

MACIEJ POTĘPA
Uniwersytet Łódzki

F. AST I F. A. WOLF — DWAJ PRZEDSTAWICIELE
HERMENEUTYKI ROMANTYCZNEJ

I. RÓŻNICE MIĘDZY HERMENEUTYKĄ ROMANTYZMU
A HERMENEUTYKĄ OŚWIECENIA

Hermeneutykę romantyzmu, podobnie jak hermeneutykę oświecenia nie interesuje pytanie, jakie później postawiła hermeneutyka Heideggera i Gadamera, mianowicie: Jakie są warunki możliwości rozumienia w ogóle?

Również pytanie hermeneutyki oświecenia — najpełniej wyartykułowanej w dziełach J. Chladeniusa i G. Meiera¹ — w jaki sposób zapewnić poprawne rozumienie w przypadku, kiedy takie rozumienie jest utrudnione wskutek niejasność jakiegoś miejsca w tekście, nie jest problemem przed jakim stoi hermeneutyka romantyzmu.

Hermeneutyka romantyzmu interesuje nas tu w formie, w jakiej została ona zaprezentowana w dziełach F. Asta i F. A. Wolfa², do których odwołuje się F. D. Schleiermacher — niewątpliwie największy hermeneuta epoki romantyzmu.

Różnica między hermeneutyką F. Asta i F. A. Wolfa a hermeneutyką oświecenia daje się sprowadzić do pięciu punktów³.

1. Zamiast wykładania sensu poszczególnych „zaciemnionych” miejsc w tekście, stawia się zadanie zrozumienia autora tekstu. Problem zrozumienia autora tekstu nie jest znany hermeneutyce oświecenia, ponieważ nie ujmowała ona tekstu jako środka ekspresji autora, lecz jako przedstawienie jego poglądów na temat rzeczy, o której traktuje tekst. Wedle Chladeniusa i Meiera wyłożenie sensu jakiegoś miejsca w tekście sprowadza się do

¹ Por. mój artykuł *Hermeneutyka oświecenia: Chladenius i Meier*. W: „Edukacja Filozoficzna” 1991, nr 12.

² Friedrich Ast (1776-1841) — filolog, filozof, historyk. Do historii hermeneutyki przeszły dwie jego prace: *Der Grundriss der Philologie* (1808) i *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik* (1808). W berlińskim wykładzie z 1829 r. F. Schleiermacher uznał F. Asta — nawiązującego w swojej hermeneutyce do filozofii F. Schellinga, mimo występujących między nimi różnic — za swojego poprzednika w hermeneutyce. Schleiermacher powołuje się na pracę F. Asta: *Grundlinien...* oraz na pracę F. A. Wolfa *Darstellung der Alterthumswissenschaft*. Por. F. Schleiermacher: *Hermeneutik*. Heidelberg 1974, s. 123-156.

Friedrich August Wolf (1759-1824) — filolog, słynny badacz Homera, nauczyciel Schleiermachera w Halle. Wolf przeszedł do historii hermeneutyki jako autor *Vorlesungen über die Alterthumswissenschaft* (1831) i współtwórca czasopisma „Museum der Alterthumswissenschaft” (od 1807 r.).

³ P. Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*. Frankfurt am Main 1975, s. 157.

zrozumienia tego miejsca, co równoznaczne jest z wyjaśnieniami na temat rzeczy, do której odnosi się to miejsce w tekście. Czytelnik albo interpretator rozumie prawidłowo jakieś miejsce w tekście, jeśli odwzorowuje (*nachvollzieht*) pogląd autora, jeśli uzyskuje ten sam co autor wgląd w stan rzeczy. Hermeneutyka oświecenia jako hermeneutyka wykładania sensu tekstu jest hermeneutyką, w której autor i interpretator dochodzą do zgodności w elemencie trzecim, jakim jest rzecz, o której mowa w tekście. Natomiast dla Asta akt hermeneutyczny nie polega na wyłożeniu sensu szczególnie trudno dostępnych rozumieniu miejsc w tekście, ponieważ już przy pierwszym zetknięciu się z tekstem, w każdym jego elemencie zawarta jest idea (duch) całości tekstu. Interpretator — według Asta — dociera poprzez zetknięcie się z tekstem do idei całości, ponieważ duch jest obecny jako pierwotna, niepodzielna istota w każdej jego części. Konkretnie: duch epoki jest obecny w każdym poszczególnym poecie.

2. Także problem dystansu czasowego rozwiązuje się, według Asta, w wyniku założenia stale identycznego, a-historycznego ducha. To, co czasowe, jest dlań czymś relatywnym, od czego należy abstrahować, żeby rozpoznać ducha. Do tego dochodzi, że historyczna odległość wykładni sensu tekstu względem tekstu stale jest ta sama, ponieważ hermeneutyka odnosi się jedynie do dzieł antycznych.

3. Problem koła hermeneutycznego, nie znany Chladeniusowi i Meierowi, nie stwarza Astowi żadnych trudności. Dla Asta koło hermeneutyczne nie jest właściwym warunkiem rozumienia, lecz logicznym i metodologicznym błędem, sprzecznością, którą należy usunąć z hermeneutyki. Przy założeniu apriorycznej identyczności tego, co szczególne i całości sprzeczność zawarta w kole hermeneutycznym daje się łatwo usunąć, ponieważ poznanie tego, co szczególne jest zawsze poznaniem całości.

