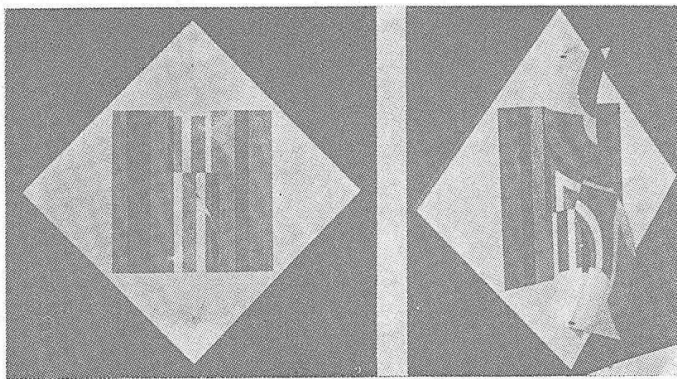


FILOSOFIJA I HERMENEUTIKA

Hermeneutika, veština, pravila i metode tumačenja i razumevanja svetih i profanih tekstova, spomenika kulture i umetnosti jedne civilizacije, naše prošlosti. Praktikovana je još u staroj Grčkoj i do dana današnjeg svuda gde se studiraju *humaniores*, pod raznim imenima. Hermeneutika je postala filozofski problem kad se postavilo pitanje šta znači razumovati i tumačiti, po čemu se tumačenje razlikuje od objašnjenja zakona u prirodnim naukama itd. Jasno je da takva pitanja vode u filozofiju, gde, po pravilu, postaju više-manje nerešiva, to jest, gde se ispoljava da na njih nije moguće dati određen odgovor. Sa filozofskim pitanjima je kao i sa naukovim pitanjima stonozi. Gleda nauk stonogu kako juri, pa je zapita: »Šta ti radiš sa trideset prvom levom nogom, kad pokreneš osamnaestu desnu?« Stonoga stane, zamisli se, mrdne levom trideset prvom, prebroji desne sve do osamnaeste, ali nikako da reši. Onda pokuša da krene, ali ni maći. I dan danji stoji i razmišlja, nepokretna. Postala je filozof.

Najgore je za pitanje koje uđe u filozofiju, što, već samo po sebi teško pada, ono tamo odmah stupa u vezu sa mnoštvom drugih pitanja, i opet filozofskih, dakle isto tako teško rešivih, a u domenu filozofije važi načelo da je istina samo u celini, u sveukupnosti, da nema parcijalnih rešenja, što znači da našem pitanju valja čekati da se reše i sva druga. Jedina nada za njega bilo bi da se nađe neko ko će ga izvući iz filozofske problematike i predati ga nauci. To se nekad često dešavalo, u poslednje vreme sve ređe.



marc adrian

Hermeneutika, kao skup raznih, i raznorodnih metoda tumačenja, bez naročitih filozofskih pretenzija, postoji i danas. Svi se mi njome, i kad joj ni ime ne znamo, bavimo sa više ili manje uspeha. Mora se priznati mnogo češće sa manje nego sa više uspeha, za razliku od prirodnjaka, gde je teško zamisliti da neko čitavog života vrši prirodnjački posao — recimo hemijske analize — da ga zato plaćaju, a da rezultati njegova rada ne vrede ni pare, dok se tako nešto u »hermeneutičkom« poslu vrlo često dešava: čitate, recimo, studiju o nekom piscu; vama se čini da se tu mlati prazna slama; možda imate pravo, možda nemate; najčešće je to teško dokazati. Kriterija, osim ukusa i kulture, nema. To su odlični kriteriji, ali se nikad posigurno ne zna ko ih ima.

Možda je jasno, posle ovog kratkog uvoda, zašto je hermeneutički problem postao filozofski i zašto ćemo se mi ovde pozabaviti samo tom filozofskom stranom problema. Dok je hermeneutika bila samo hermeneutika, o njoj se malo govorilo, više o njenim rezultatima. Danas, kad se taj termin spomene, misli se na filozofsku hermeneutiku, osobito na filozofsku hermeneutiku u Nemačkoj. Druge sve do sada on nema naročitu prođu.

