

Nebojša Grubor

HERMENEUTIČKA FENOMENOLOGIJA ISTINE
O pragmatičkom jezgru problema istine na putu izrade
fundamentalne ontologije

APSTRAKT: U tekstu se, najpre, obrađuje Hajdegerovo razumevanje problema istine u Bivstvovanju i vremenu (I), zatim, sledi razmatranje fenomenološkog utemeljenja fenomena istine (II), a na kraju se, polazeći od tumačenja nekih savremenih interpretatora Hajdegerove filozofije (K.F. Getman, F.V. fon Herman, E. Tugendhat), pokazuje u čemu se sastoji pragmatičko-hermeneutičko jezgro problema istine u Hajdegerovoj filozofiji iz Bivstvovanja i vremena i Marburških predavanja Prolegomena za povest pojma vremena (1925) i Logika. Pitanje o istini (1925/26) (III), i takođe u čemu se sastoji distinkcija između šireg i užeg smisla pojma pragmatičkog unutar Hajdegerove rane filozofije (IV).

KLJUČNE REČI: Hermeneutika, hermeneutički pojmovi, fenomenologija, pragmatika, istina, filozofija, fundamentalna ontologije, metontologija, M. Hajdeger, K.F. Getman, F.V. fon Herman, E. Tugendhat

I. Problem istine

Hajdegerova rana filozofija do 1930/31. g. tj. hermeneutička fenomenologija pod imenom fundamentalne ontologije razvijena je u Hajdegerovom prvom glavnom i temeljnom delu Bivstvovanju i vremenu (1927) i marburškim predavanjima od 1923. do 1928. godine. Na fundamentalno-ontološkom putu izrade pitanja bivstvovanja problem istine obrađen je pre svega u paragrafu 44 Bivstvovanja i vremena pod nazivom "Tubivstvovanje, dokučenost i istina", pretpostavke za puno razumevanje ovog problema nalaze se, pak, u paragrafima 32-33 istog dela, dok čitavo Hajdegerovo hermeneutičko-fenomenološko učenje o istini, predstavlja kristalizaciju tumačenja fenomena istine iz predavanja Prolegomena za povest pojma vremena (1925) i Logika. Pitanje o istini (1925/26).

Pojam istine Hajdeger eksplicira polazeći od tradicionalnog pojma istine. Prema njegovom mišljenju tradicionalni pojam istine podrazumeva tri teze: da je mesto istine predikativni iskaz (sud), zatim, da se osobenost istine kao iskazne istine i istine suda sastoji u tačnosti, saglašavanju iskaza i suda sa predmetom o kom se nešto iskazuje i o kom se sudi, i najzad, da je Aristotel, kao otac logike, istinu povezao sa iskazom i na taj način odredio njeno mesto¹.

1 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 214, upor. F.W. von Herrmann, *Wahrheit – Freiheit – Geschichte*, s. 19.

Tradicionalni pojam istine podrazumeva istinu shvaćenu kao istinu iskaza. Istina iskaza podrazumeva da ono što je u iskazu iskazano i saznato mora na određen način da se podudara, saglašava i poklapa (*Übereinstimmung*, *adaequatio*) sa onim što je sama stvar, bivstvujuće. U saglašavanju i poklapanju mišljenog sa onim što je mišljeno, u podudaranju saznanja sa onim na šta se saznanje odnosi, odnosno u poklapanju iskaza sa bivstvujućim koje se iskazuje i artikuliše, Hajdeger vidi istinski problem u razumevanju fenomena istine. Tradicionalna formulacija istine kao podudaranja mišljenja sa stvari/bivstvujućim koje se misli (*veritas est adaequatio intellectus et rei*) moguće je samo u pogledu na nešto, s obzirom na jednu prethodnu otkrivenost bivstvujućeg u njegovom bivstvovanju. Hajdeger smatra da je ovo “u pogledu na šta”, “s obzirom na šta” poklapanja i podudaranja nejasno i da relacija koja omogućava poklapanje mora da se ispita². Zato on postavlja sledeća pitanja “Šta se uopšte misli terminom “podudaranje”? ... Njemu strukturalno pripada nešto takvo kao što je “pogled na”. Šta je to u pogledu na šta se podudara ono što se odnosi u *adaequatio*? ... U pogledu na šta se podudaraju *intellectus* i *res*?”³. “Ali, saznanje” nastavlja Hajdeger “ipak treba da “da” stvar *tako kako* ona jeste. Podudaranje ima relacioni karakter: Tako – Kako. Na koji način je to odnošenje moguće kao odnošenje između *intellectus*-a i *res*-a?”⁴

Razmotrimo Hajdegerov primer iz *Bivstvovanja i vremena*: “Neka neko okrenut leđima prema zidu izvede istinit iskaz: “Slika na zidu visi ukoso”. Taj iskaz se legitimiše na taj način što se neko ko ga iskazuje okreće i opaža sliku koja ukoso visi na zidu. Šta se u tom legitimisanju legitimiše? ... Da li se utvrđuje neko podudaranje “saznanja” odnosno “saznatog” sa onom stvari koja je pričvršćena na zidu?”⁵. Da li je stav “Slika na zidu visi ukoso” istinit ili lažan? Ukoliko se neko ko ga izriče okrene prema zidu biće mu putem opažanja jasno da li slika na zidu visi pravo ili ukoso. Ukoliko *slika* visi (*jeste*) ukoso na zidu onda je *iskaz* “Slika na zidu visi ukoso” *istinit*, ukoliko *slika* ne visi (*nije*) ukoso na zidu, onda je isti taj *iskaz* *lažan*. Međutim, ono što omogućava ovakvo proveravanje istine iskaza bazirano je na nekoliko veoma važnih pretpostavki koje bi trebalo, najpre, makar i sirovo navesti, dok bi u nastavku teksta trebalo da te pretpostavke detaljnije budu obrazložene i to prateći kako Hajdegerov misaoni tok, tako i neke od značajnih interpretacija njegove filozofije i posebno njegovog učenja o istini.

Prvo, radi se o tome da proveravanje/potrdivanje ili opovrgavanje istinitosti ili lažnosti stava počiva na tome što je već unapred utvrđeno ono “s obzirom na šta”, “u pogledu na šta” je čitav stav formulisan. Bivstvujuće o kom se formuliše iskaz, već unapred se posmatra s obzirom na to šta je za tu stvar relevantno, u pomenutom primeru sa slikom na zidu, da li visi ukoso ili ne. Ili, uzmimo jedan drugi primer, da li je tabla za pisanje na zidu, kom smo takođe okrenuti leđima, crne ili zelene boje? Mi i pre utvrđivanja da li je iskaz “Tabla je zelena” istinit ili lažan, već prethodno ovo bivstvujuće u njegovom bivstvovanju uzimamo i razumemo kao neko bivstvu-

2 Upor. C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln*, s. 118.

3 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 216.

4 isto.

5 isto, s. 217.

juće sa ovim ili onim osobinama i to smatramo za relevantno. Samo polazeći od ovakvih pretpostavki možemo ono što je naprosto pomišljeno u iskazima “Slika visi krivo” ili “Tabla je zelene boje”, da legitimišemo odnosno potvrdimo kao istinito ili lažno putem neposrednog opažanja slike ili table.

Problem se međutim sastoji u tome što nisu svi iskazi takvi da se njihova legitimacija odnosno potvrđivanje ili opovrgavanje njihove istinitosti ili lažnosti može sprovesti s obzirom na odnos: puko pomišljanje (nečega) – neposredno opažanje (istog tog nečega). Takođe, premda je model legitimacije prema kom opažanje i to pre svega čulno opažanje nečega u njegovoj telesnoj datosti, predstavlja osnovni način utvrđivanja istinitosti ili lažnosti iskaza koji je zastupan u povesti filozofije, to još uvek ne znači da je, samim tim, taj model ujedno i jedini ispravan model legitimacije. Značaj Hajdegerove filozofije upravo bi trebalo videti u tome što je ona ponudila jedan obuhvatniji model objašnjenja istine koji se ne zasniva na *opažanju*, nego na *izlaganju*, i to izlaganju koje ima pragmatički smisao. Hajdeger je, naime, ponudio jedan izvorniji i obuhvatniji pojam istine koji utemeljuje i pretumačuje tradicionalno shvatanje istine kao istine iskaza.

Izvorni pojam istine kao prethodne otkrivenosti i dokučenosti Hajdeger, najpre, fenomenološki analizira, a zatim hermenutički i pragmatički objašnjava, i na taj način nam omogućava da tradicionalni pojam istine kao istine iskaza sagledamo kao izveden i utemeljen fenomen. Prethodna otkrivenost bivstvjućeg označava, recimo, da je bivstvjuće već unapred otkriveno i shvaćeno kao stvar sa ovim ili onim osobina; dok je sama prethodna otkrivenost bivstvjućeg utemeljena u dokučenosti bivstvovanja. Poslednji osnov istine predstavlja, prema tome, razumevanje bivstvovanja uopšte, odnosno ona celovita dokučenost koja obuhvata i razumevanje bivstvovanja bivstvjućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju, kao i razumevanje bivstvovanja bivstvjućeg koje je saobrazno tubivstvovanju. Zbog toga bi, kako predlaže F.V. fon Herman, u Hajdegerovoj koncepciji istine valjalo razlikovati tri nivoa njenog tumačenja i utemeljenja. Istinu bi trebalo posmatrati najpre kao *predikativnu* otkrivenost bivstvjućeg (istina iskaza, iskazna istina), zatim kao *predpredikativnu* otkrivenost bivstvjućeg u njegovom bivstvovanju (ono “s obzirom na šta”, “u pogledu na šta” se ispituje istinitost iskaza, prethodna raskrivenost bivstvjućeg u njegovom bivstvovanju), i najzad kao *dokučenost* bivstvovanja uopšte (razumevanje bivstvovanja koje podrazumeva celovito razumevanje kako bivstvovanja nas samih, tako i bivstvovanja bivstvjućeg koje nije saobrazno nama samima). F. V. fon Herman u svojoj imanentnoj interpretaciji Hajdegerovog tumačenja pojma istine pokazuje kako tradicionalni pojam istine predstavlja polazište i kako je taj pojam za Hajdegerovu interpretaciju nezaobilazan, ali ujedno i izvedeni pojam utemeljen na njenom izvornijem shvatanju istine. Međutim, među interpretatorima Hajdegerove filozofije ne važi sasvim samorazumljivo stav prema kom Hajdegerovo osobeno tumačenje izvornijeg fenomena istine predstavlja ujedno i utemeljenje svakodnevnog, uobičajenog odnosno tradicionalnog pojma istine – istine kao osobine iskaza.

