

MILAN BRDAR
Filozofski fakultet
Novi Sad

HERMENEUTIČKA FILOZOFIJA I HERMENEUTIČKA METODA

Apstrakt: Autor u radu zastupa tezu o neophodnosti razgraničenja hermeneutičke filozofije i hermeneutičke metode. Razlozi za to izlažu se razgraničenjem porekla i osnovnih programskih odlika hermeneutičke filozofije, s jedne strane, i karakteristika hermeneutike kao metode, s druge. Rasprava se izvodi putem konfrontacije i poređenja s dijalektičko filozofijom i metodom. Rezultat analize sadržan je u izaganju novog koncepta dijalektike koji je: a) suprotan Hegelovom i blizak Adomovom; b) predstavlja reinterpretaciju i aktualizaciju Platon-Aristotelovog koncepta; i c) pošto se rasprava u celini odvija na pozadini konforntacije Hegela i Kanta, specifičnost zastupljenog koncepta dijalektike je u tome što predstavlja njenu varijantu pod Kantovim okriljem. U zaključnom delu rada izlažu se osobine hermeneutike i dijalektike s tezom da su u pitanju dve univerzalne metode koje u logici znanja funkcionišu u odnosima komplementarnosti.

Ključne reči: hermeneutika, dijalektika, filozofija, metoda, Hegel, Kant, Šlajermaher, Diltaj, Hajdeger, Gadamer, Riker.

Kada kažemo da je predmet ove rasprave hermeneutika, neophodno je u uvodu dati sledeća razgraničenja. Termin „hermeneutika“ u filozofskoj literaturi označava:

- 1) posthegelijansku hermeneutičku filozofiju (u koju spadaju na primer: Niče, Šlajermaher, Diltaj, Hajdeger, Gadamer, Riker);
- 2) označava teoriju o metodi razumevanja,¹ što je bliže njenom klasičnom određenju. U ovom smislu „hermeneutika“ se prema hermeneutičkoj metodi odnosi kao metodologija (učenje o) prema metodi uopšte.
- 3) Po trećem značenju, hermeneutika označava sâmo umeće tumačenja (*hermeneutike tekhnè*) ili metodu u strogom smislu.

Kada se pod identitetom termina izgubi razlika nivoa gubi se razlika između metode razumevanja i njene teorije. Pošto je to u literaturi najčešće slučaj, teško je oceniti u čemu se doprinos hermeneutike konkretno sastoji.

U ovom poglavlju bavimo se, najpre, uslovima zaplitanja ovako različitih značenja pod jedinstven termin: „hermeneutika“. Pošto pokažemo kako se to zaplitanje odrazilo

¹ Diltaj (1980a): 278.

na karakter filozofije, u trećem delu izvodimo neophodna razgraničenja na nivou trećeg značenja pojma. Težište ukupne rasprave je stavljeno na značenje u ovom trećem smislu: hermeneutike kao metode.

STRUKTURA PROBLEMA

Procesi diferenciranja koji karakterišu Modernu bili su u kontinentalnoj filozofiji praćeni suprotnom težnjom ka sintezi. Diferenciranje znači dekonstrukciju predmodernog sveta i izgradnju modernog. Dva epohalna procesa odvijala su se u paralelizmu *dekonstrukcije* i *sinteze*. Reč je o pravilu da su realni procesi diferenciranja u teoriji praćeni nastojanjima usmerenim ka obnovi jedinstva iz nekog novog sintetičkog principa. Ovaj kontrapunkt govori o praktičnoj funkciji filozofije i olakšava razumevanje filozofskih sistema XVIII-XIX veka.

Pošto je reč o pravilu, dualizam sinteze i dekonstrukcije je neukidiv, tako da je kao novina moguć jedino obrt: da praktični procesi koji vode sintezi, teorijski budu praćeni programom dekonstrukcije, u težnji ka očuvanju razlikâ i identitetâ posebnog i pojedinačnog, pod vladavinom novonastupajuće opštosti. Danas je to postmoderna.²

U ovom poglavlju tematizovaćemo odnos hermeneutike i dijalektike kao specijalni vid odnosa sinteze i dekonstrukcije. U izlaganju ću izneti argumente u prilog dve teze:

1. Odnose i samorazumevanja dijalektičke i hermeneutičke filozofije karakterišu suprotstavljanje i isključivost u šemama borbenog prosvetiteljstva u kojima su se ove dve filozofije obrazovale kao naslednice racionalizma i romantike. S obzirom na tu okolnost ukazaću da isti odnos ne može da se opravda u slučaju odnosa dijalektičke i hermeneutičke metode?

2. Hermeneutika i dijalektika kao metode ne mogu da dođu u sukob, pošto u logici znanja, racionalno gledano, jedino mogu da funkcionišu u jedinstvu i komplementarnosti. Ova teza kao uslov svog važenja nalaže nadilaženje megaideoloških horizonata.³

3. Svojevremeno je za svakog ko se učio dijalektici na lektiri Hegela i Marksa bio zbunjajući Adornov stav da je dijalektika „konsekventna svest o neidentičnosti.“⁴ Kao kontrapunkt ovome dodajmo Rortijev stav: „Hermeneutika je izraz nade da zavet epistemologije neće biti ispunjen.“⁵

Kad ova dva stava uzmemo zajedno, dolazimo do sledeće dileme: ako dijalektika ima nešto zajedničko sa zavetom epistemologije, onda ga kao „konsekventna svest o neidentičnosti“ sigurno neće ispuniti. S druge strane, hermeneutika sigurno ne može biti nosilac pomenutog zaveta. Protiv koga je onda usmeren zahtev hermeneutike? Naše rešenje odnosa dveju metoda mora da nam obezbedi odgovor na ova pitanja uz očuvanje oba kontroverzna stava.

² Cf. Brdar (2002): 82-83, *et passim*.

³ Cf. Brdar (1992): 90, *et passim*.

⁴ Adorno (1978): 27.

⁵ Rorty (1990): 305-06.

„SMRT HERMENEUTIKE“ NA PRAGU MODERNE

Epoha Reformacije bila je u pravom smislu epoha hermeneutike. Počelo je 1517. godine „hermeneutičkim anarhizmom“, kada je Luter objavio da je „svako sposoban da razume *Sveto pismo*“. To je značilo da u tumačenju svetog teksta nije bio potreban autoritet, koji je inače osporio svojom pobunom protiv ustrojstva rimokatoličke crkve.

Druga generacija protestanata, na čelu sa Žanom Kalvinom, suočila se s metodološkim i praktičnim problemom hermeneutičkog anarhizma: ako ima onoliko tumačenja *Svetog pisma* koliko ima tumača, kako možemo da znamo koje od njih je istinito? Kalvin je to rešio tako što je uspostavio autoritet crkve (kalvinističke) i napisao *Institutiones religionis christianae* (u konačnoj verziji, 1559) gde je izložio obavezujuće tumačenje *Svetog pisma*, na način kako je to Toma Akvinski uradio u *Summa theologiae*. Pošto je u Luterovoj tradiciji osporavao posredujući značaj institucije crkve Kalvin je istakao načelo tumačenja: *sola Scriptura* („*Sveto pismo* se tumači samim sobom“.) Ono je trebalo da opravda njegovo tumačenje kao rezultat čitanja „u svetlosti Svetog duha“.⁶ To je značilo da je bio u božjoj milosti i da je, kao pozvan od Gospoda, došao do istinskog smisla, koji inače izmiče smrtnicima.⁷

Kalvinova doktrina tumačenja *sola Scriptura* bila je, na osnovu obnovljenog skepticizma, napadana od strane jezuitskih autora. Polemika vođena do kraja XVI veka,⁸ osvedočila je jalovost svih sredstava teološke hermeneutike u nastojanju da obezbedi tumačenje *Svetog pisma* koje bi, zbog svoje istinitosti bilo jednako obavezujuće za protestante i katolike. Epoha Reformacije završila se pitanjem: kako je moguće istinito znanje hrišćanske vere?

Skicirana epohalna situacija imala je krajem XVI veka značajnu i neobičnu posledicu koja se u knjigama istorije ideja uglavnom ne pominje. Reč je o tome da je iscrpelost egzegetskih sredstava teološke hermeneutike sa svoje strane posredovala uspon moderne fizike. Razlog je bio u tome što je bila viđena kao izbavljenje iz teološke aporije, u očekivanju da će svojim znanjem o prirodi obezbediti jedinstvo religije a time i moralne osnove za reformu zajednice.

Prvi koji je formulisao novi program bio je Galilej. On je doneo novo načelo *sola Natura*, koje će na pozadini egzegetske jalovosti s početka XVII veka imati izuzetan hermeneutički smisao. Novi program Galilej je, da bi suzbio optužbe da je nevernik, objavio 1615. godine u otvorenom pismu toskanskoj vojvotkinji Kristini. Pošto je prvo citirao svetog Augustina kao autoritet, istakao je Boga kao autora dve velike knjige, knjige prirode i *Svetog pisma*. Što se tiče istine, treba je istraživati u obema, ali različitim sredstvima. Knjigu prirode treba čitati jezikom matematike, a rezultate izlagati u fizičkoj teoriji. *Sveto pismo*, sa svoje strane, ne sadrži određenu fizičku teoriju, ali nam otkriva našu moralnu sudbinu. Pitanja prirode (da li je Zemlja u kretanju ili mirovanju), nastavlja Galilej, teološki su neutralna pitanja, mada je izvesno da treba da poštujemo sveti tekst i gdegod je to pogodno koristimo zaključke nauke radi otkrića njegovog smisla. Nauka u

⁶ Calvin, *Inst.*, III, ii, 7.

⁷ Kalvin je stvarno o sebi mislio da mu se jedne noći, u njegovoj 24. godini, obratio Gospod, tako što u je „osetio desnicu njegovu na ramenu i čuo njegov poziv“. Cf. Reardon (1981): 163-64; Dickens (1966): 151.

⁸ Najbolji prikaz ove polemike dao je Popkin (1960).

tom pogledu može da pomogne iako nas namera Svetog duha sadržana u Pismu uči „kako da se do neba uzdignemo, a ne kako se ono kreće“.⁹

Uspon moderne fizike bio je podržavan u interesu obnove jedinstva teologije i hrišćanskog morala.¹⁰ Pošto priroda i *Sveto pismo* proističu iz zajedničkog, božanskog izvora, za Galileja važi sinteza njegovog i Kalvinovog načela u vidu *Natura est Scriptura*. Ono će biti osnova izvornog utopijskog programa kojim su se vodili veliki fizičari XVII veka – među njima Njutn i Lajbnic.¹¹ Reč je o utopiji koja će već fizičarima XVIII veka biti strana, da istraživanje prirode vodi istinskom tumačenju *Svetog pisma*, što bi značilo da će moderna fizika omogućiti ono što teologija Reformacije nije bila u stanju: naime, osnovu za moralnu reformu društva.

Konačno, na pretpostavci sinteze Galilejevog i Kalvinovog načela, Frensis Bekon je formulisao poznato načelo *interpretatio Naturae*. Ovo načelo implicira prethodno (*Natura est Scriptura*) i kao uputstvo čitanja knjige prirode vodi odbacivanju svake spekulacije i jalove dijalektike.¹² Bekon je u induktivnom putu video put ostvarenja programske uloge nauke kao osnovnog činioca moralne obnove na izvornim hrišćanskim principima.¹³

Na početku Moderne, dakle, po iscrpljenju teološke hermeneutike *Sveto pismo* i teologija se postepeno podređuju modernoj fizici. To potčinjavanje bilo je jednako principijelno kao i obrnut odnos u Srednjem veku. Uspon fizike je delom bio ishod procesa sve dublje krize religije do ostvarenja Aristotelove anticipacije: ako Boga ne bi bilo, fizika bi bila prva teorijska nauka.¹⁴ Rezultat tog uspona biće, naravno, suprotan od očekivanog. Moderna fizika neće biti osnova obnove teologije nego njenog konačnog dezavuisanja. Uz to će dovesti do „smrti hermeneutike“ koja će potrajati sve do polovine XIX veka. I jedno i drugo imaće osnovni razlog u njenom diskursu kao delu procesa raščaravanja sveta (Weber),¹⁵ kojim se priroda lišava znakova i znamenja i redukuje na pojmove brzine, sile, mase, ubrzanja i težine.¹⁶

To je već Dekart. On će pitanje o mogućnosti istinitog znanja vere – kojim je završena epoha Reformacije – postaviti u ograničenju na mogućnost istinitog znanja. Bilo je samozamisljivo da će odgovor na mogućnost znanja uopšte, obezbediti ključ i za rešavanje raskola hrišćanske vere. Njegovu mogućnost Dekart će, u suočenju s raznim skepticizmom poslednje trećine XVI i početkom XVII veka, videti na osnovu matematike, geometrije i moderne fizike. Tako je hermeneutički problem neprimetno „preveden“ u teorijsko-

⁹ Sve prema Crombie (1961), ii: 200-02

¹⁰ Misao XVI i XVII veka kraj svih razlika karakteriše se zajedničkom i opštom požudom ka obnovi religioznog jedinstva. Cf. Schapiro (1968). Isto, jedinstvo teološke i naučne istine, s idejom socijalnih reformi, kao programsku crtu ranog bekonijanskog New Learning (Novog Učenja) ističe i Van Den Deale (1977): 37, *et passim*; takode, povezanost teološke i naučne istine kao opšte uverenje sledbenika novog učenja, Yates (1972): 250, 117.

¹¹ Za Njutna, vid. Burt (1932): ch. iii; Holton, (1988): 93, 123, i ch. ix; za Dekarta, Spinozu i Lajbnica, cf. Troeltsch (1925): 494-96, 505-511, *et passim*.

¹² Cf. Bacon, *Works*, vol. iv: p. 51; vol. i/vol. vi, aph. 26-36, *et passim*.

¹³ Cf. Yates (1972): 250, 117.

¹⁴ Aristotle, *Met.*, 1064 b 9-10.

¹⁵ Cf. Weber (1947): 541; (1989): 144, 160.

