

ТМ	Г. XXVIII	Бр. 1	Стр. 107 - 130	Ниш	јануар - март	2004.
----	-----------	-------	----------------	-----	---------------	-------

UDK 161.15(091):14 Гадамер
130.1:101.3

Прегледни чланак
Примљено: 14.07.2003.

Зоран Димић
Филозофски факултет
Ниш

ИСТОРИЈА ПОЈМА КАО ФИЛОЗОФИЈА

Резиме

У тексту аутор покушава да покаже да у Гадамеровој идеји о историји појма, није реч о некаквој историји појмова или појмовној историји. Та идеја није нити историја филозофије (проблемска историја), нити увод у филозофију (Eucken, Adorno), ни филозофски речник (Ritter). Нагласак у речи *Begriffsgeschichte*, уопште не стоји на филозофским појмовима, већ на самој радњи, тј. филозофирању. Појмовно-историјско истраживање и објашњавање појмова, има смисла само уколико резултира јединственим појмом, тј. јединственим ставом мишљења. Циљ филозофирања је једна јединствена појмовност, у себи повезана и кохерентна. Значи, један јединствени, целовити, кохеренти појам, као циљ мноштва појмова.

Кључне речи: историја појма, филозофирање, јединство појма, језик

Идејом *Историје појма* (*Begriffsgeschichte*)¹, Гадамер се непосредно бави у два своја текста: "Историја појма као филозофија",

e-mail: dimazor@ptt.yu

¹ У избору Гадамерових текстова *Похвала теорији* (Октоих, Подгорица 1996), наш преводилац, наслов текста "*Begriffsgeschichte als Philosophie*", преводи са *Појмовна историја као филозофија*. Имајући међутим у виду, суштински смисао идеје *Begriffsgeschichte*, изложен у више Гадамерових текстова, о којима ће овде бити речи, чини нам се примеренијим да *Begriffsgeschichte* преведемо са *Историја појма*, те према томе и наслов овог текста са *Историја појма као филозофија*, што ћемо даље у тексту детаљно образложити. Мада су граматички гледано обе могућности исправне, на овакво решење нас нарочито упућују одређена места у следећим текстовима: "*Begriffsgeschichte als Philosophie*", S. 240, 241 и 250, у: *Idee und Sprache, Kleine Schriften III*, Tübingen 1972, (наш превод на стр. 30, 31 и 45), и такође „*Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie*", S. 12, 14 (Nachtrag 5), 15 (N. 6), у *Variationen, Kleine Schriften IV*, Tübingen, 1977.

"Begriffsgeschichte als Philosophie", из 1972. године и "Историја појма и језик филозофије", "Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie", из 1977. године. Сасвим је сигурно, да је он и у другим својим текстовима посредно обрађивао ову тему, бавећи се питањима која су од значаја за њено разумевање.² У споменута два текста, међутим, Гадамер је изнео низ формулација, које представљају директна одређења идеје о Историји појма. У оба сучаја, образлагању ове идеје непосредно претходи критика два филозофска становишта, која су се свако на свој начин бавила прородом филозофских појмова. У случају првог текста, "Историја појма као филозофија", Гадамер је своју позицију градио преко критике логичке анализе језика и проблемске историје филозофије. Логичка анализа филозофских ставова се у другом тексту "Историја појма и језик филозофије" спомиње тек у додацима³, док се проблемском историјом он и овде бави врло детаљно. Новина у тексту из 1977. год. је његов кратак критички осврт на један покушај стварања својеврсног прегледа историје филозофске терминологије⁴ и на онда актуелну идеју Јоакима Ритера о једном речнику филозофских појмова, чија се реализација управо у то време, с нестрпљењем ишчекивала.⁵ Иако се Гадамер, идејама ове двојице филозофа не бави детаљно, само њихово третирање као контра-примера од онога чему он сам тежи, у битном смислу појашњава његову основну идеју. На посредан начин, то одређује и наше залагање за превод појма Begriffsgeschichte као историја појма. Иманентна и доследна Гадамерова критика логичке анализе језика, проблемске историје филозофије и идеје речника филозофских појмова, води нас назад на проблематику језика, односно прецизније речено, односа филозофских појмова и језика из којег они настају. Природа овог односа, представља исходиште за идеју о историји појма. Структура познијег текста упућује нас на то, да је критика проблемске историје и идеје речника филозофских појмова, од кључне важности за разумевање онога што би била *differentia specifica* историје појма.

Но, да би смо утврдили *differentiu specifiu* историје појма, биће такође неопходно да се детаљније позабавимо суштином Гадамеровог разумевања филозофског језика, односно, језика уопште. Он, као што знамо, није први филозоф који је дошао на идеју да би појмовно-историско испитивање могло да има значајну функцију у фи-

² "Mensch und Sprache", *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Tübingen, 1986, (наш превод у *ПТ*, стр. 82 – 92), и такође, *Истина и метода* (Веселин Маслеша, Сарајево, 1978, стр. 417-528).

³ BSPH, S. 15 (N. 5).

⁴ BSPH, S. 1. Мисли се на дело: Rudolf Eucken, *Studien zur Geschichte der philosophischen Terminologie*, Leipzig 1879, Hildesheim 1960.

⁵ BSPH, S. 1,15 (N. 5)

лозофији.⁶ Индиректан повод за таква размишљања, дао је већ и сам Хегел, својом синтагмом "живот појмова", по којој се појмови схватају као нешто "живо", покретљиво, развијајуће.⁷ Наш задатак, биће да насупротив осталим становиштима (Логичка анализа језика и научна филозофија, Ојкен, Ритер, Проблемска историја, Адорно) у оквиру ове проблематике, утврдимо специфичну разлику историје појма.

Намећу се, дакле, питања: Шта је историја појма? У чему је специфичност Гадамеровог разумевања природе филозофских појмова? Како разумети, изједначавање историје појма са самом филозофијом? До одговора на ова питања, стићи ћемо онако како је то и Гадамер урадио у својим текстовима. Дакле, посредно, преко критике горе поменутих филозофских становишта.

Развијање идеје о историји појма у тексту "Историја појма као филозофија", почиње критиком логичке анализе језика и научне филозофије. Као што је опште познато, филозофи Бечког круга су двадесетих и тридесетих година овога века, извршили напад на целокупну дотадашњу филозофију, а нарочито на метафизику. Основни став логичке анализе језика је да постоје само две врсте смислених исказа: емпириски проверљиви, апостериорни судови емпириских наука, и аналитички, априорни судови математике и логике, и наравно, негације таквих судова, тј. "контрадикције". Сви, неаналитички судови, дакле, морају бити емпириски проверљиви, ако желе бити смислени. Основни став логичке анализе језика уједно представља и њен први принцип – принцип верификације. У једном, од кључних текстова за развој овог филозофског правца, "Превладавање метафизике логичком анализом језика" (1931), Рудолф Карнап, један од његових оснивача, каже следеће: "Будући да метафизика нити казује аналитичке ставове, нити жели доспјети у подручје емпиријске знаности, она је присиљена или да употребљава ријечи за које не може навести никакав критериј, или пак да спаја ријечи без значења тако да не резултира ни аналитичким (односно контрадикторним) ни ем-

⁶ BSpH, S. 1. Гадамер, наиме, и сам овде одаје признање горе поменутој Ојкеновој књизи, због "здивљујуће снаге разјашњавања". По његовим речима, Ритерова идеја о речнику филозофских појмова је "плод" Ојкенове студије. На овом месту треба споменути и бриљантну студију Теодора Адорна, *Филозофска терминологија* (Свјетлост, Сарајево 1986). Премда су Адорнове анализе филозофских појмова, тек понегде историјски обојене, занимљиво је напоменути да он на једном месту примећује да "би био веома привлачан задатак да се једном напише повијест филозофије не толико као повијест теза, мисли или система, већ као повијест терминологије" (стр. 33).

