

Put do ontologije neiscrpnog u misli L. Pareysona

Vani Rošćić*

Sažetak

Proces formiranja hermeneutičke misli Luigija Pareysona zbog svoga autonomnog razvoja i originalnih postavki u posljednje vrijeme među suvremenim filozofima budi sve veći interes. Neki elementi hermeneutike dozrijevaju već na samom početku njegova stvaralaštva, no odlučujuća produbljivanja ove teorije nastupaju s estetikom, dok vrhunac zrelosti zadobivaju u ontologiji neiscrpnoga. Hermeneutika u estetici nalazi široki spektar primjene, jer umjetničko djelo, gledano kao forma, zbog svoje neiscrpnosti naravi može imati neograničen broj interpretacija. U kasnijim promišljanjima, ovu neiscrpnost forme Pareyson primjenjuje na istinu koja ne može biti ni mnogovrsna, ni relativna, nego apsolutna, jedna i apovijesna unutar različitih interpretacija koje se o njoj daju. Istina nam se ne predstavlja kao ideal prema kojemu se teži, s kojim bi se trebali uspoređivati, nego nam se daje kao početni izvor misli. Bit interpretacije je njena usmjerenost prema posljednjoj i najvišoj istini, istini bitka. U središtu ontologije neiscrpnog nalazi se izvorna solidarnost između osobe i istine, koje se pojavljuju kao nerazdvojne, jer je istina neodjeljiva od puta po kojem se otvara i preko kojeg se dostiže. Povijesna situacija nije zapreka spoznaji istine, nego joj je pomoć, te dokle god postoji ontološka otvorenost osobe, osoba u cijelosti postaje nezamjenjivi organ objave istine. Tragičan moment Pareysonove hermeneutike nalazi se u odlučnom izboru između ostati vjeran istini ili je izdati, slušati bitak ili ga zaboraviti, bilo da se to dogodi u misli, bilo u djelovanju. Zanimajuci istinu ili je se odreći ne znači samo proizvoditi misli koje bi bile puki izraz koji ništa ne objavljuje, nego se odricanjem istine ne želi priznati sam bitak osobe, a time se ona odriče svojega najdubljeg poziva: podsjećati na istinu i ukazivati na bitak.

Ključne riječi: ontologija neiscrpnog, interpretacija, forma, istina.

Uvod

Plodno životno djelo Luigija Pareysona (1918–1991) izbrazdalo je različita polja filozofskih istraživanja s tolikom pažnjom, oštrinom i bogatstvom spekulativnih rezultata da bi ga se moglo svrstati među najveće filozofe na području Italije poslije Drugoga svjetskog rata. Već u ranoj mladosti svojim djelom o Jaspersu u Ita-

* Mr. sc. Vani Rošćić, Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju, Zadar.

liju unosi egzistencijalističku misao obrađenu ključem personalizma, a k tome se trebaju pridodati i njegova proučavanja klasične njemačke filozofije. Na poseban je način vrijedna njegova revalorizacija autonomnosti i originalnosti Fichtea i Schellinga, dvojice filozofa idealizma, koji se obično samo uvrštavaju u klasičnu shemu povijesti filozofije kao neophodne etape do Hegelove spekulacije.¹ Za Pareysona se može reći kako je znamenit istraživač na području estetike, autor mnogobrojnih spisa, prije svega proučavalac razdoblja romantike², čime polako dolazi do vlastite teorije o estetici formativnosti.³ Njom je sasvim obnovio estetiku, osobito talijansku, koja je do tada bila pod utjecajem Croceove postavke. U svakom slučaju, može se reći kako je u proučavanju egzistencijalizma te klasične njemačke filozofije i estetike Pareyson bio prije svega originalan mislilac. Njegova istraživanja su ga dovela do toga da iz egzistencijalizma izvuče filozofiju osobe, koju uobličava prije nastanka ontološkog personalizma,⁴ gdje zapravo naglašava nerazdvojnu vezu između osobe i bitka. Kasnije u ontologiji neiscrpnoga dolazi do shvaćanja bitka kao beskrajne proizvodnje živih perspektiva o sebi, unutar hermeneutičkog konteksta.

Ovdje ćemo kritički osvijetliti originalnost autorove misli kroz novo shvaćanje interpretacije, koja sad više, sad manje, eksplicitno izvire iz estetike koju je obrađivao u razdoblju od polovice pedesetih do početka sedamdesetih godina prošlog stoljeća.⁵

1. Razvojne etape

Pareysonova teorija interpretacije svoj najprodubljeniji izražaj zadobiva u djelu koje nosi prilično emblematičan naslov: *Verità e interpretazione*⁶. Međutim filozofska hermeneutika ovog djela ne sadrži niti prvi, niti jedini autorov pristup ovom argumentu. Prema analizi F. P. Ciglie⁷, tu se nalazi treća i najvažnija etapa filo-

1 Ovdje posebno podsjećamo na monografiju posvećenu J. G. Fichteu: Pareyson, L., *Fichte*, Edizioni di Filosofia, Torino, 1950.

2 Između mnogobrojnih studija može se izdvojiti obimno djelo: Pareyson, L., *L'estetica dell'idealismo tedesco*, Istituto di Filosofia, Torino, 1949.

3 Tu svoju teoriju donosi u djelu: *Estetica. Teoria della formatività*, Edizioni di Filosofia, Torino, 1954. Ovo djelo je doživjelo šest izdanja i prevedeno je na više europskih jezika.

4 O tome opširnije donosi njegovo djelo: *Esistenza e persona*, Taylor, Torino, 1950.

5 Iscrpnije proučavanje sljedećih argumenata može se naći kod: Conti, E., *La verità nell'interpretazione. L'ontologia ermeneutica di Luigi Pareyson*, Trauben, Torino, 2000; Coppolino, S., *Estetica ed ermeneutica di Luigi Pareyson*, Cadmo, Roma, 1976; Mura, G., *Ermeneutica e verità. Storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*, Città Nuova, Roma, 1990; Sega, R., »Originalità e attualità dell'ermeneutica di Pareyson«, u AA. VV. *Il pensiero di Luigi Pareyson nella filosofia contemporanea*, Trauben edizioni, Torino, 2000, str. 69–91; Vattimo, G., »Pareyson e l'ermeneutica contemporanea«, u *Luigi Pareyson filosofo della libertà*, ur. A. Di Chiara, La Città del Sole, Napoli, 1996, str. 45–61.

6 Pareyson, L., *Verità e interpretazione*, Mursia, Milano, 1971; ovdje ćemo koristiti izd. 4. iz godine 1991.

7 Ciglia, F. P., *Ermeneutica e libertà. L'itinerario filosofico di Luigi Pareyson*, Bulzoni, Roma, 1995. U ovom djelu donosi iscrpno proučavanje Pareysonove hermeneutike koju dijeli na tri dijela, sma-

zofskog promišljanja o temi interpretacije, koja u vrijeme tiskanja za sobom ima dvadeset godina kompleksnoga i zahtjevnoga spekulativnog rada.