4. Jeżeli rozumienie tekstu nie jest rozumiane jako rozumienie całości wszystkich miejsc w tekście, lecz jako rozumienie autora i jego stosunku do tekstu, zamiast metody sumującej poszczególne cząstkowe rozumienia stosuje się metodę genetyczną. Przy czym historia genezy jakiegoś dzieła nie jest historią tylko dlań swoistą dlatego, że odnosi się do niej następująca prawidłowość: punkt początkowy produkcji poetyckiej wypływa z idei całości, która po rozwinięciu się w poszczególne momenty powraca do siebie, mianowicie — do swojego początku.

5. Zamiast nauki o wielości sensów pisma wprowadza Ast naukę o wielości sposobów wykładania sensu pisma. Rozróżnia rozumienie historyczne, które odnosi się do treści tekstu, rozumienie gramatyczne odnoszące się do formy, oraz rozumienie duchowe, które odnosi się do ducha poszczególnego pisarza i epoki, do jakiej on należy.

Wraz z pojawieniem się pism Asta i Wolfa hermeneutyka przestała być systemem reguł interpretacyjnych lub hermeneutyką zmierzającą do wyłożenia sensu jakichś trudno zrozumiałych miejsc w tekście. Wolf pisał w swojej *Encyclopädie*: „Hermeneutyka czy sztuka wykładania sensu nie dostarcza nam żadnego systemu reguł”⁴. Przedmiotem rozumienia nie jest więc rzecz, o jakiej tekst mówi, lecz sam jego autor. Z centrum uwagi interpretatora zostaje wyparta rzecz, o jakiej tekst mówi, a zjawia się w nim autor tekstu. Nie chodzi już w hermeneutyce o wyłożenie sensu kanonicznych pism (*Biblii* czy

⁴ F. A. Wolf: *Vorlesungen über die Encyclopädie der Alterthumwissenschaft*. W: *Vorlesungen über die Alterthumwissenschaft*. Bd. 1, Leipzig 1831, s. 291.

niektórych dzieł prawniczych), lecz o wyłożenie tego, co zamierzał w swym dziele wyrazić autor. Innymi słowy, przed interpretatorem zostaje postawione zadanie lepszego zrozumienia autora, niż on sam siebie rozumie.

U Wofla i Asta hermeneutyka związana jest z gramatyką i krytyką; a więc rozumiana jest jako organon. U Wolfa dochodzi jeszcze do tego wymóg pisania na sposób starożytnych. Wolf sądzi bowiem, że aby rozumieć starożytnych pisarzy, interpretator powinien umieć naśladować styl, w jakim zostały napisane teksty należące do antyku. „Tylko zdolność pisania na sposób starożytnych, tylko własny produktywny talent sprawia, że jesteśmy w stanie zrozumieć obcą produkcję tego samego rodzaju”⁵.

Na podkreślenie zasługuje fakt, iż biegłość pisania w językach starożytnych, przynajmniej po łacinie, nie ma, według Wolfa, na celu wykorzystania języka — jak to miało miejsce w dotychczasowych rozważaniach nad stylem — jako narzędzia zapewniającego sprawniejsze komunikowanie się między sobą ludzi, lecz użycia go jako środka pomocniczego w rozumieniu tekstów antycznych.

Uwzględnienie w hermeneutyce gramatyki i krytyki — przypominające stary podział *ars critica* na sferę edycji tekstu (krytyka) i egzegezę (*applicatio*)⁶ — oznacza zupełnie coś nowego w stosunku do tradycyjnych ujęć tej problematyki. Ponieważ u Wolfa gramatyka nie jest materialną gramatyką elementarną, lecz badaniem podstaw używania reguł językowych. Wnikliwe przedstawienie gramatyki greckiej i łacińskiej podzielone na: po pierwsze — „wiadomości o języku albo lingwistykę” (*Sprachkunde oder Linguistik = Begriff und Entstehung der Sprache*), po drugie — „gramatykę filozoficzną” (*philosophische Grammatik — anomalie, analogie* itd.), po trzecie — „naukę o formach i syntaktykę” (*Formenlehre und Syntax*), ma na celu nie tyle podanie pełni materiału gramatycznego, ile podkreślenie swoistości języka greckiego i łacińskiego i udzielenie metodycznych wskazań do posługiwania się nimi.

Podobnie ma się rzecz u Asta. Jest czymś charakterystycznym, że u obu autorów przedstawienie wszystkich części nauk o starożytności przeniknięte jest przez hermenutyczne nastawienie zorientowane na zrozumienie języka, które zajmuje miejsce pośrednie między rzeczowym omówieniem tematu a udzielaniem metodycznych wskazówek dla sprawnego posługiwania się językami starożytnymi. Wspólne jest poza tym obu autorom filozoficzno-historyczne odgraniczenie starożytności zarówno od świata wschodniego, jak i od średniowiecza. Przy czym odgraniczenie tych epok następuje u Wolfa i Asta w mniejszym stopniu na podstawie historycznych rozważań, niż spekulacji.

II. STUDIA NAD STAROŻYTNOŚCIĄ I ICH ZWIĄZEK Z POJĘCIEM ROZUMIENIA W HERMENEUTYCE

Starożytność dla Wolfa to „kilka stuleci, w których narody zostały uszlachetnione”, dzięki wykształceniu „uczoney i obywatelskiej kultury”. Natomiast przejście od starożyt-

⁵ F. A. Wolf: *Darstellung der Alterthumswissenschaft*. W: „Museum der Alterthums Wissenschaft”. Bd. 1, Berlin 1807, s. 42.