¹⁶ Takode, o tom procesu cf. Apel (1979): 57, *et passim*. Zbog eshatološkog i teleološkog momenta koji je prirodi u predmoderni obezbeđivao smisao, hermeneutika se ponekad pogrešno shvata kao ostatak teologije i posledica mistifikacije. Cf. Albert (1971): 106-149.

saznajni. Dekart, takođe, kao utemeljivač modernog racionalizma, zadaje poslednji udarac hermeneutici. Smrt hermeneutike je simbolizovana s njegova dva stava:

Prvi kaže da objekt/priroda geometrizovana kao *res extensa*, podložna kvantifikovanju, više ne može biti predmet tumačenja.¹⁷ Ukidanje finalnih i formalnih uzroka, i zadržavanje materijalnih i eficientnih, u šemi: uzrok-posledica, vodilo je ukidanju načelne razlike između fizičkog tela i čoveka.

Prema drugom Dekartovom stavu predmet tumačenja nestaje čak i kada je napisan ljudskim jezikom. To je posledica njegove osnovne methodske odluke da odbaci „sve u šta bi se i najmanje moglo posumnjati“.¹⁸ Svrstavanje svega što nije „jasno i određeno“ (*clara et distincta*) pod rubriku predrasude kao sinonim neistine, vodilo je brisanju osnovnog hermeneutičkog načela prema kome predmet tumačenja predstavlja sve što nije jasno.¹⁹

Kakav je hermeneutički smisao opisanog istorijskog toka s dvostrukošću velikog očekivanja od moderne fizike i opustošenja prirode u posledici ustoličenja njenog matematičkog diskursa?

Smrt hermeneutike, načelno uzev, bila je uopšte moguća putem primordijalnog hermeneutičkog akta interpretacija bivstvujućeg kao područja lišenog znaka, u rangu nosioca značenja i smisla. Reč je o metainterpretativnom aktu koji ne samo što prethodi razumevanju i čini ga mogućim, nego je i metahermeneutički utoliko što se ne tiče pitanja šta je smisao nekog znaka, nego da li bivstvujuće uopšte ima karakter znakovnosti. Ajezičnost ili „besmislenost prirode“ može se uspostaviti jedino takvom meta-interpretacijom, specifičnom u odnosu na sve ostale po tome što sprovodi „brisanje“ svekolikog znaka.²⁰

„Opustošenje prirode“ u rečenom smislu karakterisaće doba racionalizma na osnovu vrhovnog autoritet moderne fizike. Zbog toga će obnova hermeneutike početi tek krajem XIX veka i neće biti moguća bez osporavanja osnovnih postavki racionalizma.

KANT KAO PREKRETNICA I ZAPLITANJE ZAMKE

Prekretnu tačku u genezi hermeneutičkog problema posle Dekarta predstavlja Kant. Za potonje obrazovanje hermeneutičke filozofije on je posredno značajan iz tri razloga.

1. Prvi je u obnovi dostojanstva čoveka – isticanjem njegove nesvodljivosti na objekt. Mada pod uticajem prirodnog determinizma, čovek je istovremeno začetnik kauzaliteta iz slobode. To bi značilo da kao autonomno biće može, i pored izloženosti prirodnim uzrocima, da odlučuje i dela na osnovu izbora. Na osnovu toga sledi da pored kauzaliteta prirode u ljudskom svetu deluje i teleologija ljudskog delanja.

¹⁷ Descartes, *Med.* I, str. 200; II, str. 204.

¹⁸ *Ibidem*, str. 203, 199.

¹⁹ „Tumačenje bi bilo nemoguće da su nam životne manifestacije potpuno strane. Bilo bi nepotrebno da nam u njima ništa nije strano“ (Diltaj 1980a: 286).

²⁰ Koliko je smrt hermeneutike u Dekartovo vreme već gotova stvar vidi se na osnovu jedne istorijsko-bibliografske činjenice: gotovo u isto vreme kada objavljuje *Principia Philosophiae* (1641), u Parizu izlazi delo Žana Ponsoa (Jean Poinsot) *Tractatus de Signis* (1632), koje je u svom značaju za filozofiju jezika i hermeneutiku kritički osvetljeno tek u drugoj polovini XX veka. Cf. Deely [ed.] (1985); Deely (1986): 20-21, *et passim*. Poenta je da u Dekartovo vreme, kao i tri veka kasnije ono jednostavno nije bilo predmet pažnje.

2. Drugi razlog je u Kantovom isticanju antinomija ideja uma (Bog, svet, Japostojanje duše). Pošto se ideje ne mogu ni dokazati ni osporiti, moguće je da nasuprot svakoj od njih stoji ideja koja tvrdi suprotno. Kako teorijsko razrešenje sukoba nije moguće, prinuđeni smo da se odaberemo neke od njih. (Na primer, svet je jedan, duša ne postoji, boga nema; ili bog postoji, svetova je mnogo, postoji duša.) Rešenje antinomija uma moguće je samo pragmatski, putem odluke: na način *kao da*, u smislu regulativa individualnog delanja i života.

3. Treći razlog je u Kantovom diferenciranju sfera: a) teorije (theoria) i znanja (*KrV*); b) prakse (praxis) i vere (*KpV*); c) umetnosti (poiesis–tekhne) i moći (*KdU*). Ovo je sa svoje strane potenciralo problem moći uma da obezbedi sintezu različitih sfera.

Težnja ka sintezi i opšte uverenje da se jedinstvo i suverenost uma osvedočuju:

(a) ukidanjem stvari „po sebi“,

(b) ukidanjem antinomija uma – što će voditi obrazovanju dijalektike, i

(c) povezivanjem diferenciranih sfera (nauke-morala-umetnosti) iz jedinstvenog principa uma,

vodiće u epohu sistema na osnovu programa apsolutne sinteze kao osnovnog zadatka filozofije. Naslednici, Fihte, Šeling i Hegel, u istovetnoj sistemskoj težnji, raspodelili su se prema Kantove tri kritike, s obzirom na sferu u kojoj su tražili vrhovni, sintetički princip: Fihte u etici (*KpV*); Šeling u umetnosti (*KdU*), a Hegel u nauci (*KrV*).

Tu je početak osnovne iluzije u kojoj se pod imenom dijalektike pojavljuje hermeneutika, a u izgledu hermeneutike dijalektika. Kako je došlo do ovog preokreta?

Početak iluzije je u odnosu prema Kantu i protivljenju njegovim izlaganjima o antinomijama uma ukoliko ideje ne uzmemo kao regulativne nego kao konstitutivne. Drugim rečima, u kritičkom stavu prema Kantovoj postavci odnosa razuma i uma.²¹

Odnos prema ovom problemu i karakter filozofije kod Kantovih naslednika, u prvom redu bio je posredovan modernim problemom sinteze. Taj problem je za nemačku postkantovsku filozofiju imao primarno teorijski smisao, kao problem sinteze umnog ili filozofskog znanja. U isti mah ta filozofija je bila određena događajem Francuske revolucije i težnjom da se opravda vera, da se „svet na um postavio“, te da se iz tog događaja proizašle protivrečnosti povežu u sintezu „njihovog pomirenja“.²²

To znači da je Kant čitan politički, u situaciji u kojoj je praktični angažman filozofa bio ograničen isključivo na filozofske refleksije.²³ To što su Kantovi naslednici išli su na teorijsko razrešenje antinomija, imalo je smisao dokazivanja sposobnosti uma za

²¹ Hegel (1975), III: 436, *et passim*.

²² Hegel je između ostalog slavan zbog svoje formulacije potrebe za filozofijom, sa stanovišta neophodnosti socijalne sinteze: „Kada iščezne moć sjedinjavanja iz života ljudi i suprotnosti izgube svoj živi odnos i uzajamno delovanje i postanu samostalne, nastaje potreba za filozofijom... Napredujuća kultura razdvojila se od... savršenstva i postavila ga pored sebe ili sebe pored njega, pa pošto je razum postao siguran u sebe, oboma je pošlo za rukom da napredu imaju izvestan mir, tako što su se odvojili u potpuno odvojena područja, a da za svakog ponaosob ono što se zbiva na drugom nema značenja.“ Hegel (1983): 15-16.

²³ Što se vidi neposredno iz stavova prema Kantu. Pored toga što je rekao da znanje tretira kao da „juriša kopljima i motkama“ (Hegel 1975, III: str. 432), Hegel dodaje da Kantovu filozofiju karakteriše „prostački način predstavljanja i savršena nenaučnost forme“. Hegel (1975), III: str. 477.

praktičnu sintezu.²⁴ Kako je neophodnost razrešavanja antinomija dobilo status dokaza umne moći sinteze, tako su za Kantove naslednike antinomije, u svojoj „nerešivosti“ morale da budu prikazane kao aporije „nemoćnog razuma“. A razrešenje antinomija prešlo je u razrešavanje svih filozofskih protivrečnosti u cilju realizacije uma. To je, s jedne strane, vodilo u nastanak sistema, a s druge, do ponovnog otkrića dijalektike.²⁵ Dijalektici je, dakle, u projektu sistema pripisana svrha sinteze do stepena apsolutnog znanja. Ona je kao metoda postala neodvojiva od sistema do stepena razvijenosti u sâm sistem koji se putem nje izlaže (ili gradi).²⁶

Snaga Hegelovog autoriteta, pomenuta posredovanja i njima određene transformacije vodile su jednoj postavci odnosa razuma i uma, koja je i dan danas opšte mesto kod hegelijanaca i kod sledbenika kritičke teorije društva. Iluzija se temeljila u samorazumljivoj istini da se s antinomijama kod Kanta muči razum pod imenom uma, a ne um kao što Kant tvrdi. Ovo je Hegel podvukao, uveren da je otkrio nešto što Kant nije znao, da u Dijalektici figuriše razum koji se samo umom imenuje.²⁷

Na osnovu ove teze Hegel u filozofsku samosvest za sledećih dve stotine godina usađuje iluziju koja postaje samorazumljiv stav: razum kao analitički u stanju je jedino da utvrđuje postojeće protivrečnosti, ali nije u stanju da ih razreši, što će reći da nema moć sinteze. Ali, tu je um, koji razrešava protivrečnosti u suverenoj vladavini na nivoima opšteg, posebnog i pojedinačnog.

Um kao moć sinteze – centralna je postavka Hegelove filozofije kao vrhunca filozofije Moderne. U pogledu prirode razuma i uma, Hegel je izveo interpretaciju Kanta putem hermeneutičkog nasilja. Njegova kritika²⁸ kao princip ukupne intervencije pretpostavlja odluku da se antinomije razreše po svaku cenu, i da se u isti mah rešenje umno opravda – interpretacijom. U osnovi je opredeljenje za konstitutivni status ideja u umnoj upotrebi, koja je princip fiksacije za antitezu: da regulativni status ideja pripada njihovoj razumskoj upotrebi.

Zamka koju je spleo Hegel proistekla je, dakle, iz nastojanja filozofije da reši problem sinteze s jedne strane, i problem antinomija s druge. Po rezultatu koji otuda sledi morali bismo da usvojimo kao evidentno:

- a) da je dijalektika *konstitutivna* ili *sintetička*, da je ona moć sinteze svega pod jedno;
- b) da je razum *regulativan i analitički*, i da do sinteze ne može da dođe, odnosno da je hermeneutika razumska metoda koja je u stanju da izdvoji pojedinačno, ali ne i da spoji mnoštvo u jedno.

²⁴ A protivrečnost mora da se razreši pošto: „Ono što je protivrečno razara se; usled toga duh predstavlja rastrojenost, *bezumlje* u samom sebi“. Hegel (1975), III: str. 545.

²⁵ „Kad se ova završenost [niza uslova] izrazi kao nešto što postoji, onda se samo pokazuje jedna antinomija, a um samo kao dijalektičan“. Hegel (1975), III: str. 452.

²⁶ Za Hegela, dijalektika „nije spoljašnja forma, nego duša i pojam sadržaja“ (*Enz.* § 243); „unutrašnja nužnost života predmeta“ (Hegel, 1974: 71); „objektivna imanentna forma“ (Hegel, 1976, III: 38), s tim što je forma „zavičaj u kome nastaje sama konkretna sadržina“ (Hegel, 1974: 33). Otuda kod Hegela nema razlike između nauke (*Wissenschaft*) i dijalektike kao njene metode i njenog opredmeta (Hegel, 1976, I: 46, 57). Metoda nije put ili postupak koji *prethodi* znanju istine, nego je, prvo, celina toka tvoračkog logosa (apsolutne ideje), i drugo, kao forma prikaza (Darstellungsforn), identična je s celinom sistema „apsolutne filozofije“ (Hegel, 1976, III: 346).

²⁷ Hegel (1983): 8. Reč Dijalektika pisana velikim slovom, označava treći deo Kantove *KrV* („Transcendentalna dijalektika“).

²⁸ Hegel (1975): 532– 577.

U navedenim stavovima nesporne su samo dve stvari: prvo, da je dijalektika metoda uma; drugo, da je hermeneutika razumska metoda, što sledi nužnim načinom – u analitičkom a ne deskriptivnom razgraničenju. Iz gore postavljenih odnosa takođe sledi da je Hegel hermeneutiku učinio metodom uma i da je tek po tu cenu umu obezbedio sintetičku moć koja slama sve prepreke u kretanju dijalektičke metode.