No pre no što pređemo na tu temu, još nekoliko reči, da bi se izbegli izvesni nesporazumi: može se dokazivati, a, prema tome, i pobijati, naučna teorija, dok se danas, bar na Zapadu,

smatra da se to ne može činiti sa filozofskim učenjem. Otrpilike onako kao što se ne može pobijati ili dokazivati jedna pesma. Od filozofskog učenja danas se traži, pre svega, da je dosledno sebi samom. Ali, za razliku od pesnika, filozofi među sobom diskutuju, i to ne samo da pokažu da je neko dosledan ili nedosledan, već i o opravdanosti ili neopravdanosti stavova. To je dosta nelogično, ali, možda, ima svog razloga: poezija, pre svega, otkriva jedan unutrašnji svet, i to ga uvek otkriva — kad je prava — bio on divan ili strašan, u lepoti, a za čitaoca je ipak najglavnije to otkrivanje. Filozofija, takođe, otkriva svet, ali isto tako daje *sudove* o tom svetu i još, uz to, savetuje kako treba da živimo. Tako, na primer, Hajdeger, Jaspers, Sartre, kazuju šta je dobro, a šta zlo na ovom svetu, šta vredi, šta ne vredi, šta treba hteti, a šta ne treba, ali te pouke umnogome se međusobno protivreče. Ali u tim praktičnim stvarima svi mi imamo svoje mišljenje, koje se često razilazi sa mišljenjima i najvećih filozofa. U tim stvarima nema apsolutnih autoriteta, osim onih koje slobodno prihvatamo kao takve. Otud je, možda, korisno da već na početku kažemo kakav je naš stav prema filozofiji o kojoj će ovde biti reči.

Dakle, da odmah kažem, a to ću u toku kasnijeg izlaganja samo donekle obrazložiti, jer bi za puno obrazloženje valjalo napisati mnogo više stranica, ja od sve te plejade nemačkih hermeneuta cenim pre svega Diltaja. Sa njegovom filozofijom naročito se ne oduševljam, ali što se tiče istorije evropske kulture, od njega se može mnogo naučiti; isto tako i od Zimela. Nekad sam mnogo čitao sociologa Maksa Vebera, inspirisao me je i mladi Đerd Lukač, koji je u prvoj svojoj fazi pripadao diltajevskoj struji. Što se filozofskih postulata te škole tiče, nisam nikad bio njihov pristalica; ona mi je sve dalja i sve više strana ukoliko se ti postulati više ističu i zaoštravaju u paradokse. Tako je njihov krajnji oblik — koji, čini mi se, nije neminovno proizlazio iz Diltajevih osnovnih postavki, ali se mogao dobiti ako se insistiralo na njegovim aporijama — za mene apsolutno neprihvatljiv; onaj oblik koji je filozofska hermeneutika dobila u delu H. G. Gadamera.

Savremena hermeneutika nametnula se kao filozofski problem negde polovinom prošlog veka, kad su pozitivne nauke uzele zamaha i kad se postavilo pitanje, za predstavnik misli o čoveku, ili ikako to Nemci hegelovski kažu, za predstavnik *Geisteswissenschaft-a*, nauke o duhu, da li je moguće da se u duhovnim naukama primenjuju isti metodi istraživanja kao i u prirodno-matematskim. Glavni predstavnik hermeneutičke misli u to doba, Diltaj (Wilhelm Dilthey), izgrađen na tradicijama nemačke klasične filozofije i u duhu ideja prosvetćenosti, vrlo otvoren i napredan mislilac, smatrao je da se proizvodi duha, filozofija, literatura, religija, umetnost, ne mogu proučavati na isti način kao predmeti prirodnih nauka. Po njemu, problem prirodnih nauka sastoji se u tome da se uhvati *kauzalni lanac* pojava, dok je u duhovnim naukama bitno da se razume *smisao*; za jedne je, od Galileja navomamo, biće sveta *mera*, za druge *doživljaj*; za jedne su važni kvantitativni odnosi, u drugim je bitan problem kvaliteta i značenja. Zato Diltaj predlaže da, dok prirodno matematske nauke *objašnjavaju* matematsko-kvantitativnim metodama kauzalne razvoje, duhovne nauke treba da pokušaju da *razumeju* svoj predmet *intuitivnim* prodiranjem, do smisla, što za Diltaja ne znači da duhovne nauke treba da se odreknu objektivnosti i opšteg važenja. On je do naučnosti vrlo mnogo držao i predlagao je da hermeneutika raznim pomoćnim metodama, kao i suočavanjem, kroz diskusiju, stečenih rezultata, proverava valjanost svoga rada. (Ovo naglašavamo zato što će danas mnogi hermeneuti odbaciti ove Diltajeve zahteve.)

