

O HERMENEUTICI KAO METODI ISTORIJE FILOZOFIJE

Esko Muratović

Hermeneutics, as a spiritual discipline, is also confirmed as a science which is going to make the historic-philosophical opinion understandable through the very process of understanding. In the methodical sense, it can help us separate perceptions of the past and composition of the real world. If philosophy draws its deepest inspiration from the history of philosophy then the role of hermeneutics stands on following the (self)development of human spirit through understanding and interpretation on a way towards different and new concept.

Ka hermeneutičkom tematizovanju istorije filozofije

Razumijevanje sve više širi obim istorijskog znanja intenzivnim iskorišćavanjem izvora, poniranjem u dotle neshvaćenu prošlost, i na kraju, kretanjem same istorije, koja stvara uvijek nove događaje i tako proširuje sam predmet razumijevanja, a širenje istorijskog horizonta omogućuje, u isti mah, obrazovanje sve opštijih i plodnijih pojmova.

V. Diltaj

Ako čitava zapadna filozofija temelji svoja gledišta na jednom nepromjenljivom načelu razdvojenosti mnjenja i istine, tako da je filozofska upitanost u usmjerenju ka svojoj predmetnosti

morala u svom istorijskom hodu da izdiferencira polja svog istraživanja, onda će se, samim, tim razdvajanjem na sferu mnjenja i datosti istine po sebi otvoriti nove filozofske perspektive kao dio ukupnosti istorijsko-filozofskog *teoretikusa*.¹

Da bi se, prvo, sagledala mogućnost spoznaje (sa)upućenosti istorije filozofije i hermeneutike potrebno je razjasniti pretpostavke na osnovu kojih hermeneutika (s pravom) pretenduje na održivost tog odnosa. Slijede pitanja: Da li u duhovnom ambijentu istorije filozofije hermeneutički zahvat može dokazati održivost saglasja u razvoju onog istorijski saopštivog? Da li u problematici filozofije i njene istorije pojmovno-metodološka aparatura hermeneutike može biti saodnosna metafizičkoj „imagnaciji“? Da li se može reći da hermeneutika opravdano, i iznova, može pristupiti „opservaciji slike“ istorijsko-filozofskih učenja i njihovih postavki utemeljenih na već datom smislu sopstvenog teoretikusa, s obzirom na osobine hermeneutičkog *methodosa*² koji intendira (raz)otkrivanju, otvaranju, razumijevanju, prikazivanju i tumačenju strukturaliteta i položaja filozofski organizovanih korpusa znanja?

Oblici dubokoumnosti (pro)izvedene iz istorijsko-filozofske refleksije se u misaono-semantičkoj egzistenciji o povijesnom posredovanju smisla nekog teksta potvrđuju u hermeneutičkom nastojanju da se kontinuitet istorije mišljenja učini razumljivim preko događanja samog razumijevanja. Iako istorija filozofije

¹ Iako u filozofsko-naučnoj terminologiji ne postoji termin „teoretikus“, autor ovog teksta daje sebi slobodu pokušaja ustanovljenja istog kao važećeg – pod njim se (pod)razumijeva istorijsko-filozofski utemeljeno teorijsko znanje u odnosu na datu problematiku čija se izvornost i upotrebljivost ne dovodi u pitanje.

² Methodos – način, postupak, slijed, izvodenje ili put u saznanju ili proučavanju; sadržinski i cjelovito obuhvata termine ‘metodika’ i ‘metodologija’ sažimajući vaspitno-nastavnu i epistemološko-logičku dimenziju mišljenja.

raspoláže opisnim, značenjskim i aksiološkim misaonim (raz)rješenjima, i pored dosljednosti i koherentnosti u izvode-nju, iako samo u dijalogu sa sobom gradi samosvijest sopstvene istoričnosti iz čega se uhvatljivost karaktera njenih sadržaja ogleđa kao znanje o prošlom, sve to, čini se da, hermeneutički nauk izvodi kao filozofsku sadašnjost. Međutim, ovđe bi se moglo postaviti pitanje (s obzirom da je istorijsko predanje samo jedno sredstvo tumačenja za ono o čemu se pisalo kao o već prošlom) da li se može razumije(va)ti ukupnost (kao i pojedinačnost) filozofske misli bez njene istorije.

Jedan od bitnih momenata na kojem se zasniva *razumijevanje* je unutrašnja veza između naših doživljaja i onoga što sadrže različita djela ljudskog duha: istorijski događaji i ličnosti, umjetnička djela, epohe, države itd, tako da se kroz objektivaciju istorijsko-filozofskog iskustva i percepcije našeg unutrašnjeg iskustva objedinjava mogućnost objašnjenja ukupnosti istorijski mišljenog svijeta. Za važniji metodski iskorak hermeneutike prema istorijskom nasljeđu uzima se onaj koji se načelno ogleđa u mogućnosti razdvajanja percepcija prošlosti i sklopa života sadašnjosti. Biti u mogućnosti zahvata misaone dubine nekog teksta koji traži kritičko tumačenje istovremeno je pomjeranje smisla koje obezbjeđuje održivost kontinuiteta *kriterijuma jasnosti*,³ kao jednog od najbitnijih kriterijuma istorije filozofije. Datost filozofskog „predmeta“ sagledana kroz splet duhovnih komponenti koje „odabrani predmet“ obuhvata i koje izgrađuje kroz prenosivost bivstvujućeg–samog razumijevanja proširuje metafizičke prostore saodnosne predmetnom i

³ Jaspers, Karl: *Svetska istorija filozofije*, Književna zajednica Novog Sada, 1992, str. 34.

O filozofiji kao jasnosti epohe govori Jaspers koji ističe: „Ali to je upravo njen najdublji poriv, da prekoračujući i sopstvenu epohu, dođe do prave istoričnosti putem jasnosti na osnovu koje je ono večno prisutno u istorijskom.“

ljudskom svijetu u kojem istorijsko-filozofsko biće nanovo nastaje, dajući ličn(osn)i stav nesamjerljiv u odnosu na stepen istovjetnosti sa modelom svoje predistorije, kao i u odnosu na kruti determinizam epohe. Shodno tome, hermeneutičko-jezički diskurs se, u svojoj namjer(ava)nosti, ne iscrpljuje kroz samo tumačenje: predmet filozofske istine uvijek je obuhvaćen mrežom značenja koje tako postaje i dio hermeneutičkog kružnog razumijevanja kojem dati predmet pridolazi kroz *svjetlost čistih ideja*. Stoga se i metafizički prenosivo značenje oslobađa međuznačenjskih korelacija svog idejnog horizonta, ističući da je samo tumačenje unutrašnje logosnosti često važnije od filozofsko-teorijske teme, i njenog tretmana u okviru (pre)poznatljivih kalupa istorijsko-filozofske uvjerljivosti, koja „ne treba tumača mimo sebe“. Tako se i verifikuje „šifra“ datog filozofskog učenja koje uvijek izgrađuje saglasje među područjem pravila, opštih zakona i apstraktnih načela sa misaonim razvojem neke cjeline. Mislilac i njegovo učenje bivaju, ne samo duhovna orijentacija jedne epohe, već i priručan istorijsko-filozofski (sa)obrazac čija će se uloga, prevashodno, zasnivati na održivosti unutrašnjeg kontinuiteta nekog stanovišta. Međutim, ako je dijalog od suštinske važnosti za filozofiju u okvirima, onog njenog, „u sebe-po-stavljenog“ učenja, nameće se, ne samo pitanje održivosti dijaloga onog minolog i onog sadašnjeg istorijsko-filozofskog problemskog diskursa, već i da li se hermeneutičko premošćavanje te „praznine“ ispostavlja kao nužan izbor? Ako se, kako kaže Hartman, istorija filozofije i sama filozofija ne isključuju, već uzajamno „uključuju“, one, stoga, pretpostavljaju jedna drugu i jedna iz druge proističu; one samo zajedno daju dovršeni filozofski pogled. To samopostavljanje filozofije u istoriju filozofije razumijevamo kao svijest o jedinstvu filozofema i sistematike istorijskih partikularnosti, pod pretpostavkom da je dijalog od suštinske važnosti za filozofiju, koja sa onim u *sebe-po-stavljenim* istinama mora, prvo, poše-

dovati sopstvena rješenja, a onda, preko dijaloga onog minulog i onog sadašnjeg, za samo filozofsko nasljeđe. U ovoj konstelaciji hermeneutiku ćemo pretpostaviti kao **metodu istorije filozofije**, čiji preduslov znači imati *hermeneutički ključ*, prvo za samu filozofiju, a onda i pristupu otvaranja i prilagođavanja, povezivanja, raskida, kao i zatvaranja unutrašnjeg smisla filozofskog predanja. Dok se konkretizujuće dejstvo hermeneutičke methodske nakane potvrđuje i kao proizvođenje *akta razumijevanja* u odnosu na filozofske tekstove iz prošlosti, s druge strane, stvaranje mogućnosti uvida u istorijsko predanje leži u samom prevladavanju *vremena*, što je u osnovi metode duhovnih nauka. Ovđe se pozovimo na Hajdegera i njegovu hermeneutiku fakticiteta koja se prikazuje kroz povijesne predaje, istine umjetnosti, filozofije, filozofije i istorije, pa se pretpostavka tradiranja hermeneutike načelno ogleda i u „razdvajanju percepcija prošlosti i sklopa života sadašnjosti, u vremenskoj udaljenosti“.

Preko „jezičkog izlaganja svijeta, u kome urastanje u svijet znači izrastanje“ (Gadamer), jezik i *sve jezičko* se pokazuje preko razumijevajućeg sadejstva istorijsko-filozofskog (sa)uputa i, neposredno, hermeneutičkog iskušavanja akta tumačenja, postajući dijelom egzistencijalno „naivnog“ odnosa (naivnog u jednostavnosti sopstvene (pred)refleksije), u koji svjesno zapada. Istorijsko mišljenje koje rekonstruiše hermeneutička metoda kritike, rukovođena načelom objektivnosti, ne bi bilo potisnuto samom svrhom namjeravanosti razumijevanja, već bi, naprotiv, uvijek bilo u domenu pretpostavki značajnih izvođenja stavova kojima se iznova bavi neki (novi) mislilac-tumač.

Skica hermeneutičkog zadatka u odnosu na filozofsko nasljeđe

Za razliku od božanske riječi, ljudska riječ je, po svojoj biti, nepotpuna. Nijedna ljudska riječ ne može potpuno izraziti naš duh. Ali, kao što je već pokazala slika ogledala, nije to, zapravo, nepotpunost riječi kao takve. Riječ potpuno odražava ono što duh misli. Nepotpunost je, naprotiv, ljudskog duha, što on nikad nema potpunu samoprisutnost, već je razasut u mišljenju o ovom ili onom.

H. G. Gadamer

Hermeneutika⁴, po svojoj biti, podstiče na samostalno razmišljanje i misaono učestvuje u tumačenju. Osim filozofske zaokupljenosti istraživanjem, temeljenjem i oblikovanjem tekstova dešava se prava renesansa u istoriji ljudskog mišljenja. Ona je preporadanje čovjekovog (o)duhovljenja preko, lične interpretacije (ne)poznatog. Razumijevanje kao neprekinuti tok razmišljanja, na taj način, postaje opredmećenost hermeneutičke vještine.

Etimološku diferencijaciju samog pojma hermeneutike moguće je predstaviti kroz njenu mitološku izvornost. Hermes - glasnik bogova⁵, ali i posrednik između bogova i ljudi, je onaj koji

⁴ Riječ *hermeneutika* vodi porijeklo od grčke riječi *hermeneuo* što znači objasniti, tumačiti, razložiti, izložiti, učiniti nešto razumljivim. Tumačenje pjesnika (**HERMENEIA**) kao umijeće izlaganja javlja se i razvija iz potreba nastave. Ta potreba za tumačenjem pjesnika, poput Homera, u vremenu antičkog prosvjetiteljstva, prenosi se i postaje sinhroni medijalitet društvenog praksisa u grčkom polisu koji će potvrditi opravdanost djelanja naučnika, umjetnika, običnih ljudi – ljudi Sokratovog dijaloga, kao i filozofa.

