

Željko Radinković*
Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu

UDK: 2-277.2 : 162.6
1 SCHLEIERMACHER F.
1 GADAMER H.
DOI: 10.19090/gff.2022.1.299-313
Originalni naučni rad

HERMENEUTIKA I DIJALEKTIKA: ŠLAJERMAHEROV KONCEPT TEHNIČKOG RAZUMIJEVANJA U SVJETLU PITANJA O HERMENEUTIČKOJ ISTINI**

U ovom tekstu se analiziraju neke od centralnih kategorija Šlajermaherove hermeneutike, prije svega odnos gramatičke i psihološko-tehničke interpretacije. U drugom dijelu teksta rekonstruiše se Gadamerov pogled prije svega na hermeneutički značaj Šlajermaherove psihološko-tehničke interpretacije. Na osnovu tih uvida postavlja se pitanje o pogledu na Šlajermaherovo određenje odnosa hermeneutike i dijalektike koje se postavlja izvan okvira uticajne Gadamerove refleksije o tom pitanju. Takođe, tematizuje se i eventualni Gadamerov propust da Šlajermaherovu psihološku interpretaciju preformuliše u smislu egzistencijalne ontologije kao jedan od načina bića kome se kao takvom ne bi poricalo učešće u istini.

Ključne reči: Šlajermaher, hermeneutika, hermeneutički krug, interpretacija, Gadamer.

Šlajermaherova filozofija se prije svega recipira kao odlučujući korak ka univerzalizaciji hermeneutičkog pristupa. Naime Šlajermaher (*Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*) će poći od toga da nerazumijevanje, i posljedično potreba za razumijevanjem, nisu okazionalne prirode, te da je nerazumijevanje sveprisutno, to jest inherentno međusobnom ophođenju i komunikaciji. Međutim, da bi se uspostavilo razumijevanje potrebno je uložiti određeno htijenje, napor i umijeće. U vezi s tim, potrebno je ukazati i na kontekst u kome se otvara mogućnost ovakvog promišljanja problema razumijevanja, a on se odnosi na činjenicu da je Šlajermaher bio izložen višestrukim uticajima u kojima se na različite načine dovodio u pitanje klasični metafizički pristup i poredak. Prije svega, Šlajermaher je bio protestantski

* zeljko.radinkovic@instifdt.bg.ac.rs

** Ovaj članak je realizovan uz podršku Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije, prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada.

teolog koji je dakako uveliko baštiniio protestansku tradiciju interpretacije Svetog pisma koja se orijentisala na načelo *sola scriptura*, naglašavajući primat razumijevanja svetih tekstova i njihovog živog, interpretativnog posredovanja u zajednici vjernika. S druge strane, na njega su direktno uticali predstavnici romantizma, u prvom redu Šlegel (*Friedrich Schlegel*), sa kojim je bio u intenzivnom kontaktu, ali i njemačkog idealizma što se u velikoj mjeri ogleda u drugoj, sa njegovom hermeneutikom tijesno povezanoj sferi njegovog interesovanja i djelovanja – dijalektici.

ŠLAJERMAHEROVO ODREĐENJE STROGE PRAKSE RAZUMIJEVANJA

Strukturu karakterizacije razumijevanja Šlajermaher organizuje u nekoliko pojmovnih parova. Kao prvo, tu je podjela na *laxeres* i *strengeres Verstehen*, odnosno labavije, neobaveznije, i strožije razumijevanje. Prvo se praktikuje u svakodnevnom razumijevanju koje je više stihijsko, partikularno, u pravilu methodski nereflektovano i polazi od toga da se razumijevanje uspostavlja samo od sebe, da ne teži višim ciljevima razumijevanja i zadovoljava se izbjegavanjem nerazumijevanja. Druga vrsta razumijevanja predstavlja istinski predmet filozofsko-metodoloških razmatranja i teži sistematizaciji, proširivanju i razvijanju umijeća razumijevanja. Strožija praksa razumijevanja se bavi prevashodno delikatnijim slučajevima nerazumijevanja, što je u tradiciji hermeneutike rezultiralo nastankom tzv. specijalnih hermeneutika, prevashodno na polju filologije, prava i teologije. One su se prije svega javljale kao agregati opservacija nastalih u okviru posebne, specifične interpretativne prakse. Šlajermaher pak ima u vidu opštu hermeneutiku koja bi se ujedno izdvojila iz logike, čiji je dio bila u nekim pređašnjim klasifikacijama, te bila shvaćena kao nauka o opštim određenjima razumijevanja nečijeg govora. Preciznije, riječ je o povezanosti razumijevanja sa govorom i mišljenjem iz čega proizlazi i drugi pojmovni par određenja razumijevanja, odnosno izlaganja (*Auslegung*), koje Šlajermaher određuje kao gramatičko i psihološko-tehničko izlaganje. On ukazuje na nužno povezanost, korespondiranje umijeća govorenja i razumijevanja, retorike i hermeneutike, pri čemu se strukturalna veza sa mišljenjem i dijalektikom kao umijećem mišljenja ostvaruje preko određenja govora kao „spoljne“ strane mišljenja. O tome Šlajermaher kaže sljedeće:

Povezanost hermeneutike i retorike sastoji se u tome što je svaki čin razumijevanja preokretanje čina govorenja (...). Njihova zavisnost od dijalektike sastoji se u tome

što svako postajanje znanja zavisi i od jednog i od drugog (govora i razumijevanja). (Schleiermacher, 1999: 76 f.)¹

