процеси и со анализирањето на човековата психа со неопходното користење на толкувањето предизвика траен сомнеж во објективното создавање на човековата рационалност.

Спротивно на рационалистичките психологии на епохата, во 1900 г., Фројд го издал делото *Толкување на сонившата* [*The Interpretation of Dreams*] според кое, меѓу другото, свесната, мисловната медитација не може да им се наметне на сонившата бидејќи тие се „полесниот начин на запознавање на несвесното.“ Ова е нешто што не може да го применуваат дескриптивните психологии бидејќи тие се ограничуваат на тековните изрази од сонот кои свесно се повикуваат во сеќавањето. Иако Фројд не добил доволно признанија во историите на херменевтиката, неговиот проект навистина претставувал напредок и радикализација во однос на претходната психолошка херменевтика на Шлајермахер (Schleiermacher) и Дилтај (Dilthey), кои се сомневале дека авторот на едно дело би можел да го реконструира неговото значење ако се запознае со техниките користени за неговото создавање. Исто како што целосната реконструкција на животот на пациентот не би ги решила неговите проблеми, историјата зад

solve his problems, the history of the production of a work of art could not explain the meaning of the work to the author. As Jürgen Habermas rightly notes, Freud goes beyond the art of interpretation insofar as his system of analysis must grasp “not only the meaning of a possible distorted text, but the *meaning of the text-distortion itself*.”

Thomas Kuhn also used the anarchic vein of interpretation to free his field of research from objectivism. But unlike Luther and Freud, neither of whom defined their own work as “hermeneutic,” Kuhn explicitly recognized in various autobiographical passages the fundamental effects that the philosophy of interpretation exercised over his innovative view of scientific revolutions. For this reason, Richard J. Bernstein saw in Kuhn one of the first examples of “the recovery of the hermeneutical dimension of science,” that is, its interpretative nature.

When the American scientist published *The Structure of Scientific Revolutions* in 1962, logical empiricism’s dominion over the philosophy of science was unquestionable. Scientific innovation could come only from an accumulation of knowledge, that is, as a closer approximation to the truth than any earlier theory achieved. But this normative orientation, by presupposing truth as the only common measure of scientific development, not only discredited the history of science but also considered it useless because it just indicated past errors. For logical empiricism, these historical changes were nothing more than the account of uniform progress toward better science, but for Kuhn they were a confirmation that science is not uniform but shifts through different phases. But in these shifts, the sciences are not so much making “progress toward truth” as “changing paradigms”; in other words, older theories become different rather than incorrect. Kuhn explained this relation to previous scientific theories with his idea of “incommensurability,” which he shared

создавањето на едно уметничко дело не би можела да објасни што му значи делото на авторот. Како што забележал Јирген Хабермас (Jürgen Habermas), Фројд ја надминува уметноста на толкувањето бидејќи неговиот систем на анализа мора да го сфати „не само значењето на текстот кој можеби е дисторзиран, туку и значењето на самата дисторзија на текстови.“

Томас Кун [Thomas Kuhn] исто така ја користел анархистичката нишка на толкувањето за да го ослободи своето поле на истражување од објективизмот. Но за разлика од Лутер и од Фројд, кои не ги дефинирале своите дела како „херменевтски,“ Кун во некои автобиографски пасуси експлицитно ги забележал фундаментални влијанија што ги имала философијата на толкувањето врз неговото видување на научните револуции. Од оваа причина, Ричард Ј. Бернштајн во Кун видел еден од првите примери на „оживувањето на херменевтската димензија на науката,“ поточно, нејзината толковна природа.