Ali već kod Diltaja pojavljuju se teškoće. Kako proveravati naučnost postignutih rezultata, ako je na početku *intucija*, nešto vrlo subjektivno? Možda bi izlaza i bilo, ako ne u nekom apsolutnom rešenju, ono u sve strožoj primeni metoda proveravanja, naročito ako se, pored *intucije* i *razumevanja*, koriste uporedo i metodi prirodno-matematskih nauka. To je, uostalom, i put kojim idu i razvijaju se danas nauke o čoveku, često sa vrlo dobrim rezultatima. Ali ovde je reč samo o filozofskoj hermeneutici.

Već kod Diltaja problem hermeneutičkog razumevanja je usko vezan za njegovu filozofiju, za »filozofiju života«, kako ju je on nazvao, koja je trebalo da pruži osnovu i za razumevanje dela ljudskog duha. Po toj filozofiji, »osnovna činjenica, ne samo polazna tačka duhovnih nauka, već i filozofije, opšti medijum, sveopšta supstanca, jeste život«. Dalje od života u svim njegovim dimenzijama volje, osećanja, misli, nema ništa; fundamentalne preduslove saznanja daje nam samo život. A taj život, odnosno doživljaj, uvek je u nama i pred nama; mi ga uvek razumemo i tumačimo, ako ne rečima, ono našim reakcijama na ono što nas okružuje, na ljude, na ustanove, na reči drugih. Svet oko nas je ne samo sastavni deo nas samih, već uvek na izvestan način i razumljen svet. Smisao je već tu, neizrečen, ali sveprožimajući; kad počne da razmišlja, filozof polazi od već shvaćenog, on od tog pre-refleksivnog stvara refleksivni iskaz. Otud i iracionalizam Diltajevog filozofije, koju će kasnije hermeneutika, pod uticajem Hajdegera, potencirati: ako je život, doživljaj, ono od čega misao polazi i čemu se vraća, racionalistički pristup izvoru misli je sasvim neefikasan. »Doživljaj«, veli Diltaj, »ne može se nikad svesti na pojmove. (...) Život je sfiga sa životinjskim telom i ljudskom glavom«. Misao je osveščivanje doživljaja; filozofirati, znači dati eksplicitan izraz tom preeksplicitnom razumevanju. Dakle, *veltanzunzi nisu proizvodi mišljenja*, oni se rađaju iz naših »stimung«, osnovnih i sveobuhvatnih stanja duše i duha, koji daju boju našim mislima. Kad »genijalan« duh, religiozni, pesnički, filozof-

ski, polazeći od tih prolaznih štimunga, izgradi svoj »universalni štimung«, pa mu dá odgovarajući izraz, onda imamo velika dela »objektivnog duha«, koja su izraz i čitavog jednog doba.

Ova teorija o štimunzima kao fundamentu filofske misli ostaje jedan od postulata i kasnije filofske hermeneutike. »Štimung je jedna od egzistencijalnih struktura. (...) Razumevanje je uvek kroz štimung«, veli Hajdeger.

Štimung može naći izraza ne samo u filofsiji, nego i u poeziji, u umetnosti, u religiji. Ali dok, bar u poeziji i u umetnosti, izraz štimunga ostaje više-manje iste prirode kao i štimung koji izražava, to jest nešto u suštini subjektivno, izraz subjekta koji se izražava, dotle se u filofskim sistemima sa njim zbiva neočekivan preobražaj: iako iznikao iz ličnog štimunga, metafizički sistem pretenduje na »naučnu zasnovanost«, ponaša se, kao »opštevažeca znanje«, kao »objektivna nauka«. Tu susrećemo jedan od čvorova Diltajeve misli, razlog njegovim kolebanjima i protivurečnostima, koje će njegovi nastavljači suvereno ignorisati. Jer Diltaj nije mogao da predvidi da, iako metafizika pretenduje na opšte universalno važenje pravog »znanja«, ona tu pretenziju ni jednom za dve i po hiljade godina nije uspeła da ostvari. Uvek je, istovremeno ili sukcesivno, jedna metafizika opovrgla drugu, pa ni danas nema dva živa filofa od značaja koja bi se u našem fundamentalnom složila. Taj paradoks muči Diltaja, pristalicu moderne naučne misli, koji želi da najzad osigura filofsiji status objektivnosti. Međutim, svesno ili ne, Diltaj je mnogo doprineo da se filofsija definiše kao poduhvat koji ignoriše te zahteve. On svuda naglašava »singularni« karakter filofske misli, a ipak pokušava da je spase od subjektivizma. Veli, na primer: »Svaka filofsija, u granicama naše misli, izražava jednu stranu universuma. Svaka je u tome istinita.« Ali metafizike se ne bi protivrečile i uzajamno opovrgavale kad bi svaka »izražavala jednu stranu universuma«; one bi se tada dopunjavale.

