

## ФИЛОЗОФИЈА И НАУКА

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

---

---

SCIENTIFIC CONFERENCES

Book CCIV

PRESIDENCY

Book 18

---

---

# PHILOSOPHY AND SCIENCE

PROCEEDINGS OF THE SCIENTIFIC CONFERENCE  
HELD ON 21 AND 22 OCTOBER 2020

E d i t o r i n c h i e f

Academician

ZORAN KNEŽEVIĆ

E d i t o r

Dr NENAD CEKIĆ

BELGRADE 2022

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

---

---

НАУЧНИ СКУПОВИ

Књига ССIV

ПРЕДСЕДНИШТВО

Књига 18

---

---

# ФИЛОЗОФИЈА И НАУКА

ЗБОРНИК РАДОВА СА НАУЧНОГ СКУПА  
ОДРЖАНОГ 21. И 22. ОКТОБРА 2020. ГОДИНЕ

Г л а в н и у р е д н и к

академик

ЗОРАН КНЕЖЕВИЋ

У р е д н и к

проф. др НЕНАД ЦЕКИЋ

БЕОГРАД 2022

Издају  
*Српска академија наука и уметности*  
Београд, Кнеза Михаила 35  
и  
*Универзитет у Београду – Филозофски факултет*  
Београд, Чика Љубина 18–20

Технички уредник  
*Никола Стевановић*

Лектор и коректор  
*Ана Барбањесковић*

Прелом  
*Лейосава Кнежевић*

Тираж  
300 примерака

Штампа  
Планета принт, Београд

ISBN 978-86-7025-930-0



© Српска академија наука и уметности 2022  
© Универзитет у Београду – Филозофски факултет 2022

# ФИЛОЗОФСКА ХЕРМЕНЕУТИКА И ХУМАНИСТИКА

АЛЕКСАНДАР ПРЊАТ\*

Саже так. – У раду аутор прво износи запажања о односу између израза „хуманистичке науке” и „хуманистика”. Затим се дискутује о односу између хуманистике и друштвених наука те између хуманистике и филозофије. Аргументује се против схватања о непорозној граници између хуманистике и књижевности. Потом аутор излаже однос Гадамерове филозофске херменеутике према хуманистици. То чини истражујући Гадамерово надовезивање на Дилтаја. Ово надовезивање је, тврди се у раду, било веома сложено и изразито изнијансирано.

*Кључне речи:* филозофија, филозофска херменеутика, хуманистика, Ханс–Георг Гадамер, Вилхелм Дилтај

## ПРВИ ДЕО: ГРАНИЦЕ, РАЗНЕ

Наслов рада који сам пријавио за ову конференцију гласио је „Филозофска херменеутика и хуманистичке науке”, али бих сада желео да га мало изменим тако да гласи „Филозофска херменеутика и хуманистика”. Наиме, кад сам употребио израз „хуманистичке науке” следио сам у Србији уходан начин означавања једног облика људског знања и истраживачке активности. Тај израз се користи у књигама, чланцима, али и у институцијама ради интерне поделе области деловања. Под институцијама имам у виду пре свега институције високог образовања, истраживачке институте и учена друштва, међу којима је свакако најзначајније ово које је домаћин наше конференције – Српска академија наука и уметности, а која, попут неких других националних академија, обједињује функцију ученог друштва и скупа истраживачких института. Осим у поменутиим институцијама, које понекад називамо колективним сингуларом академија, овај израз се користи и у законима који регулишу њихов рад, као што су на пример Закон о високом образовању или Закон о науци. Реч је, типично,

---

\* Факултет за стране језике Алфа БК Универзитета,  
имејл: aleksandar.prnjat@gmail.com