Prva Pareysonova razmišljanja o hermeneutičkoj tematici razvijala su se od kraja tridesetih⁸ do kraja četrdesetih godina u kontekstu koji je bio na povijesnom i na teoretskom planu vrlo zamršen. To isto promišljanje kasnije pronalazi svoje pristanište u jednoj od prvih i prilično obrađenih formulacija teorije interpretacije, koje su iznesene u spisima i člancima zahtjevnoga teoretskog karaktera, sakupljenim u prvom izdanju *Esistenza e persona*. Osobito je značajan članak *Il compito della filosofia oggi*⁹, koji kao uvod u kategoriju interpretacije traži da ga se pročita s mnogo pozornosti, ali i s blagom rezervom. Ovdje je interpretacija shvaćena kao *Weltanschauung*, to jest osobna vizija, radikalno individualna, zbog čega ne može biti prosuđivana niti prenijeta drugome. Ove negativne tonalitete Pareyson napušta zajedno s identificiranjem interpretacije *Weltanschauunga*, te ga počinje poistovjećivati s oblikovanjem filozofske spoznaje prema neiscrpnj i apsolutnoj istini, koja je kao takva postulat svakoga filozofskog istraživanja.¹⁰

Druga etapa hermeneutike je kronološki vrlo blizu prve etape, međutim razvijala se desetak godina tijekom njegova proučavanja povijesti teorija filozofske estetike. U djelu *Estetica. Teoria della formatività*¹¹ njegova početna hermeneutika zadobiva određeniji izgled koji izvire iz plodnog područja nove primjene, koju sad nalazi u interpretaciji umjetničkog djela. U umjetnosti otkriva neočekivani razvoj novih primjena, koje će se pokazati plodnima u nastavku izgradnje autorove misli. Iako je njegova teorija interpretacije u estetici prilično razvijena, ipak njena materija još nije produbljena na onoj razini koja će biti prisutna u *Verità e interpreta-*

trajući kako je treći dio, kao sasvim oblikovan, ujedno i posljednji način oblikovanja teorije interpretacije, dok bi ontologija slobode bila izvan ovog slijeda, te je vidi kao posljednju etapu njegova spekulativnog djelovanja. Iako postoje neki filozofi koji i ontologiju slobode uvrštavaju u ovaj slijed, većina proučavalaca Pareysonove hermeneutike prihvaća Ciglinu podjelu, te je stoga i mi ovdje slijedimo.

8 Temeljni tekstovi u kojima se očituje ovo prvo formuliranje Pareysonove hermeneutike sakupljeni su i tiskani u *Esistenza e persona*, Taylor, Torino, 1950, među kojima možemo izdvojiti: *Tempo ed eternità* (1943), str. 283–297, *Persona e società* (1946), str. 299–323, *La situazione religiosa attuale* (1947), str. 324–351.

9 *Il compito della filosofia oggi*, napisan godine 1947, a po prvi puta tiskan u *Esistenza e persona*, Taylor, Torino, 1950, str. 263–282.

10 Osim u *Il compito della filosofia oggi* o tome sam piše i u: *Verità e interpretazione*, str. 138–140, te u *Conversazioni di estetica*, Mursia, Milano, 1966, str. 41–49; 107–109.

11 Prije svojega obimnog djela *Estetica. Teoria della formatività*, Edizioni di «Filosofia», Torino, 1954, koje je najvažnije za drugu etapu teorije interpretacije, Pareyson piše mnogobrojne članke na ovu temu, od kojih je za razvoj njegove teorije interpretacije interesantan: »Arte e conoscenza. Intuizione e interpretazione«, u *Filosofia*, 2, 1950, 2, str. 238–267. Na ovoj točki vrlo je interesantna Pareysonova obrada glavnih linija J. G. Fichtea: »Introduzione« u: *Fichte*, Edizioni di «Filosofia», Torino, 1950, gdje su teoretski problemi različitih idealističkih formulacija postali teme za autentičnu raspravu, koja polazeći od povijesnih istraživanja prelazi u pravu spekulativnu istragu. Zatim se ovdje mogu svrstati »Prefazione« i »Conclusione« u: G. W. F. Hegel, *Introduzione alla storia della filosofia*, prijevod i bilješke A. Plebe, Laterza, Bari, 1953, str. 7–19, 145–154; te članak »Il concetto d'interpretazione nell'estetica crociana«, u *Rivista di filosofia*, 1953, 3, str. 278–299.

zione, gdje se teorija pojavljuje u svoj svojoj originalnosti i autonomnosti. Razlog tome se može naći i na intelektualnom putu, preko utjecaja triju filozofskih linija, u prvom redu proučavanja egzistencijalizma, zatim proučavanja povijesnog razvoja različitih estetika te razmišljanja o problemu odnosa istine i filozofije¹².

Može se samo kratko primijetiti kako Pareyson izlaže svoju hermeneutičku misao prije druge dvojice utemeljitelja posthajdegerovske hermeneutike, Ricoeura i Gadamera. Gadamerova *Wahrheit und Methode* izlazi 1960, a Ricoeurova hermeneutička djela krajem pedesetih i tijekom šezdesetih godina, dok je pak Pareyson već krajem četrdesetih iznio polaznu točku svoje teorije interpretacije, a u estetici dao njenu definiciju. Definirajući ontologiju slobode, autor će se čak na neki način distancirati od suvremene hermeneutike, smatrajući kako ona polako gubi na svojoj dubini, jer banaliziranjem sve više postaje filozofija kulture. Za njega je interpretacija postala ontološka; dapače, posljednjih godina ona se pretvara u tragičnu misao sa svim »krajnjim« pitanjima koja nosi. Koliko god su ga u zrelim godinama njegova filozofskog stvaralaštva interesirale teme slobode, Boga i patnje, posvećuje im se i zbog želje da hermeneutiku izvuče iz monotonije, a u nekoj mjeri i ispraznosti. U posljednje vrijeme javlja se sve veći interes za njegovu hermeneutiku, što vjerojatno proizlazi iz spoznaje da na tom području zauzima prilično originalno mjesto.¹³ Unatoč drugačijim strujanjima, Pareyson se bavi problemima koje ostali filozofi na ovom području nisu obrađivali ni riješili zbog filozofskog sustava iz kojeg nisu mogli izaći.

Ovdje ćemo analizirati, u prvom redu, doprinose druge etape teorije interpretacije, s jednostavnim ciljem osvjetljavanja i uspoređivanja razvoja ove teorije u posljednjoj etapi, ostvarenoj u djelu *Verità e interpretazione*. Razlaganje ćemo usmjeriti prema shvaćanju istine u Pareysonovoj filozofskoj obradbi te ćemo pokušati pokazati kako njegovo shvaćanje interpretacije produbljuje module i nadilazi ostale hermeneutičke teorije, noseći ih prema njihovom posljednjem i radikalnom ispunjenju, te u isto vrijeme otvara mogućnost za buduća produbljivanja kojima će se autor posvetiti u velikom posljednjem, nažalost nedovršenom stadiju svoje filozofske spekulacije.