Кога американскиот научник ја издаде *Структурата на научните револуции* [*The Structure of Scientific Revolutions*] во 1962 г., несомнена била доминацијата на логичкиот емпиризам врз философијата на науката. Научната иновација можела да дојде само од акумулирањето на знаењето, поточно, како резултат на приближувањето до вистината повеќе од која било теорија дотогаш. Оваа нормативна ориентација која ја претпоставувала вистината како единствена заедничка мерка на научниот развој, не само што ја отфрлала историјата на науката, туку сметала дека е бескорисна затоа што само укажувала на минатите грешки. За логичкиот емпиризам, овие историски промени биле само резултат на постојаното напредување кон подобра наука, но за Кун тие биле потврда дека науката не е постојана, туку дека преминува во различни фази. Во овие преминувања, на-

with Paul Feyerabend: sciences driven by different paradigms do not share any common measures because the standards of evaluation are themselves subject to change. Incommensurability, then, is interpretation. If this were not the case, then ancient, medieval, and contemporary scientists would all have deduced the same results when looking at the moon. Instead, every epoch has brought about its own scientific progress through different, incommensurable paradigms.

For Kuhn, scientific progress is really an alternation between what he called “normal,” “revolutionary,” and “extraordinary” phases of science. While “normal science” is very much like puzzle solving, where success depends on whether the rules are strictly followed, “revolutionary science” instead involves the revision of these beliefs and methods, and this inevitably detaches it from normal science and shifts science into its “extraordinary” phase. This detachment (or revolution) takes place when a dominant paradigm is left behind and when universally recognized scientific achievements that for a long period of time provided the model of problems, methods, and solutions for a community of scientists reach a crisis. Such crises become evident when anomalies and discrepancies resist the expected solutions of normal scientific experiments, making progress impossible. In this condition, the very paradigm that has guided normal science until then is questioned, and when a rival paradigm emerges, “extraordinary science” is the result. But Kuhn does not consider this rival paradigm a mere substitution for the previous one because at first it will only allow a certain amount of progress, which must still be accepted by the community of scientists. Kuhn calls this phase a “pre-paradigm,” that is, a paradigm lacking the consensus the previously normal science could depend upon. But once a larger number of scientific communities begins to accept the new paradigm, collective progress will again be

уките повеќе „менуваат парадигми“ отколку што „се приближуваат кон вистината,“ со други зборови, постарите теории стануваат поразлични, а не неточни. Кун го објаснил овој однос кон претходните научни теории со својата идеја за „неспоредливост,“ која ја делел со Пол Фајерабанд: науките водени од различни парадигми немаат ништо заедничко бидејќи и стандардите на еволуцијата се самите предмет на промена. Според тоа, неспоредливоста е толкување. Ако тоа не е така, тогаш сите антички, средновековни и современи научници би доаѓале до исти резултати гледајќи ја месечината. Наместо тоа, секоја епоха, носела сопствен научен напредок преку различни, неспоредливи парадигми.

За Кун, научниот прогрес во суштина е алтернација помеѓу фазите на „нормалност,“ „револуционерност“ и „необичност“ на науката. Додека „нормалната наука“ е многу налик на решавање загатка, каде што успехот зависи од тоа дали има строго придржување кон правилата, „револуционерната наука“ вклучува ревидирање на тие верувања и методи, и ова нужно ја одвојува од нормалната наука и ја турка да премине во својата фаза на „необичност.“ Одвојувањето (или револуцијата) се случува кога ќе се запостави доминантна парадигма и кога ќе настапи криза на универзално прифатените научни достигнувања што долго време ѝ биле модел на одредена научна заедница за проблемите, методите и решенијата. Таква криза станува очигледна кога аномалиите и разидувањата им се спротивставуваат на очекуваните решенија на нормалните научни експерименти, поради што напредокот станува невозможен. Во вакви услови, се става под прашање истата парадигма што ја водела нормалната наука дотогаш и кога ќе се појави противничка парадигма, резултатот е „необична наука.“ Кун не смета дека противничката парадигма претставува замена на претходната

possible, making science ready for new puzzle solutions. The conclusion that derives from Kuhn's hermeneutic intuitions is twofold: first, truth is not the main concern that drives scientific progress, and, second, scientific knowledge does not change through confrontation with hard facts but through a social struggle between contending interpretations of scientific communities.

