

Vlad Moldovan

Orizontul ideatic al hermeneuticii lui F.D.E. Schleiermacher

Intenția textului de față este aceea de a surprinde și descrie într-un mod sintetizant câteva dintre presuposițiile care vor sta la baza și vor face posibilă emergența hermeneuticii ca artă a interpretării, odată cu începutul secolului XIX prin Friedrich Schleiermacher. Deplasarea hermeneuticii de la statutul de disciplină specială, filologică ori exegetică, înspre o hermeneutică generală s-a înfăptuit într-un cadru cultural-istoric complex, în care o serie de teme dispersate în întreaga arie a filozofiei, esteticii, filologiei și eticii vor ajunge finalmente să se împletească într-un mod percutant și să se propună ca o teorie universală a înțelegerii și interpretării. Odată cu primele aforisme din 1805 ale tânărului pastor protestant, se inițiază, pe de o parte, o mutație care reprezintă o autonomizare a hermeneuticii și, pe de altă parte, o reformulare radicală a acesteia ca metodă universal critică.

Propunem, prin urmare, o reconstrucție concisă a orizontului cultural-filozofic în care s-a mișcat gândirea lui Schleiermacher. Vom încerca însă să atingem doar câteva dintre locurile de focalizare ale tematicii de ordin comprehensiv-hermeneutic. În continuare vom încerca schițarea unei veritabile metafizici a lui Schleiermacher, astfel cum apare ea în *Discurs despre religie* și în cursurile de filozofie, care poartă numele de *Dialectica*.

Constituția ideatică a problematicii nucleice a hermeneuticii generale este în fapt un ansamblu de idei și elaborări care își are emergența în spațiul de legătură dintre dialectica schleiermacheriană, hermeneutica și etica sa. Anticipând, susținem că unul dintre firele esențiale care circulă pe parcursul acestui studiu este ideea că

posibilitatea hermeneuticii este deschisă de o viziune organicistă asupra naturii, de un pluralism fundamental al adevărului produs de interpretare și de o plasticitate funciară a premizelor epistemologice ale conștiinței – toate acestea fiind chiar sublimări ale contextului romantic în care se mișcă Schleiermacher.

Pentru început însă, vedem ca necesar să punctăm anumite aspecte din istoria hermeneuticii, aspecte cu care hermeneutica romantică va intra în polemică, sau alte idei pe care aceasta le va absorbi, conferindu-le nuanțele proprii.

Interpretarea Bibliei ca model

Încă din primele schițe ale hermeneuticii sale – atât în cea de la Halle (1805) cât și în proiectul de la Berlin (1805-1810), dar chiar și în notele din 1819 și 1828-1832 - Schleiermacher concepe corpusul hermeneutic într-un mod polemic cu tradiția exegezei Bibliei. Principiile față de care tânărul romantic se definește opozitiv sunt formulate pentru prima dată de filozoful evreu, reprezentant al epocii elenistice – Filon din Alexandria, de Origene și de Sfântul Augustin în a sa *De doctrina christiana*.

Filon din Alexandria este primul din istoria hermeneuticii care propune un model interpretativ bazat pe diferența dintre a) sensul literal și b) sensul alegoric al Scripturilor. Pornind de la o lectură a *Vechiului Testament*, acesta discerne o semnificație alegorică care transcende textele sacre. Este vorba despre un procedeu de interpretare prin care se deschide și se postulează un „sens mai profund”, figurat, metafizic chiar, care coexistă cu sensul literal. Alegoreza va fi modalitatea exegetică prin care se descifrează, în *Vechiul Testament* sensul venirii și împlinirii timpurilor prin evenimentul creștin. Ceea ce face posibilă această spargere originară a interpretării într-una literală și una spirituală, este în fapt un principiu metafizic care se exprimă, așa cum observă și Mathias Jung, printr-o analogie a celor două sensuri cu relația corp-suflet. Tot la Filon apare pentru prima dată ideea cercului hermeneutic, idee ce va face carieră în hermeneutica schleiermacheriană, devenind un nex pentru viziunea sa. Este vorba despre o relație circulară între părțile Scripturii și semnificația de întreg. Numai prin parte deschid eu întregul și doar prin comprehensiunea întregului se deschide sensul unei părți. Avem, prin urmare, o primă tematizare a cercului hermeneutic – o primă formulare a principiilor de consistență pentru interpretare.

Schema duală între spirit și literă se va transforma, odată cu Origene, într-o tripartiție. Pe de o parte el postulează dualitatea filoniană – diferențiind doar în interiorul sensului alegoric. În *Despre prin-*

cipii, Origene distinge între 1) sensul corporal (literal); 2) sensul psihic (sufletesc) și 3) sensul spiritual (pneumatic) al Bibliei. Tripartiția de origine filozofică grecească (corp-suflet-spirit) devine decisivă pentru interpretarea hermeneutică. Cele trei tipuri de sens sunt considerate ca fiind date și unificate în textul sacru. Această paradigmă va rămâne centrală pentru întreaga exegeză biblică, până la Reformă – ea urmând să se complexifice doar în Evul Mediu, când interpretarea alegorică se va împărți în patru elemente: 1) historia, 2) alegoria, 3) tropologia și 4) anagogia. Hermeneutica ar fi aici activitatea de extragere a adevărului ascuns în Cartea Sfântă. Acest adevăr, după cum putem constata, este plural dar coexistă în text.

Potrivit lui Martin Heidegger „Augustin a dat prima hermeneutică de mare stil”. În *De doctrina christiana*, Biblia este văzută ca fiind principial clară și inteligibilă. Astfel, hermeneutica sau interpretarea trebuie să se concentreze asupra locurilor întunecate din aceasta. Neclaritatea unui fragment este problema centrală care trebuie rezolvată, în viziunea lui Augustin, și nu sensul mai profund, ascuns. Ea va fi rezolvată printr-o interpretare paralelă cu textul, prin cunoașterea limbii în care a fost scrisă și prin familiarizarea cu situația istorică în care a apărut textul. Principiul carității, adică al iubirii, este cel care mediază între interpret și Cartea Sfântă, pe lângă elementele enumerate mai sus. Textul va fi înțeles când cititorul său va avea iubire pentru Dumnezeu și pentru umanitate și se va lăsa umplut de sensul care îi este transmis. Vectorul interpretării indică înspre interioritate, inimă – doar acolo, după Augustin, se împlinește adevărul divin.

