

Гадамер

Гадамер се суочио са проблемом исправног саморазумевања духовних наука. Он аргументише против идеје коју су заступали историзам и позитивизам, да духовне науке, да би имале право да уживају статус науке, морају да разраде сопствене методе. Гадамер се, да би оспорио такво мишљење, позива на Хелмхолца, те тврди да духовне науке имају више везе са увежбавањем такта него са применом било какве методе.

По Гадамеру, научни карактер духовних наука се пре да разумети из традиције образовања него из идеје модерне науке. Та традиција је нажалост потиснута хетерономном владавином метода. Гадамер сматра да до пропадање хуманистичке традиције долази кобном естетизацијом темељних појмова хуманизма, превасходно моћи суђења и укуса, којима је раније припадала сазнајна функција. То је био учинак Кантове *Критике моћи суђења*, која је укус субјективизовала и естетизовала, те му тако оспорила сазнајну вредност. Оно што не задовољава мерила објективних и методских природних наука, отада важи као пуко „субјективно“ или „естетско“, тј. одвојено од царства спознаје. Пошто је „дискредитовано свако друго теоријско мерило осим оног које потиче из природних наука“, Кантова субјективизација појма укуса „је самоодређење духовних наука приморала да се ослони на учење о методи природних наука“. Оно што је тиме жртвовано јесте оно унутар чега су опстојала филолошко-историјска истраживања.

Гадамер се одлучује за критику апстракције естетичке свести. Пут у естетику је нека врста странпутице. По Гадамеру, уметност је сазнање и њено искуство се односи на истину. Уметничко дело није одражавајуће понављање од њега независно постојећег бивствујућег, него „приказивање“ у којем се конституише „истина“, односно „биће“ бивствујућег.

Темељна апорија историзма лежи у околности да историзам, и поред свог признавања опште повесности људског знања,¹ ипак циља на нешто као што је апсолутно знање повести. Дилтај своје откриће повесности целокупног живота није могао да усклади са епистемолошком тежњом ка методолошком фундаирању духовних наука. Епистемолошка опседнутост историзма одбачена је тек са Хусерловим

¹ Иако се у нашој средини назив „историја“ употребљава и за историјска дешавања и за научну дисциплину која се бави тим дешавањима, овом приликом ће се користити терминолошка разлика: повест за *Geschichte* и историја за *Historie*.

подизањем вредности света живота и Хајдегеровом начелнијом херменеутиком фактичности.

Гадамер се надовезао на Хајдегерово откриће онтолошке структуре херменеутичког круга. Круг је универзалан јер је свако разумевање условљено неком мотивацијом или неким предрасудама. Предрасуде – или предразумевање – важе готово као „трансцендентални услови разумевања“. Наша повесност није ограничење, него принцип разумевања. Ми разумевамо истину и тежимо ка њој јер смо притом вођени очекивањем смисла. Хајдегер је омогућио да се онтолошка предструктура разумевања унесе у одређење објективности духовних наука.

Филозофија по Гадамеру треба у целини да постане херменеутика, а не да херменеутика врши функцију помоћне дисциплине, као што је некада била, када јој је задатак био да отклони неспоразуме тамо где су се јављали.² „Херменеутика је универзални аспект филозофије, а не само методолошка база тзв. духовних наука.“ Гадамер настоји да се хоризонт херменеутике прошири преко уске области духовних наука, те да она постане централна брига филозофије.³

Гадамер тврди да је херменеутичко искуство заправо универзално искуство. Херменеутика је наине присутна и у свакодневном животу. Херменеутичка ситуација је она у којој смо свесни да се не разумемо са другом страном. Будући да је херменеутика практична, примењена дисциплина, Гадамер заступа примат праксе над теоријом.

Док су за Хусерла све фактичке околности препрека разумевању, будући да ометају директно сагледавање суштина, Хајдегер сматра да је разумевање ситуативно. За разлику од Платона и Хусерла, који сматрају да постоје чисте суштине, Хајдегер сматра да оно што је суштинско није одвојено од контекста, тј. суштине су увек ситуативне. Треба да се удубимо у ситуацију и да видимо на који начин дате околности утичу на саму ствар. Ако ствари очистимо од њихове контекстуалности, добићемо уместо самих ствари њихов фалсификат.

Гадамер истиче да чиста теорија покушава да апстрахује контекст. Контекст не окружује само предмет који нас занима, него контекст повезује мене са тим предметом.

² Закључно са Шлајермахером, херменеутика је схватана као вештина отклањања неспоразума.

³ Херменеутичка филозофија не схвата себе као апсолутну позицију. Гадамер каже да богови не филозофирају. Ми филозофирамо само зато што нам недостаје апсолутна истина. Филозофија мора бити свесна своје коначности.

Околности су оно што ме повезује са оним што желим да разумем. Постоји суштинска веза између разумевања себе и разумевања оног што нас занима. Херменеутичка разумевајућа пракса једини је могући адекватни покушај разумевања света око себе. Бавећи се другим, бавимо се собом, бавећи се оним што је суштинско, бавимо се и оним што је споредно.

Идеја да се наше предрасуде отклоне помоћу сигурне методе, да би се на тај начин омогућила објективност у духовним наукама, заблуда је историзма. Овај став историзма, који потиче из просветитељства, и сам је једна предрасуда методологичког XIX века. Историзам је чедо свог доба, чедо сцијентизма.

