

Arhe VIII, 15/2011
UDK 14 Diltthey W.
14 Gadamer H.G.
14 Heidegger M.
2-277.2 : 177.77
111.1 : 177.77
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

MINA OKILJEVIĆ¹
Filozofski fakultet, Novi Sad

POJAM RAZUMEVANJA U HERMENEUTICI I FUNDAMENTALNOJ ONTOLOGIJI

Diltaj, Gadamer, Hajdeger

Sažetak: Počev od Aristotelovog učenja o tumačenju, problem interpretacije – i razumevanja – figurira kao istinski probni kamen svake onto-logike, budući da spada u bitne interese filozofije uopšte, što se pokazuje i u savremenim filozofskim koncepcijama. Rad se fokusira na sučeljavanje dva savremena pristupa problemu razumevanja, označena kao hermeneutički i fundamentalno-ontološki, sa temeljnom intencijom da pokaže mogućnosti izvornog sagledavanja smisla samog razumevanja. Provedba te intencije odvija se kroz tematizaciju tri vodeće pretpostavke. Prvo. U Diltajevom mišljenju pojam razumevanja ostaje suštinski podređen pojmu tumačenja i vezan za utemeljenje duhovnih nauka, u razlici spram objašnjenja i vezi sa doživljajem. Drugo. Gadamerova analiza pojma razumevanja, uprkos eksplicitnom pozivanju na Hajdegera, ostaje u krugu hermeneutičke predaje, bez obzira što istu višestruko prevazilazi u mnogim aspektima, ali to nije od temeljnog značaja za sam pojam razumevanja. Treće. Kod Hajdegera se pojam razumevanja javlja kao jedna vrsta bitka tubitka i, kao takav, bitno iskoračuje iz vidokruga u kome je taj pojam mišljen pre i nakon toga.

Ključne reči: razumevanje, tumačenje, hermeneutika, Diltaj, Gadamer, Hajdeger

Nema sumnje da pojam – a pre svega problem – razumevanja snažno zaokuplja filozofsku misao kroz čitavu povest filozofije, da li sam po sebi i za sebe, ili, što je češći slučaj, u okviru razmatranja pitanja tumačenja, neretko implicitno i netematizovano. Ne zanemarujući ovaj povesni faktum, može se ipak reći da tek u savremenoj filozofiji problem razumevanja dobija jednu od centralnih pozicija u onome što bi se, u nedostatku boljeg izraza, moglo nazvati filozofskim sistemima XX veka. Treba ipak naglasiti da namera ovog rada nije da ekstrapolira jednu moguću interpretaciju interesa savremene filozofije na čitav taj period kao takav i da paušalno odredi najmanji zajednički sadržaj-

1 e-mail adresa autora: mininaadresa@gmail.com

lac disperzivnih tokova savremene filozofije kao „pitanje razumevanja“, već da pokaže da, u okviru ovde razmatranih učenja, pojam razumevanja zauzima izuzetno značajan položaj. Ostavljajući, dakle, po strani pitanje da li bi pojam razumevanja mogao biti fundamentalno polazište za eksplikaciju orijentacije savremene filozofije uopšte, treba ukazati na smisao u kome se on shvata kao bitan momenat razvoja filozofskih učenja označenih kao *hermeneutika* i *fundamentalna ontologija*.

Hermeneutički pojam razumevanja ovde hoće reći pojam razumevanja kako je mišljen kod Diltaja i Gadamera. Možda se odluka da se Diltaj svrsta pod okrilje hermeneutike – iako je mahom označavan, pa i sam se legitimise, kao filozof života – čini dubioznom. Takav je izbor uslovljen intencijom izabranog pristupa problemu i nema vrednosnu već čisto metodska motivaciju, što treba imati na umu. Što se tiče fundamentalno-ontološkog pojma razumevanja, jasno je da je reč o tzv. ranom Hajdegeru, preciznije, o pojmu razumevanja u *Bitku i vremenu*. Osim toga, dalji redosled izlaganja, tj. to što će Gadamer biti obrađen pre Hajdegera, takođe je metodska uslovljen, iako bi hronološki trebalo biti obratno, s obzirom da *Bitak i vreme* (1927) prethodi *Istini i metodi* (1960) više od trideset godina. Ozbiljniji prigovor takvom postupku jeste činjenica da Gadamerova koncepcija razumevanja u mnogome duguje Hajdegerovoj, zbog čega je uputnije izložiti prvo ovog potonjeg. Razlog za to što je ipak odabran drugačiji put jeste što je ono što se ovde pokušalo pre jedan “sistemski” nego hronološki pristup, i želi se pokazati da je, uprkos tome što baštini Hajdegerovu analizu, Gadamer ipak ostao ispod dometa u kome je razumevanje mišljeno u *Bitku i vremenu*.

DILTAJEV POJAM RAZUMEVANJA

Potreba da se znanosti međusobno razgraniče prisutna je u filozofskim razmatranjima od samih početaka filozofije. Kod Platona se razlika između filozofije i posebnih znanosti očituje kroz razliku hipotetičkog i nehipotetičkog započinjanja, dok je Aristotelova podela filozofije uslovljena – između ostalog – i razlikovanjem metoda istraživanja. Počev od Novog veka, međutim, problem metode dolazi u samo središte filozofskog interesa, zahvaljujući ekspanziji prirodnih i potonjoj emancipaciji društvenih nauka. Nemogućnost da se duhovne nauke utemelje po uzoru na prirodne, odnosno na temelju nekritičkog preuzimanja metoda karakterističnih za svet prirodnih nauka², usmerila je potonja istraživanja ka definisanju specifične metode duhovnih nauka. Jedan od najznačajnijih doprinosa ispitivanju osobnosti duhovnih nauka dao je svakako Diltaj.

U svom stremeljenju ka utvrđivanju odgovarajućeg utemeljenja duhovnih nauka, Diltaj pravi razliku između opisne i objašnjavajuće psihologije. Objašnjavajuća psihologija (ili još „konstruktivna“) bila bi ona koja teži da sve pojave duševnog života supsumira pod jedan kauzalni sklop, a posredstvom ograničenog broja jednoznačno određenih elemenata, i koja svoj cilj može ostvariti jedino povezivanjem hipoteza, čiju

2 Tako Spinoza etiku izlaže po geometrijskim načelima, Hobs se zalaže za primenu principa matematike na filozofiju, etc., što u konačnom rezultuje nemogućnošću celovitog zasnivanja filozofije, a posebno praktičke.

upotrebu pravda pozivanjem na prirodne nauke. Nasuprot tome, Diltaj smatra da duhovne nauke moraju svoju metodu samostalno odrediti u skladu sa vlastitim objektom. Dok prirodne nauke do *sklopa prirode* dolaze samo posredno, preko veze hipoteza, duhovnim naukama u osnovi leži *sklop duševnog života*, kao izvorno dat, odakle sledi da „prirodu *objašnjavamo*, duševni život *razumevamo*“³. Razumevanje je očito vezano za spoznaju onog unutrašnjeg, kao karakteristični momenat duhovnih nauka, koji, na neki način, predstavlja stecište svih duševnih moći. Pomenuti duševni sklop jeste temelj saznanjog procesa, te se osnova teorije saznanja⁴ sastoji u živoj svesti i opštevažećem opisivanju datog sklopa. Shodno tome, opisna psihologija je opisivanje i analiza jednog sklopa koji je izvorno i uvek dat kao sam *život*, a njen predmet je zakonomernost u sklopu razvijenog duševnog života⁵. Ova psihologija mora postupati analitički, odnosno polaziti od razvijenog duševnog života, a ne izvoditi taj život iz elementarnih procesa, „njen predmet mora da bude razvijeni čovek i potpuni duševni život“⁶.