Există în cele două modele prezentate până acum un contrast care va duce la o dublă configurare a rolului hermeneuticii și interpretării. Atât la Origene, la Filon, cât și în Evul Mediu – la Sfântul Toma, de exemplu – sensul textelor este văzut ca fiind creat de Dumnezeu și obiectiv – acesta aflându-se intricat în Biblie. Caracterul de lucru, autonom, al interpretărilor, se află în contrast însă cu chemarea augustiniană înspre logosul originar care se află în interior și cu care fuzionează interpretarea după ce ea a eliminat părțile întunecate sau neclare ale semnificației existente. Totuși, există o presuposiție care subîntinde întreaga hermeneutică biblică, și anume aceea că adevărul este conținut în expresii și că el este plural dat de mintea divină – interpretarea efectuând doar un travaliu de purificare și eliberare a acestui adevăr obiectiv. Prin urmare, ea ar fi o „*subtilitas explicandi*” aplicată și subordonată textelor specifice și constituită datorită ascunderii sensului distinct al acestora. După cum vom vedea mai târziu, hermeneutica lui Schleiermacher se opune unui astfel de mod de a concepe înțelegerea și interpretarea unui text. El va nega ca fiind fundamental caracterul de *subtilitas explicandi* și

va propune construcția hermeneuticii pornind de la statutul ei de *subtilitas intelligendi*.

Hermeneutica iluministă

O altă etapă care a influențat și mai percutant hermeneutica lui Schleiermacher este aceea ce se numește hermeneutica iluministă. Reprezentanți cum ar fi Johann Konrad Dannhauer, Johann Martin Chaldenius și Georg Friedrich Meier concep actul hermeneutic pornind de la o comprehensiune pan-semiotică a lumii. *Weltanschauung*-ul iluminist este infuzat de idei de origine spinozistă și leibniziană. Spinoza, în *Tratatul teologico-politic*, este cel care a conferit o nouă orientare pentru hermeneutică. Oferind o interpretare revoluționară dar scandalosă a Bibliei, acesta propune ideea că însuși adevărul textului depinde de interpretare, și nu invers. Strângerea sensului unui text prin 1) cercetarea naturii și particularității limbii în care au fost scrise cărțile; 2) clarificarea enunțurilor fiecărei cărți pentru a cunoaște pașii argumentului și 3) căutarea circumstanțelor, a vieții și intereselor autorilor – întreg parcursul critico-rațional, este cel care permite reconstrucția sensului. Noile tipuri de analiză hermeneutică pe care le are în vedere Spinoza sunt a) analiza gramaticală, b) analiza structurală și c) analiza istorică. Însă ceea ce este revoluționar la el din perspectiva istoriei hermeneuticii este faptul că interpretarea și înțelegerea devin competențe centrale într-o realitate lizibilă. Tocmai datorită acestui aspect, Johann Konrad Dannhauer propune o hermeneutică (el fiind primul care folosește acest termen) având forma unei științe unice. După ce interpretarea Bibliei a fost subminată de crezul raționalist al lui Spinoza, acum activitatea de interpretare este îndepărtată de exegeza biblică. A sa *Hermeneutica generalis* vizează interpretarea corectă și competențele acesteia, ea fiind subsumată logicii, ca și concept al proceselor științifice. Desigur, crezul iluminist devine formator la Dannhauer – prin urmare, procesul interpretativ este încă centrat pe locurile întunecate ale textelor sau realităților – interpretarea rămâne o muncă de clarificare prin emiterea de ipoteze raționale. Elementele definiției pentru hermeneutica iluministă sunt: dezvoltarea tehnicilor interpretative prin determinație conceptuală, conștientizarea scopului unui text, cunoașterea limbii autorului, analiza analogiilor, critica textului, cât și a înțelege intenția autorului în text (Mathias Jung).

Ultimul punct va fi dezvoltat de Johann Martin Chaldenius în prima hermeneutică scrisă în limba germană, *Introducere în interpretarea corectă a discursului și a scrierilor raționale*. Chaldenius, trădând nuanțe evident leibniziene, vorbește despre centralitatea

Sehepunkt-ului, elaborând o teorie a punctului de vedere. Înțelegerea este o activitate rațională, modificată de un perspectivism fundamental.

Paradigma hermeneuticii iluministe este circumscrisă de ideea armoniei și a raționalității lumii prestabilite, de un Dumnezeu ca monadă supremă (Leibniz) și ca autor al ei. Lumea este văzută ca sumă a semnelor care se împart în două domenii: într-o realitate culturală și istorică și una naturală. Cel ce va expune în mod plener acest model pan-semiotic este Georg Friedrich Meier (1718-1777). Acesta încearcă să construiască o artă generală a interpretării în care interpretarea este activitatea rațională cu întrebuintare universală. Un semn nu este altceva decât o mediere prin care se cunoaște un alt lucru, iar domeniul obiectelor hermeneuticii este realitatea în totalitatea sa. Prin hermeneutică avem acces nici mai mult nici mai puțin decât la știința regulilor prin care se pot cunoaște semnificațiile. Friedrich Schleiermacher va reține din modelele de hermeneutică iluministă această concepție pan-semiotică asupra lumii și textelor, cât și universalitatea interpretării și comprehensiunii. Alte elemente pe care el le va prelua sunt importanța intenției autorului, interpretarea gramaticală (cunoașterea limbii), interpretarea și reconstrucția istorico-culturală. Dar hermeneutica sa este una romantică, ea contestă capacitatea logicii de a finaliza și rotunji comprehensiunea. Pan-semiotismul la care el se gândește este mai degrabă unul plastic și organic decât logico-cauzal, așa cum îl concepeau raționaliștii.

Filologia hermeneutică

Un alt curent important pentru cercetarea noastră este filologia hermeneutică. Teologul german Johann August Ernesti (1707-1781) și filologul Georg Anton Friedrich Ast (1778-1841) sunt doi dintre reprezentanții importanți ai filologiei germane ce au reorientat hermeneutica înspre nou instituita disciplină a filologiei.

Continuator al revoluției teologiei luterane, Ernesti este cel care a instituit, împreună cu Gesner școala de cercetare a literaturii antice prin care se vor edita clasicii greci. Totodată, pentru hermeneutică, el este fondatorul școlii gramatigo-istorice, care va fi formatoare și pentru tânărul Schleiermacher. Ernesti este cel care susține că aceleași legi ale științei au valoare atât pentru autorii profani cât și pentru autorii sacri. Un text, pentru Ernesti, prezintă un singur sens și nu mai multe și, deci, nu există un sens alegoric ci un sens ce depinde de uzaj. Toată problema hermeneuticii devine una de natură gramatigo-istorică. Iar la el gramatica este supusă obiceiurilor umane – ea nu are o formă pură și unică. Reconstrucția tabloului semantic și sintactic al unei epoci

garantează o comprehensiune corectă. Însă și la Ernesti, dar mai ales la Ast, este evidentă apariția unei interiorități psihice și culturale care este transformată de situația istorică. Așa cum observă și Peter Szondi – hermeneutica pre-romantică și romantică cunoaște o orientare dinspre interpretare spre comprehensiune. Astfel în lucrarea care a apărut paralel cu cercetările schleiermacheriene – *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik* (1808) – F. Ast vede ca fiind central conceptul de spirit pentru hermeneutică. Tot la el reapare și este susținută primordialitatea cercului hermeneutic – spiritul este mișcarea prin care semnificația părților și semnificația întregului – sunt implicate reciproc prin comprehensiune – el poate fi atins ca întreg prin urmărirea semnificațiilor părților. Dacă la Ernesti avem un primat al aspectului gramatical al hermeneuticii – atunci la Ast – sunt accentuate – partea și individualitatea. Schleiermacher va prelua de la acesta – în hermeneutica sa – ideea de reconstrucție a spiritului individual al scriitorului însă va încerca să contrabalanseze această psihologizare a hermeneuticii cu aspectul gramatical obiectiv și istoric al lui Ernesti.

