

# Horst Rüdiger

---

## Między interpretacją a historią kultury duchowej : na marginesie obecnej sytuacji niemieckiego literaturoznawstwa

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 59/2, 285-304

---

1968

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

HORST RÜDIGER

## MIĘDZY INTERPRETACJĄ A HISTORIĄ KULTURY DUCHOWEJ\*

NA MARGINESIE OBECNEJ SYTUACJI NIEMIECKIEGO  
LITERATUROZNAWSTWA

W roku 1883 ukazała się *Geschichte der deutschen Literatur* Wilhelma Scherera. Książka ta stanowi kamień milowy w historii germanistyki. Podczas gdy przed Schererem tylko outsiderzy pisywali o historii literatury<sup>1</sup>, Scherer jako edytor tekstów i autor dzieła *Zur Geschichte der deutschen Sprache* dowiódł, że jest specjalistą w tej dziedzinie. Po ukazaniu się historii literatury wykładał w Berlinie także poetykę; jego książka na ten temat wyszła pośmiertnie w r. 1888. Mógł więc wówczas jeszcze łączyć badania filologiczno-tekstologiczne i językowo-historyczne z historią i systematyką literatury niemieckiej, to znaczy uprawiać

[Horst Rüdiger (ur. 1908) — profesor literatury porównawczej w Mouguncji, od 1962 r. — nowszej literatury niemieckiej w Bonn, redaktor czasopisma „Arcadia”, autor prac: *Sappho. Ihr Ruf und Ruhm bei der Nachwelt* (1933), *Wesen und Wandlungen des Humanismus* (1937), *Winckelmann und Italien* (1956).

Przekład według wyd.: H. Rüdiger, *Zwischen Interpretation und Geistesgeschichte. Zur gegenwärtigen Situation der deutschen Literaturwissenschaft*. W: K. O. Conrady, *Einführung in die neuere deutsche Literaturwissenschaft*. Mit Beiträgen von H. Rüdiger und P. Szondi und Textbeispielen zur *Geschichte der deutschen Philologie*. (München 1966). Rohwolts deutsche Enzyklopädie. Herausgeber E. Grassi. Pierwodruk w czasopiśmie „Euphorion” t. 57, 1963, s. 227—244.]

\* Tekst ten został wygłoszony 22 kwietnia 1963 w ramach IV Międzynarodowej Sesji Studiów Niemiecko-Włoskich w Meranie, a 18 maja 1963 w skróconej postaci jako wykład wstępny na Uniwersytecie w Bonn. Powinien on być traktowany jako przyczynek do toczącej się dyskusji i nie pretenduje do wyczerpującego omówienia problemów. Dzieła powoływane w tekście są wymienione przeważnie tylko jako typowe przykłady; dałyby się one łatwo zastąpić innymi.

[Używane w oryginale terminy *Geistesgeschichte*, *geistesgeschichtlich* tłumaczymy w zasadzie jako „historia kultury duchowej” lub „historyczno-duchowy”, *Geisteswissenschaft* jako „humanistyka” (uwaga tłumacza).]

<sup>1</sup> Por. E. Trunz, *Literaturwissenschaft als Auslegung und als Geschichte der Dichtung*. W zbiorze: *Festschrift für Jost Trier*. Meisenheim/Glan 1954, s. 72.

swoją dyscyplinę w całej rozciągłości, co dziś, w czasach specjalizacji i podziału pracy, nie jest już chyba możliwe. Zwłaszcza jego historia literatury pozostała przez kilka dziesięcioleci wzorem tego gatunku, a chociaż w wielu szczegółach jest już dziś przestarzała to na pewno nie pod względem warsztatu pisarskiego. Przejrzyście rozplanowana, napisana ściśle, pozbawiona jednak oschłości, jest szczegółowa, ale bez rozwlekłości; w swych proporcjach jest trafna. Odnacza się też klarownością poglądów, w czym jest bez wątpienia dzieckiem swojej epoki. Scherer w zazdrości godny sposób łudził się, że posiadał tajemnicę historyczności. Kryteria jej przejął od nauk przyrodniczych; przekazały mu one „właściwą *signatura temporis*”.

Ta sama siła (pisał kiedyś<sup>2</sup>), która powołała do życia koleje żelazne i telegrafy, ta sama siła, która wywołała niebywały rozkwit przemysłu, która przyniosła nowe ułatwienia w życiu codziennym, która skróciła wojny, słowem, o potężny krok naprzód pchnęła panowanie człowieka nad przyrodą — ta sama siła rządzi też naszym życiem duchowym: zrywa z dogmatami, przekształca naukę, wyciska swoje piętno na poezji. Nauki przyrodnicze odbywają tryumfalny wjazd na zwycięskim rydwanie, do którego wszyscy jesteśmy przykuci.

Scherera rzeczywiście przykuwały nauki przyrodnicze. Zdaniem jego, prawo przyczynowości wyznacza rozwój historyczny literatury. Już w swych studiach *Zur Geschichte der deutschen Sprache* głosił jako program swojej nauki „system etyki narodowej”<sup>3</sup>, który miał

wszczepić nam w dusze obraz przyszłości, hojnie wynagradzający różne niedostatki teraźniejszości i niejedną ciężką krzywdę przeszłości, a stanowiący nieomylny drogowskaz najszlachetniejszych dążeń.

Taka retoryka epoki grynderstwa każe podejrzewać zdradę szerszych ideałów. Istotnie, uniwersalny cel pracy historycznoliterackiej, który wysunął Herder, a do którego zmierzali bracia Schleglowie i jeszcze bracia Grimm, został teraz zastąpiony przez cel narodowy. Potem, w ciągu jednego półwiecza, zacieśnił się ten cel jeszcze bardziej — do nacjonalistycznego — i zaprowadził wreszcie niemiecką historię literatury pod znak ideologii rasistowskiej i nacjonalistycznej. Przetrwiał jednak entuzjazm Scherera dla nauk przyrodniczych, aczkolwiek już w postaci biologizmu.

Równocześnie z historią literatury Scherera, choć nie przewidując

<sup>2</sup> W. Scherer w recenzji J. Schmidta *Bilder aus dem geistigen Leben unserer Zeit*. W: *Vorträge und Aufsätze zur Geschichte des geistigen Lebens*. Berlin 1874, s. 411.

<sup>3</sup> Wyd. 2. Berlin 1878, s. XI (*Widmung an Karl Müllenhoff*). Oba cytaty zawdzięczam J. Dünningerowi (*Geschichte der deutschen Philologie*. W zbiorze: *Deutsche Philologie im Aufriss*. T. 1. Wyd. 2. Berlin 1957, szp. 179).

następstw przyrodniczo zorientowanego pozytywizmu, pojawiła się reakcja przeciw metodom nauk przyrodniczych. Oto w tym samym roku 1883 ukazał się pierwszy tom *Einleitung in die Geisteswissenschaften* Wilhelma Diltheya. Przeciwwstawiając się metodom nauk przyrodniczych starał się Dilthey ustalić epistemologicznie metody właściwe naukom humanistycznym. Podczas gdy nauki przyrodnicze analizują swe przedmioty przy pomocy środków racjonalistycznych, a więc drogą obserwacji, eksperymentu i obliczeń, nauki humanistyczne wychodzą z nie dającego się dalej uprościć osobistego przeżycia badacza; humanista ujmuje swe przedmioty, do których przede wszystkim należy literatura, przez akt rozumienia. Tym samym pojęcia „przeżywanie” i „rozumienie” zostały podniesione do rzędu kategorii autonomicznych i takimi aż dotąd pozostały. Sam Dilthey w artykule *Die Entstehung der Hermeneutik* i w ogłoszonych dopiero po jego śmierci rękopiśmiennych uzupełnieniach opisał bliżej, jak wyobraża sobie pracę badacza literatury<sup>4</sup>:

Interpretacja jest dziełem indywidualnego daru, a w pełni doskonale jej stosowanie jest uwarunkowane genialnością interpretatora; polega ona mianowicie na powinowactwie, spotęgowanym przez wnikliwe współżycie z autorem, przez ciągłe badanie. Tak Winckelmann przez Platona (...), Platon Schleiermachera itd. Na tym polega dywinacyjność w interpretacji (...). Ale (...) ponieważ genialność ta jest tak rzadka, interpretacji zaś muszą dokonywać i uczyć się także mniej uzdolnieni, trzeba (...) sztukę genialnych interpretatorów ująć w reguły takie, jakie zawarte są w ich metodzie, albo jak je sobie sami uświadomili (...). Niewątpliwie najbardziej pobudzające dla własnej sztuki interpretatorskiej jest zetknięcie z genialnym interpretatorem albo jego dziełem. Ale krótkość życia wymaga skrócenia drogi przez skodyfikowanie znalezionych metod i stosowanych w nich reguł. Tę sztukę rozumienia utrwalonej w piśmie przejawów życia nazywamy hermeneutyką.