⁷ BSpH, S. 14 (N. 3). Занимљиво је да и Адорно у ФТ, примећује то исто (ст. 18).

пријским ставом. У оба случаја нужно настају привидни ставови".⁸ Из овога би дакле, задатак филозофије био да из себе протера све оне ставове, који не спадају у једну од ове две легитимне врсте. То би практично значило, да бисмо из филозофије морали избацити не само метафизику већ и "филозофију вредности или нормативну филозофију, тј. етику или естетику као нормативну дисциплину", па онда, "реализам, субјективни идеализам, солипсизам, фономенализам, позитивизам",⁹ дакле све оне дисциплине и правце, у којима се појављују привидни ставови. При крају овог свог програмског текста, Карнап се с правом пита: "Али, шта још уопће онда преостаје филозофији, ако су сви ставови, који нешто значе, емпирске природе и припадају реалној знаности?" А онда у продужетку одговара: "Оно што остаје нису ставови, није никаква теорија, никакав систем, него само *једна метода*, наиме метода логичке анализе. Примену те методе показали смо овде у њезиној *негативној*¹⁰ употреби: она овдје служи за избацивање ријечи без значења, несмисаоних привидних ставова. У својој *позитивној*¹¹ употреби служи она за појашњавање смисаоних појмова и ставова, логичко заснивање реалне знаности и математике". Мало даље у тексту, Карнап додаје, да је "задатак логичке анализе, истраживање основа *"знанствене филозофије"*, на супрот метафизици".

Суочавајући се са критиком традиционалне филозофије са позиције логичке анализе језика и научне филозофије, Гадамер такође, поставља себи питање о томе: "Шта остаје филозофији, шта се заиста може одржати поред захтева науке"¹². За разлику од већине критика логичке анализе језика и научне филозофије, које су за циљ имале њен суштински принцип верификације, Гадамер се овде не бави критиком негативне употребе овог учења, дакле анализом критеријума за избацивање речи без значења и несмисаоних привидних ставова, већ се усмерава на његову позитивну употребу. Суштина позитивне употребе, онако како је Гадамер схвата, могла би се свести на "захтев за употребом једнозначних појмова", тј. "Стари је захтев лаика, да је од филозофа за очекивати, да тачно дефинише све своје појмове".¹³ Проблем дефинисања у филозофији, наравно није уочен тек у научној филозофији. Тешкоће везане за степен прециз-

⁸ *Чему још филозофија* (Центар за културну делатност, Загреб, 1982, стр. 267). О критеријумима Карнап говори детаљније на стр. 252-258. Привидни ставови, би били ставови који су заправо бесмислени, тј. нису ни истинити ни лажни.

⁹ Ибид. стр. 268 и даље.

¹⁰ Подвукао З. Д.

¹¹ Подвукао З. Д.

¹² ВРh, S. 238; (наш превод, стр. 28).

¹³ Ибид. С. 238. (Упореди наш превод, стр. 28).

ности у поступку дефинисања, истакао је још Аристотел, везујући их за саму природу предмета који се дефинише.¹⁴ Врло опширно и корисно разматрање о улози дефиниције и проблемима њене употребе у филозофији, налазимо код Адорна у његовој *Филозофској терминологији*.¹⁵ Он, такође критикује логички позитивизам због тога што овај пред филозофију ставља захтев за "тачно дефинисаним појмовима"¹⁶, заговарајући притом, "критички однос према овом појму дефиниције". Захтев логичког позитивизма, да се у филозофији оперише са тачно дефинисаним, једнозначним појмовима, Адорно одбацује, тиме што показује да они који стављају пред филозофију такав један захтев, заправо не разумеју, да он "уопште није тако једноставан, како се можда чини, а онда, показаћу вам да се методом дефинисања у филозофији уопште ништа не постиже". Као доказ овог свог става, Адорно наводи неколико аргумената. Најпре, и сам појам дефиниције у филозофији није једнозначан, већ се показује да се у историји филозофије могу издвојити неколико начина разумевања појма дефиниције.¹⁷ Додатни проблем, на који наилазимо у дефинисању, је дилема око тога да ли сами појмови којима дефинишемо одређени појам "примјерено означавају предмет на које се мисли тим дефинисаним појмом". Трећи аргумент би била оцена, да је саме дефиниције појмова код одређених филозофа, немогуће разумети без ширег увида у целину филозофије у којој се они јављају.¹⁸ Четврти разлог би била чињеница "да у самој филозофији постоји читав низ појмова који се уопште не могу дефинисати" (нпр. појмови простор и време). Пети аргумент, који је, чини се и најважнији, је што су појмови у филозофији нешто "живо", нешто што се мењало током историје филозофије у зависности од контекста, односно, филозофије у којој су се појављивали, па их је отуда немогуће једнозначно и тачно одредити. Адорно означава две врсте разлога због којих је долазило до ових промена у значењу филозофских термина. Прве врсте промена у филозофији намеће сама историја језика, из којег филозофски појмови и настају, а друга врста промена долази из саме филозофије, односно, "тима што се филозофија повијесно мијења, у њој се преображавају и појмови".¹⁹

Имајући у виду овај специфични карактер филозофских појмова, Адорно не одбацује у потпуности поступак дефинисања у фи-

¹⁴ Аристотел, Е.Н., 1094 б 16.

¹⁵ ФТ, стр. 9-30.

¹⁶ Ибид. стр. 18, 9.

¹⁷ Ибид. стр. 9-11.

¹⁸ Ибид. стр. 14. На овом месту се Адорно врло примерено послужио Ердмановом оценом о статусу појма дефиниције у Спинозиној *Етици*.

¹⁹ Ибид. стр. 17.

лозофији, већ се залаже за такав појам дефиниције који "се састоји у установљавању значења (Feststellung der Bedeutung) које има неки знак, односно од његове примјене",²⁰ што би другим речима била "експликација различитих значења појмова". Овакво схватање дефиниције, се насупрот тачном дефинисању једнозначних појмова и неким другим појмовима дефиниције, такође присутним у филозофији, Адорну чини самој филозофији најпримеренијим. Занимљиво је, да критичком односу према некритичком прослеђивању појма дефиниције из области науке у филозофију, Адорно додељује изузетно важно место у филозофији, одређујући тај тренутак као изузетно важан за легитимисање сваке филозофије као филозофије. У том смислу он каже: "...могли бисмо скоро рећи да се филозофија, уколико је она филозофија, а не пука знанствена техника, карактерише по томе што се критички односи према овом појму дефиниције."²¹

Иако поставља питање о томе, да ли је "захтев за дефинисањем у филозофији легитиман, или да ли је захтеву и задатку филозофије примерено оно што у области науке има своју неоспорну легитимацију"²², Гадамер се не бави развијањем проблема дефинисања у филозофији. Разматрање захтева за једнозначним појмовима, тј. захтева за тачним дефинисањем појмова, он пребацује у сферу разумевања самих појмова и њихове улоге у филозофији, што нас даље води до средишта његових интересовања, проблема односа филозофије и језика, тј. човека и језика. Док Адорно, разлог за принципијелну немогућност оперисања тачним, једнозначним дефиницијама појмова, види у њиховој "живости", променљивости, дотле се Гадамер одговарајући на ово питање, такође позива на карактер филозофских појмова, али на њима наглашава један други моменат. У објашњавању природе филозофских појмова, а критикујући становиште логичке анализе језика и научне филозофије, Гадамер се у тексту ВРф служи са две метафоре. Он најпре каже: "Јер у претпоставци да све зависи од једнозначности појмова, лежи једна друга претпоставка, да су појмови наша оруђа (unsere Werkzeuge), која себи израђујемо (anfertigen), да би приступили предметима и да би их потчинили нашем сазнању."²³ А онда, неколико редова касније додаје и следеће: "Да ли су сада језик и мишљење филозофије такви да се, као из једног сандука са оруђем, појмови филозофије узимају и одлажу, и да ли се на тај начин чини очевидним сазнање и одбацује оно што не служи његовим циљевима". Из претходна два цитата се види, како

²⁰ Ибид. стр. 10.