Diltajevo naglašavanje životnog iskustva i povesnog razumevanja predstavljalo je moćnu alternativu neokantovskoj aksiološkoj interpretaciji života i povesti: „Diltaj je očito imao odlučujući uticaj na čitavu generaciju nemačkih mislilaca koji su nastojali da pronađu put između strogih zahteva *Wissenschaft*-a i kulturalne estetike *Weltanschauung*-a“⁷. Nastojeći da razgraniči prirodne i duhovne nauke „na osnovu sigurnih obeležja“, Diltaj polazi od pretpostavke da duhovne nauke za svoj predmet imaju sam život, koji sebe razjašnjava kroz proces razumevanja, dok prirodne nauke počivaju na konstruisanju vlastitog predmeta – priroda se može samo konstruisati, ali ne i razumeti, dok se sklop života može samo razumeti: „Sklop delovanja razlikuje se od kauzalnog sklopa prirode, jer shodno strukturi duševnog života stvara *vrednosti* i ostvaruje *svrhe*“⁸. Prirodne i duhovne nauke ne mogu se razlikovati na temelju činjeničnih sta-

3 Diltaj, V., *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosveta, Beograd 1980, str. 54, podv. M.O.

4 Po Diltajevo sudu, sklop problema teorije saznanja proizilazi iz toga što je njen prvenstveni predmet bila izgradnja prirodnih nauka (Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, BIGZ, Beograd 1980., str. 159). Teorija saznanja usmerena ka izgradnji duhovnih nauka morala bi se prevashodno baviti problemom duševnog sklopa, razumevanja, izraza i života.

5 „Duhovne nauke imaju zaista tu prednost nad prirodnim naukama da njihov predmet nije čulna pojava kao takva, ne puka refleksija zbiljnosti u svesti, već pre i ponajviše unutrašnja realnost, sklop doživljen iznutra“ (Dilthey, W., „The Rise of Hermeneutics“ in *Hermeneutics and the Study of History*, Selected Works, Vol. IV, ed. R.A. Makkreel and F. Rodi; Princeton 1996, p. 235-236).

6 Diltaj, V., *Zasnivanje duhovnih nauka*, str.. 66.

7 Bambach, C.R., *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, Cornell University Press 1995, p. 238. „Gde je Rikert video diskretne činjenice povesnog i prirodno-naučnog posmatranja, Diltaj je prigrlio hermeneutički pristup životu u kome se svaki deo razume iz odnosa prema celini. U Diltajevoj hermeneutici, veze između fenomena nisu bile povezane sa čulnim utiscima (iz) prirode već sa primordijalnim jedinstvom povesnog života dostupnim u iskustvu. Ponovo, ako za Rikerta rasep između povesti i prirode leži u oblasti transcendentálnih vrednosti, za Diltaja je primarno vezan za njihove različite pojmove vremena (loc.cit.).

8 Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 217. „U spoljašnjoj prirodi sklop se spojem apstraktnih pojmova unosi u osnovu pojava. Nasuprot tome, u duhovnom svetu sklop se doživljuje i naknadno razumeva. Sklop prirode je apstraktan, dok je duševni i istorijski sklop živ, zasićen životom“ (ibid, str. 185). Hajdeger je, međutim, doveo u pitanje dugovažeće shvatanje da ključna razlika između prirode i povesti leži u oblasti vrednosti, „videvši to kao još jednu manifestaciju subjekt/objekt metafizike bazirane na kartezijanskom dualizmu telesno-prirodnog/res extensa i umno-duhovnog/res cogitans“ (Bambach, C., op.cit., p. 240).

nja kao takvih: „I kod jednih i kod drugih predmet se stvara na osnovu zakona samih činjeničnih stanja. U tome se slažu obe ove grupe nauka. A razlika je u nameri kojom se oblikuje njihov predmet, u postupku kojim se konstituišu grupe. Kod prve (duhovne nauke) u razumevanju se stvara jedan duhovni objekt, kod druge (prirodne nauke) u saznavanju se stvara fizički predmet“⁹. Nauka se, dakle, određuje kao duhovna onda kada je njen predmet dostupan kroz ponašanje koje se temelji u sklopu *života, izraza i razumevanja*. Na taj se način u duhovnim naukama izgrađuje istorijski svet. Istorijski svet jeste sveukupnost zbivanja, *doživljaja* pojedinačnih ljudi i čovečanstva, u kome se ono prošlo, sadašnje i buduće slivaju u živi proces. Ono što pripada prošlosti nije završeno i odbačeno, već konstituiše sadašnjost kroz izgradnju istorijskog sveta. Otuda se fakticitet povesnog života, oličen u doživljaju (*Erlebnis*), postavlja kao prava istina trajanja. Ovaj Diltajev uvid imao je velikog uticaja na Hajdegerovu hermeneutiku fakticiteta: „Govoreći o povesti, Hajdeger se uvek vraćao Diltajevom temeljnom uvidu o fakticitetu povesnog života. Uprkos svojim kartezijanskim korenima, Diltaj je razumeo da doživljaj (*Erlebnis*, ili ono što je rani Hajdeger nazivao 'faktičkim životom') nije izolovana činjenica povesti već deo celokupnog procesa ili sklopa života čije se značenje nalazi u dinamičkom centru neposredne refleksivne svesti (*Innewerden*) gde se vlastitost i svet spajaju“¹⁰. Sklop života, kao osnovni predmet duhovnih nauka, sadrži u sebi i ono prošlo (bilo), kao tradirano (samo)razumevanje ljudskog roda.

Fundamentalna odlika istorijskog sveta jeste, dakle, *temporalnost*: „U duhovnim naukama sagledavamo duhovni svet u obliku sklopova delovanja formiranih vremenom“¹¹. *Temporalni* aspekt Diltajevog istraživanja poslužio je Hajdegeru kao podsticaj za zasnivanje temporalne analitike tubitka. Tvrdnjom da je život „najtešnje povezan sa ispunjenjem vremena“, Diltaj je na suštinski način odredio čovekovo bivstvovanje kao vremenito: „Čitav njegov karakter (tj. karakter života, prim. M.O.) odnos koruptibilnosti u njemu, kao i to što istovremeno predstavlja sklop i ima jedinstvo (sopstvo) – određen je vremenom. U vremenu život postoji u odnosu delova prema celini, znači prema njihovom sklopu“¹². Na taj način se vremenitost postavlja kao osnovno obeležje života, koji je opet jedini predmet duhovnih nauka u kojima se izgrađuje istorijski svet. Vremenitost u korenu povesnosti omogućuje da se duševni sklop shvati kao jedinstvo koje se u sebi razlikuje i razlaže, a koje je dostupno jedino razumevanju, bu-

9 Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 153. „Za nas bi čovečanstvo, shvaćeno u opažanju i saznavanju, bilo fizička činjenica i kao takva bila bi pristupačna samo prirodnonaučnom saznavanju. Međutim, ono postaje predmet duhovnih nauka samo ukoliko se ljudska stanja dožive, ukoliko dođu do izraza u životnim manifestacijama i ukoliko se ti izrazi razumeju“ (ibid, str. 154).

10 Bambach, C., op.cit., p. 240. „U svojim neobjavljenim Kaselskim predavanjima iz 1925., 'Istraživanja Vilhelma Diltaja i borba za povetni pogled na svet', Hajdeger je ponudio opsežnu analizu Diltajevog hermeneutičkog istraživanja, očito visoko ceneći njegovu interpretaciju povesne stvarnosti kao 'fenomena' pre nego pukog objekta istraživanja. U Diltajevim tvrdnjama da je 'sklop [životaj] uvek već tu a ne da se prvo konstruiše iz elemenata' i da je 'život izvorno dat u svom totalitetu', Hajdeger je pronašao nagoveštaj za fenomenološki pristup problemu fakticiteta koji se kasnije, u *Bitku i vremenu*, razvio u fundamentalno-ontološku analizu tubitka“ (ibid, p. 239).

11 Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 220, podv. M.O.

12 Ibid., str. 290.

dući da metode prirodne nauke polaze od hipoteza i konstruisanja vlastitog predmeta, a razumevanje se pak odnosi na ono uvek već dato, uvek već *tu*.