⁵ U grčkoj mitologiji *hermeneut* je onaj koji posreduje između bogova i ljudi, a sama *hermeneutika* je vještina tumačenja i treba je razlikovati od her-

preko komunikacije i sporazumijevanja nadilazi razlike i jazove, (problem tumačenja jeste da se skriveni smisao teksta razjasni). Istorijski posmatrano, hermeneutika kao teorija o umijeću razumijevanja i tumačenja razvila se preko radnji prevođenja i tumačenja, odnosno razjašnjavanja starih tekstova – klasičnih, biblijskih, kao i pravničkih tekstova. Relevantno je shvatanje da se bez izučavanja i promišljanja tog nasljeđa (predaja tekstova, jezika, dijaloga, egzistencije) ne bi mogao pratiti ni prosuditi nastanak i razvoj filozofske hermeneutike, bilo da se ona uzima kao polazište utemeljenja u duhovnim naukama (Dilataj), ili kao hermeneutika fakticiteta (Hajdeger).

Uporedo sa razvojem i praćenjem filozofskih učenja javlja se i procesuirana sama kritika tradicionalne filozofije. Naučno-pozitivistička negacija filozofije prenebregava činjenicu da je čovjek biće utemeljeno u istoriji koje produktivno posreduje između (sa)znanja o svijetu i samog života. Počivajući na logičkim formama (iz)gradnje saznanja na nivou (u)temeljenih uvida, istorija filozofije se oslobađa predrasuda opštosti i univerzalne važnosti kroz hermeneutički objektiv sa-odnosnog razumijevanja na (metodski) neposredan način. Jer, kako primjećuje Gadamer, upravo univerzalnost hermeneutičkog problema zadire dublje od svih vrsta interesa za istoriju, jer se odnosi na ono što je svaki put u osnovi „istorijskog pitanja“, đe se, „nužno uključuje posredovanje povijesti i sadašnjosti u samom razumijevanju“. Put *noesis*a u istorijskom (pro-mišljenom) svijetu ideja, kroz tumačenje i razumijevanje već datog smisla horizonta filozofske baštine, istovremeno pretpostavlja i otvara novi krug pitanja. Da

metike; prva je dobila ime po starogrčkom bogu Hermesu (u latinskoj transkripciji Merkur), sinu Zeusa i Maje, bogu rječitosti, trgovine, puteva i putnika, pronalazaču lire i vodi duša u Had. Hermetika je dobila ime po Hermesu Trismegistusu, egipatskom mitskom mudracu koji se smatra tvorcom tajnih nauka, spiritizma i ocem alhemije.

istorijski razvitak filozofije ne bilježi pozitivne rezultate kao što je slučaj sa egzaktnim, prirodnim naukama, na određen način svjedoči i hermeneutički zahvat, kao što i filozofija iznova postavlja i problematizuje ista, neriješena pitanja o temeljima stvarnosti, saznanja i ljudskog djelovanja. S obzirom da u filozofiji nema savršenog načina i puta do istine, uporedo sa razvojem i praćenjem filozofskih učenja javlja se i problematizuje sama kritika tradicionalne filozofije. „Među pitanjima koja su dva i po milenijuma odražavala život evropske filozofije ni jedno jedino nije nikad riješeno na opšte zadovoljstvo“, piše Kolakovski, „svako od njih ostaje ili kontraverzno ili su ga filozofi obesnažili i poništili“. ⁶

Hajdeger će hermeneutiku koncipirati na egzistencijalno-ontološkoj osnovi. Njegova hermeneutika fakticiteta konkretizovala se kroz povijesne predaje, istine, umjetnosti, filozofije i istorije. Samo prevladavanje „vremena“, što je u osnovi metode duhovnih nauka, tek je stvorilo mogućnost uvida u istorijsko predanje. Pretpostavka konstituisanja tradicionalne hermeneutike načelno se ogleda u razdvajanju percepcija prošlosti i sklopa života sadašnjosti, u vremenskoj udaljenosti. Dok Hajdeger razumijevanju pridaje ontološko značenje načina bivstvovanja tubivstvovanja, odnosno, shvatao ga je kao *egzistencijal*⁷, razumijevanje je, primjećuje Gadamer, izvorni karakter bitka, samog

⁶ Kolakovski, Lešek: *Užas metafizike*, BIGZ, Beograd, 1992, str. 5.

⁷ Hajdeger, Martin: *Ontologija - hermeneutika faktičnosti*, Akademska knjiga – Novi Sad, 2007, str. 22.

„Tema hermeneutičkog istraživanja jeste svagda vlastiti opstanak – i to ukoliko je hermeneutički propitivan u pogledu svojega ontološkoga karaktera, a sa namerom obrazovanja jedne dobro ukorenjene budnosti. Biće faktičkoga života odlikuje se time što on jeste u onome kako bića mogućnosti sebe samoga. Najvlastitija mogućnost sebe samoga koja (opstanak) faktičnost jeste – doduše ne bivši (zapravo) „tu“ – neka bude označena *egzistencijom*“.

čovjekovog života, sa zapažanjem da je „Miš, polazeći od Diltaja, ‘slobodnu udaljenost prema samom sebi’ priznao za osnovnu strukturu čovjekovog života na kojoj počiva sve razumijevanje. Hajdegerovo radikalno ontološko promišljanje se ticalo zadatka da se ‘tanscendentalnom analitikom tubitka’ razjasni ova struktura tubitka“.⁸ Postavljanjem pitanja o smislu bivstva razumijevanje se temelji, dakle, kao fundamentalni egzistencijal te stoga zadobija konstitutivan značaj. Razumijevanje bivstva konstituiše tubivstvovanje što se odnosi na raskrivanje čovjekove mogućnosti bivstvovanja, pa se i tubivstvovanje prihvata razumijevanja. Svoju hermeneutiku fakticiteta Hajdeger dovodi u vezu i sa pitanjem o smislu bitka promišljajući je kroz odnos „pojavnog razumijevanja“ i jezika. Hermeneutika kod Hajdegera dobija drugačiji smisao jer se ona kao interpretativna, dakle, duhovnonaučna metoda, izvodi iz razumijevajućeg „izlažućeg načina bivstvovanja“ koje razdvaja bivstvovanje od bitka drugih bivstvujućih.⁹ Hermeneutičko iskustvo je uvijek iskustvo dato kroz hermeneutički zahvat. Ako je govor artikulacija razumijevanja, a artikulacija je data u izlaganju, onda se svaka interpretacija dinamizuje u predstrukturalitetu razumijevanja.¹⁰

⁸ Gadamer, H.G.: *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978, str. 292.

Gadamer uočava da je Hajdeger „otkrio nacrti karakter projekta svakog razumijevanja i samo je razumijevanje mislio kao kretanje transcencije, kretanje prevazilaženja bivstvujućeg.“

⁹ Hajdeger, Martin: *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985, str. 182
„Razumijevanje krije u sebi mogućnost izlaganja, to jest prisvajanja razumljenog.“

¹⁰ Isto, Zagreb, 1985, str. 341.

Ovde se potvrđuje egzistencijalna faktičnost: „Situacija nije neki postojeći okvir u kojem se pojavljuje tubitak ili u koji bi sebe dovodio on sam.“

U odnosu na Hajdegera, Gadamer će usmjeriti hermeneutiku ka jedino razumljivom bitku – jeziku, sa nastojanjem da ukaže na njenu univerzalnost, koja nadilazeći ontologijski aspekt, zalazi u njeno praktično-filozofsko područje.¹¹ Još se Aristotel kroz svoju praktičku filozofiju (po)stvario u hermeneutici koja za središte svog učenja postavlja razumijevanje smisla historijskog momenta, cjeline tog momenta. Kako nam je razumijevanje konačno, mi moramo, shodno tome, voditi računa o onom *sada*, ali posmatrajući ga kao cjelinu smisla u historiji. Preko vlastite razboritosti čovjek vodi računa o onom *sada*, donoseći prave odluke radi njegovog ostvarenja. Kada se pojedinačno podvodi pod opšte, to je onda silogističko rasuđivanje. Praktička filozofija kod Aristotela je, ipak, određena ljudskom praksom koja se stalno mijenja i nadilazi pojam fronezisa. Govoreći o praktičkoj filozofiji, Gadamer, između ostalog, kaže: „U izvjesnom smislu, ipak je teorijska, utoliko što ono šta ona uči nije stvarno znanje delanja, koje osvetljava jednu konkretnu situaciju prakse i odlučuje o njoj, već posreduje opšte znanje o ljudskom ponašanju i oblicima njegovog ‘političkog’ postojanja“.¹² Njegova filozofska hermeneutika postavlja pitanje o mogućnosti iskonskog razumijevanja koje „prethodi i svakom razumijevajućem odnošenju subjektiviteta“. Ovako shvaćeno razumijevanje može se pojmiti kao istinski konstitutivni moment stvaralačko-historijske svijesti, historijske predaje, odnosno bitka koji se razumijeva. Povlašćeno mjesto o suštini iskustva ima jezik. Jezik, tako, nije samo sastav znakova ili iskaza, već je jedini način raskrivanja ili otkrivanja svijeta. Kao opravdan i

¹¹ Gadamer H. G.: *Istina i metoda*, str. 478.

Ovde se povijesna predaja ne određuje kao predmet historijskog znanja, niti kao filozofsko poimanje već kao sabranost iskustva svijeta samog ljudskog opstanka.

¹² Gadamer H. G.: *Replika*, III program R. Beograd I- 1983, str. 476-477.

plodonosan momenat razumijevanja, Gadamer legitimise *hermeneutički krug*.¹³ Priznajući pojmu razumijevanja svu njegovu važnost, na šta nas navodi njegova jezička upotreba, uslijediće, saglasje, da govor o hermeneutičkom krugu zaista upućuje na strukturu samog bivstvovanja u svijetu, što znači na prevazilaženje rascjepa subjekt-objekt, koji je u osnovi Hajdegerove transcendentalne analitike tubitka (Dasein).

U tom smislu Gadamer ističe: „Onaj koji pokušava da razumije izložen je pometnji pred-mnjenja, koja se ne potvrđuje na samim stvarima. Izrada pravih nacрта, primjerenih stvarima koji su, kao nacrt, pretpostavke koje tek treba da se potvrde ‘na stvarima’, to

¹³ Gadamer H. G.: *Hermeneutički krug i problem predrasuda*, u: *Istina i metoda*, 1978, str. 299.

Diltaj, slijedeći Šlajermahera, započeo je govor o hermeneutičkom krugu, razgraničavajući ga u odnosu na logički ideal koherencije. Gadamer se prvo upušta u Hajdegerov opis hermeneutičkog kruga „koji se ne smije svesti na *circulus vitiosus*, pa makar ga se i podnosilo. U njemu se skriva pozitivna mogućnost najizvornijeg spoznavanja, koja se zacijelo na pravi način samo tada dohvaća, kada je tumačenje razumjelo da njegovom prvom, postojanom i posljednjom zadaćom ostaje to, da mu nakana, promišljaj i naum ne dopuste da ih zavaraju dosjetke i narodski pojmovi, nego da naučnu temu osiguravaju u njihovoj izradi iz samih stvari.“ Ono što Hajdeger ovđe kaže, najprije nije traženje postavljeno praksi razumijevanja, već opisuje formu izvršenja samog razumijevajućeg tumačenja; „... ovaj krug ima ontološki pozitivni smisao. Opis kao takav biće jasan svakom tumaču koji zna šta čini; ...pogled se mora upravit na ‘same stvari’ (kao što su kod filologa smisaoni tekstovi, u kojima se opet radi o stvarima); ... Onaj ko hoće da razumije neki tekst, uvijek pravi nacрте. On sebi pro-icira smisao cjeline, čim se u tekstu pokaže prvi smisao. A prvi smisao se, opet, pokazuje samo zato što taj tekst čitamo s izvjesnim očekivanjem određenog smisla. U izgrađivanju jednog takvog prednacрте, koji, naravno, stalno revidiramo, polazeći od onoga što se otkriva u daljem prodiranju u smisao, sastoji se razumijevanje onoga što je tu.“

je stalni zadatak razumijevanja.“ Prihvatajući Hajdegerove uvide, Gadamer dalje kaže: „No razumijevanje svoju pravu mogućnost postiže tek kad pred-mnjenja kojima ono započinje, nisu proizvoljna.“¹⁴ Naglašavajući potrebu „da se jedino traži otvorenost za tuđe mišljenje ili mnjenje teksta“, prema mišljenju Gadamera usvajamo (imamo) jedno mjerilo: *Hermeneutički zadatak sam po sebi prelazi u konkretno postavljanje pitanja.*¹⁵

Kao filozofija otkrivanja smisla preko shvatanja onoga što je smisljeno u otkrivenosti jezika, hermeneutika je pretpostavljena kao cjelovita metoda. Kroz komunikaciju onoga što se temelji prije svake konkretne svijesti i iskustveno istorijske datosti, posredovanjem jezičkog medijaliteta, moguća je i (nado)gradnja istorijske predaje kao *sadržajne mnogostrukosti*. I pored toga što ovako videna istorijska predaja dovodi u pitanje pojam hermeneutičkog kontinuiteta, u Gadamerovoj filozofskoj hermeneutici se preokreće i usmjerava Hajdegerova egzistencijalna ontologija u jedno razumijevanje koje zadobija iznova sve ono što je kroz konačnost opstanka „bivstvovalo“. Načelno govoreći, mi smo preko tradicije (mnjenje koje bivstvuje u predaji) dio istorije; tako se i vraćamo vlastitim mogućnostima, vraćamo se sebi, kroz *fakticitet* kao bitan karakter našeg opstanka koji se ogleda u nabacivanju istine u prošlosti, povijesti. Djelotvorno-istorijska svijest je tu više shvaćena kao ‘bitak’ nego kao svijest. U središtu Gadamerove filozofske hermeneutike su povijest, razgovor i igra, posredovanje prošlosti i sadašnjosti, naravno, pored i prije svega, pitanje jezika. Stupajući u proces tumačenja i razumijevanja interpretator uvijek i neizbježno ulazi sa svojim mnjenjima, pojmovima i sudovima, dakle, sa jednim predrzumijevanjem kod kojeg je prisutan konstitutivni impuls u otkrivanju smisla. Simbolički određen sklop koji se poput projekta opredmećuje,

¹⁴ Isto, str. 300.