Pitanje koje je bilo i ostalo aktuelno u intepretacijama Hajdegerovog pojma istine glasi: da li Hajdegerovo tumačenje tradicionalnog pojma istine, predikativne

istine, predstavlja napuštanje i odbacivanje ili, pak, utemeljenje iskaznog shvatanja istine na jednom dubljem i izvornijem nivou? E. Tugendhat glavnu specifičnost fenomena istine i ujedno osnovni kriterijum za suprotstavljanje Hajdegeru, vidi u onome što on naziva *minimalnim uslovom*⁶ da nešto uopšte bude pojam istine, a koji se sastoji u sledećem: svako shvatanje istine, u ovom slučaju Hajdegerovo shvatanje (izvornijeg) pojma istine, mora da se dokaže na običnom i opšte prihvaćenom značenju istine. Neka teorija istine poseduje eksplanatornu vrednost samo ukoliko je ta teorija uspešna i relevantna u objašnjavanju istine iskaza, odnosno u objašnjavanju one istine na koju mislimo kada kažemo da je jedna rečenica istinita. K. F. Getman u svojoj rekonstrukciji i kritici Tugendhatove interpretacije Hajdegerovog učenja o istini, s pravom postavlja pitanje, zašto bi analiza istine iskaza bila kriterijum neke teorije istine⁷. Hajdegerova teorija istine, međutim, ispunjava prema Getmanu i ovaj Tugendhatov minimalni uslov. Tugendhat smatra da se odlučujuća Hajdegerova greška sastoji u tome što “istinitost iskaza mora da se razume kao otkrivenost”⁸, a što predstavlja misaoni korak koji Hajdeger, navodno, nije utemeljio, i na taj način prećutno propustio da objasni problematičan odnos prema bivstvjućem *tako – kako* ono jeste⁹. Hajdeger je, prema Tugendhatu, učinio jedan korak preko Huserla, ali korak koji nije mogao da obrazloži i utemelji¹⁰. Getman, međutim, smatra da analiza paragrafa 44a *Bivstvovanja i vremena*, ne izostavlja *tako – kako* odnos, niti ga smatra prevazidenim, nego upravo obrnuto, za Hajdegera taj odnos i pokušaj njegovog objašnjenja, predstavlja polazište, pretpostavku i cilj rasprave¹¹. Ono što Hajdegera želi da postigne svojim tumačenjem istine jeste upravo to da objasni povezanost koja nosi problematičnu relaciju *tako – kako*, relaciju koja omogućava saglašavanje i poklapanje i koja predstavlja ključ rešenja problema istine.

U skladu sa ovako shvaćenim i postavljenim problemom istine u *Bivstvovanju i vremenu* u ovom tekstu trebalo bi izvesti tri osnovna misaona koraka. Najpre je neophodno da se razmotri Hajdegerovo fenomenološka analiza istine polazeći od koje se otkriva izvorni fenomen istine i ujedno način na koji izvorno shvatanje istine utemeljuje tradicionalno shvatanje istine (II). Zatim je neophodno da se rasvetli Hajdegerovo specifično hermeneutičko i pragmatičko utemeljenje fenomenološki otkrivenog izvornog fenomena istine (III). Da bi se izvela ova dva misaona koraka okrenućemo se analizi predavanja *Prolegomena za povest pojma vremena* (1925), a zatim i predavanju *Logika. Pitanje o istini* (1925/26), i svakako analizi *Bivstvovanja i vremena*, ali ne samo paragrafu 44, nego i paragrafima 32 i 33, u kojima se nalaze prave pretpostavke utemeljenje fenomena istine. U tekstu se u prvom redu sledi Hajdegerov misaoni tok, ali i interpretacije Hajdegerovog

6 E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, s. 331.

7 C. F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 116.

8 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 218.

9 E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, s. 332.

10 E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, s. 332.

11 C. F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 118.

shvatanja istine od strane K. F. Getmana. Ovom interpretatoru Hajdegerove filozofije je pošlo za rukom, da misaoni sadržaj Hajdegerove koncepcije istine prevede u jednu razumljivu terminologiju i dovode je do jasnoće koja samom Hajdegeru u trenutku nastanka njegove misli možda nije ni bila na raspolaganju¹². Getmanovoj interpretaciji polazi za rukom ne samo da Hajdegerovo shvatanje istine neposredno diferencira od Huserlovog tumačenja istine, i time ga zahvati u njegovoj osobenosti i samostalnosti, nego da pokaže u čemu se sastoji Hajdegerov otklon od osnovnih saznanjano-teorijskih postavki magistralnog toka istorije filozofije od Platona do Kanta i Huserla. Najzad, na osnovu ovako sprovedenog istraživanja o Hajdegerovom pojmu istine, kao i na osnovu Hajdegerovog učenja o hermeneutičkim pojmovima, ukazuje se na mogućnost razlikovanja dva značenja pojma pragmatičkog u Hajdegerovom mišljenju, razlikovanja koje, pak, omogućava da se brani teza prema kojoj polazeći od rane Hajdegerove filozofije odnosno fundamentalne ontologije mogu da se razviju i utemelje posebne filozofske discipline (IV).

II. Fenomenologija istine

Tumačenje Hajdegerovog shvatanje istine trebalo bi započeti polazeći od Hajdegerove analize intencionalnosti¹³. Franc Brentano je prema Hajdegerovom mišljenju otkrio fenomen intencionalnosti. Brentano se okreće fenomenu intencionalnosti u pokušaju da utemelji psihologiju kao nauku o psihičkim pojavama. Svim psihičkim pojavama je zajedničko to da su one predstave ili počivaju na predstavama. Psihičkim pojavam za razliku od fizičkih zajedničko je to da imaju odnos prema sadržaju, usmerenost na objekat, imanentnu predmetnost ili intencionalnu inegzistenciju predmeta. Psihički fenomeni su fenomeni koji u sebi sadrže neki predmet i zahtevaju specifično intencionalno ispunjenje.

Postoje različite vrste intencionalno ustrojenih doživljaja. Prema Hajdegeru mogli bismo da razlikujemo: prazno pomišljanje na nešto, zatim prezentovanje nečega, nadalje opažajno predstavljanje, kao i telesnu datost nečega. Između ovih različitih načina uspostavljaju se različite međusobne veze. Tako prazno pomišljanje nečega može da se *ispuni* opažajem. Ono što u jednom trenutku naprosto pomislimo u sledećem možemo da ispunimo opažajem. S druge strane opažajno ispunjenje nije uvek dato u smislu neposredne telesne datosti nečega. Ipak može se smatrati da *opažaj* i *datost nečega putem opažaja* predstavlja izuzetan/odlikovni slučaj *intencionalnog ispunjenja*.

Hajdeger smatra da svaka intencija ima težnju za *ispunjenjem* i da svaka intencija ima svoj poseban način mogućeg ispunjenja. Svaki opažaj se ispunjava putem opažanja nečega. Sećanje se ne ispunjava kroz očekivanje, nego putem

12 C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 115-136, 137-168, 281-321, ovde se zapravo radi o sledećim tekstovima K.F. Getmana: „Zum Wahrheitsbegriff“ (1974), „Die Wahrheitskonzeption in den Marburger Vorlesungen“ (1989), „Die Konzeption des Handelns in Sein und Zeit“ (1988); upor. takode C. F. Gethmann, *Vom Bewusstsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache*, s. 11-39, odnosno tekst „Pragmatische Tendenzen in der deutschen Philosophie des 20. Jahrhunderts“ (1987).

13 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 34 i dalje.

nekog sećanja u kom se nešto čini prisutnim, dakle, putem nečega čega se sećamo i dovodimo ga do svesti u meri u kojoj je to moguće. Važno je naglasiti: *sve razlike između različitih intencija su razlike bazirane na različitim načinima intendiranosti njihovih predmeta*. Prazno pomišljanje je dato u načinu praznog pomišljanja, oprisutnjenje u načinu svog oprisutnjenja, svest o slici je data na način svoje slikovnosti, opaženo je dato u svojoj opaženosti. Tako da bi se načelno moglo reći da svakom *intentio*, svakoj intenciji pripada *način intendiranosti, ono kako intendiranosti*. Bivstvjuće je na način svoje sopstvene opaženosti, ukoliko se radi o opažanju, a ono *intendirano* se pojavljuje u smislu bivstvjućeg kao opaženog. Dakle, *intentio*-u pripada vlastito intencionalno na-šta, *intentum*. Temeljna struktura *intencionalnosti* govori o *međusobnoj pripadnosti intentio-a i intentum-a*.

