

Сара ИЛИЋ
Филозофски факултет
Универзитета у Нишу

УДК 141.131:801.131
- прегледни научни рад
DOI: 10.5937/gufv2201005I

ИЗВОРИ ХЕРМЕНЕУТИКЕ У ПЛАТОНОВОМ ДЕЛУ

Сажетак: *Као филозофска дисциплина са утврђеним начелима и методама, херменеутика представља феномен до чијег је утемељења довео нововековни начин филозофирања и мишљења уопште. Ипак, сâм појам херменеутике заправо је означен речју грчког порекла, ἑρμηνευτική. На ову реч, такође, наилазимо у богатом корпусу Платонових дијалога. Имајући у виду обе наведене чињенице, настојаћемо да у оквиру овог рада основне поставке херменеутичке дисциплине, о којима је на својим предавањима говорио Шлајермахер, пронађемо на одговарајућим местима управо у неколико Платонових дијалога. У складу са тим, најпре ћемо укратко изложити резултате Шлајермахерових разматрања опште херменеутике не бисмо ли могли да, захваљујући одабраном редоследу излагања, највећи део рада посветимо анализи екскурса о тумачењу двају стихова Симонидове поеме из Платоновог дијалога „Протагора“.*

Кључне речи: *херменеутика, антика, Платон, Шлајермахер, дијалог.*

Увод

Без обзира на то што никада није објавио штампани приказ своје херменеутичке теорије, преводилац Платона, теолог и херменеутичар Шлајермахер (Schleiermacher) питањима херменеутике темељно се бавио од почетка своје предавачке делатности 1805. године, све до смрти 1834. године. Према томе, целокупан утицај који је Шлајермахерова херменеутика извршила на развој потоњих херменеутичких теорија у потпуности потиче од издања под насловом *Херменеутика и критика са посебним освртом на Нови завет*, које је на основу рукописне заоставштине и наслова предавања уредио и 1838. године објавио Шлајермахеров ученик Фридрих Лике (Friedrich Lücke).¹

* sarailic94@gmail.com

¹ Наведени подаци преузети су из: Gronden, Ž. (2010). *Uvod u filozofsku hermeneutiku*. Novi Sad: Akademska knjiga, стр. 108-109.

Општи концепт Шлајермахерове херменеутике, који је на основу систематично изложених садржаја његових предавања у оквиру наведеног издања постао доступан, показује да Шлајермахерова херменеутика акту разумевања као „уметности разумевања” (Schleiermacher, Bowie, 1998: 5) приступа са различитих становишта. Другим речима, његова херменеутичка теорија подељена је на два дела: граматички и технички (психолошки). Дакле, уколико оно што треба да разумемо јесте смисао нечег мишљеног и, истовремено, израженог посредством говора или текста, онда, с једне стране, граматичким делом херменеутике појединачне изразе тумачимо на основу устаљене праксе која за њихову употребу постоји у оквиру тоталитета језика неке дате људске заједнице, док их, са друге стране, техничким (психолошким) делом херменеутике тумачимо као изразе индивидуалне душе претпостављајући, при томе, да људи под једним те истим изразом датог тоталитета језика не подразумевају увек исто (Schleiermacher, Bowie, 1998: 8–9). Речју, „граматички део језик посматра из тоталитета његове језичке праксе, а техничко-психолошки део га схвата као израз нечег унутрашњег” (Gronden, 2010: 111).

Но, оригиналност Шлајермахерове херменеутичке теорије заправо се очитује на његовом разликовању *опуштеније* и *строже* праксе тумачења. Опуштенија или уобичајена, тј. класична пракса тумачења своје исходиште проналази у отклањању неспоразума који се јављају поводом недовољно јасних или потпуно нејасних места у датом говору или тексту. Насупрот опуштенијој, строжа пракса тумачења, на којој Шлајермахер инсистира и на којој темељи читава своју херменеутичку теорију, претпоставља неспоразум као једино могуће стање ствари на које херменеутичар наилази на почетку сваког акта разумевања (Schleiermacher, Bowie, 1998: 22). Прецизније речено, полазећи од претпоставке према којој се људско неразумевање никада не може у потпуности укинути, те настојећи да стално претећу опасност од неспоразума у што је могуће већој мери отклони не би ли могао да, у истој тој мери, уистину разуме неки говор, један херменеутичар мора бити у могућности да дати говор из основа реконструише у свим његовим деловима не уносећи, при томе, свој смисао нити у један његов део, већ искључиво реконструишући смисао ауторовог говора на онај начин на који се ауторов смисао показује са његовог властитог становишта. Према томе, „херменеутичка праведност према предмету Шлајермахера доводи до тога да задатак разумевања формулише као задатак да се ‘говор најпре разуме онолико добро колико га је разумео и аутор, а потом и боље’“ (Gronden, 2010: 113). Дакле, боље разумевање, као недостижни телос читаве херменеутичке дисциплине, претпоставља да иза сваке изговорене или написане речи стоји нешто друго, тј. нешто мишљено које се искључиво посредством речи оспољава. Но, с обзиром на то да никада не можемо бити сигурни у исправност сопственог разумевања тог ауторовог мишљеног, потребно је да увек изнова, те у сваком следећем акту разумевања све дубље, преиспитује-