DISPOZITIV OBRAZOVANJA HERMENEUTIČKE FILOZOFIJE

Osnovu obrazovanja hermeneutičke filozofije čine polemičke tradicije, prvo, romantike *vs* racionalizma, a potom, filozofije života *vs* pozitivizma. U tom okviru, hermeneutičku filozofiju, pored slogana nazad Kantu (zurück zur Kant) i nazad stvarima (zur den Sachen selbst), karakteriše:

- (a) suprotstavljanje panlogizmu i racionalizmu Hegelovog sistema;
- (b) odbrana nesvodljivosti života na intelektualno-pojmovne šeme;
- (c) odbrana individualnosti delanja i događaja *vis-à-vis* opštih pojmovnih i zakonomernih sklopova;
- (d) neophodnost drukčije metode obrade društvenog delanja i istorijskih pojava. (Istorizam *vs* pozitivizam);

Iz teške situacije u koju je Hegel doveo potonju filozofiju filozofi su nastojali da nađu iznamljenje na različite načine. Svi pokušaji su se odvijali u znaku „samoubistva filozofije“: počev od Marksa, s nadom u njeno samoukidanje (politička forma samoubistva), preko Diltaja koji u tradiciji romantike odbacivao „konstruktivizam pojma“, Hajdegera koji je u nastojanjem da izloži smisao bića prešao na dekonstrukcije govora i iznamljenje tražio u pesništvu. Sva ta filozofska „samoubistva“ rezultat su eksplicitnog ili implicitnog *posredovanja* Hegelom. A generalno uzev, filozofija je u „borbi protiv sistema“ išla u dva strateški pogrešna pravca:

- a) u borbu protiv dijalektike *kao metode konstrukcije* – putem njene materijalističke reinterpretacije (Marks, marksizam), u iluziji da se tim putem može izbeći – konstruktivizam;²⁹
- b) odbacivanje metode konstrukcije uopšte (Diltaj), odbacivanjem dijalektike i metode pozitivne nauke.³⁰

Igra vođena s ciljem nadigravanja Hegelove teze o okončanju filozofije, bila je diktirana njegovim potezom, kao prvim u igri. Dok je marksizam našao za shodno da od Hegelovog konstruktivizma i „misticizma“ spašava dijalektiku, hermeneutika pod pritiskom sistema kao i pozitivizma, nastoji da izbavi hermeneutiku. Ishodi su poznati: marksističko spasenje skončalo je u rudimentarnoj metodi *hermeneutičkog nasilja*,³¹ koja se samouvereno zvala i dalje „dijalektikom“; a hermeneutička filozofija je skončala rehabilitovanjem *dijalektike* u

²⁹ Vid. programski stav gde Marks za način posmatranja koji uvodi kaže da su njegove pretpostavke „ljudi... u stvarnom, empirijskom opažajnom procesu razvitka pod određenim uslovima“, Marks, *MED*, VI, str. 23.

³⁰ Takođe programski, Dilthey, W., *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Bd. I, S. 27; uz to i Dilthey (1980a): 46, 214–215.

³¹ Šire, Brdar (1988): 24-25 *et passim*, i Brdar (1998b).

klasičnom vidu u kojem, pod Hegelovim okriljem, više nije imala svog prava (Gadamer).

Pošto u ishodu, hermeneutička filozofija osvetljava hermeneutiku kao metodu konstrukcije, a dijalektiku kao *metodu dekonstrukcije*, naknadno se pokazuje da Marks i Diltaj nisu bili protiv Hegelove dijalektike, nego protiv njegove *hermeneutike*. Hermeneutika je bila viđena kao metoda rekonstrukcije (uz optužbu Hegela i pozitivizma za konstruktivizam),³² a dijalektika kao metoda dekonstrukcije u sferi bića (zato je, prema Marks, trebalo da uteruje „strah u kosti buržoaziji“). Hermeneutika ulazi u posthegelijansku filozofiju pod imenom „dijalektika“ da bi kao tako fiksirana saučestvovala u sudbinskom ishodu: sama dijalektika će se na kraju pojaviti pod imenom „hermeneutika“ (ovo, na primer, vidimo kod Gadamera). Time je počelo da se nazire u čemu se zaplet uopšte sastoji. Preostalo je da izvedemo razgraničenje nivoa samorazumevanja dijalektičke i hermeneutičke filozofije, od nivoa metode u jednoj i drugoj.

PONOVLJEN KOPERNIKANSKI OKRET I OBNOVA HERMENEUTIČKE UNIVERZALNOSTI: OD ANTIHEGELIJANIZMA KA OBNOVI KANTIZMA

Procesi racionalizovanja u istoriji Moderne vezani za problem smisla mogu se sažeti u jedinstvenu formulu koja glasi da je moderna hermeneutika sebe učinila nemogućom jer je besmisao prirode postavila kao – njen smisao. „Smrt hermeneutike“, dakle, možemo da tumačimo kao učinak – same hermeneutike. Metahermeneutički akt „brisanja znaka“ unapred je odredio da se obnova hermeneutičke metode u prvoj fazi odvija sukobom metoda prirodnih i duhovnih nauka.

To je osnovni okvir u kome se pojavljuje Diltajeva filozofija kao prvi značajan poduhvat pomenute rehabilitacije. On je ograničen na područje duhovnih nauka (istoriografije, književnosti, sociologije, psihologije), koje se dovode u domen metode razumevanja (*Verstehen*), nasuprot području prirodnih nauka, koje ostaju u domenu objašnjavanja (*Erklärung*).³³ Podela nauka izvedena je na osnovu samorazumljive podele na prirodu – u domenu kvantitativnih metoda fizike i istorije koja im izmiče.³⁴ Pošto je pomenuta interpretacija u osnovi moderne nauke i filozofije, to ove prirodu više *ne mogu da vide* kao domen hermeneutike.³⁵ U prirodnim pojavama nema smisla, jer nema svrhovitosti [nema „tehnik prirode“ (Kant), usled ukidanja teleologije].³⁶ S osloncem u Kantu, nasuprot prirodnom gradi se društveno-istorijski svet kao svet ljudskog delanja, značenja i smisla,³⁷ što traži drugačiju metodu. Zato je Diltaj kao domen hermeneutičke

³² Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Bd. I, S. XVIII, gde napada Kont-Mil-Spenserov konstruktivizam.

³³ Vid. najpotpuniji pregled rasprave u Apel (1979). Takođe, Wright (1975).

³⁴ Takođe, Vindelband [1894] (1972): 139-40, *et passim*.

³⁵ Hegel: biće u neposrednosti je neodređeno (Umittelbare unbestimmte), nije ništa bez posredovanja; Marks: „priroda uzeta apstrahovano od čoveka nije ništa“. Čak se ne kaže da jeste Nešto, nego direktno: Ništa. Zbog toga je neizbežno lutanje u pogledu identiteta čoveka: šta je čovek ili šta čini ljudsku prirodu: Pojam prirode je lišen smisla, usled redukcije na pojam sile ili besmislene stvari u prostoru. Zato je kod Marksa s tim u skladu čovek određen kao produktivno-razaralačka sila (Kraft).

³⁶ Šire, Brdar (1995): tačka 1.3.

³⁷ Diltaj (1980a): 260, 293-94, *et passim*.

metode istakao:

- 1) tekst istorijskog svedočanstva, kao predmet tumačenja;
- 2) delanje aktera u društvenom i istorijskom medijumu, koje treba razumeti putem uživanja i utvrđivanja značenja koje ono ima za aktera.³⁸
- 3) načelo razumevanja u okviru objektivnog duha epohe, kojim stari Diltaj čini korak ka prevladavanju psihologizma rane faze³⁹ i u isti mah otkriva stepen uticaja Hegela na njegov razvoj.⁴⁰

Taj domet je u metateoriji društvenih nauka (*Verstehende Soziologie*) uveo Maks Veber, sintezom unutrašnje metoda razumevanja (*Verstehen*) i spoljašnje metode objašnjenja (*Erklären*).⁴¹

Sledeći važan korak preuzeo je Gadamer kao najznačajniji filozof hermeneutike u drugoj polovini XX veka. Pod uticajem Hajdegerove egzistencijalne analitike kod njega kao najznačajniju najpre zapažamo ideju horizonta. Ideja je izvorno Huserlova, a Gadamer je usvaja u Hajdegerovoj varijanti kao horizont razumevanja (sviju stvari) iz dispozitiva bivstvovanja-u-svetu. Reč je o egzistencijalno-ontološkom i u isti mah transcendentnom horizontu razumevanja. Hegelovi uticaji vidljivi su na Gadamerovom drugom važnom konceptu „delatno-istorijske svesti“ mimo koje kao istorijska bića ne možemo da istupimo i čijem delanju moramo da pripišemo svoje razumevanje prirode sviju stvari.

Na ovoj osnovi Gadamer prevladava Diltajevu strategiju neophodnosti empatičkog uživanja u istorijsko-biografsku situaciju aktera u cilju razumevanja dela. S jedne strane, istoričnost našeg bivstvovanja čini nepremostivom istorijsku distancu u odnosu na tumačenog autora, a s druge, tumačenje postaje događaj koji se zbiva u „stapanju horizonata“ unutar delatno-istorijske svesti naše epohe. Svoj horizont uvek već imamo kao bića-u-svetu, što znači u svojoj istorijski-kontingentnoj situaciji. Tumačenje je moguće samo u rečenom „stapanju horizonata“ (sadašnjosti i prošlosti), što ukazuje da nikada ne može biti „čisto“ na način autentične rekonstrukcije njegovog „izvornog smisla“.

Dok je kod Diltaja uživanje „prenosom u izvornu situaciju“ istorijskog aktera još uvek bilo koncipovano u tradiciji subjekt–objekt odnosa, Gadamerovo stapanje horizonata u delatno -istorijskoj svesti uključuje intersubjektivan susret posredstvom klasičnog dela koji se ostvaruje logikom pitanja i odgovora.⁴² U istorijski određenom horizontu tumača, kao i tumačenog dela takođe prepoznajemo tragove Hegelovog, odnosno Diltajevog objektivnog duha u smislu osnovnog okvira razumevanja koji deluje na nivou predrazumevanja (*Vorverständnis*) sviju stvari. S tim u vezi značajni Gadamerovi pojmovi su još predrasuda (*Vorurteil*) autoritet i primena, elaborisani na osnovu uzora pravne i teološke hermeneutike.⁴³ Predrasuda funkcioniše kao princip razumevanja, a kao pojam polemički povezuje hajdegerovsko predrazumevanje s

³⁸ *Ibidem*, 275, 278.

³⁹ Vid. Đinđić (1980): 7-35.

⁴⁰ Diltaj (1980a): 274, 336-38, *et passim*.

⁴¹ Dilthey (1980b): 54; Weber (1989): 124-25, 143, 157-61, *et passim*.

⁴² Gadamer (1978): 404, *et passim*.

⁴³ Rehabilitacija ovih pojmova putem oslobađanja od prosvetiteljske crno-bele binarne podele, bila je razlog da ideološki učenci racionalizma na čelu s Habermasom Gadamera ospu optužbama da je izdanak „konzervativne >

prosvetiteljstvom. Predrasude su neukidive komponente horizonta razumevanja, koje deluju na nivou predrazumevanja (ili spontanosti), tako da mimo mimo njih ništa ne bismo razumeli. Naša tumačenja tradicije vođena su, pre svega, pitanjima o njenom značaju za nas, odnosno ciljevima primene na našu istorijsku situaciju u cilju boljeg razumevanja nas samih.⁴⁴

Na osnovu fuzije istorijskih horizonata delo može u različitim tumačenjima da figuriše kao konstanta na osnovu Gadamerove definicije klasičnog: klasično delo je ono koje je uvek savremeno,⁴⁵ u kome svaka potonja epoha može da nađe nešto značajno za sebe. Kako svaka epoha poseduje svoj horizont razumevanja koji će u fuziji s izvornim horizontom dela obezbediti ključ za njegovo razumevanje, ovo je uvek drukčije od onog u prošlom ili budućem vremenu. Zato Gadamer kaže da se uvek „*drugačije razumeva, ako se uopšte razumeva*”.⁴⁶

Umesto težnje ka izvornom smislu dela na način „šta je autor hteo da kaže“ (ograničenje značenja na autorski, subjektivni smisao), koja je još vidljiva kod Diltaja, kod Gadamera zapažamo pomeranje od subjekta (intencije autora) ka delu i pomeranje od boljeg razumevanja autora (nego što je sam razumeo sebe) ka boljem razumevanju nas samih.⁴⁷ Tim pomeranjem tumačeno delo postaje onoliko značajno koliko može da doprinese samorefleksiji, odnosno samorazumevanju tumača i njegovih savremenika.

Pomeranja koja smo zapazili kod Gadamera, kod Rikera su još vidljivija. Kod njega više ne figuriše subjekt kao autor dela, nego samo delo u smislu diskursa, odnosno teksta. Pošto tekst nadilazi i društveno-istorijski kontekst svog nastanka, svako novo tumačenje pretpostavlja njegovu „rekontekstualizaciju“ u situaciji novog tumačenja. Ekvivalentno tome, umesto autora dela u prvi plan dolazi subjekt tumačenja.

Pri svakom tumačenju radi se o otkrivanju „kapaciteta teksta“ u vremenu njegove aktualizacije.⁴⁸ U tome su bez sumnje implikovani elementi gadamerovskog određenja klasičnog. Kod Rikera se takođe više ne radi o „boljem razumevanju autora“ (Šlajermaher), niti o razumevanju autora i dela preko subjektivnog značenja (Diltaj), nego:

a) o razumevanju dela kao autonomnog sistema značenja, nezavisno od intencija autora;⁴⁹

b) o samorazumevanju autora tumačenja (tumača) u svom istorijskom vremenu putem tumačenog dela.⁵⁰

U luku od Diltaja, preko Hajdegera do Gadamera i Rikera, zbiva se „kopernikanski obrt“ u hermeneutici koji je ekvivalentan Kantovom u epistemologiji. Diltaj u epistemološkom smislu još nije kantovac jer metodski problem hermeneutike motri u S-O

romantike“, „iracionalizma“ i „restauracije“. Danas te kritike jedino svedoče o podleganju tzv. „velikih imena“ evropske filozofije, binarnoj ideološkoj matrici Prosvetiteljstva. Vid. Habermas (1970).

⁴⁴ Pravnu i teološku hermeneutiku Gadamer je navodio kao paradigme zbog komponente primene, koja je manje-više vidljiva u svim slučajevima pa i u slučajevima filozofske hermeneutike, a ne zato što je on „pripadnih snaga konzervativne romantike“, kako su pisali levi kritičari predvođeni Habermasom.

⁴⁵ *Ibidem*, 323, *et passim*.

⁴⁶ *Ibidem*, 330.

⁴⁷ „Svako doba će predani tekst morati da razume na svoj način, jer on spada u celinu predaje za koju to doba ima stvarni interes i u kojoj pokušava da razume samo sebe.“ Gadamer (1978): 329.

⁴⁸ Cf. Ricoeur (1984), Ricoeur (1991c): 83; Ricoeur (1991d): 109.

⁴⁹ Ricoeur (1991c): 84.