Prema Hajdegerovom tumačenju, Brentano je, pak, *na* ili *u* intencionalnosti video u prvom redu *intentio*, i to u različitosti njegovih načina, dok mu je, s druge strane, izmicao pravi smisao *intentum-a*. Brentano nije bio sasvim siguran u vezi sa pravom prirodom intencionalnog objekta odnosno sa pravim smislom onoga na šta se *intentio* odnosi. Kolebao se između samog bivstvjućeg u njegovom bivstvovanju i načina pojavljivanja bivstvjućeg koji se vrlo teško može razlučiti od samog bivstvjućeg. Tako je ostao upitan karakter prave prirode intencionalnosti koja struktuirala ono psihičko. Drugim rečima iz Hajdegerove perspektive, i Brentano, kao i svi novovekovni mislioci od Dekarta do Huserla, propušta da postavi pitanje kako stoji sa samim onim bivstvjućim koje poseduje intencionalnu strukturu. Intencionalnost nije kako objašnjava Hajdeger poslednje i krajnje objašnjenje psihičkog, nego samo prva pretpostavka njegovog objašnjenja, odnosno prva pretpostavka da se prevlada nekritičko postavljanje tradicionalnih određenja novovekovnog filozofskog pojma subjekta kao što su psihičko, svest, veze doživljaja.

Prazno pomišljanje, čulno opažanje, predstavljanje itd., smatra Hajdeger, nisu određeni kao vrste unutar nekog roda, dakle ne na taj način na koji su jabuke, kruške, breskve i šljive voće¹⁴. Naprotiv ukoliko bi trebalo tražiti njihove međusobne veze, onda bi ih trebalo tražiti različitim načinima njihovog intencionalnog ispunjenja. Tako se recimo, prazno pomišljanje *legitimiše* /ispostavlja (*Ausweisen*) na stanju stvari koje je dato u opažaju. Opažaj je ono što *legitimiše*. Na nešto možemo da pomislamo, i da isto to u narednom trenutku neposredno opazimo u njegovoj telesnoj datosti. Stav prema kom opažaj vrši legitimisanje, znači da se ono što je u praznom pomišljanju mišljeno, ali *tako kako* je mišljeno, putem opažaja dovodi pred samo to mišljeno, pred ono što mišljeno znači. Modus praznog pomišljanja se tako sa-modifikuje s obzirom na telesnu prisutnost (prethodno pomišljenog) bivstvjućeg, a prazno pomišljanje se *legitimiše* na onome što je dato putem opažaja. Legitimisanje se vrši polazeći od same stvari koja je pomišljena. Prazna predstava se *legitimiše* na taj način što se *ono* u njoj pomišljeno *identifikuje* sa samom tom stvarju koja je pomišljena – pomišljeno se *legitimiše* kao sama ta stvar. U procesu legitimisanja su dovedeni do poklapanja (*adaequatio*) prazno pomišljeno i neposredno opaženo, i to na taj način što se zajedno sa legitimacijom odvijala i identifikacija.

14 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 66.

Identifikacija, koja se pojavljuje u ovom osnovnom, gorenavedenom primeru – puko pomišljenog i neposredno opaženog – znači da se nešto, što je jednostavno pomišljeno, identifikuje u onome što je opaženo. Pomišljeno se identifikuje u opaženom: iskušava se istost pomišljenog i opaženog. U identičnosti se, međutim, tematski ne poima sama identičnost, nego se identifikuje samo ono identično u pomišljanju i opažanju, sama stvar. Hajdeger o tome kaže “Dovesti-do-podudaranja – iskusiti ono pomišljeno u opaženom kao ono samo i isto – jeste čin *identifikacije*. Pomišljeno se identificira u opaženom: istost biva *iskušana*. Pri tome svakako treba obratiti pažnju na to da se u tom aktu identifikacije identitet ne poima tematski kao istost. Identifikacija nije već poimanje identiteta, već samo identičnog”¹⁵. Uspostavlja se relacija između, prisetimo se Hajdegerovog primera iz *Bivstvovanja i vremena*, naprosto pomišljene slike na zidu koja stoji ukoso i opažanja iste te slike u njenoj neposrednoj telesnoj datosti. Posmatrano unutar tradicionalno-filozofskog shvatanja, ono što nam pruža i daje neku stvar i što u krajnjoj liniji omogućava identifikaciju, nije ništa drugo nego opažaj. Prazno, puko pomišljanje se na taj način *ispunjava* putem *opažaja*. Identifikacija je, međutim, moguća samo na osnovu evidencije.

Evidencija je identifikujuće ispunjenje, akt identifikacije pomišljenog i opaženog. Evidencija nije dodatak nekih akata, nekih osećaja. Evidencija nije ništa drugo do jedno netematsko, prethodno, predpredikativno razumevanje/sagledavanje nekog načina datosti bivstvjućeg. Međutim, naglašava Hajdeger ovaj još uvek veoma slikoviti govor mora da se ispravno razume. Poklapanje i dovođenje do poklapanja pomišljenog i opaženog je jedan intencionalni posao, ali svakako ne u smislu psihičkog procesa u kom se dovode do poklapanja dve mentalne ploče. Naime, već je samo legitimisanje intencionalno samousmeravanje na.... Kako razumeti ovu intencionalnost legitimisanja i njegovu vezu sa identifikacijom i evidencijom?

Na ovom mestu dolazimo do drugog korak u analizi legitimisanja, identifikacije i evidencije. Mora se stalno imati u vidu da svi ovi akti stoje u veoma složenim međusobnim odnosima. Legitimacija, smatra Hajdeger, ne ide jednostavno ispred sebe, nego je legitimisanje tako ustrojeno da sama ona prazna predstava koja se legitimise *zna o sebi kao o onoj koja se legitimise*. Opažanje, koje opaža stvar i legitimise puko pomišljeno, samo živi u legitimisanju i u izvršavanju identifikacije, i ima *uvid* u legitimisanje. Drugim rečima, legitimisanje nije nešto što je prikazano za praznu predstavu, nego je *modus izvršavanja prazne predstave*. Ako u opažaju jedne stvari *živim* kao u legitimisućem opažaju, onda se ovo zrenje ne gubi u stvari i njenom sadržaju, nego znanje u *izvršavanju* identifikacije *zna* da je sa njime naznačena i njegova ispravnost. Takođe, intencionalno *prazno pomišljanje* koje bi trebalo da se legitimise neposrednim opažanjem u svojoj tendenciji ka ispunjavanju i samo *živi* u *identifikaciji*. U identifikaciji kao jednom usmeravanju-na ..., već imamo to da je sa-tematski evidentno, *šta* i *kako* jeste, *način datosti* kojim je sa-tematski, predpredikativno data sama stvar; tako da se samo s obzirom na taj način datosti bivstvjućeg i u njemu – vrši identifikacija. Ova identifikacija se izvršava –

15 M. Heidegger, *Prolegomena za povijest pojma vremena*, s. 53.

i rasvetljava samu sebe – bez ikakve sopstvene refleksije. Ukoliko se u intencionalno ustrojenom izvršavanju identifikacije onaj momenat koji u njoj samoj leži, momenat nerefleksivnog sopstvenog razumevanja, posebno zahvata polazeći od njega samog, onda se taj momenat može nazvati evidencijom. *Evidencija* je onaj u sebi samom razumevajući akt identifikacije. *Evidencija je identifikujuće ispunjenje*¹⁶. Evidencija je identifikujuće uviđanje nekog stanja stvari iz same opažene stvari. Postoje, međutim, različite vrste evidencije, različite prema strogosti, prema karakteru bivstvovanja predmetnog polja, zavisno od intencionalnih struktura i njihovog mogućeg ispunjenja. Evidencija u tom smislu poseduje svoju regionalnost. Jednostavnije rečeno mi u našem odnošenju prema bivstvujućem uvek polazimo od evidencije neke prethodne otkrivenosti bivstvujućeg u njegovom bivstvovanju.

Šta Hajdeger, zapravo, želi da potcrta ovim analizama? Po svemu sudeći dve osnovne stvari. Prvo, da se sam proces utvrđivanja istinitosti npr. pukog pomišljanja, odvija tako da je puko pomišljanje već unapred u samom sebi shvaćeno na taj način da u sebi sadrži intenciju za ispunjenjem putem opažaja, odnosno da u sebi ima tendenciju za legitimisanjem putem opažaja. Takođe, opažaj se već unapred izvršava na taj način da se u njemu identifikuje pomišljena stvar. Dok se, pak, sama identifikacija unapred bazira na jednoj evidenciji. Opažanje koje legitimise pomišljanje, nije neko posebno opažanje kom je prikačena legitimacija, nego sa opažanjem satematski ide i legitimacija. Identifikacija opaženog i pomišljenog, takođe nije mimo opažaja koji legitimise, nego je zajedno sa njim usmerena na samu stvar. Najzad, evidencija u kojoj se utvrđuje identitet pomišljenog i opaženog, takođe je nešto što nije mimo konkretnog neposrednog opažaja, nego mu tako reći stoji u osnovi, kao ono s obzirom na šta se opažaj izvršava.

Drugo, i ono do čega je nama u prvom redu stalo u ovim analizama, jeste činjenica da Hajdegerova fenomenološka analiza praznog pomišljanja u njegovoj istinitosti ili lažnosti povezana sa pojmovima legitimacije, identifikacije i evidencije, kao i njihovim međusobnim vezama, ne samo da ne zaobilazi podudaranje kao osnovni problem istine, nego naprotiv taj problem na uslovno rečeno “neutralnom” terenu fenomenološke analize preuzima i utemeljuje. Nakon analize osnovnog primera: puko pomišljene stvari i njenog ispunjenja putem opažaja iste te stvari, kao i analize osnovnih pojmova: legitimacije, identifikacije i evidencije, pojavljuje se i pravi smisao Hajdegerovog fenomenološkog utemljenja tradicionalnog shvatanja istine kao adekvacije.