Dok se objašnjavanje odvija posredstvom čisto intelektualnih procesa, razumevanje karakteriše što *sve* duševne sposobnosti zajednički učestvuju u procesu shvatanja. Jednako tako, ključna razlika između opisne i objašnjavajuće psihologije jeste što prva završava hipotezama, dok druga od njih polazi¹³. Pošto bi deskriptivna psihologija ograničena na introspekciju bila nedostatna, kao dopuna unutrašnjem opažanju javlja se shvatanje drugih osoba, kao i korišćenje predmetnih proizvoda psihičkog života. Zašto? Zato što se preko samog unutrašnjeg iskustva, u kome čovek postaje svestan vlastitih stanja, ipak ne može nikada dovesti do svesti sopstvena individualnost – tek upoređujući sebe sa drugima, dolazim do iskustva individualnog u sebi¹⁴. Otuda se razumevanje određuje na sledeći način: „Postupak, kojim iz znakova koji su nam spolja čulno dati saznajemo ono unutrašnje, nazivamo *razumevanje*“¹⁵. Razumevanje jeste sredstvo pomoću koga se ono unutrašnje drugog *ponovo izgrađuje* na osnovu onoga što u pojedinačnim znacima dospeva u čula, a s namerom da se u komparaciji sa njim uspostavi vlastita individualnost. Međutim, razumevanje je isto tako i shvatanje vlastitih stanja, opet na osnovu ispoljenja bića, ovaj put sopstvenog, u čulnom svetu. Razumevanje je i shvatanje jednog predmetnog proizvoda psihičkog života, bilo da je u pitanju umetničko delo ili ekonomski poredak. *Svako razumevanje je, dakle, postupak kojim se iz čulno datih znakova saznaje nešto psihičko, čija su ispoljavanja ti znakovi, i koji mora svugde imati zajednička obeležja, bez obzira šta mu je predmet*. Razumevanje takođe pokazuje različite stepene, koji najpre zavise od interesa.

Veština razumevanja *trajno fiksiranih ispoljavanja života* (tj. takvih da uvek možemo da im se vratimo) jeste *tumačenje* ili interpretacija, a središte veštine razumevanja predstavlja interpretacija pismenih ispoljavanja ljudskog bivstva, zbog čega je interpretacija tesno povezana sa filologijom. Zapravo, pristup tradiciji i mogućnost naknadnog oblikovanja u najvećoj meri zavise od „filologije u formalnom smislu“, odnosno od naučnog proučavanja jezika u kojima je sačuvano predanje, od prikupljanja zaostavštine dosadašnjeg čovečanstva i njenog čišćenja od zabluda¹⁶. Samo tumačenje odnosi se na životne manifestacije koje su nam delom poznate, a delom strane: „Tumačenje bi bilo nemoguće da su nam životne manifestacije potpuno strane. Bilo bi nepotrebno da nam u njima ništa nije strano. Znači, nalazi se između tih dveju krajnjih suprotnosti. Ono je potrebno svuda gde ima nečeg stranog, čije usvajanje treba da omogućući veština

13 Kao što Platon smatra da dijalektički metod od drugih distingvira upravo nehipotetičko započinjanje kao „kretanje pravo prema početku“, za razliku od drugih umeća koja mogu da „sanjaju o biću, ali ga ne mogu gledati u budnom stanju sve dotle dok se drže hipoteza ne dirajući u njih, i nemajući moći da o njima polože račun“ (Platon, *Država*, 533c).

14 Drugim rečima: intersubjektivnost je temelj subjektivnosti.

15 Diltaj, V., *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosveta, Beograd 1980, str. 95.

16 “Prvi uslov za izgradnju istorijskog sveta otuda je da se zbrkana i često izopačena sećanja ljudskog roda o sebi samom očiste kritikom povezanom s tumačenjem“ (Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 321). U Hajdegerovoj re-interpretaciji grčke terminologije i povratku izvornim značenjima pojmova moguće je videti odjek ovog Diltajevog zahteva.

razumevanja¹⁷. S obzirom da svaka veština postupa prema pravilima, iz veštine tumačenja razvilo se izlaganje njenih pravila, koje je konačno uslovalo nastanak hermeneutičke nauke, koja je shvaćena kao „*učenje o veštini tumačenja pisanih spomenika*“¹⁸. Diltaj zapravo polazi od pretpostavke da je mali broj „genija tumačenja“, zbog čega je neophodno da umetnost tumačenja koju oni praktikuju bude očuvana kroz implicitna ili eksplicitna pravila, koja onda čine hermeneutiku. Nedostatak takve genijalnosti trebalo bi da nadomesti hermeneutika, kao skup pravila koja omogućuju pristupačnost tumačenja manje darovitim interpretatorima¹⁹.

Ovde neće biti reči o Diltajevom ispostavljanju istorije hermeneutike, ali treba svakako navesti da on razlikuje klasičnu i biblijsku hermeneutiku, dok Šlajermahera smatra za oca opšte hermeneutike (naglašavajući kako Šlajermaher ne prihvata raščlanjivanje postupka tumačenja na gramatičku, istorijsku, estetičku i faktičku interpretaciju, već ga razlaže samo na gramatičko i psihološko tumačenje). Gadamer, uostalom, gotovo ponavlja ovu Diltajevu povesnu analizu²⁰.

Dakle, Diltaj uvek ima u vidu razumevanje kao postupak, način, metod, nužno u vezi sa tumačenjem: „*Razumevanje i tumačenje su metoda* koja prevladuje u duhovnim naukama. U razumevanju su sjedinjene sve funkcije. Ono sadrži sve duhovnonaučne istine. Na svakoj tački razumevanje otvara novi svet“²¹. On ovde označava razumevanje *i* tumačenje kao *metodu*, govori dakle u jednini, što je izvanredna ilustracija suštinske nesamostalnosti pojma razumevanja u njegovoj filozofiji. Razumevanje je, u izvesnom smislu, odgovarajuća polazna tačka za izgradnju pojma duhovnih nauka, a ne esencijalno obeležje ili konstituens saznanjućeg subjekta: „Ako je razumevanje temelj za duhovne nauke, onda je epistemološka, logička i metodološka analiza razumevanja jedan od glavnih zadataka za zasnivanje duhovnih nauka“²². Kod Hajdegera će, pak, razumevanje biti shvaćeno upravo kao egzistencijalno određenje tubitka.

Ono što je dato, što se razumeva, jesu uvek *životne manifestacije* kao izraz duhovnog, bilo da je u pitanju misaona tvorevina, postupak ili doživljaj. Razumevanje izrasta u prvom redu iz interesa praktičnog života, kaže Diltaj, jer su ličnosti upućene na među-

17 Ibid, str. 286. I ovde je moguće napraviti paralelu sa Hajdegerovim projekatskim karakterom razumevanja koje od poznatog vodi ga spoznatom.

18 Diltaj, V., *Zasnivanje duhovnih nauka*, str. 97, podv. Diltaj. Videće se kasnije u kojoj se meri ovakvo, tj. ovako usko shvatanje hermeneutike razlikuje od Gadamerovog, a pogotovo Hajdegerovog shvatanja iste. Ovde treba naglasiti da je za Diltaja razumevanje pre svega značajno jer se analiza razumevanja javlja kao konstitutivni momenat duhovnih nauka, zajedno sa analizom unutrašnjeg iskustva – dakle, ne po sebi, već kao sredstvo za nešto drugo.

19 Diltaj, W., „The Rise of Hermeneutics“, p. 251. Dakako, fundamentalna okosnica svih pravila jeste razumevanje povezano s kritikom.

20 Up. Gadamer, H-G., *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo 1978., str. 203 i dalje.

21 Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 266, podv. M.O.

22 Diltaj, W., „The Rise of Hermeneutics“, pp. 252-253. Od posebnog je značaja Diltajeva teza da „razumevanje može obezbediti *univerzalno važenje* tumačenja jedino u odnosu prema pisanim dokumentima“ (Ibid., p. 250, podv. M.O.). Razumevanje obezbeđuje naučnost duhovnih nauka *samo* onda kada se odnosi na pisane spomenike. Diltaj smatra da se pitanje kako je objektivno saznanje moguće u duhovnim naukama svodi na pitanje kako se ono može ostvariti u istoriji (Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 321). Odgovor na to pitanje krije se u tumačenju pisanih dokumenata.

sobno opštenje, i time nastaju elementarni vidovi razumevanja. Osnovni odnos na kome se zasniva ovo elementarno razumevanje jeste relacija između izraza i onoga što je u njemu izraženo, ali treba imati u vidu da tu nema govora o nekom zaključku o uzroku na osnovu posledice: odgovarajuća logička konstrukcija može biti samo zaključak po analogiji, koji u stvarnosti prelazi u induktivni²³. Viši oblici razumevanja su uslovljeni unutrašnjom razdaljinom između date životne manifestacije i onoga koji razumeva, pa tako na osnovu *uživljavanja* (kao transpozicije vlastitog Ja u neki dati skup životnih manifestacija), nastaje *naknadno oblikovanje* ili *naknadno doživljavanje*, kao „najviši oblik kojim ukupnost duševnog života deluje u razumevanju“²⁴. Razumevanje jeste operacija obrnuta u odnosu na sam tok delovanja, ali naknadno doživljavanje predstavlja upravo stvaranje na liniji zbivanja. Po Diltajevom sudu, baš u naknadnom oblikovanju i naknadnom uživljanju jasno se vidi da razumevanje počiva na jednoj posebnoj „ličnoj genijalnosti“²⁵, jednoj tehnici koja se razvija zajedno sa istorijskom svešću.

