

TADEUSZ SEWERYN WRÓBLEWSKI
Poznań

NARÓD — PAŃSTWO — KULTURA

Nowe interpretacje idei społeczno-politycznych
J. G. Herdera

I. UWAGI OGÓLNE

Idee społeczno-polityczne Herdera nie stanowią zamkniętego, zwar- tego systemu; wyrażone w różnych jego dziełach, cechują się jednak „godną uwagi konsekwencją”¹. Przez długi czas w koncepcjach tego wielkiego filozofa niemieckiego widziano głównie problematykę religijną i ideologiczną i to sprawiało, że w interpretacji jego przemyśleń pomijana była ich strona społeczna i polityczna. Radziecki historyk A. W. Gułyga stwierdza: „Obraz Herdera, stworzony przez autorów końca XIX i początku XX w., daleki jest od prawdy historycznej. Kühnemann i Litt tworzą mit o Herderze jako o irracjonalście i mistyku”². Również amerykański znawca twórczości Herdera, R. T. Clark, polemizuje w swej monografii³ z przypisywaniem filozofowi zasług tylko w dziedzinie filologii i teologii (jak to czynił np. autor XIX-wiecznej monografii Herdera, R. Haym).

Ostatnio wydane prace na temat Herdera uwzględniają polityczno- społeczne aspekty jego filozofii, a niektóre z nich koncentrują się wyłącznie na jego przemyśleniach z dziedziny polityki i życia społecznego oraz na kwestii ich wpływu na programy ideowe ruchów narodowych w XIX w.⁴ Studia te wykazują, że w problematyce polityczno-społecz-

¹ Por. wstęp do książki F. M. Barnarda, *Herder's Social and Political Thought. From Enlightenment to Nationalism*. Oxford 1965, s. XVII.

² A. W. Gułyga, *Gierdler*. Moskwa 1963, s. 7.

³ R. T. Clark, *Herder, His Life and Thought*. Berkeley and Los Angeles 1955.

⁴ Por. np. wymienioną wyżej pracę F. M. Barnarda, *Herder's Social and Political Thought...*, tegoż autora, J. G. Herder *on Social and Political Culture*. Cambridge 1969, 329 ss; H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*. München 1973, 191 ss; także ostatnio wydane polskie pozycje: J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII w. do początków XX w.)*. Warszawa—Kraków 1975, 372 ss.; H. Wereszycki, *Pod berłem Habsburgów. Zagadnienia narodowościowe*. Kraków 1975, 312 ss.

nej wysiłek Herdera szedł w kierunku sprecyzowania takich pojęć jak: „państwo”, „naród”, „społeczeństwo”, i że jego próby ich ujęcia stanowią przykład nowatorskiej myśli politycznej i historycznej XVIII w. Zdaniem F. Barnarda, źródłem tych poszukiwań Herdera było „uczucie frustracji” wywołane współczesną mu sytuacją polityczną i społeczną⁵ oraz niepowodzeniami osobistymi, jak również brak możliwości zaspokojenia aspiracji twórczych w sytuacji politycznej i społecznej Niemiec XVIII w. Herder atakował różne aspekty tej sytuacji „z odwagą i zarem moralnym”, a uczuciowe zaangażowanie przesądzało o radykalizmie jego poglądów. Krytykował system władzy (despotyzm), szlachtę, pańszczyznę, cenzurę — wszelkie formy przemocy w życiu politycznym. Na płaszczyźnie stosunków międzynarodowych, główne źródło konfliktów wojennych Herder widział w dążeniu do politycznej i ekonomicznej dominacji jednego narodu nad drugim. Równoległe z krytyką, Herder usiłował wypracować pozytywny program polityczny, zarysowując w nim perspektywy lepszego systemu władzy i poprawy stosunków społecznych w Niemczech⁶.

Polityczno-społeczne poglądy Herdera opierały się na tradycjach judeo-chrześcijańskich, a także na ideach świeckiego humanizmu epoki Odrodzenia i Oświecenia⁷. W biblijnym społeczeństwie żydowskim widział on najwcześniejszy przykład rozwiniętej świadomości narodowej i „wspólnoty organicznej”, w ramach której społeczeństwo organizowało się w sposób naturalny w wyniku funkcji społecznej i ekonomicznej poszczególnych jednostek. Społeczeństwo to było, według Herdera, jednolitym organizmem opartym na wspólnocie celów, języka, wiary i tradycji; była to wielka, rozbudowana rodzina, której współzycie regulował nie przymus, lecz współdziałanie pomiędzy członkami, bez wyraźnie zarysowanej władzy oraz podziału na rządzących i rządzonych. Herder odrzucał tradycje polityczne, o których wartości powątpiewał. Podobnie jak Hume, odrzucał postulat „umowy społecznej” jako niewystarczający do funkcjonowania instytucji politycznych, nie przyjmując także przeciwstawnej koncepcji „prawa naturalnego”, chociaż akceptował moralne implikacje obu tych zasad.⁸

W niniejszej pracy zostanie omówiona nowa interpretacja twórczości J. G. Herdera, szczególnie ta, która w okresie ostatnich 20 lat poświęcona była analizie myśli polityczno-społecznej wielkiego filozofa niemieckiego. Zreferowane będą: aktualny stan wiedzy o filozofii polityczno-socjalnej Herdera, oceny znaczenia jego idei, oraz analizy ich wpływu

⁵ Por. F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, s. XIV, 139.

⁶ Jw., s. 140.

⁷ Jw.