Istina se shvata kao legitimišuće identifikovanje, i mogli bismo dodati, *s obzirom na neku evidenciju*. Hajdeger putem ove formulacije pojma istine pokušava da u svoje shvatanje istine inkorporira tradicionalno shvatanje istine kao adekvacije, korespondencije ili slaganja. Podudaranja podrazumeva sledeće: *primereenje* (adaequatio): *pomišljenog* (intellectus) *samoj opaženoj stvari* (rei). Radi se, dakle, o fenomenološkoj interpretaciji stare sholastičke definicije istine: *veritas, est adaequatio rei et intellectus*¹⁷. *Adaequatio* Hajdeger shvata kao primerenje na način

16 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 67.

17 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 69.

dovođenja do poklapanja. S druge strane, pak, legitimacija pomišljenog na opaženom je identifikacija, akt koji je, takođe, intencionalan i predstavlja neko sebe usmeravanje na Svaki akt ima intencionalni korelat: opažaj opaženo, identifikacija identifikovano. Identičnost (pomišljenog i opaženog) jeste intencionalni korelat akta identifikacije, dakle akta u kom se poima sama identifikacija. U samom aktu identifikacije koji je intencionalan ova evidencija je vidljiva. U suprotnom slučaju za jedno saznanje bi trebalo novo saznanje i tako *ad infinitum*. *Istina* je ovde mišljena kao istost mišljenog i opaženog, istina je istost, identitet. *Identitet* je relacija. *Istina* se onda javlja kao relacija između, *relacija tako-kako*. *Tako* je mišljeno, *kako* je opaženo.

Najzad, važno je istaći činjenicu da je istina iskaza odnosno podudaranje iskaza sa onim što je iskazano, bazirana na opažaju. Prema ovom stanovištu, čitavo utemeljenje i objašnjenje podudaranja puko pomišljenog i opaženog, identitet i identifikujuće mišljenje, kao i shvatanje istine koje je s njima povezano, potiču iz koncepcije znanja kao opažanja. Struktura istine kao identiteta dosegnuta je u orijentaciji na znanje shvaćeno kao opažanje. Ovu fenomenološku analizu Hajdeger sada utemeljuje na dubljoj hermeneutičko-pragmatičkoj ravni.

III. Pragmatička hermeneutika istine

Pitanje koje se sada postavlja glasi: kako bi trebalo razumeti ono *hermeneutičko* Hajdegerove filozofske pozicije i na koji način je hermeneutička dimenzija njegovog mišljenja relevantna za shvatanje fenomena istine? Hermeneutika označava posao tumačenja, izlaganja. Izlaganje (*hermeneuein*) je intencionalni i eksplicitni akt putem kog se izvorna prethodno izvršena dokučenost/otključanost (razumevanje) sveta i bivstvovanja dovodi do jezičke izričitosti. Izlaganje je izričita jezička artikulacija neizričitog razumevanja. Izlaganje, takođe, predstavlja polazište razumevanja problema istine. Getman u svojim radovima sledi tezu prema kojoj se Hajdeger načelno nadovezuje na Huserlovu koncepciju istine, ali u Huserlovoj koncepciji istine vidi otvoreno pitanje¹⁸. Ta teza glasi: i za Huserla kao i za Hajdegera *istina/laž* nečega temelji se u jednoj predstrukturi odnosno jednom primarnijem fenomenu. Ta predstruktura je za Huserla *opažaj, opažanje, zor* (*Anschauung*), dok se za Hajdegera, i to je sada odlučujuće, ta predstruktura sastoji u *izlaganju* (*Auslegen*). Tradicionalno-filozofski posmatrano opažaj je pre svega neposredno opažanje telesno postojećeg i ujedno osnov pravog saznanje. Samo nam opažanje daje samu stvar koju želimo da saznamo, i to je pruža tako, da ona može da bude prisvojena i legitimisana. (Naravno, i Hajdeger napominje, da zrenje i opažanje nije samo čulno opažanje kao što su na primer gledanje zida ili slušanje zvuka nego i intuitivno sagledavanje tipa da je $2 \times 2 = 4$ ¹⁹). Hajdeger, međutim, na mesto tradicionalne teorije opažanja postavlja jednu teoriju izlaganja, a hermeneutika smenjuje klasičnu teoriju saznanja. Hajdeger ne vidi otvoreno pitanje samo u tradicionalnom

18 C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 150.

19 M. Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, s. 103.

shvatnju istine i fenomenu podudaranja koji objašnjava ovo shvatanje, nego i u tradicionalnim opšte-filozofskim osnovama fenomena istine. Pravi smisao Hajdegerovog otklona od tradicionalnog, iskaznog, propozicionalnog shvatanja istine mora se razumeti i polazeći od Hajdegerovog napuštanje ideje o primarnosti i utemeljujućoj funkciji opažaja u procesu saznanja i procesu utvrđivanja njegove istinitosti. Sada bi trebalo razmotriti Hajdegerovo učenje o istini ponavljajući dva Hajdegerova osnovna opšte-filozofska misaona koraka, kako onaj hermeneutički, tako i onaj pragmatički, koji su od samog početka međusobno prepleteni i upućeni jedan na drugi, i pri čemu pragmatički misaoni korak predstavlja unutrašnju nit vodilju za razumevanje pravog smisla hermeneutike.

Razumevanje (Verstehen) je primarna dokučenost/otključanost (Erschlossenheit). Razumevanje ne sme da se identifikuje sa refleksijom, sa imanentnim samosaznanjem. *Eminentni modus* razumevanja u nešto, predstavlja stoga *smotreno ophođenje* (umsichtige Umgang). Smotreno ophođenje je momenat života koji je uvek na neki način samom sebi transparentan u pogledu sredstvo-svrha relacije²⁰. Važno je naglasiti da postoji jedna primarna dokučenosti/otključanosti bivstvovanja koja je primarna u odnosu na sve kognitivne ili nekognitivne akte. Razumevanje je, dakle, primarna dokučenost/otključanost koja kao netematska prethodi svakom drugom odnosu prema bivstvujućem. Dok je razumevanje primarna dokučenost, a ne refleksija u smislu akta koji se odnosi na samog sebe, dotle izlaganje pruža jezičku artikulaciju razumevanju, i to tako što se u njemu izričito jezički artikuliše nešto što se može nazvati *operativnom evidencijom* smotrenog ophođenja sa bivstvujućim.

Izlaganje je intencionalni i tematski akt samoeksplicacije, ono je eksplicitni akt putem kog se izvorna dokučenost/otključanost sveta (razumevanje) dovodi do jezičke izričitosti. Neizričito razumevanje postaje izričito u jezičkoj artikulaciji izlaganja. Izlaganje je intencionalni akt, izvršavanje u kom se artikuliše predpredikativna evidencija. Hermeneutičkoj dimenziji Hajdeger pridaje pragmatički smisao, čim predpredikativnu evidenciju odredi kao operativnu evidencija smotrenog ophođenja u povezanosti sredstvo-cilj. Ono što se izlaže prisvaja se s obzirom na ono "čemu ono služi". Izlaganje je odnos prema realnosti, a taj odnos čovek poseduje *primarno i obuhvatno* u okviru *netematskog, svrhovitog delanja*, pri čemu delanje valja razumeti u smislu "imati posla sa" nečim. Ovo delanje, ophođenje sa..., imanje posla sa ..., je netematsko i nepredikativno i upućuje na dvostruku strukturu: nešto / čemu nešto. Na ovom nivou Hajdeger uvodi jednu *kao strukturu* koju naziva *hermeneutičkim kao*. Ova *kao struktura* predstavlja otklon od svih dualističkih teorija saznanja i sastoji se u tome što se donji sloj zgrade saznanja ne shvata kao jednostavno shvatanje pojedinačnih stvari, na koje se nadovezuje mišljenje koje je opšteg karaktera. Ono što poseduje primat i predstavlja ishodišnu tačku izlaganja jeste razumevanje *bivstvujućeg u "čemu njegove služnosti"*. Drugim rečima u izlaganju kao onome na čemu se bazira istina, razumevanje *upotrebe bivstvujućeg* ima primat u odnosu na svaki teorijski odnos. U izlaganju se

20 C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 153.

bivstvjuće npr. ova tabla za pisanje izlaže *kao nešto*, ali *kao nešto za to i to, za tu i tu svrhu*. To je smisao *hermeneutičkog kao* kojim izlaganje kao jedno upućivanje i skretanje pogleda sa one stvari koja se izlaže na njeno predtematsko bivstvovanje, zamenjuje u osnovnoj filozofskoj postavci funkciju koju za filozofiju od Platona do Huserla ima zrenje odnosno opažanje. U izlaganju se, valja to istaći, ne napušta, nego se jezički artikuliše smotreno ophođenje. Mora se, takođe, naglasiti da je izlaganje, koje je doduše, kao što ćemo videti, *eminentni modus* u odnosu na iskaz i iskazivanje, samo, u određenom smislu, *deficijentno* u odnosu na razumevanje. Naime i u izlaganju se okreće, odvraća i skreće “pogled” sa onoga što se izlaže. Jer onaj ko izlaže i kaže “Ova tabla je za pisanje” on sam ne piše na toj tabli, nego govori o tome i jezički artikuliše.