мо скривени смисао датог говора или текста. Међутим, како се тежња ка све бољем разумевању не би претворила у бесконачан херменеутички подухват, крајњи циљ разумевања се, према Шлајермахеру, може означити као *напредовање ка ауторовој унутрашњој, мислећој стваралачкој активности*, као *напредовање* са којим се, ипак, мора стати у оној тачки у којој *оно* само од себе неизбежно постаје ништа друго до пуко погађање унутрашњег значења ауторових израза (Palmer, 1969: 88–89).

На самом крају овог приказа до сада обрађиване Шлајермахерове херменеутичке теорије указаћемо на њено дијалектичко тло. Наиме, закључивши да ће се допринос граматичке праксе тумачења испоставити као веома скроман, Шлајермахер је далеко већи значај придао техничко-психолошкој пракси. Другим речима, оно што можемо да не разумемо и што, истовремено, увек можемо погрешно да разумемо јесте управо оно што је аутор желео да каже. Сходно томе, морамо да тумачимо ауторов говор враћајући се уназад, на ауторову унутрашњу мисао. Како бисмо дошли до заједничких и у што је могуће мањој мери спорних резултата разумевања, потребно је да у оквиру процеса тумачења водимо разговоре како једни са другима, тако и са самим собом.

Шлајермахер се на својим предавањима о дијалектици, одржаним 1822. године у Берлину, вратио старом Платоновом одређењу дијалектике према којем се она показује као умеће, односно као вештина вођења разговора. Уколико се, дакле, процес тумачења остварује посредством правилно спровођеног разговора, онда херменеутичар јесте у могућности да се из првобитног стања неразумевања уздигне до чистог и јасног разумевања тумачених мисли датог аутора.² Другим речима, херменеутика је као вештина тумачења, према Шлајермахеру, неодвојива од дијалектике као вештине вођења разговора (Palmer, 1969: 86).

Сам чин разговора остварује се захваљујући различитости међу представама и ставовима које, с једне стране, поседује аутор, а с друге стране, херменеутичар који активно приступа разумевању његовог говора или текста. Наиме, читајући записане мисли датог аутора и ступајући, на тај начин, у унутрашњи, ћутањем прожет разговор са њим, херменеутичар може доспети у сукоб са аутором. Уживљавањем, најпре, у саме ауторове ставове, а затим изношењем својих властитих ставова, супротстављених ауторовим, херменеутичар ће се наћи пред једним од два могућа коначна исхода: „или ће се, дакле, напустити своје властито мишљење и своје властите намисли те прихватити ауторове или ће се пак доћи до увјерења како и сами аутор – када би данас живио – заправо не би могао ничим узвратити на те приговоре, него би их зацијело морао признати. Тако је, дакле, свеколико читање као и разматрање, прихваћање или одбацивање појединих предоцаба које проистјечу из тога читања, уствари упућено на умијеће вођења разговора” (Schleiermacher, 2005: 94–95).

² Опширније прочитати у: Schleiermacher, F. D. E. (2005). „Predavanja o dijalektici“ у: *Klasici hermeneutike*, uredio Jure Zovko, Zadar: Znanstvena knjižnica Zadar, стр. 89-93.