As we can see, Luther's revolt against the Roman pontifical authority and Freud's dismantling of traditional psychology's rational constitution of the mind are not very different from Kuhn's transgression against the dominion of logical empiricism over science's unilinear development. Interpretation, for these three authors, was not a tool to revolt, dismantle, and transgress but rather the very practice of revolution, dismantling, and transgression. Their theoretical operation was both anarchic (for resisting conventions, structures, and principles) and hermeneutic (because they presuppose the possibility and project of interpreting differently and right to interpret differently). For these thinkers, together with other radical figures such as Friedrich Schleiermacher and Luigi Pareyson, interpretation is a vital practice, that is, an action in contrast to the conservative impositions that constituted the beliefs, ideologies, and philosophies of an epoch. For this reason, Wilhelm Dilthey (who was the first to trace systematically the history of hermeneutics) saw in the vitalist essence of hermeneutics the priority of interpretation over scientific inquiry, theoretical criticism, and literary construction.

In the twenty-first century, the anarchic origins and essence of hermeneutics I have been trying to expose have not only aligned themselves with Heidegger's ontology of event but also become politically militant. This is particularly evident in the work of Vattimo. In his latest books and essays the Italian philosopher has moved further away from Gadamer's canon in order

бидејќи најпрвин ќе доведе само до одреден напредок, кој сепак ќе треба да го прифати научната заедница. Кун ја нарекува оваа фаза „предпарадигма,“ поточно, парадигма која го нема консензусот на кој можела да се потпре претходно нормалната наука. Но кога голем број научни заедници ќе почнат да ја прифаќаат новата парадигма, колективниот прогрес повторно станува можен, а науката подготвена за решенија на нови загатки. Заклучокот што произлегува од херменевтските интуиции на Кун е двоен: прво, вистината не е главната грижа што го поттикнува научниот напредок, а второ, научното знаење не се менува со конфронтирање со цврстите факти, туку со општествена борба меѓу спротивставените толкувања на научните заедници.

Како што може да видиме, Лутеровиот револт против авторитетот на римското високосвештенство и Фројдовото расклопување на рационалниот склоп на умот на традиционалната психологија не се многу поразлични од Куновиот престап против доминацијата на логичкиот емпиризам врз стабилниот напредок на науката. Толкувањето за овие три автори не било алатка за револт, расклопување, престапување, туку токму практикување на револуција, расклопување и престапување. Нивното теоретско дејствување било анархистичко (поради отпорот кон конвенциите, структурите и принципите) и херменевтско (затоа што претпоставуваат дека има можност и замисла за поинакво толкување и право на поинакво толкување). За овие мислители, заедно со другите радикални личности како Фридрих Шлејермахер [Friedrich Schleiermacher] и Луиџи Парејсон [Luigi Pareyson], толкувањето е витална практика, поточно дејство спротивно на конзервативните наметнувања што ги сочинувале верувањата, идеологиите и филозофиите на една епоха. Од оваа причина, Вилхелм Дилтај [Wilhelm Dilthey] кој прв систематски ѝ вле-

to recuperate the transgressive and anarchic vein of hermeneutics.¹¹ According to Vattimo, the emphasis on religion and politics one often sees in contemporary hermeneutics is not only a development of Gadamer's extra-methodical experience of truth but also of the original transgressions of hermeneutics, as Plato pointed out in the *Ion* (534e) and *Symposium* (202e). Although Plato presents hermeneutics as a theory of reception and as a practice for transmission and mediation, Hermes is accused of anarchy because the messages he transmitted were never accurate; in other words, his translations and interpretations always altered the original meanings. But more than an error, Vattimo believes, Hermes' alteration is the real contribution of interpretation, which, unlike descriptions that pursue the ideal of total explanation, adds new vitality to the original meaning.