Huserl, koga je mučio isti problem, smatrao je da je najzad došlo vreme da ga njegova fenomenologija reši: »Sistematska fenomenologija je pozvana da ispuni platonsku ideju filofsije i da zadovolji njenu uvek manifestovanu a nikad ispunjenu pretenziju na strogu naučnost«. Smatrao je da je Diltajev pokušaj da kroz studij istorije filofsije izgradi sistem uporedne filofsije, »filofsiju filofsije«, i da tako prevaziđe sudbonosni relativitet filofske misli, u stvari nefilofski, i da se sa veltanšauzima, pa ma i kritički analizovanim, ne može mnogo uraditi: »Istina«, veli Huserl, »i veltanšaug je ideja, ali ideja jednog cilja koji leži u ograničenom, dok je ideja nauke nadvremenska.« Diltajevo gledište je istorijski relativizam, posledica tog gledišta je skepticizam.

Huserlova kritika pogadala je tačno, samo su njegove nade mnogo problematičnije. Nadao se, naime, da će ekipe fenomenologija, u zajedničkom poduhvatu, uspeti da izgrade filofsiju kao »strogu nauku«. Ali ko je ikad video prave filofe da rade u

glasiti ih kao važeca i za hermeneutiku; među inim i postulat »hermeneutičkog kruga«. Taj čuveni postulat ukazuje se u nekoliko vidova; ovde ćemo spomenuti samo najvažniji. Ako je tumačenje, to jest izgrađivanje pogleda na svet i njegovo oblikovanje u izraz, svojevrsan proces osvešćivanja kroz razumevanje nečeg pre-refleksivnog, onda je očigledno da je taj proces kružan; pre-refleksivno se uzdiže do refleksivnog, refleksivno daje izraz i zaokružuje pre-refleksivno. Ili, kako to Hajdeger formuliše: »Dasein (ljudsko biće) razume samo što jeste, a jeste samo što razume.« To se dá braniti u nekim oblastima misli, ali je neprihvatljivo za hermeneutiku, naročito ako ova pretenduje na nekakvu objektivnost: tuda misao nije ja; da je razumem, moram pokušati da razumem nešto što »nisam«. I danas klasični hermeneuti definišu hermeneutiku kao proces u kome kontrolisano tumačenje prethodi razumevanju; dok je po ovoj Hajdegerovoj formulaciji obrnuto: »Tumačenje se egzistencijalno zasniva na razumevanju, i razumevanje ne nastaje tek kroz tumačenje«. Za naučnika je takav krug *circulus vitosus*, ali on, što se tiče istorijskih nauka, greši, misli Hajdeger, jer, prihvatajući taj krug, »istorijsko znanje prevazilazi u strogosti i najezaktnije nauke«. Kako je to moguće, to Hajdeger nigde ne objašnjava. On, istina, veli da je um najžešći neprijatelj filofske misli.

Kao što maločas rekosmo, ova paradoksalna, antilogična, teorija mišljenja može da se brani, istina, sa mnogo rezervi, u izvesnim slučajevima, a posebno u slučaju filofsije, bar onakve kakvom je Diltaj i Hajdeger zamišljaju, kao »filofsiju života«, odnosno kao »egzistencijalnu filofsiju«. I u slučaju teologije.