¹⁵ Isto, str. 301.

upisuje u svoj strukturalitet – izvjesnost predrazumijevanja tumača, interpretatora. Istorijsko mišljenje koje rekonstruiše hermeneutički *methodos* ne bi bilo potisnuto samom svrhom hermeneutičke namjer(ava)nosti, već bi, naprotiv, uvijek bilo presupozicija značajnih izvođenja stavova koje iznova preuzima neki (novi) mislilac, pa se s pravom kao jedno od najbitnijih pitanja istorije filozofije uzima pitanje njene metode, koje se ne problematizuje mimo predmeta filozofskog istraživanja. Da bi potvrdio pozicije svog filozofsko-hermeneutičkog metoda, Gadamer, s jedne strane, na jedinstven način, razumijeva i tumači, navodi i interpretira, aktualizuje i uposebljava, a pored toga, govori i o jednostranostima izvora i istorijskih podataka devetnaestovjekovnih istoričara i filologa. Taj put se ispostavlja i kao način da se opravda sopstvena uloga „tumača sudbine povijesnog smisla“, đe se iznova, postavlja pitanje o značaju i ulozi hermeneutike u temeljenju istorijsko-filozofskog mišljenja. Ne pridajući značaja „akcidencijama“ stvarne istorije, hermeneutika po duhu sopstvene logosnosti i usmjerenosti ka sadržajima filozofskog nasljeđa, postaje *konstituens sopstvene metaistorične uloge u horizontu (pre)oblikovanja filozofskog teoretikusa*. Tumač (filozof, istoričar, filolog...) kroz stvarno širok pristup, mora uvidati kako iz svakog dostupnog svjedočanstva crpiti njegov smisao, što samo po sebi ne doprinosi „ispitivanju predmeta“ i ne dostiže se cjelovitost misaonog izvođenja, čemu se teži kao savršenom činu, već bi se ta metoda relacija mogla nazvati i, svojevrsnim, hermeneutičkim pred-paradoksom, s obzirom na to da je često hermeneutička situacija istovremeno i predhermeneutička, i obrnuto, o čemu tumač „ne želi da ima svijest“ bez zaokruženog hermeneutičkog zahvata.

Hermeneutika se javlja kao posrednik između fronetičkih (stgr. *fronesis* – razboritost, misli se na misaonu razboritost) artikulacija istorijsko-filozofskih određenja svijeta sa čovjekovim mjestom u njemu, i filozofsko-noetičkih poduhvata čiji su

„svi iskazi interpretativni.“¹⁶ Da istorija filozofije nije vrijednosno neutralna, naglašava Horhe Grasija, koji učinak razumljivosti ideja iz prošlosti vezuje za objašnjenje i spoznaju njihovih istinitosnih vrijednosti, a isto tako utvrđivanje valjanosti i ispravnosti argumenata na kojima su zasnovane. Za ovo postoje tri razloga: prvi govori o potpunoj razradi problema i praćenju misaonih procesa kod datog autora; drugi razlog govori u prilog negacije stava da je filozofija samo opisna (prikazivačka) disciplina, pa shodno tome, „razumijevanje filozofskih ideja ne zahtijeva samo njihovo razvijanje, već i njihovo tumačenje i vrednovanje“. U stvari, najvažniji zadatak filozofa-tumača je da sudi šta je istinito i najbolje¹⁷, i na kraju, filozofske stavove i ideje, treba učiniti razumljivim u vezi razmatranja valjanosti i ispravnosti argumentacije koja je povezana sa tekstovima. Tekstovi su, po shvatanju Grasije, osnovno polazište i sredstvo za pristup filozofskom nasljeđu. Od samog pristupa zavisi uspješnost dosezanja značenja samih tekstova: „... o tome šta su njihovi autori pokušavali da učine. Jer, posao istoričara je da ponovo ustanove neodređeno značenje teksta, a da bi to učinili oni

¹⁶ Grasija, Horhe H.E.: *Filozofija i njena istorija*, Filip Višnjić, Beograd, 2002. str. 82-83.

Prikazujući deskriptivne i interpretativne iskaze, Grasija nalazi: „da je primarna funkcija deskriptivnih iskaza da prikažu događaje i ideje za koje može postojati neposredna empirijska evidencija, dok je funkcija interpretativnih iskaza da idu iza empirijskih činjenica zato da bi rekonstruisali sklop neizrazenih motiva, neopipljivih faktora i implicitnih okolnosti unutar kojih se pojavljuju događaji i ideje za koje ne može postojati neposredna empirijska evidencija.“

¹⁷ Isto, str. 100.

Autor drugi razlog obrazlaže dalje: „Ono što ovdje želim da naglasim jeste to da radi razumijevanja sudova o istinitosnoj vrijednosti, moramo da ih, govoreći metaforično, usvojimo, jer značenje vrijednosnih sudova ne može lako da se odvoji, ako uopšte i može, od njihove istinitosne vrijednosti.“

moraju ponovo oživjeti prošlost.“¹⁸ Osim toga uočljivo je da je Grasija u istoričaru filozofije istovremeno gledao i hermeneutičara; za paradigmatično tumačenje on uzima ono koje i sa gledišta istorije filozofije podrazumijeva pretpostavku da je mislilac iz prošlosti istraživao ono što ima više smisla. Shodno poznavanju i razumijevanju filozofije, slijedi zaključak - „što bolji filozof, to bolji i istoričar.“¹⁹ Treći razlog koji valorizuje stavove o istoriji filozofije koja nije vrijednosno neutralna „zasnovan je na njenom krajnjem značenju za nas.“²⁰ Proučavanje filozofskih pogleda, mišljenja i ideja daje dvojak odgovor na tražena pitanja, da se zadovolji ljudska radoznalost za spoznajom prošlosti, kao i ljudskih nastojanja da se iz istorije nauči sve što može biti putokaz za buduća ponašanja. Suština stava H. Grasije o objašnjenju prošlosti „zahtijeva vrednosne sudove u cjelokupnoj istoriji, a sudove o istinitosnoj vrijednosti u istoriji filozofije“.²¹ To je jedan od krajnjih ciljeva za očuvanje cjelovitosti istorije filozofije.

*Tradicionalni hermeneutički kod:
Diltaj-Šlajermaher-Beti*

*Svako neka pozna krug svog djelovanja i svog položaja,
pa će svoje pojmove dovesti u saglasje sa stvarnošću.*

V. Gracijan

Ukoliko filozofija nekog vremena sublimira principe svih prethodnih filozofija, to nam kazuje da će raskrivanje onog „prošlog“ onim „sada“ iznova stvarati mogućnost za razumijevanje

¹⁸ Isto, str. 103.

¹⁹ Isto, str. 103.

²⁰ Isto, str. 104.

²¹ Isto, str. 105.

onog budućeg. To raskrivanje gradi istorijsku nit smislenosti datog filozofskog diskursa, što će reći da u filozofiji ništa nije propadljivo ukoliko je filozofsko.

Zadatak hermeneutike je da *tumači i razumijeva* već postojeći smisao, kao što to čini Gadamer gradeći čitavu filozofsku hermeneutiku na konvencijama jezika, pozivajući se na jedno temeljno istraživanje kroz koje će se (raz)otkriti šta je to u načelu nejasno, preneseno, dvosmisleno, značenjski iskrivljeno, smisaono deformisano, metaforizovano. S druge strane, ako se istorija filozofije posmatra kao istorija filozofski dovršenih cjelina, jer se cjelina izvorno može tumačiti kao rod, onda se nove cjeline razvijaju iz jedne veće sfere, na kraju, iz života. Dok se istraživač usredsređuje na ono određeno, sam pravac istraživanja usmjeren je prema onom mnogostrukom. Istorija filozofije po svojoj objektivnoj strani razumijevanja uvijek jeste, ili može biti, u posjedu vlastite predmetnosti, a drugim dijelom isti tok mišljenja je slobodan po svojoj subjektivnoj strani. S obzirom da razumijevanje nije naprosto subjektivan odnos prema datosti, onda je i opravdano prisutna intencija ka spoznaji univerzalne dimenzije hermeneutike kao konstitutivnog aspekta tumačenja i spoznaje ljudske stvarnosti. Sam istorijski tok misli nastoji da preko pojedinačne upotrebe dorečenog mišljenja uspostaviti jedinstvo suštine istorijskog toka misli, a ono što uspostavlja osobenost *sui generis*, ono se ispostavlja kroz ishodište pojedinačnog ispitivanja i istraživanja samog toka misli. Imajući u vidu da svako djelo istorije filozofije stvara i obrazuje sopstvenu terminologiju, shodno tome će se mogućnost pretpostavke tumačenja i razumijevanja, predisponirano, potvrditi u jednačenju elemenata kompozicije misli, promišljanja o ustanovljenim, istorijsko-filozofski uobličanim, (opšte)prihvaćenim misaonim refleksijama, sa njihovim prijelazom u područje izraza samog svijeta. I mislioci nalažu da se kontinuitet tumačenja, u datom istorijskom kontekstu, preko sadržaja svog mišljenja i njegove suštine, približi

posredovanjem jezika samom svijetu. To je uslov čovjekove otvorenosti prema događanju u svijetu. Doprinos tome, istorijsko-filozofska datost, sa mogućnošću razgraničenja zamki metodološko-pojmovnog kvantuma – koji po svojoj samodatosti, stvaralački samokonstruiše reciprocitet onog (ne)očekivanog, ulaže u različite svjetove tradicije, kao i u svijet naše vlastite povijesti. Iz toga izrasta jedna od važnijih teza savremene filozofske hermeneutike koja sublimira *jezičnost kao artikulaciju svijeta*, posredničkom ulogom između različitosti kulturnih tradicija i svega što jezičko tumačenje tih tradicija preporučuje. Ukazujući na racionalno iskustvo o svijetu i životu, filozofija se prikazuje kao otvoreni duhovni refleks prema svim bivstvujućim, dok istorija filozofije sopstveni misaoni diskurs (pret)postavlja kao temu istraživanja. Saobraznost (s)misaonog toka filozofskog nasljeđa i iskustvenog svijeta i životnog praksa čini da filozofija gradi sebe kao integralnu cjelinu čiji će razumljeni smisao biti potvrđen u istorijskom fakticitetu epistemološki evidentnog. Istoričnost tumačenja i istoričnost tradicije podrazumijeva vezivanje razumijevanja usmjerenog ka izričitom saopštavanju filozofskih sklopova istine koji razumijevaju sebe i bitak, sa stalnom razmjenom vrijednosti koje se nadopunjavaju. Ako se identifikacija i spoznaja problema istorije filozofije ne temelje izvan te istorije, onda se nameće pitanje: da li se aktuelizuje istorija filozofije tek kad ona postane problem? Svijet tradicionalnog značenja se tumaču razotkriva samo u obimu koji njegov vlastiti svijet razjašnjava u isto vrijeme, a tumač uspostavlja komunikaciju između ta dva svijeta. Hermeneutika iza vidljivog javnog, vidi (za)kriveni smisao i bavi se svim tim „nedokučivostima“, koje su, „po prirodi stvari“ ponuđene tumačenju i razumijevanju. Hermeneutika se upravo rađa i oživljava između te „nekoincidencije“, te napetosti između datog i mogućeg, imanentnog i transcendentnog smisla; upravo se tu otvara hermeneutičko polje, a tema hermeneutike u *saopštivosti razumijevanja*.