⁶ H. Flashar: *Die methodisch-hermeneutischen Ansätze von F. A. Wolf und F. Ast*. W: *Philologie und Hermeneutik im 19. Jh.* Göttingen 1979, s. 42.

ności do średniowiecza jest według niego równoznaczne ze staczaniem się narodów w barbarzyństwo i niewiedzę⁷.

Dla Asta „świat klasyczny” znajduje się pomiędzy światem wschodu i zachodu. Świat starożytny ukształtował się — jego zdaniem — w momencie, w którym świat wschodni był już w pełni ukształtowany, a świat zachodni „drzemał jeszcze w swojej dziecięcości”.

Ast przyjmuje w swojej koncepcji historii tezę, według której ludzkość była kiedyś w wschodnim świecie jednością manifestującą się „w pełni i w czystości swoich sił duchowych”⁸. Po upadku świata wschodniego wyłoniły się pojedyncze elementy tego świata, zapoczątkowując tym samym właściwą historię ludzkości, w formie rozwijającego się sukcesywnie w czasie „życia ludzkości”.

W urzeczywistniającej się sukcesywnie historii „idei ludzkości” można wyróżnić dwa podstawowe etapy: świat grecki i świat chrześcijański; wyłoniły się one z jednego punktu środkowego jakim jest świat wschodu. Właśnie dzięki tej jedności świata wschodu leżącej u podstaw świata współczesnego, świat współczesny dąży na powrót do niej. Zgodnie z tym tryumf kultury współczesnej widzi Ast w połączeniu wolnej, świadomej siebie poetyckiej i plastycznej kultury greckiej z religijną i muzyczną kulturą chrześcijańską. Ast pisał: „Wszystko wyłoniło się z jednego ducha i dąży do niego na powrót. Bez poznania tej pierwotnej, uciekającej od siebie i różnicującej się w czasie i na nowo szukającej siebie na powrót w historii, jedności, nie tylko nie jesteśmy zdolni do zrozumienia starożytności, ale także do poznania czegokolwiek z historii, a tym samym procesu kształtowania się ludzkości”⁹. Dopiero na tym tle można zrozumieć występujące zarówno u Wolfa, jak i Asta przedkładanie starożytności nad inne epoki w historii. Wolf domaga się w *Encyclopädie* tego, „żeby poświęcać więcej uwagi oryginalnym narodom, tj. takim, które same stworzyły swoją kulturę”¹⁰.

Natomiast Ast, konstatując to, że „każdy naród wyróżnia się jakąś szczególną cechą”, przypisuje cechę „piękności” jako najwyższą i najdoskonalszą cnotę „narodowi klasycznej starożytności”¹¹.

Rozważania Asta nad starożytnością są bardziej zróżnicowane i systematyczne od rozważań Wolfa. Rozróżnia on w starożytności cztery sfery: historii politycznej, życia publiczno-społecznego, życia poetyckiego, do którego zalicza sztuki plastyczne, malarstwo, architekturę i życia naukowo-filozoficznego. W każdej z tych sfer, podobnie jak w dziejach całej ludzkości, dokonuje się rozwój od pierwotnej jedności do rozdwojenia i zdyferencjonowania na przeciwstawne elementy i w końcu „powrót” do nowej jedności poprzez zniesienie rozdwojenia. Właściwy punkt kulminacyjny w obrębie krzywej przebiegającej przez każdą ze sfer starożytności widzi Ast w filozofii Platona łączącego dlań jedność i wielość, naoczność i myślenie, realizm i idealizm, to, co czasowe z tym, co wieczne¹².

⁷ F. A. Wolf: *Vorlesungen...* Op. cit., s. 13.

⁸ F. Ast: *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*. Ladshut 1808, s. 170.

⁹ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., § 70, s. 171.

¹⁰ F. A. Wolf: *Vorlesungen...* Op. cit., s. 32.

¹¹ F. Ast: *Der Grundriss der Philologie*. W: *Grundlinien...* Op. cit., s. 11.

¹² Tamże, s. 317.

Natomiast w filozofii Arystotelesa doskonały platoński model wiedzy bezpośredniej zostaje zastąpiony modelem wiedzy pośredniej akcentującej rolę studiowania i pisania jako środków osiągnięcia wiedzy. Tendencja ta kontynuowana jest — zdaniem Asta — w Aleksandrii, Pergamonie, w późnych antycznych szkołach filozoficznych, w średniowieczu, renesansie i trwa właściwie aż po czasy współczesne.

Nie będzie więc przesadą jeśli powiemy, że dla Asta historia zamyka się w jednym wszechogarniającym systemie: ludzkość była kiedyś duchowo ożywioną jednością i znalazła swój najpełniejszy wyraz w starożytności, przede wszystkim u Greków. Na gruzach starożytności powstała kultura zachodnioeuropejska.