⁸ Jw., s. 141.

na ruchy polityczne w Europie XIX w. Artykuł nie podejmuje próby samodzielnego ujęcia tych zagadnień. Ma za przedmiot studia nad tym fragmentem filozofii herderowskiej, w którym myśliciel rozważa wzajemne relacje nowocześnie rozumianego narodu, organicznego państwa narodowego i kultury odzwierciedlającej rozwój historyczny i sumę dokonań narodu. Te trzy czynniki kształtują — w pojęciu Herdera — życie społeczne i polityczne współczesnego człowieka.

II. FILOZOFIA ORGANICZNA HERDERA A JEGO POGLĄDY POLITYCZNO-SPOŁECZNE

Rozważania Herdera koncentrują się wokół pojęcia „organizmu”, który rozpatrywany jest z punktu widzenia różnorodności natury i struktur społecznych oraz nieustannego procesu przemian, jakiemu oba te rodzaje zjawisk podlegają.

To co nazywamy „istnieniem” lub „rzeczywistością”, jest — według Herdera — przenikniętą organicznym działaniem całością, jest żyjącym „universum”⁹. Będąc organiczną całością, „istnienie” jest zarazem czymś więcej niż sumą odrębnych części czy elementów, tworzy bowiem system stosunków wzajemnie i funkcjonalnie ze sobą związanych, przy zachowaniu różnorodności i odmienności poszczególnych elementów. W ten sposób powstaje obraz „universum”, w którym elementy składowe związane są ze sobą aktywnie i pozostają w dynamicznej sieci wzajemnych oddziaływań. Widać więc wyraźnie, że Herder traktował „universum” nie jako statyczną jedność, ale jako dynamiczną całość, przy czym zasadę jedności łączył tu z zasadą aktywności. „Universum” jest dla niego manifestacją siły, a więc nie może ono być czymś niezmiennym, skoro siła jest wyrazem aktywności immanentnie istniejącej w stałej zmienności.¹⁰ Stąd również czas jest funkcją rzeczywistości; działanie jest procesem odbywającym się w czasie. Herder identyfikuje ten proces z „powstawaniem” lub rozwojem, i tworzy pojęcie „jedności świata” wciągniętej w ten proces.¹¹

Jak wszechświat, tak i człowiek podlega organicznemu procesowi rozwoju, przy czym wykorzystując „przypisane” sobie cechy i zdolności, człowiek może ten proces badać, poznając jego cel i zasadę.¹² Proces rozwoju człowieka rozumiany jest tu jako przemiana ślepych impulsów w świadomą refleksję. Życie człowieka nie jest więc pasmem indywidu-

⁹ Por. H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 25.

¹⁰ Por. np. pracę R. T. Clarka specjalnie poświęconą temu zagadnieniu pt. *Herder's Conception of „Kraft”*. Publications of the Modern Language Association of America, Vol. LVII, 1942.

¹¹ Por. F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 146 - 147.

¹² Por. H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, s. 25.

alnych i zmiennych stanów psychofizycznych, lecz zależnym od wielu czynników ciągłym procesem.¹³ Zasada ciągłości jest — według Herdera — czymś, co tkwi w samej naturze rozwijających się jaźni i co kształtuje ich cechy indywidualne. Z chwilą gdy człowiek sobie to uświadomi, staje się zdolny zarówno do poznania, jak zrealizowania celów swego rozwoju; do samookreślenia i zbliżania się do doskonałości. Herder uznaje sytuację społeczną człowieka za stan naturalny — jego zdaniem jednostka i społeczeństwo organicznie są powiązane we wzajemnym oddziaływaniu. Człowiek może się w pełni realizować tylko jako członek społeczności czy narodowości (*Volk*), rozumianej jako zamknięta i samodzielna jednostka społeczna („jak rodzina, plemię, naród w typie rodziny o licznych odgałęzieniach”), lub jako określona grupa społeczna czy zawodowa¹⁴.

III. PAŃSTWO NA TLE FILOZOFII ORGANICZNEJ HERDERA

W pracach swych Herder niejednokrotnie atakował instytucję państwa. Autorzy zajmujący się tym fragmentem jego koncepcji wskazują, że powodem takiej postawy filozofa była chęć „obrony szczęścia jednostki zagrożonej przez państwo”¹⁵. Mimo że nieraz w sposób skrajny wypowiadał się przeciw państwu, Herder nie doceniał roli państwa w całości, jak to mu się zwykło przypisywać. W jego proteście wobec instytucji państwa wyraża się w gruncie rzeczy reakcja przeciw despotyzmowi państwa pruskiego¹⁶. Te same pobudki kazały Herderowi wysuwać postulaty reform społecznych — zniesienia pańszczyzny, likwidacji resztek średniowiecza, przeciwstawienia się wrogom postępu. Na tym tle zrozumiałe są jego żywiołowy antydespotyzm i niechęć do arystokracji, a także entuzjazm, z jakim przyjął wybuch Rewolucji Francuskiej¹⁷. Mimo późniejszych zmian w tej jego postawie, niezmienny pozostaje u Herdera zasadniczy humanistyczny walor jego wywodów poświęconych problemom politycznym i społecznym.

Te treści przeniknęły do ideologii demokratycznego skrzydła Oświecenia niemieckiego. Tzw. rozdział polityczny dzieła Herdera pt. *Myśli o filozofii dziejów* (*Ideen zur Philosophie der Geschichte*) uznawany jest za „nowatorski i ważny dokument radykalnej krytyki różnych form władzy i przemocy państwowej, w którym — jak nigdzie — przejawiała

¹³ Jw., s. 26.