Uspostavljajući razliku između gramatičkog i tehničkopsihološkog izlaganja Šlajermaher će se držati svog dijalektičkog postulata ključne uloge onoga što naziva *Wechselseitigkeit*, odnosno uzajamnost, te će insistirati i na inherentno uzajamnom odnosu te dvije vrste razumijevanja i izlaganja. Pritom će posljedično odbaciti mogućnost da je riječ o dvije vrste izlaganja, te će ukazati na njihovo jedinstvo i ravnopravnost, imajući u vidu da „je psihološko više [izraženo] ako se jezik posmatra samo kao sredstvo kojim pojedinačni čovjek saopštava svoje misli; (...). Gramatičko je više [izraženo] ako se jezik posmatra kao nešto što uslovljava mišljenje svakog pojedinca, ali pojedinačnog čovjeka samo kao mjesto za jezik, a njegov govor kao ono u čemu se jezik očituje. (...) Iz te dvostrukosti slijedi potpuna jednakost“ (Schleiermacher, 1999: 79).

Međutim, ta podjela dakako ima i svoju funkcionalnu stranu, jer se uspostavljanjem gramatičkog i psihološko-tehničkog kanona interpretacije definiše sama praksa razumijevanja. Prema tome, gramatičko izlaganje ili interpretacija tiče se rekonstruktivno-analitičkog pristupa razumijevanju „oblasti jezika“, u okviru koga se određuje značenje i sintaksa riječi. Međutim, i ovdje važe premise Šlajermaherove dijalektike koja cjelinu „oblasti jezika“ ne shvata kao potpuno definisani totalitet iz koga se gramatičko razumijevanje može gotovo automatski dedukovati, nego kao cjelinu u nastajanju, cjelinu koja se nalazi u uzajamnom odnosu razmjene sa partikularnim aspektima jezika. Dakle, iako rekonstruktivno-analitičke prirode, gramatička interpretacija treba da odgovori na semantički i sintaktički dinamičnu, dijalektičku strukturu jezika.

Kada je riječ o složenosti interpretativnog postupka, Šlajermaher će gramatičku interpretaciju ipak ocijeniti kao manje zahtjevnu u odnosu na psihološko-tehničku. Naime, iako se dinamična cjelina jezika može shvatiti kao određeni vid individualnosti, recimo u smislu posebnosti ili idiomatskog karaktera nekog jezika, akcent na individualnosti, a time i na poteškoćama koje sa sobom nosi njegovo razumijevanje, stavlja se ipak prije svega u psihološko-tehničkom interpretativnom kanonu. U izvjesnom smislu, psihološko-tehnička interpretacija može da se posmatra kao prevashodno rekonstruktivno-sintetička, jer razumijevajući individualnost npr. nekog autora ili kreativnog interpretatora suočavamo se sa znatno većim hermeneutičkim izazovima nego što je to slučaj kada

¹ Svi prevodi u tekstu su djelo autora teksta.

je riječ o gramatičkoj interpretaciji. Cjeline sa kojima se susreće psihološko-tehnička interpretacija tiču se individualnih totaliteta poput žanra ili stila, ali i cjelina nekog djela ili života, i to rekonstruišući nastanak njihove individualnosti. Psihološko-tehnička interpretacija na poseban način nastoji da razumije „individualne opštosti“ (Frank, 1985), koje se mogu identifikovati u vidu imanentnih glavnih crta, tendencija ili autorskih ideja vodilja, „unutrašnje klice“, autorskih životnih ili stvaralačkih „odluka“ koje su bile od ključnog značaja za formiranje karaktera samog djela. S druge strane, samu psihološko-tehničku interpretaciju Šlajermaher funkcionalno dijeli na divinatorsku i komparativnu metodu interpretacije:

Divinatorska je ona koja nastoji da, takoreći, pretvaranjem u drugoga neposredno zahvati njegov individualni karakter. *Komparativna* najprije postavlja predmet razumijevanja kao opšte i potom nalazi svojstveno poredeći ga sa drugima koji su obuhvaćeni pod tim istim opštim. U poznavanju ljudi, divinatorska je ženska, a komparativna muška vrlina. (Schleiermacher, 1999: 169)

Poređenje se oslanja na već prepoznate elemente koje interpretator komparativno dovodi u međusobnu vezu. Kao takvo, ono uvijek ostaje u znaku opštosti i ne dopire do individualnosti u mjeri u kojoj to čini divinatorska metoda. Poređenje dva jezika, dva stila i slično tome, mora se zadovoljiti poređenjem više ili manje opštih karakteristika koje participiraju na nekoj zajedničkoj, nadređenoj opštosti te dva ili više entiteta čine uopšte uporedivim. S druge strane, divinacija podrazumijeva intuitivno pronicanje ili odgonetanje, svojevrsno uživljavanje u nečiju drugost čija se mogućnost pak zasniva na nečemu zajedničkom u čemu uzimaju udijela onaj koji razumijeva i ono ili onaj što se razumijeva. Pritom ne može biti govora o nekoj apstraktnoj komparativnoj opštosti, nego o nečemu što više podsjeća na platonistički μέθεξις iliti učešće, uzimanje udjela, dakako u ontološkom smislu. Međutim, divinacija ne može samo da se shvati kao intuitivna rekonstrukcija onog što nešto već jeste, nego i kao kreativno interpretativno projektovanje na moguće. Takođe, kao nediskurzivni „čisti pogled“ divinacija dovodi u pitanje i vlastitu saopštivost. Te dvije krajnosti – nemogućnost komparacije da prodre do autentične individualnosti i komunikativna isključenost divinacije – dovode do zaključka o neophodnoj međusobnoj upućenosti dva pristupa. Iako se divinacija možda nameće kao dominantna u ovom odnosu, komparacija mora da se shvati kao nužan korektiv kongenijalnom intuitivnom divinatorskom pogledu na individualnost. U stvari, riječ je o beskonačnom kružnom procesu međusobne korekcije i uslovljavanja koji rezultira provizornim oblicima koje Šlajermaher naziva „svojstvenost“. Štaviše, takva cirkularna struktura

