

КАКО СЕ РАЗУМЕТИ?...

Дефиниција проблема

Догађањем живота, постепено, најављивале су се потребе за пружањем помоћи другом када је у питању ментална патња и трпљење, у виду разумевања разговором, уместо пукe утехе и сажалења. Постављала се потреба за стицањем вештине у обављању тога разумевања од стране оних који су настојали да пружају помоћ другоме. Само разумевање другог могло је да му помогне да се отвори саговорнику.

Психотерапијске теорије, бивајући „скандалозни скуп међусобно неповезаних мишљења“ (како их је окарактерисао Дилтај још почетком XX века), нису биле кадре да отворе путеве разумевања, нити између људи, нити саморазумевања. Тако се психијатрија нашла у ситуацији да се обрати по помоћ оној научној дисциплини која се бави проблемом разумевања немушних текстова из давнина, и њиховог приближавања савременом свету, а која је названа *херменеутика* (*hermeneia* = саосећање, разумевање, интерпретација).

Херменеутика није ни теорија, нити нека нова идеологија, већ истраживање метода помоћу којих се могу разјаснити наши ставови из самог догађања живота, а што се не може постићи теоријама и идеолошким ставовима. Теорије и идеолошки ставови настају изван непосредних токова живота, у фантазматичним представама својих аутора.

Херменеутски (или херменеутички) приступ омогућава да се кроз рад са нашим пацијентом или клијентом упознамо и сами са собом. Захваљујући баш том процесу, ми можемо да обавимо задатак ослобађања нашег саговорника од спутаности било проблемима у области менталног функционисања, или оним услед лишености знања и познавања која су му надокхват руке.

Херменеутика је умење разумевања старих историјских текстова, уметничких дела, смисла одређених разговора нејасне садржине, који увек узмиче објективизацији, како због саме њихове природе (нечиткости, облика, језика, давнина у којима су настала), тако и због сасвим субјективних проблема онога ко покушава да одгонетне њихов смисао. У студији на ту тему Ц. Смит овај проблем дефинише на следећи начин:

„Теоријско полазиште које неко уноси у интерпретацију истраживања других, обликује не само разумевање намера и мотивација које леже у основи ових експресија, већ утиче и на разумевање намера и мотивација у његовом сопственом изражавању“ [84: 315].

Херменеутика, у ствари, указује на то да за разумевање другога: „треба да [се] разуме његово изражавање у контексту (тада) постојећих значења или ‘теорија’“ [84: 315].

Исто тако, и онај који жели да разуме, његов *групи*, мора да настоји да разуме: „самога себе [...] да интерпретира сопствено изражавање у контексту већ постојеће мреже значења или ‘теорија’“ [84: 315] – што пред нас који се бавимо саветодавним психотерапијским радом, као и пред оне што се баве васпитањем и образовањем, поставља читав низ интересантних питања.

У нашем лечитељском поступку обичај је да се приступа другоме, нашем пацијенту, са већ припремљеним моделима о томе како треба да се уобличи у свести лечитеља оно што им износе њихови саговорници да би се „правилно разумели“. Постоје чак и већ припремљени модели могућих одговора, као и ставови које треба изразити, било својом постуралношћу, било исказаном речју, како би били „јасни“ субјекту коме је потребно наше разумевање, као једини вид помоћи коју човек може да пружи човеку.

При томе, знамо да феноменолошки концепти разумевања већ одавно указују на потребу да се одбаце све могуће предрасуде и теоријске претпоставке, јер нас заклањају једне од других и од самих нас. Знамо да Гадамер већ одавно указује на то *да је васпитање – васпитавање самога себе, а рад на образовању групе, образовање самога себе*, што нам поручује чак и

са последњег предавања, пар месеци пред смрт [32]; што значи да је рад човека на себи – човеков основни задатак, како би могао да оствари што шире и што боље разумевање са светом и окружењем.

У таквој ситуацији међусобних неразумевања, услед толике разноврсности теоријских стремљења и целовитих идејних концепата у областима разумевања менталног здравља и болести (а данас има већ неколико стотина психотерапијских школа), сматрам да је потребно да позовемо у помоћ херменеутику како бисмо покушали да унесемо неки ред у наша размишљања и наше ставове. Ово тим пре што *херменеутика није ни теорија, нији нека нова идеологија, већ метод* којим се могу разбистравати наши ставови и усмеравати ка аутентичним облицима живота, који су, у принципу, необухватљиви теоријским и идеолошким настојањима, и увек крајње упојединачени.

Полазишта херменеутике

1.

Херменеутика полази од становишта да је човекова особеност у томе што је његово деловање увек смислено, никад случајно, и да, уколико желимо да разумемо сваког појединца, морамо прво да схватимо полазишта његових личних мотивација у датом тренутку, за дато понашање. Те мотивације нам отварају и проблем мотива за дате исказе, за изнесени садржај и за његову општу, животну стратегију на којој заснива понашање, у односу на надолazeћу будућност

која је увек већ ту. Основно питање херменеутике, или *изазов* који се пред њу поставља, гласи:

„Како је могуће, или боље: да ли је уопште могуће [...] објаснити субјективно значење на објективан начин, ако се узме у обзир чињеница да је оно настало посредовањем интерпретаторове сопствене субјективности?“ [Блејхер, према: Смит, 84].

Ово питање себи треба да постави сваки психотерапеут и да сам собом потражи одговор на то питање, схватајући његову важност за сам смисао тог свог стручног ангажовања. И, ако не нађе задовољавајући одговор, само то трагање за истинитим односом спречиће га да и сам не улети у лажну егзистенцију свезнајућег стручњака и да не индоктринира заблудом оне за које је ауторитет, и који му се обраћају за савет и помоћ. Сваки случај у непосредној пракси сваки лечитељ треба да доживи као аутентични истраживачки рад у коме је свака теорема на провери. У томе раду се трага за доживљајем живота сваког појединца на његов упојединачен начин, чиме се превазилази свака заблуда или теоријска поставка, и иде ка истинитом. Тим настојањем се, како сматра Гадамер, све заблуде, теоријске поставке, предрасуде у свакодневној пракси, и саме топе и сасвим ишчезавају. Пракса или експеримент су увек пресудитељи сваке научне претпоставке или људске заблуде, намењене практичној употреби, а у сврху решавања проблема.

Умеће разумевања, као стручна активност, мора да води рачуна о томе да истраживање одређене материје у коју човек жели да проникне радозналошћу (стари рукопис, уметничко дело, одређени археолошки налаз) и да разуме њен начин постојања, није дато само временско-просторним односима и законима природе, него се заснива и на чистом субјективитету истраживача, чији је израз или еманација. Овим проблеми херменеутике постају ближи нашим стручним интерсовањима, увек битно везаним за неко дато људско постојање, које жуди да сазна нешто о тајни коју истражује. Нашли смо се на истом трагу у напору да нађемо пут од једног субјективитета – психотерапеута, или било ког другог истраживача у тим областима, ка другом, како бисмо се узајамно разумели, у оној мери колико је то нама могуће.

2.

На овом терену се срећемо са делом Шлајермахера (1768–1834) „чије је проницање у другог био (његов) природни дар, и који се, свакако, могао назвати најгенијалнијим пријатељем у једном времену које је стварни врхунац досегло у култури пријатељства...“ [33: 185–186].