12 Iscrpniji podaci o ovoj temi mogu se pronaći u: Conti, E., *La verità nell'interpretazione. L'ontologia ermeneutica di Luigi Pareyson*, Trauben, Torino, 2000, str. 61–75; Ghisleri, L., »La libertà al centro della realtà. Il pensiero di Luigi Pareyson«, u *Studi*, 6, 2001, str. 789–891; Russo, F., *Esistenza e libertà. Il pensiero di Luigi Pareyson*, Armando, Roma, 1993, str. 23–28; Sega, R., »Originalità e attualità dell'ermeneutica di Pareyson«, u AA. VV. *Il pensiero di Luigi Pareyson nella filosofia contemporanea*, Trauben edizioni, Torino, 2000, str. 69–91; Vattimo, G., »Pareyson e l'ermeneutica contemporanea«, u *Luigi Pareyson filosofo della libertà*, ur. Di Chiara, A., La Città del Sole, Napoli, 1996, str. 45–61.

13 Opširnije o ovoj problematici može se pronaći u: Bartolone, F., »L'ontologia della libertà: a confronto con Luigi Pareyson«, u *Itinerarium* 6. (1998) 11, str. 53–60; Bottani, L., »Estetica, interpretazione e soggettività. H. G. Gadamer i L. Pareyson«, u *Teoria* (Pisa), 1, 1982, str. 87–113; Caciari, M., »Pareyson e la domanda fondamentale«, u *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* vol. 128, 2, (1994) str. 59–67; Sega, R., »Originalità e attualità dell'ermeneutica di Pareyson«, u AA. VV. *Il pensiero di Luigi Pareyson nella filosofia contemporanea*, Trauben edizioni, Torino, 2000, str. 69–91; Tomatis, F., »Esistenzialismo, ermeneutica, ontologia della libertà« u *Luigi Pareyson filosofo della libertà*, ur. Alessandro Di Chiara, La Città del Sole, Napoli, 1996, str. 123–135.

2. Estetička interpretacija

U početnim godinama za dolazak do svijesti o važnosti interpretacije (...) čovjekove djelatnosti, za Pareysona je bilo primarno upravo estetsko područje. Estetika za njega nije tek poseban dio filozofije nego je ona i način sučeljavanja s čitavom filozofskom problematikom.¹⁴

Druga etapa hermeneutike, kako je autor predstavlja u svojoj estetici, već jasno izražava definiciju interpretacije, koja će biti polazna točka našeg analiziranja. Riječ je o definiciji posebne fizionomije, koja bez sumnje nadilazi granice same estetike u kojoj se nalazi. Pareyson tvrdi: »kada bih trebao dati neku definiciju interpretacije, ne bih mogao pronaći bolju od ove: interpretiranje jest takva forma spoznaje u kojoj su s jedne strane, primanje i djelovanje nerazdjeljivi, a s druge strane, spoznato jest neka forma i spoznavalac jest neka osoba«¹⁵. Definicija dakle od samog početka pojmu interpretacije pridaje gnoseološko značenje, koje će on u sljedećim tekstovima u više navrata ponovno argumentirati. Interpretacija je za njega spoznaja, shvaćanje, zadobivanje, razumijevanje i pronicanje: »dapače, za čovjeka nema druge spoznaje do interpretacijske«¹⁶. Sama definicija sadrži dva bitna elementa koja nas поближе interesiraju. Stoga ćemo ih kritički obraditi, ali obrnutim redoslijedom od onoga kako su doneseni u samom tekstu. Osvrnut ćemo se u prvom redu na identitet koji autor pridaje dvjema stvarnostima upletenima u hermeneutički odnos, to jest proučit ćemo formu i osobu te posebni modalitet preko kojeg se sam odnos razvija i konkretizira u neodjeljivoj vezi primanja i djelovanja.

2.1. Uloga osobe i forme u interpretaciji

U vezi identiteta spomenutih dviju stvarnosti, autor u svojoj estetici kazuje: »bilo objekt, bilo subjekt interpretacije trebaju biti jedinstvene egzistencije, u sebi dovršene, nadarene vlastitim životom, neovisne, neponovljive, svojstvene«¹⁷. Osoba koja se obvezuje interpretacijskim odnosom zasigurno ima sva upravo spomenuta obilježja. Pareyson će osobi posvetiti veliki dio svojih razmišljanja u prethodnoj etapi svoje misli dok je osoba imala veliku ulogu unutar prvog formuliranja teorije interpretacije, u ovoj drugoj etapi autor još jače potvrđuje i produbljuje

14 Pareysonova estetika je od samog početka vrlo teoretska. On sam kaže kako ona nije samo »dio filozofije«, nego »cijela filozofija«, osobito ako je prije svega zaokupljena razmišljanjem o problemu ljepote i umjetnosti, a na drugom mjestu joj se nalaze konkretna estetička pitanja, koja bez obzira na to što su pojedinačna, ne prestaju biti filozofska. (Usp. *Estetica. Teoria della formatività*, str. 17)

15 »Se dovessi dare una definizione dell'interpretazione, non ne troverei una migliore di questa: interpretare è una tal forma di conoscenza in cui, per un verso, recettività e attività sono indissolubili, e, per l'altro, il conosciuto è una forma e il conoscente è una persona.« (*Estetica. Teoria della formatività*, str. 16)

16 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 16.

17 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 22.

njezinu ulogu unutar hermeneutičkog odnosa. Snažni naglasak koji on postavlja na važnu ulogu interpretatora u procesu shvaćanja pokazuje naginjanje njegove hermeneutike k personalizmu.

Osoba je od našeg autora definirana kao jedinstvena egzistencija, u sebi dovršena, neovisna, neponovljiva i svojstvena, međutim on isto definiranje pridaje i formi.¹⁸ U Pareysonovu teoretiziranju forme ona ustanovljuje intencionalni objekt, jedini i privilegirani objekt hermeneutičkog odnosa. U svakom slučaju ne predstavlja je kao praznu strukturu koja bi se mogla shvatiti u nekoj suprotnosti s materijom ili sadržajem, od kojih bi trebala dobiti svoju puninu i supstanciju. Upravo suprotno: autor je predstavlja kao »organičko i živo jedinstvo«, kao stvarnost koja je po sebi »puna i dovršena«. S druge strane, Pareyson formi ne pokušava pridati neki objektivizirajući karakter. Zbog toga se forma ne može oblikovati drugačije nego kao ona koja se ne može iscrpiti. Predstavlja se kao definirana i zaočružena stvarnost koja ipak u sebi čuva i izražava beskraj, po sebi neiscrpan. Kada Pareyson govori o formi u hermeneutskom odnosu kao njegovom intencionalnom polu, predstavlja je kao »organizam koji živi vlastitim životom, obdaren nutarnjom zakonitošću: neponovljiva cjelovitost u svojoj jedinstvenosti, neovisna u svojoj autonomiji, egzemplarna u svojoj vrijednosti, ujedno dovršena i otvorena u svojoj definitivnosti koja zatvara beskraj, savršena u harmoniji, sjedinjena zakonom svoje koherencije, cjelovita u recipročnom prilagođivanju između dijelova i cijelog.«¹⁹