Even though in the past hermeneutics had always a significant weight as the theory and practice of the interpretation of laws and sacred scriptures, today it “can no longer be presented . . . as an innocent theory of the interpretative character of every experience of truth”; there is much more at stake according to the Italian thinker.¹² For example, instead of pointing out the difference between the “Geisteswissenschaften” (the “human” or “moral” sciences) and the “Naturwissenschaften” (the natural sciences), hermeneutics must display to what extent it can provide vital answers against the exclusive and violent impositions of neoliberal policies in our

11 Vattimo and Zabala, *Hermeneutic Communism*; and Vattimo, *Della realtà: fini della filosofia* (Milan: Garzanti, 2012), English translation forthcoming from Columbia University Press; Vattimo, “The Political Outcome of Hermeneutics,” in *Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After Gadamer's Truth and Method*, ed. J. Malpas and S. Zabala (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2010), 282; and Vattimo, “The Future of Hermeneutics.”

12 Vattimo, “The Political Outcome of Hermeneutics,” 282.

гол во трага на историјата на херменевтиката, во виталистичката суштина на херменевтиката го согледал приоритетот на толкувањето над научното испитување, теорискиот критицизам и литерарната конструкција.

Во дваесет и првиот век, анархистичките корени и суштината на херменевтиката што се обидуваат да ги изложам, не само што се поклопуваат со Хајдегеровата онтологија на настанот, туку стануваат и политички милитантни. Ова е особено видливо во делото на Ватимо. Во своите најнови книги и есеи, италијанскиот филозоф се оддалечил од канонот на Гадамер за да ја регенерира трансгресивната и анархистичката нишка на херменевтиката.¹¹ Според Ватимо, инсистирањето на религијата и политиката што често се забележува во современата херменевтика не е само напредок во смисла на Гадамеровото вонметодско искусување на вистината, туку исто така и во смисла на оригиналните пречекорувања на херменевтиката, како што укажал Платон во *Ион* (534e) и во *Гозба* (202e). Иако Платон ја претставува херменевтиката како теорија на прифаќање и како практика на пренос и медијација, Хермес е обвинет за анархија затоа што пораките што ги пренесува никогаш не биле прецизни; со други зборови, неговите преводи и толкувања секогаш го менувале првичното значење. Ватимо смета дека Хермесовото менување не е грешка, туку вистинска придобивка од толкувањето, кое, за разлика од описите што трагаат да го постигнат идеалот на целосно објаснување, му додава нова виталност на првичното значење.

11 Vattimo and Zabala, *Hermeneutic Communism*; and Vattimo, *Della realtà: fini della filosofia* (Milan: Garzanti, 2012), во англиски превод на Columbia University Press; Vattimo, “The Political Outcome of Hermeneutics,” in *Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After Gadamer’s Truth and Method*, ed. J. Malpas and S. Zabala (Northwestern University Press, 2010), 282; and Vattimo, “The Future of Hermeneutics.”

framed democracies. The problem of these democracies and policies is that they are determined by the triumph of technology in which science becomes an instrument of oppression, control, and policing:

Here ‘policing’ takes many different forms: the ‘policing’ of thought (notably the proponents of analytic epistemology), the ‘policing’ of the leading classes (consider the ‘neo-realism’ of the major academic journals, as well as of the international ‘mainstream’ media), the ‘policing’ of governments (in the form, for instance, of cultural policies ‘compliant with the current order’, ‘neutral’ audit and assurance exercises and processes, or ‘objective’ evaluation of scientific productivity—the latter, starting from the privilege of English, represent a continuation of old imperialist and colonialist policies by other means)¹³

While many find that this metaphysical organization of the world has created a state of exception, Vattimo, following Heidegger, instead believes we are in a condition where “the only emergency is the lack of emergency,” that is, of events. In this condition hermeneutics, understood as an ontological stance striving for existence, takes the form of a political or, at least, existential commitment, meant to stir and shake those who obstruct our own involvement in the world. The fact that this project does not offer itself to descriptions but rather involves us from the beginning as interpreters—concerned human beings—is an indication of its existential nature. This is why outside the prejudice of knowledge as the mirror of nature one can no longer imagine a world given objectively but only through events.