о истраживању оних производа људске креативности као што су: језик, књижевност, уметност, музика, религија и филозофија. Ако ова истраживања одмеравамо у односу према истраживањима егзактних наука, одмах пада у очи дубок јаз између њихових приступа и циљева и он чини употребу израза „хуманистика”, рекао бих, примеренијом. Оно што је примереније јесте управо изостављање речи „наука”. Наиме, само коришћење израза „хуманистичке науке” отвара врата термилошкој принуди да их самеравамо у односу на егзактне науке, док она губи на снази употребом израза „хуманистика”. Чарлс Тејлор (Charles Taylor), додуше, избегава да употреби термин *хуманисџика* у наслову својих чланака који се баве оним што се у Немачкој назива *Geisteswissenschaften*. Колеба се између израза „науке о човеку” (*sciences of man*)<sup>1</sup> и „хуманистичка наука” (*human science*)<sup>2</sup>, дакле између две сложенице које обе у свом саставу имају израз „наука” (*science*). Ради се о томе што израз *Geisteswissenschaften* истовремено покрива и хуманистику и друштвене науке. Међутим, Ханс–Георг Гадамер (Hans–Georg Gadamer) на једном месту неопрезно имплицира да оно што се у Немачкој назива духовним наукама на енглеском говорном подручју се назива хуманистиком (*humanities*).<sup>3</sup>

Треба рећи и да се хуманистика додирује, а понекад и преплиће са друштвеним наукама, које се такође веома разликују од природних наука, мада се ипак знатно разликују од књижевности, што се за хуманистику у многим случајевима баш и не би могло тврдити са истом уверљивошћу. Сетимо се, на пример, тешкоћа у класификацији радова Валтера Бењамина (Walter Benjamin), односно на усиљеност њихове класификације унутар само једне области, било да је то филозофија, књижевна критика, теорија уметности или рефлексивна проза. Наиме, док би се за неке од тих текстова и могло рећи да припадају само једној од ових области, многи од њих припадају истовремено у две или чак три поменуте категорије.

Ствари постају сложеније кад се сетимо да текстове Томаса Мана (Thomas Mann) о Гетеу (Goethe) сматрамо књижевношћу, дочим Гадамерове текстове о Гетеу сматрамо филозофијом. При томе, наравно, немам у виду роман *Лојла у Вајмару*, већ управо Манове есеје о Гетеу, на пример онај о Гетеовом *Фаусту*<sup>4</sup>, док би са Гадамерове стране онда добар пример био његов чланак чија је тема такође Гетеов *Фауст*.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cf. Charles Taylor, *Interpretation and the Sciences of Man*, *The Review of Metaphysics*, 1971, Vol. 25, No. 1, 3, pp. 3–51.

<sup>2</sup> Cf. Charles Taylor, *Understanding in human science*, *The Review of Metaphysics*, 1980, Vol. 34, Issue 1, pp. 25–38.

<sup>3</sup> Ханс–Георг Гадамер, *Будућност европских духовних наука*, Европско наслеђе: чланци, Београд: Плато, 1999, стр. 21.

<sup>4</sup> Tomas Man, *O Geteovom Faustu*, *Eseji II*, Novi Sad: Matica srpska, 1980, str. 60–110.

<sup>5</sup> Hans-Gadamer Gadamer, *Das Türmerlied in Goethes ›Faust‹*, *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Ästhetik und Poetik II*, *Hermeneutik Im Vollzug*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1993, S. 122–127.

Може се поставити питање да ли би, да је Томас Ман у свој чланак додао упућивање на литературу, то од његовог есеја начинило нешто друго? Можда текст теорије књижевности или пак херменеутички спис? Томас Ман је, као већ славни романописац и приповедач, овенчан Нобеловом наградом, уз то и жестоки критичар Хитлеровог режима, добио предавачку позицију на Универзитету Принстон. Замислимо, међутим, да није писао приповетке, да није писао романе, да није добио Нобелову награду за књижевност; да је писао само есеје. Исте ове есеје које је и написао. И да је са њима конкурисао за предавачку позицију на неком универзитету, па да се после тога издржавао од професорског позива. Да ли бисмо и онда те есеје сматрали књижевношћу?