Gledajući na filozofiju kao nauku o životu, kao temelju svega što jeste, Vilhelm Diltaj smatra da se život događa u povijesti i njegov karakter je, nadasve, povijesni. Kao i ostale istorije i istoriju filozofije možemo razumjeti iz životnog sklopa kulture i događaja vezanih za neki narod. Ako se tako pristupa filozofskom nasljeđu, onda se, prema njegovom mišljenju, mogu sagledati i uočiti linije razvoja i tipovi pogleda na svijet i zakonitosti preoblikovanja u odnosu na samu predaju. Spoznaja tih pojava moguća je kroz njihovo razumijevanje, pa se, shodno tome, filozofija temelji kao razumijevajuća nauka. Suština same metode razumijevanja je *uživljavanje*²² u osnovu tumačenja, što čini jedinstven medij u kojem se sve pojave duha iskazuju shodno sopstvenom značenju. Da bi se mogla tumačiti jedna zatvorena, pojedinačna pojava, potrebno je imati metodu koja bi prepoznala kôd za razumijevanje ukupnosti pojave – način na koji bi bilo moguće razložiti strukturu, značenje i porijeklo te pojave. Tumačenje je potrebno svuđe đe ima nečeg stranog i u sadejstvu sa razumijevanjem konstruiše djelatnu filozofsko-hermeneutičku cjelinu. Diltaj je pod hermeneutikom shvatao metodologiju razumijevanja objavljenih izraza: „Razumijevanje je zasnovano na vezi između izraza i onoga što je izraženo i leži u svakom doživljaju koji nosi obilježje razumijevanja.“²³ Isto tako, on uočava i vezu između tumačenja tekstova sa najvećim oblicima istorijskog razumijevanja.²⁴ Shodno tome, cilj istoričara kao i

²² Dalje: „Na osnovu tog uživljavanja, te transpozicije, nastaje, međutim, najviši oblik kojim ukupnost duševnog života djeluje u razumijevanju – naknadano oblikovanje ili naknadno doživljavanje. Razumijevanje je po sebi operacija obrnuta na sam tok djelovanja“

²³ Diltaj, Vilhelm : *Izgradnja istorijskog svijeta u duhovnim naukama*, BIGZ - Beograd, 1980, str. 275.

²⁴ Diltaj, V.: Beograd, 1980, str. 279 – 280.

Diltaj dalje obrazlaže: „U svom razumijevanju ima nečeg iracionalnog, a

kulturnog kritičara jeste da shvati odnos izraza prema onom što je izraženo. Da bi promišljao neki tekst istoričar treba, razumijevajući „osnovne poruke“, da uđe u duh datog vremena i epohe. S druge strane, tumačenje koje nema praktičnu svrhu javlja se u razgovoru, dok je svako individualno, „konkretno tumačenje zapravo tumačenje jednog tumača“ i da tumačenje „kao djelo lične vještine“ zavisi, tj. da je uslovljeno „genijalnošću tumača“, navodi Diltaj, kao divinatorsku dimenziju tumačenja.²⁵ Kroz ostvarenje veze naših doživljaja i različitosti sadržaja ljudskog duha, potrebno je uočiti, na primjer, neki istorijski događaj, kao i razumjeti njegov odnos prema okviru vremena u kojem se odvijao. Međutim, objekti duhovnog iskustva su nam tako dati da se u njih prenose činjenice našeg unutrašnjeg iskustva. Ono što se tu ispostavlja kao cilj – omogućiti objašnjenje ukupnosti povijesnog svijeta razuvjerava nas da se kroz pojedinačan doživljaj on može opisati. Kod Diltaja je već prisutno koegzistentno-univerzalističko usmjerenje hermeneutike sa njenim sporenjem sa tradicionalnom filozofijom racionalizma. Hermeneutika u svom prijelazu sa pozicija sopstvene pretpojmovnosti, preko dijalektike, na svojevrsnu univerzalizaciju, samo u svojim cjelovitim zahvatima ostvaruje privilegiju „metafizičkog odnosa“ u tumačenju. Po svojoj suštini hermeneutiku ne može zadovoljiti već oblikovano prediskustveno saznanje, što nam govori

takav je i sam život; ono se ne može reprezentovati nikakvim obrascima logičkih radnji; ...iz misaonog postupka razumijevanja najprije se izdvaja prethodni gramatički i istorijski rad, koji služi za to da onoga koji želi da razumije nešto što se pred njim nalazi fiksirano, kada se ovaj nađe pred nečim što je prošlo, što je prostorno udaljeno ili jezički tuđe, prenese u položaj čitaoca iz vremena pisca.“ Dalje se kaže: „Tumačenje i izlaganje jesu dvije strane entuzijastičkog udublivanja.“

²⁵ Diltaj, Wilhelm: *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosveta – Beograd, 1980, str. 112.

da se razumijevanje shvata opravdanim mimo metafizičkog konstruktivizma i simboličke naivnosti. Dakle, Diltaj izvodi da je osnovna metoda spoznaje istorijskih i životnih pojava *metoda razumijevanja*, koja omogućuje da se cjelovitost tih pojava u životnoj i povijesnoj cjelini treba shvatiti u njenoj biti, a što je osnovna metoda cjelokupnog života. Njegova osnovna namjera bila je isticanje značajne uloge kulturno-istorijskih faktora u formiranju filozofskih pogleda na svijet. Neraskidivost odnosa filozofije i njene istorije izgrađuje se i osmišljava kroz odnos filozofije prema vlastitoj prošlosti, a sami „značaj hermeneutičkog zadatka raste“, kako navodi K. O. Apel, „sa uviđanjem vremenske distance između interpretatora i interpretanduma. On raste sa potrebom za utvrđivanjem ‘doslovnog smisla’ interpretanduma, zasniva sa na posebnosti istorijskog saznanja, na potrebi za izlaganjem egzistencijalnih struktura bivstvovanja, na činjenici povijesne konačnosti čovjeka, na činjenici i potrebi sporazumijevanja i jezičkoj saopštljivosti razumljenog.“²⁶

Pitanje, kako je uopšte moguće razumijevanje duhovnog nasljeđa, prvi je postavio Šlajermaher. Kod njega su svi problemi tumačenja i problemi razumijevanja. Pozitivno rješenje koje bi nastalo usljed izbjegavanja pogrešnog razumijevanja Šlajermaher vidi u jednom kanonu gramatičkih i psiholoških pravila tumačenja. U svojim predavanjima iz 1805. i 1809, u tom kontekstu razjašnjava mogućnosti rekonstrukcije sadržaja teksta. Šlajermaher tu podrazumijeva: „razumijevanje onoga što je zajedničko piscu i čitaocu; zatim, razumijevanje onog što je svojstveno piscu a što čitalac treba rekonstruisati.“²⁷ Neki,

²⁶ Apel, K. O.: *Transformacija filozofije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1980, str. 225.

Apel dalje kaže: „Hermeneutika je iskušavala svoje teorijsko produbljanje u vremenu koje je slijedilo uvijek tada kad bi odnos prema tardiciji dopao u krizu.“

²⁷ Šlajermaher, F. D. E.: *Hermeneutika i kritika s primjenom na Novi Zavjet*, Demetra – Zagreb, 2002, str.23. Kada govori o čitanju i razumijevanju,

poput D. Burdofa, kažu da se uvijek iznova moramo uvježbavati u Šlajermaherov način mišljenja i pisanja i onda se bolje dolazi do razumijevanja, rečenicu po rečenicu, ali se on nikad ne može sažeti, rezimirati i rekapitulirati u opipljivim tezama.²⁸ Pored gramatičkog on postavlja *tehničko ili psihološko tumačenje* u čemu je njegov najveći doprinos. To tumačenje polazi od prelaska „u dubinu“ stvaralačkog procesa i ide do spoljašnjeg i unutrašnjeg oblikovanja djela, a, zatim, preko zaokruženog poimanja jedinstva, nastaje u duhovnosti njihovog autora. Ovo je temeljna osnova na kojoj Šlajermaher razvija pravila svoje teorije tumačenja. Krajnji cilj hermeneutičkog nastojanja jeste da bolje razumijemo autora nego što je on sebe razumio. U nedostatku principijelnijeg analiziranja razumijevanja Šlajermaher uvodi momenat interpretacije; umijeće hermeneutike je u interpretaciji. Uopšteno govoreći to su dvije metode interpretacije kao metode rekonstrukcije forme: istorijska i divinatorska, a obje su posmatrane „objektivno“ i „subjektivno“.²⁹ Ovđe je

Šlajermaher koji je najradije volio da se izražava usmeno, u jednom pismu svojoj sestri Charlotte od 29. 12. 1800, se žali: „...da čitanje najvećim dijelom košta mnogo više vremena nego stotinu drugih ljudi, kako bih uopšte razumio nešto takvo, kako se to može poželjeti, moram odmah čitati, dva, tri puta i onda posebno pojedinačna mjesta, inače ne dobijam nikakvu ispravnu sliku o cjelini...“

²⁸ Šlajermaher nije koristio logički, već misaoni zarez, što je svakako otežavalo prevođenje s obzirom na onovremeni, zastarjeli stil pisanja i sklapanja rečenične konstrukcije.

²⁹ Špet, Gustav G.: *Šlajermaher*, u: Pavić, Željko (prir.) – Filozofijska hermeneutika, Zagreb, 1998, str. 91. Urednik date hrestomatije navodi dalje: „Objektivno-povijesna metoda razmatra dati govor unutar jezika kao cjeline i to u njemu uključeno znanje kao proizvod jezika; objektivno-divinatorska metoda unaprijed sluti kako sam dati govor postaje tačkom, od koje može poći daljnji razvoj jezika. Za razliku od toga subjektivno-povijesna metoda pokazuje govor kao dati faktum u duši. Subjektivno-divinatorska metoda naslućuje kako se misao sadržana u datom govoru razvija dalje u samom govorniku.“

očigledno da se subjektivna strana odnosi na interpretaciju jezika. Ukoliko se djela filozofskih autora stave u kontekst opštih razloga koji unaprijed određuju mjesto i položaj datog čina, onda se, opet, kod Šlajermahera, može govoriti o razumijevanju. Interpretacija se, navodeći opšte motive koji čine cjelinu, sastoji u tome da se dati pojedinačni tekst učini razumljivim; da se ti motivi kao „tekst“ dovedu u značenjski odnos sa osobom koja razumijeva. Ovđe se pokazuje da se samo kroz principijelnu analizu razumijevanja i samog smisla mogu izbjeći protivrječnosti.

Dio tradirane misli, od Šlajermahera ka Diltaju, preko metodološke hermeneutike svoju smisaonu punoću unutar istorijskog sklopa, dobija u „opštoj teoriji interpretacije“ E. Betija. Svoju hermeneutičku metodologiju Beti gradi na osnovama opšte saznanje teorije razumijevanja, koja je okvirno data kao postavljanje i razgraničavanje hermeneutičkog razumijevanja sa osvrtom na predmetnost datog razumijevanja, zatim, diferencijacije između razumijevanja i čiste misaone konstrukcije i određenje razlike između simbola i znaka. U sklopu fundamentalne podjele tumačenja pored drugih modela postoji istorijsko tumačenje. Neposredan predmet istorijskog tumačenja su sadržajni oblici koji, kao dio filozofskog nasljeđa, u sklopu kojeg tumač usmjerava istorijsko tumačenje misaone suštine istorijskog izvora i pitanja. Beti sugeriše da tumač „mora biti dorastao“ (mora poznavati ne samo metodološko-hermeneutički postupak, već, nadasve samu filozofiju), da bi bio u skladu sa osobenošću autora. Tumač mora formirati svoje teorijsko gledište na osnovu kojeg istorijski život neće imati negativan aksiološki tretman od strane praktičkih (političkih, etičkih) i psihologističkih kategorija. Prvi Betijev nalog u sklopu „obrta ka istoričnosti razumijevanja“ stavlja težište na spoznaju momenta tradicije u istorijskom ponašanju, kao i ispitivanju njegove hermeneutičke mogućnosti proizvođenja.