As we can see Vattimo, following Nietzsche’s and Heidegger’s ontologies, suggests that interpretation

13 Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” 724

Иако во минатото херменевтиката отсекогаш имала големо значење како теорија и практика на толкување на законите и на светите списи, денес „веќе не може да се претставува . . . како невина теорија за толковниот карактер на секое искусување на вистината“; според италијанскиот мислител, влогот е уште поголем.¹² На пример, наместо да ја истакнува разликата меѓу “*Geisteswissenschaften*” („хуманите“ или „моралните“ науки) и “*Naturwissenschaften*” (природните науки), херменевтиката мора да покаже до кој степен може да даде витални одговори наспроти ексклузивните и насилните наметнувања на неолибералната политика на нашите ограничени демократии. Проблемот на овие демократии и политика е што се детерминирани од триумфот на технологијата во кој науката станува инструмент за утветување, контрола и полициско регулирање:

Во нив, ‘полициското регулирање’ се јавува во многу различни форми: ‘полициското регулирање’ на мислата (особено на застапниците на аналитичката епистемологија), ‘полициско регулирање’ на водечките класи (земете го предвид ‘неореализмот’ на најголемите академски списанија, како и на меѓународните ‘конвенционални’ медиуми), владиното ‘полициско регулирање’ (во облик на, на пример културната политика ‘во согласност со тековниот ред,’ ‘неутрална’ ревизија и практики и процеси на потврдување, или ‘објективно’ проценување на научната продуктивност, кое, почнувајќи од привилегираниот статус на англискиот јазик, претставува продолжување на старата империјалистичка и колонијалистичка политика, но со други средства).

must be understood from an ontological point of view, that is, in order to hold Being open to different events. This is why hermeneutics, like certain oppressed political, ecological, or social movements, “is committed to defend[ing] the survival of the human species on earth [because the] continuation of life requires that the event of Being is held open.” Although hermeneutics is becoming the philosophy of the absence of emergency, contributing to our social, political and cultural well-being, its thinkers will be “explicitly accused of being crypto-terrorist[s] and fomenters of social disorder.”¹⁴ While some might consider this a negative feature, Vattimo instead believes this accusation to be central in the transformation of hermeneutics from a Gadamerian philosophy of dialogue to one anarchic excess. After all, the intolerance of any form of anarchic hermeneutics within the academy rises from these accusations, which have always marginalized its thinkers:

Hermeneutics is forbidden from transgressing the proper limits of academic ‘good manners,’ limits that are essentially those of ‘descriptive’ metaphysics: there is a thing in front of me, ‘the world out here’, I describe it, I analyze it; I also judge it and condemn it (as absurd, false, morally unacceptable . . .); limits that depend always on assuming the validity of the distinction between subject and object—the very distinction which does not hold within the *Geisteswissenschaften*, the human sciences, and whose rejection gives rise to the ‘excess’ of hermeneutics—an excess that has an impact like that of a ‘terrorist’ attack, even if an attack of ideas.¹⁵

These excess is not very different from Luther’s revolt, Freud’s dismantling, and Kuhn’s transgression of the conservative impositions on religion and science in their

14 Vattimo, “The Political Outcome of Hermeneutics,” 284, 286.

15 Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” 723.