Niestety ani Dilthey, ani nikt inny od owych czasów nie zakomunikował nam tych niezbędnych reguł, tak że każdy, kto odważa się podjąć trudne zadanie interpretacji, skazany jest nadal na własną genialność. Ale ponieważ genialność, jak słusznie zauważa Dilthey, jest tak rzadka, drzwi stoją szeroko otworem przed dyletantyzmem mniej uzdolnionych. Wydaje mi się też, że za myślą Diltheya kryje się dość silna wiara w normatywny charakter przekazywania sztuki, w to, jakoby metoda, określona jako „sztuka” i zawierająca w sobie element dywinacji, dawała się w ogóle wyłożyć w postaci reguł.

Przyjrzyjmy się jednak naprzód pokrótce przesłankom historycznym, które prowadziły do Diltheyowskiego pojęcia „rozumienia”. „Hermeneutyka” oznacza sztukę interpretacji przede wszystkim w zakresie filologii

<sup>4</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*. T. 5. Leipzig-Berlin 1942, s. 332 n.

klasycznej oraz teologii, która dla interpretacji Biblii używa słowa „egzegeza”. W skromniejszej postaci egzegezy postępowanie hermeneutyczne ma za sobą historię przeszło dwóch tysięcy lat. Pierwszymi komentatorami tekstów literackich byli gramatycy aleksandryjscy, bez których bezinteresownej pracy źle byłoby z naszym rozumieniem klasycznych autorów greckich. O krok dalej poszli Żydzi helleńscy, zwłaszcza Filon z Aleksandrii (ok. nar. Chrystusa). Nie zadowalał się on ustalaniem pierwotnego, zgodnego z intencją autora sensu jakiegoś miejsca w Starym Testamencie, lecz znajdował ukryte tu, zwłaszcza w miejscach niejasnych, swoje własne myśli, których słuszność usiłował poprzeć właśnie autorytetem Pisma świętego. To już stwarzało przesłanki do egzegezy alegorycznej. Zainicjowana przez chrześcijańskich egzegetów biblijnych, kwitła przez całe średniowiecze, przy czym także literatura świecka nie uniknęła niedoli wykładni alegorycznej. Klasycznym tego przykładem jest objaśnianie IV eklogi Wergilego jako przepowiedni narodzin Chrystusa. W gruncie rzeczy postępowanie to tym się tłumaczy, że interpretatorowi nie wystarczy literalny sens świętego lub świeckiego słowa; sugeruje on drugi, „głębszy” jego sens i znajduje w ten sposób głębię także tam, gdzie są zrelacjonowane tylko fakty albo przedstawione sprawy zgoła nie symboliczne. Najwyraźniej ukazują ten proceder alegoryczne wykłady *Pieśni nad pieśniami* i jej liryki miłosnej jako miłości Chrystusa do Kościoła.

Nowoczesna egzegeza rozwijała się następnie pod znakiem humanizmu i reformacji. Oba te prądy okazywały wysoką cześć dla słowa — zarówno klasycznego, jak i chrześcijańskiego — które przeciwnicy mieli „pozostawić na miejscu i żadnej myśli doń nie dodawać”. Humanisci, czytając świeckich autorów klasycznych z taką czcią, jaką okazywano dotąd tylko tekstom świętym, badali przekazy tych tekstów jako krytycznie wyszkoleni filologowie. Lorenzo Valla i Erazm z Rotterdamu są najlepszym przykładem tego postępowania, które potem — w płaszczyźnie religijnej — znalazło konkretyzację w etosie słownym Lutera. Analogicznie do tekstów klasycznych traktowano teraz także Biblię jako dokument historyczny, który można czytać oczyma filologa i historyka, a którego przekaz mógł ulec zepsuciu i którego uszkodzenia tekstowe można na nowo poprawić. Tym samym jednak — zrazu nieświadomie — zakwestionowano objawiony charakter Pisma świętego; zrobiono pierwszy krok ku laicyzacji, której następstwa ujawniły się w niemieckiej historii literatury w ciągu XVIII wieku<sup>5</sup>. Odwrotnie zaś, właśnie przez etos słowny Lutera, mogło nastąpić uświęcenie słowa jako takiego, to

<sup>5</sup> Por. H. Schöffler, *Deutscher Geist im 18. Jahrhundert*. Wyd. G. Selle. Göttingen 1956 (w szczególności: „Die Leiden des jungen Werther” — *Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund*, s. 155—181).

znaczy nie tylko słowa objawionego, lecz każdego w ogóle tekstu nasyconego znaczeniem, zwłaszcza gdy był przekazem z dawnych czasów i mógł wskutek swej niejasności uchodzić za czcigodny i wymagający interpretacji. Laicyzacja słowa religijnego i uświęcenie świeckiego słowa poetyckiego to procesy współzależne, o najwyższej po wszystkie czasy sile rewolucjonizującej w historii humanistyki. Zrozumiałe jest więc, że po pierwszych próbach, trwających od XVI (Matthias Flacius, *Clavis Scripturae Sacrae*, 1567) do XVIII wieku, pierwszym, kto zajął się naukową dyscypliną interpretacji słów, hermeneutyką w właściwym znaczeniu, był protestancki teolog. To właśnie przekład Platona — stanowiący zarazem, jak każdy przekład wybitnego autora, immanentną próbę jego interpretacji — nasunął Schleiermacherowi problem rozumienia, tak twórczo przez niego rozwiązywany<sup>6</sup>. Z kolei zaś Dilthey wyszedł od Schleiermachera; przygotował czterotomowe wydanie *Schleiermachers Leben in Briefen* i napisał *Das Leben Schleiermachers*. Bez znajomości teologicznych i historyczno-duchowych założeń jego hermeneutyki niepodobna zrozumieć w pełni obecnej sytuacji niemieckiego literaturoznawstwa.

Robiąc ten rzut oka wstecz, poszliśmy sami za metodycznymi wskazówkami Diltheya — próbowaliśmy wyjaśnić historycznie związek strukturalny, postąpiliśmy zgodnie z historyzmem humanistycznym. Tym samym naraziliśmy się na krytykę, której od czterech dziesiątków lat poddaje się tę metodę ujmowania literatury. Dilthey sam zastosował taki tryb postępowania w swym zbiorze esejów *Das Erlebnis und die Dichtung*, pisząc o swoim obrazie Oświecenia<sup>7</sup>: „Przedstawiłem (...) prąd w literaturze europejskiej, który został zdeterminowany przez powstanie nowoczesnej nauki”. Przeciw temu determinowaniu literatury, zwłaszcza poezji, przez czynniki zewnętrzne kieruje się główny zarzut krytyków metody historyczno-duchowej, tak jak go ostatnio znowu sformułował Horst Oppel<sup>8</sup>:

W latach dwudziestych, z ich niezwykłym uwrażliwieniem na problemy metody, przejawiała się silna tendencja do wprowadzenia dzieła literackiego w różne związki ze zjawiskami pozaliterackimi. Wszędzie tam gdzie usiłuje się dotrzeć do istoty jakiegoś utworu poetyckiego — od strony tradycji literackiej lub związku z daną szkołą, od strony formacji umysłowej poety lub jego osobistego trybu życia, od strony krajobrazu lub charakteru naro-

<sup>6</sup> F. E. D. Schleiermacher, *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*. „Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften” 1812/13. (Berlin) 1816. — Dilthey (*op. cit.*, t. 5, s. 321 n.) przedstawia historię hermeneutyki szeroko i inaczej rozkładając akcenty.