În continuare vom atinge câteva probleme esențiale pentru o hermeneutică romantică – adică pentru Grundton-ul romantic. Însă înainte de a formula ideile romantice trebuie să ne întoarcem la predecesorii ei – Leibniz și Spinoza și să subliniem elementele pe care romanticii le vor prelua de la ei.

Spinoza și Leibniz

Influența lui Spinoza și Leibniz este una decisivă pentru întreaga mișcare hermeneutică din care Schleiermacher este reprezentantul cel mai important. Aceasta este una indirectă – prin cosmologia implicită pe care romanticii o împărtășesc. De fapt există un mod straniu de îmbinare a ideilor leibniziene și spinoziste care dă un orizont ideatic în care concepția despre univers vine să afirme plenitudinea, continuitatea și gradația ființelor și obiectelor. Expresia sacră a secolului 18 – este așa cum bine susține Arthur Lovejoy – „marele lanț al ființei”. De aici rezultă sentimentul de plinătate al universului și de conexiune în infinitatea substanțială:

„În lumea vizibilă și corporală nu vedem nici o lacună, nici un gol. Până jos de tot de noi scoborîrea se face cu pași ușori și printr-o serie continuă de lucruri care la fiecare deplasare se deosebesc foarte puțin unele de altele...vom găsi peste tot că diversele specii sunt legate împreună și se deosebesc prin nuanțe aproape imperceptibile.”¹

General vorbind și încercînd să esențializăm – prin intermediul filozofiei leibniziene se reafirmă în filozofia modernă – infinitatea lumii

și pluralitatea lumilor locuite. Universul fiind creat pentru ca toate formele existenței să se manifeste potrivit structurii lor interioare. În spatele ideii de pluralitate și de egalitate a substanțelor – a ideii că există o valoare intrinsecă fiecărei fenomenalități – se află, bineînțeles, doctrina leibniziană a monadelor. Monada nu este altceva decât o substanță care nu se poate descompune, ea este simplă (adică fără părți) și ea intră în compoziția a tot ceea ce este compus. Aceste monade sunt adevărații atomi ai noștri care nu au întindere și care sunt complet închiși și autonomi. Aceste puncte metafizice nu sunt altceva decât un centru de perspectivă, un suflet care are un punct de vedere – și care prin punctuația și prin agregarea acestora fac posibile fenomenele. Întreg universul este concentrat în acest punct metafizic – el exprimând restul punctelor de vedere – prin transformarea sa. Aceste monade cu toate că sunt entități închise, fără ferestre – comunică printr-o modalitate ascunsă cu Dumnezeu – care le-a predeterminat destinul integrându-le prin calcul în armonia infinită. Cu excepția lui Dumnezeu – monada este independentă – fiind o entelehie – și diferă calitativ de orice altă monadă. Diferența dintre monade este exprimată de Leibniz – de ceea ce el numește principiul indiscernabilelor – acesta exprimând faptul că nu există două monade desăvârșit asemănătoare, deși diferența poate descrește sub orice diferență dinainte fixată (J. Beaufret). Să reținem prin urmare – acest statut de unicitate pe care fiecare substanță îl prezintă. Leibniz este cel care exprimă ideea că „orice individ este o specie infimă”. Ea va transpara la Schleiermacher în primatul hermeneutic al interpretării tehnice – adică în principialitatea și valoarea absolută pe care hermeneutica o atribuie individualității – fie ea discursivă și stilistică. Pe lângă pluralitatea, infinitatea chiar a substanțelor, unicitatea și diferențierea lor valorează și ideea de forță care nu este altceva decât principiul schimbării. Monada creată este supusă schimbării – ba chiar această schimbare este continuă în fiecare monadă – Leibniz o numește forță primitivă – diferențiind-o de forțele derivate care se nasc din masă și viteză. Monada – este un atom metafizic care are o stare, dar care privită din perspectiva timpului nu este altceva decât forță și dinamism. Apetiția sa, adică habitusul său – care este modul prin care Dumnezeu activează intern monada – naște dinamismul și mișcarea monadei. Aspectul acesta dinamic și fluid al universului văzut ca fiind constituit de o infinitate în care părțile acționează una asupra celorlalte – se va transforma la romantici în auto-poesisul etern al spiritului lumii. Lumea e exprimată de toate substanțele deopotrivă – datorită multitudinii infinite a substanțelor – toate aceste universuri infinite nu sunt altceva decât perspectiva uneia singure.

Ajungem astfel la celălalt filozof raționalist a cărei filozofia a

fost extrem de influentă în perioada romantică și la identificarea pe care el o propune între Natură și Dumnezeu: „Eu nu fac aceeași separare între Dumnezeu și Natură pe care au făcut-o toți cei despre care am cunoștință”². Ceea ce presupune Spinoza în *Etica* sa este o viziune monistă asupra naturii în care ea apare concomitent ca natura naturata – adică Dumnezeu conceput în unitatea sa veșnică și natura naturans – adică Dumnezeu conceput ca „modificat” într-o infinitate de feluri, astfel încât să nu existe nimic care să nu fie Dumnezeu modificat într-un anumit fel. Spinoza distinge de asemenea între Dumnezeu ca substanță alcătuită dintr-o infinitate de atribute și modurile sale – care sunt finite și sunt lucrurile particulare. Trecerea lui Dumnezeu – este tocmai fulgurația acestor moduri. De asemenea o idee ca va fi asimilată în viziunea romantică a lui Schleiermacher este faptul că substanța infinită se modelează progresiv – istoric. Substanța lui Spinoza concepută ca ceva independent, autosuficient și infinit – va conferi un aspect panteist în care romanticii se vor regăsi. Prin urmare universul este luat ca întreg, ca o totalitate. Absolutul este identificat cu universul și cu dinamica sa. Pentru romantici punctul cel mai înalt al filozofiei nu este conștiința ei ci universul însuși. Atât idealismul absolut cât și romantismul se vor construi pe monismul lui Spinoza și pe vitalismul lui Leibniz – opunându-se dualismului printr-un naturalism și realism specific și fundamentat pe un materialism vitalist. Schleiermacher, care îl descoperă pe Spinoza încă de timpuriu – prin intermediul polemicii panteiste dintre Jacobi și Mendelssohn – va fi cel care îl va introduce pe acesta prietenilor săi romantici. El este considerat unul dintre propagatorii panteismului spinozist care și-a asumat ideile acestuia. Tot el este cel care vorbește în *Discurs despre religie* despre necesitatea unui realism mai înalt – în care substanța universală nu poate fi redusă la domeniul subiectivității. Subiectele finite nu sunt altceva decât părțile acestei infinități. Absolutul e conceput ca un întreg organic unde întregul determină identitatea fiecărei părți și fiecare parte determină identitatea întregului. Adică fiecare subiect devine determinant prin locul său în întreg și întregul se determină prin fiecare subiect, Absolutul nu mai este în experiență – ci el face posibilă experiența. Putem observa în aceste dezvoltări o vădită opoziție a romanticilor față de întreaga tradiție subiectivistă pornind de la Descartes și trecând prin Kant și Fichte. Ceea ce romanticii contestă – așa cum observă și F. Beiser este 1) autonomia, 2) spontaneitatea și 3) autosuficiența subiectului. Sinele, fie că este ele ego cogito, a percepție transcendentă sau Eu practic – nu este în fapt fundamentul spontan și original al activității sale. Viziunea panteistă era una concomitent religioasă și științifică – prin care se dă seama de infinit folosindu-se de un naturalism fondat pe un materialism vitalist. Ideea că esența