Не на отклањање предрасуда, него на њихово признавање и тумачење разрађивање, јесте оно за шта се залаже Гадамер. Непрестани задатак разумевања је израђивање правих, самој ствари примерених нацрта (пројеката, *Entwurf*), који, као нацрти (пројекти), јесу привремена решења која тек треба да се потврде „на стварима“.

Рехабилитација предрасуда води критичком позиву на „освешћивање сопствене пристрасности да би нам се сам текст представио у својој другачијости и да бисмо тако омогућили да његову проблемску истинитост разграничимо од сопственог предмнења“. Гадамер се не придружује позитивистичком позиву на негирање предрасудне структуре, чиме би се наводно омогућило да проговоре саме огољене ствари, без икаквог субјективног уплитања, будући да он сматра да ствари могу да проговоре само кроз моје разумевајуће нацрте. Његова позиција је средина између позитивистичког самоиспражњивања и Ничеовог универзалног перспективизма.

Тиме што историзам дели предрасуду просветитељства према предрасудама, он укида моћ предаје. По Гадамеру, управо захваљујући просветитељству појам предрасуде стекао је данас уобичајени негативни акценат. За ближе одређење појма предрасуде Гадамер се позива на правноисторијску позадину. Предрасуда (*Vor-urteil*) би била претходна правна пресуда, пре него што се донесе коначна пресуда. Пред(ра)суд(а) значи суд који се доноси пре испитивања свих момената који одређују ствар. Гадамер истиче да појам предрасуде изворно не садржи у себи негативно одређење, већ само то да се ради о суду који се доноси претходно, пре него што се за њега пружи образложење.

Данас је, захваљујући просветитељству, значење те речи ограничено на значење неоснованог суда. Недостатак образложења за нас значи неоснованост. Суду његов дигнитет даје тек образложење, методска сигурност, а не конкретна тачност као таква. Захтев научне спознаје (која следи картезијанску сумњу) је да се предрасуде искључе.

Оно што нас заводи у заблуде су, по просветитељству, или ауторитет других или сопствена превелика журба. Лозинка просветитељства гласи: Имај храбрости да се служиш властитим разумом! Гадамер подсећа да је критика просветитељства усмерена пре свега против религиозне баштине хришћанства, Светог писма, догматизма. Општа тенденција просветитељства је да оспори сваки ауторитет, да се све одлучи искључиво пред непристрасном судском инстанцом ума. Тако и писана предаја, Свето писмо и сви историјски документи не могу више напросто да важе. Могућа истина предаје зависи од веродостојности коју јој признаје ум. Не предаја, већ ум представља последњи извор ауторитета.⁴

Просветитељство предају чини предметом критике, као што природна наука чини са сведочанствима чулних доживљаја. У просветитељству је присутна схема превазилажења мита путем логоса, која је претпоставка напредујућег рашчаравања света. Занимљиво је да романтизам прихвата ову схему, али обрће вредновање, тиме што велича митско, покушавајући да старом прида важност управо као старом. У романтизму је на делу тенденција свесног повратка у несвесно, признавање надмоћне мудрости митског доба. Вера у перфектибилност ума претвара се у веру у перфекцију „митске“ свести и рефлектује се у тобожњем рајском стању пре источног греха мишљења. Међутим, тзв. прамудрост је само обратна слика „праглупости“. Гадамер подсећа да је свака митска свест увек својеврсно знање, и тиме што зна за божанске моћи она превазилази пуко дрхтање пред моћним, али и колективни живот везан магичним ритуалима.

По Гадамеру, из превредновања романтике произилази став историјске науке 19. века. Она прошлост не мери мерилима садашњости као нечим апсолутним, већ прошлим временима признаје сопствену вредност, штавише може чак да призна и њихову премоћ. Везивање историјске школе за романтику потврђује да и само романтичарско понављање првотног стоји на тлу просветитељства. Историјска школа 19. века је довршење просветитељства, као последњи корак у ослобађању од догматске пристрасности, корак ка објективној спознаји повесног света.

Иако рехабилитује прошло, историјска школа представља исти прекид са смисаоним континуитетом предања. За историјску свест је изузетни случај предаје која је супротна уму постао општа ситуација. Цела прошлост, па и мишљење савременика, разумева се само још „историјски“.

⁴ Гадамер подсећа да просветитељство у Француској и Енглеској прераста у атеизам.

Превазилажење свих предрасуда, паушални захтев просветитељства, сам ће се показати као предрасуда, чија ревизија тек отвара пут примереном разумевању коначности. Гадамер истиче да идеја апсолутног ума није могућност повесног човечанства. Ум је за нас само реално повесни ум. Повест не припада нама, већ ми припадамо њој.