Sam cilj istorijskog tumačenja je shvaćen hegelovski: da je objektivni duh cjelovit i skladan kroz ukupnost promjena u svom

istorijskom razvoju. Mogućnost razlikovanja filološke hermeneutike od kriterijuma istorijskog i tehničko-morfološkog tumačenja, Beti je preuzeo od Šlajermahera, koji kaže da svako izražavanje obuhvata dva momenta: prvo, shvata se cjelina jezika kojem je izražavanje obavezno, i, s druge strane, tumači se totalitet misaonog svijeta onog koji govori. Sa ovim je saglasno samo razumijevanje: kroz jezik autora nastaje gramatički aspekt koji odgovara bitno jezičkom momentu, a isto tako stalna promjenljivost kritičkog, hermeneutičko-filološkog zadatka sa „subjektom-objektom“ tumačenja stapa se u cjelinu života kojem pripadaju i tumač i autor. Ako bi životne manifestacije onome ko tumači bile strane, onda bi i samo tumačenje bilo nemoguće.

Posredovanjem jezika Beti će tumačenje predstaviti kao dolazanje do razumijevanja. Sama elementarna datost procesa tumačenja kao elementarne strukture izgrađuje niz osnovnih elemenata i odnosa među njima; dok univerzalna hermeneutička situacija pretpostavlja odnos koji se ogleda u strukturi razgovora datog kroz neposredan odnos: čitalac – knjiga, ili tumač i ono što tumačenje treba da obuhvati. Što govori o tome da hermeneutika propisuje određena pravila koja su uvijek primjenljiva i mogu se naučiti prije i za vrijeme vođenja razgovora. Onaj ko razumijeva tekst, kroz čitanje, po mišljenju Betija, postaje dio procesa tumačenja koje mora biti intersubjektivno provjerljivo. Tekstu se pridaje poseban značaj: „Ako je hermeneutika posredovanje razumijevanja ona se mora sjetiti uslova mogućnosti razumijevanja, dakle suštine riječi.“³⁰ Ako razumijevamo posredstvom jezika onda će hermeneutika biti posredovanje razumijevanja kao *vrednujuće davanje smisla*.

30 Beti, Emilio: *Hermeneutika kao opšta metoda duhovnih nauka*, Novi Sad, 1988, str. 99. Beti dalje obrazlaže: „Samo razumijevanje ne bi trebalo zamišljati kao radnju subjektiviteta nego kao ulaženje u zbivanje predanja, u kojem se stalno povezuju prošlost i sadašnjost.“

Jezik, hermeneutika, istorijsko predanje

*U svem našem saznanju i mišljenju mi smo uvijek već pred-ubi-
jeđeni jezičkim izlaganjem svijeta, u kome urastanje u svijet znači
izrastanje. Utoliko je jezik iskonski trag naše konačnosti i uvijek je
iznad nas. Pojedinačna svijest nije mjerilo kojim može da bude
odmjereno biće jezika, štaviše, uopšte ne postoji ni jedna poje-
dinačna svijest u kojoj je jezik kojim ona govori, zaista tu. Kako je
dakle jezik tu? Izvjesno ne bez pojedinačne svijesti. Ali ne ni kao
puko sažimanje mnogih za sebe pojedinačnih svijesti.*

H. G. Gadamer

*Željeli bismo da razmišljamo o samom jeziku, i jedino o jeziku.
Sam jezik jeste – jezik, i ništa osim toga. Razum obučavan u logici,
kojim sve proračunavate je stoga mahom gordeljiv, naziva taj stav
praznom tautologijom. Dvaput reći samo istu stvar – jezik jeste
jezik – kako da nas to odvede dalje, mi ipak ne želimo da pođemo
dalje. Samo bismo htjeli da ovog puta posebno dospijemo – tamo
gdje već boravimo.*

M. Hajdeger

Ono što je doprinos modernom mišljenju hermeneutike u odnosu na filozofsko-tradicionalan stav jeste da se jezik ne može zatvoriti u okvire strukturno-racionalističkih formi izražavanja, jezik kao *priroda* koja sebe stvara i ne temelji se, samo, u svom formalitetu rasuđivanja, već i kao iskonsko-povijesni pogled na svijet, u totalitetu svog postojanja, tumači i razumijeva. Svakom razumijevanju prethodi (spo)razumijevanje kao iskustvena, metoda potreba koja se u sebe-pokazivanju javlja

kao svrsishodno i samosvojno djelujuće objedinjeno u tri aspekta: stvaranje, određenje i razumijevanje. Shodno tome, jezik kao filozofsko-hermeneutički fenomen, ogleda se u onom (pro)mišljenom, osjetibilnom, voljnom i uopšte doživljenom. To je pretpostavka da se iskustvo jezika potvrđuje u istorijskom predanju (nad)iskustvenog svijeta u kojem su pojavnost, razumljivost i koegzistentnost njegove bitne odredbe. U praksi svoje (sa)individualnosti čovjek se, kao biće upitanosti, posredovanjem jezika, i potvrđuje u neposrednosti sintetizovanja lično(sno)g i zajedničkog. S druge strane, dijalektičnost odnosa jezika i svijeta gradi se preko njihovog razumijevajućeg sadejstva, pa se taj put ispostavlja i kao jedino neophodan način da se opravda sopstvena uloga tumača sudbine povijesnog smisla, da se postavlja pitanje o značaju i ulozi koju filozofska hermeneutika, kao duhovna disciplina, može imati u temeljenju istorije filozofije.

Baveći se problemom jezika, kao filozofskim problemom, Hajdeger je iznad svega nastojao pokazati kako mišljenje pruža čovjeku istorijsku mogućnost izgradnje predstave o onome što jeste bivstvo. Tu jezik i istorija čine cjelinu, što je jedna od najbitnijih tema hermeneutike.

Hajdeger je kroz svoju egzistencijalnu ontologiju kao hermeneutiku fakticiteta sugerisao o iskustvu svijeta u jeziku, kao i o povijesnom iskustvu hermeneutike čiji je zadatak određen kao način bitka (Sein) bivstvovanja (Dasein). Iz razumijevanja tubitka otkriva se horizont bitka u svojoj pojavnosti. Hermeneutika se shvata kao „budnost za faktičnost, a koja još nije ‘tu’, sve dok ne uspije u tome ostaje nevažna . . . , sa pretpostavkom, da hermeneutika uopšte nije filozofija, već nešto prilično privremeno, što je sa ovom, svakako, u najvlastitijem srodstvu. Ne radi se o tome da se sa hermeneutikom što prije svrši, već da se u njoj što duže izdrži.“³¹

31 Hajdeger, Martin: *Hermeneutika faktičnosti*, 2007, str. 26.

Za razliku od Hajdegera, Gadamer je razvio hermeneutiku u cjelovitu metodu kao filozofiju otkrivanja smisla, određujući taj smisao kao ono što jezik otkriva. Jezik nije puka konstrukcija znakova, simbola ili iskaza, već je jedini izvorni način otkrivanja svijeta. Za polazište svoje filozofske hermeneutike Gadamer polazi od *hermeneutike fakticiteta*, konačnosti i povijesnosti ljudskog opstanka, jer se iskustvo jezika, prema shvatanju Hajdegera, prepoznaje u govoru čovjeka ukoliko odgovara biti i fundiranju jezika u povijesti. Ukoliko dolazi do razgradnje iskonskog jedinstva budućnosti, prošlosti i sadašnjosti, postavlja se pitanje: da li je tako shvaćena vremenost – kao ono što je iza nas – svedeno na prošlost, još uvijek horizont razumijevanja bitka? Da li se, prema tome, hermeneutika može shvatiti kao filozofija? Iako Hajdeger konkretizuje problem – iskustvo mišljenja s obzirom na zaborav bića metafizičkog promišljanja, određuje prvo „pitanje o smislu bića kao najuniverzalnije i najpraznije“,³² kazujući da i sam „smisao“ kao ono u čemu se nalazi razumljivost nečega, jeste ono što je moguće artikulirati u razumijevanju.³³ Kod Gadamera se pitanje proširuje na mogućnost postupka razumijevanja, što znači da se formalizuje ono što je po sebi formalno. Čini se da Gadamer univerzalnost hermeneutičkog iskustva izvodi do one granice kada tvrdi da riječi koje se razumijevaju, zapravo, nijesu ništa drugo osim riječi, čiji konkretni smisao i istina uopšte ne treba da budu riješeni jer se hermeneutika i predstavlja kao jedan univerzalan aspekt filozofije. Međutim, hermeneutika, sa osporavanjem univerzalnog zahtjeva metode novovjekovne nauke, oslobađa ostala područja potrage za istinom (umjetnost, religija, životni praksis...), đe Gadamer hermeneutičku refleksiju vidi kao filozofsku; ne zato

³² Hajdeger, M. : *Bitak i vrijeme*, 1985, str. 39.

³³ Isto, str. 172. „Smisao jeste na-temelju-čega projekta,“ kao suština onoga što se u razumijevanju može pretpostaviti.

što ona zahtijeva određeni filozofski legitimitet, već naprotiv, zato što ona osporava određen „filozofski“ zahtjev. Upravo ovđe, hermeneutika u sopstvenoj metodičkoj nakani (po)stavlja sebe u latentnost filozofske potrebe za ostvarivanjem uvida u (pro)mišljane istine. Ova strana prirode filozofske hermeneutike korenspondira sa univerzalnim smislom prakse razumijevanja, obuhvatanjem „cijelog pojavnog svijeta“ u namjeri da se razumijevanje prikaže kao bitna pokretljivost duha. Iako je spekulativni značaj filozofskog ili metafizičkog mišljenja podudaran sa pojmovnim posredovanjem u namjeri da se izgradi odnos između misli i govora (ontološkog i ontičkog), ipak se temeljenje metafizike povijesno saobražava u razlici između bivstva i bića, što otkriva uvid u razlikovanje transcendentnog i empirijskog; analogno tome, u hermeneutičkoj iskustvenosti i jezik se treba posmatrati između njegove forme, oblika i biti.

Jezik je, po mišljenju Gadamera, iskustvo svijeta, bivstvo koje se razumije: događanje jezika se poistovjećuje sa čovjekovom povijesnošću i vremenitošću. Dok filozofska hermeneutika bitak jezika uzima kao središnji fenomen ljudske egzistencije, jezik kao „kuća bitka“ jeste postojbina svega što prebiva u njemu (Hajdeger), pri tome se ne misli, kako tvrdi Gadamer, samo na „iskustvo svijeta u jeziku“, već na iskustvo u kojem jezik dolazi do riječi, do sebe. To je prije svega slučaj kada se riječ i stvar uzajamno prožimaju, pripadajući jedno drugom na skriven način, a s druge strane, da bi se izgradila prvobitna komunikacija smisla, kao ono već razumljeno u pojmu i predstavi o prošlom, po prirodi razumijevanja: ono što je (sa)prilagodno hermeneutici jeste otvorenost. Konstrukcija onog saopštivog sa istom količinom komunikativne mjerodavnosti odnosi se kako na pisani tako i na govorni jezik omogućujući onome koji tumači da dođe do traženog zaključka; naravno, ako se samo tumačenje oslobodi predrasudno-namjerne mistifikacije u tumačenju, kao i to da pri samom tumačenju budu primijenjena standardna pravila.

Hermeneutički akt razumijevanja, shodno tome, kao iskonsko proizvođenje je posredovanje prošlosti u sadašnjost, a u izlaganju prikazivanja dolazi do nabacivanja budućnosti. Tako da prošlost, sadašnjost i budućnost kroz posredničko poistovjećenje proizvode jednodimenzionalnu vremenitost.