Сам Ман, на почетку предавања које је позван да одржи у част осамдесетог рођендана Зигмунда Фројда (Sigmund Freud), тематизује питање зашто је уопште „за говорника у похвалу једнога генијалног истраживача”<sup>6</sup> позван један књижевник, дакле неко ко „[...] у суштини није усмерен на знање, разлучивање, испитивање...”<sup>7</sup> Тачно је да Манови есеји и беседе имају једну наглашено личну ноту: говорећи о неком аутору, он често говори и о себи, својим импресијама, својој интелектуалној историји. Али, зар не чини у длаку то исто и позни Гадамер у својим многобројним предавањима, које је после објављивао као чланке?

Погледајмо ствар и са другог краја: поједини текстови Милана Кашанина из области историје уметности или књижевне критике, због својих литерарних вредности, у исто време су и књижевна дела. Када говоримо о књижевнику Милану Кашанину, при томе се не можемо ограничити само на романе и приповетке које је написао, а да из књижевног опуса његовог изоставимо записе о ликовним делима и књижевницима, пошто се управо тим текстовима Кашанин уписује у сам врх српске уметничке прозе.

Ни статус филозофије као хуманистичке дисциплине није сасвим неспоран. Напротив. Опште је познато да се филозофија на оној њеној граници коју заузима филозофија математике додирује са самом математиком, док на једној другој граници, на којој се налазе филозофија књижевности и филозофија филма, личи на теорију књижевности и теорију филма у толикој мери да је њихово разликовање безмало ствар пуке конвенције. Због првопоменутих границе и оних који је често прелазе упитно је да ли и сама филозофија као филозофија припада хуманистици или би то природније било рећи за неке њене области, као што је филозофија морала. Сетимо се, уосталом, да су италијански хуманисти 15. века под *studia humanitatis*, осим предмета као што су граматика, реторика и историја, имали у виду управо моралну филозофију.

<sup>6</sup> Уп. Tomas Man, *Frojd i budućnost*, Eсеји I, Novi Sad: Matica srpska, 1980, str. 285.

<sup>7</sup> *Исјо*, стр. 284. Па ипак, на другом месту, Ман изричито доводи књижевност у однос са истином. Уп. Tomas Man, *Ogled o Čehovu*, Eсеји II, Novi Sad: Matica srpska, 1980, str. 260.

## ДРУГИ ДЕО: ГАДАМЕРОВО НАДОВЕЗИВАЊЕ НА ДИЛТАЈА

У овим запажањима садржана су и извесна тумачења, а са тумачењима смо већ на пољу херменеутике. Чарлс Тејлор сматра да нас дебата о херменеутици враћа на Дилтаја (Wilhelm Dilthey) и његову разлику између природних наука и наука о човеку, тј. између *Naturwissenschaften* и *Geisteswissenschaften*<sup>8</sup>, а такође указује и на Дилтајево схватање да је у наукама о човеку тумачење кључан састојак.<sup>9</sup> Гадамер се у свом главном делу, књизи *Истина и метод: Основи филозофске херменеутике*, надовезује на обе Дилтајеве поставке. У тој књизи му хуманистичке дисциплине као што су историја и филологија служе као чест пример оног другог у односу на природне науке.

Његово надовезивање на Дилтаја је све друго само не једноставно и непосредно. Заправо је веома сложено и изразито изнијансирано. Под овим имам у виду и изричита дистанцирања у односу на Дилтаја.<sup>10</sup> Реч је, дакле, о детаљно елаборираној интерпретацији, историјско-филозофској контекстуализацији и вредновању Дилтајевог доприноса херменеутици. По Гадамеру треба „[...] наново ићи путем који је пробио Дилтај и при том имати у виду друге циљеве [...]”<sup>11</sup>. За Гадамера херменеутика није само метода духовних наука већ и један конститутиван и универзалан аспект саме филозофије.<sup>12</sup>