¹⁴ Herder pisze o tym w swej pracy pt. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Por. B. Suphan [i in.], *Herders Sämtliche Werke*. T. XIII, s. 384. Por także: E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie niemieckie*, Warszawa 1965, ss. 241 - 242; H. Sundhaussen, *Der Einfluss ...*, s. 26.

¹⁵ Por. E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie niemieckie ...*, s. 81.

¹⁶ Jw.

¹⁷ Jw., s. 82.

się opozycja Herdera wobec panujących stosunków”¹⁸. Jest to również teoretyczne opracowanie zagadnienia państwa, ale przede wszystkim krytyka współczesnego Herderowi państwa despotycznego, podbudowana kontekstem historycznym i ujęciem teoretycznym. Niechęć do instytucji państwa leżała też u źródeł herderowskiej idei człowieczeństwa, która postulowała wszechstronny rozwój jednostki, z przewyższeniem ograniczającego działania władzy i przemocy¹⁹.

Herder nie odrzucał całkowicie instytucji państwa. Jego zdaniem, rodzina była załącznikiem państwa w najwcześniejszym stadium rozwoju ludzkości; na ustrojach rodzinnych opierały się pierwsze rządy i władza „naturalna”. Ta forma rządów naturalnych, wolna od późniejszych naleciałości, jest dla Herdera najdoskonalsza. Nie odrzucając zatem państwa, Herder opowiada się za demokratycznym, wolnym ustrojem republikańskim i wielokrotnie stwierdza, że taki system zapewnia warunki pełnego rozwoju jednostki²⁰. Istnienie rządu w sensie władzy państwowej, politycznej, ograniczał Herder do okresu przejściowego między „mechanistycznym” państwem dynastycznym a pojawieniem się „organicznego państwa narodowego”. Należy zwrócić uwagę na fakt, że mówiąc o przechodzeniu państwa mechanistycznego w organiczne, Herder inaczej określał pojęcie *Volk*, które zasadniczo oznaczało u niego wspólnotę etniczną. W danym wypadku miał na myśli tylko część społeczeństwa, najważniejszy element narodu, najbardziej produktywny i liczny, a tym samym reprezentujący najwięcej cech charakteru narodowego²¹.

Wiele uwagi poświęcał Herder w swych dziełach istotnemu problemowi relacji między instytucją państwa a narodem. W oczach filozofa państwo, pozbawione charakteru narodowego, to tylko bezduszna machina polityczna. Organiczną i naturalną podstawą państwowości jest społeczeństwo, które ma świadomość narodową, a co za tym idzie — stanowiące jedyną efektywną siłę we wspólnocie społeczno-politycznej. Była to całkowicie nowa koncepcja podstaw i istoty państwa i narodowości. W tym ujęciu naród nie był grupą ludzi pozostających w politycznej zależności od wspólnej władzy, a państwo nie stanowiło instytucji prawnej, lecz jedność opartą na tradycji duchowej i aktywności kulturalnej²².

¹⁸ Jw., s. 241.

¹⁹ Jw., s. 246 oraz F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 143 - 150.

²⁰ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 142 - 146; E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie niemieckie...*, ss. 251 - 252.

²¹ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 141 - 143.

²² Jw., ss. 141 - 142.

W rozumieniu Herdera, człowiek jest nie tylko tworem społecznym, lecz także politycznym, a władza — istotną częścią jego społecznej egzystencji; jednostka może osiągnąć doskonałość tylko w ramach szerszej organicznej całości, korzystając z tego, co daje wspólnota językowa i kultury. W tej ostatniej Herder upatruje „naturalną” i „organiczną” podstawę państwa i źródło odrębnej, autonomicznej jakości duchowej²³. Jak narody stanowią naturalne elementy całości „rodu ludzkiego”, tak państwa powinny być naturalnie ukształtowanymi organizmami, z których każdy jest „narodem cechującym się charakterem narodowym”²⁴ — pisze Herder. Uważa też, że powiększanie państwa przez zabory i mieszanie w nim licznych narodowości podległych jednej, centralnej władzy jest sprzeczne z zasadami „sztuki rządzenia”, ponieważ każdy naród sam określa optymalne dla siebie warunki, a nawet najlepsza forma władzy państwa wielonarodowego nie może odpowiadać wszystkim podległym jej narodom²⁵.

Naród i instytucja państw pozostają we wzajemnych ze sobą stosunkach, z których wypływają obustronne korzyści, przy czym naród jest wartością wyższą; państwo może ponieść klęskę, podczas gdy naród będzie trwał. Z drugiej jednak strony nie może upaść naród, którego państwo jest dobrze urządzone — stwierdza Herder²⁶. Koncepcje Herdera co do kształtu państwa organicznego opierają się na założeniu, że „zdrowe”, „naturalne” społeczeństwo nie wymaga najwyższych autorytetów i władzy. Wprowadzenie centralnej władzy politycznej oznacza dla Herdera upadek systemu politycznego, symptom upadku społecznego i bankructwa politycznego²⁷. Przekonanie, iż państwo „naturalne” powinno być w swym charakterze jednoznacznie narodowe i oparte na narodzie jednolitym, prowadzi Herdera do wniosku, że rządy centralne lub władza monarchistyczna powinny być zastąpione przez samostanowienie narodu, rodzaj partnerstwa różnych grup społecznych, gospodarczych, kulturalnych, religijnych. Tworzy on wizję przekształcenia świata, opartego na mechanistycznych, dynastycznie rządzonych państwach, w świat organicznych narodów powstałych przez samookreślenie. Instytucji państwa Herder przypisuje rolę drugorzędną. Naród jest dla nie-

²³ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen ...*, s. 29.