U filofsiji, kod izgradnje izvesnog sistema, veltanšauga, sve se, bar u izvesnoj meri, zbiva po Diltajevoj shemi: doživljaj — štimung — universalni štimung — razumevanje i tumačenje. Kako je filof došao do svojih osnovnih shvatanja, stvar je biografije, ali kad on počinje da formira svoju misao, on već ima određen odnos prema svetu, izvesnu skalu vrednovanja. Osim sudara sa stvarnošću, izvesnih nesaglasnosti između njegovih primarnih doživljaja i vrednovanja i objektivnih pojava koje u »krug« ne ulaze, možemo, *bar teoretski*, zamisliti da se taj proces odvija u »hermeneutičkom krugu«. Samo što nam ni Hajdeger ni Gadamer ne objašnjavaju kako bi taj proces »prevazišao strogost i najezaktnijih nauka«. Diltaj je, kao i Huserl, mislio sasvim suprotno.

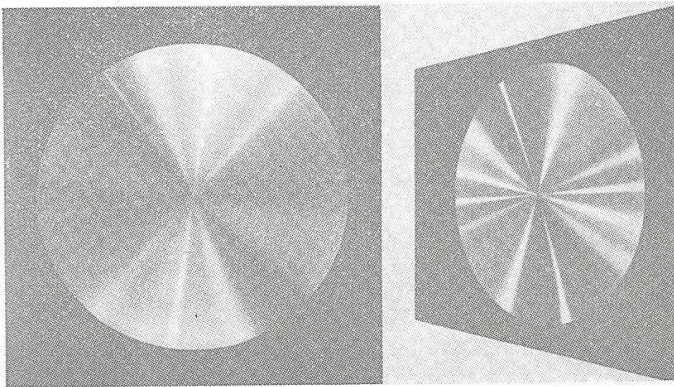
No, ako je ipak malo filofa koji prihvataju neminovnost hermeneutičkog kruga, njegov postulat je neophodan za teologe, naročito za protestante, koji odbacuju dogmatizam katoličke crkve i smatraju bitnim lični odnos sa pisanim predanjem. Krug predstavlja ovde put osvešćenja, vera je pre-refleksivno prisutna od detinjstva, prihvaćena kao istina, *Biblija je sveto pismo*. Refleksija, razumevanje, tumačenje, služe da veru potvrde, da je aktuelizuju i povežu sa životom. Kad protestantski filof Riker veli: »Valja učiniti za svoje vreme ono što je sveti Toma učinio za svoje«, on nije pred raskršćem, ne sumnja, ne luta, on već zna istinu, nijednog trenutka ne izlazi iz »kruga«. U stvari, najlepša parafraza ideje hermeneutičkog kruga upošte jeste ona jevanđeoska: da me nisi već našao, ne bi me ni tražio.

I najzad, hermeneutički krug, ali sa vrlo mnogo procepa i rupa, jeste krug svih nas kad se pitamo šta je život, šta znače naša iskustva, kad počnemo tražiti smisao i razlog *onog što je već tu*. Što i kod Hajdegera najviše vredi, čini mi se da nisu isticanja izvesnih — vrlo problematičnih »istina«, onaj naročito u prvim delima tako naglašen pokušaj izgradnje ontološke sistematike, koliko izvesna vizija sveta, sinteza »štimunga« doba između dve svetske katastrofe, koji je on upečatljivije no drugi umeo da formuliše, dajući mu pojmovnu snagu moćno — iako rogovatno — skovanih tehničkih filofskih termina. To tumačenje života je, upnkos svih pretenzija na universalnost, nema sumnje, jednostrano, veoma »singularno«. Ono potiče, možda, iz ličnog doživljaja filofa (o tome mi ništa ne znamo; filof se ne ispoveda, on propoveda), ali je svakako izraz onog »etičko-religioznog pokreta koji danas ispunjava mladu generaciju«, kako veli diltajevac Miš, pišući 1932. godine o Hajdegeru. Da je to tačno, dokaz je nemačka literatura i umetnost dvadesetih godina. A da je tu »krug« misaona putanja, očigledno je; uostalom, krug je tu više zmija koja grize svoj rep, nego antilogički paradoks.

Teza o krugu postaje više no problematična kad naidemo na hermeneutički problem u pravom smislu, u smislu razumevanja *drugog i drugačijeg*; kad nam, u životu, kao i u studiju dela drugih, valja preći iz monologa u dijalog, ikad iz samorazumevanja onog što »jesam«, valja preći u razumevanje onog što me stavlja u pitanje, i što, ako znamo izići iz svog solipsizma, ako uspemo da otvorimo svoj »krug«, da se prožmemo dotle nepoznatim, stranim, može da nam otvori neslućene vidike, da nas obogati, eventualno i da nas preobrazi. Samo se kukavice i narcisi boje susreta sa nevidenim.