Надовезујући се на Дилтајево историјско истраживање херменеутике, аутор књиге *Истина и метод* помиње како се херменеутика као умеће разумевања развијала у два основна правца: теолошком и филолошком.<sup>13</sup> Ни у једном ни у другом случају, примећује он, не открива се нешто ново и до тада нечувено, већ се пре ради о поновном откривању нечег што је већ постојало. У случају филологије откривала се поново класична литература, а у случају теологије радило се о протестантској одбрани од католичких критика, одбрани која се позивала на начело *sola scriptura* да би се обеснажило позивање на традицију приликом тумачења Светог писма.<sup>14</sup>

Код значајних филозофа често се сусрећемо са околношћу да они, како нас подсећа Ричард Бернстин (Richard Bernstein), позиционирају сопствено схватање у историјски контекст тако што реконструишу историју оних схватања која су постојала пре њиховог сопственог.<sup>15</sup> Филозофи су на

<sup>8</sup> Cf. Charles Taylor, *Understanding in human science*, The Review of Metaphysics, 1980, Vol. 34, Issue 1, 25.

<sup>9</sup> Cf. Charles Taylor, *Interpretation and the Sciences of Man*, The Review of Metaphysics, 1971, Vol. 25, No. 1, 3.

<sup>10</sup> Уп. Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 207, 214.

<sup>11</sup> *Истина*, стр. 203.

<sup>12</sup> Уп. *истина*, стр. 513.

<sup>13</sup> Уп. *истина*, стр. 203–204.

<sup>14</sup> Уп. *истина*, стр. 204.

<sup>15</sup> Cf. Richard Bernstein, *The Rage Against Reason*, Philosophy and the Literature, 1986, 10/2, October, p. 186.



овај начин, додаје он, стварали сопствене традиције и те реконструкције су увек систематски повезивали са својим сопственим концепцијама.<sup>16</sup> Гадамеров приказ херменеутике до њега самог потврђује ово Бернстиново запажање. Тај приказ полази од става да је она одређена првенствено „[...] Дилтајевим херменеутичким заснивањем духовних наука”<sup>17</sup>. За Гадамера је Дилтајев покушај утемељења духовних наука својеврсно продужавање увида који је историографска школа Ранкеа (Leopold von Ranke) и Дројзена (Johann Gustav Droysen) окренула против немачког идеализма од Канта (Immanuel Kant) до Хегела (G. W. F. Hegel). Реч је, по њему, о Дилтајевом покушају извлачења сазнајно-теоријских консеквенци ове историјске школе. По аутору дела *Истина и метод* „[...] Дилтај жели да каже: историјском уму је потребно исто тако оправдање као и чистом уму”<sup>18</sup>. Овако је Гадамер још пре Другог светског рата формулисао циљеве Дилтајевог подухвата. Наиме, у једном краћем пригодном чланку из 1933. године, Гадамер, говорећи о Дилтају, каже да је „[...] поред Кантове критике чистог ума, која је утемељила природне науке и отворила им пут ка новом успону, морала да ступи критика историјског ума [...]”<sup>19</sup>. У *Истини и методу*, ова се формулација понавља, када се указује да је смисао Дилтајеве намере био „[...] да Кантову критику чистог ума допуни једном критиком историјског ума”<sup>20</sup>. Израз „критика историјског ума” потиче од самог Дилтаја, односно он га употребљава у једном ретроспективном самотумачењу сопственог подухвата.<sup>21</sup>

Критика чистог ума је, каже Гадамер, распршила илузију о чистој умској науци о свету, души и Богу и утемељила природну науку, а Хегелов спекулативни идеализам је „[...] укључио свет историје у самоекспликацију ума”<sup>22</sup>. „Тиме је захтев чисте умске науке принципијелно проширен на историјско сазнање.”<sup>23</sup> Гадамер примећује да је за историјску школу спекулативна филозофија историје била један груб догматизам, управо као што је то била и преткантовска метафизика. Он цитира Дилтаја који каже: „Први услов могућности историјске науке је у томе да сам ја сâм историјско биће, да је онај који истражује историју, исти онај који ствара историју.”<sup>24</sup> Тиме, указује Гадамер, Дилтај понавља аргумент који је у ренесанси већ изнео

<sup>16</sup> Уп. *истио*, стр. 186.