Овим Гадамер указује на *природни* дар за умеће разумевања другог, што претходи сваком успешном херменеутичару, поред оног ужестручног упућивања у тај рад. Шлајермахер је реконцептуализовао ову област, указујући на важност размишљања:

„о природи самог разумевања“, као и о „извору размишљања о природи и проблему самог разумевања путем интерпретације“ [Смит, 95: 319].

Постављањем питања о разумевању, херменеутика се удаљава од пуког описивања и тумачења самог текста или уметничког дела и значења која се њиме остварују. Од човека савременог света, који настоји да оствари разумевање дела другог човека из неке давне културе, захтева се да пажњу усмерава ка културолошким и социолошким концептима, историјским околностима, религијским или философским ставовима, како самог аутора тога дела, тако и његовог истраживача. Тиме се одгонетају мотиви аутора за остварење тог дела и да придавање одређеног значаја истом, као и мотиви истраживача да баш то дело истражује, као и шта је то што он, тим трудом, жели рећи окружењу. Исто тако, поставља се проблем могућности правилног разумевања истраживача који припада једној култури, а бави се проучавањем неке друге, њему сасвим стране. Колика је веродостојност његових интерпретација? Он, у ствари, уводи уместо: „уобичајене граматичке интерпретације“ – „психолошку“, чиме је „развој херменеутике уобличио у једну методологију“;

„Њен предмет су“, каже надаље Гадамер, „текстови, неки анонимни материјал, коме насупрот ступа истраживач“ [33].

У даљем тумачењу Шлајермахера, Гадамер сматра да је овај аутор већ деловао под притиском нововеков-

ног појма науке на херменеутичко саморазумевање. Он то види у томе што Шлајермахер разликује „лабавију праксу“, када је правило да се анализа заснива на томе да се изнети ставови истраживаног аутора прихвате (и да се од тога пође у њихову анализу), и „строжу праксу“, која захтева да се увек пође „од претпоставке да је погрешно“ то што се тврди, и да се „само зналачким напором“ тражења увек нових аргумената – „може доспети до ваљаног разумевања“ [33:186].

Може се рећи да истраживање разлога за нешто има у основи биофилан контекст, док је истраживање противаргумената сасвим супротно томе.

Други, опет, сматрају да, постављајући у први план херменеутичке способности разумевања, Шлајермахер и његови следбеници доводе дотле да се она већ: „удаљила од свог статуса методологије или филологије, приближавајући се филозофији значења сваког истраживања, писаног или неписаног“. [Смит, 84: 320]

ОвOME бих само додао да то *о разумевању бијно ириближава херменеутику исихијатрији, како у равни дијагносике, иако и у равни ирејмана, али и брије о менталном здрављу*. Херменеутика се јавља као начин заштите од могућих брзоплетих разумевања и погрешних доживљаја саморазумљивости неких појава у свим областима људског деловања, сталном упитаношћу над коначним закључцима које доносимо и истинама које утврђујемо. Већ од времена Шлајермахера (од прве трећине XIX века) ова се област може

сматрати науком разумевања. Гадамер запажа да се и Палмер (још у XIX веку):

„наглашено позивао на чињеницу да је вештина разумевања потребна не само у односу на текстове, већ и у општењу са људима“ [33: 173].

3.

Вилхелм Дилтај (1833–1911) ову област види као „методологију културних и моралних наука“ [84: 320]. Он је полазио од става да су садржаји теоријске психологије непоуздани, јер се у оквиру њих користе нејасно дефинисани термини који означавају одређене појаве, а користе се обично као чињенице у расправама и објашњавањима. Зато Дилтај заснива „описну аналитичку психологију“, у којој тежиште ставља на детаљно описивање појаве, видећи у тим описима унутрашњу логичку међузависност, која у себи садржи одређене препознатљиве разложности. Настојећи да од херменеутике изгради „методологију културних и моралних наука“, упутио је ову област на природно-научни метод у приступу њеним проблемима, наглашавајући, притом, да се ту ради о „људским стварима“, заснованим на њиховом пуком субјективизму [84: 320]. Дилтај је разумео Шлајермахеров психолошки приступ као вид „реконструисања у себи – унутрашњег живота оног другог“ [84]. Сматрао је да појаве друштвеног живота „подразумевају унутрашње искуство или унутрашњи живот људи“ [84], те

се према њима не можемо односити као према појавама природе којима недостаје тај унутрашњи свет. Отуда је настојао: „да се појам методе модерне науке протегне и на ‘критику’, и да песнички ‘израз’ научно протумачи – полазећи од разумевајуће психологије“ [Гадамер, 84: 187].

Сматрао је себе „тврдоглавим емпиристом“ и намеравао да створи богат „приступ човековом изражавању“, који би давао обимне могућности стицања знања, у равни оног што га пружају „природне науке“. У том контексту, сматрао је да су историјски и друштвени живот људи „нешто што нам је дато“, захтевајући да се у херменеутичким истраживањима треба бавити посматрањем ових појава човекове стварности: „Ова могућност се сукобљава са његовим другим становиштем, о историјској контекстуалној природи интерпретације“ [Смит, 95: 320] – коју није умео да разреши, и која чини одређену напетост у овој области истраживања. И дело аутора које се истражује, као и интерпретација истраживача који га одгонета, увек подлежу контексту времена у коме су настали.

Поред ових основа херменеутике, током XX века развио се читав низ могућих модела истраживања у области умења разумевања, које је Смит разврстао у три групе, назвавши их: *објективистичка*, *критичка* и *философска херменеутика*. Прве две ћемо само укратко описати, а на философској херменеутици ћемо се задржати нешто дуже због значаја теме.

Објективистичка (или валидистичка) херменеутика

Аутори који прихватају ставове максималног објективизма у херменеутици, полазе од захтева „независности или аутономије онога што се интерпретира“. У том контексту се мора јасно знати разлика између појма *значење* и појма *значај*. *Значење* постоји независно од значаја: „Односи се на оно што је аутор заиста мислио, или мисли у свом одломку текста“ који је у обради. Свако очигледно значење дате појаве или текста има увек:

„одређени *значај* за неки други ум, другу веру, шири материјал страним системима вредности, као и циљевима различитих интерпретатора“ [Смит, према Хиршу, 84: 321].

Размишљања у оквиру овог метода рада одвија се у три правца или три линије. То су:

♦ „*аргументи неоходности*“ (без ког нема повода за било какво проучавање или промишљање); од њега све почиње; он чини полазиште размишљања, саму основу објективистичке херменеутике. Хирш га дефинише следећим речима:

„Без чврсте одређености *значења* у интерпретацији – не може бити никаквог сазнања, нити може постојати било какво знање у већини херменеутичких дисциплина“, што значи да је *значење* – *доку-*

мени од која полази, и на који се односи, херменеутичка интерпретација;

♦ „здрав разум“ је друга линија размишљања којом се креће овај начин истраживања. Свака индивидуа може да замисли себе у другом светлу, да у себи пронађе други људски лик или културну могућност, при чему се ослања на интуицију и способност уживљавања у ситуацију другог (тако се, сматрам, више не може говорити о објективности овог поступка);

♦ „актуелности двоструке перспективе“ јесте ситуација садржана у самом херменеутичком поступку, кога чине садржај и израз – као значење *што је дајти аутор износи у јавности*, и одређени значај *што садржаја, за оној ко истражује* и настоји да га разуме. Самим тим он настоји да га тумачи себи самоме и да га изнесе и другима.