Studia nad starożytnością są przez niego rozumiane jako idealny wzorzec, który ma prowadzić do ukonstytuowania się nowej jedności. Podstawą tego procesu ma być akt rozumienia odsyłający do pojęcia ducha. Pojęcie to jest kluczowym pojęciem w hermeneutyce Asta. Założeniem tej hermeneutyki nie jest właściwie obcy historii klasycyzm naśladowujący kulturę i sztukę grecką: raczej hermeneutyczny proces rozumienia antyku sam staje się, ze swej strony, momentem procesu historycznego, ponieważ akt rozumienia antyku jako akt nie uwarunkowany przez historię, jest właściwie aktem stwarzającym historię. Należy to rozumieć w tym sensie, że akt rozumienia ujęty jako moment w rozwoju ducha pełni funkcję zapośredniczającą między starożytnością i chrześcijaństwem. Jego celem jest zniesienie przeciwieństwa w jakim się one względem siebie znalazły. W ten sposób rozumienie współdziała w powrocie ducha do siebie samego, mianowicie — w powrocie do utraconej tożsamości ze sobą samym, wiążąc tym samym antyk żyjący w dziełach poddawanych interpretacji, z epoką chrześcijańską do której należy interpretator¹³.

Także u Wolfa występuje pojęcie ducha, ale tylko w poświęconym Goethemu dziele *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft*, a prawie w ogóle nie występuje w *Enzyklopädie*.

Natomiast u Asta pojęcie ducha jest podstawowym pojęciem jego teorii rozumienia. Jest ono całkowicie obce „dawnej hermeneutyce”.

Ale zarówno Wolf, jak i Ast zgadzają się co do tego, iż rozumienie (*Verstehen*) i wyjaśnianie (*Erklären*) wyznaczają dwie główne części składowe hermeneutyki. Niewątpliwie w ten sposób nawiązują oni do tradycji zaczynającej się od św. Augustyna (*de doctrina Christiana*), która później za sprawą dzieła J. A. Ernestiego *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761) i jego rozróżnienia interpretacji na: „sententiarum verbis subiectarum intellectus” i „earumque idioma explicatio”¹⁴ — stała się kanonicznym wzorcem dla hermeneutyki.

III. ZWIĄZEK ROZUMIENIA Z KOŁEM HERMENEUTYCZNYM

Obaj autorzy podkreślają, iż rozumienie autora tekstu odbywa się na drodze przeniesienia się interpretatora (*sich-hinein-versetzen*) w osobę autora. Do tego potrzebne

¹³ Synteza antyku i chrześcijaństwa do której zmierza F. Hölderlin prawie w tych samych latach, mogłaby zostać uznana za główne zadanie hermeneutyki Asta.

¹⁴ Johann August Ernesti (1707-1781) — filolog, autor pracy *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761), w której wypracował na podstawie studium antyku zasady gramatyczno-historycznej interpretacji w hermeneutyce i zastosował je do wyłożenia sensu *Nowego Testamentu*. Por. także H. Flashar: *Philologie und Hermeneutik im 19. Jh.* Op. cit., s. 27.

jest — według Wolfa — poza opanowaniem języka, rozporządzenie przynajmniej taką samą wiedzą, jaką posiadał autor¹⁵.

Dla Asta rozumienie autora równoznaczne jest z odtworzeniem procesu tworzenia, jaki leży u podstaw interpretowanego dzieła, zaś Wolf, uważając za niezbędne przy wykładaniu sensu dzieła odwoływanie się do takich przymiotów interpretatora, jak: „lekkość duszy” (*Leichtigkeit der Seele*), „zręczność” (*Gewandheit*) i „wprawa w obcowaniu z innymi” (*Umgang mit anderen*)¹⁶, właściwie powtarza teorię wykładania sensu obowiązującą w XVIII wieku¹⁷.

Ujęcie przez Asta rozumienia jako „reprodukcji procesu powstawania dzieła” (*Verstehen sei die Reproduktion des Entstehungsvorganges*) wnosi coś zupełnie nowego w stosunku do tzw. „hermeneutyki miejsca” Chladeniusa i Meiera. *Nota bene* sformułowanie Asta: „rozumienie i wyjaśnianie dzieła jest prawdziwym reprodukowaniem czy odtwarzaniem tego, co uprzednio wytworzone”¹⁸, przypomina dewizę interpretacji A. Boeckha, wedle której rozumienie jest „poznawaniem tego, co już poznane” (*Erkennen des Erkannten*)¹⁹.

Również Schleiermacher nawiązuje później do Asta i Wolfa krytykując ich podział w hermeneutyce na rozumienie i wyjaśnianie. Według niego różnica między rozumieniem a wyjaśnianiem jest różnicą nieistotną polegającą na różnicy, jaka istnieje między „mową głośną” (*lautes Sprechen*) a „mową wewnętrzną” (*inneres Reden*)²⁰.

Krytyka ta nie jest trafna, ponieważ zarówno Wolf, jak i Ast nie odgraniczają ściśle od siebie tych dwóch metod interpretacji.

I tak, Wolf posługuje się rozróżnieniem na rozumienie i wyjaśnianie w zależności od tego, czy mamy do czynienia z procesem uczenia się czy nauczania, i czy adresatami interpretacji są studenci czy też nauczyciele. Natomiast Ast rozumienie i wyjaśnianie ujmując jako równoznaczne z poznawaniem i pojmovaniem²¹.

Zarówno Wolf, jak i Ast odrzucają tradycyjną naukę o tzw. „wielorakim sensie pisma” (*sensus litteralis, sensus spiritualis, sensus allegoricus, sensus tropologicus*). Na jej miejsce stawiają naukę „o wielorakich sposobach rozumienia czy wyjaśniania” tekstu, rozwijając przy tym: interpretację gramatyczną, historyczną i najwyższy jej stopień, który Wolf nazywa interpretacją filozoficzną (*interpretatio philosophica*)²², a Ast „rozumieniem duchowym” czy „wyjaśnianiem duchowym”. Przy czym Wolf dodatkowo rozróżnia w obrębie interpretacji filozoficznej: „interpretację logiczną”, „psychologiczną”, a także „mystyczną”, nie troszcząc się zbyt o to, jak one się do siebie odnoszą.