Kako u razumevanju deluje ukupnost duševnog života, ono je povezano sa doživljavanjem, koje nije ništa drugo do uočavanje čitave duševne stvarnosti u nekoj datoj situaciji. Doživljavanje i razumevanje „sačinjavaju dva vida logičkog postupka koji se prepliću“²⁶. U razumevanju uvek ima nečeg iracionalnog, a takav je i život. Sâm proces razumevanja treba shvatiti kao indukciju, i to takvu u kojoj se iz nepotpunog niza slučajeva ne izvodi opšti zakon, već jedan sistematski poredak, koji razne slučajeve prikuplja u celinu.

Granice razumevanja nalaze se u načinu na koji je nešto dato, sâmo tumačenje bi bilo nemoguće da su nam životne manifestacije potpuno strane. Ako se čvrsto držimo sklopa, imaćemo doduše obuhvatan pogled na prizore, ali to je samo kostur, a shvatanju celine približavamo se samo kada nam uđe u pamćenje, tako da sa njom uđu svi momenti datog sklopa – „razumevanje tako postaje intelektualni proces koji zahteva najveći napor, a koji se ipak nikada ne može potpuno realizovati“²⁷. Razumevanje, dakle, karakteriše svojevrсна „nedovršenost i nedovršivost“, što nikako ne treba shvatiti kao neka privativna određenja; naprotiv, nedovršivost izražava sâmu suštinu razumevanja na najpregnantniji mogući način.

Sušтина razumevanja jeste upravo u tome da se ono uvek iznova (re)konstituiše, postajući sâmo sebi zadatkom, kroz čije se izvršavanje omogućuje utemeljenje duhovnih nauka i istorijske svesti.

Za Diltaja je, dakle, razumevanje temelj zasnivanja duhovnih nauka.

23 Up. *ibid.*, str. 266-272.

24 *Ibid.*, str. 275.

25 Ova teza o „ličnoj genijalnosti“ je zapravo odjek Šlajermaherovog zahteva da se jedan autor ima razumeti bolje nego što je on sam sebe razumeo. Razumevanje, dakle, nije shvaćeno kao prosto reproduktivno, već kao u suštinskom smislu produktivno, iako zasnovano na datom „materijalu“. Upravo ta lična genijalnost jeste iracionalni momenat razumevanja.

26 *Ibid.*, str. 285.

27 *Ibid.*, str. 287. U pitanju je karakteristični odnos celine i dela, koji se takođe sreće kod Gadamera i Hajdegera.

GADAMEROV POJAM RAZUMEVANJA

Već u *Predgovoru drugom izdanju* „Istine i metode“ Gadamer saopštava da se u tom delu uopšte ne govori o metodama duhovnih nauka²⁸. Ovo više nego jasno distanciranje od Diltaja uslovljeno je time što je njegova knjiga, kako kaže, pogrešno recipirana od strane kritike, koja je istu shvatila kao eksplikaciju „nauke o umešnosti“. Po njegovom sudu, do nesporazuma je došlo zato što je preuzeo tradicijom opterećeni termin *hermeneutika*. Zašto tako rezolutno odbacuje mogućnost da se njegova knjiga bavi problemom metoda duhovnih nauka? Pre svega, zato što smatra da razlika prirodnih i duhovnih nauka nije razlika *metoda*, već razlika *ciljeva spoznaje*. Drugi, mnogo relevantniji razlog, Gadamer formuliše na sledeći način: „Ovo istraživanje postavlja jedno filozofsko pitanje...ono ga uopšte ne postavlja samo nauci i njezinim načinima sticanja iskustva – ono ga postavlja cjelini ljudskog iskustva svijeta i životne prakse. Ono, da se izrazim kantovski, pita: Kako je moguće razumijevanje?“²⁹.

Ovo pitanje predstavlja mnogo radikalniji otklon od Diltaja: dok je Diltajev interes vođen pre svega pitanjem: Kako su moguće duhovne nauke?, dotle Gadamer u središte pažnje postavlja sâm problem razumevanja. Diltaju je problematičan temelj duhovnih nauka, Gadameru je problematičan temelj tog temelja; za Diltaja je razumevanje jedan način ponašanja subjekta, za Gadamera, na Hajdegerovom tragu, razumevanje je način bitka tubitka, i u tom smislu on upotrebljava termin „hermeneutika“, kao ono što obuhvata celinu iskustva sveta tubitka³⁰.

Ono što Gadamer želi da pokaže jeste da razumevanje nikad nije subjektivno ponašanje prema nekom datom „predmetu“, već spada u povest delovanja, što znači u bitak onoga što se razumeva. Rođenje istorijske svesti, koja podrazumeva principijelnu distancu sadašnjice u odnosu na predaju, označava momenat postavljanja razumevanja za zadatak koji iziskuje metodsko vođenje, pri čemu na povestnu predaju ne treba gledati kao na predmet istorijskog znanja ili filozofskog poimanja, već kao na delatni momenat vlasitog bitka. Ova saodređenost istorijske svesti i razumevanja jeste „ugaoni kamen“ Gadamerovog shvatanja smisla i značenja hermeneutike: „Teza moje knjige je da je momenat povijesnog djelovanja djelotvoran i da djelotvoran ostaje u svakom razumijevanju predaje“³¹.

Vidi se, dakle, da Gadamer, prvo, postavlja centralni motiv svog istraživanja kao pitanje „Šta je razumevanje?“; drugo, prihvata Hajdegerovo određenje razumevanja kao načina bitka tubitka; i, treće, označava tezu svoje knjige kao apsolutnu delotvornost povestnog delovanja u svakom razumevanju predaje. Drugim rečima, centralni problem je pitanje razumevanja, kao nit vodilja uzeta je Hajdegerova interpretacija, a rešenje problema se traži u momentu povestnog delanja.

28 Gadamer, H-G., *Istina i metoda*, str. 10.

29 Ibid, str. 12.

30 Za Diltaja je ona, podsećamo, „način tumačenja pisanih spomenika“.

31 Ibid., str. 16.

Prvi deo knjige nosi naslov *Razotkrivanje pitanja o istini na osnovu iskustva umetnosti*. Zašto je baš umetnost izabrana kao polazna tačka analize problema razumevanja, pošto smo prihvatili da je upravo to osnovni interes istraživanja? I zašto se kao ispitivani pojam ovog prvog dela javlja istina, koja nam ima biti „razotkrivena“ na osnovu iskustva umetnosti? Zato što je „pored iskustva filozofije, iskustvo umjetnosti najjuvjerljivija opomena naučnoj svijesti da prizna svoje granice“³². U kakvoj je to vezi sa problemom razumevanja? Zapravo ključnoj, ali tu se opet mora uvesti u istraživanje pitanje duhovnih nauka: one se stiču sa načinima iskustva koji su van nauke (filozofija, umetnost, povest), a u tim vrstama iskustva se obznanjuje istina koja se *ne može verifikovati metodskim sredstvima nauke*, već jedino udubljanje u problem razumevanja može doneti legitimaciju njihovim pretenzijama na istinu³³. Ali, zar to suštinski nije ponovno pokretanje pitanja metode duhovnih nauka? Mi ovde ne raspravljamo ni o kakvom pitanju metoda duhovnih nauka, kaže Gadamer, ali moramo raspravljati o pitanju legitimacije istine onih načina spoznaje koji zapravo konstituišu duhovne nauke. Drugim rečima, eksplicitno odbačen pristup implicitno se ponovo uvodi. I ponovo je razumevanje taj traženi fundus koji daje legitimaciju duhovnim naukama, odnosno istini do koje one dolaze posredstvom van-naučnih (u smislu ne-prirodnonaučnih) načina iskustva.

Značajna razlika u odnosu na Diltaja je svakako ta što se ovde odbija „degradiranje“ pojma razumevanja na metod, pa je on određen kao nekakvo legitimacijsko sredstvo, mada nije sasvim jasno kakvo ono ima da bude. Uprkos Hajdegerovom postavljanju razumevanja za temeljni način bitka tubitka, koje Gadamer uvažava i uzima za odredbeno i u vlastitoj eksplikaciji, ta eksplikacija, u suštinskom smislu, ostaje bliža Diltaju.