²⁴ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte ...*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIII, s. 384.

²⁵ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen ...*, s. 30.

²⁶ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte ...*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIV, s. 224.

²⁷ *Jw.*, t. XIII, ss. 319 - 322, por. też H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen ...*, s. 31.

go wspólnotą istniejącą poza państwem, wartością samą w sobie, zaś instytucja państwa jest tylko wspólnotą z wyboru, którą można traktować jako ramy formalne, jako kryterium czysto zewnętrzne²⁸.

IV. JĘZYK I JEGO ROLA SPOŁECZNA W UJĘCIU HERDERA

Zwolennik teorii nacjonalizmu „organicznego”, Herder poświęca wiele uwagi sprawom języka. W języku upatruje kryterium pozwalające zidentyfikować grupę społeczną jako całość, która dąży do emancypacji politycznej i prawnej; z drugiej strony język odzwierciedla indywidualne cechy jednostki. Będąc naturalną podstawą wspólnoty społeczno-politycznej, język — podlegający badaniom filologicznym — służy do formułowania opinii w kwestiach żywotnych dla narodu, ma więc daleko idące powiązania z życiem politycznym, kulturalnym i naukowym narodu²⁹. Sprawom języka poświęcił Herder wiele uwagi w swych pracach, a głównie w *Rozprawie o pochodzeniu języka* (*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*), gdzie rozważa teorię i historię rozwoju języka. Akcentował silnie tezę o ludzkim pochodzeniu języka, przeciwstawiając się nie tylko teologicznej teorii, ale także dwu innym koncepcjom: konwencjonalnej Arystotelesa, w myśl której ludzie wprowadzili język w formie gotowego, wszechstronnego kodu w celu lepszego porozumiewania się, i naturalistycznej Condillaca (mowa ludzka wykształciła się z mowy zwierząt). Herder podkreśla w swych wywodach, że język jest tym właśnie czynnikiem, który różni ludzi od zwierząt, a więc elementem związanym immanentnie z cechami wyłącznie ludzkimi, jak np. refleksja, rozum (*die Besonnenheit*), które rozwijają się wraz z mową³⁰. Wielokrotnie powtarza się w jego sformułowaniach twierdzenie o ścisłym związku między myśleniem i mową, z czego wypływa wniosek o ciągłym rozwoju języka, równoległym do rozwoju myślenia. Język jest więc nie tylko tworem i cechą człowieka, jest również zjawiskiem społecznym i historycznym.

Ta najistotniejsza więź w organizmie społecznym — język — jest w oczach Herdera narzędziem samoświadomości człowieka i środkiem do poznania jego powiązań ze światem zewnętrznym. Język wiąże jednostkę z innymi ludźmi, ale także odróżnia ją od nich. Stanowi łącznik z przeszłością, gdyż umożliwia uświadomienie człowiekowi ciągłości historycznej. Myśli, uczucia, opinie i przesady poprzedzających pokoleń, przekazywane przy pomocy języka, oddziałują w istotny sposób na ludzką świadomość. Podtrzymany i wzbogacony przez poszczególne jednostki, prze-

²⁸ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie*, t. XIII, s. 384; H. Sundhaussen, *Der Einfluss ...*, s. 31; F. M. Barnard, *Herder's Social ...*, s. 144.

²⁹ Por. F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought ...* s. 142.

³⁰ Por. E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie ...*, ss. 126 - 129.

kaz ten przechodzi do potomności również przy pomocy języka. Tak więc mowa jest żywym odbiciem istnienia historycznego, a jednocześnie przekazicielem doświadczeń uzyskanych w przeszłości³¹. Jest z jednej strony warunkiem powstania i ukształtowania się społeczności czy narodowości (*Volk*), z drugiej zaś strony, w miarę dalszego rozwoju grupy społecznej, język staje się coraz bardziej uzależniony od tego rozwoju, staje się „warunkiem i konsekwencją kształtowania się społeczeństwa”, przydana mu jest jeszcze jedna funkcja — ochrony i odnowy narodowości³². Herder pisze, że język jest dla narodu „zwierciadłem jego historii, dokonań, radości i cierpienia”³³ i dlatego grupa ludzi o odrębnej od innych, wspólnej tradycji historycznej, zakorzenionej w języku ma, według niego, istotne cechy narodowości. Poprzez więzy ze wspólnotą językową oraz przez wspólne używanie języka dokonuje się trudno uchwytnie włączenie poszczególnych jednostek, ich myśli, uczuć i woli w ogólny kształt myśli i uczuć całej grupy, język staje się kryterium jedności i spójności tej grupy. Bez posiadania własnego języka narodowość jest nie do pomyślenia, byłaby sprzecznością sama w sobie. Nawet przy spełnieniu tak istotnych warunków życia wspólnoty grupowej, jak ziemia i wspólne pochodzenie oraz władza polityczna — dopiero zachowanie tradycji językowej zapewnia przetrwanie narodowości³⁴. Herder był tak przekonany o spajającej i ochronnej roli języka w trwaniu narodu, że w świadomym pielęgnowaniu i rozwijaniu języka upatrywał istotnego, jeżeli nie najważniejszego, czynnika powstania i utrzymania społecznych więzi narodu.