<sup>17</sup> Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 196.

<sup>18</sup> *Истио*, стр. 250.

<sup>19</sup> Ханс Георг Гадамер, *За стогодињи рођендан Вилхелма Дилтаја*, Ханс Георг Гадамер, *Хегелова дијалектика*, Београд: Плато, 2003, стр. 257.

<sup>20</sup> Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 250.

<sup>21</sup> Уп. Ханс Георг Гадамер, *За стогодињи рођендан Вилхелма Дилтаја*, Ханс Георг Гадамер, *Хегелова дијалектика*, Београд: Плато, 2003, стр. 257.

<sup>22</sup> Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 250.

<sup>23</sup> *Истио*, стр. 250.

<sup>24</sup> *Истио*, стр. 253.

Вико (Giovanni Battista Vico).<sup>25</sup> Гадамер подсећа да је Вико тај који је први, насупротив извесности математичког сазнања природе, поставио примат света историје који су створили људи.<sup>26</sup>

Гадамер каже и да код Дилтаја, као и у историјској школи, херменеутика долази до универзалног проширења.<sup>27</sup> То ипак није оно универзално проширење, односно универзални захтев, до којег ће херменеутику као филозофску херменеутику довести сам Гадамер. Код њега универзални захтев значи да херменеутика има за циљ да уклопи у себе све науке<sup>28</sup> и да њихова сазнања „[...] угради у контекст споразумевања”<sup>29</sup>. Код Дилтаја и историјске школе проширење херменеутике је знатно скромније. Састоји се само у томе што она од умећа тумачења текста постаје умеће тумачења историје. Као што је неки текст одређен односом делова и целине, исто је тако одређен и сам историјски живот.<sup>30</sup>

Гадамер примећује да је Дилтај од почетка тежио за тим да односе у духовном свету, свету који су створили људи, одвоји од узрочно-последичних односа у природи.<sup>31</sup> Дилтај, дакле, прави разлику између описивања и рашчлањавања душевног живота и објашњења природе, односно сазнања природе.<sup>32</sup> Гадамер упућује један приговор Дилтајевом и Виковом схватању историје по којем ми њу сазнајемо зато што смо и сами исторични.<sup>33</sup> Приговор гласи да ова формулација заправо преноси искуство уметности на историјски свет.<sup>34</sup> Та аналогија и јесте проблематична па Гадамер са правом указује да смо у историји понекад напросто суочени са током, да нема никаквог планирања и извођења, односно, да нема оног што је суштинско за уметност: прављења.<sup>35</sup> Једно време су, додуше, биле веома утицајне оптимистичке филозофије историје, које су људе описивале као творце историје, али Веберова (Max Weber) метафора челичног кућишта ипак остаје релевантна за тешкоће са којима се суочава концепција умне реконструкције друштва и умног произвођења људске историје. Тој метафори се касније прикључују друге, као што је она о змајевим кочијама којим се човечанство вози. Обе метафоре су ефектан показатељ стања у којем је концепција планског прављења историје обеснажена, па и аналогија између историје и уметности губи на плаузибилности, ако ју је икада и имала.

<sup>25</sup> *Истио*, стр. 253.

<sup>26</sup> Уп. *истио*, стр. 252–253.

<sup>27</sup> Уп. *истио*, стр. 254.

<sup>28</sup> Уп. Ханс–Георг Гадамер, *Херменеутика као теоријски и практички задатак* (1978), Ханс–Георг Гадамер, *Ум у доба науке*, Београд: Плато, 2000, стр. 192.