Ако има оправданих и за нашу спознају продуктивних предрасуда, поново нам се враћа проблем ауторитета. Уколико вредност ауторитета долази на место сопственог суда, ауторитет је одиста извор предрасуда. Али тиме није искључено да ауторитет може бити и извор истине. Слепа послушност, која је супротност уму и слободи, није консеквенца ауторитета него његове деформације. Гадамер истиче да се ауторитет пре свега односи на личност. Основ ауторитета личности није у акту потчињавања и абдикације ума, већ у акту признавања и спознаје да је онај други надмоћан у сагледавању, те стога његов суд има првенство у односу на наш. Важно је истаћи да се ауторитет ником не даје, већ да се он стиче и увек изнова обнавља. Ауторитет почива на признању, на радњи самог ума, који, свестан својих граница, има поверење у боље сагледавање другог, јер се очекује да он боље зна. Правом ауторитету није потребан ауторитаран наступ.⁵

Гадамер указује да романтизам брани ауторитет традиције. Он истиче да осим умских разлога и традиција има своје право. Модерно просветитељство је апстрактно и револуционарно: традицију замишља као супротност умној слободи. Али између традиције и ума нема безусловне супротности. Традиција није датост попут природе, већ у себи има моменат слободе. Традицији је потребно потврђивање, прихватање и нега. Очување је чин ума, додуше углавном неупадљив. Бранећи конзервативизам традиције,⁶ Гадамер истиче да чак и тамо где се живот бурно мења, као у револуционарним временима, увек се више сачува него промени. Очување није мање понашање из слободе од преокрета и новине.

Гадамер истиче да онај ко хоће да разуме неки текст, увек прави нацрте. Он себи про-јектује смисао целине, чим се у тексту укаже први смисао. А први смисао се показује зато што текст читамо с извесним очекивањем смисла. У израђивању једног

⁵ Васпитач и стручњак могу послужити као примери ауторитета. Наш почетни став је поверење у њихов суд, будући да они дотичан проблем, захваљујући њиховом знању и искуству, боље од нас знају. Међутим, захваљујући нашој рационалној процени, може се показати да је њихов суд погрешан, штавише да је њихова претнезија на ауторитет неоснована.

⁶ Гадамера као конзервативног мислиоца више занима континуитет него дисконтинуитет.

таквог преднацрта, који стално ревидирамо, полазећи од онога што се открива у даљем продирању у смисао, састоји се разумевање оног што је ту.

Тумачење почиње претпојмовима који се замењују примеренијим појмовима. Онај ко покушава да разуме изложен је пометњи предмнења, која се не потврђују на самим стварима. Израда правих нацрта, примеренијих стварима, јесте стални задатак разумевања.

Тумач треба да буде отворен за туђе мишљење или мњење текста. Он мора бити спреман да допусти да му други нешто каже, да буде пријемчив за различитост. Али та спремност укључује да се друго мишљење ставља у однос према целини сопствених мишљења. Унутар многострукости мисливог, по Гадамеру, ипак није све могуће.

Херменеутички задатак сам по себи прелази у конкретно постављање питања и њиме је увек су-одређен. Пријемчивост не претпоставља стварносно „неутралност“, нити чак самопотирање, већ укључује ограничено прихватање сопствених предмнења и предрасуда. Онај који тумачи треба да је свестан сопствене пристрасности. Од њега се очекује да осветити властите антиципације.

Намеће се питање како се може доспети до таквих „проблемски примерених“ преднацрта који омогућавају да проговоре „саме ствари“? Особено критичко питање херменеутике гласи: како, уколико их можемо постати свесни, можемо раздвојити тачне претпоставке од нетачних предмнења која воде у неразумеваше?, тј. како можемо раздвојити *истините* предрасуде, путем којих разумевамо, од лажних, путем којих *погрешно разумевамо*. Гадамер истиче да такво стремљење ка критеријуму који би једном заувек обезбедио објективност представља метафизички изданак историзма. Но, иако не постоји такав критеријум, ипак постоје индиције.

Гадамер нас подсећа да се у хришћанској антици сматрало да постоји примат текста над интерпретатором. Тадашњи тумачи настојали су да дођу до суштине која лежи у тексту, а све друго да оставе по страни. Зато је за њих херменеутика вештина отклањања неспоразума. Гадамер одбацује идеју неспоразума, јер се њоме подразумева да је меродаван смисао који пребива у тексту, а улога тумача би била само да се пробије до тог скривеног смисла. „Емпатичка“ херменеутика, која покушава да се стопи са оним што жели да разуме, по Гадамеру је проблематична. Заступницима таквог схватања херменеутике Гадамер поставља питање на које је тешко одговорити: Ко је гарант да се тумач стопио са текстом?

Насупрот идеалу достизања ауторске интенције (да текст разумемо онако како је то аутор хтео), и Шлајермахеровом захтеву да боље разумемо другог него што он

себе разуме, што би подразумевало дивинаторски акт, уживљавање, генијалност тумача, Гадамер сматра да „разумевати значи разумевати другачије“.⁷ Он тврди да заправо и нема објективно датог смисла који неко треба да открије. Гадамера не занима чисти смисао који постоји у тексту, већ како га треба тумачити и реципирати у нашем времену, урачунавајући пре свега нашу ситуацију. Уосталом, када утврдимо шта неко тврди, можемо легитимно задржати властиту позицију – продуктивно неслагање.

Гадамер се ослања на Хајдегерово тумачење херменеутике. Хајдегер је тврдио да је разумевање текста трајно одређено предразумевањем. Круг целине и дела се не раствара у потпуном разумевању (као што је иначе мислио Шлајермахер), већ се тамо најстварније спроводи. Антиципација смисла није радња субјективности, већ се одређује из заједништва које нас везује са предајом. Круг разумевања није „методски“ круг, већ описује онтолошки структурни моменат разумевања.