Język spełnia jeszcze inną rolę w życiu społecznym, uświadamia bowiem różnice istniejące między grupami, które mówią odmiennymi językami. Różnorodność i odmienność — to dla Herdera naturalny i elementarny stan rzeczy, a także istota porządku świata. Kładł on nacisk na rolę, jaką język spełnia w odróżnianiu narodów (czy grup społecznych), przez co wzmaga się też poczucie wspólnoty wewnątrz grup. Pielęgnowanie języka ojczystego miało dla Herdera podstawowe znaczenie³⁵.

Nie znajdujemy w pracach filozofa szerszych rozważań na temat języka literackiego³⁶. Wypowiada jedynie pogląd, że istnienie takiego skodyfikowanego języka obok, i w odróżnieniu od dialektu, rozluźnia wspól-

³¹ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, ss. 26 - 28.

³² Jw., s. 27.

³³ *Herders Sämtliche Werke*, t. XVIII, s. 337.

³⁴ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought*, s. 55 - 62; H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, ss. 27 - 28.

³⁵ Jw.

³⁶ Por. w tej sprawie opinię F. M. Barnarda w: *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 59 - 60.

notę językową, podobnie jak wszelkie różnicowanie języka w obrębie warstw społecznych³⁷. Język narodowy wymaga — według Herdera — wspólnego „sposobu myślenia” (*Denkart*) wszystkich, którzy nim mówią, aby właściwie rozumieli wspólny dla nich obraz świata i tak połączyli się w jeden naród. Narodowy sposób myślenia osiąga się, zdaniem Herdera, na podstawie identyczności myśli i języka; myślenie realizuje się tylko poprzez język³⁸.

Dla Herdera żadne dokonanie kulturalne nie jest możliwe bez języka. Dlatego język to nie tylko dobro kulturalne samo w sobie, istniejące obok innych dóbr duchowych, lecz także podstawa wszelkich działań i osiągnięć kulturalnych, które język przekazuje, sam będąc przez nie przekazywanym. Języka, który jest uosobieniem „ducha narodu”, „charakteru narodowego”, nie można oddzielić od wyrosłej z niego świadomości narodowej; jeśli naród lekceważy swój język, niszczy sam siebie — twierdzi Herder³⁹.

V. PROBLEMY LITERATURY NARODOWEJ I LUDOWEJ

Odrębnie, niezależnie od wskazanych wyżej funkcji języka, Herder zajął się różnorodnymi przejawami języka, w tym literaturą, a zwłaszcza pieśnią ludową i jej rolą w życiu narodu. Zagadnienia języka narodowego i literatury narodowej w ich ścisłym powiązaniu przedstawił w pracy pt. *Fragmenty o nowszej literaturze niemieckiej* (*Fragmente über die neuere deutsche Literatur*). Pieśń ludowa, jedno z pierwotnych zjawisk kulturowych, jest w oczach Herdera wiernym odbiciem charakteru narodu, jego uczuć i dziejów. W niej znajdują swe echo zwyczaje narodowe, przeszłość i teraźniejszość. Zainteresowanie pieśnią ludową, jej pielęgnowanie i badanie jest najdoskonalszym sposobem samookreślenia narodu i jego przekształcenia się w naród kulturalny (*Kulturnation*)⁴⁰.

Idea oparcia tradycji literackiej narodu na języku i pieśniach ludowych była rewolucyjna na owe czasy i miała wielki wpływ na pisarzy okresu „Burzy i naporu”. Myśl, że lud, najniższa ówczesnie warstwa społeczna, nie jest bezkształtnym „pospółstwem”, lecz stanowi twórcze źródło świadomości kulturowej narodu, znalazła szeroki oddźwięk w Niemczech i poza ich granicami, a także wniosła do programu ruchów narodowych silne akcenty demokratyczne⁴¹.

Poszukiwanie ludowych tradycji kulturowych u obcych narodów, a

³⁷ H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, s. 28.

³⁸ Jw., ss. 28 - 29.

³⁹ Jw.

⁴⁰ Jw., s. 29.

⁴¹ E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie niemieckie...*, ss. 92 oraz 102 - 107 a także F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 118 - 120.

także — i przede wszystkim — we własnym, towarzyszyło budzeniu się idei narodowej w Niemczech w XVIII w. Narastający nurt ludowy głosił hasła zgodne z narodowymi tendencjami, które w okresie *Sturm und Drang* wyrażały się w dążeniu do zjednoczenia narodu, wzbogacenia języka narodowego, wskrzeszenia sztuki i literatury narodowej. Wysiłki mające na celu kulturową integrację rozdrobnionego narodu niemieckiego przygotowywały grunt pod hasła jedności politycznej⁴². W pracy pt. *O podobieństwie między angielską i niemiecką średniowieczną sztuką ludową* (*Von Ähnlichkeit der mittleren englischen und deutschen Dichtkunst*) Herder mówi o poszukiwaniu tradycji kulturalnych i literackich stwierdzając, że współczesnej twórczości niemieckiej brak tego rodzaju powiązania z przeszłością. Pielęgnując tradycję, inne narody rozwinęły autentycznie narodową literaturę i sztukę w oparciu o twórczość ludową, co przyczyniło się do wykształcenia ich świadomości narodowej i pozyskania samodzielnego bytu narodowego⁴³. Literatura powinna być powszechna, tj. przeznaczona dla całego narodu, jego mas, a nie elitarna. W poezji bardyjskiej, mimo szeregu zastrzeżeń, widzi Herder przeciwwagę naśladownictwa obcych wzorów, a zwłaszcza snobistycznej mody dworskiej. Zwrot ku germańskiej przeszłości — to jednak tylko namiastka kulturalnej emancypacji narodu⁴⁴.