Moderna, gadamerovska hermeneutika, govori nam neprestano o »tekstu«, isto kao i klasična, ali ona, za razliku od klasične, ne omogućava da *tekst govori*, da kaže što on jeste. Nije slučajno Hajdeger poznat po tome što siluje sve tekstove, kao onaj koji čitavog života tumači tuđe tekstove, a izopačava svaki tekst koji tumači. To mu ne prebacuju samo njegovi protivnici, to priznaje, nelagodno, i on sam, to tvrde i njegovi najverniji sledbenici, među njima i Gadamer.

Ono što se u današnjoj filofskoj hermeneutici ne može prihvatiti, to nije ni »hermeneutički krug«, ni likvidacija uma, ni prenebregavanje poštovanja pravila logike, ni mnogo čega drugog sličnog. To su njene interne stvari, a na nama vani je da to primimo ili odbacimo. Nedopustivo je kad se zadržuje i potenciraju izvesne dvosmislenosti, kad se principi filofsije koja se naziva



getulio alviani

ekipama. Uostalom, po svemu sudeći, kad bi se ta zamisao nekim čudom ostvarila, bio bi to kraj filofsije.

Skromniji, Diltaj će do smrti ostati rastrzan između subjektivnosti izvora misli i pretenzije te misli na objektivno važenje. Pokušavao je da iz svoje »singularnosti« izide kroz istoriju, kroz studij drugih misli. »Čovek nikad ne poznaje sebe introspekcijom«, govorio je. Filofsija je trebalo da postane objektivno važeca kao hermeneutika. »Istorija nas čini slobodnim time što nas uzdiže iznad našeg životom stvorenog stajališta. (...) Čovek se usavršava samo u posmatranju svih oblika ljudskog bića«. Tako će Diltaj postati veliki istoričar ljudske misli i kulture. Ali na bazi *svoje* filofsije, on iz svojih kontradikcija nije mogao izići. Da se sve tuđe *doživi* kao svoje, da nas ne izopači, već da nam omogući da od »singularnih« postanemo universalni, valjalo je da postoji *jedna* ljudska priroda, identična kroz sva vremena i prostore. Diltaj često insistira na toj istovetnosti, ali to insistiranje protivreči njegovoj »filofsiji života«: doživljaj i štimung su neminovno temporalni, njima podložna misao je takođe temporalna, a čovek nešto što se menja kroz istoriju. »*Tip čoveka se rastvara u proces istorije*«, veli Diltaj.

Svestan tih aporija, Hajdeger će odbaciti Diltajeve kolebanja i, prihvatajući bez rezerve izvesne postulate »filofsije života«, pro-

ISTICANJE PSIHOLOŠKOG ZADATKA

hermeneutičkom, ali koji sa klasičnim pojmom i metodom hermeneutike imaju malo zajedničkog, i koji su se, osim toga, kod njegov najeminentnijeg predstavnika pokazali nepodobnim za hermeneutički poduhvat, kad se ti principi nameću kao principi na osnovu kojih treba da budu tumačeni tekstovi *drugih i drugačijih*; onih koji ne kazuju samo ono što ja već »jesam«. Nije čudno da se eminentni predstavnik klasične hermeneutike, Emilio Beti skandalizuje pred tim pretenzijama i izjavljuje danas, kad je hermeneutika termin koji se više no ikad upotrebljava u nemačkom filozofskom rečniku, da je u Nemačkoj hermeneutika umrla.