<sup>7</sup> Wyd. 10. Berlin 1929, s. 175.

<sup>8</sup> H. Oppel, *Methodenlehre der Literaturwissenschaft*. W zbiorze: *Deutsche Philologie im Aufriss*, t. 1, s. 58.

dowego, od strony ducha czasu lub ideowych dóbr epoki — są to ostatecznie przecież pozapoetyckie siły życiowe, do których apeluje się celem lepszego zrozumienia literackiego dzieła sztuki. Otóż nikt chyba nie zaprzeczy, że trafnie zastosowane, wszystkie te sposoby postępowania mogą w swoim zakresie stanowić ważny przyczynek przy badaniu poezji. A jednak rychło pojawił się z całą koniecznością postulat ukonstytuowania nauki o poezji, która by wobec historii kultury duchowej, z jej rozleglejszym zakresem, umiała zachować swą samodzielność i nie była uważana po prostu za pomocnicę nadrzędnej wobec niej historii problemów, idei i ducha.

Albo, w sformułowaniu bardziej dosadnym<sup>9</sup>: historyczno-duchowy kierunek nauki o literaturze — zjawisko zresztą typowo niemieckie — miałyby być „ostatnim przeblyskiem starczego idealizmu, który pod koniec epoki mieszczaństwa przeżywa jeszcze krótkie babie lato”; jego czas i jego metody miałyby być skończone. Słowem — historia literatury jako historia kultury duchowej uchodzi dzisiaj za niemodną; zdaniem jej krytyków chybia ona celu, nie służy bowiem zrozumieniu poezji. Są to istotnie ciężkie zarzuty, musimy więc sprawdzić, jak dalece są słuszne i co lepszego mogą nam krytycy zaproponować.

Musimy przy tym wdać się w pewną zawiłą kwestię zasadniczą, którą najchętniej bylibyśmy ominęli, ponieważ uważamy, że zasadnicze rozważania mogą wprawdzie sprawiać zadowolenie temu, kto je uprawia, ale samej sprawie przynoszą one mniej pożytku niż beztroski empiryzm i pragmatyzm, przy których pomocy Anglosasi zwykli omijać jałowe problemy. Ponieważ jednak ostatnio właśnie dwaj Amerykanie, René Wellek i Austin Warren, wzięli żywy udział w roztrząsaniu tych zagadnień, a tezy ich spotkały się w Niemczech z dużym uznaniem<sup>10</sup>, chcemy usłyszeć ich zdanie na temat naszego problemu. A problem brzmi: co jest właściwie przedmiotem literaturoznawstwa; lub prościej: co to jest literatura? Z góry chyba należy wykluczyć odpowiedzi maksymalistów czy minimalistów — literatura to każda pisemnie utrwalona wypowiedź, lub odpowiednio: literatura to tylko to, co napisane jest w formie wierszowanej. Pierwszy przedmiot byłby zbyt obszerny, drugi zbyt wąski. Po dyskusjach ostatnich lat można by się może najłatwiej zgodzić na określenia „dzieło sztuki słowa” [„*Wortkunstwerk*”] albo „językowe dzieło sztuki” [„*sprachliches Kunstwerk*”], które również Wellek i Warren uznają za odpowiednie<sup>11</sup>. Określenia te nie stanowią

<sup>9</sup> K. Viëtor, *Deutsche Literaturgeschichte als Geistesgeschichte — Ein Rückblick*. PMLA IX (1945), s. 913. — Zob. też: M. Wehrli, *Allgemeine Literaturwissenschaft*. Bern 1951, s. 13 n.

<sup>10</sup> R. Wellek, A. Warren, *Theorie der Literatur*. Bad Homburg v.d.H. 1959. — W tej sprawie por. np.: H. Holthusen, *System und Geschichte der kritischen Intelligenz*. „*Neue Zürcher Zeitung*” 1960, nr 928 (24), z 20<sup>o</sup> III.

<sup>11</sup> Wellek, Warren, *op. cit.*, s. 22.

jednak jeszcze definicji „literatury”; są to raczej etykiety lub tytuły książkowe, mówiące tylko, że mamy do czynienia z dziełami sztuki, które posługują się jako materiałem językiem (zamiast np. marmuru, farb czy dźwięków). Widocznie potrzebne są jeszcze dalsze cechy, aby pojęcia napełnić treścią. Za najważniejszą cechę uchodzi dziś z reguły stosunek literatury do rzeczywistości, który jest inny niż w zwyczajnym życiu. Siła wyobraźni poety stwarza uludę czytelnika; powstaje świat fikcyjny, który, nawet jeśli przedstawia stosunki realne, pozostaje jednak w pewnym charakterystycznym przeciwieństwie do nieartystycznej, do pospolitej rzeczywistości dnia powszedniego. Wellek-Warren wyjaśniają tę myśl na przykładach <sup>12</sup>:

Jeśli uznamy „świat fikcji”, „zmyślenie”, albo „wyobraźnię” za charakterystyczne cechy literatury, to myślimy o literaturze raczej w związku z Homerem, Dantem, Shakespeare’em, Balzakiem, Keatsem, niż w związku z Ciceronem albo Montaigne’em, Bossuetem lub Emersonem. Istnieją oczywiście „wypadki graniczne”, dzieła takie, jak np. *Państwo* Platona, w którym trudno by zaprzeczyć istnienia — przynajmniej w wielkich mitach — fragmentów zawierających zmyślenie poetyckie, chociaż jest ono przede wszystkim dziełem filozoficznym.

Wszystkim dziełom tego rodzaju, choćby najwybitniejszym i o największej sile oddziaływania, brak rzekomo

głównej właściwości literatury, a mianowicie szczególnego odniesienia do rzeczywistości — „fikcji”. Takie ujęcie obejmie więc wszystkie rodzaje literatury, nawet najgorszą powieść, najbardziej nieudany wiersz, najlichszy dramat. Klasyfikacja dzieł sztuki nie jest identyczna z ich wartościowaniem.

Zatrzymujemy się w tym miejscu i wyobrażamy sobie, jak wyglądałby według tych kryteriów historycznoliteracki obraz niemieckiej klasyki. Winckelmann musiałby prawie zupełnie odpaść, ponieważ poza opisami posągów nie pozostawił nic, co można by określić jako specyficznie literackie przetworzenie rzeczywistości; nie chciał tworzyć fikcji, tylko zrozumieć przebieg klasycznej historii sztuki oraz niezmiennie prawa sztuki. Klopstock natomiast nie wyszedłby źle na swojej *Mesjadzie*, na odach i dramatach. Jego pisma teoretyczne są zresztą płodami bardzo swoistymi; w każdym razie można by bez wahania zaliczyć do literatury *Die deutsche Gelehrtenrepublik* i *Grammatische Gespräche*, ponieważ mają one ów postulowany stosunek do rzeczywistości. Wieland zajmowałby najlepsze miejsce; tylko jako publicysta i tłumacz byłby przemilczany. Z Herdera nie pozostałoby chyba nic poza wierszami i próbami dramatów, co do których wartości estetycznej Wellek i Warren nie mieliby chyba żadnych złudzeń; ale przecież wyraźnie powiedziano,

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 26 n.



że klasyfikacja dzieł sztuki nie jest identyczna z ich wartościowaniem. Schi!ler musiałby się wyrzec badań historycznych i teoretycznoliterackich, Goethe większej części całej swojej twórczości; jego pisma o literaturze, o sztuce, naukowe prace przyrodnicze, maksymy i refleksje, dzieła autobiograficzne, listy i rozmowy — wszystkie razem wzięte nie spełniają wymogów, które Wellek i Warren stawiają „literaturze”. Ja natomiast nie dam sobie wydrzeć przekonania, że wszystkie one bez wyjątku są literaturą, chociaż „*non-poesia*”; że Platon tworzył grecką, Cicero łacińską, Montaigne francuską, a Emerson amerykańską literaturę najwyższego rzędu, i że jeśli fakty historyczne przeczą teoriom, to nie fakty są fałszywe, tylko teorie. Niebezpieczeństwa, na które wystawieni są teoretycy literatury zależni od swoich systemów, odkrył jednak już Friedrich Schlegel<sup>13</sup>:

Biała znawcy, który swój system kocha bardziej niż piękno, biała teoretykowi, którego system jest tak niepełny i zły, że musi on burzyć historię, by utrzymać go w mocy.