Такође, поврх свих до сада наведених херменеутичких поставки, Шлајермахер је у разумевању саме ауторове личности видео довршење једног процеса тумачења (Palmer, 1969: 90). Прецизније речено, оно појединачно, говор или текст, потребно је посматрати као „чин његовог творца” и потребно га је објашњавати из „целине његовог живота”, па је, према томе, „Шлајермахерово ограничавање херменеутичке циркуларности на тоталитет индивидуалног живота карактеристично за његово настојање да оно језичко схвати као еманацију унутрашњег мишљења, тј. као покушај душе да нешто саопшти” (Gronden, 2010: 119).

Античко одређење вештине тумачења

Ипак, начела, методе и границе вештине тумачења установили су Грци. Према сведочанствима доступним најпре на основу Платонових, а затим и Аристотелових списа,³ Грци су већ само исказивање разумевали као тумачење. Другим речима, античко мишљење је чин говора схватало као чин преношења мисли у речи. Реченица је, дакле, она која посредује између мисли и оних којима мисли упућујемо. Овакво схватање врхуни у разликовању изговореног и унутрашњег λόγος-а, па се, према томе, „први односи само на исказ, израз (ἔρμηνεία), а други смера на оно његово унутрашње, мишљено (διάνοια)” (Gronden, 2010: 39).

У складу са тим, Платон је под појмом песникове διάνοια-е подразумевао оно што је песник мислио док је одређене стихове састављао.⁴ Наиме, овај антички филозоф је домете херменеутике као вештине тумачења већ у оквиру једног од својих првих дијалога, *Ијона*,⁵ испитивао поставивши, најпре, питање о суштини рапсодике. Предмет испитивања се, заправо, конкретизује на одређењу појма рапсода.⁶ Речју, један добар рапсод требало би да разуме смисао „песникових речи”, тј. требало би да „продире у дух

³ Наиме, читав Аристотелов логичко-семантички спис *Peri hermeneias* посвећен је истраживањима о исказној реченици, која може бити истинита или лажна.

⁴ Ирина Деретић примећује да је у савременој херменеутичкој теорији појам песникове διάνοια-е означен термином ауторове интенције. – Деретић, И. (2010). „IX Актуелност Платонове ‘теорије’ и ‘праксе’ тумачења“ у: Деретић, И., *Из Платонове филозофије*, Београд: Плато, стр. 146.

⁵ У дијалогу *Ијон*, Платон настоји да утврди зашто је тадашња атинска заједница рапсодима поклањала тако много поштовања, као и да испита да ли је поштовање које су рапсоди уживали заиста било заслужено. Према томе, предмет Платонове критике јесте целокупна заједница која је читав систем вредности успостављала на основу пророчанстава, савета врачава и садржаја песничких дела за које је сазнавала посредством рапсодских тумачења. У складу са тим, овај Платонов дијалог може бити означен и као сатира у оквиру које Платон образлаже свој негативан став према слоју рапсода и квазиглумаца. О садржају дијалога *Ијон* и његовој позицији у оквиру корпуса Платонових дијалога опширније прочитати у Шлајермахеровом уводу у наведени дијалог: Schleiermacher, F. (2008). *Schleiermacher's Introductions To The Dialogues Of Plato (1836)*. LLC: Kessinger Publishing, стр. 145-151.

⁶ Сажету а детаљну, ефектну анализу проблема изложених у Платоновом дијалогу *Ијон* могуће је прочитати у оквиру кратког есеја професора Бекера (A. S. Becker) „A Short Essay on Deconstruction and Plato's *Ion*“. Наведени есеј доступан је на следећем линку: [ElAnt v1n4 - A Short Essay on Deconstruction and Plato's Ion | Virginia Tech Scholarly Communication University Libraries \(vt.edu\)](#).

песништва” (Platon, 1970: 5). Од рапсода се, дакле, очекује да буде добар тумач, те да публици пренесе и што је могуће више приближи песникову мисао. Поврх тога, ово место у дијалогу сведочи о томе да је још Платон био свестан значаја који има вештина тумачења, вештина која се, на самом почетку свог развоја, примењивала искључиво у процесу тумачења песничких текстова. Иако она тада још увек није називана херменеутиком, термином који, како је то већ речено, заправо јесте грчког порекла, Платон је у овом дијалогу у одређеном смислу оправдао потребу за познавањем и примењивањем вештине тумачења. Другим речима, чак и онда када херменеутичке методе нису до краја разрађене, оне ипак јесу неопходне приликом сваког покушаја разумевања вишесмислених песничких текстова чије метафоре и алегорије захтевају додатна разјашњења. Штавише, у дијалогу *Горгија*, Платон износи став према којем се херменеутичке методе показују као неопходне чак и онда када се ради о покушају разумевања живих филозофских дијалога. Прецизније речено, учесници могу започети дијалог служећи се искључиво јасним и прецизним говором, а затим и наставити дијалог искључиво онда када су њихови аргументи јасно и прецизно артикулисани не би ли, на тај начин, одржали логички след вођеног дијалога који се, свакако, огледа у постављању питања и одговарању на постављена питања (Platon, 1968: 454b-c).