Ovde se nećemo zadržavati na analizi estetske svesti, niti na povesnom aspektu hermeneutike, već ćemo preći na ono što Gadamer označava kao „Osnovne crte teorije hermeneutičkog iskustva“.

Polazna tačka je Hajdegerov *hermeneutički krug*, pri čemu se naglašava da je Hajdegerova namera ne toliko da dokaže da taj krug postoji, koliko da on ima ontološki pozitivni smisao. Navodimo Gadamerovu „grubu abrevijaturu“ hermeneutičkog kruga:

„Onaj ko hoće da razumije neki tekst, uvijek pravi nacрте. On sebi pro-jicira 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“³⁴.

Sam Hajdeger pak kaže:

„Razumljenje se kao dokučenost Tu uvijek tiče cjeline bitka-u-svijetu...Svako izlaganje, koje treba pribaviti razumijevanje, mora da je već razumljelo ono što valja izložiti...To spada u krug znanstvenog spoznavanja...*Vidjeti u tom krugu neko vitiosum i ogledati se za putovima kojima bi se on dao izbjeći, štoviše, makar samo 'osjećati' kao neizbježna nesavršenost, znači iz temelja krivo razumjeti razumljenje...*Nije odluču-

32 Ibid., str. 22.

33 Up. ibid., str. 21-22.

34 Ibid., str. 299.

juće, da se iz kruga istupi, nego da se stupi u nj na pravi način... Biće kojemu se kao bitku-u-svijetu radi o samom njegovom bitku, ima strukturu ontološkog kruga³⁵.

O Hajdegerovom tumačenju ovog ontološkog kruga biće još reći kasnije. Sada je od interesa da se ukaže na sledeće: prvo, ne može se tvrditi da je Hajdegerova tematizacija ovog kruga isključivo i pre svega orijentisana na tumačenje tekstova, pa se Gadamerova „abrevijatura“ može okarakterisati kao neopravdano sužavanje domena intendiranog u Hajdegerovom ispostavljanju ontološkog kruga; drugo, pojam „smisla“ je kod Hajdegera rezervisan isključivo za tubitak, pa i sam krug u razumevanju pripada strukturi smisla, tako da je teza da se u *tekstu* pojavljuje nekakav smisao, u najmanju ruku, nepreciznost u odnosu na Hajdegerovo shvatanje pojma smisla³⁶; i, treće, najvažnije, potpuno je zanemarena rečenica gore navedena kao poslednja, tj. da „biće kojemu se kao bitku-u-svijetu radi o samom njegovom bitku, ima strukturu ontološkog kruga“. Svakako da se ovde ne gubi iz vida da Gadamer izlaže hermeneutički krug u skladu sa intencijama vlastitog istraživanja, i prilagođava tematizaciju tim intencijama. Ako ništa drugo, bilo bi nepravedno zahtevati doslovno prenošenje Hajdegerovog teksta – smisao svakog filozofskog „nadovezivanja“ na prethodnike i jeste da se u odnosu na tradirano učenje zauzme produktivan, a ne prosto reproduktivan stav. Gadamer i kaže da ga interesuju „konsekvence koje Hajdegerovo principijelno izvođenje kružne strukture razumijevanja iz vremenitosti tubitka ima za duhovnonaučnu hermeneutiku“³⁷, pa je, dakle, razumljivo što izlaže tu strukturu u skladu sa zadatim ciljem. Međutim, čini se da je ipak neopravdano zanemareno da je krug u razumevanju *teksta* tek izvedeni modus izvornog razumevanja, koje se temelji u „krugolikom bitku tubitka“³⁸.

No, natrag k Gadameru. Ono do čega je stalo pri razumevanju nije da se zaborave sva vlastita predmnjenja o sadržini i sva sopstvena mišljenja, već se traži „jedino otvorenost za tuđe mišljenje ili mnjenje teksta“³⁹, koja otvorenost podrazumeva da se drugo mišljenje dovodi u odgovarajući odnos prema vlastitom, ili obratno. Naravno, to ne znači da je u pitanju potpuno proizvoljan proces, već se ide za tim da se spozna ono što taj drugi *zaista* želi da kaže, pa odatle hermeneutički zadatak sam po sebi prelazi u konkretno postavljanje pitanja, kojim ostaje trajno saodređen: „Razumijevanje vođeno metodskom sviješću moraće težiti ne da jednostavno sprovodi svoje anticipacije, već da ih osvijesti, kako bi ih kontrolisalo i kako bi se, zahvaljujući tome, polazeći od stvari dobilo pravo razumijevanje“⁴⁰. Drugim rečima, svako razumevanje stoji pod uslovom nekog predrazumevanja, odnosno našeg mišljenja uopšte, koje treba biti osvešteno –

35 Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb 1988., str. 173-175.

36 Hajdeger izričito naglašava da „svako biće iz vrste bitka koja nije sukladna tubitku mora biti shvaćeno kao *besmisleno*, uopće bitno lišeno smisla“, podv. Hajdeger (ibid., str. 173), jer „smisao jest egzistencijal tubitka“ (ibid., str. 172). Ovo insistiranje na nepravilnoj upotrebi pojma smisla može delovati kao *zanovetanje*, ali, uzimajući u obzir da je pojam smisla fundus koji zapravo uslovljava sâm krug, čini se da bi trebalo poštovati Hajdegerovu upotrebu terminologije, ukoliko se već želi slediti njegova interpretacija, što je očigledno Gadamerova namera.

37 Gadamer, H-G., op. cit., str. 298.

38 Heidegger, M., op. cit., str. 359.

39 Gadamer, H-G., op. cit., str. 301.

40 Ibid., str. 302.

identifikovano kao pred-razumevajuće – kako bi se u samom procesu razumevanja moglo „korigovati“, tj. uskladiti sa onim što nam sam tekst govori, da bi se u konačnom postiglo pravo razumevanje stvari⁴¹. U suštini, način na koji Gadamer objašnjava razumevanje možda bi više odgovarao onome što Hajdeger naziva tumačenjem: „Tumačenje mora da pokreće i vodi sila jedne ideje koja već unapred inspiriše. I jedino sila te ideje interpretatoru dopušta rizik, uvek opasan, da se povede za unutrašnjim i skrivenim strastima jednog dela, ne bi li ono problematično, smešteno u neizrečenom, prisilio da govori. To je put na kome se pokazuje sama vodeća ideja u silini svog prosijavanja“⁴². Ono što Gadamer želi da istakne jeste bitna predrasudnost sveg razumevanja, koja „zaoštrava hermeneutički problem do njegovog vrhunca“⁴³, jer stoji u suprotnosti sa tendencijom (ili „predrasudom“) prosvetiteljstva, da diskredituje svako pred-rasuđivanje i time ukine moć predaje. Treba rehabilitovati pojam predrasude i vratiti mu izvorno značenje pred-rasuđivanja koje po sebi nije ni pozitivno ni negativno, već je tek zahvaljujući prosvetiteljskom „egzorcizmu“, koji svaki autoritet i tradiciju, kao opasne po um, proteruje iz saznanja, dobilo isključivo negativnu konotaciju. Treba, dakle, ispostaviti pred(ra)sud(e) kao konstitutiv razumevanja i vratiti dignitet tradiciji i autoritetu koji su opasni jedino ako se upotrebljavaju *umesto* vlastitog uma, dok su inače neophodan momenat razumevanja uopšte, a posebno povesne predaje.

Hermeneutičko pravilo da se celina razumeva iz pojedinačnog, a ovo opet iz celine, potiče iz antičke retorike i preneto je na umešnost razumevanja zahvaljujući novovekovnoj hermeneutici. Prema hermeneutičkoj teoriji XIX veka, „kružno kretanje razumijevanja se odvijalo na tekstu tamo-amo i nestajalo je u njegovom potpunom razumijevanju“⁴⁴, a ova teorija vrhuni u Šlajermaherovom učenju o *divinatornom aktu*, kojim se potpuno uživljavamo u autorovo mišljenje, odbacujući sve što otuđuje. Za razliku od navedenog pristupa, u Hajdegerovoj interpretaciji se „krug cjeline i dijela ne rastvara u potpunom razumijevanju, već, naprotiv, tamo se najstvarnije sprovodi“⁴⁵. Dakle, novum u Hajdegerovom pristupu jeste to što razumevanje teksta ostaje trajno određeno prethodnim kretanjem predrasumevanja, odnosno, *anticipacija smisla* uslovljava razumevanje, pokazujući se kao usaglašavanje predaje i onoga koji razumeva. To *zajedništvo* predaje i interpretacije nije puka pretpostavka koja je jednostavno data, već ga mi sami postavljamo, ukoliko razumevamo i time učestvujemo u događanju predaje.