Innymi słowy — wszystkie teorie literatury, które nie wywodzą się z faktów, lecz stawiają aprioryczne żądania, od samego początku rozmijają się z literaturą. Można by oczywiście odpowiedzieć, że teoria nie stosuje się do historii literatury, tylko dąży do czegoś w rodzaju ontologicznie czystego pojęcia literatury. Znaczyłoby to jednak, że między historią literatury a literaturoznawstwem powstała nieprzebyta przepaść albo że historia literatury nie należy już do literaturoznawstwa. Na pytanie, co to jest literatura, a tym samym, co jest przedmiotem literaturoznawstwa, nie można prawdopodobnie w ogóle odpowiedzieć pryncypialnie, lecz tylko z punktu widzenia badacza literatury lub wrażliwego na literaturę czytelnika, albo też mówiąc za Diltheyem — na podstawie osobistego przeżycia literatury. Nie oznacza to ani agnostycyzmu, ani pokory wobec zawsze wątpliwej *communis opinio*, tylko po prostu uznanie czynnika niedokładności, który w przeciwieństwie do nauk „ścisłych” właściwy jest *per definitionem* wszystkim naukom humanistycznym. Schererowska epoka literaturoznawstwa, niezmacona wiara w poznawalność praw historii została w rzeczywistości ostatecznie i we wszystkich swoich postaciach pogrzebana. Niemniej jednak nadal istnieć będą historyczno-duchowe ujęcia literatury, a to dlatego, że istnieją historycy literatury, którzy u Platona, Cicerona, Montaigne’a, Winckelmanna czy Emersona znajdują prawdziwe literackie

<sup>13</sup> F. Schlegel, *Briefe an seinen Bruder August Wilhelm*. Wyd. O. Walzel. Berlin 1890, s. 263 (podkreślenie moje). Taki sam lament można by zaintonować w stosunku do Crocego, pod którego oddziaływaniem Wellek i Warren pozostają bardziej, niż to można wnosić z ich polemiki przeciw jego „teoretycznemu paraliżowi” (*op. cit.*, s. 208).

przeżycie, to znaczy przeżycie artystyczne, jakiego nie doznają może przy czytaniu wierszy Herdera.

Mimo to pozostaje pytanie, czy nie rozmija się ze specyfiką poetycką ten, kto za punkt wyjścia przyjmuje ogólną historię kultury duchowej albo historię idei, albo jakiegokolwiek inne czynniki pozapoetyckie. Stawiając to pytanie dopuściliśmy się, co prawda, lekkiego przesunięcia aspektów — nie mówiliśmy już o „literaturze”, tylko o „poezji” [„*Dichtung*”]; przejęliśmy terminologię, a tym samym i punkty widzenia tych, którzy chcieliby zasadniczo rozróżniać „literaturę” i „poezję”; przyjęliśmy *implicite* Croceański podział literatury na „*poesia*” i „*non-poesia*”. Ale Croce bynajmniej nie zajął w literaturoznawstwie niemieckim tej naczelnej pozycji co we Włoszech. Przyczyna leży chyba między innymi w tym, że jego stosunek do poezji niemieckiej był mniej fortunny niż do niemieckiej filozofii i nauki; sądy jego na przykład o Schillerze są czasem niemal groteskowe. Jednakże sądy niemieckich badaczy literatury często oparte są na podobnym rozróżnieniu lub dokładniej — na podobnym uprzedzeniu jak sądy Crocego, chociaż przeważnie nie podbudowane założeniami ogólnej filozofii ducha. Na te sądy, wiążące się zwykle z mniej lub bardziej świadomym deprecjonowaniem tego, co „tylko” literackie, udzielił już trafnej odpowiedzi jeden z bezpośrednio dotkniętych — Tomasz Mann w proemium do *Gesang vom Kindchen*<sup>14</sup>:

Czy jestem poetą? Czy byłem nim czasem? Nie wiem. We Francji  
Nie nazywałbym się poetą. Wygodnie i rozsądnie rozróżnia się  
Tam kowala rymów od człowieka zwyczajnej mowy.

Ow nazywa się poetą, ten drugi — powiedzmy — autorem, stylistą  
Albo pisarzem; i zaprawdę, talentu jego nie ceni się niżej.  
Tylko właśnie poetą się go nie nazywa: nie toczy on wierszy.  
Moim udziałem była zawsze proza (<...>)

Wyznaję, niejednen piękny sukces  
Ukoronowałam mój trud nad niemieckim słowem, i za równego  
Uważałam się niejednemu pieśniarzowi pod względem godności artysty  
i umiejętności.

Bo rzetelność wydawała mi się zawsze sensem i sprawą prozy:  
Rzetelność serca i wysubtelnione ucha.

Tak, ona wydawała mi się moralnością i muzyką — tak uprawiałem ją  
zawsze.

Poeta? Byłem nim! Bo gdzie się od samego początku miłość do języka  
Z każdą miłością łączy i z wszelkim przeżyciem się miesza,  
Tam niech o poezji śmiało będzie mowa — to jest właściwe słowo.

[*Bin ich ein Dichter? War ich's zuweilen? Ich weiss nicht. In Frankreich  
Hiesse Poet ich nicht. Man scheidet bequem und verständig  
Dort den Reimschmied vom Manne der gradausgehenden Rede.  
Jener heisst Dichter, der andere Autor etwa, Stiliste*

<sup>14</sup> Berlin 1959, s. 7.

*Oder Schriftsteller; und wahrlich, man schätzt sein Talent nicht geringer.  
Nur eben Dichter nennt man ihn nicht: er drehselt nicht Verse.  
Mein Teil war immer die Prosa <...>*

*Gesteh'ich's, manch schönes Gelingen*

*Krönte mein Mühen um deutsches Wort, und ebengeboren*

*Dünkt'ich mich manchem Säng' an Künstlerwürde und -wissen.*

*Denn Gewissen schien immer mir Sinn und Sache der Prosa:*

*Das Gewissen des Herzens und das des verfeinerten Ohres.*

*Ja, sie schien mir Moral und Musik, — so übt'ich sie immer.*

*Dichter? Ich war es! Denn wo sich ursprünglich die Liebe zur Sprache*

*Jeder Liebe gesellt und allem Erleben sich mischet,*

*Da sei vom Dichtertum kühnlich die Rede, — das Wort ist am Platze.]*

Otóż te kulejące trochę heksametry nie są ani „poezją” w rozumieniu Crocego, gdyż są tylko wierszowaną poetyką, ani „poezją” w sensie wyobraźniowego stosunku do rzeczywistości lub choćby tylko w sensie udatności formalnej. Ale należą one do literatury i wypowiadają ważne myśli o istocie prozy artystycznej, tak jak Tomasz Mann chciał, by była rozumiana. Moralność i muzyka, z których co najmniej moralność stanowi wybitnie pozaliteracką kategorię, należą według Tomasza Manna, jako składniki integrujące, do prozy artystycznej — moralność jako wewnętrzna postawa autora, a muzyka jako rytm, jako cecha wyróżniająca język poetycki od niepoetyckiego. Zasadniczy przedział między „literaturą” a „poezją” jest fikcją, którą podsunął nam przebieg naszej własnej historii kultury duchowej. Kto widzi literaturę europejską jako całość, mógłby właściwie mówić tylko o „literaturze prozaicznej” lub „wierszowanej” — a to rozróżnienie jest dziś tylko banałem.