Отворени смо за могућност да неки баштињени текст боље зна него наше сопствено предмнење. Тек неуспех покушаја да се оно што је речено очитује као истинито, води ка напору да се текст – психолошки или историјски – разуме као мњење другог. Предрасуда о потпуности увек претпоставља не само иманентно смисаоно јединство (да текст треба потпуно да искаже своје мњење) већ и да је то што он казује потпуна истина. Херменеутички круг, у коме се извршава разумевање, начелно је неукидив, те разумевање никада не стиже до коначног резултата.

Смисао припадности, тј. моменат традиције у историјско-херменеутичком понашању се испољава заједништвом основних и носећих предрасуда. Гадамер указује на напетост између туђости и присности коју за нас има предаја, на напетост између историјски мишљене предметности и припадности традицији. По Гадамеру, управо у овом *Између* је истинско место херменеутике.

Задатак херменеутике није да развије поступак разумевања, него да разјасни услове под којим се дешава разумевање. Предрасудама и предмнењима, која обухватају његову свест, интерпретатор не располаже слободно. Он није у стању да унапред разлучи продуктивне предрасуде, које омогућавају разумевање, од предрасуда које спречавају разумевање и доводе до неспоразума. То разлучивање се одиграва у самом разумевању. Стога херменеутика мора питати како се то дешава. Отуда у први план мора ставити оно што је било на рубу дотадашње херменеутике: временско одстојање.

⁷ За разлику од романтичарски обојене херменеутике, Гадамер тврди да се у разумевању неког дела не пребацујемо у душевно расположење аутора, већ у перспективу под којом је стекао своје мњење. Подлога разумевања није тајанствена заједница душа, већ учешће у заједничком смислу.

Свако доба мора предани текст разумети на свој начин, јер он спада у целину предаје за коју доба има свој стварни интерес и у којој оно покушава да разбере себе. Стварни смисао текста који ословљава интерпретатора суодређен је такође историјском ситуацијом интерпретатора и тиме целином објективног хода повести. Гадамер истиче да увек смисао текста надмаша свог аутора. Разумевање није само репродуктивно него и продуктивно понашање. Не ради се о бољем, већ о другачијем разумевању.

Уколико се сада не мисли на индивидуалност и њено мњење, већ на стварну истину, текст се не разумева као пуки израз живота, него се озбиљно узима у његовом захтеву за истином.⁸ Смисао неког текста никада не може бити поновно схваћен у свом првобитном облику, као реконструкција смисла који су у њему видели аутор и његова изворна публика. У његову конституцију увек улази становиште актуалног интерпретатора. Илузоран је захтев да се реконструише изворна продукција и тако разбере „боље“ од аутора. До поистовећивања са становиштем првобитног аутора никада не може да дође, јер би то значило да је неком повесном субјекту могуће да себе изузме из повести, да апстрахује од самог себе.

Гадамер време не схвата као понор који се мора премостити, него као носећи основ догађања у коме је укоренено оно садашње. Била је наивна претпоставка историзма да се морамо пренети у дух неког времена, да треба да мислимо његовим појмовима и представама а не у властитим, да бисмо на тај начин могли да се пробијемо до историјске објективности. Одстојање времена не треба схватати као зјапећи понор, него увидети да је оно испуњено континуитетом порекла и традицијом.⁹

Гадамер истиче да је често управо временско одстојање у стању да учини решивим право критичко питање херменеутике, разлучивање истинских предрасуда, под којима разумевамо, од погрешних, под којима погрешно разумевамо. Издвојити предрасуду значи суспендовати јој важење. Све док нас нека предрасуда одређује, ми је не знамо и не промишљамо је као суд. Уочавање предрасуде немогуће је док је она постојано и непримећено у игри, него само тада када она бива провоцирана у сусрету са предајом. Јер оно што нама да се разбере, мора самом себи бити већ претходно доведено до важења у својој другости. Прво са чиме разумевање почиње је да нам се

⁸ Текст се сада више не узима као израз субјективности аутора, као израз живота, и задатак пред којим стоји тумач није да разбере субјективност која стоји „иза“ текста, него сам текст.

⁹ Гадамер указује на продуктивност временске дистанце. Оцена вредности савремене уметности је несигурна. Суд о њој постаје нешто сигурнији протеклом времена.

нешто обраћа. Тиме се захтева начелна суспензија властитих предрасуда. Свака суспензија судова, а поготово предрасуда, мора имати структуру питања. Суштина питања је отварање и држање отвореним могућности. Ако нека предрасуда постане упитна, то не значи да је стављамо на страну и да на њено место стављамо другу или нешто друго. Наивност историјског објективизма је претпостављање таквог одустајања од себе. Властита предрасуда бива увучена у игру тек тиме што се стави на тапет. И све док се не изигра, не може се искусити захтев за истином друге.

Наивност тзв. историзма је што заборавља властиту повесност. Гадамер сматра да истраживач не треба да трчи за фантомом историјског објекта, већ да у том објекту спозна другост сопственог.