karakteriše sve hermeneutičke odnose, to jest svojstvena je i odnosu gramatičkog i psihološko-tehničkog razumijevanja, ali – što je posebno važno – i unutrašnjoj strukturi svakog od četiri momenta razumijevanja. Komparativno razumijevanje ima cirkularni karakter utoliko što uspostavlja cirkularni odnos opštosti i pojedinačnog, komparativne opštosti i onog pojedinačnog što inicijalno treba da se razumije. Gramatičko razumijevanje pojedinačne riječi ili nekog drugog partikularnog jezičkog momenta iziskuje nekakvo, makar rudimentarno razumijevanje upotrebe riječi i semantičkog polja kome pripadaju. S druge strane, psihološko-tehničko razumijevanje zahtijeva određeno poznavanje čovjeka koga pokušavamo razumjeti. Šljajermaher će u više navrata cirkularnost razumijevanja formulirati kao zavisnost razumijevanja pojedinačnog od razumijevanja opštoga (Schleiermacher, 1974: 46, 55, 141).

HERMENEUTIKA I ISTINA: GADAMEROVA KRITIKA ŠLAJERMAHEROVE HERMENEUTIKE

Hans-Georg Gadamer će u *Istini i metodi*, to jest u okviru svoje Filozofske hermeneutike Šljajermaherovu hermeneutiku posmatrati u svjetlu pitanja o stvari (*Sache*) o kojoj se sporazumijevamo u razgovoru. Naime, sporazumijevajući se, suočavajući se s problemom nerazumijevanja, uvijek iznova idemo „putem preko stvari“, a tek naknadno, ili u sekundarnim aktivnostima razumijevanja nastojimo razumjeti stranu individualnost, strano Ti koje se pojavljuje kao druga strana u komunikaciji i razumijevanju o samoj stvari (Gadamer, 1999: 184). Utoliko je, tvrdi Gadamer, hermeneutika oduvijek, pa i kod Šljajermahera uprkos svojoj univerzalizaciji, imala pomoćnu funkciju, recimo u odnosu na dijalektiku koja se bavila „stvarima“ i „istinom“, te kaže: „Ono što treba razumjeti u stvari nije misao kao momenat života, nego kao istina“ (Gadamer, 1999: 189). Prema Gadameru, Šljajermaher uspostavlja nekoliko ključnih promjena u pogledu razumijevanja. Kao prvo, tu je već pomenuta univerzalizacija razumijevanja koja pored sveprisutnosti razumijevanja podrazumijeva i širenje problema razumijevanja sa pisanog na govor uopšte. Kao drugo, riječ je o razumijevanju tuđe individualnosti kao sfere iz koje potiče nerazumljivi govor, u čemu se ogleda „pomjeranje načelne vrste“: „Ono što treba razumjeti sad nije samo doslovno značenje i njegov objektivni smisao, nego isto tako individualnost govornika, odnosno autora. Šljajermaher smatra da se misli mogu razumjeti samo vraćanjem na njihov nastanak“ (Gadamer, 1999: 189). Utoliko, smatra Gadamer, psihološko-tehnička interpretacija predstavlja onaj najautentičniji dio Šljajermaherove hermeneutike, i to ide dotle da se ta vrsta interpretativnog pristupa nameće čak i u biblijskoj ekzegezi u kojoj individualni

momenti tradicionalno imaju sekundarnu ulogu u odnosu na dogmatske i uopšte zajedničke momente. Takođe, u tom pogledu divinacija je od ključnog značaja, jer predstavlja interpretativnu transpoziciju u „cjelinu ustrojstva autora, shvatanje ‘unutrašnjeg toka’ stvaranja nekog djela, reprodukovanje stvaralačkog čina“ (Gadamer, 1999: 191). Prema Gadameru, razumijevanje kao reprodukcija prvobitne produkcije, „život momenta koncepcije“ ili inicijalnog poriva, to jest odluke autora upućuje na to da se govor ne preispituje prvenstveno u pogledu svog sadržaja, nego se posmatra više u estetskoj perspektivi kao umjetničko djelo u širem smislu. Prema ovom tumačenju, Šlajermaher se u okviru svoje hermeneutike usredsređuje na slobodnu produkciju koja i u slučajevima neartističkog govora traga za takvim momentima i strukturama. Za razliku od dijalektike, predmet hermeneutike nije „biće“ (*Sein*), to jest „Šta“, nego ono „Kako“ individualne produkcije. Otuda i naglašavanje veze između retorike i hermeneutike, pri čemu Šlajermaher razumijevanje ili čin razumijevanja shvata kao obrtanje čina govorenja: umijeće govorenja odgovara umijeću razumijevanja. Gadamer naglašava da onaj dio artističke produkcije koji prevazilazi okvire isključivog stvaranja na osnovu pravila i unosi elemente nesvakidašnjih, originalnih, pa i genijalnih stvaralačkih zahvata, zahtjeva odgovarajući hermeneutički pristup koji će u jednakoj mjeri biti nesvakidašnji, originalan i genijalan. Kongenijalnost hermeneutičkog umijeća sadržana je u već pomenutom divinarskom razumijevanju. Uzimajući u obzir i Šlajermaherovu pretpostavku da su sve individualnosti manifestacije onoga što naziva *Allleben*, a što bi se moglo prevesti kao Sveživot, što pak posljedično znači da sve individualnosti uzimaju udjela u zajedničkom supstratu i da su stranosti u odnosu pojedinačnih individua samo relativne. U metafizičkom smislu individue su „prisne“, one su jedno. Ta Šlajermaherova „estetska metafizika individualnosti“ čini da se i hermeneutički krug naposljetku podiže na nivo odnosa individua kao pojedinačnih elemenata i Sveživota kao cjeline.