Pytanie, na które trzeba odpowiedzieć, brzmi więc sensowniej — czy nie rozmija się ze specyfiką literacką ten, dla którego punktem wyjścia są kategorie pozaliterackie. Należy to chyba interpretować przede wszystkim jako reakcję niemieckiej nauki o literaturze, że po drugiej wojnie światowej tak zdecydowanie odpowiedziała twierdząco na to pytanie, że stojąc na stanowisku samoistności „poetyckości” usiłowała zarazem dowieść swojej własnej niezależności. Nie chciała więcej czuć się zależna od ogólnej historii kultury duchowej czy historii idei, od przyrodniczo zorientowanego pozytywizmu i od psychoanalizy, przede wszystkim jednak od biologizmu na modłę faszystowską czy od socjologizmu w ujęciu marksistowskim. Postawa jej była postawą dziecka, które raz poparzone, boi się ognia; była zgodna z napomnieniem Eichendorffa, które pojawiło się jako motto w pierwszym zeszycie jednego z charakterystycznych, choć krótkotrwałych powojennych wydawnictw literackich.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> „Vision” t. 1 (1947), z. 1 (August). Wyd. G. F. Hering, P. Wiegler, s. 1.

Dość już rządzenia historią świata  
 [Genug gemeistert nun die Weltgeschichte]

A jeśli poeta tercety swego sonetu rozpoczynał wersem:

O cichy dreszczu, cudowne milczenie,  
 [O stille Schauer, wunderbares Schweigen]

to także ten nawrót do romantycznego nastroju świata odpowiadał pragnieniu wielu niemieckich literaturoznawców, którzy nie zapomnieli korzeni swej duchowej egzystencji, ale nigdy nie aprobowali manowców faszystowskiej neoromantyki. Dołączała się do tego w dalszej kolejności pewna nieufność wobec wszystkiego, co historyczne; nie tylko wobec historyzmu, który już dla Nietzschego był podejrzany, lecz wobec owego brutalnego zgwałcenia wolności nauki przez ponadosobiste, pozbawione kontroli sumienia moce historyczne, które podawały się za reprezentantów historii świata i które w Niemczech prawie przez półtora dziesięciolecia rzeczywiście nią były.

W takim nastroju uprzytomniła sobie swą autonomię ta dyscyplina, która właśnie ze względu na swój romantyczny rodowód okazała się wysoce wrażliwa na wszelakie metody, ale i wszelakie ideologie. Znowu Diltheyowska hermeneutyka, podobnie jak niegdyś dla metody historyczno-duchowej, zaoferowała jako stosowny punkt wyjścia swoje usługi. Dołączył się rozpowszechniony od czasu ukazania się *Logische Untersuchungen* Husserla fenomenologiczny sposób patrzenia, który zastosowany do przedmiotu „literatura”, pozwalał — jak się zdawało — na czyste uobecnienie przedmiotu przez „ogład istoty”, i to w oderwaniu od danych historycznych. Przede wszystkim jednak Heideggerowska krytyka Husserla i własne Heideggerowskie rozwinięcie fenomenologii okazały się użyteczne dla nowych dróg literaturoznawstwa. Według Heideggera nie wystarczy już zwyczajny opis zjawiska, aby go pojąć;

potrzebna jest do tego raczej „interpretacja hermeneutyczna”, która „to, co się ukazuje, ukazuje tak, jak się samo w sobie ukazuje i wygląda” (...). Podczas gdy fenomenologia oznaczała pierwotnie neutralną hermeneutyczną interpretację fenomenów ze względu na charakter ich istoty, to teraz idzie o (...) „wykrywanie tego, co ukryte, w odkryte” [„*Entbergung des Verborgenen* ich das *Unverborgene*”]<sup>16</sup>.

Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli nowego kierunku, Emil Staiger, powołuje się wyraźnie na Heideggerowskie „koło hermeneutyczne”. Oznacza ono, iż akt rozumienia dokonuje się w taki sposób, „że całość rozumiemy ze szczegółu, a szczegół z całości”. Ponieważ według Heideggera wszelkie poznanie ludzkie odbywa się w ten sposób, nie po-

<sup>16</sup> *Philosophie*. Wyd. A. Diener, I. Frenzel. Frankfurt am Main 1958, s. 264.

winniśmy, zdaniem Staigera, „unikać koła; powinniśmy starać się trafnie w nie wejść”. Co to oznacza dla literaturoznawstwa, wyjaśnia Staiger następująco<sup>17</sup>:

Czytamy wiersze; przemawiają do nas. Brzmienie słów może nam się wydawać uchwytnie. Nie zrozumieliśmy ich jeszcze (...). Jesteśmy tylko poruszeni (...). Czasem poruszenie to nie następuje zaraz przy pierwszym czytaniu. Często serce nasze w ogóle się nie otwiera. Wtedy możemy w najlepszym razie powtórzyć o poecie to, czego nauczyliśmy się (...). Kocham (wiersze Mörikego); przemawiają do mnie; i ufając temu zbliżeniu śmiem je interpretować. Jasne jest dla mnie, że na terenie nauki wyznanie takie budzi zgorszenie. Najbardziej subiektywne uczucie uważane za podstawę pracy naukowej! Nie mogę i nie chcę temu przeczyć (...). Jeśli jednak jesteśmy (...) gotowi wierzyć w coś takiego jak nauka o literaturze, musimy zdecydować się na to, by budować ją na podstawie odpowiadającej istocie poezji — na naszej miłości i czci, na naszym bezpośrednim uczuciu.

Tyle Staiger w swej programowej rozprawie *Die Kunst der Interpretation*. Ta deklaracja „subiektywizmu” prawdopodobnie dziś już chyba nie wywoła zgorszenia. Także Diltheyowskie „przeżywanie” było elementem subiektywnym i lepiej, by badacz jasno sobie zdawał sprawę z założeń swojej nauki i otwarcie ją wyznawał, niż żeby udawał „obiektywną” postawę tam, gdzie przeczy ona istocie rzeczy. Sceptykom zaś należy odpowiedzieć, że „subiektywizm” taki to nie dowolność, tylko sprawa osobistej decyzji, na którą zezwalamy przecież także matematykowi, jeżeli woli on zajmować się matematyką czystą niż stosowaną, nauką o kwantach niż geometrią różniczkową. Dlaczego? Po prostu dlatego, że dana dziedzina bardziej odpowiada jego usposobieniu i jego uzdolnieniom, ponieważ ją „kocha”. Dlaczego więc badaczowi literatury czy w ogóle zwolennikom perspektywy historyczno-humanistycznej miałyby się odmawiać takiego samego prawa wyboru? Nie; z tego punktu widzenia można temu sposobowi interpretacji równie niewiele zarzucić co każdej innej metodzie literaturoznawstwa; wybór obiektów i metody są w nauce równie dowolne jak w erotyce. Także i dalsze zarzuty, które Staiger wysuwa<sup>18</sup>, nie są bardziej przekonujące i obala je już samo powołanie się na umiłowanie przedmiotu. Jeżeli się interpretatorowi zarzuca, że z konieczności robi cnotę, ponieważ na polu biografii lub historii motywów niewiele już da się zrobić, to należałoby na to odpowiedzieć przede wszystkim, że w rzeczywistości da się jeszcze niejedno zrobić. Tak jak ostatnio Amerykanin Richard Ellmann napisał skrajnie pozytywistyczną biografię Joyce’a, a Anglik George D. Painter bardzo

<sup>17</sup> E. Staiger, *Die Kunst der Interpretation*. Zürich 1955, s. 11—13.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 10 n.

nużącą biografię Prousta<sup>19</sup>, tak samo mógłby jakiś niemiecki badacz wpaść na pomysł napisania biografii Tomasza Manna naładowanej materiałem faktycznym. Co prawda, należałoby raczej oczekiwać, że uprzedzi go jakiś Amerykanin, ponieważ wydaje się, że za oceanem polityzmu jest mniej zdyskredytowany niż u nas. Po drugie można by temu zarzutowi przeciwstawić to, że nikt nie ma prawa wyrzucać interpretatorowi jego upodobania, zwłaszcza jeżeli pielęgnuje je z takim mistrzostwem jak Emil Staiger, który pracami swoimi dowiódł, że potrafi finezyjnie interpretować także te „łatwe” (a paradoksalnie właśnie ogromnie trudne), te pozornie bezpośrednio zrozumiałe teksty.