Ако из историјске дистанце, која је за нашу херменеутичку ситуацију одређујућа, тражимо да разумемо неку историјску појаву, ми увек већ подлежемо деловањима делатне повести. Она унапред одређује шта ће нам се показати као проблематично и као предмет истраживања.

Оно што повезује субјект и објект разумевања јесте традиција. Традиција је само оно што ме повезује са мојом другошћу, а није безупитна инстанца, медиј у коме пребива истина. Када нема мимоилажења између субјекта и објекта разумевања, то је знак да постоји флуид који омогућава несметану комуникацију. Тај флуид је сама традиција, али само као жива традиција.

Гадамер истиче да чисти објекти не постоје, већ су увек дати у неком контексту, и то контексту традиције, која има своју повест деловања. Повест деловања је повест деловања традиције на нас. Као што објект који тумачимо нема свој засебни смисао независно од традиције, тако од традиције нису одвојена ни моја схватања и предрасуде. Када дође до неспоразума, долази до мимоилажења модалитета обликовања традиције.

Без флуида који нас повезује са текстом, не можемо имати интерес да тај текст тумачимо. Не бисмо се позабавили неким текстом, човеком, проблемом, да нас нешто није привукло, а то је традиција која нас повезује.

Ако према нечему имамо склоност, то а priori значи да већ имамо неке предрасуде које нас са том ствари повезују. Прави начин управљања предрасудама је њихово рефлектовање и евентуално модификовања, тамо где је потребно, а не њихово укидање и одбацивање.

Повест деловања је оно чиме традиција делује на нас, али у традицији се налази и оно што тумачимо.¹⁰ Уместо настојања да се премости историјска дистанца, Гадамер указује на продуктивно дејство дистанце. Дистанцом тече традиција, која повезује нас са оним из прошлости.

Гадамер указује да смо увек у предајама, као и да то није попредмећено понашање. Оно што каже предаја није нешто друго, стране, већ сопствено, узор и одбијање, препознавање себе. Ми смо ословљени предајом.

У духовним наукама је делотворна примеса традиције. Природнонаучно истраживање свој закон хода добија од закона ствари. За разлику од природних наука, велика достигнућа духовнонаучног истраживања једва да икад застаре. Модерно историјско истраживање је уједно и посредовање предаје.

Важно је истаћи да је код духовних наука интерес истраживања, које се окреће предаји, мотивисан садашњицом и њеним интересима.¹¹ Тек том мотивацијом се конституише тема и предмет истраживања. Историјско истраживање је ношено повесним кретањем. Не постоји „предмет“ по себи истраживања (као што је случај у природним наукама). Бесмислено је говорити о довршености сазнања повесног.

Повест деловања није у нашој моћи и не стоји нам на располагању. Ми смо јој подложни више него што смо у стању да је освестимо. Где год разумевали, повест деловања је на делу као хоризонт оног што се може појавити као смислено или проблематично, али остајући притом хоризонт који се преиспитивањем никада не може довести до крајње јасноће.

Гадамер тврди да је повест деловања више биће него свест, више супстанција него субјективност. Ми више припадамо повести него што она припада нама. Она нашу повесну „супстанцију“ прожима на начин на који се не може довести до крајње јасности и дистанце.¹² Иначе, моћ повести деловања уопште не зависи од тога да ли ће она бити призната. Повест наставља да делује и тамо где верујемо да смо се уздигли изнад ње. Гадамер тврди: „Предрасуде појединаца су далеко више повесна стварност његовог бића него његови судови.“ Делатноповесна свест је најјаснији филозофски израз за свест о сопственој коначности.

¹⁰ Пошто је повест деловања „простор“ у коме се збива наша интеракција са светом, ми не можемо гледати неутралним очима на свет око себе, па и на традицију.

¹¹ Прошлошћу се не бавимо да бисмо јој одали почаст, већ због нас самих, тј. због наше садашњости и будућности.

¹² Посредством повести деловања увек смо повезани са конкретним предметом који нас занима. Деловање повести традиције је старије од наше повесно-делатне свести. Гадамер указује на примат оног што се збило над оним што се рефлектује.

Гадамер инсистира на премоћи повести над коначном људском свешћу. Делатно повесна свест је свест о сопственој ситуацији. Гадамер истиче да се увек налазимо у ситуацији, па о њој самим тим не можемо имати предметно знање.¹³ Херменеутичку ситуацију делатно повесна свест не може сасвим расветлити. Бити повестан значи никада се не растворити у знању о себи. Све знање о себи уздиже се из повесне предатости, „супстанције“. Пошто никада не можемо бити потпуно свесни предаје, Гадамер одбацује Хегелову конструкцију рефлексивног укидања повести у самосазнању апсолутног духа. Гадамер истиче да филозофска херменеутика треба да иде путем који је обрнут у односу на Хегелову *Феноменологију духа*: у свакој субјективности се показује супстанцијалност која је одређује.

Ситуација је стајалиште која ограничава могућност виђења. Она подразумева хоризонт видокруга који обухвата и укључује све што је видљиво с једне тачке, као и везаност мишљења за његову коначну одређеност.