Iskaz, nasuprot izlaganju, u stavovima tipa: “Tabla je zelena”, naznačava da u iskazivanju, nasuprot izlaganju, imamo posla sa aktom izvršavanja koji apstrahuje, zanemaruje i izdvaja iz sklopa: *svrha/cilj-sredstvo*. Akt iskazivanja je *deficijentan* u odnosu na izvorno i primarno, eminentno ophođenje, odnosno čitav kontekst smotrenog ophođenja. Kada se tvrdi “Tabla je zelena, drvena ploča” onda se tabla određuje kao zelena, odnosno kao drvena ploča s obzirom na jedno *kao* koje Hajdeger naziva *apofantičko kao*. Predikativni iskazi, iskazi u kojima se nečemu predicira neki kvalitet odnosno pripisuje neka osobina su svi odreda samo jedna vrsta fundiranih načina otkrivanja bivstvjućeg. Iskaz prema Hajdegeru unapred cilja na pojedinačnu stvar, a to znači na stvar koja je razrešena iz konteksta sveta života. Iskaz uvek označava izdvajanje iz neposrednog situativnog konteksta Tek tim izdvajanjem iz svakodnevnog ophođenja sa stvarima mi ih i poimamo i zahvatamo u ontološkom modusu postojanja ili predručnosti. Nasuprot stavu, iskazu u kom se kaže ova “Tabla je zelena”, imamo stav ova “Tabla (služi) za pisanje”. Tek razlikovanje ova dva tipa iskaza otvara dvostruku dimenziju koja je ujedno poenta Hajdegerovog razlikovanja *apofantičkog-kao* i *hermeneutičkog-kao*. Iskaz, dakle, nasuprot izlaganju jeste akt u kom se ostavlja po strani smeštenost/uklopljenost u sklop: cilj-sredstvo i na taj način se izostavlja modus koji je kao sa-tematski dat i koji izlaganje upravo tematizuje. Iskaz upravo s obzirom na ovo izostavljanje cilj-sredstvo relacije predstavlja deficijentni modus u odnosu na izlaganje.

Međutim, premda na različit način i u različitom smislu, i *izlaganje* i *iskaz* su *deficijentni modusi* u odnosu na *eminentni modus* samog *smotrenog ophođenja* kom, već unapred, pripada ona dokučenost/otključanost koju Hajdeger shvata kao *razumevanje*. Mogla bi se, u tom smislu, napraviti jedna vrsta hijerarhije u načini-ma odnošenja prema bivstvjućem. Na najvišem stupnju stoji jednostavno razumevanje nečega u ophođenju sa tim bivstvjućim, kao što je razumevanje kakvo imamo kada pišemo na tabli; zatim bi sledio stupanj iskaza koji bi tablu interpretirao s obzirom na to čemu ona služi, recimo, “Tabla je za pisanje”, pri čemu se referiše na prethodnu izloženost bivstvjućeg u ontološkom modusu njegove oruđevnosti (*Zuhandenheit*); i najzad bismo imali najniži stupanj, stupanj iskaza u kom za nešto tvrdimo da ima ovu ili onu osobinu, kao kada kažemo “Tabla je zelena”, i na taj način referišemo na ontološki modus bivstvjućeg kao (*puko*) postojećeg (*Vorhandenheit*). Najniži stupanj razumevanja imamo ukoliko u iskazi-

vanju i jezičkoj artikulaciji referišemo na bivstvjuće koje razumemo s obzirom na njegovu izdvojenost iz značenjske celine koju Hajdeger naziva svetom; ukoliko je, pak, naše iskazivanje o bivstvjućem takvo da to bivstvjuće razume s obzirom na njegovu uklopljenost u značenjsku celinu, i to s obzirom na modalitet njegove uklopljenosti u sredstvo-cilj relaciju, onda imamo viši, bogatiji, istinitiji modus odnosa prema bivstvjućem; najzad, ukoliko se neposredno odnosimo prema bivstvjućem, tako što ga upotrebljavamo s obzirom na njegovu svrhu, najbliže smo bivstvjućem i neposredno ga razumemo i zahvatamo u njegovoj istini. Smotreno ophođenje je prema tome ophođenje, delanje koje je uklopljeno u svet života pre svake diferencije između receptivnog shvatanja i spontanog mišljenja. Smotreno ophođenje izlaže samo iz sebe ono *čime* i *čemu* smotrenog ophođenja. Hermenutika kao izlaganje, akt samoeksplicacije, u kom se oblikuje razumevanje i artikuliše predpredikativna-operativna evidencija smotrenog ophođenja ne predstavlja izlaganje teksta, nego cilja na strukturu našeg samoodnošenja i način na koji jesmo.

Hajdeger u predavanjima *Logika. Pitanje o istini* svoje analize obogaćuje jednostavnima, ali po svom značaju dalekosežnim primerima i ujedno govori jednim mnogo jednostavnijim filozofskim jezikom. Kada pišemo po (školskoj) tabli, objašnjava on, onda tabla nije primarno i u strogom smislu telesno tu data, nego smo pre svega mi sami nama samima dati kao oni koji na njoj pišu. Tabla je svakako u trenutku kada je opažamo, zbilja data i u telesnom smislu, ali je autentično, na pravi način data, tek ako se prema njoj odnosimo upotrebljavajući je, odnosno ukoliko na njoj pišemo. Tek u ovom drugom smislu tabla je dokučena i otkrivena u svom pravom značenju (tabla kao tabla, a ne kao drvena ploča, pravougaonog oblika). Uzmimo da neki potpuni stranac ili divljak vidi tablu, on bi je svakako video kao nešto što pred njim visi, međutim, ne bi razumeo šta je ona u pravom smislu²¹. Ona mu ne bi bila dokučena/otključana u onome šta ona jeste, dok se na njoj piše. Ova razlika u razumevanju je suštinska razlika. Prema Hajdegerovom shvatanju u svakom trenutku mora se poći od onoga što je dato naivno, primitivno, pre svake teorije. Mi se, najpre, naivno i primitivno odnosimo prema stvarima oko sebe, prema tabli, prema zidovima, ali i prema drugim ljudima. Ono prema čemu se u svim ovim slučajevima odnosimo jeste *bivstvjuće samo*. To nisu ni oseti, ni pojmovi, ni slike. Samo ukoliko neko želi da izgleda veštački učen reći će da umesto zida vidi predstavu zida. To ne znači da nama tabla ne može da bude data u modusu predstavljanja. Ne poriče se da postoji razlika između pukog pomišljanja i predstavljanja table na zidu iza naših leđa i neposrednog opažanja zida i table na njemu ispred nas. Jednom imamo neodređeno predstavljanje, drugi put neposrednu telesnu datost. U nekom kontekstu moglo bi biti relevantno da se uoči da postoji razlika između opažanja i pukog zamišljanja, a ovu razliku bi trebalo razumeti kao razliku u načinu izvršavanja unutar intencionalno ustrojenog odnošenja. Pored ovog može se navesti i razliku između upotrebne stvari okolnog sveta i odnošenja prema prirodnoj stvari kao stvari sa ovim ili onim osobinama. U ovom razmatranju možemo sasvim da ostavimo otvoreno pitanje da li je i na koji

21 M. Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, s. 104.

način pojam telesnog i telesne datosti nečega dobijen sasvim na niti vodilji teorijski/kontemplativno ustrojenog saznanja. Važnije je da se shvati da nam ni okolina ni svet nisu dati eksplicitno/izričito, a navedeni primeri nam omogućavaju da se postavi pitanje o tome kako bi trebalo razumeti evidenciju, ne samo u fenomenološkom, nego i u jednom pragmatičko-hermeneutičkom smislu.

Na osnovu do sada izvedenih razmatranja pojam evidencije može da se (re)definiše na sledeći način: *Evidencija se sastoji u prethodnom sagledavanju nečega u onome u čemu je ono pristupačno i to pristupačno u smislu onoga čemu ono služi, za šta se ono upotrebljava. Ta evidencija nije tematska i predikativna, nego predtematska i predpredikativna. Sagledavanje nečega u onome u čemu ono služi, dakle predpredikativno, netematsko, neizričito sagledavanje, trebalo bi razumeti kao primarno jednostavno uzimanje nečega, posedovanje i raspolaganje nečim u onom smislu, kada se kaže da sa nečime imamo posla. Imati posla sa nečim ukazuje na izvorno shvatanje i razumevanje. Polazeći od ovog stava trebalo bi imati u vidu kako svako pojedinačno opažanje, mišljenje ili neki drugi akt ophođenja sa stvarima, po pravilu predstavlja jedno osiromašenje, degradaciju i redukciju izvornog i primarnog shvatanja stvari. Izlaganje, izloženost nečega u njegovom bivstvovanju, predstavlja horizont počev od kog se mora razumeti smisao legitimacije u shvatanju istine. Ono polazeći od čega se i na osnovu čega se prema Hajdegerovom shvatanju istine utvrđuju istina i laž ne bazira se jednostavnom opažanju koje je paradigmatično opažanje onoga što je telesno dato, nego se temelji na jednom već unapred datom “čemu služi” nešto o čemu se govori da je istinito ili lažno; ne počiva legitimacija nečega kao istinitog ili lažnog na pojmu opažanja, nego na pojmu izlaganja. Drugim rečima legitimacija je bazirana na izlaganju, a ne na opažanju. Struktura na koju se oslanja utvrđivanje da li je nešto istinito ili lažno ne počiva na aktu opažanja, nego aktu razumevanja u nešto u najširem smislu; nije primaran tzv. optički model (opažanja u vizuelnom smislu), nego tzv. haptički model, model dodira i rukovanja nečim²². Vodeća paradigma za razumevanje prirode ophođenja prema nečemu je čin zanatlije. Ne radi se, dakle, o ophođenju sa stvarima u distanciranom sagledavanju, nego o osiguranom delanju unutar ophođenja sa bivstvujućim. Hajdegerova koncepcija istine i u ovoj produbljenoj varijanti, ne dovodi u pitanje neophodnost da pretenzija iskaza na istinu mora da se legitimiše. Ono što ostaje i ne ukida se u svom načelnom značenju i značaju jeste odnos adekvacije onaj tako-kako odnos prisutan u tradicionalnom shvatanju istine.*