We *Fragmentach o nowszej literaturze niemieckiej* Herder zajmuje się również problemem naśladownictwa i oryginalności w literaturze. Stara się przezwyciężyć zakorzenione wówczas przekonanie, że poezja powinna być naśladownictwem wzorów obcych i klasycznych⁴⁵. Te ostatnie, stanowiąc kanon twórczości poetyckiej, były niejako mechanicznie w niej odtwarzane. Herder przeciwstawił temu wizję samodzielnej, oryginalnej literatury narodowej. Nie zapoznając doskonałości starożytnej poezji greckiej, jej inspirujących wartości, należy — twierdził — przeszczepić te cechy na własny grunt, szukać ideału w dawnych formach oryginalnej literatury narodu⁴⁶. Tylko taka, pochodząca z własnych źródeł i tradycji, narodowa literatura może być wielka. Herder odrzucał naśladownictwo. Zwrot ku ludowości i poezji narodowej stał się też hasłem „Burzy i naporu”⁴⁷. Filozof wyznacza też inną, romantycznie już widzianą, rolę twórcy w życiu narodu i jego kulturze.

W pracy pt. *O wpływie poezji na obyczaje ludów dawniej i dziś* (*Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*) Herder pisze:

⁴² Jw., ss. 107 - 108.

⁴³ Jw., s. 108.

⁴⁴ Jw., ss. 109 - 110.

⁴⁵ Jw., ss. 88 - 89.

⁴⁶ Jw., ss. 90 - 92.

⁴⁷ Por. przypis 41.

„Poeta jest twórcą narodu wokół siebie: on daje ludziom świat do oglądania i jako władca ich dusz prowadzi ich tam! Jak magnes żelazo, tak on potrafi przyciągać serca i podobnie jak iskra elektryczna [...], tak jego błyskawica trafia dusze w upatrzone przezeń miejsce”⁴⁸.

VI. ROLA WYCHOWANIA W TWORZENIU KULTURY NARODOWEJ I W KSZTAŁTOWANIU SIĘ NARODU

Negatywny stosunek do państwa w ogóle i odrzucanie władzy centralnej prowadzą Herdera do mniemania, że polityka stanowi integralną część kultury i edukacji, rozumianej jako przekazywanie dóbr duchowych i sposobu myślenia, które zapewniają trwanie wspólnoty etnicznej⁴⁹. Kultura nie ogranicza się w rozważaniach tego filozofa do twórczości artystycznej, lecz obejmuje wszystkie formy rozwoju historycznego i osiągnięcia narodu⁵⁰. Impulsy reformatorskie w społeczeństwie (a więc jego rola polityczna) powinny wychodzić z mas społecznych, a nie od elity. Herder identyfikuje tu społeczeństwo z narodem⁵¹. Za istotną jego część uważa obywateli (*Bürger*), tj. wszystkie grupy zawodowe. One to — zdaniem filozofa — uosabiają charakter narodowy, gdyż reprezentują prostotę, związki z ziemią i przyrodą, spontaniczność i naturalność⁵². Nie arystokracja i uczeni, lecz właśnie *Bürger* — obywatele są osi państwa organicznego; Herder przeciwstawia także określeniu tej warstwy pojęcie *Pöbel* — „pospólstwo” — zdecydowanie pejoratywny termin. Ten idealizowany przez Herdera zrab społeczeństwa, tj. obywatele (*Bürger*), o władnięci niemocą polityczną stanowili w jego czasach najbardziej uciskaną i wyzyskiwaną grupę społeczną. Taki stan rzeczy przypisywał brakom w wychowaniu i wykształceniu, za które ponosi winę rządząca arystokracja. Podkreślał konieczność wprowadzenia zarówno edukacji ogólnej, jak — i przede wszystkim — oddziaływania społeczno-politycznego na naród jako całość⁵³. Aby przygotować społeczeństwo do roli, jaką ma spełniać, powinno się — zdaniem Herdera — zrealizować szereg przedsięwzięć natury politycznej, pedagogicznej i socjalnej. Występuje więc z postulatem wprowadzenia stadium przejściowego, tzw. arystodemokracji, w celu skoncentrowania wysiłków nad pogłębieniem świadomości politycznej i wychowaniem wszystkich bez wyjątku członków społeczeństwa⁵⁴. Etap ten zamknąłby się likwidacją państwa i ustanowieniem organicznego porządku życia społeczne-

⁴⁸ Tekst za E. Adlerem, *J. G. Herder i Oświecenie...*, s. 93.

⁴⁹ Por. F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, s. 143.

⁵⁰ Jw., ss. 118 - 119.

⁵¹ Por. H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 32 oraz F. M. Barnard, *Herder's Social...*, ss. 76 - 77.

⁵² Por. F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 144 - 145, a także H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, jw.

⁵³ Herder pisze o tym m. in. w: *Ideen zur Philosophie der Geschichte...*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIII, ss. 332 i 377.

⁵⁴ Por. H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 33.

go⁵⁵. W ślad za tym zostałby zmodyfikowany system polityczny, z oparciem go na zasadzie wolności. Rzecznikami „arystodemokracji” powinni być przedstawiciele warstw oświeconych i ludzie zajmujący się nauką. Ci ostatni, łącznie z pedagogami, stanowiliby na tym etapie rozwoju narodowo-społecznego elitę intelektualno-polityczną realizującą podstawowe cele danego okresu⁵⁶.