DIJALEKTIKA I ISTINA: RAZLIKA KRITIČKOG I HERMENEUTIČKOG PRISTUPA KOD ŠLAJERMAHERA

Međutim, Gadamer je nerijetko bio izložen kritikama da umnogome pojednostavljuje predstavu o Šlajermaherovoj hermeneutici, i to prije svega kada je riječ o pitanju odnosa razumijevanja i istine, iliti pitanja o tome da li se hermeneutika ipak bavi onim što Šlajermaher naziva „biće“. U tom pogledu, potrebno je najprije pojasniti mjesto objektivnosti, bavljenja samim „stvarima“ u Šlajermaherovoj dijalektici.

Tako će Sara Šmit ukazati na jedan od centralnih pojmova Šlajermaherove filozofije koji Gadamer zanemaruje u svojoj raspravi ove problematike – pojam kritike (Schmidt 2005: 205 ff.). Naime, on dobija na važnosti prije svega na nekim, istina rijetkim i oskudnim mjestima u Šlajermaherovoj *Dijalektici*, ali i predavanjima o etici u kojima se Šlajermaher distancira od pretenzija na čisto znanje koje definiše kao poklapanje bića i mišljenja, te formuliše koncept „kritičkog znanja“, „kritičkog postupka“ ili naprosto „kritike“ koji se odnosi na znanje u svojoj procesualnoj, istorijskoj i individualnoj dimenziji. Još prije Šlajermahera, Haman i Herder su svoja razmatranja zasnivali na konstitutivnoj ulozi jezika za spoznaju i znanje prema kojoj se uloga jezika ne iscrpljuje u reprezentaciji bića, svijeta i znanja, nego on aktivno učestvuje u njihovom formiranju. Filološka kritika tako poprima filozofsku dimenziju, odnosno postaje filozofska kritika. U tom kontekstu, treba spomenuti i Fridriha Šlegela sa kojim je Šlajermaher bio u intenzivnoj razmjeni i koji je kritikujući neke idealističke pozicije (npr. Fihtea) osporavao mogućnost čisto intuitivnog razumijevanja i prizivao dijalektičku metodu kojom će se posredovati između idealizma i istoričnosti spoznaje (Radinković, 2020: 66). U okviru *Dijalektike* Šlajermaher će se baviti ovim pitanjem kao odnosom mišljenja i jezika, pri čemu posebno mjesto pripada terminu „jezički krug“ (*Sprachkreis*) za koji Šlajermaher kaže da su „jezički krugovi“ istovremeno povezani, to jest prevodivi jedan u drugi, ali da se nikada u potpunosti ne mogu svesti jedni na druge: „Nijedno znanje u dva jezika ne može se posmatrati kao potpuno isto, ni stvar, ni $a=a$ “.² Pritom se ta apriorno data razlika odnosi i na samu dijalektiku: „Dijalektika se ne može uopšteno pozivati na jedan te isti oblik, nego se najprije mora ustanoviti za jedan određeni jezički krug; i mora se unaprijed priznati da će se za svaki ponaosob morati u različitoj mjeri ustanoviti drugačije“.³ Pritom jezički krugovi nipošto ne moraju da se poklapaju sa pojedinačnim jezicima, nego mogu da se tiču pojedinačnih dijalekata, stručnih jezika kao i žargona različitih vrsta. Dakle, pojam kritike se ovdje pojavljuje prije svega kao kritika idealističkih pozicija.

S druge strane, Šlajermaher će kritički pristup podijeliti na tri domena: filološku, istorijsku (iliti etičku) i doktrinalnu kritiku. Filološka kritika se bavi ispitivanjem autentičnosti pisanog i usmenog govora, istorijska kritika istinitošću činjenica koje taj govor prenosi, a doktrinalna poređenjem nekog djela sa njegovim izvornim uzorom. O međusobnom odnosu ova tri vida kritike Šlajermaher kaže da

² Schleiermacher, *DialKGA II 10/1*, 98, § 125 2.

³ Schleiermacher, *DialKGA II 10/1*, 401, § 2.