Reč je, međutim, o tome da Hajdeger, vrši jedno pomeranje *od* iskaznog, predikativnog, *propozicionalnog modela istine* gde se “istinito” i “lažno” shvataju kao atributi stavova, tvrdnji, sudova – tipa “Tabla je zelena” koji govori o osobini koja stoji u relaciji sa nečim drugim, ili kada kažemo da se neka slika, fotografija stvar “slaže sa” opažajem te stvari; *ka* – kako Gethman ga naziva – pragmatičkom, instrumentalnom, *operacionalnom modelu istine*. U ovom pragmatičkom modelu se “istinito” i “lažno”, ne koriste u značenju “poklapanja” opaženog s mišljenim, nego u smislu kao kada se neka naša namera ili projekat realizuje ili kada neki zadatak

22 C. F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 156,166.

pronade svoje rešenje; dakle istinito se ne odnosi na neko slaganje sa opažajem, nego na jedno "pasovanje", kada neki plan "pasuje" za izvršenje neke radnje²³. Već kod Huserla, objašnjava Getman, u terminologiji prazne intencije/ispunjene intencije, dat je podsticaj za jačanje pragmatičke dimenzije istine. Za ovaj operacionalno-pragmatički model istine Getman predlaže sledeće poređenje: istinu ne bi trebalo razumeti prema modelu odnosa neke stvari i neke njene osobine, nego u smislu ključa i brave, istinito je pri tome ono što otključava bravu. Slaganje postoji i u ovakvom modelu istine, a *tako-kako* odnos ostaje očuvan; samo se ne radi o slaganju tipa fotografije sa originalom, nego o slaganju/pasovanju ključa s bravom, slaganje je otključavanje/dokučivanje, a istina je kategorija uspeha²⁴. Hajdegerova kritika ili korekcija Huserlovog stanovišta – ovde preuzetog u Getmanovoj rekonstrukciji – predstavlja, dakle, napuštanje ideje primarnosti opažanja/zrenja; ideje koja je gotovo samorazumljiva u čitavoj Zapadnoj filozofiji od Platonovog *Teeteta* do Kantove *Kritike čistog uma*: "Neka se saznanje inače odnosi na predmete ma na koji način i pomoću ma kojih sredstava, ipak način na koji se ono odnosi neposredno i na koji svako mišljenje cilja kao na sredstvo jeste *opažanje*"²⁵; i predstavlja jedno pomeranje *od* kontemplacionizma čulnih organa *ka* instrumentalizmu sveta dela/tvorevina²⁶. Instrumentalizam smotrenog ophođenja, kako Hajdegerovo stanovište iz *Bivstvovanju i vremena* naziva Getman²⁷, prethodno je u jednom, čak drastičnijem obliku, razvijen u predavanjima *Logika. Pitanje o istini*, koja smo delom analizirali i koja omogućavaju da se razume Hajdegerov otklon od Huserlovog kontemplativnog modela istine. Na taj način je Hajdeger hermeneutičko pretumačenje fenomenologije istine iznutra sproveo kao jedan instrumentalno-pragmatički misaoni korak.

Jezgro Hajdegerovog učenje o izlaganju iz paragrafa 33 *Bivstvovanja i vremena*, razlikovanje *hermeneutičkog* i *apofantičkog kao*, kao i razlikovanje ontoloških modusa *priručnosti* i *predručnosti* od početka je izvedeno na pragmatičkoj i ujedno monističkoj niti vodilji, jer ono što Hajdeger zapravo kritikuje jeste dualistička pozicija čitavog niza razlikovanja kao što su: receptivnost/spontanost, zahvatanje/mišljenje, opažanje/suđenje. Getman ističe ovih nekoliko ključnih teorijsko-filozofskih razlikovanja koja su u suprotnosti sa pozicijom koju zastupa Hajdeger. Receptivni subjekat, usmeren je, naime, u prvom redu na ono što je individualno, empirijsko, s druge strane transcendentalna i univerzalno važeća funkcija subjektivnosti vezana je za ravan mišljenja. Hajdeger, pak, polazi od *smotrenog ophođenja*, i to tako da ovom ophođenju unapred pripada *konstitutivna funkcija*. Dok na nivou receptivnosti, koja se odnosi na pojedinačne telesne stvari, imamo solipsističku poziciju, dotle na nivou mišljenja, suđenja, koje se odnosi na veze i relacije među stvarima, imamo intersubjektivno važenje. Hajdeger, međutim, smotreno ophođenje već unapred razume kao nešto što važi intersubjektivno, ono

23 isto, s. 159.

24 isto, s. 158.

25 I. Kant, *Kritika čistog uma*, s. 51.

26 C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, s. 155.

27 isto, s. 152, 153.

predstavlja jedan intersubjektivni akt, premda na sasvim elementarnom nivou. Elementarni svet je jedna veza upućivanja, svrhovita celina, svrha-sredstvo organizovana celina čovekovog okolnog sveta. Izolovana pojedinačna stvar je tek jedna naknadna derivacija, ekstrapolacija, izdvajanje i apstrahovanje iz veze sveta života. Za Hajdegera se realnost pojavljuje s one strane distinkcije receptivnog opažaja i spontanog mišljenja. Ono na šta cilja Hajdeger nije opažaj u smislu pasivnog preuzimanja nečega, nego u smislu aktivnog "zahvatanja". Na ovom mestu imamo odlučujuće pomeranje i Hajdegerovo pretumačivanje tradicionalnog učenja o opažanju. Hajdeger razvija mogli bismo reći, zajedno sa Getmanom, koncepciju opažanja ne iz pojma "opažanja", nego iz pojma "izlaganja". Pojmovni par: *izlaganje/iskaz* zamenjuje i razrešava prethodni, tradicionalni i ukorenjeni pojmovni par: *opažaj/sud*. U hermeneutičkoj fenomenologiji jedna *teorija izlaganja stupa na mesto teorije opažanja, a teorija iskaza na mesto teorije suda*. Hermeneutika stupa na mesto teorije saznanja, a s obzirom na specifični pragmatički preokret koji hermenutici pridaje Hajdeger, ta hermenutika je u osnovi jedna pragmatika.

U ovom smislu može se govoriti i o jednom *primatu delanja, primatu smotrenog ophođenja odnosno primatu praktičkog i pragmatičkog* u Hajdegerovoj filozofiji. Teorijsko znanje je izvedeno i derivirano, ono predstavlja jedan osiromašeni i deficijentni modus shvatanja upućen na ontološki modus pukog *postojanja / predručnosti*. *Bivstvovanje-u-svetu* je fundirajući, eminentni modus, dok je *saznanje* fundirani, deficijentni modus. *Obaziranje* (Umsicht)²⁸, predstavlja jedan kognitivan momenat, ali ne saznanje u uobičajenom smislu, obaziranje nije naprosto usmereno i regulisano istinom, nego je usmereno na svrhovitost i kategoriju uspeha, i to na taj način da ono samo sebe ne tematizuje. *Ophođenje* (Umgang)²⁹ takođe nije naprosto delanje u nekoj realnosti, već je unapred smešteno u onaj na uspeh orjentisan odnos sa U tom smislu, Getman objašnjava kako *smotreno ophođenje* koje stoji u osnovi i obaziranju i ophođenju nije ni delanje ni saznanje, nego je ranije kako u odnosu na saznanje, tako i u odnosu na delanje. U odnosu na *smotreno ophođenje* ne funkcionišu distinkcije poput teorija/praksa ili aktivno/pasivno, niti terminologija delanja odnosno saznanja. Teorija i praksa su u tom smislu samo sekundarne apstrakcije iz primarne dimenzije smotrenog ophođenja prema svetu, premda bi se moglo reći da se unutar smotrenog ophođenja teorija i praksa nalaze u odnosu međusobnog upućivanja i ograničavanja. Ukoliko se na pravi način misli o smotrenom ophođenju onda mora da se naglasi da niti ima ophođenja bez obzora, niti obzora bez ophođenja, tj. nema obzora ili smotrenja koje nije u ophođenju. Teorija se u odnosu na smotreno ophođenje pokazuje kao nesmotreno (puko) gledanje onamo, a praksa kao pogleda i obaziranja lišeno delanje. *Praksa* je naprotiv za Hajdegera u *Bivstvovanju i vremenu brigujuće ophođenje* (besorgende Umgang)³⁰. Tako, shvaćena praksa i praktična dimenzija u smislu brigujućeg ophođenja upućuje na pojam brige. Briga upućuje na jednu strukturu koja kod Hajdegera zapravo nasleđuje fenomenološki pojam intencionalnosti, i označava ono

28 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 69.

29 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 66.

30 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 68.

već ispred sebe kod bivstvjućeg, pri čemu u toj strukturi valja prepoznati sledeća tri momenta: *već (bačenost)*, *ispred sebe (projekat/nabačaj)*, kod bivstvjućeg (*bivstvovanje kod...*). Ukoliko se praksa razume kao ovom trostrukom strukturom vođeno ophođenje s bivstvjućim, onda se o Hajdegerovoj filozofiji može govoriti kao filozofskoj koncepciji koja zastupa praktično-filozofsko utemeljenja filozofije. Ova sfera svetsko-životnog, okolno-svetskog smotrenog i brigujućeg ophođenja, i u tom smislu shvaćenog delanja, predstavlja sferu u kojoj su utemeljene sve druge sfere i načini ljudskog odnošenja.

IV. Hermeneutički pojmovi i širi i uži smisao pojma pragmatičkog

Pre nego što pokušamo da ukratko ponovimo osnovni rezultat ovde sprovedenog istraživanja, trebalo bi ukazati na jedno otvoreno pitanje i na mogućnost odgovora na to pitanje unutar Hajdegeroveog pragmatičko-hermeneutičkog učenja o istini i uopšte pragmatičko-hermeneutičkog koncepta filozofije. To pitanje glasi: da li počev od Hajdegerove rane filozofije razvijene kao fundamentalne ontologije možemo da utemeljimo posebnu, recimo etičku ili estetičku, filozofsku disciplinarnu problematiku, dok bi mogućnost takvog utemeljenja trebalo tražiti u pravom razumevanju pragmatičkog jezgra Hajdegerovog učenja o istini i pragmatičke dimenzije Hajdegerove filozofije do početka 30-tih godina 20-tog stoleća.