materiei nu constă în extensiune ci în mișcare este una de sorginte leibiziană – însă ea a fost preluată de către Herder și dezvoltată în continuare de Schelling.

Hamann și Herder

F. Beiser – identifică în introducerea sa la *Imperativul romantic* câteva dintre punctele tradiției carteziene pe care Hamann, Herder, Holderlin, Novalis, Schlegel și Schleiermacher – le critică. Este vorba despre concepția mecanicistă asupra naturii – aceasta fiind înlocuită cu una organică, vitalistă și expresivistă (C. Taylor), dualismul minte și trup – fiind înlocuit cu un monism și cu ideea de gradualitate a acestui monism, principiile prime și subiectivitatea auto-iluminată, auto-fondatoare. Iluminismul poate fi interpretat ca fiind în mare o epocă dedicată simplificării și standardizării gândirii – a standardizării prin simplificare. Schimbarea de paradigmă a romantismului aduce cu sine ideea că diversitatea este în esență o valoare și că fundaționalismul funciar al metafizicii iluministe intră în criză datorită caracterului său auto-anihilant și de nesuștinut. Autoritatea rațiunii așa cum a fost ea susținută de majoritatea iluminiștilor – autoritatea prin care aceasta era suverană, standard al adevărului, principiu al auto-evidenței, justificare pentru moralitate, universală și imparțială, putea explica totul în natură – a fost constatată de inamicul declarat al Iluminismului și unul dintre fondatorii Sturm und Drang-ului – Johann G. Hamann.

La Hamann vom găsi câteva dintre ideile extrem de importante ce vor fi preluate de Schleiermacher în hermeneutica sa. Polemica sa cu Kant va deveni un reper pentru tînăra generație. Filozoful susținea faptul că rațiunea nu e autonomă și că ea practic se găsește în imposibilitatea de a prinde particularul și de a explica viața. Dacă Kant susținea autonomia rațiunii – Hamann este cel care o contextualizează și o înțelege ca un produs al forțelor sociale și culturale. Una dintre greșelile pe care iluminismul o continuă – ea pornind chiar de la platonism – este susținerea purismului rațiunii. Acest purism – nu este altceva pentru Hamann decît o ipostaziere iluzorie a rațiunii. Facultățile nu există într-un domeniu noumenal – în fapt există un empirism funciar la Hamann. Acest tip de empirism îl va avea și Schleiermacher. Prin el putem explica anti-fundaționalismul – pe care atît Hamann cît și Schleiermacher îl susțin. În ce constă acest empirism? În principiul examinării manifestărilor particulare. Rațiunea va fi văzută de acum înainte ca expresii, moduri de a vorbi, de a acționa, de a scrie – ce s-a constituit într-o cultură specifică. Dacă pentru iluminiști natura umană e fundamental aceeași (I. Berlin) în toate timpurile și toate locurile – și variațiile locale și istorice sunt lip-

site de importanță – acestea fiind subsumate unui set de principii universale și invariabile – la filozoful pietist – adevărul este din contră – întotdeauna particular și niciodată general. *Individuum est ineffabile* – adică ceea ce este real este individual – sistemele fiind doar niște „închisori ale spiritului”. Una dintre ideile revoluționare ale acestuia este faptul că rațiunea există numai ca limbaj: „Nu numai că întreaga abilitate de a gândi se bazează pe limbaj...ci și limbajul este totodată crucea incomprehensiunii rațiunii în sine”. Nu există deci o facultate specială a rațiunii ci numai moduri raționale de a gândi și a acționa.

Limbajul este tocmai „instrumentul și criteriul rațiunii” – și dacă vrem să vorbim despre rațiune – trebuie să ne referim în mod necesar la întruparea sa în și ca limbaj. Limbajul este conceput de către Hamann ca rădăcină comună ce se află în spatele facultăților eterogene – adică spațiul unde intelectul și sensibilitatea sunt unite. În dialectica și hermeneutica sa – Schleiermacher -va face din rolul fondator al limbajului un principiu ce pe de-o parte distruge metoda transcendentă de a concepe gândirea și pe de altă parte va face necesară o artă interpretativă ce se mișcă în interiorul acestei discursivități funciare. Cunoașterea *a priori* este pentru Hamann o imposibilitate - toată cunoașterea fiind una necesar empirică – ar fi absurd să vorbim despre cunoașterea înainte de senzație – și de aici ideea de empirism și de realism prezentă la romantici.

În opera sa impresionantă *The Sources of the Self*, în capitolul *The Expressivist Turn (Turnura expresivistă)* – Charles Taylor indică noul tip de configurație pe care cultura pre-romantică îl asumă. Este vorba despre relația extrem de relevantă a binomului expresie-medium. Articularea naturii găsită în om, realizarea acesteia ca formă de expresie, necesită întotdeauna prezența unui medium optim în care ea să se împlinească. Limbajul se prezintă dintr-o astfel de perspectivă ca fiind cadrul ideal, dar nu numai, chiar condiția *sine qua non* al manifestării și exprimării libere a subiecților. Însă pe lângă primordialitatea limbajului – care se dovedește a fi constitutiv pentru conștiință – cel de-al doilea element semnificativ este individualitatea în forma e concretă.

Va sta în portanța operei lui Herder – care în lucrări cum ar fi *Eseu asupra originii limbii* (1774), *Altă filozofie a istoriei cu privire la formarea omenirii* (1774), *Idei cu privire la filozofia istoriei vieții* (1790) – să radicalizeze aspectele comprehensive pe care expresivismul pre-romantic și romantic îl conțin. Pronind de la individuația specifică monadelor leibniziene – acesta susține ideea că fiecare individ e diferit și original – și că aceasta determină cum ar trebui să trăiască el: „Fiecare ființă umană își are propria natură, ca și cum ar fi într-un acord straniu pentru el al tuturor sentimentelor între ele”³.