Pareysonova hermeneutika temeljena na formi nije poput drugih vezana uz pisane dokumente ili jezična pravila uopće, nego radikalno proširuje granice. Nasuprot Gadameru i Heideggeru koji reduciraju ono što se može uočiti samo na jezik, za Pareysona je interpretacija »spoznaja formi od strane osobe«²⁰. Time ona ide za shvaćanjem smisla ili istine u svim formama, računajući i one koje nisu jezične, kao forme slika, glazbe, ponašanja; dapače, on pod forme koje se interpretiraju ne postavlja samo one koje su proizišle iz čovjekova djelovanja nego i prirodne forme. U ovom Pareysonovu uvjerenju odzvanja jeka romantičke estetike, koje će se držati tijekom razvoja svoje misli, od djela *Estetica*, gdje tvrdi kako kontemplacija prirode pretpostavlja interpretiranje iste²¹, do *La natura tra estetica e ontologia*²², gdje iznosi potrebu shvaćanja prirode, kako bi ona kasnije mogla biti

18 Spekulativnoj strukturi forme autor posvećuje mnogobrojne spise, u kojima kroz svoja argumentiranja na poseban način izbjegava formalistički ili objektivistički karakter forme: »Stile, contenuto e materia dell'opera d'arte«, u *Filosofia*, 5, 1953, 2, str. 195–226; »Struttura della formatività«, u AA. VV., *Il problema della filosofia oggi*, Bocca, Roma — Milano, 1953, str. 397–401. »Aspetti del processo artistico«, u *Filosofia*, 6, 1954, 2, str. 267–274; »Compiutezza dell'opera d'arte«, u *Filosofia*, 6, 1954, 2, str. 275 — 309; »Esemplarità dell'opera d'arte«, u *Filosofia*, 6, 1954, 3, str. 349–382; »Forma, organismo, astrazione«, u *Rivista di estetica*, 1958, 2, str. 272–282; »La contemplation de la forme« IV Congrès international d'Esthétique, Athenai, 1960, što je tiskano u A. A. V. V., *Actes du IV Congrès international d'Esthétique*, Edition du Comité Hellénique d'Organisation, Athenai, 1962, str. 525–531.

19 *Estetica. Teoria della formatività*, str. V.

20 *Esistenza e persona*, str. 218.

21 *Usp. Estetica. Teoria della formatività*, str. 206.

22 Naslov Pareysonova izlaganja na kongresu pod nazivom »Goethe e la filosofia della natura«, koji se održao u Palermu 15–17. 10. 1987. Kasnije u cijelosti tiskano u *Essere libertà ambiguità*, str. 111–121. *Usp. Essere libertà ambiguità*, str. 114.

još više poštivana i potpomognuta²³. Razlog tome je što forma, bez obzira kakva bila, zahtijeva i traži interpretaciju, jer je «po svojoj naravi otvorena i komunikativna, te izaziva i poziva da je se interpretira i shvati, (...) traži biti (...) shvaćena»²⁴. Hermeneutička misao je zbog svojega pronicavog karaktera, prema Pareysonu pozvana na neumorno istraživanje bez posustajanja. Hermeneutika je znanje »puno, duboko, radikalno«²⁵, koje se spiralno kreće uokrug, znanje koje je označeno krajnjom iskustvenom otvorenosti, koje je usmjereno prema spoznaji neiscrpnog principa — bitka, koji je izvor forme i koji joj se povjerava, zbog čega forma, prema Pareysonu, može biti »objava bitka«²⁶.

Čini se kako mu u formulaciji interpretacije fizionomija forme kao jedne i jedinstvene u svojoj identičnosti i definiranosti stvara zaklon od relativističkog razjedinjenja. Osim toga beskonačno poliedričan karakter forme koja se interpretira i tome odgovarajuća perspektiva pluralnosti osoba koje je interpretiraju, utemeljuju ne samo akcidentalnu mnogovrsnost, nego strukturalnu i ustanovljujuću mnogovrsnost bezbrojnih interpretacija jedne te iste forme. U tom smislu interpretativni proces se preoblikuje u zadatak bez kraja, koji zahtijeva biti poduzet i preuzet uvijek ispočetka, polazeći od osobnih perspektiva koje mogu biti uvijek nove i različite te koje se nikad neće moći složiti u neki potpuno pregledan horizont.

U svjetlu razmišljanja o odnosu osobe i forme naviru nova pitanja. Za Pareysona cjelokupno ljudsko stvaralaštvo ima svoje ontološko i personalističko uporište, no u kojoj mjeri ove postavljene interaktivne veze između osobe i forme unutar ljudskog stvaralaštva mogu biti na isti način adekvatne za onu dimenziju stvarnosti koja je postavljena iznad onog ontološkog, te u kojoj se mjeri odnos te iste osobe s transcendentnim bezdanom božanskog, koji će Pareyson neprestano proučavati u egzistencijalističkoj misli S. Kierkegaarda, K. Jaspersa i K. Bartha, može shvaćati kao interpretacija forme od strane osobe? Na kraju, u kojoj uopće mjeri pojam forme, bez obzira koliko joj Pareyson u ovoj drugoj etapi svoje teorije interpretacije pridavao organičnost, plastičnost i fleksibilnost, može biti na teoretskoj visini uobličavanja s instancom istine? Od samog početka promišljanja o nekim obilježjima forme koja bi se mogla pridodati i istini, u Pareysonu se stvara ideja kako interpretacija kao takva neophodno cilja posljednjoj i najvišoj istini, istini bitka. Ova će ga misao pratiti tijekom cjelokupnoga filozofskog stvaralaštva, no pokušaj davanja odgovora na gore navedena pitanja imat će dubok utjecaj na preoblikovanje i novo usmjeravanje cjelokupnog spekuliranja u sljedećim desetljećima njegova filozofiranja.

23 O temi spoznaje prirode kroz pojmove interpretacije i lijepog u prirodi može se pronaći u djelu *Estetica. Teoria della formatività*, str. 49–63; 150–153; 248–250.

24 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 204.

25 *Verità e interpretazione*, str. 205.

26 *Verità e interpretazione*, str. 44, usp. str. 161–168.

2.2. *Primanje i djelovanje kao uvjet interpretacije*

U definiciji interpretacije poseban je također i modalitet koji označava hermeneutički odnos, a sadržan je u suptilnom i neodjeljivom dinamičnom odnosu primanja i djelovanja. Ovaj se modalitet postavlja pod budno i pažljivo analiziranje. Pareyson kaže: »Ljudsko djelovanje je uvijek ujedno i primanje i davanje, a ne samo jedno ili drugo na isključujući način; primanje koje ne bi bilo prihvaćeno u aktivnom procesu, ne bi bilo drugo nego pasivnost, a aktivnost koja se ne bi postavila u svom razvoju na neko početno primanje, ne bi bila kreativna.«²⁷ U onom trenutku kada osoba misli da stvara, zapravo proizvodi, razvija i upravlja gibanjima koja su joj ponuđena i savjetovana. Kada nešto prima, ne snosi to pasivno, jer bez aktivnog primanja pasivnost nema svoj rast, nema reakciju i nema razvoj. Između ove dvije tvrdnje obično se prihvaća druga, dok se teže prihvaćaju svi aspekti prve tvrdnje, prema kojoj je točno da čovjek radi, ali je ograničen okolnostima i savjetima drugih, osobito u svojoj djelatnosti. Time Pareyson nikako ne misli na negiranje slobode u djelovanju i odlučivanju, nego kroz nijanse slobodnog djelovanja pažljivo izdvaja one elemente koji su neizostavni za ljudsku egzistenciju. Ljudska veličina je izražena kroz djelovanje i odlučivanje, koji su očiti znakovi čovjekove slobode, ali su u isto vrijeme i znakovi jedne potrebe koja ne dolazi kao nešto sporedno niti kao efekt koji slijedi nakon nekog događaja, nego je to ona početna potreba, koja je ujedno i konstituirajuća za samu osobu. Ako je čovjekovo djelovanje ujedno i primanje, svaka inicijativa je započeta poticajima, stimulansima i prilikama, koji će moći razviti svoju funkciju upravo onoliko koliko budu primljeni, prihvaćeni i poslušani. Pareyson smatra kako nema apsolutnog primanja niti apsolutnog djelovanja, nego je djelovanje uvijek produžetak i razvoj nekog primanja. Upravo unutar ove postavke problema autor postavlja svoju formulaciju teorije interpretacije. »Kao što se ova veza (između primanja i djelovanja) nalazi u svakom ljudskom djelovanju, tako se nalazi također i u spoznaji, spoznaji viđenoj kao nerazdvojna sinteza primanja i djelovanja.«²⁸