U naučnoj interpretaciji svijeta značajno mjesto ima tematska refleksija, dok se hermeneutički pojmljena refleksija slaže sa kritikom ideologije u tome da um sa svojim djelotvornim oblikom refleksije nije svodiv na „ishodišnu racionalnost“. O kritici ideologije Gadamer primjećuje: „ono što se može potčiniti refleksiji uvijek je ograničeno u poređenju sa onim što je određeno prethodnim oblikovanjem.“³⁴ U toj konstelaciji istorije filozofije i hermeneutike, hermeneutika ozbilji sopstvenu (filozofsku) upitanost kao upotpunjavanje zadanog, boljeg razumijevanja. Na ovaj način jezik se, kao hermeneutička pojavnost, bavi onim što je stvar razumijevajućeg zahvata tj. razmatranja onog što je utemeljeno u stvarnosti. Stoga su jezik i stvarnost izgradili „tvorevinu razumljenog“ u svijetu, tako da se hermeneutika zasniva kao metoda duhovnih nauka (Diltaj) kroz pažnju filozofskog mišljenja. Gadamerova hermeneutika sublimira ideje i rezultate mnogih tendencija savremene filozofije u tumačenju i razumijevanju povijesnog života, u kojem se jezik postavlja kao čvrsto zahvatanje u suštinu ‘stvari’ mijenjajući samu stvarnost.

Gadamer je, oslanjajući se na model praktične filozofije, samu praksu shvatao kao samoodnošenje koje čovjeka upućuje ka komunikaciji na čijim osnovama se izgrađuje solidarnost u društvu. Suština procesa komunikacije jeste samo razumijevanje. Jezičko ustrojstvo cjeline našeg razumijevanja dolazi do izražaja kada se nejasne predstave smisla potpuno usaglašavaju izgrađujući se u naviku komunikacijskog praksisa. To

³⁴ Gadamer, H. G.: *Istina i metoda*, 1978, str. 602.

podrazumijeva težnju ka zajedničkim perspektivama kroz zajednički jezik ka ostvarenju napretka. Razumijevanje nadilazi umijeće i njegovu primjenu jer je upućeno na samorazumijevanje. Dakle, hermeneutika jeste filozofija i kao takva praktična filozofija.

Dijalektika pitanja i odgovora, koja je strukturalno data u hermeneutičkom iskustvu, dijalektika djelotvorno-istorijske svijesti što je otvorena prema iskustvu umjetnosti i povijesti utemeljena je u igri jezika i nastojanju da se horizont razumijevanja sačuva unutar smisaonih metodoloških (ko)relacija razumijevanja. Gadamerova hermeneutika moguća je kroz kritičku raspravu, usmjerenu u skladu sa pojmom ljudske proizvodnje života, koja bi bila istinska kritička rasprava o statusu čovjeka u svijetu. Tema hermeneutike stoji kao mogućnost „saopštivosti razumijevanja“. Ono što je shvaćeno razvija izvjesnu snagu uvjerenja. Tu se može govoriti o odnosu jezika i mišljenja, o tome kako se preko analize jezika, tj. preko razumijevanja onoga što je sadržano kao unutrašnje iskustvo reflektuje na hermeneutičko iskustvo – mogućnost tumačenja i razumijevanja samog smisla egzistencije. Filozofija postaje tradicija posredstvom hermeneutičkog usmjerenja da kroz jezik kao horizont i sadržaj mišljenja sebe postavlja i određuje u okviru pitanja o suštini čovjeka i mišljenja, njegovoj egzistenciji, kao i o povijesnosti i tvorevinama njegove opstojnosti. Susretanje filozofske i hermeneutičke sposobnosti da individualizuje pojedine aspekte, dešava se u aktu filozofsko-hermeneutičkog (raz)svijetljenja trenutnog stanja znanja u različitim oblastima duha. Zbog veličine nasljeđa praktičke filozofije čini se neupadljivom implicitno-filozofska uloga hermeneutike. Uzajamno (pro)izvođenje teorijskog interesa i praktičkog čina, kako u „duhovnim i kulturnim naukama“, tako i u prirodnim naukama bilo je poprište borbi koje su vođene za drugačije, nove istine, koje su, u stvari, priča o starom

raspravljanju oko metodologije. Metodološki dogmatizam, koji je dosta prisutan u modernoj svijesti naučnog saznanja, jedno je od dostignuća hermeneutike; jer hermeneutika dozvoljava nauci relativan legitimitet i u svojoj neisključivosti prema njoj doprinosi njenom temeljenju. Da je hermeneutika umjetnost tumačenja i razumijevanja i da jeste svijet za sebe i svoj svjetonazor – za drugo, govori Gadamerovo razlikovanje tj. razdvajanje igre i ozbiljnosti života. U pojmu igre umjetnosti Gadamer na sistematičan način, (u)posebljavanjem identiteta smisla djela, tumači i razumijeva povijesno iskustvo varijabiliteta događajućeg i mišljenog. Shodno tome i pitanje o jeziku nadilazi graničnost pitanja o njegovim zakonima i načinu funkcionisanja. Pitanje o jeziku je nesvodivo na upitanost nekih osnovnijih pitanja filozofije; ono ne leži ni u horizontu njene metode već je zadobilo značaj jednog od osnovnih pitanja filozofije; ne može se pret(po)stavljati kao neko sporedno ili prateće pitanje nekih drugih filozofskih pitanja. Tumačiti stvarnost, razumijevati ono što se predstavlja razumljivim, interpretirati izvorno djelo, nemoguće je ukoliko se ukupnost posredovanja ne očitava u jeziku koji sebe kao bivstvujuće prikazuje u kontinuitetu, na svoj jezički način kroz govorenje kao potvrdu svog neprikosnovenog identiteta i samosvojnosti.

Poput djelanja i razumijevanje nosi sa sobom rizik da će se, u (bez)obzirnosti primjene nekog opšteg normativnog znanja na razumijevanje, doći preko novih iskustava do cjeline našeg vlastitog iskustva. Proširivanjem vlastitih iskustava i naše samospoznaje, kao i horizonta našeg svijeta, posredovanjem nas samih, naše istraživanje, sa novom snagom dobija i novi zamah ka razumijevanju.

O tumačenju tekstova

Putanja nekog teksta izmiče ograničavajućem životnom horizontu svog autora. Ono što nam tekst danas govori značajnije je od onog što je autor htio da kaže, i svako izlaganje razvija svoje namjere u krugu nekog smisla, koji je raskinuo vezanosti za psihologiju njegovog autora.

P. Riker

Filozofska hermeneutika polaže pravo na univerzalnost, ona zasniva to pravo na činjenici da razumijevanje i tumačenje ne znače prvenstveno i izvorno metodski obučeni pristup tekstovima, već je to oblik u kome se postiže društveni život čovjeka – onaj život koji je u svojoj krajnjoj formalizaciji jezička zajednica. Iz te jezičke zajednice ništa nije izuzeto. Nikakvo iskustvo svijeta, ni specijalizacija moderne nauke i njene sve više ezoterične djelatnosti, ni materijalni rad i njegovi oblici organizacije, ni vladajuće i upravljачke političke institucije koje čuvaju poredak društva, ne leže izvan tog medijuma praktičkog uma.

H. G. Gadamer

Istorija filozofije jeste vrelo inspiracije za filozofsko stvaranje, pa je njen značaj za filozofiju nesamjerljiv. Filozofija ima bliži odnos sa svojom istorijom nego bilo koja duhovna disciplina sa sopstvenom istorijom. Istorija kao takva sa životnim sklopovima jeste svojevrsan hermeneutički horizont. (Samo)usmjerenje razumijevajuće hermeneutičke svijesti određenog, sistematskog mislioca-tumača, koji kongenijalno saživljava sa velikim stvaraocima, da bi otkrio njihovu originalnost i samosvojnost, istovremeno omogućava i praćenje (samo)razvoja ljudskog duha. Filozofska hermeneutika ne gleda na filozofska učenja iz

prošlosti kao stanovišta zatvorena (u sebe), već kao nešto što se pri svakom narednom izlaganju preoblikuje zadobijajući drugačiji smisao.

Sušтина Gadamerovog pojma razumijevanja jeste postavka o „stapanju horizonata“ u čemu započinje *interpretacija*.³⁵ A kroz predstrukturu razumijevanja, smatra on, slijedi analiza metodološkog zadatka tumačenja. Pokušaj razumijevanja teksta jeste pretpostavka novog značenja koje se pridaje tekstu. Cjelokupnost zadatka u tumačenju, uočava Gadamer, ogleda se kroz usmjeravanje pogleda na *same stvari*; to je i predmetnost o kojoj se govori i koja je data u tekstu. U „Pohvali teoriji“ se kaže: „Onaj ko hoće da razumije neće se unaprijed prepustiti slučajnosti sopstvenih prethodnih mišljenja i koliko je god moguće konsekventno i tvrdoglavo prečuti mišljenje teksta – sve dok ovo ne postane nemoguće prečuti i dok ne pobije lažno mišljenje. Naprotiv, onaj ko hoće da razumije neki tekst spreman je da dopusti da mu tekst nešto kaže. Otuda jedna hermeneutički (ob)učena svijest mora unaprijed biti prijemčiva za drugost teksta. Ali takva prijemčivost ne pretpostavlja ni ‘neutralnost’ prema stvarima, ni samoponištenje, nego uključuje usvajanje sopstvenih prethodnih mišljenja i predrasuda. Potrebno je biti svjestan sopstvene predubijedenosti kako bi se sam tekst predstavio u svojoj drugosti i na taj način došao do mogućnosti da odigra svoju stvarnu istinu protiv našeg prethodnog mišljenja.“³⁶ Ovđe nam Gadamer sugerije da u sopstvenom očekivanju podudaranja mnogostrukosti „onoga što se može misliti“, kao samosusretanje smisla, moramo biti spremni na izvjestan *hermeneutički zadatak* koji „po sebi prelazi u stvarno postavljanje pitanja i uvijek je njime saodređen“. Na taj način se stvara jaka podloga za hermeneutički zahvat. Najširi kontekst jeste opažajni

³⁵ Isto, str. 340.

³⁶ Gadamer, H. G. : *Pohvala teoriji*, Oktoih - Podgorica, 1996, str. 75.

svijet interpretatora u kojem se događaju interpretacije, a čitanje je oblik neposrednog saznavanja koji pretpostavlja tekst kao dio kulturnog nasljeđa.

Ako dostizanje istine jeste ispunjenje filozofije, samo područje istine istorijsko-filozofske „opservacije svijeta“ pokazuje se opsežnijim od područja prirodnih nauka i njihovog, a priori metodičkog, zadobijanja znanja, što uključuje potragu za tumačenjem i razumijevanjem istorije (filozofije). U odnosu na naučne, filozofski tekstovi su se, za otvoren naučni duh, često pokazivali kao misaono podsticajniji u odnosu na drugu vrstu teksta; oni posjeduju svojevrsnu nadodređenost smisla koja nekad iziskuje, a nekad zahtijeva hermeneutički poduhvat. Primjer za to je Tomas Kun (naučnik i istraživač istorije nauke), koji kaže: „U istoriji, više nego u bilo kojoj drugoj disciplini koju poznajem, konačni proizvod istraživanja prikriva prirodu rada koji ju je stvorio.“³⁷ Kun razlikuje više načina čitanja teksta: „Plastičnost tekstova ne postavlja sve načine čitanja u istu ravan, jer neki od njih posjeduju plauzibilnost i koherentnost koja je odsutna kod drugih.“³⁸ Sljedeće načelo za koje istoričari znaju i koje koriste kao metodu hermeneutike, Kun je, u obliku maksime prenosio studentima: „Kada čitate djela značajnog mislioca, prvo tragajte za očiglednim apsurdima u tekstu i pitajte kako je to mogla napisati neka tamo učena osoba. Kada pronađete odgovor, kada ti odjeljci dobiju smisao, tada će te možda naći da su značajniji odjeljci, za koje ste ranije mislili da ih razumijete, promijenili svoje značenje.“³⁹

Sumnja u subjektivistički nastrojenu volju koliko idealista, utoliko i realista, potreba za napuštanjem distinkcije između

³⁷ Kun, Tomas S.: *Moj put do hermeneutike*, u – Gledišta 3 – 4, Beograd, 1990, str. 159.

³⁸ Isto, str. 160.