Тиме се, сматрам, увек може поставити питање о нивоу објективности интерпретације интерпретатора, ако ни он сам не познаје мотиве најдубљих слојева сопствене интима који доје та његова тумачења.

У тежњи да се оствари пуна или што истинитија објективност, Хирш формулише и три основна захтева која треба поштовати током самог рада:

♦ „захтев етичности“, што обезбеђује да се у сваком херменеутичком истраживању поштују ауторови искази и оригиналност његовог остварења које се проучава;

♦ „сйално шесйирање инйерйрейације значења“, у сврху приближавања што већој вероватноћи истинитости, што се обавља тако да: „исйираживање йочине хийойезом (или хийойезама) о значењу, а онда се йраја за доказом, који ће шу хийойезу сйавийи йод сумњу“. Ако се не открије чврст доказ хипотезе, поново се поставља нова хипотеза, и тако редом, до најближих приступа могућој истинитости;

♦ „нема йравила за йосйављање инйерйрейације“, јер њену валидност држе под контролом, и подстичу њено самоусавршавање, перманентна тестирања њене прихватљивости, у функцији тумачења истраживаног уметничког, историјског, научног или филозофског дела [84: 321–323].

Критичка херменеутика

Овај приступ херменеутичком истраживању полази од становишта да онај ко интерпретира одређени садржај који испитује, може, у неким случајевима боље да разуме „значење ауторовог израза“ неголи аутор сам. „Аутор може да буде обузет неком идеологијом коју поставља изнад свог хуманитета, или може бити опседнут неким од лажних начина постојања“, коме се, у текућој свакодневици, лако предајемо, под упливом текућих мода које владају у свим друштвима кроз историју, а тиме се истина не досеже. Задатак херменеутике је да, „у светлу историјске истине“, подстакне човека на његово „оспособљавање и еманципацију“.

О томе Блејхер каже следеће:

„Синтетишући експланаторне и интерпретацијске процедуре, покрећемо наду да је можда могуће демонстрирати друштвеним факторима – зашто су мислили оно што су мислили, зашто је то можда погрешно, и како се та грешка може исправити“ [84: 323].

При самој интерпретацији мисао се усмерава ка „идеалној ситуацији у друштву“ и „условима идеалне говорне ситуације“ у односу на садржај проучаваног дела, чиме се, на осветљеној површи, осликава његова конфигурација. Ти садржаји се подвргавају анализи сходно идеалном моделу, и тако се запажа оно што им недостаје, бивајући, истовремено, путоказ како се „грешка може исправити“.

„Задатак [је] да се изврши упоређивање, на нивоу мисаоног експеримента, тога какво је стање ствари у друштву, и онога какво би оно могло да буде“, при чему се зна да је мисаони експеримент то највише достигнуће које се овом методом може досегнути, и зна се да он „никада не може бити директно потврђен“.

Та потврда је могућа индиректно, уз коришћење историјских „индикатора“, „који се односе на то колико су ствари заиста супротне ономе што могу да буду“.

Историјски индикатори су, на пример:

„испитивање дисјункције између онога како се закони примењују, и како би то требало [...] разуме-

вање тога како се извесни интереси искључују из политичког процеса и сл.“ [84:].

Процесу приказивања оног како су људи интерпретирали своје ситуације, у овом моделу херменеутичке анализе, додаје се обрада друштвених и историјских детерминаната, које могу да ограниче и искриве њихове интерпретације. Комсток сматра да постоје четири елемента који чине *основе овог вида херменеутичког анијажовања*:

- ♦ захтева се да свако истраживање треба да „јасно *показује историјско значење и ситуацију друштвених услова*“, како у приказима емпиријских открића, тако и у теоријским ставовима;
- ♦ обраду „*дијалектичке тензије између историјски створених услова и акцијерове разумевања тих услова*“;
- ♦ „*задатак историчара је да кријкује*“, а то треба да чини зато што људи морају да знају, сматрају аутори овога смера херменеутике, да оно што мисле, у ствари, не мисле, јер трпе од „*идеолошке искривљености*“;
- ♦ „*историчар мора да преоријентира и оснажи људе да преузму акцију*“, они треба да се трансформишу, еманципују и оспособе вишим нивоом саморазумевања које се стиче овом методом.

Комсток закључује следеће:

„Дијалогско образовање је саставни део сваког истраживачког програма који третира субјекте као активне учеснике [...] Ствар је у томе да се, не само расветли, већ и информише и иницира политичко деловање“ [84: 324–325].

Закључак првог дела излагања о херменеутици

У резимеу уводног поглавља овог дела излагања (у коме износим кратак преглед развоја херменеутике, у контексту потребе да поставим проблем разумевања другог у психотерапијском раду), желим да постулирам следеће:

1. Описи и тумачења предмета у археолошким налазиштима, прохујалих епоха, уметничких дела, дакле, методе рада у области херменеутике, имају знатно обимније разрађена полазишта и знатно дубље постављене захтеве у решавању питања којима се баве – од оног што се среће у разматрању истог нивоа проблема у психијатрији. За психијатријске приступе изучавању односа човека према себи и свету, важно је познавање само једне теоријске поставке, од које психијатар полази у свом непосредном раду, што за херменеутику није довољан основац истинитости оног што тиме може да се утврди.

2. Херменеутика од сваког аутора у овој области тражи да се упитно постави према сопственом тумачењу запажане појаве, као и према теоријском методу кога се држао у своме раду, како би се

исправио, уколико треба, и сам налаз, или доградила/одбацила и сама теорија (*објективистичка херменеутика*), што се у психијатрији не догађа.

3. Херменеутика захтева да сваки посленик на овом пољу деловања, сталним *ујоређивањем стјавова своје свести са стјањем стјвари у реалитету*, држи сопствену свест под контролом, како би је сачувао од идеологизације, која је увек искривљује и осиромашује у њеном виталитету (*кристичка херменеутика*). То чување сопствене свести од завођења и извођења из стварног у психијатрији није познато.

С обзиром на то да су области психијатрије знатно осиромашније у разради питања о заштити исправности истраживања која предузима, сматрам неопходним да се психијатри обрате за помоћ херменеутским искуствима.

Философска херменеутика

1.

Философска херменеутика полази од чињенице да се човеково разумевање основа његовог начина постојања *не може задовољити* само: „осликавањем или разумевањем значења у светлу објективних историјских услова” и тим „спољашњим становиштем” [84: 325].

Ханс-Георг Гадамер (1900–2002), вршњак века, ученик Паула Наторпа и настављач Хајдегера, објавио је 1960. године књигу под насловом *Истина и метод*,

којом уводи филозофску херменеутику и овој области, дајући јој „дубоку онтолошку важност“ [84]. Разматрања вештине разумевања заснива на ставу да свака процена уметничког дела добија пуноћу, ако поред питања која себи постављамо у односу на то дело, омогућимо и њему (делу) да поставља питања о нама, и тек у том „дијалошком“ поступку можемо имати пун доживљај и сазнање о испитиваном тексту или о том уметничком предмету. Овај став постаје битан за сваки међуљудски сусрет, не само онај посредством уметничког чина, већ и онај који свакодневно остварујемо у психотерапијском, саветодавном, васпитном и образовном раду у институцијама у оквиру којих делујемо: „Разумевање није само ствар прецизног обликовања значења које постоји пре и независно од истраживања онога што преноси“ [84], него су важне и предрасуде – које су увек полазиште тумачења тога што истраживач опажа, што тежи да и сам разуме, и да преноси другима.