⁵⁰ *Ibidem*, 86-88.

odnosu u kome objekt (tumačeni autor) ima primat. Ovaj odnos napušta Gadamer i zamenjuje ga odnosom intersubjektivnosti, u kome pitanja hermeneutike i dijalektike postaju pitanja dijaloškog odnosa. Kopernikanski obrt o kojem je reč zbiva se u fuziji s jezičkim obrtom XX-vekovne filozofije,⁵¹ tako da konačan ishod nije okret ka subjektu, nego pomeranje od subjekta (tumača) ka delu, tekstu, odnosno diskursu ili interpretaciji. Ovo se ogleda u Rikerovom dovršenju koje se sastoji u napuštanju subjekta u ime značenjske autonomije tumačenog teksta.

Opisani luk sačinjen od niza zahvata posredovnih Hegelom i stavom protiv njegovog sistema, svojim unutrašnjim razvojem završava se kao značajna rehabilitacija Kanta! To će reći da se obrazovanje hermeneutičke samosvesti dovršava pod okriljem reaktualizovane Kantove filozofije. Jedan od momenata koji to potvrđuje sadržan je u tome što kao ishod kopernikanskog obrta – istoričnosti razumevanja usled fuzije horizonata i kontekstualizacije tumačenja – proističe epistemološki problem u vidu dualizma smisla ili značenja „po sebi“ i značenja „za nas“. Ako je tumačenje/razumevanje uvek istorijski-kontekstualno određeno, kako onda doći do smisla „po sebi“? Ovaj problem možemo da uzmemo na dva načina:

1) *kao lažan problem* – pošto svaki smisao može da bude jedino smisao „za nas“.⁵² I izvorni smisao (do kojeg autor drži) nije bio neki po sebi, nego je uvek istorijski-kontekstualan, u datoj epohi! Drugo, svaki istorijsko kontekstualni smisao, razumeva se kao – istinski i objektivni smisao „po sebi“. U isti mah, različita značenjska otvaranja dela ukazuju na njegov nesvodljiv hermeneutički kapacitet, što znači da smislu „po sebi“ kao ideji moramo da priznamo određenu heurističku funkciju. To će reći da:

2) smisao „po sebi“ moramo da uzmemo *kao da je stvaran problem* – kao regulativna ideja i racionalan vodič, odnosno opomena da svoj smisao ne fiksiramo dogmat-ski, jer će ionako biti prevladan. Pošto svaka epoha svoj smisao fiksira kao da je po sebi, ovim putem ga zadržavamo u statusu za nas u kontrapunktu s nedostižnim smislom „po sebi“, što je uslov otvorenosti.

Dakle, koliko je smisao po sebi lažan problem u isti mah je regulativna ideja u funkciji samorefleksije razvijene hermeneutičke samosvesti.

HERMENEUTIKA I DIJALEKTIKA: POSTAVLJANJE I POSREDOVANJE

Pređimo sada na filozofsko tematizovanje odnosa dijalektike i hermeneutike. Neophodnu metodu vezu obezbeđujemo kategorijama *postavljanja* (der *Setzung*) i *posredovanja* (Vermittlung).⁵³ Ove uzimamo u paru s kategorijama *nesvodljivosti* i *neophodnosti postavljanja*. Radi dopune osnove tematizacije dodaćemo principe „refleksije u drugo“ i „refleksije u sebe“ (Hegel). Veza svih bi izgledala ovako:

Postavljanje je odgovor na neophodnost postavljanja, ili tvrđenja (*Setzung*). Posredo-

⁵¹ Šire o filozofskom smislu i značaju *linguistic turna*, cf. Brdar (1998): 268, *et passim*.

⁵² Takođe, Gadamer (1978): 431-32.

⁵³ Na ovaj način prvi je odnos hermeneutike i dijalektike u našoj literaturi razmatrao Simović (1989). Te principe uključujemo u našu metodu tematizovanja.

vanje postavke odgovor je na nesvodljivost postavljenog. Posredovanje i postavljanje dva su temeljna principa kretanja saznanja. To znači da se saznanje odvija dvostrukim kretanjem: prvo je kretanje refleksije u drugo – koja skončava u postavljanju; drugo je kretanje refleksije u sebe – koje vodi u posredovanje postavke. Prvo je kretanje hermeneutičko, drugo dijalektičko.

Neophodnost postavljanja *vs* nesvodljivosti i posredovanja *vs* samog postavljanja, čini osnovni okvir filozofskog tematizovanja odnosa dijalektike i hermeneutike. Ovakvom metodskom postavkom rasprava neizbežno dobija dva toka. Naime, s jedne strane, razvija se u raspravu odnosa dijalektičke (Hegelove) i hermeneutičke filozofije. To, najpre, znači da će u daljem biti praćen odnos (samo)postavljanja hermeneutičke filozofije kroz njena neprekidna posredovanja Hegelom s kojim se inače otvoreno „obračunava“ ali i (na prećutan način) inspiriše.

S druge strane, skicirana metodska osnova omogućuje nam da razvijemo odnos dijalektike i hermeneutike u smislu *dve metode*. Izloženim kategorijama stičemo mogućnost da ih dovedemo u odnos identiteta da bismo na osnovu njega izveli sve neophodne razlike.

Osnovnu tezu u vezi s problemom metode negativno bih formulisao na sledeći način: hermeneutička filozofija, posredovana Hegelom u svim značajnijim fazama samopostavljanja – od Diltaja preko Hajdegera, do Gadamera i Rikera – ne omogućuje dovršenje pročišćene hermeneutičke metode samosvesti. Isto važi za marksističku filozofiju, naročito ako imamo u vidu materijalističke bajke o dijalektici.

Izvor jednog i drugo je u prvom, Hegelovom potezu kojim je izradio jednu *par excellence* hermeneutičku metodu samosvest *pod imenom dijalektike*. Iz tog razloga hermeneutička filozofija je mogla jedino da dospe do „švercovanja“ dijalektičke metode samosvesti *pod imenom hermeneutike*. Zbog ovog obrnutog odnosa, neophodno je raspravu odnosa dveju filozofija dopuniti kontrolnom raspravom o odnosu dveju metoda.

HERMENEUTIKA VS DIJALEKTIKA: FILOZOFIJA I METODA

Negativno profilisanje hermeneutičke filozofije, u otporu racionalističkom imperijalizmu, odredilo je njene karakteristike *koje ne treba vezivati za osnovne karakteristike hermeneutičke metode*.⁵⁴

Autori u filozofskih raspravama o hermeneutici po pravilu ne razmatraju hermeneutiku kao metodu, s opravdanjem da neće da se bave metodologijom društvenih nauka (jer po uobičajenoj recepciji to vuče na *Verstehen–Erklären* raspravu). Kolikogod da je to razumljivo toliko je i neopravdano, jer s time isključuje problem hermeneutike – kao filozofske metode. Zbog toga u literaturi uglavnom ne postoji svest o jednom od najvećih pojmovnih zapleta moderne filozofije.

Drugim rečima, kada bismo ostali na nivou samorazumevanja dveju suprotstavljenih filozofija, ostali bismo s lažnim prikazima kako dijalektike tako i hermeneutike. Ukupna igra od Marksa i Diltaja naovamo, vodi se u obrnutim predznacima: filozofija koja se herme-

⁵⁴ Tu razliku ne pravi gotovo niko od najznačajnijih autora, u čemu se naročito isticao Ričard Rorti (Rorti, 1990) kao prva filozofska zvezda osamdesetih godina.

neutičkom imenuje, u stvari je dijalektička *in actu*; a ona koja sebe zove dijalektičkom *in actu* je hermeneutička i kao takva je zaključila materijalističku interpretaciju sveta. U tome je razlog zašto je neophodno razdvojiti nivoe dveju filozofija i dveju metoda.

Dok je pod primatom programske svrhe Kantovih naslednika (naime sinteze različitog) dijalektika izgubila telos, isti je reaktualizovan u misli koja se obrazovala u otporu konstruktivističkom univerzalizmu Hegelovog sistema – naime u hermeneutičkoj filozofiji. To bi, generalno, značilo da je ova filozofija radila u prilog izbavljenja dijalektičkog principa, protiv njegove redukcije na program sistema. Zato na osnovu njenih dostignuća dolazimo do konačnog uvida da je Hegel dijalektiku potčinio hermeneutičkoj nameri, čime je u određenom smislu proizveo lažnu svest o interpretativnoj sintezi kao telosu dijalektike. Isto važi i za Marksa, koji:

a) s Hegelom deli intenciju hermeneutičke funkcije dijalektike (tumačenja sveta);

b) razlikuje se od njega i stepenuje zabludu da je predmet dijalektike bivstvujuće a ne kretanje misli u sopstvenom medijumu (kako je valjano odredio Hegel).

Hegelov „misticizam“ nije sadržan u idealizmu, što je dijalektiku odredio kao metodu „čistog mišljenja“, nego u principu identiteta pod kojim je u dijalektičkom omotaču sproveo totalnu hermeneutiku obuhvata Svega pod Jedno. Nema dijalektika kod Hegela „mistični omotač“, nego je hermeneutička svrha razlog njenog mistifikovanja.

Marks i marksizam nisu *učinili ništa protiv toga*. Marks je dijalektiku samo sveo na suprotnu, materijalističku hermeneutiku bića. Zato je njegova dijalektika ostala identična Hegelovoj u tom smislu što funkcioniše u hermeneutičkoj nameri. Uz to, Marks je dijalektiku preneo u domen koji neizbežno obnavlja misticizam (domen bića).⁵⁵

Tome nasuprot, zapažamo da se *par excellence* dijalektička (dekonstruktivistička) namera hermeneutičke filozofije spontano vezuje za hermeneutičku metodu i da to proizvodi nesporazum koji u literaturi neprimetno „prolazi“. Na taj način se prolongira zabluda da su intencije hermeneutičke metode identične s (programskim) intencijama hermeneutičke filozofije.

Zato se može reći da je hermeneutička filozofija XIX–XX veka izvela izuzetno značajan posao time što je, prvo, hermeneutiku odvojila od dijalektike; a drugo, što dijalektiku oslobodila od Hegelove redukcije, tako da je, kao treće, preostalo da se dijalektika odvoji od hermeneutike.

HEGEL I HAJDEGER KAO ANTIPODI

Da o karakteru metode ne može da se izvede pouzdan zaključak na osnovu karaktera filozofije, ilustrovaćemo skicom odnosa Hajdegerove filozofije prema Hegelovoj. Taj odnos ćemo razmotriti na tri nivoa: ontološkom nivou *bića*, transcendentalno-logičkom nivou *mišljenja* i nivou *jezika*. Ovo su tri nivoa utemeljenja filozofije, koja u jedinstvu daju celovit smisao date filozofije.

Nema sumnje da Hajdegerovo filozofiranje referira na Hegela i da je njime negativno

⁵⁵ Drugim rečima marksistička filozofija investirala jednu hermeneutiku zbog koje nikada nije dospela do savremene teorije razumevanja, a uz to je svoje autore trajno onesposobila za praćenje dostignuća u toj oblasti. (O tome dovoljno svedoče radovi marksista o hermeneutici.)

određen, što se konačno izražava u njegovom zaziranju od sistema ili stavljanju težišta na dekonstrukciju: na nivou egzistencijalno-ontološke hermeneutike – radi „otvaranja prema istini bića“; na nivou mišljenja – radi dekonstrukcije/kritike stava u formi suda;⁵⁶ na nivou jezika – radi uranjanja u etimološke dubine koje kriju „odsajaje“ zaboravljenog bića.

Suprotnost između Hegelove i Hajdegerove strukture utemeljenja saznanja ogleda se na sva tri nivoa.⁵⁷ Obojica – u nastojanju da, svaki na svoj način, izrade „istinsku filozofiju“ – kao da zastupaju čudnu, i štaviše nemoguću stvar! Naime, kod Hegela ni na jednom nivou, bića, mišljenja i jezika – *nema hermeneutike*.⁵⁸ Za Hajdegera važi suprotno: ni na jednom nivou – *nema dijalektike*.⁵⁹ To, naravno, nije moguće, tačnije nije održivo. Svaka filozofija, na svoj način zavodi, jer ne vodi računa o domenu i granicama sopstvene (favorizovane) metode. Za objašnjenje imamo tri mogućnosti:

1. propozitivno gledano, kod Hegela hermeneutika nije problem, ona će to biti tek kasnije. (Ovo je opšte mesto literature.) Isto važi za Hajdegera: dijalektika mu nije problem, nego hermeneutika.

2. performativno uzet, temeljni problem Hegelove filozofije je *par excellence* hermeneutički (problem sistemske konstrukcije u okviru programa sinteze); dok je u istom smislu, kod Hajdegera upravo dijalektika problem, jer se bavi problemom koji je *par excellence* dijalektički (u okviru programa dekonstrukcije).

3. Treće objašnjenje bilo bi u tome da su hermeneutika i dijalektika nerazdvojive „u samoj stvari“, tako da na sva tri nivoa u stvari imamo i jednu i drugu, bez obzira što ta dvostrukost nije eksplicirana.

Nije, međutim, reč o tome šta se u dve filozofije zbiva nego s kakvim samorazumevanjima se promovisu. Prva poenta je u tome što u samorazumevanju jedne odsustuje ono do čega drži druga; što svedoči da obe filozofije karakteriše falična metodska samosvest. Druga poenta, da je zbog istaknute razlike između čina i samorazumevanja neophodno metodu osloboditi od samorazumevanja jedne i druge filozofije. Ovim putem teza o suprotstavljanju pomenutih filozofija biće prevedena u izlaganje komplementarnosti dijalektike i hermeneutike kao dve metode kretanja saznanja.

Pogledajmo ukratko performativno jedinstvo metodâ. Hajdeger izvodi dekonstrukcije na nivoima jezika, ustaljenih značenja filozofskog i ostalog govora; na nivou mišljenja (s fundamentalnim pitanjem: šta znači misliti), na nivou bića, skupa s dekonstrukcijom smisla same istine. Ove dekonstrukcije su dijalektičke po metodi, a hermeneutičke su prema svrsi: jer svrha je rekonstrukcija izvornog ili istinskog smisla, koji je nesvodljiv na interpretaciju, ali je u isti mah njome samom sveden.⁶⁰ Drugim rečima, njegovi poduhvati su dijalektički

⁵⁶ Cf. Fay (1976).

⁵⁷ Za eksplikaciju ovih nivoa vid. Simović (1989): 74, *et passim*.