²¹ Ибид. стр. 18.

²² ВРф, S. 238; (наш превод, стр. 28).

²³ Ибид. С. 238. (Упореди наш превод, стр. 28). Чини се, да овакав превод боље изражава суштину Гадамеровог схватања односа између појмова и језика.

Гадамер приписује заговорницима критикованог становишта да схватају филозофске појмове као "оруђа" и да језик и мишљење филозофије разумевају као "сандук са оруђима", из кога се и у који се филозофски појмови узимају и одлажу. Обратимо пажњу на значење, на које нас упућују метафоре оруђа и сандука за оруђе. Ако дакле, логичка анализа језика, филозофске појмове схвата као оруђа, а језик и мишљење филозофије као сандук за оруђе, то би онда значило да она појмове разуме као нешто, што нам је по својој природи потчињено, што нам служи, што ми сами себи без икаквих проблема израђујемо, што нас онда даље наводи на то да закључимо, да су појмови нешто што је у потпуности у нашој власти, нешто што ми потпуно контролишемо и над чиме, без трунке сумње, владамо. Јер заиста, само под том претпоставком, да ми имамо несумњиву контролу, власт над појмовима, логичка анализа језика може захтевати да оперишемо искључиво тачно дефинисаним, једнозначним појмовима. Ако су појмови нешто чиме у потпуности владамо, онда се и језик и мишљење филозофије могу схватити као педантно сређен сандук у коме нас спремни, готови (bereit) појмови, дакле дефинитивно одређени, чекају да би се њима користили. У покушају да критички интерпретира овакво једно разумевање филозофских појмова, Гадамер овде поред идеје контроле, власти, над језиком, уводи и идеју сандука са оруђем, што би требало да алудира на могућност потпуног, дефинитивног одређења појмова, након чега би они могли да се уредно сместе у сандук, из кога се по потреби узимају и у њега се враћају. Логичка анализа језика на тај начин разуме језик и мишљење. Гадамер, заправо жели да каже, да у основи становишта логичке анализе језика и научне филозофије, која филозофске појмове разумеју као наша оруђа над којима имамо потпуну власт, лежи уствари, разумевање језика и мишљења филозофије као нечег ограниченог, одредљивог, такође нама потчињеног, нечег над чиме суверено владамо.²⁴

Овакав однос према језику и појмовима у њему, омогућио је унутар ових филозофских праваца рађање идеје о једном идеалном језику, који би се састојао искључиво из једнозначних појмова. Међутим у покушају да путем логичке анализе језика, заснујемо један чист вештачки језик филозофског мишљења, увек нам је потребан језик којим говоримо. Он се међутим, стално изнова показује као пун грешака, дакле као несавршен, тако да се идеал логичке анализе језика постављен почетком нашег века, показао немогућим и неспроводивим, што је сам даљи развој те идеје недвосмислено показао.

²⁴ На критику различитих теорија о језику код Гадамера, такође наилазимо у ИМ, стр. 437-440. Сем инструменталистичке теорије о језику, он овде критикује и Касирерово схватање језика као симболичке форме.

Имајући у виду ово неуспешно искуство у покушају грађења једног идеалног језика, а и целокупно историјско искуство у грађењу филозофских појмова, остаје да се истински запитамо, да ли се заиста филозофски појмови могу схватити као оруђа, а језик и мишљење у филозофији као сандук за оруђе, или другачије речено – да ли ми, заиста владамо филозофским појмовима и језиком? Да бисмо одговорили на ово питање, те да бисмо такође, истакли разлику између Гадамеровог схватања односа појмова и језика, и овде наведених становишта, укључујући и Адорново, мораћемо најпре да развијемо саму Гадамерову позицију.

Занимљиво је да у оба горе наведена, кључна текста за развијање идеје историје појма, Гадамер спомиње Бекона.²⁵ Мада се ово спомињање врши само узгредно, да би се подржала основна Гадамерова идеја, ми ћемо на овом месту навести два цитата из *Новог органа* да бисмо боље увидели смисао, по коме Беконин идол трга, постаје значајан за Гадамерово разумевање природе филозофских појмова и језика из којег они настају. У вези, једног од четири идола, идола трга, Бекон пише следеће: "Људи наине вјерују, да њихов ум влада ријечима; али догађа се такођер, да ријечи окрећу и обраћају своју снагу против разума, што филозофију и знаности чини софистичким и недјелотворнима".²⁶ А мало даље, о могућности дефинисања као путу решавања овог проблема, он у истом афоризму, додаје и следеће: "Те дефиниције у природним и материјалним стварима ипак не могу да излече зло, јер се и саме дефиниције састоје од ријечи, а ријечи рађају опет ријечи, тако да је нужно вратити се на *поједине случајеве*...".²⁷ Примећујемо само успутно, да Бекон изражава сумњу у потпуно поверење дефиницијама, не само у филозофији, већ и у природним наукама.

Шта би требало да буде смисао Беконине поруке, "да је нужно вратити се на поједине случајеве"? Због овог "насиља" које речи врше над разумом, немогуће је начелно се поуздати у дефиниције појмова. Ваљаност одређене дефиниције, увек морамо наново стављати на испит, у оквиру контекста у коме се дати појам појављује. Невоље са дефинисањем и значењем појмова, враћају нас назад на језик, тј. на поједине случајеве појављивања спорног појма. Не постоји никакво друго помоћно средство, оруђе или вештачки језик, који нам може помоћи да достигнемо неку потпуну јасноћу, већ се увек морамо вратити на изворни, говорни језик, од кога смо кренули, односно, на "поједине случајеве", и у оквиру њих, сходно ономе што желимо исказати, тражити боља језичка решења. Имајући у виду пут, којим

²⁵ ВРп, S. 239; (наш превод, стр. 29) и БСПх, С. 4.

²⁶ Ф. Бекон, *Нови Органон* (Напријед, Загреб, 1986, стр. 55).

²⁷ Подвукао З. Димић

је кренуо у решавању ове проблематике, чини се да Гадамер прати овај Беконов сигнал, повратка на језик. Насупрот природним наукама, у којима рецимо постоје "експерименталне мерне величине", Гадамер примећује да "...у филозофији није могуће дозвати такву против-инстанцу према језику, у којој се развија мишљење. Ми можемо само унутар језика, преко завођења (Verführungen)²⁸, које врши сам језик, постати његов господар".²⁹

Одговор на питање о томе, каква је природа филозофских појмова и у каквом односу стоје филозофски појмови и језик из кога они настају, Гадамер дакле, не тражи изван говорног језика, већ управо у њему самом, односно његовој природи. Отуда је и разумљиво, што он у овом контексту, спомиње Бекона, одајући му признање што је указао на потребу "критике саморазумљивости наших појмова"³⁰, саморазумљивости, која "представља највећу снагу предрасуда, које опет искривљују наше сазнање". Тим путем, критике онога што је саморазумљиво у разумевању филозофских појмова, кренуо је и Гадамер, у покушају да одговори на питање о вишезначности филозофских појмова, односно питање саме природе и настанка филозофских појмова.

Али, на који то начин, Гадамер питање о вишезначности филозофских појмова, преформулише у питање о односу филозофских појмова и језика из којег они настају?

Суштински, скривени смисао Беконове поруке је "да је свако постављање питања, повезано са језичким могућностима и тиме такође са шематизирајућим принудама језика"³¹. Враћање на "поједине случајеве", или враћање на језик, заправо значи, даље развијање нових језичких могућности, а управо то је оно, до чега је Гадамеру највише стало. У том смислу се, пратећи Гадамеров траг, може приметити, да је на изванредан начин, Бекон, већ много векова раније, наслутио оно што у потпуности измиче логичкој анализи језика или научној филозофији, да наиме, филозофија није само "критика језика" већ такође, и "налажење језика" (Sprachfindung)³². Јер, ако "дефиниције не могу да излече зло, јер се и саме састоје од речи...", како тврди Бекон, онда се морамо вратити на појединачну примену одређеног појма и у оквиру ње пробати да нађемо адекватно језичко решење.