U Asta „rozumienie duchowe” czy „wyjaśnianie duchowe” — zgodnie z tezą o jedności ducha w dziejach i z założeniem, wedle którego tylko „to, co podobne, może zostać ujęte przez to, co doń podobne” (*Gleiches zu Gleichem*) — ukierunkowane jest na zrozumienie

¹⁵ F. A. Wolf: *Vorlesungen...* Op. cit., s. 274.

¹⁶ Ibidem, s. 272.

¹⁷ J. Wach: *Das Verstehen*. Op. cit., s. 72.

¹⁸ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., s. 187.

¹⁹ A. Boeckh: *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*. Hrsg. W. Bratuschek, Leipzig 1877, s. 10.

²⁰ F. Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Hrsg. M. Frank, Frankfurt am Main 1977, s. 343.

²¹ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., s. 185.

²² F. A. Wolf: *Vorlesungen...* Op. cit., s. 277.

ducha całej starożytności; natomiast „rozumienie gramatyczne” ma za przedmiot — „literę dzieła” (tzw. jego „dosłowny sens”, a nie — jakby mogło się wydawać — jego stronę gramatyczną); „rozumienie historyczne” zaś dotyczy indywidualnego sensu dzieła. Oba pojęcia: rozumienie i wyjaśnianie, wzajemnie są ze sobą splecione; oznaczają proces, który prowadzi od pierwszego „przeczcucia” (*Ahndung*) sensu całości dzieła konkretyzującego się stopniowo na drodze poznania aż do momentu całościowej, duchowej reprodukcji jego sensu. Ten trojaki podział sposobów wykładania sensu dzieła nie prowadzi do trzech różnych rodzajów hermeneutyki, lecz jest właściwie wyrazem procesu, który Ast opisał w ten oto sposób: „Nie tylko całość jakiegoś dzieła, lecz także jego poszczególne części, nawet pojedyncze miejsca mogą, wedle tego, zostać tylko w ten sposób ujęte (...), że wraz z pierwszymi uszczegółowieniami zostaje w przeczcuciu ujęty duch i idea całości”²³.

Dla Asta zrozumienie tekstu nie polega na zrozumieniu wszystkich jego miejsc, ani nie odnosi się do odwzorowywania poglądu na temat rzeczy, o której dany tekst mówi. W przeciwieństwie do dotychczasowej tradycji hermeneutycznej rozumienie nie ma, według niego, charakteru addytywnego, zgodnie z którym zrozumieć jakiś tekst to tyle samo, co zrozumieć wszystkie jego miejsca.

Dlatego też zrozumienie już pierwszego fragmentu tekstu dokonuje się dzięki dostępowi w tym fragmencie do danej w „przeczcuciu” interpretatora idei „ducha całości” tekstu. Rozumienie jest więc ujęte jako proces rozwijania ducha całości dzieła, który pozwala urzeczywistnić się idei całości w ciągu następujących po sobie i konkretyzujących ideę całości poszczególnych aktów rozumienia sensu dzieła. Rozumienie oznacza w tym ujęciu akt genetyczny odwzorowujący proces powstawania dzieła.

„Rozumienie i wyjaśnianie jakiegoś dzieła jest prawdziwym reprodukowaniem i odwzorowywaniem tego, co już ukształtowane”²⁴. Trudno jest właściwie przecenić znaczenie tego sformułowania, które oznacza niewątpliwie punkt zwrotny w rozwoju hermeneutyki²⁵. Właśnie do tego sformułowania będzie nawiązywał później Schleiermacher, kiedy określi interpretację psychologiczną jako „przeniesienie się” (*sich hineinsetzen*) w położenie pisarza czy też, kiedy powie o konieczności hermeneutycznego ujęcia „wewnętrznego procesu” powstawania dzieła²⁶.

Ast twierdzi, że już pierwszy element tekstu naprowadza na ideę sensu całości dzieła, ponieważ duch dzieła jako „pierwotna i niepodzielna istota zawiera się w każdej części dzieła”. Dla F. Asta pytanie W. Diltheya o warunki możliwości poznania historycznego,

²³ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., s. 188.

²⁴ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit. § 80, s. 187.

²⁵ P. Szondi: *Einführung...* Op. cit., s. 152.

²⁶ F. Schleiermacher: *Hermeneutik*. Hrsg. Kimmerle, Heidelberg 1974, s. 13. Także: *Sämtliche Werke*. Bd. III, 3, s. 355 i 358. Wydaje się, że również Dilthey nawiązał do tej formuły Asta, ponieważ dla niego rozumienie jest rekonstrukcją procesu kreacji sensu, „reprodukcją pierwotnej produkcji”, „odtworzeniem twórczego pierwotnego aktu”. Z tym, że u Diltheya nie rekonstruuje się pojedynczych „stanów psychicznych”, lecz świat duchowy autora ujęty jako „związek oddziaływań” (*Wirkungszusammenhang*), który, w odróżnieniu od przyczynowego charakteru związków przyrodniczych, ma charakter teleologiczny. Por. W. Dilthey: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main 1981, s. 98. Por. także: H. G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1975, s. 180.