Zdaniem filozofa, każdy członek społeczeństwa ma przyrodzone prawo do otrzymania wychowania; bez wychowania (i wykształcenia) ani poszczególne jednostki, ani społeczeństwo jako całość nie mogą się w pełni rozwinąć⁵⁷. W ujęciu herderowskim, „edukacja” obejmuje zarówno procesy pedagogiczne, jak wszystko to, co oddziałuje na całość życia społecznego i politycznego⁵⁸. Omawiając szczegółowo program edukacji narodowej Herder podkreśla, że wychowanie musi uwzględniać badanie i pielęgnowanie tych elementów, które różnią dany naród od innych, a więc kultury narodowej, języka, tradycji historycznej i kulturalnej. Dlatego też potrzebna jest reforma oświaty, za którą powinny pójść: utworzenie instytucji gwarantujących troskę o język ojczysty, krytyczna historiografia badająca przeszłość narodu i jego dokonania, szczegółowa, naukowa analiza mitologii każdego narodu oraz wydanie antologii pieśni, legend i baśni ludowych wzbogacających tradycję literacką⁵⁹.

Z przedstawionych tu skrótowo przemyśleń Herdera w dziedzinie wychowania wynika, że widział on procesy kształtujące oblicze narodu, w tym również problem edukacji, w rozległej perspektywie historycznej. Wychowanie było dla niego najważniejszym ogniwem wiążącym żyjące pokolenie z przeszłością i przyszłością; strzegąc tradycji — wychowanie ma równocześnie budować przyszłość⁶⁰. Wychowanie przekazuje tradycje narodu, które powinny być przejmowane krytycznie. Jest to więc proces zarówno „genetyczny”, jak i „organiczny”. Wychowanie wraz z innymi czynnikami środowiskowymi i historycznymi powinno zapewniać „organiczny proces rozwojowy”, którego celem jest realizacja idei człowieczeństwa⁶¹.

⁵⁵ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte...*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIV, s. 217.

⁵⁶ Jw., t. XIII, s. 149; por. także F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 81 - 82.

⁵⁷ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 33.

⁵⁸ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 77 - 80.

⁵⁹ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 34.

⁶⁰ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte...*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIV, s. 89.

⁶¹ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte...*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIII, s. 348; por. także F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, s. 118.

VII. HERDEROWSKA IDEA CZŁOWIECZEŃSTWA JAKO IDEA
POLITYCZNO-SPOŁECZNA

Idea człowieczeństwa, ten ważny etap w rozwoju myśli politycznej w Europie, zyskała uznanie w społeczeństwie niemieckim. Dzieło Herdera *Myśli o filozofii dziejów* zawiera zasadnicze sformułowania tej idei i „stało się w Niemczech ważnym czynnikiem wychowania narodowego”⁶². Choć — szczególnie w najnowszych pracach poświęconych twórczości Herdera — podkreśla się polityczny i społeczny charakter jego idei człowieczeństwa, to jednak określa się ją jako „mglistą i utopijną”⁶³ i stwierdza, że cele polityczne wynikają z niej pośrednio, że „może nie zawsze leżały one w świadomych intencjach autora”⁶⁴. Istotnie — Herder posługuje się w przedstawieniu swej idei metaforą w formie dostosowanej do warunków Niemiec XVIII w. i wypowiada myśl trudną do zdefiniowania. Mimo braków ujęcia, tematyka ta odpowiadała jednak potrzebom epoki, gdyż podnosiła i przybliżała ludziom nurtujące ich problemy. Ogólnie można powiedzieć, że przez pojęcie „człowieczeństwa” (*Humanität*) Herder rozumiał przede wszystkim istnienie określonych współzależności wewnątrz społeczeństwa, jak również między państwami i narodami. Oddzielał to pojęcie zdecydowanie od kosmopolityzmu, w którym widział zaprzeczenie charakteru narodowego i negację koncepcji organicznej społeczeństwa, narodu i polityki. Idea człowieczeństwa, mimo jej założeń ogólnoludzkich, nie tylko nie wyklucza, ale wręcz zakłada równoczesny rozwój idei narodowej, której Herder był czołowym propagatorem w epoce Oświecenia. Idea ta nie sprzeciwiała się patriotyzmowi, a przeciwnie — wzbogacała go⁶⁵. W jej sformułowaniu Herder wyraził swój sprzeciw zarówno wobec politycznego, jak i klerykalnego despotyzmu w Niemczech, a także dezaprobatę kolonializmu (z niemieckim — w stosunku do Słowian i ludów bałtyckich włącznie), niewolnictwa, wojen zaborczych. Potępiał wszelką wojnę, a propagując pokojowe współzycie narodów, oceniał pozytywnie Rewolucję Francuską. Antyklerykalne, a nawet antyteologiczne akcenty idei człowieczeństwa nadały jej szczególny charakter wobec politycznych implikacji wszelkiej opozycji religijnej w Niemczech. Idea ta wzywała do emancypacji jednostkowej i ogólnoludzkiej, a przez to spełniła określoną rolę w przełamaniu różnego rodzaju alienacji, których ofiarą jest człowiek, głównie alienacji typu religijnego⁶⁶.

⁶² E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie niemieckie...*, s. 354.