12 Vattimo, “The Political Outcome of Hermeneutics,” 282.

Додека многумина сметаат дека оваа метафизичка организација на светот создала состојба на исклучување, Ватимо, следејќи го Хајдегер, наместо тоа верува дека ние сме во состојба кога „единствената итност е поради недостатокот на итност,“ точно, на настани. Во ваква состојба, херменевтиката, сфатена како онтолошка позиција која стреми кон постоење, зазема форма на политичко, или, во најмала рака, егзистенцијално залагање, чија цел е размрдување и потресување на оние што ја попречуваат нашата сопствена вклученост во светот. Фактот што овој проект не дозволува да биде опишан, туку уште од самиот почеток нè вклучува како толкувачи, засегнати човечки суштества, е навестување за неговата егзистенцијална природа. Тоа е причината зошто без предрасудите на знаењето како огледало на природата веќе не може да се замисли објективен свет, туку тоа е можно само преку настани.

Како што може да видиме, Ватимо, следејќи ги онтологиите на Ниче и на Хајдегер, предлага дека толкувањето мора да се разбере од онтолошко гледиште, поточно, да се остави Битието да биде отворено за разни настани. Тоа е причината зошто херменевтиката, како некои угнетувани политички, еколошки или општествени движења, „е посветена на одбрана на преживувањето на човековиот вид на земјата [затоа што] за да се продолжи животот, настанот на Битието треба да остане отворен.“ Иако херменевтиката станува философија на отсуство на итност, која придонесува за нашата општествена, политичка и културна добросостојба, нејзините мислителите ќе бидат „експлицитно обвинувани како криптерористи и поттикнувачи на општествениот неред.“¹³ Додека некои може да сметаат дека ова е негативна карактеристика, Ватимо, напротив, верува

epochs. As we can see, interpretation is a vital practice, a philosophy of *praxis*, where Being's event is always held open for existential purposes. But as a vital practice interpretation provides a contrast not only for the passive acceptance that characterizes descriptions but also for those limits that Vattimo refers to in the passage above. This is why the “hermeneuticist, if they are to become serious, must also become, fatally, a militant—the question is: for which cause?”¹⁶

Vattimo responds to this question by choosing those marginalized social, cultural, and intellectual sectors that battle for survival against neoliberal economic constraints. These are not simply the weak and oppressed but also the humanities' non-instrumentalist disciplines, which have so much difficulty in obtaining research funds. The problem is not that these groups are incompetent but that they are both useless and dangerous to the “absence of emergency” that liberalism has achieved. Particularly dangerous from a neoliberal point of view are also those political causes, such as communism and Marxism, which have recently reemerged after the financial crisis of 2008. This is why Vattimo believes that to be a communist is not very different from being a hermeneuticist; both are fighting against those objective and realist constraints that have become increasingly indistinguishable from the laws of corporate capitalism. What is at stake here is a “reformation of the world” that must be “undertaken by a militant hermeneutics with all the tools of the humanities at its disposal—philosophy, theology, fine arts, law, politics.”¹⁷

In sum, hermeneutics cannot be reduced to a philosophical discipline such as aesthetics nor to a philosophical school such as positivism. There is more at stake in the process of interpretation, which transcends

13 Vattimo, “The Political Outcome of Hermeneutics,” 284, 286.

16 Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” 725.

17 Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” 727.

дека ова обвинување е клучно за трансформирањето на херменевтиката од Гадамерова философија на дијалог во анархистичко прелевање. Најпосле, нетолерантноста кон која било форма на анархистичка херменевтика во рамките на академијата произлегува од овие обвинувања што секогаш ги маргинализирале нејзините мислителите:

На херменевтиката ѝ е забрането да ги преминува границите на пристопноста на академското ‘примерно поведение,’ граници што во суштина ѝ припаѓаат на ‘описната’ метафизика: има предмет пред мене, ‘свет надвор,’ го опишувам, го анализирам; исто така давам суд за него и го осудувам (како апсурден, лажен, морално неприфатлив; граници кои секогаш зависат од претпоставувањето на валидноста на разликата помеѓу субјектот и објектот - токму онаа дистинкција која не важи во *Geisteswissenschaften*, хуманите науки, чие одбивање отвора простор за ‘претерувањето’ на херменевтиката - претерување кое има влијание како ‘терористички напад,’ и покрај тоа што е напад на идеи.