Można jednak tej metodzie interpretacji postawić wiele innych, cięższych chyba zarzutów. Interpretacja jest według Staigera „sztuką”. Wymaga ona

talentu (...), oprócz zdolności naukowych — bogatego i wrażliwego serca, duszy o wielu strunach, rozbrzmiewających najróżniejszymi tonami<sup>20</sup>.

Wymagania te chętnie się aprobuje. Jak wygląda jednak praktyka przy tej masie interpretacji, którymi się nas zarzuca? Już Fryderyk Schlegel postawił wątpliwą tezę: „krytykować — to znaczy lepiej rozumieć autora, niż on sam siebie rozumiał”. Oczywiście ma on przy tym na myśli krytykę twórczą, taką jak krytyka Shakespearowskiego *Hamleta* przez Goethego<sup>21</sup>. Dilthey podjął kantowską i romantyczną myśl i zapisał w rękopiśmiennych uzupełnieniach do swojej *Entstehung der Hermeneutik* niebezpieczne zdanie, które określa jako „regułę”: „Rozumieć lepiej, niż autor sam siebie rozumiał”. Horst Oppel nawiązując do tego proponuje formułę — jak sam przyznaje — „nieco ostrzejszą”<sup>22</sup>:

Nie ma w ogóle rozumienia poezji, które by już ze swej istoty nie było „rozumieniem lepiej”. Właściwe rozumienie oznacza w tej perspektywie dalsze twórcze kształtowanie.

<sup>19</sup> R. Ellmann, *James Joyce*. Zürich b.r. — G. D. Painter, *Marcel Proust*. T. 1. Frankfurt am Main 1962.

<sup>20</sup> Staiger, *op. cit.*, s. 13.

<sup>21</sup> Zdanie Schlegla w: *Literary Notebooks 1797—1801*. Wyd. H. Eichner. London 1957, s. 983. — Por. pisaną w Bonn u Benna von Wiese, dotąd nie wydaną dysertację W. Bauscha *Theorien des epischen Erzählens in der deutschen Frühromantik* (s. 146 n.) z dalszymi dowodami. Schlegel ma na myśli rodzaj „immanentnej w utworze” autorecenzji pisarza, która znowu wychodzi poza sam utwór; natomiast nie ma na myśli tego, co jest dzisiaj powszechnie rozumiane jako „immanentna interpretacja utworu”. — Do historii tego toposu por. O. F. Bollnow, *Was heisst einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat?* W: *Das Verstehen — Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*. Mainz 1949, s. 9 n.

<sup>22</sup> Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. 5, s. 335. — Oppel, *op. cit.*, s. 56.

Otóż nie wchodźmy w to, czy ten, kto rozumie, potrafi przedmiot swego rozumienia ująć lepiej od twórcy; ale uważam za jakąś hybris [błuznierczą zuchwałość] mówienie o „dalszym twórczym kształtowaniu”. Zgodnie z normalnym rozumieniem może ta formuła znaczyć tylko to, że interpretator staje do idealnego współzawodnictwa z poetą — i coś takiego istotnie mieli romantycy na myśli, kiedy żądali włączenia czynności krytyka do „progresywnej poezji uniwersalnej”. Jeżeli jednak krytyk nie dorównuje poecie — a jakże rzadko mu dorównuje! — wówczas do drugiej części *Fausta* dodaje on „tragedii część trzecią”, z czego pokpiwał już Friedrich Theodor Vischer. Ale nie traktujmy mylnej formuły poważniej, niż na to zasługuje: w każdym razie niebezpieczeństwo chęci rozumienia lepiej, pseudotwórczego dalszego kształtowania, niebezpieczeństwo pychy zamiast należytej pokory wobec poetyckiego słowa wciąż istnieje, i to zwłaszcza wtedy, kiedy czynność interpretacji dostaje się w niepowołane ręce.

Tu jednak grozi ze strony praktyki drugie niebezpieczeństwo. Bo — rzecz dziwna — oczekuje się sztuki interpretacyjnej nie tylko od mistrzów, lecz od szerokiego kręgu terminatorów i czeladników. Przyznać należy, że tok pracy na uniwersytetach niemieckich każe dziś uwzględnić kształcenie przyszłych nauczycieli w większym stopniu, niż byłoby to korzystne dla samego literaturoznawstwa. Ale zamiast ustępstw nauki na rzecz dydaktyki znacznie właściwsza byłaby ascetyczna powściągliwość przy stawianiu zadań, wymagających dyspozycji artystycznych, zdolności dywinacyjnych, nawet genialności<sup>23</sup>. Wobec tego pedagogicznego optymizmu, wierzącego, że za pomocą ćwiczeń interpretacyjnych można wychować przyszłych mistrzów sztuki interpretacji, należy przypomnieć absolutnie chyba słuszne przekonanie Friedricha Gundolfa, że humanistycznych metod naukowych nie można nauczać, można je tylko przeżywać (przeżywać oczywiście także dzięki kierownictwu wielkiego nauczyciela) i że może je przeżywać tylko ktoś, kto jest do nich „dysponowany”. Można przekazywać „rzemieślnicze klepanie”<sup>24</sup> i można uczyć się regulek, ale metod — tylko w bardzo ograniczonej mierze. Brak jednak właśnie rzemieślniczych narzędzi dla hermeneutyki, i tak być musi, bo dywinacji, genialności, miłości nie można nauczyć.

<sup>23</sup> Nie mogę więc zgodzić się z Trunzem (*op. cit.*, s. 84 n.), kiedy dostrzega on pocieszające zjawisko w „dogłębionej styczności literaturoznawstwa ze szkołą” dzięki upowszechnieniu interpretacji. Oczywiście zadania stojące przed uniwersytetami i przed szkołą znajdują się na różnych poziomach; ale zasady są dla genialnego interpretatora takie same jak dla najbardziej niezdatnego proseminarzysty.

<sup>24</sup> F. Gundolf w przedmowie do: *Romantiker*. T. 1. Berlin-Wilmersdorf, 1930, s. 7.

Dziwne, że metoda, która tak sumiennie przemyślała swe teoretyczne założenia, zapomina o nich tak szybko w praktyce.

Ale także od strony teorii nasuwają się wątpliwości wobec metody interpretacji. Jak wiemy, wyraźnym jej celem było wyzwolić się od presji metod obcych przedmiotowi. Otóż refleksja teoretyczna jest niemożliwa bez oparcia o ogólne prawa myślenia; korzystanie z tych praw ogólnych jest więc absolutnie słuszne. Mniej słuszne natomiast wydaje się nawiązywanie do określonych kierunków, szkół, myślicieli, na przykład do Heideggerowskiego obrządku fenomenologii. Wynika stąd bowiem paradoksalna konsekwencja — przedmiotowo obce metody, wyproszone uprzejmię przez główne drzwi, wciskają się z powrotem tylnymi drzwiami i zamieniają zaledwie wywalczoną wolność metodologiczną znowu na zależność, sięgającą aż przejmowania fachowego języka filozoficznego i swoistego języka Heideggerowskiego. Niebezpieczeństwo to przejawia się u licznych (i bynajmniej nie tylko u złych) interpretatorów w tym, że porzucają tak gorąco wielbiony specyficzny pierwiastek poetyki na rzecz pewnego określonego pierwiastka filozoficznego; uprawiają ontologię czy metafizykę zamiast literaturoznawstwa. (Dla uniknięcia nieporozumień — nie kwestionuję faktu, że poezja potrafi stawiać pytania metafizyczne i odpowiadać na nie czasem może nawet bardziej przekonywająco niż filozofia. Kwestionuję natomiast, jakoby zadaniem literaturoznawstwa było uprawianie metafizyki.) Bowiem także na interpretowanie — jak na każde działanie umysłowe w ogóle — oddziaływa określony układ założeń, z którego się ono wywodzi. Egzegeza była pierwotnie procederem teologicznym w celu rozszyfrowania ukrytego znaczenia jakiegoś tekstu biblijnego albo — mówiąc za Heideggerem — „wykrywania tego, co ukryte, w odkryte”. Ale ze względu na czystość zarówno religijną, jak i intelektualną należy pamiętać o tym, że teksty literackie nie są tekstami świętymi, lecz świeckimi. Z punktu widzenia historii kultury duchowej pomieszenie to sięga reformacyjno-humanistycznego uświęcenia słowa, które poznaliśmy przy spojrzeniu wstecz na historię hermeneutyki. Toteż całkiem logicznie Dilthey stwierdza<sup>25</sup>, że

ponieważ religia obecnie utraciła oparcie dla metafizycznych wniosków o istnieniu Boga i duszy, znaczna część współczesnych ludzi znajduje idealną koncepcję sensu życia tylko jeszcze w sztuce i w poezji.