Захтев историјске свести да прошлост види у њеном сопственом повесном хоризонту (пренети се у другог да бисмо га разумели), наликује разговору који водимо с неким да бисмо га упознали, одмерили његово становиште и хоризонт. То није истински разговор, јер се не тражи споразум о некој ствари. Историзам се повлачи из ситуације споразумевања; поставља своје становиште у сигурну недостижност. Текст који се на тај начин историјски разумева лишава се захтева да каже истину, будући да смо начелно одустали од претензије да у традицији пронађемо за нас важећу и разумљиву истину.

Хоризонт је нешто у шта улазимо и што се са нама креће. Ономе ко је покретан померају се и хоризонти. Истинско разумевање није емпатија ни подвргавање другог сопственим мерилима, већ узидизање до више општости која превазилази не само сопствену партикуларност него и партикуларност другог.

Стећи хоризонт за Гадамера значи: гледати преко оног „блиског“ да бисмо га боље видели у већој целини. Он истиче да историјска свест увек узима у обзир властиту садашњост. Предрасуде образују хоризонт садашњости. Али оне нису чврст саставни део мњења и вредновања. Друготност прошлости се не одваја од хоризонта садашњости као од чврстог тла. Хоризонт садашњости је у сталном образовању ако све наше предрасуде увек морамо стављати на пробу.¹⁴

¹³ Свест о деловању традиције на нас је заправо свест о нашој ситуацији. Оно што постоји сада обликовано је нечим што је било пре.

¹⁴ Хоризонт садашњости се не образује без прошлости.

У деловању традиције старо и ново непрестано сраста у живо важење. Сусрет са предајом искушава однос напетости између текста и садашњости. Разумевање је процес стапања наводно за себе бивствујућих хоризоната.

Разумевање увек подразумева и саморазумевање, чак самосусретање. Разумевање тада значи исто што и примена неког смисла на нашу ситуацију, на наша питања. Разумевање је толико саодређено појединачном делатноповесном ситуацијом да је непримерено говорити о напретку током историје, о некаквом тобожњем бољем разумевању.

Када приступамо одређеном проблему, поседујемо свој хоризонт смисла који је генерисан властитим предубеђењима. Ако о нечему немамо никаквих предубеђења, наш хоризонт смисла је празан. И ствар коју тумачимо има свој хоризонт смисла. Субјект тумачења истовремено носи свој хоризонт смисла и покушава да одгонетне хоризонт смисла дат у тексту.

Све док се та два хоризонта стапају нема неспоразума. Херменеутичка ситуација настаје кад се та два хоризонта разиђу. Тада је циљ да се дође до њиховог поновног стапања, чиме се обнавља јединство између субјекта и објекта тумачења, које је и постојало пре него што је избио неспоразум. Ако дође до стапања хоризоната, то је заправо еквивалент могућности споразума између субјективне и објективне стране, односно поклапања бића и мишљења.

Херменеутичко искуство је универзално, јер увек покушавамо да нађемо заједнички језик са другошћу. Док све функционише без проблема, нисмо свесни да се налазимо у домену херменеутике, тумачења и настојања да сачувамо заједничко тло смисла које нас повезује са другом страном.

Искуство неспоразума са другим је оно што нас враћа на нас саме. Предрасуде нису предмет изричитог рефлектовања све док до не дође неспоразума. Гадамер сматра да не треба одбацити предрасуде, већ их кориговати, тако да остану функционалне. Свесни смо тада која је наша позиција у процесу поновног успостављања комуникације. Процес напредовања у самоосвешћивању и разумевању света недовојив је од процеса корекције властитих предубеђења.

Предрасуде су израз нашег идентитета и оно језгро смисла које увек инвестирамо када улазимо у комуникацију са неким. Ми смо већ ушли у процес разумевања, јер неке ствари подразумевамо као истините, иако се разумевањем нисмо изричито бавили.

Структура предрасуда је разумевање пре самог разумевања. То је онај фактички смисао који пребива у другој, као и у нама, и само интеракцијом смисла могуће је споразумевање, али и неспоразум, који не би био могућ да нема предрасуда. У случају немања предрасуда, ми бисмо беспоговорно усвајали све што нам долази са друге стране. Ако је појединац *tabula rasa* онда он не може упасти у неспоразум, јер неспоразум представља размимолилажење између оног што он подразумева и оног што износи његова другост.

На основу оног што нам је саморазумљиво, што су наше предрасуде, што је израз нашег идентитета, ми обликујемо хоризонт значења и разумљивости, тј. онога што нам може бити прихватљиво. Код хоризонта очекивања смисла ми сматрамо прихватљивим све оно што може да кореспондира са нашим априорним убеђењима (која притом нису изричита).

Када дође до мимоилажења мог хоризонта очекивања смисла и оног што видим као хоризонт другог, онда имамо неспоразум, које се решава стапањем хоризоната. Као разлог неразумевања може бити да једна страна има потпуно право, да друга страна има потпуно право и да ниједан од страна није у праву. Тада те две стране помажу једна другој да коригују властите иницијалне предрасуде.

Оријентисан на узор јуристичке херменеутике, Гадамер сматра да разумевање увек имплицира и примену текста који треба разумети на данашњу ситуацију интерпретатора. Разумевање и примена падају уједно. Примена у разумевању није никада накнадна. Препозна ли се продуктивни удео примене у сваком успешном разумевању, то је довољно да се каже да се, када се уопште разуме, „разуме другачије“. Разумевање (примена) мање представља радњу аутономне субјективности а више „ступање у збивање традиције, у коме се непрестано посредују прошлост и садашњост“.