<sup>29</sup> *Истио*, стр. 192.

<sup>30</sup> Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 254.

<sup>31</sup> Уп. *истио*, стр. 255.

<sup>32</sup> Уп. *истио*, стр. 253.

<sup>33</sup> Уп. *истио*, стр. 261.

<sup>34</sup> Уп. *истио*, стр. 261.

<sup>35</sup> Уп. *истио*, стр. 261.

Што се тиче књижевности, Гадамер каже да је Дилтај настојао да „[...] појам методе модерне науке протегне и на 'критику' и да песнички 'израз' научно протумачи полазећи од разумевајуће психологије”<sup>36</sup>. Овај пут је, указује Гадамер, довео до израза „наука о књижевности”<sup>37</sup>. Овај израз, примећује он, повезан је са научним позитивизмом деветнаестог века, када је све требало ускладити са природном науком, па чак дати и ново име историји књижевности. Он каже и да је Дилтај волео да употребљава израз резултати, управо да би показао да духовне науке могу да парирају природним наукама.<sup>38</sup> Овај Гадамеров увид о настојањима духовних наука да мимикријски преузимају терминологију природних наука јесте у најмању руку подстицајан приликом разматрања статуса хуманистике – само што треба бити начисто са околношћу да тај тренд није остао у деветнаестом веку, већ да је делатан и у трећој деценији двадесетпрвог века,<sup>39</sup> и да ће то, сва је прилика, остати и у будуће.

Гадамер се посебно бави Дилтајевом анализом тзв. историјске свести.<sup>40</sup> Каже да је Дилтајев циљ да сазнање историје „[...] легитимише као достигнуће објективне науке”<sup>41</sup>. Аутор књиге *Истина и метод* додаје да је ово повезано са начелом да се једна епоха може разумети из ње саме, а то значи да је не треба одмеравати њој страним аршинима савременог доба.<sup>42</sup> По Дилтају се, примећује Гадамер, идући од појединих епоха, долази до универзалног историјског сазнања „[...] исто онако као што се једна ријеч може потпуно разумјети само полазећи од цијеле реченице, реченица само у склопу цијелог текста, па чак и у склопу цјелокупне баштињене литературе”<sup>43</sup>. Ова аналогија између појединих историјских склопова и целе историје са разумевањем речи у реченици је интересантна и зато што се у њеном лингвистичком делу не само антиципира већ и прецизно формулише каснија тема семантичког холизма у аналитичкој филозофији. Међутим, оваква концепција историјског сазнања почива по Гадамеру на једној претпоставци, а то је да субјект историјског сазнања може да напусти везаност за сопствено становиште.<sup>44</sup> Гадамер алудира да је ово у противречности са Дил-

<sup>36</sup> Ханс–Георг Гадамер, *Херменеутика као теоријски и практички задатак* (1978), Ханс–Георг Гадамер, *Ум у доба науке*, Београд: Плато, 2000, стр. 187.

<sup>37</sup> *Истио*, стр. 187.

<sup>38</sup> Уп. Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 271.

<sup>39</sup> Тако се, на пример, многа одељења за различите хуманистичке дисциплине, нпр. лингвистику, сада именују као лабораторије. Овај тренд у Србији следи Институт за филозофију и друштвену теорију Универзитета у Београду, у којем се посебне организационе јединице више не називају центрима или групама за одређена теоријска истраживања, већ лабораторијама.

<sup>40</sup> Уп. *истио*, стр. 262.

<sup>41</sup> *Истио*, стр. 262.

<sup>42</sup> Уп. *истио*, стр. 262.

<sup>43</sup> *Истио*, стр. 262.

<sup>44</sup> Уп. *истио*, стр. 262.