Поред појма песникове *διάνοια*-е, Платон уводи још један појам важан за његово утемељење вештине тумачења, појам *ὑπόνοια*. Под овим појмом Платон је подразумевао скривене а заправо истинске намере песника, које песник из искључиво њему знаних разлога не открива користећи се, при томе, нејасним језиком и вишесмисленим изразима (Деретић, 2010: 146). Дакле, поред разумевања песникове мисли или намере (*διάνοια*), пред једним тумачем се као незаобилазан херменеутички задатак поставља и откривање и разумевање песникове скривене мисли или намере (*ὑπόνοια*).

Платоново утемељење вештине тумачења

Без обзира на то што се у дијалогу *Протагора* првенствено бавио одређењем врлине учинивши, при томе, морално васпитање циљем свег људског живота (Schleiermacher, 2008: 86–97), Платон се, у оквиру помешног дијалога писаног након *Ијона*, дотакао управо оног питања које је у *Ијону* остало недовољно разматрано. Прецизније речено, у настојању да утврди може ли се врлина учити или не, Платон је изложио тумачење одговарајућих стихова Симонидове поеме. Смештајући сâм процес тумачења у ток разговора који се одвија између Сократа и Протагоре, Платон утемељује начела, описује методе и одређује границе вештине тумачења са готово истом оном прецизношћу са којом је то, како смо у првом делу рада показали, много касније учинио и Шлајермахер.

Дакле, део расправе о природи врлине одвија се посредством тумачења двају Симонидових стихова који имају етички садржај. При томе,

Протагорино тумачење поменутих стихова веома се разликује од оног које је, у наставку разговора, понудио Сократ. У питању су, наиме, следећи стихови:

1) „Тешко је постати човек баш уистину ваљан [добар],
јак у рукама и ногама и памећу, непрекоран.” (Platon, 1968: 40, 339b1);

2) „С правом не хвали ми се она Питакова
мада је испева мудра глава:

‘Тешко је, каже, бити савршен [добар]’.” (Platon, 1968: 40, 339c4-5).

Служећи се, наиме, логичким критеријумом за оцењивање уметничке вредности (Деретић, 2010: 148), Протагора тврди да у овим одабраним стиховима Симонид противречи самом себи због тога што, најпре, наводи да је „тешко постати човек баш уистину добар”, док већ у следећем стиху критикује и одбацује Питакову изреку којом се, према Протагори, наводи исто оно што је и сâм Симонид навео у свом првом стиху, да је „тешко бити добар”. У складу са тим, Протагора је уверен у то да су Симонидови стихови неконзистентни, те да Симонид никако не може бити у праву када тврди и да је тешко и да није тешко бити добар.

Насупрот Протагори, Сократ не критикује садржај стихова, већ, првенствено, као што би то много касније и Шлајермахер урадио, настоји да разуме шта је смисао Симонидових стихова, тј. шта је оно што песник хоће да каже. Сократово тумачење почиње својеврсном семантичком анализом чији се резултат огледа у разрешавању привидне противречности Симонидових стихова. Прецизније речено, Симонид најпре каже да за човека јесте тешко да *постане* добар, а затим, критикујући Питакову изреку, Симонид, заправо, критикује тврдњу према којој за човека јесте тешко да *буде* добар. Спровођењем једне овако суптилне семантичке анализе, Платон је посредством Сократовог лика показао колико је важно да један тумач пажљиво чита текст усмеравајући, при томе, посебну пажњу на фине, на први поглед неуочљиве, разлике како међу значењима речи, тако и међу „стварима” које датим речима бивају означаване.