Претерувањето не е многу поразлично од Лутеровиот револт, Фројдовото расклопување и Куновото пречекорување на конзервативните наметнувања на религијата и науката во нивните епохи. Како што може да видиме, толкувањето е витална практика, философија на *praxis*, каде што настанот на Битието секогаш се држи отворено од егзистенцијалистички причини. Но како витална практика, толкувањето нуди контраст не само на пасивното прифаќање што ги карактеризира описите, туку и на границите за кои зборува Ватимо во пасусот погоре. Ете зошто „херменевтите, за да станат сериозни, мора исто така

disciplinary parameters and school ambitions. The works of the authors I have examined show it to be a thought in progress, constantly developing in different directions and for diverse problems. This is why hermeneutics, as the possibility to interpret differently, is not simply revolutionary but rather a way of thinking that leads to revolt, alteration, change. If it were only a revolutionary thought, then it would have to pretend to be absolute, complete. But hermeneutics does not pretend to have discovered the true meaning of a text, truth, or Being; rather, it discloses the different interpretations of these features. The world of hermeneutics is not an “object” that can be observed from different points of view and that offers various interpretations. It is a thought-world in continuous movement. If this world does not reveal itself to the perceptions of human beings as a continuous narrative, it is because we are not passive describers but engaged performers who must strive—through interpretation—for existence.

неизбежно да станат милитантни, но прашањето е: за која цел?“¹⁴

Ватимо на ова прашање одговара избирајќи ги маргинализираните општествени, културни и интелектуални сектори што се борат за опстанок со неолибералните економски ограничувања. Тие не се само слабите и угнетените, туку и неинструменталистичките дисциплини на хуманистичките науки, кои многу тешко наоѓаат истражувачки фондови. Проблемот не е во тоа што овие групи се некомпетентни, туку што се бескорисни и опасни за „отсуството на итност“ што го постигнал либерализмот. Од неолибералистичка гледна точка, особено опасни се политичките каузи, како што се комунизмот и марксизмот, што се појавиле повторно по финансиската криза од 2008 година. Затоа Ватимо смета дека да се биде комунист не е многу различно од тоа да се биде херменевт; и едниот и другиот се борат против тие објективни и реалистички ограничувања што сè потешко се разликуваат од законите на корпоративниот капитализам. Во прашање е доведено „реформирањето на светот“ што мора да го „направат милитантни херменевти со сите алатки што ги имаат на располагање хуманистичките науки - философијата, теологијата, ликовните уметности, законот, политиката.“¹⁵

Заклучно, херменевтиката не може да се сведе на философска дисциплина како што е естетиката, ниту на философска школа, како што е позитивизмот. Многу работи се доведени во прашање во процесот на толкување кое ги надминува дисциплинските параметри и школските амбиции. Делата на авторите што ги разгледував покажува дека се работи за незавршена мисла која постојано се развива во разни правци и опфаќа разновидни проблеми. За-

14 Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” 725.

15 Vattimo, “The Future of Hermeneutics,” 727.

тоа херменевтиката, како можност да се толкува поинаку, не е само револуционерна, туку е и начин на размислување кој води кон револт, преиначување, промена. Да беше само револуционерна мисла, тогаш ќе мораше да се преправа дека е апсолутна, комплетна. Но херменевтиката не се преправа дека ги открила вистинските значења на текстот, вистината, Битието; напротив, таа ги открива различните толкувања на овие нешта. Светот на херменевтиката не е „објект“ што може да се набљудува од различни гледни точки и што нуди разновидни толкувања. Тоа е мисловен свет во постојано движење. Ако тој свет самиот не им се открива на перцепциите на луѓето како континуирана нарација, причината за тоа е што ние не сме пасивни опишувачи, туку ангажирани актери кои мора да стремат - преку толкување - кон егзистенција.