Предрасуде увек покрећу човекову заинтересованост, која мотивише радозналост и истраживачки поступак. Оне се, самим тим чином, расветле и тиме копне, повлаче, ослобађајући увек све истинитије слојеве стварности које су замагљивале. Објашњавајући их, Гадамер указује на то да су предрасуде битан, аутентичан садржај нашег постојања, и да:

„историјска веродостојност нашег постојања [...] повлачи за собом предрасуде у буквалном смислу

те речи“; оне стварају иницијалну усмереност наше укупне способности да доживљавамо. Њима уносимо боју наше осећајности у сазнајни процес из кога извире чин интерпретације, јер... „права херменеутика мора да демонстрира афективност историје унутар разумевања саме себе“ [Гадамер, 84: 326].

Извор наших њредрасуда је наша њрошлостѡ, дакле, наша ѡтрадиција. Она је битна за развој концепта историјске свести човека. Истѡријска свестѡ, са своје стране, има задатак да наше традиције доведе до нивоа експлицитног схватања: „Ми смо више у традицији – него што је традиција у нама” [84], рећи ће интерпретатор Гадамеровог дела, Џон Смит.

Тестѡирајући стѡално ѡредрасуде, самим ѡим шѡо ѡрихватајмо дијалошки однос, ми смо увек сѡремни на ризик да их мењамо, разобличујемо, и да их се ѡим ѡуѡем ослобађамо. Традиције живе кроз нове инѡтерѡреѡације.

Гадамер ће рећи да је: „традиција непрестано елемент слободе и саме историје. Чак и најоригиналнијим и чврстим традицијама [...] потребно је потврђивање, прихватање, култивисање” [84].

2.

Философска херменеутика: „се не бави толико тачним разумевањем (обезбеђивањем норми за валидну интерпретацију), колико разумевањем које је дубље и истинитије” [Палмер, 84: 327].

Херменеутика, сматра Гадамер, не води рачуна само о поступцима које наука примењује, *већ и о њенима која њихово уредују примену сваке науке* [33: 192]. Овим се у филозофској херменеутици даје предност практичном и моралном, а не епистемолошкој или техничкој активности. Гадамер полази од *Аристотелове практичне филозофије, у којој „врлина заузима централно место“* [33: 175].

„Аристотел држи да свако људско делање, што је и тема његове практичне филозофије, у принципу, ‘подлеже мерилу практичне разборитости’ и да тој разборитости није потребна никаква посебна методологија да би се изразила у међуљудској комуникацији. Она је својство човековог начина постојања. Разборита комуникација је, самим тим, погодна за разматрање врлине, као најдрагоценијег својства, исто такве, разборите, човекове природе. Установљена је међу људима добре воље, који са искреном упитаношћу ступају у међусобне разговоре како би узајамно преносили своја опажања, доживљаје, мисли, испуњавајући узајамне емоционалне потребе и радозналост, чиме се, сасвим спонтано, уобличио дијалогички метод комуникације међу људима. У покушају да се разуме други [...] не постоји унапред утврђени процес интерпретације значења и намера. Човек ради оно што се чини логичним у датим условима, времену и простору“ [84: 327].

Гадамер сваки разговор и сваку реч доживљава као креативни чин. *Он енергично одбацује идеју која би одређивала његов говор као његову „његовинања његовим“:*

„Пре бих разумео“, каже он, „када би се рекло да је он (говор) повреда правила и слобода да се начини изузетак“ [33: 246]. Исто тако, сматра да се према мишљењу не можемо односити као према средству поседовања ствари, речи, онога што се каже:

„У мишљењу се ствар не поседује“; *речи су увек само његов;*

када желимо да нешто разумемо:

- ♦ „морамо да се запитамо шта је питање на које би овај или онај језички исказ био одговор“;
- ♦ мислећи о неком проблему, ми то не чинимо реченицама, него тражењем погодних речи, које тек говором сврставамо у одређене реченичке односе: „ми мислимо преко сваке могуће реченице“ [33: 244].

Филозофска херменеутика полази од тога да:

„... ми нисмо у стању да у целости кажемо све што бисмо хтели [...] Очито, хтели бисмо да будемо схваћени од стране другог [...] Желели бисмо да се сусретнемо са другим, да код њега наиђемо на слагање [...] па нека је то и спорење и противљење [...] Речју, хтели бисмо да наиђемо заједнички језик“ [33].

То – тај *заједнички језик*, јесте оно сушто људско, из кога ничу све наше упојединачености, и коме се повремено враћају на „опоравак”, гасећи усамљеност сваке остварене осамостаљености. Да би човек остварио враћања самоме себи аутентичним међуљудским сусретањима, он мора знати, сматра Гадамер:

„да је умеће разумевања, пре но ишта друго, умеће слушања“.

Он опажа да је, на пример, Хајдегер био „савршен слушалац“. Чин пажљивог слушања, који је Гадамер често наглашавао, Гадамер је називао „побожност мишљења“, на што је овај још, са своје стране, додао и „побожност питања“ [33: 245]. *Само добро њромишљена њишњања, њосишављена са њошишовањем сајоворника, моју очекивајши квалишиштан одјовор који ошвара разјовор њријашеља у сусрешиу.*

3.

Овим се обојица приближавају Кјеркегоровом захтеву да се током аутентичног међуљудског сусрета не смеју, ни питања, ни одговори, постављати у виду „тврђења“ и „сећи као на пању“, нити је могуће деловати и остваривати креативну атмосферу сусрета сталним „задавањем лекција“, било да треба некога нечему обучити, било да се настоји да разумемо нечије бриге или животне тешкоће. Уколико желите „бити учитељ другоме“ каже Кјеркегор, (ја бих још додао: или ле-

чий̄ель друїоїа), разумећете се једино тако ако се ти „сместиш у оно што он разуме“, уколико „прихватиш начин на који он то разуме“ и прихвативши га ту где јесте – „одатле пођи с њим заједно“ даље, у жељеном смеру. Исто тако нам саветује овај брижни Данац, да у сваком разговору који водимо у жељи да расветлимо неки проблем другоме – треба да посветимо пажњу слушању другог: то ће му пријати, доживеће да поштујете његову муку, његов проблем, а тиме и његову личност, за чиме толико света бескрајно жуди. Већ само то, *изазваће у вашем саговорнику одређено сјокојсїво, самоїошїовање и радосїї*.

Дијалошки однос, или спонтан разговор у људској свакодневици, чини основни модел комуникације у херменеутичком поступку. Будући да су: „људи у својој суштини етичка и морална бића, разумевање је, у својој суштини, етичко и морално“ – рећи ће Гадамер, на што се, по свему судећи, ослањао и Сократ, установљавајући своју мајеутику. Морални однос се сматра битним за сваки херменеутички процес, од истраживања текстова из философије, историјских докумената и уметничких дела, до:

„покушаја да чујемо између речи умног саговорника, онако као што каткад у текстовима морамо да читамо између редова“ [33: 186].

Особеност дијалошког односа је у томе да истраживач улази у њега отворен према новим, чак и сасвим

непредвидљивим могућностима, а субјект или област коју човек истражује, због своје тајанствености, увек је могуће станиште тих изненадних чињеница.

Дијалогски однос има предност у процесу сазнавања, већ самим тим: „што се истина задобија у заједништву“ [33: 198]. У анализи тога *дијалогској заједништва* – наш аутор говори о хоризонтима.