Vratimo se u tom smislu jednom od osnovnih primera koji je razmatran u ovom radu. Radi se o razlici između dva (tipa) iskaza: “Tabla je zelena” i “Tabla služi za pisanje”. Tako je iskaz “Tabla služi za pisanje”, u slučaju školske table za pisanje, istinit. Recimo da je istinit i iskaz “Tabla je zelena”, u vezi sa nekom konkretnom tablom. Međutim, razlika između ova dva iskaza sastoji se u razlici onoga “s obzirom na šta” njihove istinitosti/lažnosti. U iskazu “Tabla je zelena” referišemo na jednu otkrivenost bivstvjućeg u kom je bivstvjuće otkriveno kao stvar sa tim i tim osobinama, u iskazu, pak, “Tabla služi za pisanje” referišemo na jednu prethodnu otkrivenost bivstvjućeg u “čemu njegove služnosti”. I otkrivenost u smislu stvari sa tim i tim osobinama i otkrivenost nečega u čemu njegove služnosti jesu načini na koje bivstvjuće može da nam bude dato, međutim ovi načini datosti ne poseduju isti rang. Stvar sa ovim ili onim osobinama je jedan teorijski inficiran način datosti bivstvjućeg, dok način u kom razumemo “čemu služnosti” nekog bivstvjućeg predstavlja jedan dublji, izvorniji i neposredniji način otkrivenosti. Glavno pitanje je, prema tome, sledeće: s obzirom na šta se uspostavlja rang između ova dva osnovna i suprotstavljena načina datosti? Hajdeger je uveren da se rang mora uspostaviti s obzirom na ono prethodno, svagdašnje i prosečno razumevanje bivstvovanja tubivstvovanja i sa ovim razumevanjem bivstvovanja datim načinima datosti bivstvjućeg. Unutar tog prethodnog i prosečnog razumevanja bivstvovanja nesumnjivo je da se najčešće i najpre krećemo u instrumentalno ustrojenom i organizovanom svetu. Pitanje je samo da li je instrumentalna organizovanost prema modelu rukovanja sa oruđem onaj način datosti na koji se redukuju svi drugi načini ili ovaj način predstavlja jedan, nesumnjivo važan, ali ne i jedini primarni način datosti bivstvjućeg i ujedno način samorazumevanja tubivstvovanja?

Mogući odgovor na gornje pitanje mogla bi da nam ponudi analiza značenja pragmatičke dimenzije Hajdegerovog hermeneutičko-fenomenološkog učenja o istini. Trebalo bi, naime, napraviti razliku između užeg i šireg smisla pojma pragmatičkog. Uži smisao pojma pragmatičkog tiče se onoga “čemu služi” neko bivstvujuće i to u jednostavnom instrumentalnom značenju, koje je paradigmatično izvedeno iz ophođenja sa nekim oruđem. Pragmatičko u užem smislu je ono značenje s obzirom na koje razumemo stavove: “Tabla je za pisanje”, “Čekić služi za kucanje” itd. Međutim, na taj način se previđa jedna dublja dimenzija i širi smisao pojma pragmatičkog. Širi pojam pragmatičkog podrazumeva da bi ono “čemu nešto služi” trebalo tumačiti na ravni same celovite dokučenosti bivstvovanja. Svakako je tačno da “smotreno ophođenje” predstavlja osnovu instrumentalne upotrebe nekog oruđa, međutim, ono ne bi moralo da se razume samo na taj način. Smotreno ophođenje može da se razume kao univerzalna karakteristika strukture ljudskog samoodnošenja, kao smotreno ophođenje koje prožima *tu* bivstvovanja, samo ono jedinstvo razumevanja bivstvovanja bivstvovanja i razumevanja bivstvovanja bivstvujućeg koje nije saobrazno bivstvovanju – smotreno ophođenje prožimalo bi prema tome razumevanje bivstvovanja uopšte. Širi smisao pragmatičkog ne bi trebalo razumeti kao nekakvu usko sebičnu poziciju bivstvovanja kao dokučenosti bivstvovanja, nego kao indikaciju o tome da se poslednja osnova onog “s obzirom na šta” u pogledu na koje se meri svaka istinitost ili lažnost, mora misliti pragmatički. “U pogledu na šta” mora da bude uvek neka vrsta “čemu”, “radi čega” nešto. Na taj način se pragmatičkim ne označava (samo) uža, zanatsko-proizvodna dimenzija ljudskog ophođenja prema bivstvujućem, nego takođe jedno univerzalno i neutralno izlaganje bivstvovanja s obzirom na ono “radi čega” bivstvovanja samog i njegove celovite dokučenosti. Pragmatička izloženost ne anticipira unapred da li je *radi čega* bivstvujućeg ispunjeno nekim etičkim ili estetičkim sadržajem.

Hajdegerova koncepcija *hermeneutičkih pojmova* mogla bi se razumeti kao potvrda teze da pragmatičko jezgro Hajdegerovog učenja o istini može da se razume i u širem smislu pojma pragmatičkog. Hermeneutički pojmovi su pojmovi o onome “s obzirom na šta”, pojmovi kojima se misle načini datosti nečega. Hermeneutičkim pojmovima označavamo prethodno, predtematsko i neposredno “s obzirom na šta” koje nije samo ono “u pogledu na šta” zajedničkog instrumentalno organizovanog sveta, nego recimo i “s obzirom na šta” i prethodni način datosti bivstvujućeg kakvo imamo u umetnosti. Tako Hajdeger, upravo u predavanjima *Logika. Pitanje o istini*, na primeru slikarstva Franca Marka, odnosno njegove slike “Srndaći u šumi”, objašnjava ono što on naziva *hermeneutičkim pojmom*³¹. Na slici F. Marka nije naslikan ni neki pojedinačni jelen u toj i toj šumi, niti pak jelen uopšte, recimo u smislu nekog crteža za zoološki udžbenik. Naslikan je upravo hermeneutički pojam jelena. Umetnički postupak slikanja se izvršava s obzirom na hermeneutički pojam³². Hermeneutički pojam jelena ovde ukazuje na to da za nas kao ljude na jednom dubljem nivou naše intersubjektivnosti – u ovom slučaju u odnosu sa živim bićima, životinjama, jednim “stanovnikom šume” kao što je srndać

31 M. Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, s. 364.

32 N. Grubor, “Slika hermeneutičkog pojma”, s. 140 i dalje.

– postoji razumevanje koje nije redukovano samo na instrumentalno ophođenje po modelu zanatske proizvodnje.

Razumevanje upotrebe nekog predmeta, table za pisanje, čekića za kucanje i s druge strane teorijski inficirano iskazivanje i opisivanje stvari kao nečega sa takvim i takvim osobinama, predstavljaju samo dva ekstrema slučaja našeg odnosa prema realnosti: “Između izlaganja koje je u brinućem razumevanju još sasvim zavijeno i ekstremnog protivslučaja nekog teorijskog iskaza o onome predručnom, postoje mnogi međustupnjevi”³³. Hajdeger navodi neke od međustupnjeva: iskazi o događajima okolnog sveta, opisivanje priručnog, opisi nekog stanja, opisivanje dogodovština itd., a mogli bismo dodati i umetničkog prikazivanja. Podsetimo se da je za Hajdegera umetnost suštinski određena kao udelovljenje *istine* bivstvujućeg. Udelovljenje istine, istina umetnosti, takođe mora da bude mišljena s obzirom na pragmatičko jezgro učenja o istini, i to upravo onog jezgra i pojma pragmatičkog uzetog u širem smislu. Kako se, naime, drugačije može razumeti pouzdanost (Verlässlichkeit) jednog oruđa koja se sagledava u umetničkom delu, Van Gogovoj slici para (seljačke) obuće, a koja nije naprosto sigurnost svakodnevnog ophođenja sa tim oruđem u njegovoj služnosti (Dienlichkeit), nego pouzdanost obuće prilikom hoda po njivi, odlaska u crkvu ili brige za decu³⁴. Razumevanje ovog para seljačkih cipela prikazanog na umetničkom delu, bazira se na nekom “u pogledu na šta” i “s obzirom na” jedan način datosti bivstvujućeg, pri čemu se odnos prema tom načinu prethodne datosti odvija sasvim prema modelu onoga “radi čega”, “čemu”. Pragmatičko “čemu” prožima ne samo naše svakodnevno instrumentalno ophođenje sa oruđem, nego i naše umetničko odnošenje prema bivstvujućem. “Čemu” para seljačke obuće nije samo ona prethodna, predtematska svakodnevna (striktno) instrumentalna služnost, nego, takođe, i ona prethodna i predtematska, asocijativno bogatija i tek u umetnosti vidljiva, pouzdanost bivstvujućeg. Pragmatičko “čemu”, stoga, ne bi smelo da se redukuje na *uže* zanatsko-instrumentalno ophođenje sa oruđem, premda zanatsko ophođenje predstavlja nit vodilju za tumačenje onoga u čemu se najpre i prethodno kreće prosečno ljudsko, svakodnevno tubivstvovanje i koje nesumnjivo predstavlja jedan (ali ne i jedini) eminentni modus razumevanja bivstvujućeg u njegovom bivstvovanju. Pragmatički mišljeno “čemu” pogađa i onu dimenziju bivstvujućeg koja se u krajnjoj liniji tiče onoga “čemu” nas kao ljudi i shvaćeno u jednom *širem* smislu univerzalno prožima našu celovitu dokučenost bivstvovanja uopšte.