„doktrinalna kritika, obuhvatajući etičku, ima sasvim opšti zadatak na koji se može naići svuda u svakom čovečijem stanju. Tiče se odnosa pojedinačnog određenog prema pojmu. Krajnje osnove ovde su smještene na dijalektičkom i spekulativnom polju. Istorijska kritika isto tako predstavlja zadatak na koji nailazimo svuda gdje se sučeljavaju prošlost i sadašnjost. Tu se uvijek mora praviti poređenje između činjenice (u prošlosti) i relacije (u sadašnjosti). Zadatak postoji svuda gdje postoji povijesna egzistencija. Filološka kritika bavi se postepenim preoblikovanjem koje nastaje u okviru igre između prihvatanja i reprodukovanja, receptivnosti i spontanosti“.⁴ Sara Šmit će doktrinalnu vrstu kritike označiti kao najobuhvatniju, to jest načelno neograničenu kada je riječ o polju njene moguće primjene, što je dovodi u poziciju da predstavlja sveobuhvatni pojam kritike. Međutim, kao što je to često slučaj kod Šlajermahera, ta razmatranja nisu bila do kraja razrađena i ostala su samo u rudimentarnoj formi (Schmidt, 2005: 285). Nasuprot tome, filološka kritika, koja u tom pogledu ipak čini određeni izuzetak, omogućava nam da potpunije sagledamo vezu kritike i hermeneutike. Imajući u vidu strukturalna preklapanja kritičkog i hermeneutičkog pristupa, Šmit se pita u čemu se u stvari može uočiti njihova razlika i dolazi do zaključka da se kritika razlikuje od razumijevanja po tome „što ono razumljeno primjenjuje u smislu posredovanja, što rezultat čina razumijevanja dodatno eksplicitno formuliše i sažima ga u u novu poziciju koja ponovo može da nađe svoje mjesto u raspravi. U pojam kritike tako ponovo ulazi ‚explicare‘ koje Šlajermaher izričito nije htio da smatra predmetom hermeneutike“ (Schmidt, 2005: 286).

Za razliku od Šmitove, Andreas Arnt (Arndt, 2013) ipak će poći od konceptualnog primata dijalektike u odnosu na hermeneutiku. Iako i on naglašava sveprisutnost načela interaktivnosti u Šlajermaherovim razmatranjima, Arnt će reći da se višestepeni kritički postupak upotpunjuje i u transcendentnom smislu utemeljuje u dijalektici. Kritički postupak se ne iscrpljuje u hermeneutici, odnosno kritičkom aspektu hermeneutike, nego hermeneutika predstavlja „momenat“ kritičkog pristupa. Odnos dijalektike i hermeneutike kod Šlajermahera Arnt shvata kao odnos dva različita „interesa“. Naime, hermeneutika se bavi razumijevanjem „uslovljenog mišljenja kao takvog“, a dijalektika „u pogledu mišljenja kao takvog s aspekta postajućeg mišljenja“ (Arndt, 2013: 313). I u jednom i drugom slučaju riječ je o posredovanju opšteg i posebnog, ali s tom razlikom da se hermeneutika

⁴ Schleiermacher, F. D. E.: *Hermeneutik und Kritik*, hg.v. M. Frank, Frankfurt/Main 1977, str. 247 f.

ograničava na „uslovljene intencije i sredstva“ subjekata mišljenja i komunikacije, dok dijalektika prevazilazi tu sferu „iracionalnih“ parcijalnih intencija i teži uspostavljanju „jedinstva znanja“ (ibid.). Hermeneutika se bavi procesom postajanja znanja, te na taj način predstavlja osnovu za dijaloška razmatranja u pogledu čistog mišljenja i prevazilaženje „iracionalnosti jezika“ u okviru jedinstva mišljenja. Kada je riječ o ulozi hermeneutike u toj težnji ka apsolutnom mišljenju, Šlajermaher će reći da ona omogućuje da se „ovlada“⁵ uslovljenim, relativnim mišljenjem.

Nasuprot tome, odnos dijalektike i hermeneutike može se posmatrati i kao komplementaran, kao što to čini Fridrih Kimmel (Kümmel, 2008) koji govori o dva međusobno nesvodiva „pola“, opšteg u slučaju dijalektike i individualnog u slučaju hermeneutike, koji se posreduju u međuprostoru jezika. Prema tome, smatra Kimmel, bez obzira na Šlajermaherovo naglašavanje opšteg zajedničkog mišljenja kao sfere u kojoj bi se trebale prevazići individualne razlike, ono ne eliminiše individualne razlike nego ih „rekonstruiše u opštem sklopu“ (Kümmel, 2008: 32 f.). Zapravo, Šlajermaher je jedan od onih koji su preformulisali odnos opšteg i posebnog prevazilazeći odnos dedukcije (opšte) i indukcije (posebno). Kao što smo već naglasili, kao međuprostor uvodi se jezik, odnosno dijalog kao mjesto mišljenja i odnošenja prema biću. Prema Kimmelu, dijalog omogućava da se stvore uslovi za prevazilaženje dogmatsko-projektivnih pozicija koje su date u percepciji i predstavama. Razgovor nas dovodi u poziciju da shvatimo u kojoj mjeri učitavamo vlastite predstave u spoljni svijet (Kümmel, 2008: 33). Na taj način, Šlajermaher se u izvjesnom smislu vraća Platonu i platonovskoj tradiciji, koja mu je između ostaloga i kao mjerodavnom prevodiocu Platonovih dijaloga bila bliska i u okviru koje se dijalektika shvata kao umijeće vođenja razgovora. Prema tome, razgovor je u isto vrijeme otvoren, to jest ne teži nužno opovrgavanju druge pozicije, i obavezujući, odnosno nije proizvoljan kada je riječ o onome o čemu se smisleno može razgovarati i o čemu treba naći zajednički jezik.