Smisao kruga ima i jednu širu hermeneutičku posledicu, koju Gadamer naziva „zamisao potpunosti“, naime: pored anticipacije *imanentnog* jedinstva smisla, onaj koji razumeva vođen je i *transcendentalnim* očekivanjem smisla, koje proističe iz odnosa

41 Što je analogno Diltajevom stavu da se tumačenje nalazi između suprotnosti stranosti i prisnosti. Up. gore, str. 8.

42 Heidegger, M., *Kant i problem metafizike*, Mladost, Beograd 1979, str. 129. Ili možemo uporediti Gadamerovo *razumevanje* sa Hajdegerovim *izlaganjem*: „Ako se osobita konkretizacija izlaganja u smislu egzaktne tekstualne interpretacije rado poziva na ono što 'je tu', onda ono što 'je tu' najprije nije ništa drugo do po sebi razumljiva, nediskutirana predrasuda izlagatelja, koja nužno leži u svakoj postavci izlaganja kao ono što je s izlaganjem uopće već 'pretpostavljeno', (Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, s. 171).

43 Gadamer, H-G., op. cit., str. 303.

44 Ibid., str. 326.

45 Ibid., str. 327.

prema istini mišljenog. Drugim rečima, zamisao potpunosti ne zahteva samo da tekst u potpunosti iskaže svoje mišljenje, već i da to što se tako iskaže bude potpuna istina. Ovo je za Gadamera potvrda teze da razumevanje prevashodno znači razumeti se u stvari, a tek sekundarno razumeti mišljenje drugog. Smisao jednog teksta uvek premaša svog autora: to je pravilo, a ne izuzetak, pa onda „razumijevanje nije samo reproduktivno, već uvijek i produktivno ponašanje“⁴⁶, jer se tekst ne razumeva kao prosti izraz života, već se recipira u njegovom zahtevu za istinom.

Ono što je Hajdegerova temporalna interpretacija bitka tubitka – zajedno sa ispostavljanjem razumevanja kao „egzistencijala“ – omogućila, jeste mišljenje vremenskog odstojanja u njegovom hermeneutičkom produktivitetu. Odnosno, vremenska distanca više nije ponor koji je nužno premostiti, već pozitivna i produktivna mogućnost razumevanja⁴⁷. Dakle, Hajdegerov *ontološki preokret* otvara prostor za fenomen delatno-povesne svesti kao svesti o „hermeneutičkoj situaciji“. Situacija je određena time što predstavlja stajalište koje ograničava mogućnosti viđenja, čime je kao konstitutiv ovog pojma označen pojam horizonta⁴⁸. Imati horizont znači moći videti dalje od najbližeg, pa onda izrada hermeneutičke situacije znači „zadobijanje pravog horizonta pitanja za pitanja koja nam se postavljaju u vezi sa predajom“⁴⁹. Predrasude koje mi već uvek donosimo u razumevanje određuju hermeneutičku situaciju i obrazuju horizont jedne sadašnjosti, koji je u stalnom obrazovanju i nužno saodređen prošlošću, pa ne bi mogao postojati neki sadašnji horizont za sebe: „*Razumijevanje je, naprotiv, uvijek proces stapanja takvih navodno za sebe bivstvjućih horizonata*“⁵⁰. Dakle, u razumevanju dolazi do stapanja istorijskog horizonta sa horizontom sadašnjice, a u tom stapanju se u isti mah sproviđi i ukidanje nacrtu istorijskog horizonta.

HAJDEGEROV POJAM RAZUMEVANJA

„*Razumljenje jest egzistencijalni bitak vlastitoga Moći-biti samog tubitka, i to tako, da taj bitak sam po sebi dokučuje Na-čemu sa samim sobom bitka*“⁵¹.

Razumevanje, zajedno sa čuvstvovanjem i propadanjem, čini potpunu *dokučenost Tu*, koja putem govora dobija artikulaciju. Ukoliko se zna da je putem dokučenosti tubitak u isti mah sa tu-bitkom sveta za samog sebe „Tu“ i da „*Tubitak jest svoja dokučenost*“⁵², onda postaje jasno da se sa Hajdegerom ulazi u sasvim novi horizont mišljenja pojma razumevanja. U razumevanju kao egzistencijalu ono „Znano“ nije neko Šta, već sâm

46 Ibid., str. 330 To je isto ono što je Diltaj zvao „ličnom genijalnošću“, a što je, kako je spomenuto, prvi istakao Šlajermaher.

47 Treba ipak primetiti da je taj Hajdegerov uvid u dobroj meri na Diltajevom tragu, budući da upravo Diltaj ističe značaj vremenske distance i jedinstvo duševnog sklopa kao povesne tvorevine.

48 Videće se kasnije šta Hajdeger podrazumeva pod pojmom hermeneutičke situacije.

49 Ibid., str. 336.

50 Ibid., str. 340.

51 Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, str. 164.

52 Ibid., str. 151.

bitak kao egzistiranje, odnosno: ono što se razumeva, na šta je razumevanje upućeno, jeste upravo bitak. A ono što u tom razumevanju egzistencijalno „leži“ jeste vrsta bitka tubitka kao *Moći-biti*, jer „tubitak jest uvijek to što on može biti i kakva je on svoja mogućnost“⁵³. Ova mogućnost ne sme biti shvaćena kategorijalno, kao nešto niže od stvarnosti i nužnosti, već kao egzistencijal, tj. kao najizvornija i krajnja pozitivna određenost tubitka, koja označava da je tubitak samom sebi prepušteno Biti-mogućim; tubitak je bačena mogućnost, kao mogućnost slobodnosti za najvlastitije *Moći-biti*. Tubitak je bitno mogućnost, svoja vlastita mogućnost da bude on sâm, tj. mogućnost da bude sopstvena mogućnost *kao* mogućnost. To *Moći-biti* nikada nije neko Još-ne-postojeće, što bi spadalo u kategorijalnost, već, kao bitno nikada Postojeće, u smislu egzistencije „jest“. Razumevanje jeste bitak takvog *Moći-biti*, ono je temeljni modus bitka tubitka, a „razumljenje“ pak u smislu *jedne* vrste spoznaje među drugima, recimo različite od 'razjašnjenja', mora, naprotiv, biti skupa s ovim interpretirano kao derivat primarnog razumljenja, koje uopće sukonstituira bitak Tu⁵⁴.

Može se slobodno reći da je pojam razumevanja označen kao „hermeneutički“ upravo ovaj derivirani oblik o kome Hajdeger govori. Može se čak pretpostaviti da je navedena rečenica direktno polemički uperena protiv Diltajevog shvatanja razumevanja, s obzirom da se eksplicitno naglašava da je distinkcija razumevanja i objašnjenja samo sekundarna, i kao takva izvedena iz osnovnog pojma razumevanja, jednako kao i njeni elementi⁵⁵. Šta više, možda bi se smelo tvrditi da je Hajdegerova elaboracija razumevanja „anticipativno polemički“ usmerena ka Gadamerovoj simplifikaciji ovog egzistencijala. Prihativši Diltajevu razumevanje života kao temporalne kategorije, Hajdeger je ipak odbio redukciju razumevanja na metod duhovnih nauka opozitan objašnjenju kao praksi prirodnih nauka. Zašto? Zato što u Hajdegerovom mišljenju razlika prirodnih i duhovnih nauka ostaje potpuno izvan rasprave, jer on ključni problem vidi u razlici ontološkog i ontičkog zapitivanja. S druge strane, samo ustrojstvo razumevanja uslovljava specifikum duhovnih nauka: „Zato što je razumljenje, prema svojem egzistencijalnom smislu, *Moći-biti* samog tubitka, ontološke pretpostavke historijske spoznaje načelno nadmašuju ideju strogosti egzaktnih znanosti“⁵⁶.