Innymi słowy — podobnie jak sztuka i poezja stanowiła dla szerokich kręgów namiastkę religii, tak interpretacja często zajmuje miejsce

---

<sup>25</sup> W. Dilthey, *Die Einbildungskraft des Dichters*. W: *Gesammelte Schriften*, t. 6. s. 237.



egzegezy teologicznej, a symbolika *à tout prix* miejsce alegorezy. Ale traci na tym zarówno religia, jak i literatura.

Natomiast — zgodnie ze swym ontologiczno-metafizycznym charakterem — interpretacja tego rodzaju lekceważy element historyczny albo w najlepszym razie traktuje go jako oczywisty, nie zajmując się nim poważnie. Ulega złudzeniu, że utwór literacki daje się „sam przez się (...) zupełnie i całkowicie pojąć”<sup>26</sup>. Wobec takich złudzeń czas chyba przypomnieć kilka oczywistych prawd, którym grozi zapomnienie. Po pierwsze podstawą literaturoznawstwa nie jest ontologia czy metafizyka, tylko filologia, to znaczy dyscyplina historyczna. Stanowi ona też niezbędny punkt wyjścia każdej udanej interpretacji. Jako przykład specyficznie filologicznych osiągnięć ostatnich czasów można przypomnieć tu *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* Ernsta Roberfa Curtiusa. Ta summa filologicznego żywota nie tylko przez badania topiki otworzyła nowe perspektywy przed poetyką ogólną, ale — co mi się wydaje ważniejsze — spotęgowała świadomość specyfiki literackiej i specyficznych problemów literaturoznawstwa. Po drugie — pojąć utwór „sam przez się” to znaczy wyrwać go z jego związków z tradycją. Nawet udane interpretacje charakteryzuje z reguły dziwnie chłodny stosunek do historii, o którego przyczynach już mówiliśmy. W każdym razie jednak przynajmniej dawniejsza literatura pozostaje w trwałym duchowym związku z tradycją, który zaczął się rozluźniać dopiero około połowy XVIII wieku, kiedy to fetysz „oryginalności” sprawił, że wydał się on zbyt czyny. Ale *poeta doctus* to zjawisko spotykane nie tylko w dobie antyku i renesansu; od Eliota do Pounda, od D’Annunzia do Montale’a i Ungarettiego, od Gide’a do Cocteau, od Hofmannsthal’a, Georgego, Kommerella aż do braci Jünger można by tuzinami wymieniać autorów, których utwory, jakkolwiek z wyglądu jak najbardziej nowoczesne, pozostaną bez znajomości swych duchowych powiązań z tradycją absolutnie niezrozumiałe. Właśnie struktury estetyczne, których zrozumienie jest przecież istotnym zadaniem interpretacji, można zazwyczaj dokładniej pojąć przez porównanie z ich antecedensami niż „same przez się”, ponieważ porównanie historyczne może w szczególnym stopniu przyczynić się do zrozumienia nowości, niepowtarzalności i specyfiki utworu.

W tych okolicznościach nic dziwnego, że stopniowo podnoszą się głosy przeciw „literackiej pladze narodowej” (Muschg) interpretacji<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> O p p e l, *op. cit.*, s. 54.

<sup>27</sup> Por. np. W. Ross, *Grenzen der Gedicht-Interpretation*. „Wirkendes Wort” VII (1956/57), s. 321—334. — Z artykułem B. von Wiese *Geistesgeschichte oder Interpretation?* (w zbiorze: *Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung. Festschrift für Friedrich Maurer*. Stuttgart 1963; s. 239—261) zapoznałem się dopiero po ukończeniu mej pracy. Por. s. 245: „Literaturoznawstwu

Obserwujemy rozpowszechnienie się poglądu, który — parodiując wiersz Eichendorffa — można by mniej więcej wyrazić tak: „Dość już objaśniania niemieckiej poezji!”. Emil Staiger w okolicznościowym artykule wspomnieniowym o historyku literatury Erneście Beutlerze<sup>28</sup> rozpoczął od tego samego punktu, do którego my doszliśmy na ostatku — niebezpieczeństwa zerwania z tradycją, interpretacji „wyssanej z palca”, „arogancznego subiektywizmu”. Choć jak najpozytywniej należy przyjąć tę przestrożę, nie podzielam jednak obaw Staigera, że literaturoznawstwo będzie teraz znowu „mówiło na stary sposób o oddziaływaniu i o wpływach”, że ukorzy się przed zasadą przyczynowości nauk przyrodniczych i zagrzebie się w „przesadnych subtelnościach krytyki tekstu”. Nie stanie się tak, dlatego że pojęcie rozwoju historycznego zawiera w sobie możliwość wolnego wyboru; dlatego że stoją przed nim otworem inne drogi. Z drugiej strony tak samo nie wierzę, by historycznie już dzisiaj potwierdzone zasługi dobrych interpretatorów — reedukacja czytelnika, która skłoniła go do intensywnej w miejsce ekstensywnej lektury tekstów i wyostrzyła jego zmysł estetycznej swoistości poetyckiego słowa — zostały po prostu zapomniane. Zostaną raczej „zachowane” w owym podwójnym znaczeniu, jakie jest w naszym języku właściwe temu wyrazowi<sup>29</sup>: podniesione na poziom zasługi historycznej i tym samym zarazem przechowane jako *κτῆμα εἰς αἰεί* [wieczysty skarb].

Tymczasem jednak nadeszła pora, by literaturoznawstwo niemieckie

---

grozi utrata korzeni, jeżeli (...) nie uzna ono historii literatury za swą najistotniejszą domeną. Zbytne odseparowanie się od nauk historycznych musiałyby w istocie prowadzić do pustego formalizmu (...). »Interpretacja« (...) stawała się tym groźnym fetyszem, który również w niemieckich szkołach najlepiej nadaje się do uprawiania czarów (...).» Doskonale ilustruje sytuację anegdota na s. 249 i n. — Podobne niedostatki — „spadek erudycji, znajomości realiów, zainteresowania barwną pełnią szczegółów” — zarzucał Viëtor właśnie historii kultury duchowej (*op. cit.*, s. 909) i również odwoływał się do pomocy anegdoty: „Przypominają się pierwsze lata reformacji, kiedy kaznodzieje luterkańscy nie chcieli więcej studiować teologii; uważali, że jeśli się ma tylko odpowiednie natchnienie, wystarczy to dla rozumienia Pisma”. A może w obu wypadkach nie szło wcale o skutki określonych metod, lecz o zjawisko tkwiące znacznie głębiej: źli historycy i źli interpretatorzy, nieudolnie parafrazujący poezję, to niewydarzeni poeci? (Nawiasem mówiąc: także trudna sztuka prawdziwej parafrazy nie jest już w literaturoznawstwie uprawiana i poszła w zapomnienie.) — Nie mogę zgodzić się z uwagą B. von Wiese (s. 244), jakoby porównawcza historia literatury tkwiła „nawet dziś jeszcze w powijkach”. Dotyczy to co najwyżej krajów niemieckiego obszaru językowego (por. jednak bibliografię w mym artykule wymienionym w odsyłaczu 35), ale już nie Francji ani Ameryki Północnej.

<sup>28</sup> „Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts” (Tübingen) 1962, s. 1 n.