²⁸ Из претходног текста се види, да се мисли на употребу метафоре, дакле на неку врсту метафоричког завођења.

²⁹ BSpH, S. 4, и види такође у BPh, S. 243; (наш превод, стр. 35), "употреба језика у филозофији, као што смо видели, нема другу доказивост сем оне која се опет дешава у језику".

³⁰ BSpH, S. 4.

³¹ Ибид. С. 4.

³² BPh, S. 243; (наш превод, стр. 35), и у BSpH, S. 4.

Један други контекст, коме Гадамер посвећује много више пажње, а у оквиру кога такође говори о потреби критике саморазумљивости наших појмова, тј. филозофских проблема, јесте проблемска историја филозофије.

Признајући Хегелу велике заслуге, због тога што је први почео, да историју филозофије и филозофију схвата и гради као науку, као један развојни процес и смислену целину, Винделбанд³³ и Хартман, најизразитији заступници проблемске историје, истовремено му замерају, што је, у покушају да одреди унутрашњу законитост историјско-филозофског развоја, у извесном смислу застранио. Обојица, наиме, као и већина осталих историчара филозофије, одбацују Хегелову идентификацију логичког редоследа у филозофском систему са историјским редоследом појављивања појединих категорија, те у том смислу и оспоравају вредност насилној конструкцији, коју је он извршио у својој историји филозофије, не би ли удовољио захтевима свога система. Та идентификација је заправо, довела до низа самовољних и произвољних интерпретација и конструкција историјских чињеница.³⁴

У покушају да превазиђе тешкоће Хегеловог схватања историје филозофије, а да истовремено очува оно што је означио као Хегелово откриће, Винделбанд је дошао до закључка, да једино проблеми, којима су се филозофи бавили током историје филозофије, могу овој да обезбеде оно до чега је Хегелу тако стало, један смислени развојни процес, континуитет. У складу са својим разумевањем филозофије, као "критичке науке о опште важећим вредностима", Винделбанд је проблеме разумео као одређене норме, принципе, према којима се процењује вредност онога што је збиљско, и према којима се одређују задаци људског рода. Винделбанд сматра да предмет историје филозофије не могу бити сви проблеми који су се до сада појавили у историји филозофије, већ само они "који су придонијели обликовању људског погледа на свет" и "они, који су се стално одржали и у којима је, тиме дошла до јасне спознаје тајна унутрашња структура ума".³⁵

У свом тексту "Der philosophische Gedanke und seine Geschichte" из 1936. год, Николај Хартман, други најпознатији присталица становишта проблемске историје, критикује Винделбандово разумевање појма, проблем. Залажући се за прецизирање овог појма, он замера Винделбанду, што се његова историја филозофије, "више држи

³³ Винделбанд наводи и неке друге мање начелне приговоре. О томе види код Б. Бошњак, *Повијест филозофије као наука* (Напријед, Загреб, 1958, стр. 71).

³⁴ Отоме види код В. Винделбанда, *Повијест филозофије* (Култура, Загреб, 1956, стр. 49).

³⁵ Б. Бошњак, *Повијест филозофије као наука* (Напријед, Загреб, 1957, стр. 104).

постављених мисли, система и изама у историји филозофије, него стварних филозофских увиђања и стечених сазнања". Винделбанд узима "само поједине групе проблема у ограниченем пресеку" те се на тај начин "само задовољава прерасподелом материјала по областима и дисциплинама у оквиру епохе, а проблемске групе су тако компоноване, да се његово излагање не разликује много од излагања у којима су поједини мислиоци приказани према целини својих система". Тако Хартман, закључује да је и после Винделбанодовог дела, "стварна проблемска историја филозофије, остала ненаписана".

Своје разумевање идеје проблемске историје, Хартман излаже у тексту, "Zur Methode der Philosophiegeschichte".³⁶ Хартман, такође, усваја Хегелову идеју о "развојном карактеру, карактеру континуитета" историје филозофије, међутим, по њему повезаност, тог историјског континуитета, могу да обезбеде, само "јединствене историјске линије или колосек, унутар којег стадијуми смењују један другог". За једно историјско истраживање, јединствени колосек може бити само систематско-филозофски проблем. Како Хартман каже, "природа самог проблема је већ јединство, које нас повезује кроз временско растојање са оним ранијим проблемским ставовима", али суштина је у томе, што тај континуитет мора да се докаже на основу историјског истраживања, тј. то мора да докаже сваки истраживач, који жели да се бави историјом филозофије. "Јединство ума у свим временима, које нам омогућује да препознамо наше проблеме на историјској удаљености" је услов могућности читаве историје филозофије, али тек наша спремност да проблем схватимо као систематско-филозофски, тј. да приступимо његовој обради и даљем развијању, имајући при том у виду све оно што он историјски носи у себи, тј. оно што су други аутори, који су се такође, систематски њиме бавили, остављали на њему, омогућује нам да преко успостављања јединства историјског континуитета допремо до јединства проблема. Намеће се онда, на овом месту питање, "у ком се смислу може говорити о јединственој историји филозофије, док било које од ових систематских постављања проблема ипак прави своју посебну историју филозофије"?³⁷ По Хартману је проблем јединства проблемске историје филозофије, један "бесконачни задатак", који стоји пред њом. Свуда тамо "где систематска филозофија проширује своје проблеме, ту нужно и историјска свест укључује у историју проширена питања и успева да њиховим развијањем достигне више јединство историјског континуитета. Према томе бесконачни задатак историје филозофије иде паралелно са задатком саме систематске филозофије, при чему оне у бесконачности коинцидирају".

³⁶ Наш превод, "О методи историје филозофије", *Гледишта*, 6/1980.

³⁷ Исто. стр. 113.

Имајући у виду све ово, Хартман закључује да метода историје филозофије мора бити систематска, јер само "систематска постављања проблема претстављају темељ за историјске проблеме", тј. омогућају јој континуитет и унутрашње јединство. Ако се истраживању историје филозофије приступи систематски, то онда значи да "проблем, који је по себи систематско јединство, истовремено постаје јединство историјске мноштености, а историјски моменат постаје саставни део систематске филозофије". Дакле, истраживач мора бити свестан своје сопствене историје, тј. историје проблема којим се бави, уколико жели да историји филозофије приступи систематско-проблемски. Актом усвајања онога што је у проблему његова историја, и његовим даљим развијањем, истраживач постаје део те историје. Тако се може рећи да "историјски моменат постаје саставни део систематске филозофије". Као пример оваквог бављења филозофијом, Хартман при крају овог свог текста, наводи начин на који Аристотел у *Метафизици* третира претходне филозофе. Аристотел има потпуну свест о томе да проблем којим се бави има већ у себи одређено "дешавање", одређену прошлост, историју. Пре него што изложи своје схватање одређеног проблема, Аристотел најпре реферире о томе шта су други филозофи, пре њега, рекли о истом проблему. Овај Аристотелов пример представља "најстарије сведочанство о самоосвешћивању проблемске свести о својој сопственој историји". Метода историје филозофије, мора дакле да утемељује систематско бављење филозофским проблемима. Тиме, што "систематика утемељује проблеме за историју, историја на овим основама добавља систематици нова и нова проблемска пространства".