Predstavnik te filozofske hermeneutike je Hans Georg Gadamer. Švajcarski epistemolog Žan Pijaže tvrdi da je čitav pokret nauke duha *contra* prirodnih nauka u predratnoj Nemačkoj bio politički vrlo reakcionaran. To je sasvim tačno što se tiče mnogih njegovih predstavnika, ali ne i svih. Danas ima pristalica te hermeneutike u svim političkim strujama, i levim. Što se, pak, tiče samog Gadamera, nema sumnje da je on autentični konzervativac. Ne zato što bi njegovo delo kao takvo bilo beznačajno. Ima još i danas pametnih konzervativaca. Gadamerova kritika našeg doba je kritika tehnike i tehnokratije, kritika zapadne demokratije, ona koju nalazimo i kod mnogih drugih levih i desnih pisaca, uvek drugačije obojenu, nikad naročito originalnu, jer se ponavlja već decenijama i počinje pomalo da nervira svojim jednostranostima. Isto tako i Gadamerova tumačenja kako jedno doba shvata stari tekst, uvek na svoj način, uvek sa novim interesovanjem. »Razumevanje je«, veli on, »uvek produktivna, a ne reproduktivna delatnost; »razumeti je uvek razumeti drugačije« itd. Sve je to i poznato i neposredno; pitanje je samo u koji se kontekst stavlja. I kad Gadamer doda tome, bez daljih objašnjenja, da je znanje prošlosti *uvek* »neka vrsta rekonstrukcije sadašnjosti, polazeći od njene prošlosti«, čitalac već načuli uši i pita se, ako izučava civilizaciju Acteka, na primer, u čemu je *ta* prošlost prošlost njegove sadašnjosti. Zar nema i manje fatalnih znanja!

O Gadamerovim fundamentalnim postavkama teško je govoriti. Naslov njegovog glavnog dela je *Istina i metoda*, ali je, vele, druga polovina naslova ironična: Gadamer odbacuje metodu. Odbacuje je u jednoj disciplini koja je, svesna svojih subjektivističkih iskušenja, pre svega, *izgrađivala metode*.

Što se, pak, prvog dela naslova tiče, naime, što se tiče problema *istine*, Gadamer se u čitavom delu izjašnjava kao Hajdegerov učenik. Nezgodna je samo što se skoro svi tumači Hajdegera slažu da je problem istine najslabija tačka njegovog učenja. Citiram samo jednog, ne najstrožeg istoričara moderne filozofije, Stegmilera, koji veli: »Izgleda da su Hajdegerova izvođenja o relativnosti istine u odnosu na ljudsko »tu-biće«, prešle granice dozvoljenog.« Kao i Hajdeger, Gadamer odbacuje pravo uma da sudeluje u filozofskom mišljenju, odbacuje i zahteve naučnosti — to jest kontrole istinitosti iskaza — kad se tiče religije, filozofije, pogleda na svet, i drugog, što je, možda, njihovo pravo i njihova stvar kad se izvesne filozofije i vere tiče, ali Gadamer nam u istom dahu objašnjava da na taj način valja da tumačimo i dela prošlosti. Na mahove on izgleda nekakav veliki skeptik; veli: »Ograničenost i istoričnost svakog iskaza potiču od ograničenosti i istoričnosti našeg bića.« To bi, logično, značilo da smo mi nesposobni da išta saznamo, da za ljude istine nema. Samo se kod Gadamera iz tih skeptičnih premisa izvlači sasvim dogmatičan zaključak; mi posedujemo istinu. Ona je u tradiciji, u nasledstvu prošlosti, onakvom kako ga protumače generacije autoriteta. Praktično, to je pokušaj rehabilitacije autoriteta i tradicije u mišljenju kao i u društvenim odnosima, ovom našem dobu uprkos, koje je sklono da, bar u mišljenju, sve prošlo stavi u pitanje. Potencirajući tezu o hermeneutičkom krugu, insistirajući na »istoričnosti« razumevanja, on tvrdi da smo sazdani od »predrasuda« i da su predrasude ono iz čega se rađa misao i na čemu počiva; tradicija je apsolut koji dominira mišlju i sudbinom čoveka. Kod njega nema rvanja sa tradicijom, kao što on nigde i ne spominje da u društvu postoji uvek po nekoliko oprečnih tradicija, u sukobu: tradicija konformistička, ali i tradicija revolucionarna; u srednjem veku, na primer, tradicija vladajuće crkve i tradicija raznih jeresi; tradicija raznih klasa, grupa, itd. Otud kod njega razumevanje prošlosti dobija karakter fatalnosti. Čak je i naša budućnost potpuno predodređena našom prošlošću. »Kao razumevajući, mi smo uvučeni u jedno zbivanje istine i, u stvari, došli smo isuviše kasno, ako hoćemo da znamo u šta treba da verujemo.« Takvo »zbivanje istine« je naše pravo biće.