<sup>29</sup> [Użyty tu przez autora wyraz *aufheben* znaczy „zachować” oraz „podnieść”, „wzniesić” (przyp. tłumacza).]

znów trochę więcej zajęło się zadaniem, które przecież między innymi również do niego należy — badaniem historii literatury<sup>30</sup>. Oczywiście powstaje zaraz pytanie, czy pisanie historii literatury w ujęciu konwencjonalnym w ogóle ma jeszcze sens, bądź też, jak mogłoby ono — przy świadomym porzuceniu konwencjonalnego punktu widzenia — nabrać znów sensu. Walter Muschg swoją *Tragische Literaturgeschichte* wkroczył na drogę, która sygnalizuje możliwość przewyciężenia stagnacji. Stanowisko krytyczne, z którego Muschg obserwuje wydarzenia literackie, wydaje się chyba zbyt subiektywne, moralizująco-pedagogiczna tendencja zbyt natarczywa, by jego wytyczne mogły się stać ogólnymi zasadami dziejopisarstwa literackiego. Godna naśladowania jest natomiast oczywistość, z jaką ten Szwajcar traktuje literaturę niemiecką w ramach ogólnoeuropejskiego procesu rozwojowego sięgającego starożytności klasycznej i żydowskiej. Bo wśród powszechnego *furor interpretandi* i wobec absolutyzacji konwencjonalnych tendencji narodowo-romantycznych jest to pierwszy, choć nie jedyny punkt widzenia, który nie cieszył się uznaniem w obrębie granic Niemiec. Jeśli wyłączymy dwóch znów szwajcarskich badaczy — Fritza Stricha i Martina Bodmera — oraz nielicznych na Wschodzie i na Zachodzie uczonych, za których przedstawicieli można uznać Hansa Mayera i Wolfganga Kaysera<sup>31</sup>, ma się wrażenie, jakby Goethe daremnie kiedyś rzucił w dyskusji literackiej swoje słowa o tak dziś aktualnym problemie literatury światowej. Wciąż bowiem jeszcze prowincjonalizm charakteryzuje nie tylko naszą twórczość i krytykę literacką, ale dość często także nasze perspektywy historycznoliterackie. Późnoromantyczna fikcja „literatury narodowej”, która uważała język, ludowość i historię polityczną narodu za najważniejsze, czy nawet jedyne kryteria literackie, stanowi mimowolny dowód, że pozytywistyczne badanie „wpływów” dało dotąd niemieckiemu lite-

<sup>30</sup> Viëtor (*op. cit.*, s. 915) pisał w 1945 r. wprost przeciwnie: Główny przedmiot zainteresowania literaturoznawcy „powinno stanowić ukształtowane dzieło w swej całości zmysłowo-duchowej (...). Przez to odzyskuje interpretacja należne jej miejsce: staje się ponownie główną i podstawową sztuką literaturoznawcy. Historia literatury zaś przechodzi tym samym na drugie miejsce”. — Por. ontologicznie uzasadniony antyhistoryzm Heideggera w *Holzwege* (Frankfurt am Main 1950, s. 62): „Prawda otwierająca się w utworze nie da się nigdy dowieść i wyprowadzić z tego, co dotychczasowe. To, co dotychczasowe, zostaje w swej wyłącznej rzeczywistości zaprzeczone przez dzieło”.

<sup>31</sup> F. Strich, *Goethe und die Weltliteratur*. Wyd. 2. Bern 1957. — M. Bodmer, *Variationen — Zum Thema Weltliteratur*. Frankfurt am Main 1956. — H. Mayer, *Deutsche Literatur und Weltliteratur*. Berlin 1957. — W. Kayser, *Das sprachliche Kunstwerk*. Wyd. 7. Bern 1962. — U Kaysera oraz u Wehrliego, Welleka-Warrena, Oppla (*op. op. cit.*) bogata bibliografia na ten temat.

raturoznawstwu niewiele impulsów i nie dopuściło prawie do postawienia znacznie bardziej istotnego pytania o recepcję tego, „co wpłynęło”, to znaczy o szczególną jego asymilację przez literaturę narodową<sup>32</sup>. To samo niemal dotyczy nowoczesnych pod względem metodologicznym prac porównawczych pióra badaczy włoskich, francuskich i amerykańskich, jak i perspektyw badawczych, które Ernst Robert Curtius i jego uczniowie w Niemczech, a Mario Praz we Włoszech<sup>33</sup> otworzyli dzięki wprowadzeniu pojęcia „konstant” literackich. Obok manieryzmu i humanizmu należy przy tym szczególnie mieć na uwadze dekadentyzm. Czy zjawiska takie, jak Nietzsche i Wagner, George i Tomasz Mann nie dałyby się pod tym wybitnie literackim, a zarazem ogólnoeuropejskim kątem widzenia uchwycić bardziej adekwatnie, a pod względem swej substancji artystycznej dokładniej niż za pomocą konwencjonalnych schematów segregacyjnych? Przy takich zadaniach należałoby również intensywniej, niż to dotąd w Niemczech Zachodnich praktykowano<sup>34</sup>, badać społeczne uwarunkowania literatury, co wcale nie musi oznaczać niebezpieczeństwa pominięcia elementu specyficznie poetyckiego. Uwarunkowania te bowiem uczestniczą także w kształtowaniu ezoterycznego dzieła sztuki, i to w kształtowaniu *sensu stricto* artystycznym. Jeśli zostaną poznane, pozwalają również zrozumieć, w jaki sposób doskonale, piękne dzieło sztuki odcina się od ogólnego tła współczesnego i dlaczego — niejako czasowi na przekór — jest piękne. Nie wiadomo zresztą, dlaczego historycy literatury z zachodniej części Niemiec mieliby pozostawić badanie społecznych podstaw literatury swym wschodnim kolegom, to znaczy pod znakiem materializmu historycznego.

Te perspektywy na przyszłość otwierające się przed literaturoznawstwem powinny umożliwić wyprowadzenie go z błędnego koła interpretatorskiego, w który się wmanewrowało. Na dalszą metę wydają się one też bardziej owocne niż zasady autarkii narodowej czy ontologicznej. Wynikają one w naturalny sposób z zainteresowania pozaniemiecką literaturą i literaturoznawstwem, a niniejsze uwagi bynajmniej ich nie wyczerpują<sup>35</sup>. Nie powinno też być trudno podbudować je teoretycznie.

<sup>32</sup> O pojęciu recepcji por. moje uwagi w *Die Wiederentdeckung der antiken Literatur im Zeitalter der Renaissance*. W zbiorze: *Geschichte der Textüberlieferung*. T. 1. Zürich 1961, s. 573—576.

<sup>33</sup> M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romana*. Wyd. 3. Firenze 1948. — Po niemiecku: *Liebe, Tod und Teufel — Die schwarze Romantik*. München 1963.

<sup>34</sup> Podobnie też Viëtor, *op. cit.*, s. 910.

<sup>35</sup> Szerzej w moim artykule *Nationalliteraturen und europäische Literatur-Methoden und Ziele der Vergleichenden Literaturwissenschaft*. „Schweizer Monatshefte” XLII (1962), s. 195—211; przedruk (bez danych bibliograficznych) w: *Definitionen — Essays zur Literatur*. Wyd. A. Frisé. Frankfurt am Main 1963, s. 35—57.

Ale po nadmiarze teoretycznych i metodologicznych badań w ostatnich dziesięcioleciach zadanie to jest mniej pilne niż działanie praktyczne. Tylko przekonujące rezultaty pracy badacza literatury zadecydują o tym, co w przyszłości będzie się rozumiało przez „literaturę”; uzasadnienia *post festum* nie dadzą na siebie czekać. Bo także do historyka literatury odnosi się *Vermächtnis* Goethego:

Spoglądaj wkoło jasnym okiem  
i wędruj pewnym, gibkim krokiem  
przez tego świata ogród bujny (...)  
To tylko prawdą jest, co płodne!<sup>36</sup>

[*Mit frischem Blick bemerke freudig  
Und wandle, sicher wie geschmeidig,  
Durch Auen reichbegabter Welt (...)  
Was fruchtbar ist, allein ist wahr.*]

Przełożyła Zdzisława Kopczyńska

---

<sup>36</sup> [Przekład A. M. Swinarskiego, z tomu: J. W. Goethe, *Poezje*. T. 2. Wrocław 1960, s. 158—159.]