Na ovom mestu ne možemo dalje da razvijamo ovu misao, ipak smatramo da ima dovoljno razloga da se “Hajdegerov pragmatizam” interpretativno prisvoji i razvije u svom širem značenju. Naime, samo ukoliko se pretpostavi *da se ne može* govoriti o širem smislu pojma pragmatičkog u Hajdegerovoj filozofiji, moglo bi da se tvrdi, prvo, kako iz fundamentalne ontologije ne mogu da se izvedu relevantni uvidi za utemljenje etike³⁵ ili neke druge filozofske discipline i, drugo, moglo bi da se tvrdi kako se druge dimenzije ljudskog ophođenja i načini odnošenja prema

33 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 158.

34 M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, s. 27, 28.

35 upor. M. Perović, “Hajdeger i “praktička filozofija””, s. 7.

bivstvujućem redukuju na puko instrumentalno rukovanje sa oruđem. Na taj način bi bilo zaprečeno prisvajanje jedne mogućnosti koja se nalazi u Hajdegerovoj hermeneutičkoj fenomenologiji; mogućnosti, koju je sam Hajdeger naznačio, premda je nije sasvim razvio. Radi se o mogućnosti razvijanja posebnih filozofskih disciplina tj. regionalnih ontologija polazeći od Hajdegerove fundamentalne ontologije. Svakako, ne može se govoriti o etici unutar Hajdegerovog *Bivstvovanja i vremena*, međutim, nakon izvedenog projekta fundamentalne ontologije, kako smatra Hajdeger, postoji mogućnost preokreta (metabole) fundamentalno-ontološke u metontološku problematiku: "I ovde u okrugu metontološkog-egzistencijelnog pitanja je takođe okrug metafizike egzistencije (ovde tek može da se postavi pitanje etike)"³⁶. Ili kako objašnjava profesor F. V. fon Herman "Metontologiji bivstvujućeg u celini pripada takođe i metontologija tubivstvovanja ili "metafizika egzistencije". U vezi sa ovim, primećuje Hajdeger, se tek može postaviti "pitanje etike" (...). Na taj način, međutim, sada postaje jasno: sve ono što je uvek iznova s žaljenjem nedostajalo u "Bivstvovanju i vremenu", jedna etika ili jedna filozofija političkog i ljudskih zajedničkih formi, kao i mnogo toga drugog, nema svoje sistematsko mesto u analitici tubivstvovanja koja pripada fundamentalnoj ontologiji, nego ga ima u metontologiji ili metafizici egzistencije"³⁷. Značaj pragmatičkog jezgra Hajdegerovog učenja o istini i njegove filozofske koncepcije uopšte trebalo bi videti u tome što polazeći od tog jezgra s pravom možemo govoriti ne samo o utemeljenju fundamentalne ontologije nego i o zasnivanju regionalne ontologije umetnosti ili, pak, metontološkom utemeljenju pitanja o etici.

Hajdegerovo učenje o istini je, ponovimo još jednom, fenomenološko jer se u njemu analizira puni fenomen istine, koji je kao i svaki drugi fenomen je intencionalno ustrojen. *Fenomenološko* Hajdegerove analize sastoji se u tome što je on pokazao da za različite načine odnošenja prema bivstvujućem, počev od elementarnog i najjednostavnijeg pomišljanja na bilo koju stvar, postoje različiti modaliteti ispunjavanja i utvrđivanja/legitimacije istine tih intencionalnih načina odnošenja. Hajdegerov fenomenološki pristup ne napušta, nego na dubljoj ravni utemeljuje shvatanje istine kao istine iskaza, kao što, takođe, objašnjava problem adekvacije koji se javlja u tradicionalnom shvatanju istine. Međutim, ova koncepcija napušta preovlađujući model legitimacije i evidencije koncipiran na opažanju koje je prototipski dato kao neposredno opažanje nečega u njegovoj telesnoj datosti. Hajdeger napušta opažajno-kontemplativni i okreće se operativno-instrumentalnom, pragmatičkom i praktičkom modelu evidencije i legitimacije. Proces u kom se istinitost utvrđuje s obzirom na uklopljenost u sredstvo-cilj relaciju i s obzirom na operativnu prethodnu, netematsku evidenciju predstavlja jedan *hermeneutički* proces. Hajdeger na taj način čini jedan radikalni otklon od magistralnog toka zapadne filozofske tradicije od Platona preko Kanta do Huserla. Za Hajdegera osnovno jezgro saznanja i delanja, njihove istinitosti kao i njihovog odnosa prema

36 M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang vom Leibniz*, s. 199.

37 F. W. von Herrmann, *Die Grundproblem der Phänomenologie. Zur "Zweite Hälfte" von "Sein und Zeit"*, s. 54, 55.

svetu nije opažanje bivstvujućeg, nego izlaganje odnosno pragmatički ustrojeno smotreno ophođenje sa bivstvujućim.

Nebojša Grubor
 Filozofski fakultet
 Univerzitet u Beogradu

Literatura

- Aristotel, *Metafizika*, Preveo T. Ladan, Liber, Zagreb, 1985.
- Brentano, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Erster Band, Felix Meiner, Leipzig, 1924
- Gethmann, C.F., *Vom Bewußtsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache*, Wilhelm Fink, München, 2007
- Gethmann, C.F., *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1993
- Grubor, N., "Slika hermeneutičkog pojma. Hajdeger, Kant i Franc Mark", u: *Teorija umetničkog stvaralaštva*, Zbornik radova, ur. N. Grubor, S. Jauković, Estetičko društvo Srbije – Mali Nemo, Beograd, Pančevo, 2007., s. 133-149
- Grubor, N., "Hajdegerova hermeneutičko-fenomenološka ontologija", u: *Arhe*, 8/2007, Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, Novi Sad, 2007., s. 83-96
- Grubor, N., "Die Dichtung ist nichts anderes als das elementare Zum-Wort-Kommen". Hermeneutische Phänomenologie des Elementalen", u: *Das Elementale. An der Schwelle zur Phänomenalität*, Hg. A. Böhmer/A. Hilt, Königshausen & Neuman, Würzburg, 2008, s. 106-120
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, 18. Auflage, Max Niemeyer, Tübingen, 2001
- Heidegger, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, (SS 1925), Hrsg. P. Jaeger, Band 20, 2. durchgesehene Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1988
- Heidegger, M., *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, (WS 1925/26), Hrsg. W. Biemel, Band 21, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1976
- Heidegger, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, (SS 1927), Hrsg. F.W. von Herrmann, Band 24, 2. Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1987
- Heidegger, M., *Metaphysische Anfangsgünde der Logik im Ausgang von Leibniz*, (SS 1928), Hrsg. K. Held, Band 26, 2. durchgesehene Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1990
- Heidegger, M., *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Philipp Reclam, Stuttgart, 2001
- Heidegger, M., *Prolegomena za povijest pojma vremena*, Priredio i preveo B. Mikulić, Demetra, Zagreb, 2000.
- Heidegger, M., *Bitak i vrijeme*, Preveo H. Šarinić, 2. izdanje, Naprijed, Zagreb, 1988.
- v. Herrmann, F.W., *Heideggers „Grundprobleme der Phänomenologie“. Zur „Zweiten Hälfte“ von „Sein und Zeit“*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1991
- v. Herrmann, F.W., *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000
- v. Herrmann, F.W., *Wahrheit – Freiheit – Geschichte. Eine systematische Untersuchung zu Heideggers Schrift „Vom Wesen der Wahrheit“*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2002

- Husserl, E., *Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Erster Teil, Untersuchungen zur Theorie Der Erkenntnis*, Husserliana, Band, XIX/1, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984
- Kant, I., *Kritika čistog uma*, preveo N. Popović, BIGZ, Beograd, 1990
- Künne, W., "Wahrheit", u: *Philosophie. Ein Grundkurs, Band 1*, hrsg. E. Martens, H. Schnädelbach, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1998, s. 116-171
- Perović, M., "Hajdeger i "praktička filozofija"", u: *Arhe, 8/2007*, Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, Novi Sad, 2007., s. 7-39
- Petrović, G., "Teorija korespondencije i teorija evidencije", u: *Filozofske studije IX*, Filozofsko društvo Srbije, Beograd, 1977., s. 3-92
- Prauss, G., *Erkennen und Handeln in Heideggers „Sein und Zeit“*, 2. unveränderte Auflage, Karl Alber, Freiburg/München, 1996
- Tugendhat, E., *Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992
- Tugendhat, E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, 2. unveränderte Auflage, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1970

Nebojša Grubor

Hermeneutische Phänomenologie der Wahrheit

Vom pragmatischen Kern des Wahrheitsproblems auf dem Ausarbeitungsweg der Fundamentalontologie

(Zusammenfassung)

In diesem Text wird zuerst Heideggers Verständnis des Wahrheitsproblems in *Sein und Zeit* behandelt (I), dann folgt die Erörterung von der phänomenologischen Begründung des Wahrheitsphänomens (II) und am Ende wird im Hinblick auf einige gegenwärtige Interpretationen von Heideggers Wahrheitsbegriff (C. F. Gethmann, F. W. von Herrmann, E. Tugendhat) gezeigt, worin der pragmatisch-hermeneutische Kern von Wahrheitsproblem in Heideggers Philosophie von *Sein und Zeit* und Marburger Vorlesungen *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925) und *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1925/26) besteht (III) aber auch, worin die Distinktion zwischen weiterem und enegerem Sinn des Pragmatischen in Heideggers früher Philosophie besteht (IV).

SCHLÜSSELWÖRTER: Hermeneutik, Hermeneutische Begriffe, Pragmatik, Phänomenologie, Wahrheit, Philosophie, Fundamentalontologie, Metontologie, M. Heidegger, C. F. Gethmann, F.-W. von Herrmann, E. Tugendhat