⁵⁸ Kod Hegela se odsustvo hermeneutike vidi kada, s jedne strane, govori o „logici pojma kao bića i logici pojma kao pojma“, koje su identične – dijalektičke, a s druge strane, kada kaže da u spekulativnom razmatranju „ne treba raditi ništa drugo nego posmatrati... ili... samo primati ono što postoji, odstranjujući sve refleksije, sva mnjenja...“, što je uslov da se dijalektika *bivanja* izrazi u spekulativnom mišljenju. Cf. Hegel (1976), i: 63, 73.

⁵⁹ Reč je o odsustvu na nivou samorazumevanja tih filozofija, a ne o odsustvu u njihovoj strukturi, pošto bi u tom smislu iskaz bio neosnovan.

⁶⁰ Naslovi Hajdegerovih radova govore dovoljno o karakteru njegovih poduhvata:

Was ist das – die Metaphysik: Šta je to – metafizika

Vom Sinn der Wahrheit: O smislu istine

Was heißt die Denken: Šta znači mišljenje

Vom Satze zum Grund: O stavu razloga

Vom Sinn des Sein: O smislu bića.

u tom smislu što neprekidno vrši posredovanja interpretativnih postavki iz „ontoteološke tradicije zapadne metafizike“; a hermeneutičke su u tom smislu što izvodi nove interpretacije otkrivene „same stvari“: mišljenja, logosa, istine, bića, itd.

Razlika je u tome što Hegel traži istinu, a Hajdeger, kao romantičar, traži smisao koji prethodi i samoj istini. Iđentičan je rezultat, bar utoliko što i Hajdeger izvodi kritiku stava kao forme izlaganja istine i pravi „nered“ u govoru, uvodeći svoj filozofski novogovor. I kao što se Hegelov novogovor opravdava zapažanjem da „stav u formi suda nije podesan za izlaganje umnih istina“,⁶¹ i to opravdava istinom bića po sebi i za sebe, kod Hajdegera je uprkos svim razlikama slično: i njegov novogovor ima legitimaciju u tezi o neprimerenosti stava i pojmovnog diskursa, što se opravdava raskrivenom istinom bića u kojoj prebivaju svi govori koji pretenduju na istinitost.

Za razlike u razumevanju metode između Hegelove i Hajdegerove filozofije i pomenute „zaborave“ možemo reći da su određeni razlikom u strateškoj orijentaciji: Hegel je orijentisan na sintezu, Hajdeger na dekonstrukciju. Hermeneutička filozofija se kroz sva tri važna stadijuma – Diltaja, Hajdegera i Gadamera – takođe vodila principom dekonstrukcije i razlike, uz hroničnu opomenu u vezi redukcije: pojedinačnog na opšte, onog što jeste na pojam (Diltaj); bića na bivstvjuće (Hajdeger I), izvornog smisla na savremen i okoštao (Hajdeger II); metode na sistem, istine na metodu, istine na naučno znanje, konačno, smisla na istinu (Gadamer).

Iako ove odbrane pripadaju hermeneutičkoj filozofiji bilo bi pogrešno *a fortiori* pripisati ih hermeneutičkoj metodi. Za razliku od metode hermeneutička filozofija je u Hegelovom totalitetu hronično imala razloge za kritiku i dekonstrukciju, kao *par excellence* dijalektičke zauhvate. Principi i ciljevi metode, međutim, upravo su suprotni: hermeneutika se ne vodi samo principom neophodnosti svođenja i postavljanja, nego i verom u mogućnost postavke i redukcije; drugim rečima principima identiteta i totaliteta u konstitutivnom smislu. (To je logično, s obzirom da je ona metoda razuma i razumevanja).

Važno je da vodimo računa o strukturnom udvostručenju svake od razmotrenih filozofija: hermeneutička je na nivou za sebe (propozitivno) hermeneutička, na nivou po sebi (performativno) ona je dijalektička. Hegelova filozofija je dijalektička na nivou za sebe, na nivou po sebi je hermeneutička. Na osnovu tog uvida, praćenjem otpora hermeneutičke filozofije Hegelu prisustvujemo farsu: ona se po sebi ne suprotstavlja dijalektici, nego *hermeneutici* i njenoj težnji da Sve obuhvati pod Jedno.

OPRAVDANJE TEZE

Da bismo raspleli prethodno skiciranu zamku neophodno je da se vratimo Kantu i pristanemo na tezu da je za um karakteristična regulativna, a za razum konstitutivna upotreba ideja.⁶² To odmah ukazuje:

da kod Hegela pod imenom uma stoji razum – dakle, da za njega važi prigovor koji

⁶¹ Hegel (1976), i: 93-94.

⁶² Uostalom, ova teza nam preostaje kao uslov rekonstrukcije filozofije posle propasti marksizma odnosno kritičke teorije.

je svojevremeno prebacio Kantu.⁶³ Vezivanje uma za konstitutivni status ideja nije bez posledica: da li je mišljenje umno ili razumsko vidi se upravo preko upotrebe ideja. Van te veze imamo mišljenje (Meinung), koje bez određenog statusa ideja, ostaje neodređeno.⁶⁴ Time je već stečena osnova na kojoj će se, preko suprotstavljanja Hegelu i odbacivanja njegove konstrukcije uma, razviti rehabilitovana dijalektika s regulativnom funkcijom ideja – kao što joj i pristaje; a hermeneutička refleksija biće vezana s nivoom razuma uz konstitutivnu upotrebu ideja. Na kraju krajeva, ipak, razum razumeva (*der Verstehen versteht*).⁶⁵

U svrhu opravdanja izložene teze moramo se vratiti Kantovoj prvoj kritici. U trećem delu *KrV*, *Transcendentalnoj dijalektici* on zastupa tezu da um nužno zapada u antinomije kada ideje (čija osobina je da se ne mogu osporiti ni potvrditi iskustvom) uzima konstitutivno. U isti mah je tačno da razum, a ne um, ne može da razreši antinomije. Ovo kažem zato što je po mojoj tezi isto to zbivanje – nevidljivo sa stanovišta razuma! Naime, nemoguće je da razum, sam od sebe, dospe do uvida u problematičnost konstitutivne upotrebe ideja (npr. totaliteta) i u same antinomije. Razlog je u tome što on zbilja ideje upotrebljava – konstitutivno! A um ne čini tu upotrebu nego reflektuje posledice radnji razuma koje ovome nisu dostupne. Antinomije, prema tome:

1) nisu antinomije čistog (odnosno dovršenog) uma – koji vodi računa da u njih ne zapadne;

2) nisu ni antinomije razuma – jer za njih ovaj ne zna; nego je

3) reč o antinomijama koje samo um uviđa kao proistekle iz konstitutivne upotrebe od strane razuma, a koje može da analizuje kao viša instanca i iz metodskih razloga pripiše ih sebi.

Iz ovih teza sledilo bi da samo neobrazovan um ideje uzima konstitutivno, a emancipovan to čini isključivo u regulativnoj funkciji. U tezi je implikivano da je u prelazu od konstitutivne na regulativnu upotrebu sadržan vidljivi znak višeg obrazovanja uma. To bi značilo da Kant Transcendentalnom dijalektikom:

1) čini korak napred u prosvetivanju kojim nadmašuje Prosvetiteljstvo i savremenike; i time

2) postiže dovršenje prosvetivanja uma kao osnovnog principa građanskog stanja.

Indirektan dokaz tome predstavlja delo Kantovih naslednika. Oni su programima filozofskih sistema, taj put emancipovanja doslovno „presekli“. Zbog njihovog autoriteta dugo nismo bili u stanju da problem razmatramo autonomno, na drugačiji način.⁶⁶

⁶³ Vid. Hegel (1983): 8.

⁶⁴ U stvari, funkcija ideja u oba slučaja je ista i zbog toga razum – na podlozi nesposobnosti da reši antinomije – luta od jednog do drugog pola protivrečnosti. Praktično, to se ispoljava u vidu suprotstavljenih pozicija: idealizam *versus* materijalizam; monizam *versus* pluralizam; racionalizam *versus* empirizam, itd. Posle Kantove postavke problema pojavljuje se i nova antinomija: kao sukob između razuma i uma, koji se kao i svaki sukob razvija u uzajamnost prezira i ogovaranja. Ovoga smo se načitali u ogovaranju hegelijanskih filozofa prema naukama, zato što su „razumske“, i uzvratanja razumskih filozofa hegelijancima optužbom za opskurantizam.

⁶⁵ Zato se, a ne samo zbog terminoloških teškoća, u engleskom govornom području razum (Verstehen) prevodi kao understanding (razumevanje). Cf. Strawson (1973): 20, 211, *et passim*; Bennett (1990): 53, 94, *et passim*.

⁶⁶ To je razlog zašto se dva veka posle Kanta i dalje vode jalovi sporovi između svakojakih izama (kriticizam–dogmatizam, materijalizam–idealizam, holizam–individualizam, liberalizam–komunitarizam, sloboda–determinizam, itd). Kantove antinomije i praktičan način njihovog rešavanja daju nam objašnjenje zašto je sukob realizma i nominalizma tokom Srednjeg veka trajao oko 1000 godina i ostao jalov. Mogao bi da traje još toliko, sigurno ništa ne bi rešio. Kao što ni jedna od pomenutih konfrontacija ne može da se razreši argumentativnom raspravom.

Osnovni zaključak do kog ćemo doći osloncem na ove uvide glasi: razum je hermeneutički, um je dijalektički.

Razum *konstituiše* predmete iskustva, preko šeme kojom sakuplja čulnu raznolikost u jedinstvo, što će reći da mnoštvo povezuje u jedno. Ovo je, po svojoj prirodi, hermeneutički akt: posredovanje bičevnog mnoštva po čemu nastaje određen predmet iskustva u predstavi. Predstava određuje predmet i biva praćena transcendentnom apercepcijom Ja mislim.

Apercepcija Ja mislim, u svojoj radnji praćenja (Begleitung) ne odnosi se neposredno na predmet percepcije, nego na samu predstavu. Predstava predstavlja na način „jasnoće i određenosti“ nešto kao nešto. Ona je kao produkt razuma jedna smisaona celina delova, koja daje postavku kao odgovor na pitanje: šta je ovo? U odnosu Ja mislim prema predstavi nastaje interpretacija same interpretacije tipa: „Ja mislim da je ovo istinito.“⁶⁷ Ishod je ono predstavljeno, što stoji kao jasan i određen predmet, a ne i predstava koja se „gubi“ iz tematskog horizonta.⁶⁸

Pitanje saznanje vrednosti predstave u nadležnosti je uma, zbog čega on nema posla s predmetima iskustva nego s pojmovima, odnosno interpretacijama predmeta iskustva.⁶⁹ Kao što razum hermeneutički posreduje predmete iskustva radi njihovog smisla, um mora da posreduje predstave radi njihovog epistemičkog smisla, da li su istinite ili ne.⁷⁰

HERMENEUTIKA I DIJALEKTIKA: RAZGRANIČENJE I KOMPLEMENTARNOST

Imamo li u vidu uslove nastanka hermeneutičke filozofije moramo razlikovati filozofski program od metode. Metoda na fundamentalnom nivou nije stvar namere ni izbora nego nužnosti. Hermeneutička filozofija se razlikuje od hermeneutičke metode po tome što se vodi negativnim motivima u posredovanju Hegelom i epistemologijom koji nemaju direktnu vezu s hermeneutičkom metodom. U odnosu na ovu oni su slučajni, kao i bilo koji drugi. Mišljenje se kreće u logici dveju metoda čak i kada o toj logici ne zna ništa, ili im se namerno suprotstavlja. Reč je, dakle, o nivou koji naukama nije dostupan jer se ni ne pojavljuje u tematskom horizontu posebnih naučnih metodologija.⁷¹

⁶⁷ Šire, cf. Brdar (2004): 204, *et passim*.

⁶⁸ Onaj ko dobro vidi tek kroz naočari, dok jasno vidi predmete pred sobom – ne vidi same okulare. Ukoliko se napregne, pa uspe da usredsredi pogled na njih, neće videti predmete. Okular je interpretacija, interpretiran je predmet; i kao što je uvek okular preko predmeta, isti je slučaj i s interpretacijom „kroz koju“ se vide predmeti.

⁶⁹ „Razum služi umu kao njegov predmet isto onako kao čulnost služi razumu kao predmet. Zadatak uma sastoji se u tome da obezbedi sistematsko jedinstvo svih mogućih empirijskih što je zadatak razuma da pomoću pojmova spaja raznovrsne pojave i podvodi ih pod empirijske zakone“ (KrV, B 693/A 665) [Kant (1974): 403]. Umu ne bivaju dati predmeti iskustva nego „znanja razuma... radi njihovog jedinstva u pojmu uma, to jest radi povezanosti u jednom principu. Jedinstvo uma jeste jedinstvo sistema.“ KrV, B 708/A 680 [Kant (1974): 411]. A „sistematičnost saznanja, to jest njihova uzajamna povezanost zasnovana na jednom principu, čini cilj koji um naročito nalaže i teži da ga ostvari.“ KrV, B 674/A 646 [Kant (1974): 392].

⁷⁰ Ranije izložena teza da je rešenje antinomija uma moguće samo pragmatski, putem odluke: na način *kao da*, znači da je um u Transentalnoj dijalektici, koji razrešava antinomije, u stvari praktički um i da je on, kao što ćemo kasnije videti, dijalektički. Ali, za razliku od predašnjeg koncipovanja kod Kantovih naslednika, on ovde može da bude dijalektički na valjan način tek pošto je razrešio antinomije (što je za Hegela i ostale bilo nezamislivo, a možda i besmisleno). Reč je o tome, da ovde izložen koncept dijalektike kao svoj uslov pretpostavlja pragmatsko razrešenje antinomija. Inače, sam koncept udovoljava uslovu da praktički um prethodi teorijskom, i čini ga mogućim.