Pareyson je u svojim prijašnjim istraživanjima, vezanima uz personalističku teoriju, razvijao i argumentirao važnost povezanosti primanja i djelovanja u ljudskom ponašanju, koji ustanovljuju samo djelovanje u svojoj njegovoj kompleksnosti. Već u estetičkoj teoriji ovu dijalektiku primanja i djelovanja primjenjuje i na samu spoznaju. »Kao što se ova veza nalazi u svakom ljudskom djelovanju, tako se nalazi i u spoznaji; spoznaja promatrana kao nerazdjeljiva sinteza primanja i djelovanja upravo jest interpretacija.«²⁹ U svakom slučaju, treba nadodati kako vanjska inicijativa nikad nije određivanje ili uvjetovanje. Poticaji, prilike i savjeti se pokazuju kao iskrice koje pale i hrane iz dana u dan, iz trenutka u trenutak ljudsku djelatnost, kako bi na svaku inicijativu dala barem koji odgovor.

27 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 17.

28 *Estetica. Teoria della formatività*, (1954) str. 18

29 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 18.

Autor teži prepoznavanju čovjekovih djela u njihovoj realnoj važnosti, gdje je neminovno zajedno sa svim potencijalima očitovati i granice same egzistencije. Naravno da ih Pareyson, izlažući obje strane ljudske egzistencije, time ne želi još više zatamniti, nego upravo suprotno: ljudskoj egzistenciji želi dati garanciju i obraniti je od bilo kakvog pokušaja apstraktne idealizacije, čime bi se izdao njezin autentični profil. Dinamičku dijalektiku primanja i djelovanja, od koje je sastavljen bitni modalitet interpretacije, Pareyson opisuje kao pokret istraživanja koji je u isto vrijeme otvoren i avanturistički, neprestano izložen riziku promašaja. Ovaj isti pokret istraživanja se na kraju konkretizira u neprestanoj proizvodnji interpretativnih formi, preko kojih, neprestanim pokušajima, interpret cilja prema shvaćanju neponovljive fizionomije same forme koju interpretira. Riječ je o pravom i istinskom formativnom procesu, koji s jedne strane od interpreta zahtijeva originalno i inventivno zalaganje, a s druge strane njegov trud oko vjernosti i poslušnosti izvornom i nedodirljivom uobličavanju forme koju se treba interpretirati.

Povezivanjem dijalektike primanja i djelovanja u spoznaji forme od strane osobe, autoru se otvara mogućnost za proširivanjem područja same interpretacije izvan onoga estetskog. Područje estetike je dozvolilo Pareysonu višestruko dozrijevanje pojma interpretacije, ali i nadilaženje interpretacije nikle u teoriji formativnosti. U estetici je interpretacija spoznajni modalitet do kojeg se dolazi zahvaljujući usporedbi više s formama, nego s odnosom prema istini.

U djelu *Verità e interpretazione* sva autorova argumentiranja su usmjerena na problem različitih odnosa prema istini, koju se pak i ne spominje u estetici³⁰. Ipak, interpretacija forme i interpretacija istine nisu alternative, gdje bi se jedna podređivala drugoj ili bi jedna drugu isključivala, nego je po njemu tu više riječ o različitim razinama. Pareyson jasno razgraničava područja hermeneutike i estetike već time što formativnost nikada nije izričito smatrao izvornom, kao što to kaže za interpretaciju, zbog čega se ne bi mogle smatrati točnima one hipoteze po kojima bi njegova filozofija interpretacije bila samo »ustupanje mjesta« teoriji formativnosti.³¹

3. *Ontologija neiscrpnog*

Na svom spekulativnom putu Pareyson preko originalnih razmišljanja o egzistencijalizmu dolazi do formuliranja filozofske smjernice, nazvavši je ontološkim personalizmom. Kasnije se on progresivno razvio u filozofiju interpretacije, koju je nazvao ontologijom neiscrpnog. Povijesni i kulturni kontekst koji pokreće Pareysonovu misao jest filozofija neoidealizma i storicizma³², od kojih se ograđuje,

30 Iako se u estetičkim argumentima gotovo ne spominje pojam istine, to ipak ne znači da se on ne nazire u pozadini i unutar samoga interpretativnog procesa.

31 Slično mišljenje donosi: Conti, E., *La verità nell'interpretazione. L'ontologia ermeneutica di Luigi Pareyson*, Trauben, Torino, 2000, str. 180.

32 Raspad hegelijanizma je doveo do rušenja pojma totalitarnosti, a pao je također i pojam povijesnog razvoja. Eliminiranje nekih Hegelovih pojmova samo daje mjesto drugim sličnim pojmovima koji

tražeći izlaz iz hegelijanskog sustava. Smatra kako se novi način filozofiranja, koji bi bio u stanju obnoviti razmišljanja o čovjeku i bitku, nalazi u ontološkom personalizmu, kojemu je temelj hermeneutika. Zbog toga Pareyson preuzima tematiku u vlastitoj romantici i postromantici, gdje se čovjek promatra u odnosu s bitkom i gdje je bitak shvaćen kao neiscrpan izvor interpretacije.

Razmišljanje o istini, za autora, nije nužno teoretsko i kontemplativno, što bi se ispravno moglo smatrati pretjeranim i jednostranim; istina koja ustanovljuje misao neophodna je, koliko za teoriju, toliko i za praksu. S jedne strane, u odnosu na teoriju, Pareyson podsjeća kako je istinita misao ona koja je dostojna tog imena, prije svega misao bitka, te se bitak uvijek vezuje s istinom. S druge strane, u odnosu na praksu, autentična misao koja se brine o svom principu i izvoru, to jest koja se brine za ontološku ukorijenjenost i objavljujući karakter, jest misao koja je sposobna usmjeriti i oploditi praktično djelovanje te vladati određenom situacijom.