Хоризонт је простор који човек обухвата погледом са једне стајне тачке. Гадамер га доводи у аналогију са оним што истраживач, са тачке својих предрасуда, очекује да досегне својим начином истраживања. Као што се опажани хоризонт мења како се човек креће простором, тако се и хоризонт истраживача мења како он напредује у раду. Носећи у себи намеру да дође до одређене истинитости, истраживач јој се приближава тако што се кулисе предрасуда уклањају пред њим, увидима до којих долази самим истраживачким чином, и то увек више и више како се прелази из једне етапе тога процеса у другу. Истраживач тиме сазрева као личност, а истраживани свет, разградњом предрасуда, постаје све приступачнији оспољењу његовом суштином.

У дијалогском односу увек имамо два хоризонта. У нашем случају, то је хоризонт лечитеља, са једне стране, и хоризонт нашег клијента (или леченог), са друге стране, који у себи носе следеће садржаје:

- ♦ *хоризонтиа лечишџеља* – који је настањен његовим специфичним знањима, теоријским претпоставка-

ма, намерама, предрасудама, сопственом интимом, дакле, који је настањен његовим аутономним светом; и

♦ *хоризонти нашег саговорника* у психотерапијском односу – који у себи садржи његову упојединачност људског бића обележену:

- *свешћу о сопственој интимности,*
- *узнемирености ствари без реалне основе,*
- *очекивањима без ослонаца у реалности, и*
- *очекивањем од личног лица, психотерапеута;*

а то је све заснивано више на његовом пуком субјективитету, него што одговара правом стању ствари.

Особе у психотерапијском поступку, као и човекова личност уопште, не могу се обухватити једном теоријом која би нам омогућила увид у свако упојединачено постојање. Основни разлог за то су непредвидљивост људске осећајности и слобода којом су одређени човекови избори акције и мисли.

Цео процес лечитељског деловања, дакле, узајамно разумевања, започиње између субјеката који су међусобно сасвим непознати једни другима, са настојањем да се узајамно упознају, прихвате и открију одређене истоветности, што их, силом самог стања ствари, узајамно мења, у контексту људске потребе за сталним самоусавршавањем.

4.

Све се догађа разменом осећајности, која прати сваку размену покрета, мисли и података у једном дијалогском односу, градећи тиме увек одређену атмосферу дате животне ситуације. Тиме се одвија чин прожимања та два људска хоризонта, или фузија њихових садржаја. Уколико је тај дијалогски однос квалитетан, у сваком од учесника настаје преусмеравање мисаоних процеса и богатији увиди у токове сопствене осећајности. Тиме остварена фузија хоризоната – омогућава увек јасније и дубље разумевање другог, и досезање до заједничког хуманитета лечитеља и леченог, који се тиме узајамно одређују као бића-у-свету, и остају једни другима садржаји душевног живота задуго. То је пут којим се богати и хоризонт самог истраживача (лечитеља), проширивањем његових знања, која, истовремено, обављају и диференцијацију његове осећајности која их прожима, условљавајући тиме њихово упамћивање и вредновање. Гранањем човекове осећајности одвија се зрење његове личности и у стручном, и у личном животу, што проширује и сам хоризонт у коме постоји.

Исто важи и за хоризонт људског дела које се истражује, или за личност што је подвргнута психотерапијском или васпитно-образовном раду. Расветљавањем проблема особе у третману, она се приказује себи самој, уз сведочанство другог (лечитеља), у оном што стварно јесте, чиме разрешава проблем стрепње или неког незнања, и доживи се целовитим, прихваће-

ним, поштованим постојањем за другог. То је циљ сваког људског бића које трпи због неостварених својих *моћи-дйији*, било у равни проблема у области осећајног живота, или проблема у сазнајној организованиости и разумевању чињеница света којима би желео да спретно рукује у пољу постојања. Када томе додамо Гадамерово запажање: „да ми никада нисмо у стању да у целости кажемо све што бисмо хтели“ [33: 244], и да немамо унапред спремљен сет закономерности у које бисмо уклопили нашу говорну комуникацију, да тражимо речи како бисмо уобличили наше мисли и наше исказе, онда, у ствари – указујемо на то да су односи између хоризоната могући само као чиста отвореност и спремност на узајамно прихватање личности са обе стране тога дијалошког односа.

Сусрет остварен у контексту лечитељских потреба бива једино онда успешан, ако настојимо да свет сопствених предрасуда тренутно занемаримо и да postanемо спремни да слушамо, опажамо и разумевамо то што чујемо, у односу на дату животну ситуацију нашег сусрета и на чињенице које током сусрета сазнајемо, схватајући: „једном за свагда [...] да не можемо [...] сакупити све претпоставке, све услове за истинитост“ [33: 246].

Гадамер једино у аутентичном дијалошком односу, заједништву (за којим човек жуди већ сам по себи) види могућност фузије хоризоната, чиме се свако од саговорника богати новим сазнањем о себи и свету, чиме бива увек ближе истинитом.

На основу реченог, можемо да закључимо да је комуникација међу људима, која омогућава уравнотеженост процеса сажимања и размене сазнајног и осећајног света, могућа само квалитетним дијалогским односом, кога обележава равноправност оба људска хоризонта и ризик по сваког учесника да могу да подлегну промени, коју, примарно, ни не очекују. *Зашто је сваки дијалогски однос – инструмент креативног размишљања и квалитетног сусрећања међу људима.* Тиме се, према већ поменутом савету Кјеркегора, постављамо у ниво могућности сазнавања о себи и свету нашег сабеседника, и са тог нивоа настојимо да са њим пођемо даље.

Херменеутички перспективизам

1.

Херменеутички перспективизам је, према Богомиру Ђукићу: „неоспорно модерна филозофска теорија правилног и јасног (људски могућег) разумијевања и виђења ствари и објеката (лат. *percipere* = исправно, јасно видјети)“ [46: 264].

Перспектива, термин узет из области ликовних уметности, односи се на људско искуство о односима у простору. Простор се простире испред субјекта, и у њему човек, у оквиру омеђења перспективом, сагледава свет предмета, особа и догађања, у различитој величини, сходно удаљености од посматрача, као и динамику надлазећег света будућности ка којој је перспектива усмерена. Док је појава хоризонта (који

Гадамер узима из феноменолошког концепта света) релативно статична, дотле је појам перспективе динамичан и разноврстан, од једног до другог субјекта или теме, научне области са које човек посматра свет око себе, и у односу на себе самога.

Перспектива којом посматрамо своју животну ситуацију и могућност смештања сопствених мотивација у њене оквире, увек је сасвим упојединачена. Свако од нас има свој концепт и света, и себе у свету у коме жели да нађе смисао сопственом постојању. Професор Ђукић наводи један цитат из Лајбницевог текста којим ову ситуацију сасвим пластично приказује: „...свака душа је створена да представља универзум на свој начин. Један Хотентот – није ни Господин Декарт, нити Александар Велики“ [46: 260].

Човек је „антропоидним тијелом“, „очима, лицем, умом“ – усмерен према напред, увек у „отвореној и недовршеној перспективи“, увек ка будућности на коју је упућен. У тој будућности врши се овера оног што чини данас и над чијом исправношћу бди. То је његова историјска, егзистенцијална: „и она природна позиција [...] он је перспективно и будућно усмерен“ [46: 256].