a więc o to, co Dilthey później nawał krytyką rozumu historycznego²⁷, jest pytaniem właściwie zbyt czynnym dlatego, że duch w sobie jest czymś w zasadzie ahistorycznym, a jego czasowe manifestacje ujęte są jako to, co relatywne, stosunek zaś czytelnika do tekstu wbudowany zostaje w ruch ducha powracającego do siebie samego. W sposób szczególnie klarowny wychodzi to na jaw w tzw. problematyce koła hermeneutycznego. Ast pisał:

„Zasadnicze prawo wszelkiego rozumienia i poznania polega na znajdowaniu na podstawie tego, co pojedyncze, ducha całości i na pojmowaniu na podstawie ducha całości tego, co pojedyncze; pierwsze jest metodą analityczną, drugie zaś — syntetyczną. Obie metody istnieją tylko razem i ustanawiają siebie nawzajem w ten sposób, że całość nie może zostać pomyślana bez tego, co pojedyncze, jako jego części składowej, i to, co pojedyncze bez całości jak sfery, w której ono żyje. Żadne z nich nie jest wcześniejsze od drugiego, ponieważ oba wzajemnie się warunkują i w sobie są harmonijnym życiem. A więc nie można prawdziwie poznać ducha całej starożytności, jeśli nie pojmimy go w jego poszczególnych manifestacjach, w dziełach pisarzy starożytnych, i na odwrót — ducha jakiegoś pisarza nie możemy uchwycić bez ducha całej starożytności”.

„(...) A więc, koło polegające na tym, że a, b, c, itd. możemy poznać tylko przez A, ale to A znowu tylko przez a, b, c itd. — jest nieusuwalne, jeśli to A i a, b, c zostaną pomyślane jako przeciwieństwo, które wzajemnie się warunkuje i zakłada, ale w ten sposób nie zostanie uznana ich jedność, i tak A nie wynika dopiero z a, b, c, itd., i nie jest dzięki nim dopiero utworzone, lecz je ono poprzedza, przenikając je w taki sam sposób; a więc a, b, c nie są niczym innym jak indywidualnymi przedstawieniami jednego A. W A leżą więc w pierwotny sposób a, b, c.; same te człony są poszczególnymi rozwinięciami A i przeto leży w każdym z nich już A, i A nie potrzebuje przebiegać całego rzędu jednostkowień, żeby znaleźć ich jedność. Jedyne tylko w ten sposób możliwe jest poznanie tego, co pojedyncze, dzięki całości i na odwrót — poznanie całości dzięki temu, co pojedyncze (...). Duch nie jest nigdy czymś złożonym z jednostek, lecz jest zawsze pierwotną, prostą, niepodzielną istotą. W każdej jednostce jest on obecny jako prosty, cały i niepodzielny; a więc w taki sposób, w jaki jest on w sobie, tj. każda jednostka jest tylko szczególną zjawiającą się formą jednego ducha”²⁸.

Koło hermeneutyczne nie jest więc dla Asta, wbrew temu co twierdzi Szondi, logicznym i metodologicznym skandalem²⁹, ponieważ na podstawie identyczności tego co pojedyncze, z całością, to co pojedyncze leży już jako jeszcze nie rozwinięte w całości, a z kolei całość obecna jest już w tym, co pojedyncze. Metoda analityczna i syntetyczna w rozumieniu nie są ujęte jako metody, które są od siebie zależne i wzajemnie zakładają się w ruchu po kole. Raczej rozumienie zawsze postępuje — według Asta — w sposób analityczny, wychodząc od tego co pojedyncze i spodziewając się już w nim znaleźć idee całości. Analiza jest w tym przypadku jednocześnie synteza.

Nie mamy wątpliwości co do tego, że ujęcie koła hermeneutycznego u Asta w sposób zasadniczy różni się od jego zrozumienia we współczesnej hermeneutyce (np. her-

²⁷ W. Dilthey: *Gesammelte Schriften*. Leipzig, Berlin 1922, Bd. 7, s. 191.

²⁸ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., § 75, s. 178.

²⁹ P. Szondi: *Einführung...* Op. cit., s. 151.

meneutycy Heideggera i Gadamera). Albowiem sens całości, np. jakiegoś tekstu, nie jest dla Asta — jak w przypadku hermeneutyki Heideggera czy Gadamera — zasadą hermeneutyczną, ponieważ całość o jakiej mówi Ast, jest całością raz na zawsze ustaloną na podstawie filozofii idyntityczności i nie podlega ona zmianie. Inaczej to formułując: całość sensu jakiegoś tekstu nie jest dla Asta czymś zmiennym, określonym przez każdorazowo inną konfigurację w zależności od tego, jakie elementy tekstu weźmiemy pod uwagę. Dla filozofa Asta pozorna sprzeczność na jakiej opiera się koło hermeneutyczne, daje się ostatecznie usunąć na podstawie filozofii idyntityczności, prowienienności Schellingiańskiej³⁰.

Natomiast we współczesnej hermeneutycy fenomenologiczno-egzystencjalnej przyjmuje się, że założone w określeniu koła hermeneutycznego pojęcie całości jest czymś stale rozszerzającym się i relatywnym, ponieważ całość funkcjonuje w coraz to innych sensownych związkach. Oczywiście musi to za sobą pociągać każdorazowo zmianę w rozumieniu części.