U ontologiji neiscrpnog postoji određeni stupanj negativne ontologije³³, u smislu da se bitak ne da objektivizirati; ipak, to za autora ne znači da ne postoji govor o bitku, nego se o njemu može govoriti kroz filozofiju koja je hermeneutika neiscrpnog. Pareyson će često pisati o ontološkoj istini shvaćenoj kao prvi i privilegirani intencionalni pol interpretacijskog odnosa, koristeći se također i slikom izvora kako bi što bolje objasnio samu istinu. Ontološka istina je tako osmišljena isključivo kao sam izvor hermeneutičkog govora koji je želi shvatiti i unutar kojeg se istina pokazuje kao objekt i kao tema toga istog govora. »Prisutnost istine u riječi nije kao objekt u raspravi, nego kao njen izvor; ona tu obitava ne kao eksplicitna, nego kao implicitna.«³⁴ Istina je izvor, te se stoga ne može objektivizirati; daleko je više prisutna u misli kao izvor nego kao objekt otkrivanja. Onoliko koliko je interpretacijska misao sa svoje strane »usidrena« u bitku i »ukorijenjena« u istini, moći će direktno odatle crpiti vlastite sadržaje i vlastito značenje.

3.1. Osoba kao objavljujući organ istine

U središtu Pareysonove ontologije neiscrpnog nalazi se »izvorna solidarnost između osobe i istine, od koje se sastoji čista bit interpretacije«³⁵ Istina i osoba se

ne dozvoljavaju izlaz iz Hegelova sustava. To je razlog zbog kojeg Pareyson odbacuje viđenje storicizama i neoidealizama kao transformiranja hegelijanizma u interpretativnom smislu. U biti neoidealizam i storicizam nisu filozofije koje bi mogle dati odgovor na zahtjevnost interpretacije, jer u sebi zajedno uz krizu totaliteta nose i krizu pojma istine. Za razliku od H. G. Gadamera, koji krizu hegelijanizma shvaća s hermeneutičke točke gledišta te je vidi kao nemogućnost apsolutnog znanja, Pareyson smatra da je to samo razvijanje ili kritiziranje hegelijanizma. Tu se na neki način ostaje zarobljen; iako je riječ o hermeneutici, ne uspijeva se donijeti ni shvaćanje čovjeka ili osobe, ni spoznaja bitka koji je iznad hegelijanizma, niti se preko raspada hegelijanizma donosi uistinu nov način mišljenja i shvaćanja istine koji bi dozvolio kompromis, pa i onaj u dijalektici shvaćenoj kao hermeneutičko iskustvo. Usp. Pareyson, L., »Prefazione«, u *Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano, 1976, str. 5–10.

33 Iako Pareyson izbliza slijedi M. Heideggerovu misao, u više navrata je kritizira te se od nje ograduje.

34 *Verità e interpretazione*, str. 162.

35 *Verità e interpretazione*, str. 10.

pojavljuju kao nerazdvojne, kao što je umjetnička djelatnost nekog umjetnika neodjeljiva od ploda njegova rada, budući da su umjetnikova inspiracija i ključ tumačenja događaja već prisutni u pojedincu, te usmjeravaju proizvodnju. Pareyson smatra kako između osobe i istine ne postoji neki međuprostor, jer »svako povijesno ili osobno formuliranje istine ujedno jest sama istina i interpretacija koja se o njoj daje, na neodjeljiv način, tako da je nemoguće na ikoji način razlikovati istinu od interpretacije i interpretaciju od istine te suprotstaviti jednu drugoj«³⁶.

Kao što ne postoji objava istine ako nije osobna, tako ne postoji ni istina ako nije shvaćena kao neiscrpnna. Samo neiscrpnna istina se povjerava riječi koja je objavljuje, dajući joj time dubinu koja se ne da u potpunosti objasniti i razjasniti. Istina nam se ne predstavlja kao ideal prema kojemu se teži ili s kojim bi se trebali uspoređivati, nego kao početni izvor misli, impuls koji je potiče na aktivnost.³⁷ Egzistencijalizam kao ontološki personalizam Pareysona odjeljuje, s jedne strane, od Sartreova egzistencijalizma, jer je po ontološkom personalizmu spoznaja postavljena u osobu koja je ontološki usmjerena prema istini oko koje se osoba trudi, dok ga s druge strane dijeli od Heideggerove analitičke egzistencije, utoliko što shvaćanje egzistencije kao osobe implicira nadilaženje čistoga ontološkog nivoa analitike *Deseina*. Također je nadilaženje hermeneutičkog shvaćanja po usmjerenosti na ontološko utemeljenje čovjeka s istinom, koja nije čisto prosvjetljenje nego objava, te zbog preciznog pojma bitka koji nije jednostavan horizont egzistencije, nego neiscrpan i transcendentalan izvor egzistencije i shvaćanja. Egzistencija je osoba, a osoba je organ istine koja nije izmišljena niti proizvedena, nego prihvaćena kao dar koji je objava bitka. Karakteristika osobe je da se prepušta istini. Tako se u izvornoj solidarnosti istine i osobe nalazi čista bit pojma interpretacije. Misao koja polazi od ove izvorne solidarnosti između osobe i istine je u isto vrijeme ontološka i osobna, ujedno izražavajuća i objavljujuća. Takva misao izražava osobu u činu u kojem ona objavljuje istinu. Objavljujuća misao jest potpuna harmonija koja vlada u riječi, objavi i izražaju. Govor je nerazdvojno vezan s objavljivanjem i izražavanjem: »Kada je neka riječ objavljujuća, znak je potpune spekulativne vrijednosti misli koja nije zaboravila bitak, a kada je neka riječ izražaj, znak je povijesne konkretnosti misli koja nije zaboravila vrijeme«.³⁸

Za teoriju ontologije neiscrpnog važna su također i povijesna i vremenska obilježja egzistencije osobe, međutim, za razliku od egzistencijalističke hermeneutike, ona ne identificira osobu s povijesnim i vremenskim, niti s njima poistovjećuje bitak. »Čovjek treba izabrati hoće li biti ili imati povijest (...) hoće li se odreći istine ili joj dati neponovljivu objavu.«³⁹ Pareyson smatra kako istina s jedne strane ne može biti objekt nego izvor misli, nije rezultat nego počelo uma, nije sadržaj nego

36 *Verità e interpretazione*, str. 72. S jednakom jasnoćom Pareyson smatra kako ni u »znanosti, objektivnost istinitog nije neosobna, jer izražavanje neke istine uvijek sadrži osobni put otvaranja istoj (istini)« (*Verità e interpretazione*, str. 202)

37 Usp. *Verità e interpretazione*, str. 9, 25.

38 *Verità e interpretazione*, str. 19.

39 *Verità e interpretazione*, str. 16–17.

vrelo sadržaja; s druge strane, ona se ne daje nego unutar povijesne i osobne interpretacije koja je već formulira na određeni način i s kojom se interpretacija identificira bez da je iscrpi ili da je reducira na sebe. Zbog toga je istina neodjeljiva od puta po kojem se otvara, preko kojeg se dostiže; to jest neodjeljiva je od povijesne forme po kojoj se u vremenu predstavlja.⁴⁰ Povijesna situacija nije zapreka spoznaji istine, nego je pomoć dokle god postoji ontološka otvorenost; tada osoba u cijelosti postaje organ objave.