Разрађујући своје тумачење Симонидових стихова, Сократ је у наставку разговора подробније анализирао значење речи „тешко”. Речју, узевши у обзир контекст дате Симонидове поеме, Сократ је објаснио да реч „тешко” није употребљена ни са каквим негативним значењем, те у складу са тим, не означава никакво зло, већ искључиво велики напор који сваки човек мора да уложи не би ли стекао врлину.⁷ Поврх тога, овако темељно спроведена семантичка анализа указује на суштинске карактеристике процеса тумачења и говора и текстова датих аутора. Дакле, поред уочавања раз-

⁷ Наиме, на овом месту у дијалогу Сократ је, излагавши „велики доказ”, изговорио следеће речи: „Него и ја сматрам, рекох, Протагора, да Симонид тако мисли, па и Продик то зна, али се шали и тебе, чини се, куша да ли ћеш своје тврђењу помоћи. Јер да Симонид под тешким не разумева зло, велик доказ је баш ово иза оних речи, јер каже: *Једини бог има тај дар*. Ваљда не каже да је зло бити савршен, када потом тврди да то не може бити само у бога, те је он ту одлику једино богу подарио; [...]” (Platon, 1968: 43, 341e)

лика међу речима и њиховим значењима, потребно је обратити пажњу и на синониме оних речи које аутор недовољно јасно употребљава, те на основу контекста тумачене целине реконструисати како њен смисао, тако и поруку коју она носи.

Затим, у даљем тумачењу Симонидове поеме, Платонов Сократ покушава да проникне у дубљи смисао разматраних стихова настојећи да, при томе, реконструише песникову уверења о стицању врлине из ширег контекста његовог стваралаштва (Platon, 1968: 46-47, 344a). Потом Симонидови стихови бивају интерпретирани и кроз историјски контекст, управо због тога што Симонид у њима оспорава етичка опредељења Питака, једног од седморице мудраца који је живео и стварао током епохе која је претходила оној епоси у којој је живео и стварао Симонид (Platon, 1968: 48-49, 342b). Према томе, Платон је, на тај начин, инаугурисао главно херменеутичко начело, према којем би писане творевине требало разумевати на основу познавања специфичне смисаоне целине којој те творевине припадају (Schleiermacher, Bowie, 1998: 24).

Ипак, на самом крају овог екскурса о тумачењу, Платон је подвргнуо сумњи вредност тумачења Симонидових стихова и, штавише, вредност сваког тумачења уопште.⁸ Другим речима, Платон доводи у питање могућност остварења највишег циља херменеутике. Наиме, према Платоновом мишљењу, без обзира на овладавање херменеутичким методама и улагање изузетних интелектуалних способности у сâм процес тумачења, један тумач никада не може бити апсолутно сигуран у то да његово тумачење, а потом и интерпретација, заиста раскривају баш оно што је аутор мислио док је стварао своје дело. С обзиром на то да је сматрао да се писаном речју као таквом не може пренети истинско знање, Платон је искључиво у живом филозофском дијалогу видео пут и начин за преиспитивање понуђених аргумената подразумевајући, при томе, способност да се дати аргументи ваљано артикулишу и одбране пред другима (Gould, 2014: 12).

У складу са тим, савремени немачки филозоф Ханс Кремер (Hans Krämer) је, захваљујући својим вишедеценијским истраживањима Платоновог неписаног учења, указао на пропусте које је поменути преводилац Платона, Шлајермахер, начинио приликом интерпретације Платоновог

⁸ Наиме, у оквиру завршних пасуса до сада обрађиваног екскурса о тумачењу, Платонов Сократ изговара следеће речи: „Та радо бих о ономе што сам те ја, Протагора, у почетку питао с тобом да расправљам и да изведем на чистину. Па и чини ми се да разговор о песништву сасвим личи на гозбе необразованих и простих људи. И они, јер не умеју да се међу собом сами забављају уз чашу вина ни својим гласом нити својим говором – све због своје необразованости, зато дижу цену фрулашицама, за велике паре изнајмљују туђ глас, глас фрула, и забављају се њиховим гласом. А где се уз чашу окупи лепо и ваљано друштво састављено од образованих људи, нећеш видети ни фрулашица ни играчица, ни певачица, него су они сами себи довољни за дружење, без тих лакрдија и тричарија; и говоре и слушају наизменично једни друге сасвим пристojно, макар много вина попили. Зато за такве састанке, ако се заиста на окупу нађу људи за какве нас већина сматра, и не треба туђег гласа ни песника; јер њих и не можеш питати за оно што кажу, [...] Оканимо се песника па се сами разговарајмо један с другим, испитујући истину и себе!” (Platon, 1968: 50, 347c4-7).