Vratimo li se na već pomenute „jezičke krugove“, Šlajermaher će i u okviru određenja karaktera dijalektike u prvi plan staviti njihovu individualnu posebnost: „Dijalektika se ne može uopšteno afirmisati u jednom te istom obliku, nego se najprije mora postaviti samo za određeni jezički krug; i treba unaprijed priznati da će se u različitoj mjeri morati različito postavljati za svaki krug posebno“ (KGA

⁵ Upor. Schleiermacher, F. D. E.: *Dialektik*, hg.v. L. Jonas, Berlin 1839 (Sämtliche Werke 3/4, 2), 260 (Nachschrift zum Kolleg 1818/19).

II/10, 1, 401). To se odnosi i na takođe pomenutu problematiku „čistog znanja“ i na činjenicu da se u ranim spisima nalaze mjesta u kojima Šlajermaher poriče njegovu mogućnost u prilog „koncentričnih sfera zajedništva iskustva i načelā“ (KGA II/10, 1, 98). Međutim, kao što naglašava Arnt, treba imati na umu da Šlajermaher ipak ima u vidu telos čistog znanja, makar kao, kantovski govoreći, regulativnu epistemološku ideju. Relativnost znanja je relativnost „za nas“, „neiskorjenjiva razlika“ (Arndt, 2013: 309) o kojoj govori Šlajermaher, ipak može da se dovede u pitanje utoliko što će se „metode, koje se formiraju na različitim mjestima, što više približiti jedna drugoj i svesti jedna na drugu tako da postane jasno kako im u osnovi leži jedno te isto [...]“ (KGA II/10, 1, 404). Ipak, da bi se te metode uopšte mogle približiti jedna drugoj moramo poći od pretpostavke onoga „u čemu“ se približavaju, od zajedničke osnove. U okviru svoje dijalektike Šlajermaher će je razmatrati kao transcendentálnu osnovu. Transcendentální dío díjalektíke báví se ínterakcíjom oblíka míšljénja kóje Šlajermaher predstavlja kao „najvišu suprotnost“ koristeći neujednačenu terminologiju kada je riječ o njenim polovima. Na nekim mjestima kao polovi apsolutne razlike pojavljuju se „najveći i najmanji pojam“, na drugim mjestima njihova mjesta zauzimaju „bog“, „apsolutni subjekt“, odnosno „haos“, „puka materija“, „apsolutna raznolikost“, s druge strane. Šmit ukazuje na to da se apsolutna suprotnost označava i kao transcendentna i kao transcendentálna, što níje úzrokóvano neprecízním kóríščénjem Kantóve terminológíje, nego zapravo karakterizacíjom polóva apsolutne razlíke kao gráníčnih slučájeva: „Razumíjemo lí pod transcendentálním oznaku za uslov mogućnosti iskustva, a pod transcendentním ono što prevázilází gránice mogućég iskustva í što níkada ne móže postati predmet míšljénja [...], najvíša suprotnost se odlíkuje upravo svojim transcendentno-transcendentálním karakteróm. On je uslov mogućnosti míšljénja í míšljénje ga móže zahvatíti samo ‚apstraktno‘, odnosno predstavíti kao gránicu míšljénja“ (Schmidt, 2005: 147).

Osvrnemo li se zaključno još jednom na Gadamerovo shvatanje Šlajermaherove filozofije, interesantan stav iznosi Potepa koji smatra da Šlajermaherova dijalektika pokazuje granice samosvijesti, odnosno nemogućnost refleksionog modela samosvijesti, što pitanje istine spoznaje vraća u sferu međusobnog sporazumijevanja, dakle, na polje hermeneutike, dok Gadamerova filozofska hermeneutika predstavlja krajnji stadij Hegelove i Hajdegerove radikalne istorizacije i desolucije filozofije subjekta, ali koja, paradoksalno, na koncu ipak ustanovljava tradiciju, istorijsko dešavanje kao apsolutni subjekt. U tom smislu, Gadamer pripada više tradiciji idealizma nego sam Šlajermaher koji se usljed uvida u nemogućnost subjekta refleksije samosvijesti zalaže za multipolarnu subjektivnost

i individualnost (Potepa, 1996: 203 ff.). Imajući to u vidu, Potepa će kada je riječ o odnosu dijalektike i hermeneutike kod Šlajermahera dodatno potencirati značaj dijalektike i reći da ne može biti govora o polaritetu dijalektike i hermeneutike, nego da dijalektika kao „fundamentalno učenje o biću“ zapravo utemeljuje samu hermeneutiku. Međutim, za Šlajermahera mišljenje je uvijek mišljenje koje je i posredovano i saodređeno jezikom. Pritom jezička struktura ukazuje na dva suprotna pola. Jedan je opšta znakovna struktura nekog jezika, univerzalni jezički kod, jezik kao opšti znakovni sistem. Drugi pol predstavlja određena, sasvim konkretna upotreba tog sistema, situativnost govora i razgovora koja se nikada ne može svesti na poznavanje opšte jezičke strukture. Ova opozicija može se opisati i kao opozicija gramatike i retorike. Uloga hermeneutike sastoji se u interpretativnoj artikulaciji ova dva momenta, pri čemu se retorički element u terminologiji Šlajermaherove hermeneutike može povezati sa psihološkim razumijevanjem. Razumijevanje je, dakle, sinteza gramatičkog i psihološkog pristupa. Individualna modifikacija jezika mora se shvatiti kao činjenica nečijeg duha, a duh, svijest, mišljenje postoji samo u jezičkom obliku, to jest kao participacija u nekom jezičkom sistemu (Potepa, 1996: 208 f.).