Neophodan i nezamjenjiv organ objave istine, naglašavat će Pareyson, jest cjelovita osoba: osoba koja se ne odriče sebe, koja ne odstupa od onoga što joj je vlastito i jedinstveno.⁴¹ Za istinu, vidjeli smo, nije nevažan put koji osoba prolazi kako bi je uspjela dohvatiti: »u čovjeku je istina neodvojiva od puta kojim se do nje dolazi«⁴². Odavde proizlazi Pareysonov hermeneutički imperativ: »Učini od sebe samoga, od svoje cijele osobnosti i duhovnosti, od svog načina razmišljanja, življenja i osjećanja organ pronicanja, uvjet pristupa, instrument objave«⁴³. Prema ovoj teoriji osoba dolazi do istine, ona je izražava, a da bi to postigla ne mora se odijeliti od onoga što joj je vlastito i intimno, od motivacija, interesa, predispozicija duše, emocija, svega onoga što M. Heidegger stavlja pod naziv *Befindlichkeit*. Stoga nije slučajno što Pareyson upravo za »simpatiju, kongenijalnost i sklonosti«⁴⁴ smatra kako ne samo da pomažu proces interpretacije u orijentiranju nego ga i omogućuju. Moglo bi se reći kako Pareyson ovime proširuje sliku suvremene hermeneutike koja, ako se pođe od W. Diltheya, ide prema detranscendentalizaciji spoznajnog subjekta. Iz istog razloga se udaljava i od Gadamera, jer dok Pareyson otvoreno kazuje »ideal interpretacije ne može (...) biti gubljenje ličnosti«,⁴⁵ Gadamer obezobobljava subjekt, čime zapravo pristaje uz jednu formu impersonalizma. S druge strane, za Gadamera je jezik sredstvo preko kojega se dolazi do spoznaje. On ga vidi kao jezik nekog naroda, kao neku vrstu društvene institucije; moglo bi se reći da ulazi u ono što je za Hegela duh objektivnosti, duh koji se otima svakoj vrsti prevlasti od strane pojedinca.⁴⁶ Nasuprot tome, Pareyson definira pravo osobe na jezik i važnost njegova prisvajanja. Jezik, u odnosu na čovjekovo djelovanje, za Pareysona nije drugo nego »materija«. Takva materija je sve drugo osim inercije i pasivnosti; ona formativnoj intencionalnosti daje otpor, postavlja zapreke i uvjete. Osoba upravo od tih ograničenja dobiva poticaje i prilike u kojima može vježbati svoju slobodu. Po tome čovjek nije »govoren« od jezika, nego

40 Usp. *Verità e interpretazione*, str. 8–9; ovom dimenzijom interpretacije osobito se bavio Russo, F., *Esistenza e libertà. Il pensiero di Luigi Pareyson*, str. 163–166.

41 Usp. *Esistenza e persona*, str. 218–219.

42 *Essere libertà ambiguità*, Mursia, Milano, 1998, str. 189.

43 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 231.

44 *Verità e interpretazione*, str. 87. Usp. također u *Estetica. Teoria della formatività*, str. 211, 243.

45 *Verità e interpretazione*, str. 85–86.

46 Ovo mišljenje na poseban način zastupa Vattimo, G., *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano, 1980, str. 48.

osoba usvaja jezik kao materiju koja nije apsolutna pasivnost, nego dijalektika između »aktivnosti i primanja«.⁴⁷

3.2. Rizik i dramatičnost interpretacije

Već smo spomenuli kako se teorija Pareysonove hermeneutike razvija u kontrastu s drugim poznatim, suvremenim hermeneutskim teorijama, u klimi koja je bitno obilježena dramatičnošću rizika neuspjeha i promašaja⁴⁸, sumnjom u vlastitu nevjernost izvoru. Interpretacija je naporan i rizičan proces koji iziskuje trud, muku i posvećenje, implicira potpunu vjernost zajedno s budnom i trajnom pozornošću. To je proces u kojem neprekidno postoji rizik neshvaćanja, koji je izložen neuspjehu i pogreškama, u kojem je samo osoba interpretatora jedini mogući organ prodiranja u istinu.

Ideja koju je vrlo teško pronaći u Gadamera jest upravo mogućnost promašaja interpretacije. Doduše, on u svojim djelima naglašava kako ne želi postaviti neku metodologiju niti dati norme dobre interpretacije, međutim, iz njegovih argumenata ne proizlazi kako je za svoju interpretaciju predvidio i mogućnost šah–mat pozicije. Budući da je bliska teoriji formativnosti⁴⁹, Pareysonova interpretacija je djelovanje koje tijekom rada pronalazi način rada. Tu se dakle ne može računati na pravila norma koje bi već unaprijed bile određene, koje bi se mogle slijediti i po kojima bi bio osiguran uspjeh. Njegova interpretacija je »avanturistički i težak proces«⁵⁰, koji ide preko pokušaja, preko korigiranja i ispravljanja. Interpretacija je uvijek izložena riziku. U njoj je neophodno ponavljati kako »osvajanje istine«⁵¹ dolazi uvijek i jedino nakon borbe protiv pogreške. Promašaj interpretacije nije nešto nevažno, jer ono što se gubi jest istina. Nasuprot Nietzscheove linije i dekonstrukcionizma, koji tvrde kako u interpretaciji »ne postoje stvari, činjenice ili istine koje bi se interpretirale«⁵², Pareyson dozvoljava u svojoj hermeneutici prisutnost formi, a time i mogućnost događaja bitka. Izričito tvrdi: »nema interpretacije nego

47 Usp. *Estetica. Teoria della formatività*, str. 180–182; *Esistenza e persona*, str. 214–215.

48 Usp. *Esistenza e persona*, str. 268. Ovdje se uočava snažan utjecaj temeljnih principa egzistencijalizma, kojeg se sam Pareyson nikad neće odreći.

49 Iako svjestan nezgrapnosti samog naziva, Pareyson koristi neologizam *formatività* kako bi njime zamijenio naziv »estetika forme«, jer ona u sebi, ovisno o misliocima koji je koriste, nosi različita značenja forme, te sam pojam postaje dvoznačan, zbog čega se u estetici javlja rizik da ona postane jednostavna suprotnost materiji ili sadržaju, što doziva u pamet *vexata questio* formalizma i kontekstualizma, a Pareyson to u svakom slučaju želi izbjeći. Osim toga smatrao je kako pojam forme ne može obuhvatiti *novum* njegove estetičke teorije. Pojam formativnosti aludira na djelovanje viđeno kao formiranje koje »dok čini, izmišlja način činjena« (*Estetica. Teoria della formatività*, str. 59) Teorija formativnosti nam objavljuje egzistencijalističku i personalističku venu Pareysonove misli, obilježene trajnom tendencijom prema pažljivom suočavanju s ostalim suvremenim estetikama, gdje na poseban način teži da izađe na vidjelo razlika između njegove i Croceove estetike.

50 *Estetica. Teoria della formatività*, str. 224; također u *Ontologia della libertà*, Einaudi, Torino, 1995, str. 160.

51 *Verità e interpretazione*, str. 85.