Перспектива је, у ствари, омеђење изван кога се не може изаћи ни мишљу, нити људским деловањем. Њени су рубови „оштри“, омеђавајући, одвајајући оно што је у њеном обухвату – од оног што није ту. Оне се отуђују, узајамно потискују, међусобно супротстављају, ступају у међусобне интерференције, при чему

„веће гутају мање“. У крајњем исходу, перспективе се усаглашавају или уклапају у заједничкој општости. Могу бити близу и далеко, плитко и дубоко, могу бити и закривљене, дакле, увек сасвим упојединачене полазне основе, засноване у пуком субјективитету. У томе се јављају и „нове перспективе знања“, чиме се „остварује дијалектичко јединство перспектива на битно антрополошкој основи заједничке сврхе и циља”.

„Перспектива је наша судбина“ рећи ће Ђукић, „и широким је потезом сушто уцртана у саму кичму човјекове антропоидности [...] Она је истовремено и наш поглед на свијет, наше мишљење и мисао, те дјеловање и разумијевање“ [46: 258].

2.

Херменеутички њерсејективизам, који у науци ни до сада није био непознат, примењен у функцији разумевања сасвим конкретне ситуације одређеног међуљудског односа, подразумева да се поштује следећи низ захтева:

- ♦ *Да се одреди одухвајћ ѡроблема и домейћ који желимо да досејнемо овим исјийивањем*, као и правац или смер испитивања. На пример, да се одредимо, да ли дати сусрет користимо у смислу постављања дијагнозе, или краћег саветодавног поступка, или дуготрајније лечитељске активности. Уколико смо га наменили васпитном или образовном раду, треба да се одредимо у односу на дату појаву или проблем

који ћемо решавати сада и овде, или нам је намера да се дуже време бавимо постављеним питањем.

♦ *Морамо да утврдимо „херменеутичку стајну тачку“, тј. становишта, поглед на свет или предрасуде од којих полазимо у тумачењу дајтих појава, и које, самим тим, постављамо под знак питања у даљем следу догађања, онако како истраживањем наилазе.*

♦ *Очекује се да уочимо „разне релације међу перспективама у креирању“, и односе које успостављају између себе, а који могу бити конфликтни, паралелни, интерферентни, физијски...*

♦ *Треба „утврдити нивое универзалности, својства, карактер њихове закривљености и, с тим у вези, одступања ма које врсте“ – у односу на очекивано, као и у односу на установљено дато стање.*

♦ *Такође, треба обратијти пажњу и на „погодност њиховој деловања и њихове ефекте у одређеном времену“, према чему сваки аутор остварује модулације сопствених концепата.*

♦ *Свакако, треба за све уочено и доживљено да урадимо „макар ировизорну њихову класификацију и систематику“ – што је битно за сваку стручну и разумљиву комуникацију са другим, на тему обраде дате појаве [46: 254].*

♦ *Оно што аутор даље наводи као потребу да се „презвено, разборијте“ прати оно „шта се збива са текућим знањима, са непројетим херменеутичким перспективама у науци“, ставио бих као последњу тачку овде набројаних захтева.*

У ствари, ова методологија перспективистичке херменеутике, може да се схвати и као општа херменеутичка методологија, јер у себи садржи и добар део одговора на захтеве који су се јављали у свим претходним начинима истраживања у тој области. Оно што је ту битно јесте чињеница да се овим поступцима истражује поглед на свет сваког испитаника, без обзира у којој се стручној области она применила. Сасвим је свеједно са ког становишта или нивоа предрасуда или традиционалне утемељености пођемо у истраживање животних ставова особе, било у психотерапијском или педагошком третману. Непрестаним проверавањем тих полазних предрасуда, или теоријских заблуда (којима настојимо да разумемо и да тумачимо дату стварност) „стављањем под знак питања“ њихове вредности у односу на ту стварност, модификујемо наша полазишта, или их чак и одбацујемо. Тако се приближавамо, постепено, аутентичним животним истинитостима.

Досегнуте истинитости се, обично, не уклапају у наша, већ припремљена, теоријска схватања. То значи да сваки третман у психијатрији и педагогији, или свако истраживање у уметности, историји, применом овог концепта херменеутичке методе, тежи томе да се упојединачи, сходно погледу на свет сваког субјекта у третману, или сваког концепта по коме је остварен објекат истраживања. *Да се разумеју стварне тежње и ауθενцијични концепцији светиа, исјод заведености лажном ејзисјеницијом, која је увек чин завођења неким*

текућим трендовима културе којој се припада. Битно је да се све то сагледа у контексту динамике зрења особе у третману, или зрења културе у којој се живело када је то истраживано дело настајало.

Којом год методом херменутичких истраживања пошли, ми увек откривамо најприкладније *јуџеве комуникације* са светом нашег реалног или фиктивног саговорника и његову *сѣраџеџију сазнавања или ѿсџојања*. Те две чињенице су полазиште разумевања, како у психотерапији, тако и у васпитно-образовном раду, као и у истраживању писаних текстова – историјских докумената и уметничких дела било које гране уметности.

Свако од нас поседује сопствени поглед на свет, и свако од нас је последњи судија при одабирању вредности у својим ангажовањима. Основни проблем у психотерапијском раду јесте како досегнути тај аутентични свет субјекта са којим радимо, испод наслага лажних егзистенција, које му искривљују перспективе и чине скученим његово аутентично поље постојања.

Хусерлов феноменолошки перспективизам

1.

Из овога поглавља већ поменуте књиге проф. Ђукића, узећу само оне ставове који су блиски практичном раду у области психијатрије и психотерапијских активности.

Хусерл, према овом тумачењу његовог дела, што је посебно битно за нашу тему, полази од тога:

„да је свака ствар нешто из свијета у поменутом хоризонту [...] свако значење добија у његовом контексту“ [37: 292].

Овај став нас упућује на то да изнесене чињенице у исказу нашег сабеседника, као и оне које сами запажамо у датој атмосфери сусрета са тим *групим*, немају она значења за субјект или за дату животну ситуацију, која на први поглед носе у себи. Она су прожета самом осећајношћу која гради атмосферу тог сусрета и представним светом тог датог људског субјективитета који он носи собом. То чини да пажњу усмеравамо на перспективе које из тих свесно одабраних чињеница произилазе, и на смисао ка коме теже као целовитости у којој се сабирају. Та целовитост је увек дата неким конкретним људским заједништвом коме субјект у третману жели да припада, и ка коме, у крајњем исходу, свако људско биће тежи. Хусерл о томе каже:

„ ...у заједничком животу, свако може учествовати у животу другог. На тај начин, свет не бивствује само за поједине људе, него за људску заједницу, и то већ преко обједињавања оног чисто перцептивног“ [37: 297].

Већ сама постуралност нашег клијента у датом психијатријском третману и метакомуникација која то држање прати и које узајамно размењујемо при нашем сусрету, ступају у дату интеракцију коју тако

остварујемо, којом се узајамно доживљавамо на овај или онај начин, што боји осећајношћу наше мисли, делује на избор садржаја које износимо и на квалитет разумевања оног што узајамно преносимо једно другоме, са намером да онај други то разуме. Притом је битно да се препозна и разуме та намера што чини полазиште перспектива које из ње зраче, и да се она учини свесном за оба саговорника у датом психотерапијском или васпитном поступку. Свет сваког од нас „унапред има смисао“. Остварују га сви пројекти сопственог постојања у свим упојединаченим елементима живота којима се остварује наше живљење. Они се уливају у неко општезаједничко постојање, већином, нејасно лебдеће, далеко испред нас. Уколико оно превазилази сваку фанатичност у виду „сумњивих, проблематичних стварности“, како би их називао Хусерл, досеже истинску стварност. Свака нова одлука отвара личност према свету предмета и других људи. Открива нове антиципације усмерене ка надолезећем, у обухвату перспектива које се сваком новином шире и наговештавају нове стварности. Стварност је само онда то ако је „у сталном кретању коректура, преиначења важења – као антиципација једног идеалног јединства“ [37: 293].