дијалога *Федар*. Речју, Шлајермахер није препознао Платонов захтев за постављањем хијерархијског размака између писма и дијалектичке усмености, па се, сходно томе, читава Шлајермахерова теорија о самодовољности Платонових књижевних дијалога,⁹ која је изведена из његовог проучавања Платонове дијалогске списатељске праксе, увек може кретати само унутар оквира који је одређен битним и неукидивим првенством поменуто дијалектичке усмености (Krämer, 1997: 7).

Наиме, Платон се у другом делу дијалога *Федар*¹⁰ дотакао двају важних питања: питања о могућности филозофске реторике и питања о односу писане спрам изговорене речи. Као одговор на прво питање, Платон је изнео став према којем се реторика не може сматрати правом све док се не буде заснивала на филозофском образовању, али и захтев на основу којег се од једног ваљаног ретора очекује да своју беседу обликује тако да она, попут живог организма, има главу, труп и удове, који су, при томе, међу собом складно повезани (Platon, 1970: 161). Као одговор на друго, за потребе овог рада важније питање, Платон је изнео став који је, ипак, и Шлајермахер једном морао да призна: став према којем се Платонова критика писмовности мора применити на целокупно Платоново дело. Прецизније, одређујући писмо као „одраз”, односно као „сенку” говора, Платон је, у оквиру завршних пасуса дијалога *Федар*, дао апсолутно првенство дијалектичкој усмености.¹¹ Другим речима, списи имају функцију подсећања, али не и функцију саопштавања, па стога ни на који начин није могуће поставити знак једнакости између усменог саопштавања и писаног подсећања.

Ипак, у другој половини *Седмог писма*, Платон је на најексплицитнији начин изнео аргументе у прилог примата изговорене у односу на писану реч. Наиме, у овом писму упућеном Дионовим рођацима и пријатељима, Платон је, критикујући Дионисија јер се усудио да напише оно што је о филозофији свега једанпут имао прилике да на Платоновом предавању чује, одрекао могућност постојања било каквог списка посредством којег би успешно били обухваћени, те на исправан начин речима образложени сви

⁹ Шлајермахер је, заправо, образовао историјски неутемељен мит о аутаркичности корпуса Платонових књижевно-уметничких дијалога створивши, при томе, контекст на основу којег се обезвређује сваки покушај реконструисања садржаја Платонових усмених предавања спровођених унутар Академије. Професор Кремер је, с друге стране, руководивши се Платоновом властитом тврдњом према којој његови [Платонов] дијалози не садрже целину његовог [Платоновог] учења, читава своју важну студију *Платоново утемељење метафизике* посветио процесу реконструкције садржаја Платоновог неписаног учења удаливши се и, на тај начин, потиснувши резултате до којих су довела Шлајермахерова недовољно прецизна тумачења поменутог корпуса Платонових дијалога.

¹⁰ У првом делу дијалога *Федар*, Платон се у највећој мери бавио осећањима која потичу од лепоте, као и значајем еротског заноса уопште. У складу са тим, први део дијалога посвећен је излагањима трију беседа, у оквиру којих Сократ и Федар на различите начине расправљају најпре о природи љубави, а онда и о природи божанске и људске душе.

¹¹ Уз оваква одређења писмовности Платон наводи три њене мане. Наиме, писмо не може да одговара на питања, затим, не може да по потреби ћути или говори и, на крају, не може да се брани од напада (Platon, 1970: 176–177).

они резултати до којих су филозофска истраживања довела. Напротив, адекватно разумевање филозофске проблематике може се постићи тек довољно дугим „друговањем” са самим предметима које она подвргава испитивању. Другим речима, захваљујући саживљавању са активним, непрестаним испитивањем, „у души изненада блесне светлост, и одмах сама од себе расте” (Платон, 1978: 64).

Закључак

Свакако, дијалогски оријентисан приступ тумачењу Симонидових стихова посредством којег је Платон успешно спровео демонстрацију једног критички настројеног преиспитивања моралних кодекса двојице аутора (Симонида и Питака), сведочи о томе да је, заправо, већ Платон, а не Шлајермахер, херменеутику као вештину тумачења први темељио на дијалектици као вештини вођења разговора. Према томе, и Платон је, као што су то потом и многи други херменеутичари чинили, песничким текстовима покушавао да поставља питања не би ли могао да аргументовано одбацује или прихвата оне ставове који би се у току једног процеса тумачења образовали као могући одговори.