Херменеутика треба да рефлектује однос напетости између истоветности заједничке ствари и променљиве ситуације. Разумевање није толико метод колико за претпоставку има стајање у дешавању предаје. Гадамер разумевање поистовећује са догађањем. Ако филолог разуме дати текст (и себе у њему), историчар разуме велики текст повести света (и себе у њој).

Гадамер указује да је са сваком свешћу (па и делатне повести) дата структура рефлексивности. Укидање сопствене коначности у бесконачности знања само у бескрајној свести разумевања постаје потпуно. Оно што омогућава чудо разумевања је пантеистичка укљученост сваке индивидуалности у апсолутно.

Делатно повесна свест има структуру искуства. Недостатак досадашње теорије искуства је што је сасвим оријентисана у односу на науку, те не узима у обзир унутарњу повесност искуства. Циљ науке је таква објективизација искуства, да у њему више нема повесних момента. У природној науци свако искуство важи само ако се потврђује: утолико његов дигнитет почива на принципијелној поновљивости. Ту је искуство важеће све док га не оповргне неко друго искуство.¹⁵ Насупрот таквом суженом схватању искуства, Гадамер тврди да се дијалектика искуства не испуњава у неком закључном знању, већ управо у отворености за искуство. Истина искуства стално садржи однос према новом искуству. Стога онај кога називамо искусним није постао такав само захваљујући искуствима, већ је и отворен за искуства.

Гадамер истиче да увид садржи одвраћање од оног чиме смо били заслепљени. Увид увек садржи моменат самоспознаје. Искуство је искуство човекове коначности. Искусан је онај ко зна да човек није господар времена и будућности.¹⁶ Онај ко стоји и делује у повести, стално стиче искуство да се ништа не враћа.

Гадамер истиче да предаје није догађање којим се овладава, већ језик. Она нам говори као Ти. Ти није предмет, него се односи према неком. По Гадамеру, предаја има карактер личности. Могућа су три односа према личности:

а) наивна вера у метод и објективност. Предаја се чини предметом, те се методски искључују сви субјективни моменти. Схематска редукација којом се спознаје само типично, законито; познавање води предвиђању, други се третирају као средства.

б) Ти се признаје као личност, али смо уверени да смо изнад њега. Тај Ја-Ти однос није непосредан него рефлексиван однос. Узимам право да боље разумем другог него што он познаје себе. На тај начин Ти губи непосредност којом он свој захтев упућује некоме. Тиме што разумевамо другог, што узимамо право да га познајемо, ми му одузимамо сваку легитимацију за његове захтеве. Овакав надређени однос према другој личности карактеристичан је за старање.¹⁷

с) Ти се признаје као равноправна личност. Самим тим подразумева се узајамност, као и отвореност за другог. Припадати једно другом значи моћи слушати-једно-другог.

¹⁵ То подједнако важи и за свакодневно и за научно искуство.

¹⁶ Још Есхил је уочио значај учења кроз патњу. Оно што човек учи кроз патњу је увид у границе људскости, увид у неукидивост границе према божанском.

¹⁷ Историјска свест у другој прошлости не тражи случај неке опште закономерности, већ нешто историјски једнократно. Тиме што узима право да се издигне изнад сопствене условљености, она настоји да загосподари прошлошћу.

Отвореност за другог укључује да ја у себи морам допустити да нешто важи против мене, чак и када не би било другог који би то учинио важећим против мене.

Гадамер истиче да је питање више подношење него чин. Оно се намеће. Водити разговор значи подредити се вођству ствари. Циљ истинског разговора није да се други уништи аргументом, већ да се одмери стварна тежина другог мњења. По Гадамеру, херменеутички задатак је ступање-у-разговор с текстом. Херменеутички феномен у себи укључује изворну структуру разговора и структуру питања и одговора. То што неки предани текст постаје предмет тумачења већ значи да он интерпретатору поставља неко питање. Онај ко хоће да разуме речено, мора да се питајући врати иза реченог. То речено он мора разумети као одговор на питање. Предано, које нас ословљава – текст, дело, траг – поставља питање и ставља тиме наше мњење у отворено. Да бисмо на ово питање одговорили, морамо ми који смо питани, сами почети да питамо. Ми покушавамо да реконструишемо питање на које је предано било одговор.

Гадамер тврди да је у сваком искуству претпостављена структура питања. Немамо искуство без активности питања. Смисао питања је правац у којем једино може доћи до одговора, ако он треба да буде смисаони одговор. За разлику од уобичајеног мњења, Гадамер истиче да је теже питати него одговарати, наравно ако се ради о истинском питању, о питању која нам отвара саму ствар. За оног пак који у говору настоји само да задржи своје право, а не жели увид у ствар, лакше је да пита него да одговара. Но не може постављати питање онај који мисли да све боље зна. Да бисмо могли питати, морамо хтети знати, а то значи: морамо знати да не знамо. Питати значи ставити на отворено. Право питање се разликује од педагошког или реторичког питања. Гадамер инсистира на отварању ствари путем питања. Наравно, отвореност питања није безгранична, већ укључује одређено ограничење хоризонтом питања.