Иако напомиње, да су "велики резултати проблемске историје неоспорни", Гадамер се пита: "Не лежи ли у појму проблема (онако како је он схваћен у проблемској историји) једна скривена неразјашњена догматика?"³⁸ Када критикује проблемску историју, Гадамер се заправо директно обраћа Хартману и његовој концепцији овог становишта. У делу "Истина и метода", он замера Хартману, што "вјерујући у методику свога поступка, (Хартман) заборавља своју повијесност"³⁹ и тиме испољава својеврсну филозофску наивност. Основни услов разумевања, за Гадамера је "темељна суспензија сопствених предрасуда", јер тек када покажемо спремност да изиграмо своје предрасуде, "моћи ћемо уопште искустити захтев за истином друге предрасуде". С обзиром да проблемска историја не чини ову рефлексију, Гадамер јој на овом месту поручује следеће: "Историјско мишљење мора истовремено мислити и на своју повијесност. Са-

³⁸ BSPH, S. 2.

³⁹ ИМ, стр. 333.

мо онда неће трчати за фантомом историјског објекта, који је предмет сталног истраживања, него ће у том објекту научити да спозна другост сопственог, а тиме и једно и друго."

У BSpH, Гадамер се овако пита о проблемској историји: "Има ли смисла говорити о идентитету проблема слободе, када је овај проблем приступачан мишљењу увек другачије, са увек новим, актуелним мотивима, који могућност и стварност слободе, доводе у питање, у увек новом и другачијем смислу?"⁴⁰ Смисао проблема слободе, непосредно зависи од историјске мотивације оног који се њиме бави, тако да је тешко рећи, да су рецимо, Платонски проблем слободе αἰτία ἐλευθεροῦ стоички το εἶναι хришћански или модерни, међусобни идентични.

Да бисмо се уопште бавили проблемом слободе, морамо најпре, да поставимо питање у коме се појављује тај појам. Са филозофским проблемима и појмовима, ступамо у однос, једино на тај начин што постављамо питања. И више од тога, за филозофске проблеме и појмове, знамо једино преко тога што они за нас постају упитни, што се за нас стављају у питање, Ниједан филозофски проблем не постоји за нас, ако се о њему нисмо истински запитали.⁴¹ Гледано с друге стране, филозофски проблеми и појмови, постоје само ако су они нечији, тј. ако се о њима неко пита. Они заправо и не постоје независно и одвојено од питања, која о њима неко поставља. Другим речима, филозофски проблеми, као и појмови, не постоје као дати, нити као готови негде чекају да буду употребљени, већ постоје само, у истински постављеном питању.

Али, шта значи истински поставити питање? Имајући у виду начин, на који Гадамер одговара на ово питање, уочавамо извесну разлику у текстовима BPh и BSpH. У ранијем тексту (BPh), он критикује проблемску историју, замерајући јој потпуно превиђање важности мотивације за разумевање једног филозофског проблема. Без мотивације, по њему, питање за оног који га поставља, нема никакав смисао.⁴² Кључна веза за разумевање онога што Гадамер жели да нам каже, је међутим, однос између мотивације, постављања питања путем појмова и разбијања саморазумљивости. Чини нам се, да уобичајена психолошко-емотивна употреба појма мотивација, на изванредан начин, чини непрозирном његову намеру, да преко последица истинског постављања питања критикује позицију проблемске исто-

⁴⁰ Ибид. С. 2.

⁴¹ BPh, С. 242; (наш превод, стр. 33) "Такав проблем је као неко никад истински постављено питање." Овако Гадамер објашњава начин, на који је појам проблема схваћен у проблемској историји.

⁴² Ибид. С. 242, "Свако питање је мотивисано. Свако питање добија смисао зависно од врсте своје мотивације".

рије. У другом тексту (BSPH) појам мотивација се спомиње само на једном месту.⁴³ До критике проблемске историје као критике саморазумљивости, долази се овде преко суштине онога што у себи носи постављање питања. Тиме се враћамо на горе постављено питање.

Шта значи истински поставити питање? У одговору на ово питање помоћи ће нам следећи Гадамеров став: "Поставити једно питање, значи појмовно га израдити, и то тако далеко, да се омогући одговор. То међутим укључује, да оно (питање) задобије јасан смислени правац, у коме се одговор може орјентисати".⁴⁴

Мада је *de facto*, проблем појмовне израде питања, централно место теме историја појма, најпре ћемо се позабавити тиме, како питање "задобија јасан смислени правац, у коме се одговор може орјентисати". На детаљно развијање ове проблематике наилазимо у централном Гадамеровом делу "Истина и метода", и то, што ће се испоставити као нимало случајно, у одељку који се назива "*Херменевтичко првенство питања*", тј. "*Узор Платонске дијалектике*". Наиме, оба текста (BPh и BSPH), Гадамер завршава подсећањем на Платоново разумевање дијалектичке методе, изложено кроз Сократову вештину вођења дијалога (разговора). О Платоновим дијалозима Гадамер овде говори као о непревазиђеном узору "вештине разбијања окошталних појмова"⁴⁵, која у "апоретичком самопробијању мњења поставља и одржава слободним хоризонт питања филозофије".⁴⁶ Гадамер, дакле, на овим местима упућује на Платона, као на врхунски узор онога чему и сам тежи.

Питање, које смо горе поставили гласи: Шта значи истински поставити питање? Не алудира ли сама формулација овог питања на то, да је могуће и некакво другачије постављање питања, сем истинског? Интуитивно је јасно, да се постављају и питања која заправо то нису?⁴⁷ Правећи разлику између правог, истинског питања и оног које то није, Гадамер уводи појмове "отвореност питања" и "привидно питање".⁴⁸ Појам отворености, чини се да има двоструку конотацију. Једанпут, се говори о "отварању ствари путем питања", у смислу ослобађања од субјективних гледишта у процесу постављања питања, а други пут Гадамер каже да се "отвореност питања састоји у

⁴³ BSPH, С. 2.

⁴⁴ Ибид. С. 3.

⁴⁵ BPh, S. 249; (Упореди наш превод, стр. 45).

⁴⁶ BSPH, S. 13.

⁴⁷ ИМ, стр. 398, "Стога и постављање питања може бити правилно или погрешно, већ према томе да ли сеже у област истински отвореног или не". И даље...

⁴⁸ ИМ, стр. 394-404.

неутврђености одговора".⁴⁹ Из овога би "привидно питање", било оно које не захтева ову отвореност, чиме је то питање "без правог упитног смисла". У такву врсту питања спадају, рецимо, и педагошко или реторичко питање. Но међутим, о тој отворености, Гадамер не говори као о некој апсолутној отворености, већ напротив наглашава да је за постављање питања, неопходно извесно ограничавање.⁵⁰ Право, истинско питање, које досеже отвореност, уједно указује и на неки смислени правац, у коме се оно може решавати, док "погрешно питање" не досеже отворено, већ га крије "придржавањем погрешних претпоставки". Смислено питање увек указује на неки смислени правац, а смислен је онај правац који води у отворено, тј. који се ослобађа погрешних претпоставки и тиме проширује хоризонт питања, мењајући његову уобичајену визуру.

Други разлог, због којег се постављају погрешна, или како Гадамер још каже "крива питања" (криво, значи оно што је испало из правца), лежи у ономе што Платон назива "силом мњења". То чврсто и слепо придржавање мњења, у домену ствари о којима желимо да се питамо, онемогућује нас да отворимо саму ствар, тј. да питања водимо у отворено, те због тога остајемо заробљени у датости питања и проблема. Тиме што, због слепог држања за погрешне претпоставке и мњења, не успевамо да се изборимо за смислени правац својих питања, ми заправо постајемо робови идеје о њиховој непроменљивости, вечности. Истинско постављање питања, нужно доводи у питање њихову датост, њихову саморазумљивост. Није могуће, истински поставити једно питање, дакле дати му смислени правац, а да се историјски гледано, остане унутар његових претходних визура. Истинско постављање питања, нужно мора да води у обнављање и проширивање његовог хоризонта. Само тако се разбија саморазумљивост, тј. само тако се излази из датости, дакле претходне готовости и завршености начина постављања питања и проблема.⁵¹

Гадамер, наиме, у својој критици проблемске историје и учења о перманентном проблему оксфордских реалиста, циља на њихово неоправдано афирмисање самог појма проблема.⁵² Наш задатак, тј.