Dakle, razumevanje je bitak onog *Moći-biti*, a tubitak jest na takav način da je uvek već razumeo da bivstvuje tako-i-tako i, kao takvo razumevanje, on „zna“ svoje *Moći-biti*, a ovo „znanje“ pripada bitku Tu, koji bitno jeste razumevanje. Kao dokučivanje, razumevanje se uvek tiče čitavog temeljnog ustrojstva *bitka-u-svetu*, jer *Moći-biti* već

53 Ibid., str. 163.

54 Ibid., str. 162.

55 Jednako kao što se razumevanje tekstova shvata kao derivirani oblik izvornog razumevanja, tako je i hermeneutika kao metodologija duhovnih nauka samo derivirani oblik izvorne hermeneutike, koja je u primarno filozofskom smislu određena kao analitika egzistencijalnosti egzistencije (ibid., str. 41-42).

56 Ibid., str. 174. „Matematika nije stroža od historije, nego je samo uža u pogledu opsega za nju relevantnih egzistencijalnih fundamenata“ (ibid., str. 175). Diltaj slično tome navodi da „u svem razumevanju ima nečeg iracionalnog, a takav je i sam život; ono se ne može reprezentovati nikakvim obrascima logičkih radnji. I krajnja, mada potpuno subjektivna pouzdanost naknadnog doživljavanja ne može da se zameni nikakvim proveravanjem saznanje vrednosti zaključaka, kojima se može prikazati proces razumevanja“ (Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 279).

jeste Moći-bitu-u-svetu. Po svim bitnim dimenzijama, razumevanje uvek prodire u mogućnost, a ovo stoga što razumevanje samo po sebi ima egzistencijalnu strukturu koja se naziva *projekat*: „Projekt jest egzistencijalno ustrojstvo bitka slobodnog prostora faktičnoga Moći-bitu“⁵⁷. Ovo projektovanje opet ne treba tumačiti ontički, kao neko ponašanje prema izmišljenom planu, već ima biti shvaćeno kao suštinski karakter razumevanja i time tubitka, koji se kao takav uvek već projektovao i projektujući je dok god jeste. Oдавde sledi da „razumljenje jest, kao projektiranje, vrsta bitka tubitka u kojoj on *jest* svoje mogućnosti kao mogućnosti“⁵⁸.

Projekatski karakter razumevanja jeste ono što otvara pristup ka spoznaji bitka: „Struktura bivstva svakog bića, kao i struktura tubivstva, u izričitom smislu, dostupna je samo u razumevanju ukoliko ono ima karakter projekta. Pošto razumevanje – to pokazuje upravo fundamentalna ontologija – nije samo neka vrsta saznavanja, nego je primarno temeljni momenat egzistiranja, izričito navođenje projekta, pa i onoga u ontološkom poimanju, nužno mora da bude neka konstrukcija“⁵⁹. Govoreći o konstrukciji, treba naglasiti da ona ni u kom slučaju nema karakter proizvoljnosti, već označava projektovanje pri kome moraju biti unapred obezbeđeni i prethodno vođenje i odstupanje od projekta. Konstrukcija se pokazuje upravo u tome što predočava svoj projekat.

U svom projekatskom karakteru, razumevanje tvori vidik tubitka, koji se naziva *transparentnost* ukoliko se primarno odnosi na egzistenciju, što će reći da transparentnost fungira kao oznaka samospoznaje, ukoliko ova treba biti ispravno shvaćena, odnosno kao razumevajuće zahvatanje potpune dokučenosti bitka-u-svetu posredstvom bitnih momenata njegovog ustrojstva. Drugim rečima, opažanje sebe nije neka pomna zagledanost u vlastitu unutrašnjost, već podrazumeva da je egzistirajuće biće postalo sebi transparentnim kako u svom bitku kod sveta, tako i u su-bitku sa drugima. Pošto je svaki vidik bitno fundiran u razumevanju, jasno je da su i „opažanje“ i „mišljenje“ tek daleki derivati razumevanja.

Dakle, tubitak kao razumevanje projektuje svoj bitak prema mogućnostima, a ovo projektovanje ima vlastitu mogućnost oblikovanja, koja je označena kao izlaganje. Izlaganje se pak egzistencijalno temelji u razumevanju (a ne obratno), i predstavlja obradu mogućnosti projektovanih u razumevanju; u izlaganju razumevanje prisvaja ono što je razumevano. Pošto izričito Razumljeno nužno ima strukturu „Nečega kao Nečega“, to je izlaganje konstituisano tim „Kao“, koje uvek postoji pre tematskog iskaza o nečemu i takođe postoji nezavisno od toga da li se izriče ili ne: „Kao“ jeste apriorno egzistencijalno ustrojstvo razumevanja. Dalje, izlaganje Nečega kao Nečega bitno je određeno kroz tri elementa koji čine „hermeneutičku situaciju“, a to su: *predimovina*, *predvidik* i *predmnenje*. Predimovina predstavlja nenaglašeno, uvek već prisutno razumevanje celine onog razumljenog, ali još skrivenog, odnosno netematizovani posed od koga polazi samo razumevanje; predvidik jeste onaj uvek već prisutni „obzir“, u skladu sa kojim se razumevanje provodi, tj. ono što bi se moglo označiti kao „nit vodilja“ ili „ključ“

57 Heidegger, M., *Bitak i vrijeme.*, str. 165.

58 loc. cit.

59 Heidegger, M., *Kant i problem metafizike*, str. 149

razumevanja; predmnjenje, pak, označava onu pojmovnost za koju se izlaganje uvek već odlučilo, bilo da tu pojmovnost crpe iz samog razumevanog bića, bilo da ga nasilno uklapa u pojmove kojima se ono opire⁶⁰. Hermeneutička situacija predstavlja jedinstvo ovih momenata i zasniva sâmo izlaganje kao oblikovanje projekta razumevanja.

Ono u čemu boravi razumljivost nečega jeste smisao, a smisao jeste „*Na-temelju čega projekta, koje je strukturirano putem predimovine, predvidika i predmnijevanja i iz kojega biva razumljeno nešto kao nešto*“⁶¹. Dakle, ukoliko razumevanje i izlaganje čine egzistencijalno ustrojstvo bitka Tu, smisao mora biti shvaćen kao formalno-egzistencijalna okosnica dokučenosti koja pripada razumevanju. Drugim rečima, smisao jeste *egzistencijal*, odakle nedvosmisleno sledi da jedino tubitak može biti smislen ili besmislen, odnosno, njegov vlastiti bitak i njime dokučeno biće mogu biti u razumevanju prisvojeni (smisleni) ili ostati u nerazumljivosti (besmisleni). Kad je bilo govora o Gadamerovoj „gruboj abrevijaturi“ ontološkog kruga, naglašeno je da on ne upotrebljava pojam smisla u skladu sa Hajdegerovim intencijama i navedeno da Hajdeger svako biće koje nije tubitak označava kao bitno lišeno smisla. Takođe, gore je navedeno i Hajdegerovo tumačenje ontološkog kruga, ali se ovde valja osvrnuti na još neke aspekte tog fenomena.

Svako izlaganje mora da je već razumelo ono što hoće da izloži, a „ta se činjenica oduvijek primjećivala, premda samo u području *izvedenih načina razumljenja i izlaganja*, u filološkoj interpretaciji“⁶². Iako Hajdeger ovde pod „izvedenim načinima“ razumevanja podrazumeva filologiju, iz onoga što je već rečeno kod Gadamerove eksplicacije kruga jasno se vidi da se i ta tematizacija može podvesti pod izvedene moduse, pa je i u tom smislu Hajdegerov pojam razumevanja okarakterisan kao „anticipativno polemički“ u odnosu na Gadamera.

Zato što „krug“ u razumevanju pripada strukturi smisla, a ovaj je pak ukorenjen u egzistencijalnom ustrojstvu tubitka – u izlažućem razumevanju – „biće kojemu se kao bitku-u-svijetu radi o samom njegovu bitku, ima strukturu ontološkog kruga“⁶³. Kako se došlo do ove odredbe? Tako što krug pripada strukturi smisla, smisao pak jeste *Na-temelju čega projekta*, projekat je egzistencijalna struktura razumevanja, razumevanje sa-konstituiše dokučenost; a tubitak bitno jeste svoja dokučenost. Zato Hajdeger i može reći da napor mora biti usmeren ne ka tome da se iz kruga istupi, već da se u njega

60 Up. Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, str. 169-171. Kao ilustracija može poslužiti upravo Hajdegerov postupak u *Bitku i vremenu*: hermeneutička situacija je postigla zahtevanu izvornost onda kada je tubitak izvorno, tj. u pogledu svog pravog Moći-biti-celim, stavljen u predimovinu, vodeći predvidik, ideja egzistencije, dobio putem razjašnjenja Moći-biti svoje određenje, a time i predmnjenje odgovarajuću artikulaciju, što se postiglo sa ispostavljanjem „istrčavajuće odlučnosti“.