Z tego punktu widzenia rozumienie, wbrew przedstawieniu Asta, jest ujęte jako nieskończone zadanie. Hermeneutyka fenomenologiczno-egzystencjalna sytuuje się opozycyjnie względem hermeneutyki Asta, przyjmuje bowiem, wbrew niemu, że koło hermeneutyczne stale jest obecne i permanentnie odnawia się w każdej interpretacji. Spekulatywna relatywizacja całości i części w kole hermeneutycznym, przedstawiająca deskryptywny porządek schematu rozumienia oraz teza, według której absolutnie prawdziwa interpretacja nie istnieje, ponieważ rozumienie np. tekstu zawsze jest nie zakończone i ma swoją nieustannie zmieniającą się „historię oddziaływań” (*Wirkungsgeschichte*)³¹ — są czymś, co w zasadniczy sposób odróżnia współczesną hermeneutykę od hermeneutyki Asta, Wolfa, ale także Schleiermachersa.

Do rozważań nad kołem hermeneutycznym nie jest u Asta również w ogóle włączone pojęcie podmiotu rozumiejącego i jego dziejowości. A jest to podstawowy problem współczesnej hermeneutyki. Pojęcie ducha u Asta sprawia, że indywidualum i całość są czymś idyntitycznym, a podmiot rozumiejący za pośrednictwem tego samego ducha, który jest obecny zarówno w nim, jak i w poddanym rozumieniu przedmiocie zamienia się w obiekt. Hermeneutyka Asta i Wolfa³² nie prowadzi do odkrycia „historii oddziaływań” i problemu dziejowo określonej interpretacji. Chociaż w pewnym sensie problem dystansu czasowego jest dla Asta problemem hermeneutycznym, to jednak zmierza on raczej do zniesienia dziejowości poprzez zrelatywizowanie czasu dzielącego interpretatora od dzieła. Ast, opierając się na pojęciu ducha, nie dostrzega właściwie w hermeneutycy problemu czasu i jego pozytywnej roli w interpretacji. Problem ten stanie się znaczącym dopiero w hermeneutycy w drugiej połowie XVIII wieku wraz z narodzinami tzw. świadomości historycznej.

³⁰ W. Dilthey: *Leben Schleiermachers*. Hrsg. M. Redeker, Berlin 1966, Zweiter Halbband, s. 658.

³¹ H. G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*. Op. cit., s. 284. Także tegoż: *Vom Zirkel des Verstehens*. W: *Kleine Schriften IV*. Tübingen 1977, s. 54.

³² F. A. Wolf nie dostrzegał roli czasu w hermeneutycy. W zasadzie nie wychodzi on poza stwierdzenia, według których zajmowanie się przeszłością narodów jest interesujące, ale przy tym trudniejsze. Por. F. A. Wolf: *Encyclopädie...* Op. cit., s. 35.

Ast pisał w związku z pojęciem ducha i czasu o „czasowo i relatywnie obcym duchu”. Ale nie zapominajmy o tym, że celem filologicznej wiedzy ma być — według niego — „oczyszczenie ducha z tego, co czasowe, przypadkowe i subiektywne”³³. Jeśli celem hermeneutycznego wysiłku jest powrót ducha do siebie samego, to tym samym zakłada Ast, że czasowy dystans dzielący interpretatora od tekstu jest zawsze ten sam, ponieważ Ast ma na uwadze, z jednej strony sytuację swojej współczesności, z drugiej zaś, teksty należące do starożytności.

Właśnie do tych spraw będzie później krytycznie nawiązywał Schleiermacher zarzucając Astowi, że jego hermeneutyka odnosi się tylko do dzieł antyku, podczas gdy właściwa metoda hermeneutyki daje się, zdaniem Schleiermachera, odnieść nie tylko do klasycznych dzieł starożytności, ale do wszystkich przekazów zarówno napisanych, jak i tekstów wygłoszonych tylko ustanie³⁴.

Ast, postępując za Schellingiem który wskazuje na fakt, iż wszelka różnorodność jest w zasadzie w swoim bycie w sobie identyczna, upatruje zadanie poznania w oczyszczeniu go od wszystkiego tego, co czasowe, zewnętrzne, przypadkowe. Pisał:

„Nie rozumielibyśmy ani starożytności w ogólności, ani dzieł sztuki czy pisma, jeśli nasz duch nie byłby w sobie pierwotnie czymś jednym i tym samym, co duch starożytności. Tylko w ten sposób jest on zdolny do przyswojenia sobie czasowo i relatywnie obcego mu ducha. Albowiem tylko to, co czasowe i zewnętrzne (wychowanie, wykształcenie, położenie itd.), jest tym, co zakłada różnorodność ducha. Jeśli abstrahujemy od tego, co czasowe i zewnętrzne jako od tego, co w stosunku do czystego ducha jest przypadkową różnorodnością, to wtedy wszelkie duchy są sobie równe.

I właśnie celem filologicznego kształcenia jest oczyszczenie ducha od tego, co czasowe, przypadkowe, subiektywne i udzielenie mu w ten sposób tej pierwotności i wszechstronności, jaka jest konieczna dla wyższego i czystego człowieka, mianowicie — człowieczeństwa, na którego podstawie ujmowałby człowiek we wszystkim prawdę, dobro i piękno, chociaż w jeszcze obcych formach i przedstawieniach. W ten sposób zmieniając to wszystko w swoją własną istotę, staje się on na powrót jednością z pierwotnym czystym ludzkim duchem, którego porzucił w wyniku ograniczoności swoich czasów, swojego wykształcenia i położenia”³⁵.