⁴⁹ ИМ, стр. 397, "Питано мора још да лебди за исказ, који утврђује и одлучује. Смисао питања и чини да питано буде отворено у својој упитности. Оно мора тако да лебди да *про* и *цонтра* буду у равнотежи. Свој смисао свако питање довршава тек у проходу кроз такво лебдење, у којем постаје отворено питање. Свако право питање захтева ову отвореност".

⁵⁰ Ибид. стр. 398.

⁵¹ ИМ, стр. 408, "Реконструисано питање, заправо, никад не може бити у свом изворном хоризонту".

⁵² Ибид. стр. 411, "Карактеристично је да у 19. вијеку, сломом непосредне традиције филозофског упита и успоном историзма, појам проблема постаје универ-

задатак филозофије би био, да проблеме поново претвори у питања која се постављају и која имају свој јасан смислени правац. Онда када будемо схватили, да неможемо изаћи из своје историјске условљености приликом разумевања и постављања филозофских питања, прихватићемо да је потпуно узалудно тражити неко изванисторијско "надстајалиште стајалишта", са којег би се мислио идентитет проблема, тј. њихова вечност. Вечни проблеми су заправо, никад истински постављена питања.

Сада бисмо се вратили на други, односно први део става који смо горе цитирали. Анализа синтагме "смислени правац", била нам је неопходна за критику проблемске историје. Први део поменутог става, међутим гласи: "Поставити једно питање, значи појмовно га израдити, и то тако далеко, да се омогући одговор" . Преко онога што Гадамер овде означава као "појмовна израда питања", враћамо се у средиште његових интересовања, тј. саме ове теме, историја појма. Враћамо се, заправо, на питање односа филозофских појмова и језика из којег они настају. Видели смо горе, како Гадамер критикује позицију логичке анализе језика и научне филозофије због ограниченог разумевања језика као оруђа. Последица таквог приступа језику, било је рађање идеје о једном вештачком језику. Понављамо питање које смо горе поставили: Да ли ми, заиста владамо филозофским појмовима и језиком? У чему је специфичност Гадамеровог разумевања природе филозофских појмова? Да бисмо појмовно израдили једно питање, морамо најпре имати појмове! Ако их не преузимамо из речника, или преко њихових дефиниција, како онда долазимо до њих? Ако, супротно од онога што произлази из логичког позитивизма, тврдимо да нисмо у прилици да у потпуности владамо филозофским појмовима и језиком из којег они настају, онда морамо објаснити, у ком односу стојимо према њима? И наравно, пре тога, у ком су односу филозофски појмови и језик из којег они настају?

У објашњавању овог односа, Гадамер настајање појмова из језика одређује као "процес грађења појмова" (*der Prozes der Begriffsbildung*). О том процесу, он каже следеће: "То наравно укључује да процес грађења појмова, који настаје услед ове језичке изложености (*Ausgelegtheit*) никада није први почетак. Он не наликује ковању новог оруђа из било каквог погодног материјала. Јер је тај процес, увек једно настављање мишљења у језику којим говоримо и у излагању света положеном у језик. Ту нигде нема почетка од нуле".⁵³

залан – знак за то да више не постоји непосредан однос према питањима за ствари филозофије".

⁵³ ВPh, S. 239; (Наш превод, стр. 29)

Да бисмо разумели синтагму, "процес грађења појмова", морамо најпре, разумети Гадамерово разумевање језика. Ка њему нас води, у наставку споменути појам "изложеност". Немогућност владања језиком и његовом употребом, која је у историји филозофије довела до горе описаних тешкоћа око значења филозофских појмова, те на другој стани, неуспех стварања једног вештачког језика, који би у филозофији решио све ове проблеме, наводе нас на једно сасвим другачије разумевање језика.⁵⁴ Ако се сходно овоме сложимо са тим, да језик није нешто чиме можемо у потпуности да владамо, онда морамо начелно одбацити становиште по коме језик представља извесан инструмент, оруђе.⁵⁵ А зашто не успевамо да у потпуности владамо језиком и да се њиме користимо као извесним оруђем? Језик који говоримо, за нас није никакав предмет, нешто што је метнуто пред нас, што смо као готово негде из неке граматике или речника преузели. Такође не можемо навести ни тренутак, када смо језик почели да говоримо, пре чега је постојало неко "безјезично стање". Ако дакле језик није нешто одвојено од нас, нешто што можемо узети и одложити, онда се чини да би примереније самој природи језика било да о њему размишљамо као о нечему што је нама самима "ближе", "присније", као о нечему што је "око нас" или "у нама". У целокупном свом животу и у свом знању о свету, ми смо "већ обухваћени својим сопственим језиком. Растемо, упознајемо свет, упознајемо људе и на крају себе саме, једино уколико учимо да говоримо".⁵⁶ Језик у потпуности посредује наше целокупно знање о свету, тако да бисмо могли рећи да нам је свет заправо изложен у језику.⁵⁷ Стога тешко можемо рећи да свет може бити наш предмет.⁵⁸

У таквим условима настаје процес грађења појмова. Када, Гадамер у горе цитираном ставу, који нам је овде линија водиља, каже да "процес грађења појмова... није први почетак" и "да ту нигде нема почетка од нуле", то онда значи да је грађење појмова непосредно условљено језиком којим се говори, и да због тога није у могућности да себе "самоуспоставља" из језика из којег настаје. Наша пажња, у

⁵⁴ Из текстова у којима Гадамер развија ово своје становиште, јасно се уочава да су пресудну улогу у његовом формирању имали извесни Хумболтови ставови (ИМ, стр. 474-479) и наравно Хајдегерово разумевање језика (BSPH, S. 2,5,10 и BPh, S. 243). Из начина на који, Гадамер говори о Хајдегеру на овим местима, очигледно је да су извесни његови ставови одиграли кључну улогу у формирању идеје о историји појма.

⁵⁵ ПТ, стр. 85, 86. *Човек и језик*, "Језик уопште није инструмент, није оруђе. Јер суштини оруђа је својствено да владамо његовом употребом, да га узимамо у руке и испуштамо из руке када одигра своју улогу".

⁵⁶ ПТ, стр. 86.

⁵⁷ О томе види: ИМ, стр. 479 и BPh, S. 239, (Наш превод, стр. 29).

⁵⁸ ИМ, стр. 486.

том случају, разумљиво, неће бити усмерена на покушај доказивања некакве самосвојности филозофских појмова, или на покушај њиховог дефинитивног одређења, већ ћемо схватити, да је однос говорног језика и појмова, тј. ближе речено, однос речи и појмова, однос који одређује наше појмове, те да он представља место где се гради наше мишљење. Управо то, учинити свесним, јесте "једини филозофски исправан пут".

Тако се овде обнавља онај утисак, за који смо рекли, да га је на известан начин већ Бекон осетио, да смо наине, у свом покушају да дођемо до дефиниција појмова, "осуђени" на говорни језик и на речи, тј. на "поједине случајеве". Чак бисмо могли рећи да смо на известан начин "заробљени" у језику, јер немамо никакво друго средство које нам може прискочити у помоћ у покушају грађења појмова, тј. мишљења.

Тако нас дакле, и критика проблемске историје и разматрање суштине истинског постављања питања, односно грађења појмова, доводе на исто место, где нас је довела и критика логичког позитивизма и научне филозофије. Враћамо се дакле, на сам језик и речи, од којих заправо све почиње. Оног тренутка када будемо напустили илузију да је могућа некаква "против инстанца према језику" или да је могућа некаква апстрактна инстанца у њему самом, на основу које би било могуће дефинитивно одређење појмова, промениће се и наш однос према језику. Енергија усмерена на искључиву критику језика (*Sprachkritik*) "отрежњена" овом осуђеношћу на речи и поједине случајеве, окренуће се налажењу језика (*Sprachfinden*), тј. речи. Тај обрт од *Sprachkritik* на *Sprachfinden* у разумевању проблема односа филозофских појмова и језика из којег они настају, уједно представља извориште Гадамерове идеје о историји појма. Овде би могло да се наслути, зашто се ова Гадамерова идеја суштински разликује од свих сличних покушаја заснивања некаквог прегледа или речника филозофских појмова током историје филозофије. О томе ће међутим детаљно бити речи касније.