³⁹ Isto, str. 160.

metode i razumijevanja, teorije i prakse, činjenice i vrijednosti nameće i hermeneutičkoj metodi historičara da se (s)misaono (iz)vođenje hermeneutičkog zahvata *pogađanja smisla* iznova (sa)potvrđuje u kriterijumima pouzdanosti, tačnosti, konsistentnosti, obuhvatnosti, jednostavnosti i punoće u raspravi, izlaganju i prevođenju. I u slučaju nesamjerljivih diskursa ovakav hermeneutički pristup postaje stvar nužnog izbora. Nekad se tumačeno filozofsko pismo ne može odrediti u odnosu na zajednički sloj izražajnosti, što govori da hermeneutika često proučava neuobičajeno, da mora voditi računa o diferencijaciji pojmova u odnosu na sklop načina prikazivanja i predviđanja stvari, đe je samoniklost neodvojiva od moći receptiviteta. Interpretativni pristup tekstovima postao je obrazac za razumijevanje historijske stvarnosti kao cjeline.

Uvid u temeljan pristup tumačenju tekstova dao je Horhe Grasija u svojoj studiji *Filozofija i njena istorija*. Do tumačenja⁴⁰, uočava on, dolazi se analiziranjem teksta i njegovih elemenata preko pojmova koji nijesu dati i izrečeni u datom tekstu. Historičar tretira četiri vrste teksta: *savremeni, historijski, namjeravani i idealni*. Predmet tumačenja historičara filozofije treba da

⁴⁰ Grasija, Horhe H. E. : *Tumačenje tekstova*, u: *Filozofija i njena istorija*, Beograd, 2002, str. 210. Grasija obrazlaže: „Termin ‘tumačenje’ (*interpretation*) je engleski prevod latinskog *interpretatio*, iz *interpres*, što opet i etimološki znači ‘prenositi poruke.’ U skladu sa tim, proizilazi da *interpres* podrazumijeva agenta između dvije strane, posrednika ili pregovarača, a u širem smislu onog koji objašnjava, izlaže nešto ili prevodi. Ponekad on podrazumijeva ‘značenje’, tako da dati tumačenje jeste ekvivalentno davanju značenja bilo čemu što se tumači. *Interpretatio* se takođe uzimao da označava ‘prevod’, tj. prevođenje teksta ili riječi na neki strani jezik isto tako se nazivalo tumačenjem. Na kraju, ovaj termin takođe se upotrebljavao da označi ‘objašnjenje’ (*explanation*), i na osnovu toga tumačenje se shvatalo kao objelodanjivanje nečega što je bilo skriveno ili nejasno, kao razjašnjanje nečega što se čini nepravilnim.“

bude istorijski tekst, ali se dešava da se na osnovu savremenog teksta dođe do smisla istorijskog teksta. Razvojni proces treba uzeti u obzir kada se tumači nekoliko istorijskih tekstova koji su prikaz misli nekog filozofa koji je stvarno napisao tekst. Ali zbog nedostupnosti datog teksta tumač se može osloniti i imati koristi iz razmatranja onoga što mogu nagađati i o namjeravanom i o idealnom tekstu. Ono što istoričari moraju znati je „da zadatak istorije zahtijeva razvijanje tumačenja istorijskog teksta i moraju se oduprijeti iskušenju da ovaj zadatak vide kao rekonstrukciju namjeravanog ili idealnog teksta“.⁴¹ Grasija dalje navodi i „izvjestan kontekst“ koji zadobija neko značenje iz perspektive čitalačke publike čija gledišta i pretpostavke postavlja istorijski autor dok sastavlja tekst. Zarad razumijevanja smisla datog teksta ovđe se govori i o „drugom tekstu“ kojeg tumač dodaje prvom tekstu. Regulativna funkcija namjeravanog i idealnog teksta pomaže istoričaru da predloži tumačenje. Ali se ovdje javlja *tumačeva dilema*: ili reprodukcija ili razjašnjenje. Grasija postavlja pitanje da li se može izbjeći ova dilema, između anahronizma i antikvarizma? Ovđe se mora poći od cilja istoričara, a to je da samo razumijevanje istorijskog teksta bude dostupno savremenicima. Tumačenje teksta istoričara filozofije mora biti saodnosno sa aktima razumijevanja istorijske publike. Dakle, tumačenje jeste sastavni dio zadatka razumijevanja tekstova, jer se na taj način nadilaze razlike koje distanciraju istorijski tekst od vremena koje dolazi, „u kome on biva čitan, slušan ili, čak, pamćen“.

Istorijsko tumačenje nadilazi u velikoj mjeri tekstualno tumačenje. Krajnji cilj istoričara filozofije ogleda se u objašnjenju ideja iz prošlosti. Podrazumijevajući tekstualna tumačenja, Grasija uvodi „rekonstrukciju šireg konteksta u kome je tekst urađen“, a to su *ideje autora, uvid u različitosti tekstova istog*

⁴¹ Isto, str. 212.

autora i drugih autora, uočavanje veze između ideja i tekstova. Svaki novi čitalac, iz sopstvene vizure, gradi svoje tumačenje s obzirom na ukupnost kulturološko-pojmovnih razlika između čitalaca iz vremena istorijskog teksta i čitalaca koji su savremenici istoričara.

U svojoj metodičkoj (pred)poziciji prema istoriji filozofije hermeneutika smjera pregled nad cjelinom datog teksta, bez apstrahovanja kojim se bavi. Stoga, tumačenje filozofskih tekstova traži objektiviziran pristup, bez negativnog stava prema bitnim istorijskim momentima. Ukoliko je primjereno tumačiti istoriju filozofije samom filozofijom, izgledno je da je i filozofiju moguće pred(po)staviti kroz hermeneutičku (pot)punoću, njene, hermeneutičke (samo)svrhovitosti. Prošlo u odnosu na buduće gradi svoju suštinu u istorijsko-filozofskom horizontu, postaje ono *uvijek sadašnje*, koje nije samo razumljeni sadržaj i smisao teksta, već i razumijevanje vremena, istorije i života. Takav, filozofsko-hermeneutički (metodski), i svaki drugi, kontekst na vidljiv način univerzalizuje i sopstvene kritičke postavke u čemu se ogleda sposobnost uviđanja realiteta. Zbog toga se filozofska hermeneutika, u odnosu na filozofiju i njeno nasljeđe, ispostavlja, nekad, kao tehnički, a nekad, kao kreativni medijator u izgradnji *fakticiteta* (samodovoljne) filozofske istine.

Zaključna razmatranja

U istorijsko-filozofskom istraživanju razvijanje sopstvenog filozofiranja poklapa se s rastom istorijskog uvida. Samo tamo gdje me se nešto tiče, ja razumijem. Samo tu čujem pitanja i odgovore koji u meni samom izbijaju na vidjelo. Zrelost sadašnjeg filozofiranja jeste uslov za obim i dubinu istorijskog saznanja.

K. Jaspers

Istorijski gledano, konstituisanje i temeljenje istorije filozofije podudara se sa onim epohama u kojima se mogu sagledati počeci korjenitih promjena kako u duhovnoj, tako i u društvenoj perspektivi evropskih naroda. Poznavanje raznorodnih svjetova filozofije nije dovoljna datost za istraživački duh. Uočljivo je da se na osnovu različitosti pristupa u tumačenju i razumijevanju istog istorijskog problema formulišu prividno nepomirljive pretpostavke. Da li se hermeneutički postupak u odnosu na filozofsku baštinu, pored ostalog, sastoji u tome da se korisni, bitniji (djelimični) uvidi najprije oslobode idejnih, disciplinarnih ili metodoloških zastranjivanja i isključivosti, a zatim pokušaju sintetizovati sagledavanjem problema u njegovom real-istorijskom totalitetu? Hermeneutičko iskustvo nekad se pokazuje slobodnim i nezavisnim od istorijsko-misaonog (pre)oblikovanja filozofskog nasljeđa. Međutim, to iskustvo na inherentan način, ustvari, (pre)oblikuje svijet ideja, koji, da bi se, iznova razumio i shvatio – mora tumačiti. Taj unutrašnji (sa)odnos-dijalog hermeneutičkog iskustva i istorijske univerzalizacije filozofskog mišljenja je prećutan i samorazumljiv. Usud tog odnosa kao da se ne može sa(o)gledati u jedinstvenoj ravni egzistencijalnog

odmjeravanja bića sa svijetom, sa (ne)uhvatljivošću njegove suštine, kao i izbjegavanja njegovih iracionalnih obrta. Njihova relacija, stoga i nije lišena namjer(ava)nosti (sa)odnošenja. Specifikum izgradnje istorijske stvarnosti misaonog svijeta u filozofskim učenjima, čini se, bio bi fragmentaran, necjelovit i necjelishodan ako njegova suština ne bi bila pred(po)stavljena u totalitetu (sa)razumijevanja i interpretacije. Autentično svjedočanstvo tog (sa)odnosa gradi se kroz neraskidivost jedinstva *istorijski stvarnog znanja* i *hermeneutički spontanog*, samog, razumijevanja. Dostizanje i temeljenje smisaonosti u nekom istraživanju prethodi poslu tumačenja filozofskih epoha, djela, mislilaca. Ako bi zadatak filozofije bio da brani um, kako bi time uticala na osmišljavanje života i njegovo oslobađanje od sopstvene instrumentalizacije i neutemeljenih tumačenja, istorijsko znanje, kao svijest o povijesti, nadilazilo bi predmetno znanje, gradeći kontinuitet koji, po sebi, redukuje složenosti; dok bi se suprotnosti između povijesti i znanja, istorije i tradicije, u stvari, dotakle uvida u same suprotnosti misaonog udvajanja, jer, kako kaže Gadamer: „Djelatno-povijesna svijest je konačna u jednom tako radikalnom smislu da naš bitak, utkan u cjelinu naših sudbina (udes), u biti prevazilazi znanje o sebi.“⁴²

Filozofski problemi i rješenja javljaju se, i dati su, u različitim problemskim sklopovima, ali i u istorijski raznolikim situacijama. Tumač koji poznaje različitost kulturno-istorijskih okolnosti, istovremeno se srijeće s njima u pojedinim filozofskim učenjima koje proučava. Smisao date filozofske problematike, kao i njihova rješenja mogu se shvatiti iz veze sa životom, pa je i data problematika stvarna i životna. Da je sposobnost razumijevanja temeljno određenje čovjeka, koji je shodno tome *biće*

⁴² Gadamer, H.G.: *Istina i metoda*, 1978, str. 16.

zajednice dijaloga, govori Gadamer, ističući univerzalnost hermeneutike.⁴³ Čovjek je, kaže on, kao biće *istorijskog iskustva* zahvaćen „istorijskim događanjem“, i shodno tome, „svaka nova sadašnjost mora iznova pisati istoriju“.⁴⁴

Kod Jaspersa se „suprotstavljenost razumijevanja i stvarnosti ipak vidi u pripadanju jednog drugom – razumijevanje postaje djelotvorna stvarnost“.⁴⁵ Povijesno predanje postaje predmetom filozofskog poimanja, kao i priručnost istorijskih duhovnih nauka kroz izvornost onog zbivajućeg koje se opire redukcionizmu svake naučne i filozofske refleksije. Istorijsko predanje se zao-kružuje preko horizonta djelotvorno-povijesnog iskustva našeg, čovjekovog opstanka. Samo iskustvo istine će se ostvariti kroz to predanje kao samodogađanje, koje određuje granice onoga što je moguće: promišljati i (do)zrijevanjem aplicirati sve ono što ne možemo spoznati iz nas samih.

⁴³ Isto, str. 16.

⁴⁴ Gadamer, H. G. : *Hermeneutički izazov*, u – Delo br. 2, Beograd, 1992, str. 194 – 195.

Dalje se kaže: „S druge strane, temelj razumijevanja u jeziku takođe predstavlja jednu nesvodivu aporiju, i njemački romantizam opet je prvi istakao njeno metafizičko značenje. Ta granica izražava se u formuli *individuum est inefabile*, u čemu se opet iskazuje granica antičke ontologije (čak i ako se mora priznati da je srednjevjekovni tekstovi i ne potvrđuju)... Ta granica takođe izražava njegovu važnost za oblikovanje onog common sensea (opšteg shva-tanja), na kom počiva svako ljudsko stanovište.“

⁴⁵ Jaspers, Karl: *Svetska istorija filozofije*, Književna zajednica Novog sada, 1992, str. 27. Jaspers dalje pojašnjava: „Istorijsko usvajanje vrši se u najsvesrdnijem učešću razumevanja, pa ipak u menjanju shvaćenog. Njega ne bi bilo bez dolaženja stvarnosti u susret, i te stvarnosti ne bi bilo bez bivanja shvaćenih u razumevanju.“

Za Gadamera je čovjekova pripadnost uvijek djelotvornoj povijesti ili uz saglasje tradicije, koja ga oslovljava svojom istinom, kao krajnjom istinom, ono što nam je poznato kao bezuslovna izvjesnost. Utoliko Gadamerovo mišljenje drastično svodi vremenovanje vremena na stapanje horizonata prošlosti i sadašnjosti. U razumijevanju i posredovanju sadašnjosti i predaje, koja u velikoj mjeri određuje i uslovljava naše (sa)gledanje i odnošenje, nije više riječ o subjektivitetu onog ko razumijeva i objektivitetu smisla koji valja razumjeti.