⁷¹ Odustajanje od tematizovanja hermeneutike na nivou metodologije društvenih nauka može da se opravda time što je ►

Zapletom diktirano preusmerenje hermeneutičke refleksije na problem dijalektike ne znači, naravno, da ona nije obavila posao refleksije same hermeneutike. Naprotiv, ona je najzaslužnija za obnovu univerzalnosti hermeneutičkog fenomena.⁷² Uz to, hermeneutička filozofija svojim značajnim rezultatima svedoči o neodvojivosti dve metode. To je postigla naročito s Gadamerom koji obe rehabilituje ih kao intersubjektivne metode,⁷³ a ne kao metodu dijaloga „duha sa samim sobom.“ Drugim rečima, geneza tumačenja hermeneutike kao metode zaključuje se u isti mah i kao interpretacija dijalektike.

Ukoliko, dakle, ne bismo obnovili razliku i nesvodljivost metode na filozofiju i znanje bili bismo i dalje žrtve zablude koja sledi iz Hegelove senke:

da je hermeneutička metoda metoda dekonstrukcije, pošto je filozofija pod tim imenom negativno usmerena prema konstruktivizmu pojma. Ekvivalentno tome, pošto je dijalektička filozofija bila orijentisana sintetički, sledilo bi da je dijalektička metoda konstruktivistička, itd. Ova dvostruka zamka posthegelijanske filozofije na pozadini prethodnog izlaganja predstavlja slučaj *non sequitura*. Taj uvid nam omogućava formulaciju teze

da je, u metodskom smislu, karakter hermeneutike i dijalektike suprotan karakterima filozofijâ koje se (deklarativno) na osnovu njih samoodređuju u uzajamnom suprotstavljanju.

Moguće je, prema tome, izvesti rehabilitaciju ove dve metode putem oslobađanja od Hegelove senke tako da se na nivou metodološke azbuke postavi:

1. da je hermeneutika metoda *sinteze i konstrukcije*, pošto sinteze i znanja bez konstrukcije ne može biti (putem mnoštvo-jedno-jedinstvo);
2. da je dijalektika metoda *analize i dekonstrukcije*: pošto bez njenog rastavljanja i sklapanja (putem jedno-mnoštvo-jedinstvo) nije moguće znanje znanja.
3. Uzajamna konfrontacija dveju filozofija ne može se opravdati odnosima hermeneutike i dijalektike u smislu metoda. Preostaje zaključak da su sukobi dveju rečenih filozofija uvek imali vanfilozofsko utemeljenje i motive.

Metoda filozofiranja, naime, neprekidno operiše principima posredovanja postavki i postavljanja nove postavke s uverenjem da one kao interpretacije posreduju neposrednost izvornog smisla. A to znači:

- 1) da filozofiranje nije moguće bez dijalektike i hermeneutike;
- 2) da hermeneutika kao metoda nije moguća bez dijalektike u jedinstvu i komplementarnosti.

Dve metode filozofski razmotrene osnovne su i univerzalne metode saznanja. Za njih

taj nivo nepogodan za razvijanje teze o komplementarnosti. Problem se može postaviti tek na fundamentalnom nivou saznanja kao saznanja (bez vezanosti za određenu nauku). Tu fundamentalnu metodu čini komplementarna sprega dijalektike i hermeneutike.

⁷² Što je uzaludno, iz isključivo levoideoloških razloga pokušao da ospori Habermas (1970). Nasuprot hermeneutici, marksistička filozofija je ostala blokirana kako za dalje ne-ideologizovano tumačenje dijalektike, tako i za bilo kakvo ozbiljno tematizovanje hermeneutike.

⁷³ Dijalektika pretpostavlja sagovornike: onog ko pita i napada i onoga ko odgovara. U njoj je neophodan dijalektički sapatnik – dialektikais synhodois (*Top.*, 159 a 33), bilo radi takmičenja (agonizomai) i borbe mišljenja ili istraživanja (skepsis). *Top.* 159 a 23. Jer „nije u moći samo jednog od dva protivnika da uspešno izvede zadatak koji je obojici zajednički“. *Top.*, 161 a 20-22 (neophodno je poštenje ili doslednost sebi). Dakle, postoji zajednički cilj (*Top.*, 161 a 37-39), a „rdav je drug onaj ko sputava zajedničko delo (*Top.*, 161 a 37-39). „A ako nemamo nikoga drugog sa kime bismo mogli da raspravljamo, to ćemo činiti sami sa sobom“. *Top.*, 163 b 3).

se može reći, s jedne strane, da nemaju određen predmet, a s druge, da ne zavise ni od jednog korpusa teorijskog znanja. Naime:

1) pošto je svrha hermeneutike određenje značenja/smisla nečega, onda potencijalno sve predstavlja predmet tumačenja. Svaki predmet saznanja nužno u prvom stepenu predmet interpretacije, pošto tek hermeneutičkim posredovanjem dobija karakter nečeg određenog.

Mogli bismo reći da je predmet hermeneutike znak i da ostanemo na nivou opšteg mesta. Bolje je, međutim, reći da njen predmet nije samo jezik ili tekst nego materijalnost, čulnost, odnosno bivstvujeće. Razlog je u tome što se znak i bivstvujeće ontološki ne razlikuju. Znak mora da ima karakter bivstvujećeg, dok bivstvujeće ne mora da ima karakter znaka. Povrh toga, tek hermeneutički akt u sferi bivstvujećeg razgraničava znak i ne-znak. Utoliko znak mora da bude materijalan i čulno pristupačan (senzibilan). Za razliku od njega, značenje i smisao su inteligibilni fenomeni.

2) Dijalektika takođe nema određen predmet:

a) zato što ovaj (predmet) nije u rangu bića nego mišljenja;

b) njen predmet je jedinstvo smisla (u formi stava), kao potencijalno znanje.⁷⁴

Zbog toga su:

1) hermeneutika i dijalektika prisutne u svakom slučaju saznanja, kao dve metode s univerzalnošću protiv koje se ne može ništa učiniti, a pogotovo ne pozivanjem na razliku između prirodne i duhovne nauke.

2) dijalektika je komplement hermeneutike utoliko što u njenu nadležnost dolazi pitanje o valjanosti stečenog smisla, odnosno pitanje istine.

Hermeneutici je stalo do jednog kao celine smisla. Dijalektici je stalo do mnoštva jednog kao njegove unutrašnje istine. Kako se filozofija bavi istinskim smislom, to znači da mora da ima udvostručenu metodu smisla i istine: hermeneutike i dijalektike.

Pošto ne postoji nužan put od mnoštva ka jednom koje obezbeđuje smisaono jedinstvo: to se hermeneutička metoda kreće u sferi *mogućnosti*. Hermeneutičkoj metodi odgovara put indukcije, uz napomenu da umesto nje imamo *par excellence* stvaralački akt sinteze, kako je to istakao već Hjel (Whewell, 1856),⁷⁵ a posle njega Popper.⁷⁶

Pitanje nužnosti i istinitosti u nadležnosti je dijalektike. Ova zato postupa analitički ili deduktivno: od jedinstva smisla ka mnoštvu iz njega razvijenih značenjskih posledica. Drugim rečima, dijalektika je kretanje misli u cilju istine, ka prvim principima znanja.⁷⁷ (Sebe-mišljenje-misli).

⁷⁴ Dijalektika nije ograničena na određene stvari. *Soph. elenc.*, 172 a 12-13. Dijalektika je zajednička svim naukama (...) nema za predmet određene stvari, niti je ograničena samo na jednu vrstu (genos) [*Anal. post.*, 77 a 29-33]. „Dijalektika je u isti mah kritika (peirastike). *Soph. elenc.*, 172 a 21-22. Ali jasno je da kritika (horismenou he peirastike) nije nauka (episteme). Zbog toga se ona bavi svakim predmetom, jer i sve veštine (tekhnai) upotrebljavaju izvesne zajedničke principe. Otuda dolazi da svi, čak i oni koji ne znaju, na neki način upotrebljavaju dijalektiku i kritiku. Jer svi se donekle trude da stave na probu *one koji misle da znaju*“. *Soph. elenc.*, 172 a 21-33.

⁷⁵ Šire, Arandelović (1963): 82–90.

⁷⁶ To je sadržano u stavovima po kojima „nema nužnog puta od denotacije ka smislu“ (Russell 1905: 50); ili da ne postoji (nužan) princip indukcije (Popper, 1973: 61; 1972: 98, 100).

⁷⁷ „Dijalektika je korisna s obzirom na prva počela svake nauke (...) Njima se nužnim načinom, treba baviti preko verovatnih mišljenja (*dia de toon peri hekasta edoxoon*) koja se tiču svakog od njih. To je prava i najviša dužnost dijalektike. Jer zbog svoje istraživačke veštine, ona nam krči put (*hodon ekhei*) ka početima svih istraživanja“. *Top.*, 101 a 37-101 b4. Takođe, *Soph. elenc.*, 172 a 19-20.

Dijalektika i hermeneutika se spajaju u sferi smisla, a razdvajaju se utoliko što je pitanje istine autonoman posao dijalektike. Pošto hermeneutička metoda kritici obezbeđuje predmet, to ona u njenoj proceduri ne saučestvuje. (Ovo je analitičko razdvajanje, a ne deskriptivno).

Vodeći princip hermeneutike je princip identiteta. Ona svodi mnoštvo na nešto jedno, a njen rezultat je sinteza u medijumu smisla, teze ili stava (postavljanje).

Vodeći princip dijalektike je razlika (istine od smisla) a njen telos je analiza. Ona razvija jedno u mnoštvo, u svrhu ispitivanja kvaliteta jedinstva. Samo onaj stav čije posledice nisu u odnosima protivrečnosti, po sudu dijalektike može da bude istinit.

Pošto hermeneutička metoda nema određen predmet ona je takođe nezavisna od bilo kog sklopa smisla, uključujući i metateorijske okvire romantike, istorizma, filozofije života, ove ili one filozofije, koje su, inače, unapredile nivoe hermeneutičke samosvesti.

Takođe, pošto je predmet dijalektike sve što ima pretenziju na istinu to je ona nezavisna od bilo kog sistema znanja: na rasponu od Platonovog i Aristotelovog do Hegelovog i Marksovog.⁷⁸

REHABILITACIJA HERMENEUTIČKE UNIVERZALNOSTI

Posthegelijanska filozofija se karakteriše:

1) Sužavanjem logosa na domen jezika – što je jedna od posledica redukcije bivstvjućeg na „pustinju besmisla“.

2) Rehabilitovanjem univerzalnosti hermeneutičkog fenomena, što počinje s Hajdegerom (predrazumevanje bića iz horizonta bivstvovanja-u-svetu), a upotpunjava se dostignućima iz drugih pravaca:

a) analitičke filozofije nauke [od Diema⁷⁹ do Popera⁸⁰], uz uvid da su i teorije moderne fizike takođe interpretacije⁸¹ – što obnavlja uvid da je i priroda predmet tumačenja ili hermeneutički problem;

b) kontekstualne pragmatike poznog Vitgenštajna (prebivanje u „jezičkim igrama“ ili u društvenim situacijama pod institucijama, što je ekvivalentno Hajdegerovom ranom konceptu bivstvovanja-u-svetu);

c) fenomenologijom sveta života (Lebenswelt) poznog Huserla;⁸²

Spajanje naizgled protivrečnih stavova 1) i 2) moguće je filozofskom postavkom da je univerzalnost hermeneutičkog fenomena obnovljena iz transcendentalnog horizonta jezika kao osnovnog dostignuća XX-vekovnog jezičkog obrta (*linguistic turn*).⁸³

⁷⁸ „Dijalektika je korisna s obzirom na prva počela svake nauke; jer nemoguće je raspravljati o njima na osnovu principa svojstvenih jednoj datoj nauci, pošto su prvi principi počela svega ostalog. Njima se nužnim načinom, treba baviti preko verovatnih mišljenja (*dia de toon peri hekasta edoxoon*) koja se tiču svakog od njih. To je prava i najviša dužnost dijalektike. Jer zbog svoje istraživačke veštine, ona nam krči put (*hodon ekhei*) ka početima svih istraživanja“. *Top.*, 101 a 37-101 b4.

⁷⁹ Vid. Duhem (1954).

⁸⁰ Vid. Popper (1959).

⁸¹ Duhem (1954): 150-153, 204, 277, *et passim*.

⁸² Husserl, *Erf. u. Urt.*, § 7, S. 25-6; § 11, S. 50; § 12, S. 51, *et passim*.

⁸³ Cf. Brdar (1998a): 268, *et passim*.

Kao što je smrt hermeneutike u svojoj univerzalnosti, nastupila onda kada je sprovedeno metahermeneutičko brisanje bićečnosti kao jezika, tako je njena obnova počela kada je filozofija jezik uzela – kao biće! Na prethodnoj pozadini *linguistic turna* jezik neizbežno postaje:

„jedino biće koje se može razumeti“ (Šlajermaher).

No, iako je hermeneutika (prvo) aktualizovana na nivou jezika, kao metoda interpretacije govora i pisanih znakova, zabluda bi bila verovati da je govor njen jedini domen. Da bismo pokazali pun domen hermeneutičke univerzalnosti na osnovu domena dveju metoda predlažem sledeće rešenje (vid. tabelu dole).

	POSREDOVANJE	POSTAVLJANJE	CILJ
HERMENEUTIKA	Govor - jezik	Smisla	Sinteza
DIJALEKTIKA	Misao - mišljenje	Istine	Dekonstrukcija
HERMENEUTIKA	Bivstvujuće biće	Smisla	Sinteza
Komplementarnost	<i>Nesvodljivost</i>	<i>Neophodnost postavljanja</i>	

Hermeneutika pokriva nivoe jezika, govora, iskaza, i bićečnosti, koja sa prvim deli karakter materijalnosti i znakovnosti. Domen dijalektike je domen mišljenja, a ne domen jezika, niti domen bića.

Hermeneutika, kao kretanje refleksije u drugo, posreduje postojeće mnoštvo radi postavke sinteze, jednog smisla: ovo (mnoštvo) je (jedno). Dijalektika posreduje stav kao rezultat hermeneutike, radi postavljanja njegove istine,⁸⁴ tako što ga kao jedinstven smisao razvija u mnoštvo posledica. Dijalektika se ne bavi rečima i rečenicama, kao hermeneutika, nego mislima i njihovim odnosima: stavovima ili sudovima.