Međutim, kada je riječ o Gadamerovoj recepciji Šlajermahera mišljenja sam da Gadamer, u skladu sa uticajem Hajdegerove egzistencijalne ontologije i suprotno Arntovom stavu o konceptualnom primatu dijalektike, zapravo ne rješava nego razrješava odnos hermeneutike i dijalektike utoliko što razumijevanje ne shvata prije svega kao posebnu spoznajnu operaciju, nego kao fundamentalno odnošenje prema vlastitom biću. Istina svoje mjesto ima u razumijevanju vlastite egzistencije, a dijalektika bi se u tom slučaju mogla shvatiti kao jedna vrsta eksplikacije tog fundamentalnog odnosa koja, kao i svi eksplikativni zahvati prema hajdegerovskom fundamentalnoontološkom i egzistencijalnoontološkom shvatanju, sa sobom nužno nosi metafizičko breme, odnosno breme „metafizike prisutnosti“. Prema tome, Gadamer bi se zaista mogao dovesti i u vezu s Hegelovom radikalnom istorizacijom, kao što to tvrdi Potepa, ali ne i sa njenim teleološkim implikacijama. Naime, proces istorijskog posredovanja Gadamer formuliše kao povijest djelovanja (*Wirkungsgeschichte*) čije posredovanje ne vodi kao kod Hegela ka apsolutnom duhu, nego ga Gadamer opisuje kao jedan pokretni horizont razumijevanja, koji dakako uključuje određene momente objektivizacije koji mogu da poprime i normativni karakter (u tu svrhu Gadamer uvodi pojmove autoriteta i klasičnog), ali nikada nije riječ o kumulativnom procesu ili prevazilaženju (*Aufhebung*) u smislu Hegelove spekulativne filozofije. Imajući to u vidu, Šlajermaherova filozofija bi u skladu sa svojom otvorenošću dijalektičkog i hermeneutičkog procesa, i uprkos

svojim idealističkim korijenima, bila bliža Gadamerovoj hermeneutici. Međutim, kao što smo već napomenuli, kod Gadamera univerzalizam razumijevanja podrazumijeva i univerzalizam istine razumijevanja. Konstitutivna podređenost metodološkog momenta razumijevanja i metodološke svijesti za sobom povlače i nejasnoće u vezi s mjestom refleksivne, odnosno kritičke svijesti. To će za sobom povući i određene kritike na račun Gadamerove filozofije (Radinković 2017), pri čemu će se nerijetko kao alternativni hermeneutički koncept koji je u stanju da formuliše distinktno i metodološki funkcionalno mjesto kritike pojavljivati upravo Šlajermaherova hermeneutika (Frank, 1985; Habermas, 1968)

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Činjenicu da se Šlajermaherova filozofija još uvijek prije svega recipira kroz prizmu svog hermeneutičkog dijela možemo zahvaliti u prvom redu Vilhelmu Diltaju i Hans-Georgu Gadameru. Šlajermaher je za Diltaja bio interesantan u istorijskom i metodološkom smislu. Naime, Diltaj je autor iscrpne Šlajermaherove biografije (Dilthey, 1966, 1970) u okviru koje je značajno mjesto zauzelo vrednovanje Šlajermaherovih hermeneutičkih razmatranja, koja su s druge strane poslužila Diltaju kao polazna osnova za razvijanje vlastitih hermeneutičkih opservacija u okviru programa metodološkog utemeljenja duhovnih nauka. Međutim, za naše pitanje odnosa istine i hermeneutike mnogo je značajnija Gadamerova recepcija, koju smo izložili u glavnim crtama.

Zaključno možemo rezimirati da Gadamerovo shvatanje Šlajermaherove hermeneutike karakterišu dva momenta. Najprije, Gadamer prihvata univerzalizaciju hermeneutičkog pristupa, to jest okolnost da potreba za razumijevanjem nije okazionalna pojava, nego da se nerazumijevanje, izvjestan otklon u razumijevanju značenja i smisla uvijek javlja i da treba težiti razumijevanju i uspostavljati ga. Imajući u vidu Hajdegerov uticaj, kod Gadamera će taj univerzalistički pristup razumijevanju poprimiti temporalni karakter i, u skladu sa Hajdegerovim određenjem razumijevanja kao jedne od ključnih egzistencijalnih kategorija, dovesti do poistovjećivanja razumijevanja i istine. Drugi momenat koji karakteriše Gadamerovo shvatanje Šlajermaherove hermeneutike tiče se svođenja psihološko-tehničkog razumijevanja na kongenijalno razumijevanje genijalnog kreativnog čina, kome pak Gadamer, a to je u ovom kontekstu od ključnog značaja, ne pripisuje karakter participacije u biću, istini. Kao što smo vidjeli, neki od prethodno pomenutih autora, prije svega Arnt, naglašavaju da se kod Šlajermahera pitanje istine iliti bića zapravo izmješta u polje dijalektike, a da hermeneutika predstavlja svojevrsnu pripremu za dijalektičku postavku pitanja o