Ono što je u nasljeđu istorijski izgrađeno i posredovano, u stvari je iz percepcije filozofsko-hermeneutičke perspektive pitanje o iskustvu bitka što se razumijeva kao jezik. Gadamer predaju shvata drugačije od tradicionalnog hermeneutičkog stava. To se može i sagledati iz iskaza da je ukupnost istorijske tradicije, u stvari, ono čemu svi pripadamo, koje razumijevamo, tumačimo, potrebujemo... Ako sama istorija uslovljava stvaralaštvo kulturnog nasljeđa, onda i istorija filozofije, kao preispitivanje, razumijevanje i utvrđivanje pojedinih pogleda na svijet i život, generiše duhovno-istorijski kontekst baštinjenja filozofije. Postavlja se pitanje: da li filozofija osigurava mjesto u životu uopšte kao duhovna djelatnost koja je pretpostavka razumijevanja, određenja i usmjeravanja čovjeka, njegovog ovladavanja svijetom i ličnim postojanjem.

Uloga jezika, kao temeljno posredujuće komunikacije, koju nosi svako razumijevanje, Gadameru je bila nesumnjiv dokaz po kojem društvena predaja i dalje živi. U njegovom mišljenju jezik se pojavljuje kao iskustvo svijeta, kao sredina u kojoj se reflektuje i taloži sve što jeste. Jezik je igra u kojoj smo svi saigrači. Stoga jezik čijem postojanju pripada *sebe-pokazivanje* jeste više od odnosa subjekta i objekta, a manje od dvojstva: subjektivizam i objektivizam. Postavljajući se u središte ljudskog iskustvenog

svijeta, hermeneutika, na određen način, kao da svjesno preuzima na sebe rizik zapadanja u „polje naivnosti“, za koje kao da je postojala bojazan da će po njoj biti prepoznatljiva. Takva vrsta „naivnosti“ potvrđuje se kao bitan (u)dio neophodnog rizika hermeneutičkog poduhvata, jer se samo tako može otvoriti horizont prave odgovornosti za bitna pitanja o povijesnom smislu. Riječ *hermeneutika* i njoj saobrazna riječ *interpretacija* kriju oštru razliku „između zahtjeva da se neka data činjenica potpuno razjasni izvođenjem iz svih njenih uslova i da se nauči kako je proizvesti vještačkim putem – to je dobro poznati ideal prirodnonaučnog saznanja – i, na drugoj strani, pojma interpretacije kod kojeg uvijek pretpostavljamo da je samo približavanje, samo pokušaj, plauzibilan i plodan, ali jasno, nikad konačan“.46 Ukazujući na konačnost ljudskog bivstvovanja i konačnost čovjekovog znanja, interpretacija je „uvijek na putu“, kaže Gadamer i tu se oblikuje njeno drugačije iskustvo u odnosu na vrijeme kada je hermeneutika bila svrstana u specijalna područja sa tehničkom primjenom prevladavanja nepoznanica i teškoća u tekstovima sa sporom dinamikom tumačenja. Hermeneutika se tada shvatala kao vještina tumačenja, a danas je hermeneutika zainteresovana kao nauka, koja izrečeno tumači kao odgovore na pitanja koja treba rezonovati. Jedan

⁴⁶ Gadamer to prikazuje na sljedeći način: „Kada treba da odgovorimo na neko pitanje, a to pitanje ne možemo sasvim da razumijemo, znači da zapravo ne znamo šta drugi želi da zna, tada očito moramo pokušati da bolje razumijemo smisao pitanja. I tako mi povratno pitamo zbog čega neko pita. Tek kad sam razumio motivacioni smisao pitanja mogu uopšte otpočeti da tražim neki odgovor. Ni najmanje nije vještački razmisliti o pretpostavkama koje se kriju u našim pitanjima. Naprotiv, vještački je kada ne razmišljamo o tim pretpostavkama“, ...“to je prvi, temeljni i zapravo beskrajno dalekosežniji zahtjev koji se postavlja pri svakom hermeneutičkom naporu.“

od najplodnijih uvida moderne hermeneutike je da se svaki iskaz shvata kao odgovor na neko pitanje. U toj hermeneutičkoj situaciji kristališe se vlastiti smisaoni pravac će se u okrenuto-sti tumačenju poseže za daljim traženjem smisla i njegovih veza koje u svom stavopostavljenju unaprijed obuhvataju pitanja. Kao jedan od prvih momenata, ispostavlja se, prije svega, davanje odgovora na pitanja koja motivišu i kojima se vraćamo kao mogućnosti razumijevanja iskaza. To se uopšte praktikuje kod svih nas.

Po svom ustrojstvu, hermeneutika, čija je osnova govorni jezik kojim se služimo u svakodnevnom govoru i koji je uspjela da prevede na naš unutrašnji jezik, uspjela je da se obrazuje kao sobom utemeljena disciplina kroz metode samopoimanja, samospoznaje i samorazumijevanja. Kao takva, hermeneutika ne tumači ono nepoznato, već nas usmjerava na misaono učestvovanje u tumačenju, na samostalno razmišljanje i razvijanje sposobnosti da interpretiramo nepoznato. Ona je ta koja preko jezika kao rodnog staništa novog, kreativnog mišljenja, koje posjeduje sobom utemeljenu slobodu stvaranja i (pre)oblikovanja nove i drugačije pojmovnosti, i ne nudi konačna rješenja i ne definiše razumijevanje kao gotov proizvod već kao tok neprekidnog misaonog angažmana. Međutim, Derida primjećuje: „...da su filozofi mogli da nametnu svoje različite sisteme mišljenja samo zato što su zanemari-vali, ili potiskivali razgrađujuće uticaje jezika;...dekonstrukcija u ovom najstrožem obliku neprestano podsjeća na načine kojima se jezik služi da bi se osujetile ili otežale zamisli filozofa. Preko svega, metafizika nastoji da opovrgne ideju, glavnu zabludu zapadne metafizike, da razum može nekako zanemariti jezik“.⁴⁷

⁴⁷ Noris, Kristofer: *Dekonstrukcija*, Nolit – Beograd, 1990., str. 36 – 37.

Dekonstrukcija je sredstvo analize koje pokušava da razbije konstrukcije u

Kao djelatnost čitanja, dekonstrukcija je uvijek čvrsto povezana sa tekstovima i njen osnovni princip je da ne postoji ništa izvan teksta koji se ispituje i nikada se ne može posmatrati nezavisno, kao zatvoren sistem operativnih pojmova.

Drugačije razumjeti tekst ne znači i bolje ga razumjeti. Neki tekst ako nema osnovnih pretpostavki kao što su teorijsko utemeljenje, misaona koherentnost i tekstualna izgrađenost, onda je i kontekstan, tj. uslovljen jezikom. Duh kulturno-jezičke slike neke epohe se prenosi, na određen način, u ono (posebno razumijevano) djelo iz tog vremena, a i samo djelo koje se tumači i razumijeva odiše odrazom duha istorijskog trenutka istog razdoblja. Kao mogućnost razumijevanja vrijeme omogućava posredovanje prošlosti u sadašnjosti, a u saglasju tog razumijevanja, događa se jezik kao povijesno dešavanje. Shodno tome, vremenitost i povijesnost se rađaju sa jezikom. Jezik kao pojavnost razumijevanja nije samo pred-razumijevanje, već proizvodno učestvovanje u dešavanju povijesnog bitka će se u nasljeđu empirijsko-racionalne duhovnosti svijeta, prošlost i sadašnjost, u svom kauzalitetu, neprestano posreduju. Razumijevanje subjekta često je neposredno određeno hermeneutičkom situacijom susretanja stvari i ljudi kao i *zahtjevu drugačijeg da važi*. Tu se izlazi u susret nastojanju mišljenja da se stvarnost obilježi jezikom. Osim toga, jezik kao hermeneutički fenomen poseže za stvarnošću razgovora između svijeta i istorije, čovjeka i „svih stvari“ ljudskog života.

Preko istorijskog slijeda filozofskih pogleda, mišljenja i ideja moguće je pratiti (samo)razvoj ljudskog duha, za razliku od misaonog raspravljanja o razvoju filozofije koja reflektuje

tekstu; stoga ona demistifikuje, demitologizuje (Bultman) tekst iznošenjem njegove skrivene metafizičke strukture (tkz. hermeneutika sumnje).

bitne istorijsko-filozofske momente. Kao što se istorijsko iskustvo poima kroz filozofski diskurs samospoznavanja, tako i filozofija kao najcjelovitije (raz)umsko zahvatanje samorazumijeva spoznaju sebe kao svjetsku mudrost, pa shodno tome, ona kao „svjetska“ postaje i istorijska. U prilog tome i hermeneutika poima odnose različitih diskursa preko istorijsko-filozofskih matrica čiji (raz)govor u svijetu fundira čovjeka kao biće nade i očekivanja. Na putu ostvarenja filozofije kao zajedničke duhovne osnove svijeta koja otkriva i postvaruje (ne)otkrivene istine, uljuđujući čovjeka, kroz samorazgovor - (bit filozofije) i razgovor - (bit njene istorije), u stvari je inicijacija ukupnosti ljudskih preispitivanja i buđenja kreativnih osposobljenja upitne samopotvrde: kad jesmo – šta jesmo, i kad težimo – čemu težimo?

LITERATURA:

- Apel, Karl-Oto: *Transformacija filozofije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1980.
- Beti, Emilio: *Hermeneutika kao opšta metoda duhovnih nauka*, Plato, Beograd, 1988.
- Bubner, Ridiger: *Savremena njemačka filozofija*, Plato, Beograd, 2001.
- Bošnjak, Branko: *Povijest filozofije kao nauka*, Naprijed, Zagreb, 1958.
- Cekić, Miodrag: *Misao u vremenu*, Hegelovo društvo, Beograd, 1985.

- D Amiko, Robert: *Savremena kontinentalna filozofija*, Dereta, Beograd, 2005.
- Diltaj, Vilhelm: *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosveta, Beograd, 1980.
- Diltaj, Vilhelm: *Izgradnja istorijskog svijeta u duhovnim naukama*, BIGZ, Beograd, 1980.
- Diltaj, Vilhelm: *Suština filozofije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1997.
- Gadamer, H. G.: *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978.
- Gadamer, H. G.: *Um u doba nauke*, Plato, Beograd, 2000.
- Gadamer, H.G.: *Pohvala teoriji*, Oktoih, Podgorica, 1996.
- Gadamer, H. G.: *Hermeneutički izazov*, u: Delo br. 2, Beograd, 1992.
- Gadamer, H.G.: *Replika*, III program Radio Beograd I – 1983.
- Gledišta 3 – 1 : *Hermeneutika i nauke*, Beograd, 1990.
- Grasića, Horhe H. E.: *Filozofija i njena istorija*, Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- Hajdeger, Martin: *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.
- Hajdeger, Martin: *Ontologija – hermeneutika faktičnosti*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2007.
- Hartman, Nikolaj: *O metodi istorije filozofije*, u: Gledišta 6, 1980.
- Jaspers, Karl: *Svetska istorija filozofije*, Književna zajednica Novog Sada, 1992.
- Kuper, Dejvid E.: *Svetska filozofija*, Svetovi, Novi Sad, 2004.
- Kolakovski, Lešek: *Užas metafizike*, BIGZ, Beograd, 1992.
- Kun, Tomas: *Moj put do hermeneutike*, u: Gledišta 3 – 1, Beograd, 1990.
- Noris, Kristofer: *Dekonstrukcija*, Nolit, Beograd, 1990.

-
- Šlajermaher, F. D. E.: *Hermeneutika i kritika s primjenom na novi zavjet*, Demetra, Zagreb, 2002.
 - Šlajermaher, F. D. E.: *Dijalektika*, Oktoih, Podgorica, 1999.
 - Špet, Gustav G.: Šlajermaher, u: *Filozofijska hermeneutika*, Zagreb, 1998.