61 Ibid., str. 172.

62 Ibid., str. 173, podv. M.O. Dakako, Diltajevo shvatanje razumevanja takođe spada u ove izvedene načine izlaganja. Sam Diltaj smatra da se razumevanje uvek odnosi na ono pojedinačno, a da u slučajevima prelaza sa jedne na drugu pojedinačnost „u tom novom slučaju, o kome se zaključuje, stičemo pravo samo na jedan, na neki način ograničen stepen očekivanja“ (Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 281). U očekivanju se ogleda pred-razumevanje kao uvek prisutni način egzistencije tubitka.

63 Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, str. 175.

uskoči izvorno i time osigura „potpuni pogled na *krugoliki bitak tubitka*“⁶⁴. „Argument kruga“, kao diskvalifikacija razumevanja, ne vidi da „pretpostavnost“ ima karakter razumevajućeg projektovanja i da je ono što se želi ukloniti izbegavanjem „kruga“ zapravo temeljna struktura brige kao bitka tubitka: izvorno konstituisan od nje, tubitak je uvek već *ispred samog sebe*⁶⁵. Dakle, prigovor zbog „kruga“ u razumevanju pokazuje dvojako neznanje: „1. Da sâm razumljenje tvori jednu temeljnu vrstu bitka tubitka. 2. Da je taj bitak konstituiran kao briga“ pa stoga „nijekati krug, tajiti ga ili čak htjeti nadvladati, reći će konačno učvrstiti to neznanje“⁶⁶.

Krug razumevanja nije karakteristika neke proizvoljne vrste spoznaje, već izraz egzistencijalne Pred- strukture samog tubitka. I upravo zato što je razumevanje Moći-biti samog tubitka, ontološke pretpostavke „istorijske spoznaje“ načelno nadmašuju ideju strogosti egzaktnih nauka. Dakle, dok Diltaj pokušava da zasnuje duhovne nauke po analogiji sa prirodnim, ostajući još uvek pod uticajem ideala matematičke spoznaje⁶⁷, dotle Hajdeger izričito odriče bilo kakvu prednost egzaktnim naukama. Takav je stav opet uslovljen samim pojmom nauke – za razliku od „logičkog“ pojma nauke koji naučnost procenjuje s obzirom na rezultat, Hajdegerov „egzistencijalni“ pojam „razumije znanost kao način egzistencije i time kao modus bitka-u-svijetu, koji otkriva odnosno dokučuje bića odnosno bitak“⁶⁸.

Polazeći od Gadamerove teze da je Hajdeger „Diltajevo interesovanje za hermeneutički pristup unutar duhovnih nauka iskoristio za sopstveno profilisanje“⁶⁹ i prihvatajući Bambahov stav po kome je Hajdeger „bio pod dubokim uticajem Diltajevog razumevanja života s obzirom na temporalnost, posebno njegove sklonosti da razume prošlost kao trajajući, efektivan proces od vitalnog značaja za životno iskustvo pre nego već određenu ‘činjenicu’ povesti“⁷⁰, ne može se prenebregnuti uticaj Diltajevog učenja na formiranje stavova (mladog) Hajdegera. Ipak, kada je u pitanju samo shvatanje nauke, hermeneutike i razumevanja, Hajdeger se u velikoj meri razlikuje od Diltaja i čak pozicionira neposredno nasuprot njemu. Hajdegerijansko razumevanje hermeneutike u trojivosti njenih značenja kao posla izlaganja (u izvornom smislu reči), izrade uslova za mogućnost svakog ontološkog istraživanja i analitike egzistencijalnosti egzistencije (u primarnom filozofskom smislu) ne samo da značajno odudara

64 Ibid., str. 359, podv. M.O.

65 Briga kao bitak tubitka reći će: Bitak-već-ispred-sebe-u-(svetu) kao bitak-kod (unutarsveti sretajućih bića) (up. npr. *Bitak i vrijeme*, str. 219)

66 Ibid., str. 359. Ponovo kao ilustracija može poslužiti sâm Hajdegerovo istraživanje, u kome do ontološki razjašnjene ideje bitka uopšte treba doći posredstvom obrade tubitku svojstvenog razumevanja bitka, koje se pak da izvorno izraziti jedino na osnovu izvorne interpretacije tubitka po niti vodilji egzistencije.

67 up. Gadamer, H-G., op. cit., str. 32. Sam Diltaj pak kaže da „sa razumevanjem zalazimo u nove metode, koje nisu analogne prirodnonaučnim metodama (Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 280, podv. M.O.). Ipak, činjenica da on pojam razumevanja kao konstitutivan za duhovne nauke nastoji izložiti kao suprotan pojmu objašnjenja, ali analogan njemu, govori ipak u prilog Gadamerovom stavu.

68 Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, str. 406.

69 Gadamer, H-G., „Nedovršeno i nedovršivo“ u *Hegelova dijalektika*, Plato, Beograd 2003., str. 265.

70 Bambach, C., op.cit., p. 238.

od Diltajevog shvatanja hermeneutike kao veštine tumačenja pisanih spomenika, već eksplicitno tvrdi da se metodologija istorijskih duhovnih nauka samo derivatno može nazvati hermeneutikom.

*

U konačnom, može se reći da je u pristupu koji je ovde označen kao „hermeneutički” pojam razumevanja suštinski vezan za pojam tumačenja i kao takav tek sekundaran – takoreći: zarobljen u trouglu tumačenja, hermeneutike i duhovnih nauka. Tome nasuprot, u fundamentalnoj ontologiji je tumačenje suštinski vezano za razumevanje, u smislu da je razumevanje kao egzistencijal primarno, a tumačenje nešto što mu tek pridolazi onda kada se razumevanje javlja u svom deriviranom obliku. Ovim se nikako ne želi poreći bitna veza ova dva pojma, već samo pokazati da se temeljna razlika između navedena dva pristupa može tražiti upravo u tome koji je član relacije postavljen kao fundamentalni.

LITERATURA

- Bambach, C.R., *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, Cornell University Press 1995
- Gadamer, H-G., *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo 1978.
- Gadamer, H-G., *Hegelova dijalektika*, Plato, Beograd 2003.
- Diltaj, V., *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosveta, Beograd 1980.
- Diltaj, V., *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, BIGZ, Beograd 1980.
- Dilthey, W., „The Rise of Hermeneutics“ in *Hermeneutics and the Study of History*, Selected Works, Vol. IV, ed. R.A. Makkreel and F. Rodi; Princeton 1996
- Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb 1988.
- Heidegger, M., *Kant i problem metafizike*, Mladost, Beograd 1979.

MINA OKILJEVIĆ

Faculty of Philosophy, Novi Sad

CONCEPT OF UNDERSTANDING IN HERMENEUTICS AND FUNDAMENTAL ONTOLOGY

Dilthey, Gadamer, Heidegger

Abstract: Ever since the Aristotle’s teaching of interpretation, the problem of interpretation – and understanding – is an ultimate trial of every onto-logics, because it has been one of the main interests of philosophy in general, which is evident also in contemporary philosophical conceptions. This paper is focused on confrontation of two contemporary approaches to the problem of understanding, marked as hermeneutical and fundamental ontological, and its basic

intention is to show possibilities of an authentic consideration of meaning of understanding itself. This undertaking goes through thematization of three leading hypothesis. Firstly. In Dilthey's opinion the notion of understanding is essentially subordinated to the notion of interpretation and attached to the grounding of human sciences, in opposition to the explanation and in connection with experience (Erlebnis). Secondly. Gadamer's analysis of understanding, despite of his explicit referring to Heidegger, remains in the realm of hermeneutical tradition, although it exceeds it in many respects, but bears none major significance to the notion of understanding itself. Thirdly. In Heidegger's philosophy the notion of understanding is the manner of being and as such it considerably overpasses the horizon in which that notion was considered before and after.

Keywords: understanding, interpretation, hermeneutics, Dilthey, Gadamer, Heidegger