Gadamer ništa ne veli šta se, u tako shvaćenju hermeneutici, zbiva sa tekstem kad je tradicija izgubljena, kad je reč o stranoj kulturi, ili, prosto, kad nekom padne na pamet da vlastitu kulturu tretira kao stranu, da uzme prema njoj distancu. Iz toga sledi i Gadamerov paradoks da *značenje* nekog dela i nije u samom delu. »Smisao koji delu daje autor ili prvi čitalac jeste bela hartija koju valja ispuniti od prilike do prilike.« Prihvatiti da ono što delo kaže jeste imanentno samom delu, značilo bi da se uvek možemo pozvati na delo protiv izvesne tradicije. Ali, ako kriterij istine i ismisla dela nije u samom delu, već isključivo u tumačenju njegovom tumačenju, koje se ne može kontrolisati, postavlja se i vrlo praktično pitanje: šta da se radi kad se u isto doba, u istoj sredini, pojavi više protivrečnih tumačenja. No Gadamer i na to ima sasvim konzekventan odgovor: u tim slučajevima, i kao i inače, odlučuje *autoritet*. »Autoritet«, veli on, »živi ne od dogmatske prisile, već od dogmatskog priznanja. A šta bi drugo bilo to dogmatsko priznanje, nego da se autoritetu priznaje nadmoć.«

Hermeneutika se u modernom dobu razvijala kao reakcija na dogmatske pretenzije katoličke i drugih crkava. Sad bi, opet, kao filozofija, da se vrati dogmatizmu.

Ovaj zadatak sadrži dve stvari, koje su u odnosu na celovitost dela veoma različite, ali u odnosu na njegovu elementarnu produkciju veoma slične. Prva je: shvatiti celovitu osnovnu misao dela, a druga: shvatiti pojedine delove na osnovu života autora. Prva predstavlja ono iz čega se sve razvija, a drugo ono što je u jednom delu najčešće slučajno. Obe stvari treba shvatiti polazeći od ličnih osobnosti pisca.

Prvi zadatak je, dakle, jedinstvo dela kao činjenica u životu pisca. Postavlja se pitanje kako je autor došao na ideju iz koje se sve razvija, tj. kako se sve to odnosi prema njegovom celokupnom životu i kako se trenutak nastajanja dela odnosi prema svim ostalim trenucima pisčevog života?

Moglo bi se pomisliti da je zadatak rešen već samim naslovom knjige. Međutim, to je privid. Jer, naslov nije ništa bitno za hermeneutiku, a u antici je gotovo uvek nedostojao. Delima iz tog doba naslovi su najčešće davani kasnije; često je on sasvim slučajno, bez nekog značaja po jedinstvo dela, na primer, naslov *Iljada*.

Pri rešavanju zadatka treba početi od sledećih suprotnosti. S jedne strane, ukoliko delo svojom formom više odgovara naklonosti pisca, utoliko se geneza u celini sama po sebi podrazumeva. Ostalo bi pitanje kako je pisac došao do određene sklonosti. Međutim, to nije od interesa u odnosu na pojedino delo o kome je reč. Slučaj je suprotan kad je zadatak težak u onoj meri u kojoj je delatnost iz koje proizlazi delo slučajno nastala u životu pisca. U tom slučaju morao bi biti poznat čitav život pisca da bi se zadatak mogao rešiti.

Ovde razlikujemo pitanje pod kojim okolnostima se pisac odlučio da piše od pitanja šta ta odluka za njega znači ili kakvu određenu vrednost ona ima u odnosu na celovitost njegovog života?

Prvo pitanje odnosi se na spoljašnje stvari i vodi samo ka objašnjenju spoljašnjeg. Da, u tome se nalazi nešto što lako može da zavede na skretanje sa pravog puta. U nastajanju odluke da se piše ima uvek slučaj. Ono isto što postoji u duši i u životu može da se ostvari u sasvim različitim okolnostima. Ako se tu traži i pabirči, lako se može zapasti u anegdotsko sitničarenje.

Ukoliko zamislimo nekog plodnog pisca, i pregledamo njegova dela, onda će se pravilno razmatranje svesti na to da se kod njega dokaže izvesna nužnost, unutrašnje napredovanje u protoku vremena, kako je pisac u datim vremenskim uslovima započeo, kako se poeo, kako dostigao svoj vrhunac i opet opadao. Isto je tako važno ako se u nekom delu javljaju aluzije na prilike iz tog vremena itd. da se pisac shvati povezano sa tim prilikama. Međutim, spoljne okolnosti ne daju nikad same po sebi dovoljno objašnjenja za tu odluku.