La fel ca la Hamann – limba, gîndirea și simțirea, sensibilitatea, sunt indisolubile întrepătrunse și la Herder. De aceea există o tendință de a cunoaște într-un mod organic realitatea, ca întrepătrundere de forțe – care sunt fragmente ale unei unice forțe atotprezente și originar diferențiate. Însă pentru a înțelege într-un mod mai precis noua paradigmă – este obligatoriu să comprehendăm în ce constă această organicitate pe care Herder, și mai târziu Schleiermacher – o vor susține ca organizare de bază a naturii ca sursă și ca întreg, a limbajului și a microcosmosului unei vieți umane.

În lucrarea sa apărută în 1770 – *Despre cunoașterea și simțirea în sufletul omenesc* putem aprecia principiile metafizice generale ale filozofiei lui Herder. Aici elaborează el teoria forțelor organice – pe care o va aplica în toate lucrările sale. Presupunerea medială este că gîndirea și corpul nu sunt forme distincte de substanță – ci grade diferite de organizare și dezvoltare ale unei forțe (Kraft) supreme și unice care este de fapt principiul unic. Esența forței – și deci a organismului – constă în 1) autogeneză și 2) activitatea auto-organizantă care produce o orînduire de la simplu la complex. La fel ca și la Kant, în *Critica facultății de judecare* (partea a II-a, cap 62) – Herder identifică ideea de organism ca ansamblu plastic dintre întreg și părțile sale, care își are propria teleologie. Pe de altă parte, Herder merge mai departe decât Kant, care păstrează structura organică doar pentru conștiința reflexivă (structura organică, insistă Kant, trebuie să rămână doar o presupuziție, deoarece, avînd în vedere strict experiența, nu există dovezi empirice de validare a ei). Herder consideră plasticitatea, istoricitatea și adaptabilitatea unui organism ca fiind constitutivă pentru întregul univers al forțelor – prin urmare, atât limbajul cât și cultura, cât și sufletele individuale – dau seama de un astfel de dinamism și se mișcă într-un continuum plastic. Pentru acesta, analogia între diversele niveluri ontologice este extrem de importantă. Teza noastră este că hermeneutica lui Schleiermacher, nu numai că admite noua paradigmă, dar este chiar un rezultat necesar al acesteia. Primatul cercului hermeneutic în întreaga arie a artei interpretării, faptul că el surprinde eterna dinamică concretă a limbajului general (aspectul gramatical) și a limbajului individual (aspectul psihologic) – indică faptul că plasticitatea și dinamismul sunt sublimate și se exprimă sub forma cercului hermeneutic, pentru Schleiermacher, ele sunt active la oricare nivel de analiză și interpretare. Există o finitudine originară a organismului, o individualitate radicală a sa și o mișcare graduală de aprehendare a manifestărilor sale:

„Omul e vădit creat să caute rînduiala, să cuprindă cu privire un crîmpei de vremuri...e vorba de modelare, de o formă determinată, de o existență proprie. Nu se poate lua nici unei ființe ceva din toate

acestea, căci toate însușirile și acțiunile ei se bazează pe ele. Lanțul acesta fără sfârșit ajunge de la creator la sâmburele unui firicel de nisip, căci și el are o formă determinată în care atinge adesea cea mai frumoasă cristalizare⁴.

Viziunea metafizică a lui Schleiermacher

În continuare ne propunem să reluăm ideile pe care le-am identificat într-un mod succint la filozofii și hermeneuții premergători lui Schleiermacher și să observăm cum aspectele evidențiate până acum se împletesc în viziunea sa ontologică și cum aceasta face posibilă și esențială hermeneutica ca artă a interpretării.

Trebuie să mai menționăm faptul că cercetarea noastră face, în mod intenționat o scurtcircuitare. Nu ne vom ocupa aici de explorările pe care contemporanii romantici ai lui Schleiermacher le dezvoltă. Lăsăm în seama unei cercetări viitoare evidențierea afinităților ideatice dintre Hölderlin, Novalis și Friedrich Schlegel. Aceasta deoarece s-ar presupune o extindere și o elaborare extrem de complexă în care diferențele de nuanță, reluările, influențele dintre aceștia și Schleiermacher trebuie să fie subliniate. Sarcina unei astfel de întreprinderi îi va reveni unui viitor referat.

Există o serie de coordonate extrem de relevante ce circumscriu filozofia și hermeneutica lui Schleiermacher. Pe parcursul referatului am încercat să evidențiem, dacă nu originea acestora, atunci cel puțin locurile în care ele transpar. Modusul de gândire și concepția lui Schleiermacher pot fi considerate ca o canalizare a acestor configurații. Pentru a fi mai clari, să le enumerăm pe toate acum:

1. Holismul și panteismul spinozist.
2. Organicismul și plasticitatea leibniziană.
3. Antifundaționalismul romantic.
4. Pluralismul.
5. Relativismul.
6. Expresivismul herderian.
7. „Realismul mai înalt”.
8. Dinamismul și constructivismul.
9. Empirismul lui Hamann.
10. Individualismul și diversitarismul (cum este numit de către Arthur Lovejoy).

Vom începe cu modul în care Schleiermacher concepe universul, în lucrarea sa din 1799, *Discurs despre religie*. După cum se știe, Schleiermacher este considerat unul dintre inovatorii protestantismului - *Discursul* său stă la baza acestei noi mutații pe care teologul

hermeneut o propune. Tema discursului său este în mod prim surprinderea esenței religiei ca „provincie universală” și separată de metafizică și morală, și, în mod secund, spiritualizarea, interiorizarea și individualizarea credinței creștine. Există în formarea lui Schleiermacher un incontestabil filon pietist. Pietismul a fost o mișcare religios-comunitară care s-a definit în opoziție cu protestantismul ortodox. El presupune o interiorizare religioasă și importanța experienței personale în fața lui Dumnezeu. Centrul pietismului se află la Halle, locul în care Schleiermacher și-a împlinit studiile academice. Două dintre caracteristicile pietismului sunt: importanța comprehensiunii unei individualități impregnate afectiv și simțământul empatic secundat de sensul misterului existent în om și natură. Încă din *Discursul* său, putem evidenția accentul pe care îl pune Schleiermacher pe individualitate – ideea că fiecare om are ceva absolut propriu și că nu există două forme concrete de existență identice. Aceasta este văzută în polemică cu „uniformitatea gândirii fundamentalistă”. Schleiermacher devine un dușman declarat al uniformizării produse de modurile de a abstractiza ale filozofiei iluministe și transcendente, care concep omenirea în termeni generali:

*„Ce ar însemna repetiția uniformă chiar și a celui mai înalt ideal? Omenirea – dacă excludem timpul și circumstanțele exterioare ar fi pretutindeni aceeași. Ar fi aceeași formulă cu același coeficient. Ce ar însemna aceasta față de nesfârșita varietate pe care o arată **cu adevărat** omenirea? Să luăm orice element al umanității și vom găsi în el aproape toate condițiile posibile. Nu-l vom găsi izolat...nici combinat cu toate celelalte elemente posibile...ci vom găsi toate amestecurile posibile între acestea două, în toate combinațiile neobișnuite și ciudate. Și dacă ți-ai putea imagina combinații pe care nu le vezi, această lipsă ar fi o dezvăluire negativă despre univers, un semn că, la temperatura prezentă a lumii, această combinație nu este posibilă.”⁵*

Diversitatea și individualitatea, adică pluralitatea pe care realul (universul infinit) o desfășoară prin fulgurațiile sale, se opune tendinței de uniformizare aflată, de exemplu, în domeniul moralei:

„De ce predomină oare în domeniul moralei această uniformitate demnă de milă care încearcă să reducă viața umană la o singură formulă fără viață? Cum a putut oare deveni predominantă această tendință, dacă nu printr-o radicală lipsă de simț pentru caracteristica fundamentală a Naturii vii, care tinde pretutindeni către diversitate și individualitate (Mannigfaltigkeit und Eigentumlichkeit)”⁶

Modalitatea unitară prin care Schleiermacher concepe universul este surprinsă de „intuiția fascinantă” a infinitului. Există în consti-

tuția infinitului două forțe antagonice, două polarități care, prin combinarea lor instituie o individualitate: 1) atracția și 2) repulsia. Dacă metafizica tradițională îți propune să deducă universul – să urce la cauzele prime, să demonstreze necesitatea realului – religia, cu intuiția sa imediată a infinitului, intuiție care este în fapt sentiment, dă seama de multiplicitatea caracterelor umane. Ideea centrală a *Discursului* constă în faptul că „religia este intuiția universului” – și că această religie este în mod primordial simț, gust pentru infinit – a simți infinitul prin intuiție. La fel ca și la Spinoza, și la Herder și romantici, divinul este principiul activ care acționează asupra omului. În fapt, tot ceea ce este finit este manifestare a infinitului și religia este tocmai modalitatea prin care iubești și contempli fericit activitatea eternă. Aici se vede dinamismul ca principiu – ideea că un haos spiritualizat se află în continuă reorganizare, care la rândul ei va redeveni haos. Cele două facultăți în care acest simț al infinitului transpare sunt fantația, imaginația⁷, ca productivitate de noi sensuri, și intuiția – *Anschauung* – *Bewustwerden* – *Innenwerden* – toate fiind expresii ce corespund unei vederi imediate, directe, în care nu intervine reflecția sau rațiunea. Intuiția va deveni în *Dialectică* funcția organică – sensibilitatea concretă a conștiinței de sine imediate. De fapt, prin intermediul intuiției religioase se produce o fuziune a finitului cu infinitul, a subiectului cu obiectul – însă una care este accesibilă doar sentimentului și nu conștiinței de sine cunoscătoare. Cum am mai spus, legile fondatoare ale materiei și spiritului sunt, pentru Schleiermacher, atracția și repulsia – iar între cele două are loc o dialectică, un joc, prin care iau naștere corpurile și sufletele infinit variate:

„Și astfel am avut cea mai profundă intuiție. Mi-a devenit clar că fiecare om ar trebui să reprezinte omenirea în felul său propriu, într-o combinație unică de elemente, astfel încât omenirea să se manifeste în toate felurile și să devină real tot ceea ce, în completitudinea infinitului, poate fi zămislit de pântecul ei.”⁸.

Principiul ideatic care stă la baza acestei viziuni este faptul că infinitul nu se poate realiza decât într-o infinitate de forme finite, că absolutul nu se poate realiza decât într-o infinitate de conexiuni relative. Prin imaginație și reconstrucție și prin apropierea produsă de activitatea interioară, cel care trăiește această intuiție totală încearcă să cuprindă întreaga lume. Una dintre nevoile subiectului conștient că este o parte a infinitului, este apropierea de tot ceea ce există. Această necesitate a apropierii va deveni, la Schleiermacher, un principiu hermeneutic – ținta individului va trebui să fie o înțelegere și o simpatie universală – o asimilare crescândă prin imaginație a Naturii și în special a nivelului experienței, a tipurilor de caracter și cultură care

pot fi găsite la oameni în toate perioadele istorice.

„De multă vreme, puterile mele se străduiesc să se apropie de tot; când oare îl voi cuprinde prin acțiune sau contemplație, și voi atinge o unitate interioară cu totul care se află în mine...voi ajunge să stăpânesc acel întreg, parte după parte și parte cu parte; cea mai frumoasă perspectivă se întinde în fața mea.”.

Religia, în forma sa primă, oferă intuiția în care întotdeauna rămâne ceva singular. Universul afectează individul - există la Schleiermacher, așa cum observă și Dalia T. Nassar, o prioritate a ființei față de conștiință - și aceasta va deveni una dintre tezele centrale ale lui Schleiermacher.

Relația Dialectică - Hermeneutică

Numai printr-o lectură a *Dialecticii* sale putem noi să înțelegem ceea ce Manfred Frank numește „empiricizarea conceptelor, anti-intelectualismul și anticonceptualismul” fundamental al filozofiei sale. De aceea, Schleiermacher nu are o metafizică în sensul clasic, dacă prin ea se numește o doctrină fundațională filozofică. În *Dialectica* el vine să argumenteze tocmai faptul că necondiționatul, acea identitate dintre subiect și obiect - pe care Fichte o regăsește în autoinstaurarea eului, acest necondiționat nu poate fi gândit ca unul ce aparține aceleiași serii de entități opozitive (conceptele sunt entități antitetice, care se definesc prin inter-relaționare) - adică el nu poate fi cunoscut într-un mod transparent și discursiv: „unitatea care se află deasupra conceptului, chiar și deasupra celui mai înalt - e aceea de care cineva nu se poate apropia, oricât de mult ar urca în sistemul conceptelor”. Această unitate nu este identică cu totalitatea, suma cunoașterii și ființelor, ci este fundamentul lor absolut. Conștiința de sine imediată este afectată de acest fundament - dar rezultatul este un sentiment de sine concret, sentimentul unei dependențe de ceva care nu poate fi discursivizat, al unei ratări a cuprinderii, la nivel logico-conceptual, a infinitului: sentimentul ființei (Manfred Frank) este acel *Grundgefühl* al sufletului - un sentiment fundamental al infinitului și al Naturii vii. Fenomenul de bază al vieții conștiente nu este la Schleiermacher o cunoaștere a ceva, ci este doar faptul că noi nu suntem sursa propriei existențe și că nu putem reflecta despre fundamentul absolut ci doar despre lipsa totală de fundament a sinelui în sine. Comunicarea completă se dovedește a fi o imposibilitate cu atât mai necesară. Hermeneutica ca și artă a comprehensiunii va ține cont de această sarcină infinită a cunoașterii și a comunicării acesteia. Kant înțelegea conceptul ca unități intelectuale pure sub care se subsumează clasele de obiecte. În schimb, Schleiermacher înțelege conceptul și sensi-