Przez pojęcie ducha, które funkcjonuje w tym przypadku jako warunek możliwości rozumienia, zdaje się Ast rozwiązywać wszystkie hermeneutyczne problemy: problem równoznaczności dwóch znaczeń tego samego słowa, problem dystansu czasowego między autorem dzieła i jego czytelnikiem oraz jego roli w interpretacji, problem koła hermeneutycznego itd. Nie są to rozwiązania oparte na teorii hermeneutyki, lecz zaczerpnięte z filozofii identyczności Schellinga. Konsekwencją tego jest brak miejsca w hermeneutycznej teorii Asta na hermenutyczną praktykę ustalającą reguły rozumienia i teorię, według której należy się nimi posługiwać. Dlatego też nie wydaje się, żeby miał rację w tym przypadku Dilthey, który w hermeneutyce Asta widział punkt wyjścia do ustalenia w hermeneutyce pewnych reguł interpretacyjnych³⁶.

³³ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., s. 168.

³⁴ F. Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Op. cit., s. 313, 315.

³⁵ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., § 70, s. 168.

³⁶ W. Dilthey: *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900). W: *Gesammelte Schriften*. Bd. 5, s. 320.

Szondi słusznie podkreśla fakt, że przewyciężenie addytywnego charakteru dawnej hermeneutyki nie prowadzi u Asta do rzeczywistego rozwiązania problemów hermeneutycznych, lecz tylko do ich pozornego rozwiązania³⁷. Najlepiej widać to w rozwiązaniu problemu koła hermeneutycznego, które należy — według Asta — do warunków możliwości rozumienia, ale przy „filozoficznym założeniu”, że w każdym poszczególnym elemencie tekstu reprezentowany jest duch całości. A więc idea całości nie jest w tym przypadku konstruowana dzięki zestawieniu wszystkich poszczególnych elementów tekstu, lecz jest już dostępna wraz z uchwyceniem pierwszego elementu³⁸.

Pierwsze ujęcie idei całości dzięki pierwszemu elementowi określane jest przez pojęcie „przecucia” (*Ahndung*) i oznacza: „jeszcze nie określone, nie rozwinięte poznanie ducha całości, które staje się naocznym i jasnym poznanie dopiero dzięki postępującemu ujęciu tego, co pojedyncze”³⁹.

Schleiermacher poddał później krytyce pojęcie „przecucia” Asta; jego zdaniem można się nim tylko wtedy sensownie posługiwać, kiedy obiektem hermeneutyki są książki z podanym spisem treści⁴⁰.

Oczywiście krytyka Schleiermachera jest niesprawiedliwa, ponieważ Ast nie odnosił pojęcia przecucia do sytuacji, w których w szczególności sposób dana jest całość przed częściami tekstu (np. poprzez przegląd całości, na jaką wskazuje spis treści książki), lecz chodzi mu o możliwość „wniknięcia” w poszczególny element dzieła, które w końcu prowadzi do „przecucia” sensu całości⁴¹. A więc, na pytanie o możliwość rozumienia odpowiada Ast w ten sposób, że bez „pierwotnej jedności w duchu wszystkich rzeczy” nie byłoby ono w ogóle możliwe. Wynika z tego, że hermeneutyka odsyła do filozofii, która ją właściwie umożliwia. W tym kontekście staje się dopiero zrozumiałe przekonanie Asta, że „filolog nie może być tylko mistrzem języka czyjego antykwariuszem, lecz także filozofem i estetykiem”⁴², tylko bowiem taka filologia zasługuje dzięki filozoficznemu duchowi na miano nauki.

³⁷ P. Szondi: *Einführung...* Op. cit., s. 140.

³⁸ F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., s. 186.

³⁹ *Ibidem*, s. 186.

⁴⁰ F. Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Op. cit., s. 332.

⁴¹ Pojęcie „przecucia” (*Ahndung*), które jeszcze dla Kanta oznaczało „śmierć filozofii” (Por. I. Kant: *Von einem neuerlich erhobenen vornehmen Tod in der Philosophie* (1796). *Werke*, Akad., Aus., Bd. 8, s. 396. Por. także H. Flashar: *Philologie und Hermeneutik...* Op. cit., s. 29), zostało właściwie zrehabilitowane przez J. E. Friesa na 3 lata przed ukazaniem się *Grundlinien...* Asta w książce: *Wissen, Glaube und Ahndung (1800)*. Flashar trafnie zauważa, że Ast z pojęciem „przecucia” wiązał platońskie przedstawienie nagłego pojawienia się w naoczności całości w procesie pojęciowego pojmowania tego, co jednostkowe. Por. H. Flashar: *Philologie und Hermeneutik im 19. Jh.* Op. cit., s. 29.

Należy zwrócić uwagę na to, że chociaż pojęcie „przecucia” nie odgrywało żadnej roli w hermeneutyce Schleiermachera, to jednak oparł się on na nim kiedy przyporządkował, mylnie zresztą, takie dialogi platońskie jak: *Protagoras*, *Parmenides*, *Phaidos* do tzw. wczesnego okresu twórczości Platona, argumentując, że u ich podstawy leży przecucie całości filozofii Platona. Por. *Przedmowę* z roku 1804 do dzieł Platona.

⁴² F. Ast: *Grundlinien...* Op. cit., s. IV.