Situiranje hermeneutike u sferu materijalnosti (u dva osnovna vida: bića i jezika), a dijalektike između govora i bića: u sferi *mišljenja*, ima veoma značajne posledice. Uzmemo li u obzir da dijalektika nema za predmet biće, sledilo bi da Hegel, na primer, nije mistifikovao dijalektiku zato što je uzeo za „metodu čistog mišljenja“. Naprotiv, u tom pogledu je bio i ostao u pravu, a Marksova je najveća greška što je protekao dijalektiku na nivo bića. Dijalektička filozofija je bila je bila svedena na *hermeneutiku nasilja* u funkciji legitimacije totalitarizma putem utopijskog smisla.⁸⁵ To onda znači da tek Marks doslovno proizveo „misticizam“,⁸⁶ koji je pripisao Hegelu, i da je to učinio upravo okretom: „od idealizma ka materijalizmu“. Taj potez, dakle, ne rešava ništa nego predstavlja osnov same mistifikacije!

Dve metode su takođe u odnosima uzajamne zavisnosti. Dijalektika od hermeneutike

⁸⁴ Ne kažem o istinitosti stava nego o njegovoj istini. Jer istinitost stava je njegova istina, kao što je to i njegova neistinitost. Da je dati stav neistinit – takođe je njegova unutrašnja istina.

⁸⁵ Usled toga, emancipatorski učinak ne pripada njoj samoj, nego hermeneutičkoj filozofiji, ponikloj iz „konzervativne tradicije nemačke romantike“ – kako su to pisali apologeti prosvetiteljstva – koja je od početka hronično brinula za nesvodljivo, individualno i različito.

⁸⁶ Naravno, ovde se ne računa Marksova naiva u duhu epistemologije XIX veka, da nije potrebno konstruisati, nego da se sve pretpostavke „mogu ustanoviti čisto empirijskim putem“ (Marks, *MED*, vi, str. 18), a pogotovo nam da on 'otkriva' nemistifikovanu dijalektiku kao logos same stvarnosti, s čarobnim ključem u materijalizmu.

zavisi u pogledu smisla: bilo čega što ima za predmet pa i sopstvenog smisla kao metode. Hermeneutika, sa svoje strane, zavisi od dijalektike u pogledu svog učinka: jer ona prvo postavlja svoj rezultat kao mogućnost, za koju veruje da je stvarnost. A dijalektika se upravo bavi mogućim smislom, jer tek ona može da ga razvrsta u sferu istine ili neistine. Dijalektika se ne bavi umnim istinama, jer su ove njen rezultat, što znači da se njima bavila dok su važile kao *moгуće* istine.⁸⁷

Komplementarnost dve metode je jasna po tome što je za hermeneutiku smisao u biću, a za dijalektiku je istina u sferi smisaonog.⁸⁸ Za obe metode posredovanje i postavljanje čine zajedničke principe funkcionisanja. A razlika je u tome što hermeneutika posreduje ono što jeste da bi postavila odgovor: šta je to – što jeste, dok dijalektika izvodi posredovanje postavke da bi postavila njegovu imanentnu istinu. Rezimirajući, dakle, karaktere metoda možemo reći:

1) Pitanje: *šta je stvarnost?* – nije dijalektičko, nego je hermeneutičko.⁸⁹ Ono nema smisla ako to nešto nije neodređeno. Pitanje dijalektike je: da li je to (stav, mišljenje) istinito? Ono nema smisla ako ono o čemu je pitanje nije određeno ili svedeno.

2) Izgradnja sistema nije posao dijalektike, nego hermeneutike. Prema tome, ma koliko hermeneutička filozofija bila protiv „zaveta epistemologije“ (Rorti) hermeneutička metoda jedino može da, kao nužna komponenta epistemologije bude ukalkulisana u nadu njegovog ostvarenja.

3) Sistem, teorija ili stav nije predmet hermeneutike nego dijalektike. Dijalektici pripada pitanje: *da li je ovo istinito?*

4) Princip totaliteta je konstitutivan princip hermeneutičke svesti, po principu: sve u jedno, kaoprincipi prevođenja mnoštva u medijum jednog smisla.

5) Princip totaliteta istine je regulativ dijalektičkog mišljenja po principu: sve iz jednog. Dijalektika tim putem postavlja smisao u sferu istine ili neistine.

Reinterpretacija dijalektike putem oslobođanja od poskantovske zamke i mistifikacije vraća nas Platonu i Aristotelu, naravno u *mutatis mutandis* varijanti.⁹⁰ Zastupljen koncept

⁸⁷ Aristotle, *Top.*, 101 a 37-101 b 4. Izloženim se držimo Aristotelove odredbe po kojoj predmet dijalektičkog istraživanja čine mišljenja (*doxon*) koja se zastupaju kao istinita i u tom smislu se uzimaju bez obzira na to ko ih zastupa. Dijalektika u ovom smislu radi u Platonovim dijalozima, mada ne tako eksplicitno. Takođe i kod Hegela, jer ispada da predmet dijalektičkog ispitivanja predstavljaju likovi duha koji listom stoje u ravni mišljenja (*Meinungen*), dok je filozof iznad te ravni, pa sam nema nikakva mišljenja. Cf. Hegel, *Sys. d. Phil.*, S.

⁸⁸ Završću parafrazom jedne Šlajermaherove misli: Odsada nadalje uvek ću govoriti da kao što su leva i desna noga neophodne za hodanje, tako su hermeneutika i dijalektika neophodne za saznanje. Kretanje saznanja ne bi bilo moguće kada hermeneutika i dijalektika bi imale različite topoe: smisla i istine.

⁸⁹ Misticizam vezan za dijalektiku u marksističkoj tradiciji ogleda se u Kosikovom stavu po kome je dijalektika odgovor na pitanje: *šta je stvarnost?* (Kosik, 1969: 58-60, 65, 76, *et passim*). U marksizmu je vezivanje ovog pitanja za dijalektiku bilo samorazumljivo. Ono, međutim, pripada hermeneutici; njeno pitanje je: šta je nešto – što je stvarnost, konačno: šta je stvarnost uopšte. Pritom uopšte nije važno da li je stvarnost neka stvar, ili skup materijalnih znakova. Dijalektika, sa svoje strane, nije interpretacija stvarnosti, nego su *interpretacije* njen predmet. Ista mistifikacija sadržana je u Lukačevom stavu da je dijalektika zbivanje između subjekta i objekta i stanovište totaliteta. Vid. Lukačs (1977): 54, 83. Goldman takođe dijalektiku shvata kao metodu koja u stvari realizuje hermeneutički zahvat totaliteta (cf. Goldman, 1980: 79, 190, 273, *et passim*). Shvatanje dijalektike kao metode (tumačenja) stvarnosti predstavlja metodološki amaterizam koji je kod Marksa i u marksizmu, kao ideološki temperovan, bio izvor revolucionarnog misticizma.

⁹⁰ Dijalektika je istraživanje mnjenja i kretanje ka prvim principima preko mnjenja. U tom pogledu nema sukoba između Aristotela (*Top.*, 101 a 37-101 b 4), Platona (*Resp.*, 511 b-c, d-e, 517 b-e) i Hegela. Hegel je o tome vodio računa i stavio je do znanja određenjem tačke na kojoj je filozof što umno motri (vernunftige betrachtet) rad duha: to je tačka čiste *theoria* u kojoj posmatrač nema nikakvih mnjenja (*Meinungen*) i ništa ne radi (er tut nicht) nego samo prima (er

približava se paradigmi metode iz *Topike*: dijalektika se bavi samo stavovima koji se tretiraju kao hipoteze, ili kako kaže Aristotel: istiniti stavovi nisu njen predmet.⁹¹ To je jasno, pošto je sud o njihovoj istinitosti njen rezultat.

Naš rezultat je dijalektika koja je suprotstavljena Hegelovoj, prvo, po tome što svoje mesto nalazi u sferi *jezika* iz čijeg horizonta otvara horizont mišljenja. Drugo, ona nema počelo u istini po sebi i za sebe, nego u *skepsi* prema svakoj pretenziji na istinu, koja se bavi mišljenjima kao mogućim znanjima. I treće, nije potčinjena hermeneutičkom cilju; tako da mora da bude metodski protiv Hegelove i svake druge systemske namere.⁹² To, pak, ne znači da je protiv sistema, nego samo da je protiv njihovog prihvatanja na veru, bez njenog kritičkog suda.⁹³

Prilog: rezime rezultata analize

HERMENEUTIKA	DIJALEKTIKA
<i>Domeni:</i>	
Razuma	Uma
<i>Odnosi:</i>	
Prema prirodi stvari	Prema sintezi razuma
<i>Svrha:</i>	
Smisao (Sinteza)	Istina (Dekonstrukcija)
Identitet	Razlika
<i>Kretanje:</i>	
Mnoštvo - Jedno - Jedinstvo (Nešto određeno) [Reflektovanje u drugo]	Jedno - Mnoštvo - Jedinstvo (Određenje neistine) [Reflektovanje u sebe]
<i>Razgraničenje:</i>	
Smisla od besmislenog u sferi bivstvujućeg	Istine i neistine u sferi smisla

nimmt auf) rad duha koji se fenomenološki „probija“ kroz svoja mnjenja ka istini. Vid. *Sämtliche Werke*, Bd. V, S. 335-6; VII, § 2, S. 39; VIII, §§ 238, S. 449. To je izuzetno važno za konsekventnost Hegelove priče. Time on objavljuje da je dosegao tačku dodira istine po sebi, o kojoj su govorili Platon (*Ep. VII*, 342 d; 344 b-c; *Resp.*, 490 a7-b7, 533 b1-c3, c7-e1) i Aristotel (*Met.*, 1074 b15-35), što je u skladu s Aristotelom kada kaže da „utvrđivanjem istine dijalektika prestaje“ (*Rhet.* 1358 a 21). Zato, držimo li se samorazumevanja Hegelove filozofije, ne možemo dopustiti da on dijalektički misli; on nema metodu, nego na tački istine samo motri dijalektički rad duha i to prenosi smrtnicima. Dijalektika se ne bavi istinama. Jer kao što je smisao kojim hermeneutika prestaje, tako dijalektika prestaje – utvrđivanjem istine. Hegelovo samopostavljanje u tačku mimog ogledala (*speculum*), ni u kom slučaju ne opravdava njegove diskreditacije dijalektike kao „tragalačke metode“. To je retoričko izigravanje jedino moguće metode kritike čijim zahtevima je obavezan, jer konačno, sve što on govori o dostignuću tačke *theoria*, neposredno uzev ipak je samo njegovo mnjenje. A mnjenje (*doxa*) je udruženo s verovanjem (*pistis*), verovanje s ubedenjem (*pepeisthai*) a ubedenje s razlogom (*logon*). *De an.*, 428 a 20. U ovom nizu najznačajniji je razlog.

⁹¹ *Top.*, 101 a 37-101 b 4. Aristotelovo određenje dijalektike je u stvari isto kao Platonovo kad ovaj kaže da se dijalektika *postupak istraživanja – he dialektike methodos* [= διαλεκτική μέθοδος] (*Plato, Resp.* 533 c 8), koji polazi od hipoteza (*ex hypotheseron* [ἐξ ὑποθεσεων]) i ide ka onom krajnjem, nehipotetičkom počelu – *arché anhypótheton* [ἀρχὴ ἀνυπόθετων] (*Resp.* 510 b 6).

⁹² U tom pravcu koncept dijalektike je razvijao Adorno (1979) u stavovima: „Dijalektika je konsekventna svest o neidentičnosti“ (27); „dijalektičko kretanje ne teži identičnom; identičnost joj je sumnjiva“ (130); „identitet je praoblik ideologije“ (133); „Problematičan je sam pojam pojma“ (137).

⁹³ Izloženo stanovište u skladu je s tezom o neophodnosti metateorijskog strateškog pomeranja od kritičke teorije ka kritičkom racionalizmu, što implicuje pomeranje od Hegela Kantu. Vid. šire. Brdar (2002): 347-49.

S obzirom na razmotren zaplet i njegovo razrešenje može se reći takođe da je najznačajniji učinak hermeneutičke filozofije sadržan u izbavljenju dijalektike od svakog sistema. Posle operacije razgraničenja preostaje da konstatujemo da su upravo s dijalektikom nespojivi stavovi o identitetu metode i sistema.⁹⁴ Time je ujedno izvedeno izbavljenje filozofije: njena svrha i nije da gradi sisteme nego da ih epistemički ispituje.

ZAKLJUČAK

O odnosima dveju metoda, kao što smo videli, ne može se suditi na osnovu epohalnih odnosa pripadnih filozofija. Odnosi ovih drugih pre svega su polemički i održavaju se uz velika ideološka opterećenja. Za razliku od toga, hermeneutička i dijalektička metoda pored identiteta u univerzalnosti nalaze se:

- (a) u odnosu komplementarnosti u svakom slučaju saznanja;
- (b) u tom odnosu moraju da rade u bilo kojoj filozofiji, pa čak i u onima koje programski napadaju bilo hermeneutiku ili dijalektiku. Konačno:
- (c) s obzirom na njihove komplementarne odnose kao i uporedno odmerene karaktere, iz perspektive unapređenja metodološke samosvesti nema racionalnog smisla istraživati na polemičkim konfrontacijama između osnovnih pravaca savremene filozofije. Preostaje nam da se držimo odnosa njihovog hermeneutičkog i dijalektičko-kritičkog posredovanja. To je jedini produktivan put na raspolaganju za sanaciju šteta koje je filozofija do sada imala od nelegitimnih pretenzija na univerzalnost bilo kog pravca uzetog za sebe.

BIBLIOGRAFIJA:

1. Adorno, T. V. (1978): *Negativna dijalektika*, BIGZ, Beograd.
2. Apel, K.-Otto (1979): *Die Erklären:Verstehen-Kontroverse in Transzendentalpragmatischer Sicht*, Theorie- Diskussion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/M.
3. Albert, Hans (1971): *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, Piper und Co. Verlag, München.
4. Arandelović, Jovan (1967): *Uloga indukcije u naučnom istraživanju*, Naučna knjiga, Beograd.
5. Aristotle, *The Works of Aristotle*, W. D. Ross (ed.): Clarendon Press, Oxford, 1960 /Loeb Classical Library, Heinemann, London, 1976:
Analitica priora (Anal. prior.)
Analitica posteriora (Anal. post.)
Topics (Top.)
Metaphysics (Met.)