52 Pareyson, L., »Pensiero ermeneutico e pensiero tragico«, u AA. VV. *Dove va la filosofia italiana?*, ur. Jacobelli, J., Laterza, Roma–Bari, 1986, str. 137.

o istini»⁵³. Tragičan moment Pareysonove hermeneutike »jest uvijek u odlučnom izboru između ostati vjeran istini ili je izdati, slušati bitak ili ga zaboraviti, bilo da se to dogodi u misli, bilo u djelovanju»⁵⁴. Zanimajuci istinu ili je se odreći ne znači samo proizvoditi misli koje bi bile puki izraz koji ništa ne objavljuje, nego se nje-kanjem istine ne želi priznati sam bitak osobe, a time se ona odriče svoga najdub-ljeg poziva: »podsjećati na istinu i (...) pokazivati na bitak»⁵⁵.

Zaključna misao

Pareysonovo poimanje hermeneutičkog procesa u trećoj fazi očito pokazuje preuzimanje nekih obilježja i produbljivanje početne teorije. Smatramo kako je dokaz tome i činjenica da je ovo novo formuliranje teorije interpretacije u stanju pružiti nove i valjane spekulativne argumente koji radikalnije omogućuju novo promišljanje rješenja pitanja koje je autora zaokupljalo od samih početaka njegova filozofskog stvaralaštva. U prvom redu ovdje mislimo na Pareysonovo rješavanje problematike koja je sazrela kroz njegovo sučeljavanje, s jedne strane s Hege-lovom misli, a s druge strane s modernim i suvremenim relativizmom. Autor uviđa potrebu spašavanja, ujedno jedinstvenosti one krajnje spekulativne istine koja us-tanovljuje privilegirani objektiv filozofskih istraživanja i beskonačnu mnogovrs-nost hermeneutičkih pristupa istoj istini. Problem koji Pareysona zaokuplja već u članku *Il compito della filosofia oggi* jest odnos filozofije i istine. Razmišlja o kon-fliktu koji nastaje između različitih pretendiranja svake pojedine filozofije kako baš ona dolazi do jedinstvene istine, što završava mnoštvom međusobno različitih filozofija. Kasnije, u teoriji formativnosti, isti problem će se samo pretočiti u este-tičku problematiku. Umjetničko djelo gledano kao forma zbog svoje neiscrpnosti može imati neograničen broj interpretacija, od kojih svaka potpuno sadrži ne-ki vid interpretirane forme. No nijedna od interpretacija ne može sadržavati sve njezine vidove. U kasnijim promišljanjima Pareyson će uočiti kako bi se ova nei-scrpnost forme mogla primjeniti na istinu, te će kasnije argumentirati kako bez obzira na različite filozofije istina ne može biti ni mnogovrsna, ni relativna.⁵⁶ Istina je tako apsolutna, jedna i apovijesna unutar mnogovrsnih, različitih interpretacija koje se o njoj nude. Koncept interpretacije koji proizlazi iz razmišljanja prve eta-pe, a koji se produbljivao preko ostalih područja, osobito estetike, dozvolio je Pa-reysonu ukazivanje na hermeneutičku i ontološku notu personalizma, koje ga od-jeljuju od bilo koje forme filozofije duha. Iz ovog koncepta interpretacije izvodi temeljnu misao, a to je razlika između izražavajuće i objavljujuće misli. Ta kon-cepcija ukazuje kako je potrebno misli ponovo vratiti izvornu, veritativnu funkciju,

53 *Verità e interpretazione*, str. 53.

54 *Verità e interpretazione*, str. 231.

55 *Verità e interpretazione*, str. 222.

56 *Usp. Esistenza e persona*, str. 148.

koja se protivi bilo kakvom instrumentaliziranju pod koje je stavljaju suvremeni tehnicizam i ideologizam.

Stoga držimo kako shvaćanje hermeneutičkog procesa kao interpretacije forme od strane osobe uspijeva dati pojmovne instrumente koji su primjereni i prilagodljivi ne samo kod promišljanja o specifičnim problematikama vezanima za estetsko područje; dapače, oni pokazuju sposobnost učvršćivanja teoretskih doprinosa koji bi mogli biti vrijedni i za druge filozofske problematike. Tako bi na primjer ovaj pristup mogao biti interesantan onim područjima filozofije koja se bave promišljanjem o prirodi, zatim kod intersubjektivnih pristupa ili kod interpretacija velikih povijesnih i socijalnih fenomena i svega onoga što se na svoj način može usporediti s formom koja zahtijeva vlastitu interpretaciju. Novo formuliranje teorije interpretacije je po svemu sudeći u stanju pokriti područje ljudskog djelovanja i ljudske produktivnosti, i to u mjeri u kojoj se ono predstavlja kao scenarij unutar kojeg se odvija beskrajna i diferencirana fenomenologija interpretacije između osoba s jedne, i formi s druge strane. Kao izvorna ontološka otvorenost, interpretacija je po sebi odgovornost i vjernost bitku, što pokazuje upravo u okviru misli u kojoj izričito i čvrsto govor podržava bitak a ne vrijednost, snažnu etičku dimenziju Pareysonove hermeneutike, koja dok se postavlja kao istinsko i vlastito utemeljenje pluralizma i dijaloga, izbacuje etičku normativnost iz relativizma u ime nerazdvojne veze bitka i slobode.

THE PATH TOWARD THE ONTOLOGY OF THE INEXHAUSTIBLE IN THE THOUGHT OF L. PAREYSON

Vani Roščić

Summary

Contemporary philosophers are demonstrating a growing interest in the maturation process of Luigi Pareyson's hermeneutic thought in order to analyze its autonomous development and original tenets. Even at the outset of his creative activities Pareyson exhibits his maturity with respect to particular elements in hermeneutics, however, his theory is developed more profoundly in his work on aesthetics, and he achieves the peak of his maturity in the ontology of the inexhaustible. There exists a broad spectrum for the application of hermeneutics in the field of aesthetics, since a work of art, regarded as form, due to its inexhaustible nature can evoke an unlimited number of interpretations. Upon further reflection, Pareyson applies the inexhaustibility of form also to truth which cannot be manifold, nor relative, but only absolute, one and ahistorical within the diverse interpretations made of it. Truth is not portrayed as an ideal to be attained, a standard to compare oneself with, but rather as the primary origin of thought. The essence of interpretation is in its orientation toward the ultimate and supreme truth, the truth of being.

At the core of the ontology of the inexhaustible lies the original solidarity between the individual and truth, and these are manifested as inseparable, for the truth cannot be isolated from the path along which it is unveiled and attained. The historical situation is not to be seen as hindering one from attaining truth, but rather as an aid, and as long as an ontological openness exists, the person as a whole becomes an irreplaceable factor in the process involving the revelation of truth. Deplorable, however, is Pareyson's resolve to choose between remaining loyal to truth or betraying it, between attentiveness to one's being or obliviousness to it, be it in thought or in action. To deny the truth or renounce it is not a matter of shaping one's thoughts into a verbal expression signifying nothing; rather to renounce the truth means to refuse to acknowledge the being of the individual, and in so doing to renounce one's most profound calling and that is to strive to recall the truth and to recognize being.

Key words: ontology of the inexhaustible, interpretation, form, truth.