То значи да је истинска само она стварност која се прочишћава искуствима из оне претходне, и тако остварује усавршавање људског бића путем интеграције његових способности и могућности за остваривање односа, увек на вишем нивоу.

Стварност сазнајемо јасном свесношћу о њој. Хусерл, говорећи о нашој свесности, сматра да:

„Наша свест о једној целини суштински зависи од њених делова [...] беочуг по беочуг [...] околни свет за околним светом, временост за временошћу, сваки посебан опажај пружа једно важење бивства, било у модусу стварности или могућности“ [37].

Свест је увек интенционална. Усмерена је ка нечем. Понета је антиципацијама које су увек пројекције реално могућег и, као свесне, уклапају се у стварност. Перспективе покренуте свесношћу увек су разноврсне, зависно од тема које покрећу потребе тела, друштвености, као и естетске и етичке потребе људског бића. У будућности сажима се сва њихова разноврсност, градећи на тај начин смисао ка коме тежи људско постојање. Увек се јавља као могући активан однос, уз очекивања која су мотив појединачних, вољних могућих потхвата.

„Свако зна“, рећи ће Хусерл, „да живи у хоризонту других људи“ и да су сви упућени „на исте ствари искуства“, што им открива различите аспекте „тих ствари, различите стране, перспективе [...] али увек из истог укупног система разноврсности...“ [37: 298] – који се доживљава као целовитост што осмишљава то постојање. Анализом његових упојединачених облика уочавамо полазишта перспектива сегмената тога постојања, и њихово сабиралиште у његовој људ-

ској једности, чије су обале разуђене, али повезане у дату целовитост сваког упојединаченог постојања као бића-у-свету. Бића, необухватљивог јединственим тумачењем или јединственом теоријском замисли. Оно је увек полазиште:

- ♦ сопствене философије живота, у којој се крије сасвим интимни смисао, баш тог, његовог живота;
- ♦ сопственог система вредности, по коме суди о себи и свету; и
- ♦ сопствене теорије о себи као личности, и њеном развоју, у чему леже његови разлози, његова оправдања, његови компромиси.

2.

Основна Хусерлова полазишта, која су битно утицала на разумевање појма *личности* и путева до ње, обележавају следећи његови ставови:

- ♦ „Није потребан захтев да се све види сопственим очима, већ пре да се, под притиском предрасуда, оно што је виђено не протумачи погрешно“ [Хусерл, 37].
- ♦ „Наше знање је, ипак, само људско сазнање, везано за људске интелектуалне форме, неспособно да погоди природу самих ствари по себи“ [исто, 45].
- ♦ „Ја сам мој доживљајни ток, мој мислећи живот и могућности које му припадају“ [94].

У сваком феноменолошком истраживању, за нас, дакле, при сваком дијагностичком поступку, појавни материјал истраживане појаве описује се онако како наилази у наше свесно поимање. Описивањем се већ дефинише и именује, сажима и разлучује, класификује, на оно што је појави коју истражујемо иманентно, и на оно што је тој појави трансцендентно. Све што је појави страни „ставља се у заграду“, што значи да се повлачи из употребе у датој ситуацији, да би се пришло ближе оном што је појави иманентно. Тај чин се назива феноменолошком редукцијом. Она је пут којим се приближавамо суштом појаве. У те разоткривене трансценденције спада све оно што та појава не садржи сама по себи, и чине их: теоријски концепти са својим очекивањима, опште предрасуде о појави којој прилазимо, наша предубеђења о сопственој стручности, о квалитету личних животних искустава у односу на истраживање, и сл.

Те разоткривене трансценденције уклањамо како бисмо остварили јасно сагледавање и објашњавање оног што се појављује, како бисмо то упоређивали, разлучивали, удруживали, доводили у везу чињенице које су уочене као сродне, и тако редом. При томе се ништа: „не теоретише, не математише, и не спроводе се никаква објашњења у смислу дедуктивне теорије“ [94].

Овим се пробијамо кроз сопствени фантазматични свет, јасно сагледавајући све трансценденције које нас, као копрене, одвајају од ствари и догађања, као и једне од других, лекара од пацијената, и нас – од нас самих.

Лантери-Лора, француски психијатар феномено-лошког опредељења, који је био доминантан у последњој трећини XX века, тумачећи улогу феноменологије у историји психијатрије, указује да се њоме не дисквалификује класична клиничка психијатрија, нити постоји жеља да се измени сходно анализи бића-у-свету као појави, него је зато ту – да открије „делотворни концепт психијатрије“.

То значи да феноменолошки метод омогућава да се оствари начин помоћу којег ће се моћи критички осврнути на семиологију, и омогућити да психијатрија, као свакодневна активност, крочи ка пољу сазнаваном у равни захтева „строге науке“ (захтева који је Хусерл поставио философији, бар на својим почецима). Исти захтев феноменологија поставља и васпитно-образовном процесу. Без обзира на коначан исход који се тим поступком може достићи у психијатрији и у педагошкој пракси, само истраживање, које одводи човека од одређених проблематичних теоријских и политичких ставова, делује окрепљујуће и здраво по област у којој се примењује.

Херменеутика као чин осећајности

1.

Жарко Видовић, у раду *Критика између метафизике и херменеутике*, објављеном 1984. године, полази, попут Хусерла, од тога да се *мишљење не може идентификовати са његовим садржајем, и да се не може рећи: мислим, дакле, његовим – јер мисао је само сећање на*

искусџво, дакле, на доживљај који је већ по себи, прожет и одређен осећајношћу. Мисаони процеси подлежу законима логичкој мишљења, које се заснива, по овом аутору, на доследности основном ставу, „макар и несправном“, чиме се не може посведочити ништа ауθενитично, истинито, као што је само постојање. Оно нам се сведочи џуким искуством нас самих, доживљавајући свако своје џу и сад.

Видовић сматра да херменеутика: није ни „спознаја“, ни „естетика“, нити „мисао“. „Херменеутика је разумевање осећања осећањем – саосећањем.“

Већ само искуство наше свакодневице открива нам да се „слично сличном радује, и сличним дочекује, разумева“ [31: 111–112]. Моћ осећања, о којој је овде реч, „Кант издваја као посебну ‘моћ људске душе’“, каже Видовић, и наставља даље: „моћ осећања није моћ спознаје предмета око нас“, нити је „моћ одлучивања“ – којом се оспољава чин слободе, као облика људског постојања; „Осећања су искључиво у моћи осећања [...] само осећање има моћ да просуди [...] о сврси или смислу, о вредности.“

Оно одабире, дакле, придаје смисао одабраном у контексту потреба те исте људске осећајности која и бира. Тиме даје смисао и самом постојању тога субјекта у том датом трену одабирања.

„Смисао се, дакле, не спознаје, о њему се не одлучује. Смисао је могуће само осећати“ [31: 111–112].