Но, приликом излагања учења у облику писаних дијалога, Платон је увек остајао суздржан не би ли на тај начин своје учење заштитио од погрешних тумачења која би, у супротном, образовали недовољно обавештени читаоци. Штавише, када се ради о уздизању до највиших степена сазнања (идеја), према Платону, ниједан разуман човек не треба да своје мисли повери писаном тексту. Поврх тога, ниједан озбиљан човек не би требало да се усуди да икада пише о овако озбиљним стварима, јер би их, на тај начин, извргнуо људској зависти и сумњи. Дакле, „једном речју: када неко види нечије написано дело, било законодавчево о законима, било некога другог о некој другој теми, треба да зна на основу оних аргумената како те написане ствари не показују најозбиљнија схватања свог аутора, уколико је он иначе озбиљан, него да се она налазе негде у њему, на најлепшем месту скривена” (Платон, 1978: 69).

У складу са тим, своја унутаракадемијска предавања, која обухватају три кључне теме (учење о начелима, учење о геометријској конструкцији света и учење о идеалним бројевима), Платон је посветио ужем кругу напреднијих ученика омогућивши им да на тај начин, посредством континуираног сазнавачки оријентисаног приступа овладавању спекулативним шематизмима његових предавања, формирају адекватно поимање поменутих тема које, због своје формалне природе, јесу и морају да остану писано несаопштиве, те за херменеутичке методе неухватљиве.

Литература

1. Деретић, И. (2010). IX Актуелност Платонове „теорије” и „праксе” тумачења. У: Деретић, И. *Из Платонове филозофије*. Београд: Плато.
2. Платон. (1978). *Писма*. Београд: Издавачка Радна Организација „Рад“.
3. Becker, A. S. (1993). „A Short Essay on Deconstruction and Plato's *Ion*”, доступан на линку: [ElAnt v1n4 - A Short Essay on Deconstruction and Plato's Ion | Virginia Tech Scholarly Communication University Libraries \(vt.edu\)](http://ElAnt.v1n4 - A Short Essay on Deconstruction and Plato's Ion | Virginia Tech Scholarly Communication University Libraries (vt.edu).).
4. Gould, T. (2014). *The Ancient Quarrel Between Poetry and Philosophy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
5. Gronden, Ž. (2010). *Uvod u filozofsku hermeneutiku*. Novi Sad: Akademska knjiga.
6. Krämer, H. (1997). *Platonovo utemeljenje metafizike*. Zagreb: Demetra.
7. Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
8. Platon. (1970). *Ijon. Gozba. Fedar*. Београд: Kultura.
9. Platon. (1968). *Protagora – Gorgija*. Београд: Kultura.
10. Schleiermacher, F. D. E., Bowie, A. (1998). *Hermeneutics and Criticism (And Other Writings)*. United Kingdom: Cambridge University Press.
11. Schleiermacher, F. D. E. (2005). Predavanja o dijalektici. U: *Klasici hermeneutike*, uredio Jure Zovko, Zadar: Znanstvena knjižnica Zadar.
12. Schleiermacher, F. D. E. (2008). *Schleiermacher's Introductions To The Dialogues Of Plato (1836)*. LLC: Kessinger Publishing.

Sara Ilić

THE ORIGIN OF HERMENEUTICS IN PLATO'S WORK

Summary: *As a philosophical discipline with established principles and methods, hermeneutics is a phenomenon whose foundation was led by the modern way of philosophizing and thinking in general. However, the very notion of hermeneutics is actually denoted by a word of Greek origin, ἐρμηνευτική. We also come across this word in the rich corpus of Plato's dialogues. Having in mind both of the above facts and precisely because of that that Schleiermacher spoke about the basic settings of the hermeneutic discipline in his lectures, within the framework of this paper we will try to find the mentioned settings of the hermeneutic discipline in appropriate places in several of Plato's dialogues. In accordance with that, we will first briefly present the results of Schleiermacher's considerations of general hermeneutics, so that, thanks to the chosen order of presentation, we can dedicate most of the work to the analysis of excursion on the interpretation of two verses of Simonides' poem from Plato's dialogue Protagoras.*

Key words: *hermeneutics, antique, Plato, Schleiermacher, dialogue.*