⁹⁴ Hegel (1976), iii: 346.

Ethica Nicomachea (Eth. Nic.,)

Rhetorics (Rhet.,)

6. Bacon, Francis, *The Works of*, vol. IV: *The New Organon or, True Directions Concerning the Interpretation of Nature*, Spedding, J. M. A. et al. (eds.): F. Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1963.

7. Berlin, Isaiah (1980): *Against Current: Essays in the History of Ideas*, The Hogarth Press, London. (1976): *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, The Hogarth Press, London.

8. Beti, E. (1988): *Hermeneutika kao opšta metoda duhovnih nauka*, Književna zajednica, Novi Sad.

9. Boeckh, Philip August (1986): „Formal Theory of Philology/Theory of Hermeneutics/Theory of Criticism“, u Mueller-Vollmer, Kurt, (ed.), *The Hermeneutical Reader*, pp. 132-47.

10. Bourgeois, Patrik, L. (1979): „From Hermeneutics of Symbols the Interpretation of Text“, *Studies in the Philosophy of Paul Ricoeur*, Charles, E. Reagan, (ed.), Ohio University Press, Athens, Ohio, 1979, pp. 83-95.

11. Böhler, Dietrich (1981): „Philosophische Hermeneutik und hermeneutische Methode“, *Text und Applikation. Theologie, Jurisprudenz und Literaturwissenschaft im hermeneutischen Gespräch*, Manfred Fehrmann, H.-J. Jauß und W. Pannenberg, (Hrsg.), Wilhelm Fink Verlag, München, 1981, S. 483-511.

12. Braun, Hermann (1970): „Zum Verhältnis von Hermeneutik und Ontologie“, *Hermeneutik und Dialektik*, R. Bübner, K. Crammer, R. Weihl, (Hrsg.), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, Bd. II, S. 201-18.

13. Brdar, Milan (1988): „Kritika kao neosholastika: O metodi ukidanja teorijskog pluralizma“, *Sociološki pregled*, god. 32, no. 3, str. 201-228.

(1992): „Megaideologije i problem sinteze: ka kritičkoj revalorizaciji društveno naučnih paradigmi“, *Theoria*, 35, no. 1, str. 69-96.

(1998): „Jezički obrt (Linguistic turn): filozofsko značenje i značaj“, *Filozofija, jezik, zajednica*, Srpsko filozofsko društvo, Beograd, str. 267-299.

(2002): *Filozofija u Dišanovom pisoaru. Postmoderni presek XX vekovne filozofije*, Knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad.

(2004): *Laudibus sensum communem: aktuelnost Kantove transcendentalne filozofije iz ugla njene semiotičke transformacije*, *Arhe*, god. 1, no. 1, str. 199-222.

14. Buck, Günther (1981): „Von Texthermeneutik zur Handlungshermeneutik“, *Text und Applikation. Theologie, Jurisprudenz und Literaturwissenschaft im hermeneutischen Gespräch*, Manfred Fehrmann, H.-J. Jauß und W. Pannenberg, (Hrsg.), Wilhelm Fink Verlag, München, 1981, S. 525-35.

15. Bultmann, Rudolf (1952): „Das Problem der Hermeneutik“, *Seminar: Philosophische Hermeneutik*, H.-G. Gadamer und Gottfried Boehm, (Hrsg.), Suhramp Verlag, Frankfurt a. M., 1976, S. 239-64.

(1986), „Is Exegesis without Presuppositions Possible?“, Mueller-Vollmer, Kurt, (ed.), *The Hermeneutical Reader*, pp. 242-7.

16. Bultmann, R. (1976): „Das Problem der Hermeneutik“ (1952), *Seminar: Philosophische Hermeneutik*, H.-G. Gadamer und Gottfried Boehm (Hrsg.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., S. 239-64.
17. Calvin, Jean, *Inst.*, – *Institutes of the Christian Religion* [1559], *Library of Christian Classics*, Philadelphia and London, 1961.
(1996) [1541]: *Nauk hrišćanske vere*, Knjižarnica Stojanovića, Novi Sad.
18. Crombie, A. C. (1957): *Augustine to Galileo*. Vol. II: *Science in the Later Middle Ages and Early Modern Times, XIII-XVIIth Centuries*, Heinemann, London.
19. Descartes, Rene, *Meditationes de prima philosophia, Oeuvres VII*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1964.
Meditacije o prvoj filozofiji, Stvarnost, Zagreb, 1975.
20. Dickens, A. G. (1966): *Reformation and Society in XVI Century Europe*, Thames and Hadson, London.
21. Deely, John [ed.] (1985): *The Semiotics of John Poinsett*, John Deely (ed.), University of California Press, Berkeley.
(1986): „The Coalescence of Semiotic Consciousness“, *Frontiers in Semiotic*, Deely, John, et al. (eds.), Indiana University Press, Bloomington pp. 5-34.
22. Dilthey W. (1883): *Gesammelte Schriften*, Bd. I: *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, B.G. Taubner Verlag, Stuttgart:
Bd. I – *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Bd. 1, 1959.
Bd. V – *Das Wesen der Philosophie. Gesammelte Schriften*, 1957.
Bd. VII – *Die Aufbau der geschichtliche Welt in den Geisteswissenschaften*, 1958.
(1980a), *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, prevod s nemačkog, BIGZ, Beograd.
(1980b): *Zasnivanje duhovnih nauka*, prevod s nemačkog, Prosveta, Beograd.
23. Droysen J. G. (1943 [1858]): *Grundriss der Historik. Vorlesung über Encyclopädie und Methodologie der Geschichte*, R. Oldenburg, München.
24. Duhem, Pierre (1954): *The Aim and Structure of Physical Theory (La Theorie Physique: Son Objet, Sa Structure, 1905)*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
25. Funke, Gerhard (1976): „Hermeneutik als Sprachlehre des Glaubens“, u *Sprache und Erkenntnis. Festschrift für Gerhard Frey zum 60. Geburtstag*, Kanitscheider, B. (Hrsg.), Innsbruck, 1976S. 97-115.
26. Gadamer, H.-G. (1965): *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J. C. B Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 2. Aufl.
(1978): *Istina i metoda. Uvod u filozofsku hermeneutiku*, Veselin Masleša, Sarajevo.
27. Goldman, Lisjen (1980): *Skriven bog*, BIGZ, Beograd.
28. Habermas, Jürgen (1970): „Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik“, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am M., 1982, S. 331-66.
29. Hegel, G.W.F., *Sämtliche Werke*, Bd. III: *Philosophische Propädeutik*, Frommann Verlag, Stuttgart, 1940.
(1974): *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd.

- (1975): *Istorija filozofije* I–III, BIGZ, Beograd,
- (1976): *Nauka logike, I–III*, BIGZ, Beograd.
- (1983): *Jenski spisi 1801–1807*, Logos, Sarajevo.
- Wissenschaft der Logik* (1832): Bd. I, *Gesammelte Werke*, Bd. 6, Felix Meiner Verlag, 1984.
- System der Philosophie. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes, Sämtliche Werke*, Bd. 10, Luidwig Boumann [Hrsg.], Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart, 1958.
30. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemayer Verlag, Tübingen, 1960.
- Wass heißt Denken?*, Max Neimayer Verlag, Tübingen, 1954.
- Platons Lehre von Wahrheit*, Francke Verlag, Bern, 1954.
- Idäntitet und Differenz*, Günther Neske, Pfülingen, 1957.
- Holzwege*, Vittorio Klosterman, Frankfurt am Mein, 1957.
- Uvid u metafiziku*, Vuk Karadžić, Beograd, 1976.
- Kant i problem metafizike*, Mladost, Beograd, 1978.
31. Holton, Gerald (1988): *The Scientific Imagination: Case Studies*, Cambridge University Press, Cambridge.
32. Kant, Immanuel, *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1976.
- Werke im sechst Banden*, Wilhelm Weischedel [Hrsg.], Insel Verlag, Frankfurt am Mein, 1964:
- KrV: Kritik der reinen Vernunft*, Bd. II.
- KpV: Kritik der praktische Vernunft*, Bd. III.
- ApH: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798): Bd VI.
- (1974): „Šta je prosvেćenost?“, *Um i sloboda*, Danilo Basta (prij.), Mladost, Beograd.
- (1974): *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd.
33. Kosik, Karel (1969): *Dijalektika konkretnog*, Prosveta, Beograd.
34. Lukacs, G. (1977): *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb.
35. Lyotard, Jean-Francois (1990): *Postmoderna objašnjena djeci. Pisma 1982-1985*, August Cesarec, Naprijed, Zagreb.
36. Marks, K., *Ekonomsko-filozofski rukopisi* (1844): MED, t. VI 'O metodi političke ekonomije', MED, XXIII; Pogovor drugom izdanju *Kapitala*, MED, XXI.
37. Mish, G. (1924): „Vorbericht“, u Dilthey W., *Einleitung in die Philosophie des Lebens, Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Teubner Verlag, Leipzig, S. I–CXII.
38. Mueller-Vollmer, Kurt, [ed.] (1986): *The Hermeneutics Reader. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, Basil Blackwell, London.
39. Pellauer, David (1979): „The Sgnificance of the Text in Paul Ricoeur’s Hermeneutical Theory“, *Studies in the Philosophy of Paul Ricoeur*, Charles, E. Reagan, (ed.), Ohio University Press, Athens, Ohio, 1979, pp. 97-114.
- Plato, *Plato in Twelve Volumes*. Loeb Classical Library, Heinemann, London, 1977:
- Respublic (Resp.)*
- Sophist (Soph.)*

Parmenides (Parm.)

Philebus (Phil.)

Theaethet (Theaet.)

Euthydemus (Euthyd.)

Epistola VII (Ep. VII.)

40. Popkin, Richard H. (1960): *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Van Gorkum, Assen.

41. Popper, K.-R. (1959): *Logic of Scientific Discovery*, R. & K. Paul, London.

1972): *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford, Clarendon.

42. Reardon, B. M. G. (1989): *Religious Thought in the Reformation*, Longman, London.

43. Ricoeur, Paul (1974): *The Conflict of Interpretation: Essays in Hermeneutics*, Don Ihde, (ed.). Northwestern UP, Evanston.

(1976a): „History and Hermeneutics“, *The Journal of Philosophy*, **73**, pp. 683-95.

(1976b): *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas Christian UP, Fort Worth, Texas.

(1984): „The Model of Text: Meaningful Action Considered as a Text“, *Social Research. 50 Anniversary, 1934-1984*, (Spring-Summer), pp. 185-218.

(1991a): „On Interpretation“, *From Text to Action*, Northwestern Univ. Press, Evanston, Illinois, pp. 1-20.

(1991b): „Task of Hermeneutics“, *From Text to Action*, pp. 53-74.

(1991c): „The Hermeneutical Function of Distantiation“, *From Text to Action*, pp. 75-88.

(1991d): „What is Text? Explanation and Understanding“, *From Text to Action*, pp. 105-123.

44. Rorty, Ričard (1990): *Filozofija i ogledalo prirode*, Logos, Sarajevo.

45. Russell, B. (1905): „On Denoting“, *Logic and Knowledge. Essays 1901-1950*, G. Allen & Unwin, London, 1967, pp. 39-56.

46. Schapiro, B. J. (1968): „Latitudinarianism and Science in Seventeenth Century England“, *Past & Present*, 40, pp. 19-21.

47. Schleiermacher, Fr. D. E. (1911): „Hermeneutik“, *Werke*, IV Band, Felix Meiner, Leipzig.

(1977): „Ausgewählte Texte Schleiermachers zur Hermeneutik, Kritik, Poetik, Dialektik und Sprachtheorie“, *Schleiermacher. Hermeneutik und Kritik*, Manfred Frank, (Hrsg.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Mein, 1977, S. 307-468.

(1988), *Dialektik (1814/15)/Einleitung zur Dialektik (1833)*, Felix Meiner, Verlag, Hamburg.

48. Simović, Slobodan (1989): *Hegel i hermeneutika*, Književna zajednica Zorana Stojanovića, Novi Sad.

49. Strawson, P. F. (1973): *The Bound of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen, London.

50. Troeltsch Ernst (1925): *Gesammelte Schriften*. Bd. IV: *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, H. Baron [Hrsg.], J. C. B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen.

51. Van Den Deale, W. (1977): 'The Social Construction of Science: Institutionalisation and Definition of Positive Science in the Later Half of the XVII Century', Mendelsohn, E. *et al.* (eds.), *The Social Production of Scientific Knowledge*, D. Reidel Publ. Comp., Dordrecht/Boston, pp. 27-54.
52. Vindelband, Vilhelm [1894] (1972): „Istorija i prirodna nauka“, *Ideje*, 3, br. 1-2, str. 127-43.
53. Weber, Max (1947): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, Vierte Aufl.
(1989): *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Logos, Sarajevo.
54. Wright, von, G. H.(1975): *Objašnjenje i razumevanje*, Nolit, Beograd.
55. Yates, Francis (1972): *The Rosicrucian Enlightenment*, R. & K. Paul, London.

Milan Brdar, PhD
Faculty of Philosophy
Novi Sad

HERMENEUTICAL PHILOSOPHY AND HERMENEUTICAL METHOD

In the article author maintain the thesis on the need of demarcation between hermeneutical philosophy and hermeneutical method. Reasons are given on the basis of demarcation of the roots of hermeneutical philosophy, on the one hand, and of main characteristics hermeneutical method, on the other. Main argument is elucidated through confrontation and comparison with dialectical philosophy and its method. Result of the analysis is given in exposition of the new concept of dialectics, with main characteristics as follows: first, it is confronted with the Hegel's concept and closely related to the Adorno's; second, the concept includes reinterpretation and reactualisation of Plato-Aristotelian dialectics; and third, because whole article is arranged on the background of confrontation of Hegel and Kant, specificity of exposed concept of dialectics is that it gives one of its possibility not in Hegel's manner but under the Kant's covering. In the concluding part of the article author gives comparative lists of characteristics of hermeneutics and dialectics in order to demonstrate the argument that these two methods are functioning in the logic of knowledge as a two universal methods in complementary relations with each other.

Key words: hermeneutics, dialectics, philosophy, method, Hegel, Kant, Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ricœur.