тајевим прокламованим циљем изградње историјске свести, који се састоји у томе да се „[...] према свему има истинско историјско становиште”<sup>45</sup>. Та историјска свест, указује Гадамер, треба да се управо ослободи од предрасуда сопственог становишта и предрасуда сопственог положаја у историји.<sup>46</sup>

Дилтај је био усмерен на „научни методски идеал објективности”<sup>47</sup>, а појам објективности је за њега спона између духовних и природних наука.<sup>48</sup> Ту се Дилтај надовезује на ранију романтичку херменеутику, за коју је предмет разумевања текст.<sup>49</sup> Пошто је текст производ духа, тумачење текста је сусрет духа са самим собом, односно самосусрет.<sup>50</sup> Сваки текст се у начелу може протумачити, чак и када се о њему не зна ништа осим тога „[...] да је он текст, спис, дух”<sup>51</sup>. Управо тако стоји ствар и са сазнањем историје код Дилтаја. У историји је све разумљиво, каже Гадамер тумачећи Дилтаја. „Јер све је текст.”<sup>52</sup> Овај исказ необично подсећа на славну Деридину (Jacques Derrida) формулацију „Нема ничег изван текста”<sup>53</sup>.

Дилтај појам објективности настоји да сачува за духовне науке зато да би оне, примећује Гадамер критички, могле да по научности парирају природним наукама.<sup>54</sup> Ако је појам објективности и био неспоран, појам научности зависи од различитих теоријских перспектива. За филозофе Бечког круга математика и егзактне науке су парадигма научности. У овоме, самом по себи, нема ничег спорног. Математика је још за Платона била узорна наука. Спорна је једна друга ствар. Гадамер сведочи како су аутори Бечког круга говорили да је „[...] у духовним наукама највише десет процената наука”<sup>55</sup>. Ту је на делу поменута термилошка принуда: пошто друштвене науке и хуманистику ставимо под ознаку „духовне науке”, бићемо у искушењу да њихову научност поредимо са научношћу природних наука и математике. Међутим, хуманистика и егзактне науке су несамерљиве. Хуманистика, као што смо видели, има много тога заједничког са књижевношћу, односно неким њеним жанровима.

<sup>45</sup> *Истио*, стр. 262.

<sup>46</sup> *Истио*, стр. 262.

<sup>47</sup> Ханс Георг Гадамер, *Дилтај и Ортега: Филозофија живота* (1985), Ханс Георг Гадамер, *Хејелова дијалектика*, Београд: Плато, 2003, стр. 293.

<sup>48</sup> Уп. Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 271.

<sup>49</sup> Уп. *истио*, стр. 271.

<sup>50</sup> Уп. *истио*, стр. 271.

<sup>51</sup> *Истио*, стр. 272.

<sup>52</sup> *Истио*, стр. 272.

<sup>53</sup> Cf. Jacques Derrida, *Of grammatology*, Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1976, p. 158.

<sup>54</sup> Уп. Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 271.

<sup>55</sup> Ханс–Георг Гадамер, *Историјсност и истининијоси* (1991), Ханс–Георг Гадамер, *Ум у доба науке*, Београд: Плато, 2000, стр. 235.

Што се објективности тиче, у овоме је Гадамер сагласан са Дилтајем: пре било какве објективности, постоји природан поглед живота на себе самог.<sup>56</sup> Овај природан поглед живота се налази „[...] у мудрости пословица и сага, но, прије свега, у великим уметничким дјелима”<sup>57</sup>. По овом становишту које деле Дилтај и Гадамер, уметност има позитиван епистемички статус. Наиме, она је орган разумевања живота.<sup>58</sup> То разумевање има посебну дубину, која „[...] није доступна посматрању, рефлексiji и теорији”<sup>59</sup>. Гадамер није прецизирао шта мисли под великим уметничким делима, али пошто их је степеновао изнад пословица и сага, може бити да има у виду епику или чак роман. Како год било, није се тешко сложити са схватањем да уметност има посебну димензију. Није спорно ни то да се за ову димензију употребљава метафора дубине. Та димензија се свакако разликује од рефлексije и теорије, али граница међу њима није баш тако непропусна. Јасно је да међу њима понекад постоји велика удаљеност, на пример између епа и романа са једне и филозофије са друге стране, али на ничијој земљи између – постоји есејистика и рефлексивна проза. А у њој се понекад стичу мудрост пословица и теоријске рефлексije.