bilitatea pe linie leibniziană. Preluând concepția sa de la profesorul său Eberhard – un reprezentant de seamă al leibnizianismului, Schleiermacher presupune identitatea rațiunii și a senzației și vorbește despre o forță fundamentală a sufletului, pentru care facultățile sunt doar modificări ale sale. Această perspectivă este necesară deoarece fără ea nu putem înțelege multitudinea de tranziții între acțiuni și stări de-a lungul vieții unei conștiințe identice. Tocmai de aceea Schleiermacher numește sensibilitatea funcția organică și intelectul funcția intelectuală și le concepe ca două funcții coinerente, care devin ceea ce sunt datorită gradului de pasivitate sau activitate a sufletului în acel punct (un minimum de sensibilitate se află în intelect și viceversa).

Numirea gândului și a senzației este determinată numai de caracteristicile care predomină în acel moment în suflet. Conceptele sunt ocazionate de funcția organică atunci când ea disturbă dezvoltarea presupozitiilor pur raționale ale comunicării și instaurează diferențe în formarea conceptelor. Gradualitatea pe care am observat-o în filozofia leibniziană, este esențială la Schleiermacher – conceptele sau cuvintele fiind în mod esențial aglomerări de proprietăți ale căror elemente sunt numite predicate. Semnificația unui concept este identică la Schleiermacher cu semnificația unui cuvânt – cu sfera sa creată, pe care o formează unitar. Putem sublinia aici alt principiu al hermeneuticii schleiermacheriene: coinerența totală dintre gândire și limbaj. Limbajul nu mai este astfel, ca înainte, o reprezentare a unei gândiri pure ci este chiar substanța în care gândirea se întrupează instantaneu. Funcția organică – cea care determină sfera lingvistică a unui cuvânt prin asignarea de noi date – este diferită la fiecare subiect, atât datorită modalității sale personale de a fi afectat, cât și datorită locului său diferit în univers – și de aici concepția sau uzul semantic și aplicarea sintactică a cuvintelor este diferită și poate să intre în conflict între diversele gândiri. Înțelegem, astfel, că actul comprehensiunii nu este o opțiune (așa cum el apare în hermeneuticile precursorare lui Schleiermacher) ci este o condiție ontologică dictată de primatul comunicării între conștiințele care schematizează diferit.

Schema este condiția de posibilitate a semnificației lingvistice și ține de procesul interior de schematizare, prin care fiecare conștiință încearcă să fixeze imaginea universală pentru sine și pentru alții. Ea este originea limbajului, dacă prin aceasta înțelegem apariția de imagini universale prin fixarea de către semne. Aici transpare și pan-semiotismul esențial pentru hermeneutică. Pentru a fi mai expliciti – limbajul este locul unde conștiința ajunge la oscilarea între 1) determinarea individuală și 2) nedeterminarea imaginii universale. Sfera

lingvistică este formată din, pe de o parte, gramatica convențiilor sintactice și semantice – care rămâne însă subiect al transformărilor efectuate de uzul individual. Polaritatea atât de importantă între universal și particular, se menține aici. Însă particularul, adică modalitatea specifică prin care fiecare își construiește sfera de semnificații, reprezintă pentru hermeneutică elementul central. Thomas Pfau observă o interdependență între *Dialectică* (înțeleasă ca artă a conversației gândirii pure) și *Hermeneutică* (arta interpretării) – deoarece pe de o parte *Dialectica* caută să ajungă la identitatea cunoașterii prin eliminarea factorului individual, adică să ajungă la o ordine simbolică universală, iar *Hermeneutica* caută să câștige controlul asupra factorului individual prin înțelegerea caracterului specific al limbajului. Comprehensiunea este o activitate cumulativă infinită, deoarece ea se mișcă și într-o dimensiune diacronică, istorică. Practic, neînțelegerea survine din 1) diferențele uzajului lingvistic ale sferelor de semnificație între diverșii subiecți și 2) datorită diferențelor instituite de uzajele lingvistice în diverse epoci. Hermeneutica caută să determine o relație între dimensiunea subiectivă și cea obiectivă a expresiei lingvistice. Tocmai de aceea ea este structurată analog cu structura limbajului. Avem, pe de o parte, 1) partea gramaticală, care studiază și reconstruiește convențiile semantice ale sferei lingvistice și 2) interpretarea tehnică, sau psihologică, unde omul este conceput ca loc unde un limbaj își asumă o formă particulară, o reconstrucție interpretativă a stilului individual. Universalismul artei interpretării este dat de faptul că limbajul ține de esența conștiinței – adică este o condiție ontologică a omului – însă acest universalism conștientizează faptul că datorită dinamicii și metamorfozelor concrete atât a sferei gramaticale cât și a intuițiilor individuale. Nu există o metodă logică prin care să se reconstruiască sensul. Sensul lingvistic este caracterizat de o mișcare organică de oscilare între stilul individual și legitatea provizorie semantică a cuvintelor.

Parcursul acestui referat se oprește aici. Lăsăm sarcina unei prezentări a întregii complexități arhitectonice a artei interpretării, așa cum este concepută ea de Schleiermacher, pentru altădată. Concluzionând, să observăm faptul că am încercat să urmărim și să reconstruim un habitus ideatic care a făcut posibilă apariția hermeneuticii în forma sa generală. Așa cum am mai spus și mai sus – sfera de semnificație și de idei prin care paradigma comprehensiunii și interpretării devine centrală pentru filozofie, este una care s-a format în interiorul filozofiei romantice timpurii a secolului XVIII. Schleiermacher este cel care cristalizează, radicalizează și exprimă, prin *Hermeneutica* și *Dialectica* sa, un *Weltanschauung* definit parțial de holism, organicism, antifundamentalism, pluralism, relativism, expresivism, realism și constructivism.