istini. Ovdje bismo se ipak mogli zapitati o karakteru hermeneutičke „istine“ u okviru Šlajermaherove filozofije. Naime, šta to prema Šlajermaheru utvrđuje hermeneutički pristup nekom govoru? Da li se u ovom slučaju na Šlajermahera može primjeniti ono hermeneutičko načelo koje polazi od mogućnosti da je interpretator načelno u poziciji da bolje razumije autora nekog govora, teksta ili uopšte nekog smislenog sadržaja nego što je on razumio samog sebe, načelo koje je prihvatao i sam Šlajermaher, i reći da razumijevanje, pogotovo ono koje je opisano u sklopu psihološko-tehničkog razumijevanja, nije naprosto rekonstruktivnog karaktera, nego otkriva istinu s onu stranu utvrđivanja „činjeničnog stanja“ u pogledu nekog smislenog sadržaja? Prema tome, možemo zaključiti da je svako razumijevanje više od pukog konstatovanja da je nešto rečeno i da je rečeno na određeni način, u određenom kontekstu. Sam Gadamer to uviđa kada ističe značaj divinarske modifikacije psihološko-tehničkog razumijevanja, ali taj „višak“ razumijevanja shvata isključivo kao proizvod subjektivne estetizacije, nečega što ne prevazilazi okvire subjektivističke estetike genija. Za razliku od Gadamera, mogli bismo tvrditi da upravo na tom mjestu postoji mogućnost da se prevrednuje karakter genijalne produkcije i kongenijalne razumijevajuće reprodukcije ukoliko pođemo od toga da su i to, hajdegerovski govoreći, zapravo načini interpretacije bića, a ne nešto što se odvija s onu stranu razumijevanja bića i, u Gadamerovoj terminologiji rečeno, „dešavanja istine“ (*Wahrheitsgeschehen*). Pretpostavljam da bi i sam Gadamer bio spremniji da uvidi ovaj „bićemjerni“ (*seinsmäßig*) karakter genijalne produkcije i kongenijalne produkcije da je Šlajermaher, koncipirajući karakter „individualnog opšteg“, pokazao neke naznake egzistencijalističke ili čak egzistencijalnoontološke interpretacije individualnosti. Šlajermaher će ipak ostati u okviru svog idealističkog okvira koji mu, doduše, ostavlja mogućnost da, suprotno Gadamerovom shvatanju, definiše istinu „individualnih opštosti“, ali koji mu nameće imperativ postavljanja pitanja o nadređenoj transcendentalnoj osnovi i njenoj nadređenoj istini, što hermeneutiku ipak stavlja u podređen položaj u odnosu na dijalektiku.

Željko Radinković

HERMENEUTICS AND DIALECTICS: SCHLEIERMACHER'S CONCEPT OF
TECHNICAL UNDERSTANDING IN THE LIGHT OF THE ISSUE OF HERMENEUTIC
TRUTH

Resume

This text analyzes some of the central categories of Schleiermachers hermeneutics, primarily the relationship between grammatical and psychological-technical interpretation. In the second part of the text, Gadamer's view is reconstructed primarily on the hermeneutic significance of Schleiermacher's psychological-technical interpretation. On the basis of these insights, a question is raised about the view of Schleiermacher's determination of the relationship between hermeneutics and dialectics, which is raised outside the framework of Gadamer's influential reflection on the matter. Also, Gadamer's possible failure to reformulate Schleiermacher's psychological interpretation in the sense of existential ontology as one of the ways of being which as such would not be denied participation in the truth is thematized.

Keywords: Schleiermacher, hermeneutics, hermeneutic circle, interpretation, Gadamer.

LITERATURA

- Arndt, A. (2013). *Friedrich Schleiermacher als Philosoph*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Dilthey, W. (1966). *Leben Schleiermachers. Zweiter Band: Schleiermachers System als Philosophie und Theologie*. Teilband I: *Schleiermachers System als Philosophie*; Teilband II: *Schleiermachers System als Theologie*. Gesammelte Schriften Bd. 14. Martin Redeker (ed.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dilthey, W. (1970). *Leben Schleiermachers. Erster Band*. Teilband I: 1768–1802; Teilband II: 1803–1807. Gesammelte Schriften Bd. 13. Martin Redeker (ed.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frank, M. (1985). *Das individuelle Allgemeine – Textstrukturierung und -interpretation nach Schleiermacher*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Gadamer, H-G. (1999). *Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke I: Hermeneutik I*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Habermas, J. (1968). *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt am Main.
- Kümmel, F. (2008). *Schleiermachers Dialektik Die Frage nach dem Verhältnis von Erkenntnisgründen und Wissensgrund*. Hechingen: Vardan Verlag.
- Potepa, M. (1996). *Schleiermachers hermeneutische Dialektik*. Kampen: Kok Pharos.

- Radinković, Ž. (2017). „Pitanje angažmana u perspektivi sučeljavanja filozofske hermeneutike i kritike ideologije. Paradigmatski značaj Habermas-Gademerove debate“, u Zaharijević, Adriana Vasiljević, Jelena (ed.). *Angažman. Uvod u studije angažovanosti*, pp. 258-269
- Radinković, Ž. (2020). *Hermeneutika. Istorija, osnove i klasici teorije razumijevanja*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Schleiermacher, F. D. E. (1839). *Dialektik*. L. Jonas (ed.). Berlin (Sämtliche Werke 3/4, 2), (Nachschrift zum Kolleg 1818/19). Reprint 2018. Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Schleiermacher, F. D. E. (1974). *Hermeneutik*. H. Kimmerle (ed.). drugo izdanje. Heidelberg: Carl Winter.
- Schleiermacher, F. D. E. (1988). *Vorlesungen über die Dialektik. Manuskripte Schleiermachers*. Kritische Gesamtausgabe II 10, Teilband 1-2, A. Arndt (ed.), Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Schleiermacher, F. D. E. (1999). *Hermeneutik und Kritik*. (ed.) M. Frank (ed.). 7. izdanje. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Schmidt, S. (2005). *Die Konstruktion des Endlichen. Schleiermachers Philosophie der Wechselwirkung*. Berlin-New York: Walter de Gruyter.