Уверљиво је настојање филозофске херменеутике да покаже како су природне науке и хуманистика веома различите области људског знања. Мање је уверљиво схватање о граници између књижевности и хуманистике, пошто и хуманистика у неким случајевима, на пример када испитује уметност и књижевност, и сама задобија извесне књижевне одлике. И то не тек упут, већ у толикој мери да је граница између њих често порозна, а у неким случајевима и потпуно укинута.

## ЛИТЕРАТУРА

- Richard Bernstein, *The Rage Against Reason*, Philosophy and the Literature, 1986, 10/2, October, pp. 186–210.
- Jacques Derrida, *Of grammatology*, Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1976.
- Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978.
- Hans–Gadamer Gadamer, *Das Türmerlied in Goethes ›Faust‹*, Gesammelte Werke, Bd. 9: *Ästhetik und Poetik II, Hermeneutik Im Vollzug*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1993, S. 122–127.
- Ханс–Георг Гадамер, *Будућности европских духовних наука*, Европско наслеђе: чланци, Београд: Плато, 1999, стр. 21–40.

<sup>56</sup> Уп. Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: „IP Veselin Masleša”, 1978, str. 266.

<sup>57</sup> *Исјо*, стр. 266.

<sup>58</sup> Уп. *исјо*, стр. 267.

<sup>59</sup> *Исјо*, стр. 267.

- Ханс-Георг Гадамер, *Херменеутика као теоријски и практички задатак* (1978), Ханс-Георг Гадамер, *Ум у доба науке*, Београд: Плато, 2000, стр. 173–192.
- Ханс-Георг Гадамер, *Историјски и истинитости* (1991), Ханс-Георг Гадамер, *Ум у доба науке*, Београд: Плато, 2000, стр. 224–236.
- Ханс Георг Гадамер, *За стогодишњи рођендан Вилхелма Дилтјаја*, Ханс Георг Гадамер, *Хејелова дијалектика*, Београд: Плато, 2003, стр. 255–258.
- Ханс-Георг Гадамер, *Дилтјај и Ортега: Филозофија живота* (1985), Ханс-Георг Гадамер, *Хејелова дијалектика*, Београд: Плато, 2003, стр. 288–301.
- Tomas Man, *Frojd i budućnost, Eseji I*, Novi Sad: Matica srpska, 1980, str. 284–308.
- Tomas Man, *O Geteovom Faustu, Eseji II*, Novi Sad: Matica srpska, 1980, str. 60–110.
- Tomas Man, *Ogled o Čehovu, Eseji II*, Novi Sad: Matica srpska, 1980, str. 234–260.
- Charles Taylor, *Interpretation and the Sciences of Man*, *The Review of Metaphysics*, 1971, Vol. 25, No. 1, 3, pp. 3–51.
- Charles Taylor, *Understanding in human science*, *The Review of Metaphysics*, 1980, Vol. 34, Issue 1, pp. 25–38.

*Aleksandar Prnjat*

## PHILOSOPHICAL HERMENEUTICS AND HUMANITIES

### S u m m a r y

In this article the author makes observations about the relation between the expressions “human science” and “humanities”. Furthermore, the author discusses the relation between humanities and social sciences and humanities and philosophy. The author also argues against the conception of strict boundary between humanities and literature and presents the relation of Gadamer’s philosophical hermeneutics towards humanities. He does this through the analysis of Gadamer’s connection with Dilthey. The author argues that their relationship was complex and extremely nuanced.

*Key words:* philosophy, philosophical hermeneutics, humanities, Hans-Georg Gadamer, Wilhelm Dilthey