Note:

1. *Eseu asupra intelectului omenesc*, II, cap VI, par 12, ed cit, apud Arthur Lovejoy *Marele lanț al ființei* pag 153.
2. *Scrisoarea VI, Oeuvres*, Paris, Garnier- Flammarion, 1966, t, IV, p143, apud Jean Beaufret *Lecții de filozofie* pag 264.
3. Herder, *Ideen*, vii.I, în *Samtliche Werke*, XII, 291 – apud Charles Taylor, *The Sources of the Self*, pag 375.
4. Johann Gottfried Herder – *Scrieri*– Editura Univers, București 1973, pag. 114.
5. F.D.E Schleiermacher – *Reden II* – apud. Arthur O. Lovejoy – *Marele lanț al ființei* – Humanitas, București, 1997, pag. 255.
6. Ibidem.
7. „Mie imaginația îmi dă ceea ce realitatea îmi ascunde; prin ea mă pot pune în orice situație în care îl observ pe altul; experiența lui evoluează în mintea mea, se schimbă conform naturii sale și reprezintă în gândul meu felul în care el ar acționa...astfel, în viitor, ca și în trecut, voi cuprinde întreaga lume, prin puterea acestei activități interioare, și mă voi folosi de ea mai bine în contemplare liniștită, decât dacă aș asocia fiecare imagine schimbătoare cu o acțiune exterioară.” (op. cit. Ed. Schiele p. 77-78, apud. Arthur O. Lovejoy – *Marele lanț al ființei* – Humanitas, București, 1997, pag. 256).
8. Op. cit. Ed. Schiele p. 30-31 apud. Arthur O. Lovejoy – *Marele lanț al ființei* – Humanitas, București, 1997, pag. 257
9. F.D.E. Schleiermacher – *Monologen* – Ed. Schiele, 1914, pag. 72-74 apud Arthur O. Lovejoy – *Marele lanț al ființei* – Humanitas, București, 1997, pag. 264

Bibliografie:

- F.D.E. Schleiermacher
- *Hermeneutik und Kritik* (hrsg. von Manfred Frank), Frankfurt a.M., 1977.
- *Ermeneutica* (text german - traducere italiană, M. Marassi). Milano: Bompiani, 2000.
- *Hermeneutica* (trad. Nicolae Rîmbu). Iași: Polirom, 2001.
- *Ethik (1812-1813)* Felix Meier Verlag - Hamburg, 1990.
- *Dialektik(1814-1815)* Felix Meier Verlag - Hamburg, 1988.
- *Über die religion* Felix Meier Verlag - Hamburg, 1970.
- *Ästhetik (1819-1825)* Felix Meier Verlag - Hamburg, 1984.
- *Monologen* Felix Meier Verlag - Hamburg, 1986.
- Beaufret, Jean (1999) *Lecții de filosofie*. Timișoara:Ed.Amarcord.
Béguin, Albert (1969) *Sufletul romantic și visul*. București: Univers.
Beiser, Friedrich C.(2003) *The romantic Imperative*.Harvard University Press.
Beiser, Friedrich C.(2002) *German Idealism*. Harvard University Press.
Beiser, Frederick C.(2000) *The Fate of Reason*. Harvard University Press.
Berlin, Isaiah (2001) *Adevăratul Studiu alOmeniri*. București: Ed. Meridiane.
Bollack, Jean (2001) *Sens Contra Sens*. Iași: Polirom.
Călin, Vera (1970) *Romantismul*. București: Univers.
Coreth, Emerich
Ehlen, Peter
Schmidt, Josef (1997) *Philosophie des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
De Man, Paul *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press.
Frank, Manfred (1986) *Die Unhintergebarkeit von Individualität*. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
Frank, Manfred (1989) *Einführung in die frühromantische Ästhetik*. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
Frank, Manfred(1989) *Das Sagbare und das Unsagbare*.Frankfurt a.M: Suhrkamp.
Frank, Manfred (1991) *Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre*. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
Frank, Manfred (1992) *Stil in der Philosophie*. Stuttgart: Philipp Reclam.
Frank, Manfred (1995) „Două secole de critică a raționalității și

- supralicitarea ei postmodernă”, în *Post-modernismul: Deschideri filozofice*, Cluj: Dacia.
- Geschichte der Philosophie-Herausgegeben von Manfred Riedel – Philipp Reclam, Stuttgart, 2000.
- In Text und Darstellung – 19. Jahrhundert
- Jung, Mathias(2002) *Hermeneutik zur Einführung*. Hamburg:Junius Verlag.
- Hügli, Anton
- Kant, Immanuel(1981) *Critica facultății de judecare*. București:Ed. Științifică și Enciclopedică.
- Lübke, Poul (2003) *Filozofia în secolul XX. Vol. I.* (trad. Gheorghe Pascu, Andrei Apostol, Cristian Lupu). București: All.
- Huch, Ricarda (1974) *Romantismul german* (trad. Viorica Nișcov). București: Univers.
- Gadamer, H.G. (1977) *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press. S
- Gadamer, H. G. (2001) *Adevăr și metodă*. (trad. Gabriel CerCEL et al.). București: Teora
- Hazard, Paul (1981) *Gîndirea Europeană în secolul al XVIII-lea*. București: Univers.
- Herder, Johann Gottfried(1973) *Scrieri*. București:Ed. Univers.
- Holderlin, Friedrich(2003) *Pagini teoretice*. București:Ed.Paralela 45.
- Jauss, Hans Robert (1983) *Experiență estetică și Hermeneutică literară*. București: Univers.
- Jung, Mathias (2001) *Hermeneutik zur Einführung*. Junius Verlag, Hamburg.
- Leibiz, G.W. *Opere filosofice I*. București:Ed.Științifică și Enciclopedică.
- Lovejoy, Arthur O.(1997) *Marele Lanț al Ființei*. București: Humanitas.
- Muscă, Vasile (2003) *Permanența idealismului*. Cluj: Grinta.
- Râmbu, Nicolae (2001) *Romantismul filozofic german*. Iași: Polirom.
- Rohbeck Johannes(2001) *Geschichtsphilosophie zur Einführung*. Junius Verlag, Hamburg.
- Ricoeur, Paul (1995) *Eseuri de hermeneutică*. (trad. Vasile Tonoiu). București: Humanitas.
- Riedel, Manfred (1989) *Comprehensiune sau explicare – despre teoria și istoria științelor hermeneutice*. Cluj-Napoca: Dacia.

- Schiller, Friedrich (1981) *Scrieri estetice*. București: Univers.
- Schnädelbach, Herbert (1983) *Philosophie in Deutschland (1831-1933)*. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
- Schlegel, August Wilhelm
- Schlegel Friedrich (1983) *Despre literatură* (trad. Mihai Isbășescu). București: Univers.
- Spinoza(1981) *Etica*. București:Ed. Științifică și Enciclopedică.
- Spinoza(1979) *Tratatul despre îndreptarea intelectului* București: Ed. Științifică și Enciclopedică.
- Szondi, Peter (1974) *Poetik und GeschichtsphilosophieII* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Simon, Marianna (1974) *La philosophie de la religion dans l'oeuvre de Schleiermacher*. Paris: J. Vrin
- Taylor, Charles (1989) *Sources of the self* Cambridge:Harvard University Press.
- Tessitore, Fulvio (1991) *Introduzione a lo storicismo*. Roma: Laterza



Corneliu Michăilescu,
Compoziție