Задржимо се сада на овом налажењу језика. Како Гадамер разуме ову синтагму? Шта би требало подразумевати под налажењем језика? Улога коју налажење језика игра у филозофији, уочава се најјасније у ономе што називамо филозофском терминологијом. Уобичајено, разумевање термина каже, да је термин језички израз појма, тј. то је "добро оцртана, по свом значењу једнозначно ограничена реч"⁵⁹. Такво разумевање термина, могуће је међутим само у егзактним наукама, где одређени термин "врши тачно одређену функцију сазнања". Да бисмо у филозофији на легитиман начин постави-

⁵⁹ BPh, S. 243, (наш превод, стр. 35).

ли једно питање, морамо међутим знати да се језички, термиолошки "рвемо" са једним појмом. С обзиром да се је садржај појмова мењао током историје филозофије, зависно од терминологије у којој су се ови појављивали, то би онда значило, да морамо познавати настајак једног појма, његову генезу.⁶⁰ Гадамер би рекао да треба разјаснити "скривеност појмовног порекла филозофских појмовних речи".⁶¹ Наиме, појмовно порекло појединих филозофских појмова често за нас остаје скривено,⁶² те се отуда јављају поједине велике заблуде, које понекад трају и вековима. Какав онда, треба да буде наш однос према појмовном пореклу филозофских појмовних речи (Begriffswort)?

Наиме, легитимна употреба одређеног појма, подразумева употребу терминологије, која ће водити рачуна, како о његовом претходном значењу, тако и о његовом језичком конкретизирању. Циљ једног појмовно историјског разјашњавања, до којег је Гадамеру стало, је "обнављање постојеће везе између појмовне речи и природне употребе језика"⁶³. Филозофски појмови почињу да "живе", тек тамо где се обнавља њихова веза са живим језиком. Историјски гледано, први филозофски појмови вуку своје порекло из говорног језика, којим су говорили антички грци. Вршењем "абстракције од посебних околности првобитне употребе речи"⁶⁴, тј. применом метафоре, ковани су први филозофски појмови. Али, по Гадамеру, то није све. "Даље одзивање првобитног домена значења" једнако је конститутивно за значење појмовне речи. У том смислу његова теза гласи: "Ова двострукост функције значења улази у конституисање смисла филозофских појмовних речи на посебан начин".⁶⁵

Управо због ове "апстракције од посебних околности првобитне употребе речи" и због каснијих померања претходних значења одређеног појма, који му заправо омогућују живот, ми нисмо склони потпуном памћењу, када је у питању значење одређеног појма. На исти начин, у сваком новом језичком покушају давања једног новог одређења извесног појма, ми нужно, заборављамо старо, чак шта више, да би се уопште изградило једно ново значење одређеног појма, нужно је заборавити старо, тј. претходно. Заборављање, чини се, начелно дубоко припада самој природи језика. Тотална свесност о оно-

⁶⁰ BSpH, S. 3. "Јер сама појмовност ће уистину тиме, критички бити свесна, ако већ влада свим позицијама питања." И даље.

⁶¹ BPh, S. 243, (наш превод, стр. 35).

⁶² Гадамер даје пример са појмом *subiectum* (у *ποκετσεων* Види: BPh, S. 243-244 и БСПХ, С. 5).

⁶³ BSpH, S. 6.

⁶⁴ Рецимо, појам *υλη* (дрвена грађа).

⁶⁵ BSpH, S. 6.

ме о чему се говори, чак се чини, "противприродном".⁶⁶ Ми наине, нисмо у могућности да истовремено говоримо и да рефлектујемо на оно што управо изговарамо. Рефлексија на оно што се изговара уједно носи и престанак говора. Да бисмо, наине, уопште говорили, нужно морамо да заборављамо.

Ако дакле, "самозаборављеност припада суштини језика", и ако је "тотално свесност" која би у себи држала целокупну појмовну историју једног појма немогућа, онда се наш задатак никако не може схватити апсолутно, већ само парцијално. Објашњење појмова и њиховог значења, неће у том случају тежити некој исцрпној и потпуној појмовно-историјској анализи, која би имала за циљ да маркира и опише сва историјска значења једног појма. Смислено појмовно објашњење може бити само делимично, и то на следећи начин: "Оно може бити корисно и важно, само тамо где се или разоткрива скривање које се је догодило кроз отуђени и окоштали језик, или тамо где треба да се осети језичка потреба да би се доспело до пуне напрегнутости размишљања".⁶⁷ Разоткривање скривања које се догађа кроз отуђени и окоштали језик, односи се наравно, на све оне догматске покушаје тоталног заборава претходних, историјских значења одређеног појма или на другој страни, искључивог фиксирања само једног његовог значења. Други део, цитираног става, чини нам се, међутим, суштински важним за Гадамерово разумевање задатка појмовног објашњавања. Ту се по први пут појављује синтагма, језичка потреба (Sprachnot).

Са појмом језичке потребе, потпуно се приближавамо, Гадамеровој идеји о историји појма. Наине, онај ко заиста у наглашеном смислу, филозофски мисли, стално осећа извесну недовољност у односу на расположиве језичке могућности израза. Онај који мисли, мора се кроз своје појмовне изразе, речи, изборити за легитимност свог филозофирања. Филозофирати, није могуће, кроз понављање великих филозофских истина, цитата или дефиниција појмова. Филозофирање, увек носи облик некаквог живог дешавања, игре, у једном језику, те легитимност нашег филозофирања, тј. његова сувисла повезаност са историјом филозофије, искључиво зависи од језичке разиграности наших појмовних израза и од наше способности да положимо рачун о њиховом грађењу. Појмовни изрази морају сами себе да осведочавају. Управо стога, "језичка потреба се код оног који размишља потпуно мора досећи у свести".⁶⁸ Језичка потреба (Sprachnot)

⁶⁶ ВPh, С. 244, (наш превод, стр. 37).

⁶⁷ ВPh, С. 245, (наш превод, стр. 38).

⁶⁸ Ибид. С. 245.

и сходно томе, налажење језика (Sprachfinden), тако постају кључни појмови за разумевање основне Гадамерове идеје.⁶⁹

Историја појма, попут других сличних покушаја, (Ојкен, проблемска историја, Адорно, Ритер) јесте једна врста појмовно-историјског истраживања и појмовног објашњавања у филозофији, али она се за разлику од њих, не "завршава у учинцима таквог истраживања", нити такви учинци могу представљати "самосталне инстанце сазнања".⁷⁰ Историја појма има задатак да, наиме, увек улази у "актуелну употребу филозофског појма", и да тиме, стално одржава проходним пут "од речи до појма и назад". Задатак историје појма, другим речима, није да се историјски разјасне поједини појмови, већ да се обнови она "мисаона напетост", која се јавља на "чворним" местима филозофске употребе језика. На тим местима, дошло је до раскидања односа између речи и појма. Свакодневне речи су ту вештачким путем прековане у нове изразе. Ти "чворови" су "својеврсна легитимација историје појма као филозофије". Предмет наше пажње овде постаје, "грађење речи и појмова језика међусобног општења и језика науке". Немогуће је разумети шта Гадамер овим жели да каже, уколико се не присетимо суштине херменеутичког постављања питања. Наиме, поље значења једног појма зависи од "природног потенцијала сваког грађења појмова, који постоји у животу језика".⁷¹ Присетимо се овде, такође, Гадамеровог разумевања језика. Један одређени појам и њему одговарајуће речи, не граде се уз помоћ некакве апсолутне појмовно-историјске свесности, већ настају на основу одређене појмовности, која уједно представља и изложеност света. Наши филозофски појмови, морају, у том смислу, да буду примерени, не "преддатостима искуства као у емпиријским наукама, него целини искуства која представља нашу језичку оријентацију у свету".⁷² Само уколико прати овај правац појмовно-историјско истраживање, може постати филозофирање. То прелажење пута од "појмовне речи ка речи језика и од речи језика ка појмовној речи", онда нужно, значи напуштање окошталних појмовних објашњења и дефиниција или догматских појмовно-историјских истраживања, каква по Гадамеру, можемо наћи у проблемској историји. Историја појма, дакле, није појмовно-историјско истраживање, "једна нова метода писања историје филозофије (Проблемска историја) или један голи историјски увод у систематско постављање питања (Ојкен), већ је-

⁶⁹ У оба текста Гадамер указује на бројне историјске примере језичке потребе и налажења језика: BPh, S. 244-249, и BSpH, S. 7-11.