Видовић упозорава на то да је Кант утврдио да вредносни судови припадају области људске осећајности и то сматра његовим значајним открићем, иако се оно, каже надаље исти аутор, у савременој филозофији, не вреднује довољно. Чак га „у својим интерпретацијама Канта, не помињу ни Хајдегер ни неокантовци“ [31: 113].

И Кампјев „ајсурд“, сматра Видовић, *или бесмисао, моћући су само као осећања*. Зато је *метафизика неспособна да ушмељи било смисао, било ајсурд*. Метафизика као моћ мишљења може нам само дефинисати, разврстати по класама и тако у свести распоредити наша емоционална стања, која настају самим постојањем пре сваке одлуке, пре појаве мишљења:

„... пред тим осећањима смо немоћни, њима смо затечени“ [31: 114].

Разумевањем тих емоционалних стања бави се психијатрија методама дијагностике и третмана, и та стања су битан мотивациони чинилац у сваком васпитно-образовном поступку. Њих треба разумевањем расветлити, како би и терапеут и васпитач, као и сам субјект у третману, разоткрили аутентичну мотивациону основу сопствених ставова и погледа на свет.

„Мишљење не мисли о осећању, него о сећању на осећање“ [31: 115].

Оно је увек реч која означава *искусџво*, а *искусџво* је сећање на осећање. Канџ је разликовао *искусџво* слобде, осећања, као и *искусџво* предметној мишљења. Ту је онда настала извесна пометња. Занемарио се предмет мишљења, и мишљењу се обраћало као аутентичном сведоку постојања, а не само као посреднику између аутентичних доживљавања живота и свесне обраде појмова који настају из тих аутентичних доживљаја. Оно је, коначно, схватано као само сазнање, као сама моћ сазнања.

Херменеуџика није мишљење. Она не примењује одређене криџеријуме унапред, као што то не предвиђа ни лечиџељски дијалој у џсихотераџији. Херменеуџика није критичко мишљење. Она има своје херменеуџичко искуство или сећање којим се сећам на доживљај дате животне ситуације сусрета са тим конкретним друџим, са којим смо се разумели у потпуности. То наше искуство је херменеуџичко искуство на које мислимо и граџимо свој сазнајни свет о датом. Природа осећања се битно разликује од искуства, чак и онда када се оно сећа тога осећања. У вези са тиме, Хусерл ће рећи:

„Искуство се уграђује у сазнајни процес. Оно њему припада“ [94: 116].

2.

Сваки успешно остварен дијалог узајамног разумевања са нашим саговорником у лечитељском или

педагошком сусрету постигнут је херменеутички, без обзира да ли су лечитељ или учитељ тога свесни. Мишљењем се доводи до освешћења сопствено херменеутичко искуство, што доводи до уочавања разлике између тог *искусџва, сџеченој саосећањем, и дајџе ејзисџенције* нашег сабеседника. Притом му се ништа не придикује, ништа „не сече као на пању“, не задају се никакве лекције (Кјеркегор), него се *наш сабеседник охрадрuje да диофилне слуџње и џенденције настјоји да себи дефинише, и да их следи корак џо корак, све ближе излазу из бесмисла.*

Сваки метафизички конструкт логичких образложења што полазе, обично, са недоказаних становишта, заснованих у сасвим необавезним личним погледима на свет њихових аутора (тако уобичајени у овим нашим областима деловања), прете увођењем наших саговорника у област нових лажних егзистенција. Препуштајући се, у тако постављеним теоријским концептима, бивамо укључени у свом раду у неке туђе перспективе, и занемарујемо непосредни доживљај саосећања са другим. *Одбацујући ауџенџични доживљај друџоја, као валидни рејер у раду, умесџо херменеуџичкој искусџва („ерминија“ – према Ж. Видовићу), ми џрихваџамо деживоџни меџафизички концепџиј као наш оријенџир у односу на џју нејосредну личносџи, на њен проблем од кога она трпи, што нас отуђује и од нашег сабеседника, и од наше улоге лечитеља или учитеља.*

Говорећи о односу херменутике и метафизичке критике, Видовић каже:

„Херменеутика је [...] чување уметности, док је метафизичка критика – тражење да човек покаже своју надмоћ, чак и над уметношћу“ [31: 131].

У нашем случају можемо рећи да сваки сувотеоријски приступ, који увек долази из спољнег света, а којим се настоји да се обухвати целина проблема човека у патњи или трпљењу било које врсте – јесте приступ надмене лажне егзистенције, било лечитеља, било учитеља, који се служе унапред смишљеним ставом, постављајући исти између себе и свога ближњега. Тај став се нуди уместо сопствене осећајности, у функцији саосећања којим се узајамно препознајемо. Херменеутички приступ нам омогућава да, уместо наших философема и претпоставки, настојимо да се решимо наметнутих псеудотеоријских образаца које следимо, и да помогнемо да се ишчаури аутентични поглед на свет који други носи у себи, да му помогнемо да стане на ноге у смеру његових перспектива што се тиме отварају. Оне, обично, како лечитељски или васпитни процеси напредују, све одређеније теже заједницењу са другим, осмишљавајући се тиме и за себе сама, и за друге у окружењу. Тиме настојимо да се свако од наших саговорника (хегеловским термином изражено) „врати кући“ [32: 308], одомаћен у егзистенцијалистичком психотерпијском обрасцу, на своје колосеке, и да, на свој начин, постане отворен према свету, примајући га у себе и креативно се односећи према њему, градећи га.

Закључно разматрање о херменеутици

Психијатрија већ по себи, а посебно у оквиру психотерапијских ангажовања, бави се идејом о потреби разумевања својих пацијената, те су се, у том смислу, и постављали извесни програми. Захтевало се, на пример, да сваки психотерапеут мора да прође кроз исти онај третман који ће и сам примењивати у раду, како би могао јасније да саосећа, дакле, да разуме тога *другога* у лечитељском поступку. Међутим, свака терапијска школа, све до појаве психотерапијских метода у оквиру феноменолошко-егзистенцијалистичког приступа овоме раду (Минковски, Франкл, Бинсвангер), захтева да се сваком појединцу, као личности, или као клиничкој слици коју испољава, прилази са унапред очекиваним садржајима жеља, системом мисли и очекивања, и да тај сет теоријских конструката поставља за оријентир по коме се одређује проблем са којим се ту сусреће, и да се према њему суди о успешности у лечењу. Истовремено, сваки психотерапеут самим интерпретацијама и закључцима врши индоктринацију пацијента са којим ради, намећући му поглед на свет свога учитеља, аутора теоријског конструкта, који је прихватио.

Да би се остварило боље разумевање у психотерапијском сусрету (што је и предуслов сваког лечитељског учинка), сматрам да је неопходно да се сваки посленик у овим стручним областима систематски упути у проблеме херменеутике или – *вештаине разумевања саосећањем* – да би са тога становишта прила-

зио терапијском или васпитно-образовном раду, без обзира на теорију којој се као стручно лице приклања, и у оквиру које је обављао обуку за дату стручну активност. Херменеутски приступ омогућава да се кроз рад са нашим пацијентом:

- ♦ упознамо и ми сами са собом;
- ♦ да се ослободимо заробљености у теоријске клишее што нам се чине блиским (сталном провером тих ставова у сваком непосредном сусрету са другом особом); и
- ♦ да обавимо задатак ослобађања нашег саговорника спутаности – било проблемима у области менталног функционисања, или услед лишености знања и познавања која су му надхват руке (што се и постиже том отвореношћу једног наспрам другог).