Разумети неки текст из прошлости значи преместити га у нашу ситуацију, чути у њему дијалогски одговор на упите нашег времена. Истина, схваћена као откривање смисла (*aletheia*), збива се само током делатноповесне примене.

Разумевање је увек настављање пре нас започетог разговора. Пројектовани у једну одређену протумаченост, ми настављамо тај разговор. Текст може да проговори само захваљујући питањима која му ми данас упутимо. Не постоји никаква интерпретација, никакво разумевање које не би одговорило на одређена питања која постављамо да би се оријентисали. Да би текстови које покушавамо да разумемо могли

јасније да одговоре на питања која им постављамо, не смемо се трудити да искључимо наша питајућа очекивања смисла, него да их истакнемо.

Гадамер настоји на томе да се однос разумевања појави као узајамни однос типа разговора. Разумевање је по својој форми мање схватање неког ноетичког смисаоног садржаја, а више обављање разговора, „разговора који јесмо ми сами“.

За Гадамера су повест, језик, разговор и игра међусобно замењиве величине. Истицање дијалогске суштине језика усмерено је против владавине исказне логике у западњачкој филозофији. По Гадамеру, показујућа исказна реченица је „теоријска“ утолико што „апстрахује од свега што не саопштава изричито“. Гадамер истиче: „Језик се не извршава у исказима, него као разговор.“ Исказ се никад не може истргнути из мотивационог контекста, тј. из разговора. Исказ је апстракција са којом се никада не срећемо у животу једног језика.

Истицање методе је повезано са привилегованошћу исказа у западњачкој, поготово нововековној свести.¹⁸ Гадамер сматра да се разумевање језика не може редуковати на субјективно интелектуално схватање неког изолованог стања ствари које би се могло објективизовати. Разумевање језика подразумева припадност традицији која се даље изграђује, припадност разговору из којег и оно исказано добија конзистентност и смисао. Ми разумевамо зато што је нешто из традиције којој припадамо у стању да нам се обрати.

Гадамер је, супротстављајући се примату исказне логике, која разумевање погрешно схвата као располагање, развио своју херменеутичку логику питања и одговора, која разумевање поима као учествовање – у смислу, традицији, разговору. У том дијалогу не постоје никакви искази, него само питања и одговори, који поново отварају нова питања. Гадамер тврди: „Не постоји ниједан исказ који се, уколико се жели схватити у својој истини, може разумети искључиво на основу садржаја који излаже. (...) Сваки исказ има претпоставке које не исказује. Истинитост исказа уистину може да просуди само неко ко узима у обзир и те претпоставке.“ По Гадамеру, „последња логичка форма такве мотивације сваког исказа јесте *питање*“. Херменеутички прафеномен се састоји у томе „да није могућ ниједан исказ који се не може схватити као одговор на неко питање“, те се исказ само тако и може разумети.

Дешавање које занима херменеутику јесте дешавање смисла. Сва фактичка дешавања врте се око проблема смисла. Сваки смисао се испољава у фактичким,

¹⁸ Да би се овладало њима, извесне области или случајеви могу се изоловати у експерименту.

односно егзистенцијалним ситуацијама. Нису раздвојене ситуација у којој нам се нешто дешава и ситуација у којој смо суочени са проблемом смисла.

Ако се упустимо у разговор тако што смо отворени за могућност да су наше предрасуде неоправдане и да је тачно оно што друга страна тврди, тада стављамо на коцку своја убеђења, те допуштамо разговору да оде у неочекиваном правцу, да коначан исход буде оно што нисмо предвидели ни ми ни друга страна. Испоставља се да је у покушају стапања хоризоната (консензуса око смисла) двојице саговорника сам разговор важнији од учесника.

По Гадамеру, појам објективности је чист фантом, јер је објективни смисао по себи неважан, већ је важна само интеракција са нама. Објективан смисао је заправо онај смисао до ког се долази стапањем хоризоната. Ако се неспоразум не реши, тј. ако се хоризонти не стопе, објективни смисао ни не постоји. Субјект тумачења је онај путем кога се појављује објективни смисао. Субјект треба да коригује властите предрасуде, да би омогућио стапање хоризоната, односно спразумевање са другом страном.

Гадамер с правом указује да језик није расположив посед. Језик није систем, нити монолог, већ дијалог. Истина се збива у језику. Не постоје ствари изван језика. Партнери у успешном разговору доспевају под истину ствари, која их повезује у заједништво. Евентуалним преображајем у заједништво не остајемо више оно што смо претходно били.

Гадамер одбацује метафизику неизрецивог, опредељујући се за херменутичку теорију универзалности језика. „Биће које се може разумети јесте језик.“ Додуше, потрага за правом речју којом би се изразило биће никада се не завршава. Гадамер признаје да стварни језик никада не исцрпљује све што треба изразити. Нама ни у језику ни у појму није зајемчено дефинитивно самопоседовање. Ми живимо у разговору и из разговора који се никада не може довршити. Кроз ту коначност свуда се изражава наша људска свест о смрти.¹⁹ Гадамер сматра да постоји блиска веза између неиспуњивости нашег трагања за правом речју и „чињенице да се наша сопствена егзистенција налази у времену и пред смрћу“.

¹⁹ Човек није коначан само зато што умире него и зато што има ограничено сазнање и што су му ограничене делатне моћи.