⁷⁰ BSpH, S. 12.

⁷¹ Исто. С. 12.

⁷² BPh, S. 249, (наш превод, стр. 44).

дан саставни моменат самог филозофског кретања мисли, један пут, који доказује сопствену појмовност"⁷³.

Ако се има у виду, ово Гадамерово инсистирање на разлици, између његове позиције *Begriffsgeschichte* и других становишта, која су на први поглед слична његовом, онда се указује потреба да се ова разлика направи и на нивоу назива, тј. превода овог појма. Према напред реченом, чини се, да код Гадамера, у овој идеји, заиста не може бити речи о некаквој историји појмова или појмовној историји.⁷⁴ *Begriffsgeschichte* није ни историја филозофије (проблемска историја), ни увод у филозофију (Ојкен, Адорно⁷⁵), ни филозофски речник (Ритер). Ту није реч о покушају реконструкције историје филозофије преко историје појмова или о сакупљању различитих значења филозофских појмова током историје филозофије. *Begriffsgeschichte* такође није ни увођење у филозофију у смислу овладавања основним филозофских појмовима. Чини нам се, да нагласак у речи *Begriffsgeschichte*, уопште не стоји на филозофским појмовима, већ на самој радњи, тј. филозофирању.

Указаћемо на неколико цитата, који по нашем мишљењу јасно сугеришу на најпримеренији начин разумевања (па онда и превођења), ове идеје: "Један систем појмова, једно мноштво идеја, које се свака за себе морају дефинисати, ограничити и одредити – то не одговара радикалном питању о појмовности филозофије и филозофији као појмовности. Јер у филозофији се ради о јединству појма... Јединство предмета филозофије је дато управо тиме што је, као што је јединство речи јединство онога што је вредно казивања, тако и јединство филозофског мишљења – јединство онога што је вредно мишљења. Појединачне дефиниције појмова не поседују самосталну филозофску легитимацију, него се функције појединачног појма уопште могу одредити према свом легитимном значењу тек у јединственом ставу мишљења".⁷⁶

⁷³ BSpH, S. 14, (N. 2).

⁷⁴ Суштинска разлика између ове две формулације, наиме не постоји.

⁷⁵ Анализа различитих значења појмова, нам код Адорна у ФТ открива саме филозофије, које стоје у основи ових појмова. Смисао значења одређеног појма зависи од контекста, тј. филозофије, у коме се он појављује. Циљ ове анализе је код њега, увод у филозофију. (Види ФТ, стр. 18). Код Гадамера, је разумевање, тј. значење одређеног појма, суштински зависно и од самог оног који разумева. То међутим не умањује његове претензије да разуме писца, боље од њега самог. Што се пак разумевања језика тиче, разлика између Адорна и Гадамера је разлика између критичке теорије и онтологије. Док Адорно верује у моћ појма да у сваком наредном кораку исправља своје претходне грешке, дотле Гадамер сматра, да је самозабрављеност принципијелна одлика језика.

⁷⁶ BPh, S. 240, (наш превод, стр. 30, 31). Гадамер, у продужетку ових ставова, доводи у везу своје разумевање појма, мишљења, односно филозофије, са Платоновим учењем о Једном, и са Хегеловим учењем о појму.

Јединство појма, овде је исто што и јединство мишљења, тј. филозофије. Задатак појмовно-историјског истраживања, је да нашим појмовима и нашем мишљењу, кроз филозофски језик, омогући "повезивање мишљења с језиком и целином истине која је у њему присутна". Појмовно-историјско истраживање и објашњавање појмова, има смисла само уколико резултира јединственим појмом, тј. јединственим ставом мишљења. Циљ филозофирања је једна јединствена појмовност, у себи повезана и кохерентна, како са историјом филозофије, тако и са светом изложеним у језику. Појмовно-историјско истраживање има смисла, само уколико насупрот разбацаности, мноштва појмова и речи, долази до одређеног јединства, целине, до одређеног јединственог и у том смислу, једног појма. Значи, један јединствени, целовити, кохерентни појам, као циљ мноштва појмова. Ако се дакле, сложимо са тим да Гадамеров циљ, није анализа мноштва појмова и њихово објашњавање и дефинисање, већ јединство мишљења, тј. филозофије и филозофирања, као јединственог става, онда нам се чини много примеренијим да Begriffsgeschichte преведемо са Историја појма, а не са појмовна историја.⁷⁷

Потреба за јединственим ставом мишљења и филозофије, враћа нас назад на језичку потребу и налажење језика, јер само у говорном језику, тј. како је Платон то наглашено указао, у дијалогу, разговору, филозофија има свој "камен темељац", или како то Гадамер, најпрегнантније каже: "Свака употреба појмова остаје употреба речи".

Гадамеров познији текст, *Историја појма и језик филозофије*, тако не представља ублажавање радикалног става из 1972. године, *Историја појма као филозофија*, већ само прецизније указује на језик, као на место где се историја појма реализује као филозофија, тј. као "критичко филозофирање".

ЛИТЕРАТУРА

- H. G. Gadamer, *Kleine Schriften III, Idee und Sprache*, Tübingen, 1972.
 H. G. Gadamer, *Kleine Schriften IV, Variationen*, Tübingen, 1977.
 X. Г. Гадамер, *Истина и метода*, "Веселин Маслеша", Сарајево, 1978.
 X. Г. Гадамер, *Похвала теорији*, Октоих, Подгорица, 1996.
 Т. Адорно, *Филозофска терминологија*, Свјетлост, Сарајево, 1986.
 Rudolf Eucken, *Studien zur Geschichte der philosophischen Terminologie*, Leipzig, 1879.
 Чему још филозофија, Центар за културну делатност, Загреб, 1982.
 Аристотел, *Никомахова етика*, БИГЗ, Београд, 1980.
 Ф. Бекон, *Нови Органон*, Напријед, Загреб, 1986.

⁷⁷ Граматички гледано, исправно је употребити оба превода. Реч историја задржава овде своје значење одређеног настанка и развијања, с тим што је у овом случају реч о настанку и развијању јединственог става мишљења и филозофије, а не појмовне историје, тј. историје појмова.

HISTORY OF NOTION AS PHILOSOPHY

Summary

In this paper autor is trying to point out that Gadamer's idea about History of notion (Begriffsgeschichte) does not have to do anything neither with history of notions nor notional history. The idea is neither the history of philosophy (problems history), nor introduction in philosophy (Eucken, Adorno), nor dictionary of philosophy (Ritter). The emphasis in word Begriffsgeschichte is rather placed on the act itself, that is, philosophizing, than on philosophic notions. Notional-historical researching and explaining of notions does make sense only if it results in singular notion, that is, singular attitude of thinking. The purpose of philosophizing is one singular notionality, in itself associated and cohesive. One singular whole cohesive notion, as the purpose of many notions.

Key words: History of Notion, Philosophizing, Unity of Notion, Language