⁶³ A. W. Gułyga, *Gierdier...*, s. LVII.

⁶⁴ E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie...*, s. 357.

⁶⁵ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 145 - 146.

⁶⁶ E. Adler, *J. G. Herder i Oświecenie...*, ss. 357 - 358.

Człowieczeństwo jest dla Herdera pojęciem dynamicznym, pełnym aktywnej treści; jest „społecznym wyrazem siły”. W ukształtowaniu tego pojęcia odegrało również rolę herderowskie pojmowanie religii, która jest, w rozumieniu filozofa, „świadomością obowiązku społecznego”, przy czym słowo „społeczny” oznacza zarówno stosunki między jednostką a społeczeństwem, jak między jednostką a całą ludzkością. Ta podwójna zależność jednostki jest istotą jego pojęcia „człowieczeństwa”, które — w ujęciu Herdera — nie stanowi absolutnej normy moralnej, ani też ponadczasowej idei, gdyż nie może być oderwane od kontekstu historycznego⁶⁷.

Jednym z warunków urzeczywistnienia ideału człowieczeństwa jest dla Herdera powszechne stosowanie tzw. prawa słuszności (*Gesetz der Billigkeit*), które powinno obowiązywać wszystkie narody w równym stopniu⁶⁸. Każdy naród, który stosuje to prawo i realizuje ideał człowieczeństwa, wnosi swój mniejszy lub większy wkład w uniwersalny ideał człowieczeństwa. Herder wiąże również ten ideał z postulatem ciągłości i w ten sposób czyni go niejako dynamiczną zasadą, „wielostronnym przejawem ludzkich dążeń w ciągu całych stuleci”⁶⁹.

Ideał człowieczeństwa powinien zawsze i wszędzie być odbiciem postawy człowieka wobec życia społecznego, które odpowiada jego naturze. Herder wychodzi tu od teologicznej zasady przyczynowości w historii świata i ludzkości. Celem historii jest — według niego — urzeczywistnianie planu Bożego. Każdy naród powinien mieć swój udział w realizacji tego planu. Historia poszczególnych narodów przebiega według cyklu, który można porównać z porami roku lub okresami życia ludzkiego. W ciągu takiego cyklu rozwojowego każdy naród powinien wnieść swój wkład w całokształt historii ludzkości. Dlatego wartości przez ten naród reprezentowane powinny być uznane i szanowane, niezależnie od stanu jego kultury i cywilizacji na danym etapie rozwoju historycznego⁷⁰. (podkr. T. S. W.). Narody świata są zróżnicowane między sobą i każdy z nich stanowi wartość niepowtarzalną; mogą się zatem uzupełniać, przekazując sobie swe charakterystyczne pierwiastki

⁶⁷ H. Sundhaussen, *Der Einfluss . . .* s. 35; F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought . . .*, ss. 91 - 92.

⁶⁸ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte . . .*, w: *Herders Sämtliche Werke*, t. XIII, s. 160.

⁶⁹ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen . . .*, s. 36.

⁷⁰ Jw., ss. 36 - 37 oraz F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought . . .*, ss. 88 - 108.

kulturowe, bez uszczerbku, lecz przeciwnie — przy uzasadnionym wzroście dumy narodowej płynącej z takiej wymiany. W cyklicznym przebiegu historii narody Zachodu i Europy środkowej odegrały już swą zasadniczą rolę. Przyszłość należy do narodów Europy wschodniej, do narodów słowiańskich⁷¹.

Zdaniem niektórych autorów, herderowska koncepcja boskiego planu rozwoju, oparta na zasadzie teologicznej przyczynowości, „jest na pozór obciążona fatalizmem, a co najmniej determinizmem, w których nie ma miejsca na swobodę manewru lub decyzje ludzi”⁷². Skądinąd, w myśl teorii filozofa, każde pokolenie musi stawiać sobie nowe cele i walczyć o nie, a napięcia i konflikty trzeba przyjąć jako siły napędowe niezbędne do życia i istnienia społeczeństwa. Sprzeczność między tymi poglądami uważana jest za jeden z „najbardziej dyskusyjnych problemów historiozofii Herdera”⁷³. Podobnie dyskusyjna i nierozstrzygnięta jest kwestia sprzeczności między herderowską koncepcją cyklicznego przebiegu wszystkich zjawisk a wiarą filozofa w ostateczny cel historii.

Bezsporną zasługą Herdera było zwrócenie uwagi (w wywodach na temat człowieczeństwa) na psychofizyczną istotę stosunków człowieka z otoczeniem i wytyczenie granic, w których czynniki zewnętrzne mogą być traktowane jako efektywny stymulator przemian polityczno-społecznych. Jednak nie dość jasne przedstawienie przezeń tego punktu widzenia spowodowało, że istnieją dwie przeciwstawne interpretacje herderowskiej teorii postępu społecznego: w myśl jednej realizację przemian społeczno-politycznych widział on w procesie pokojowej ewolucji, druga stwierdza, że jedynie walka stanowiła w oczach filozofa drogę postępu⁷⁴. Stosując relatywizm jako zasadę metodologiczną w analizie problemów politycznych i kwestii rozwoju społecznego, Herder odrzucił takie pryncypia jak: teoria praw naturalnych, koncepcja państwa naturalnego, idea „najlepszych form” władzy oraz pojęcie „modelu cywilizacyjnego”⁷⁵. Dostrzegając polityczny aspekt zarówno w oddziaływaniu języka, świadomości historycznej, jak w rosnącej roli warstw średnich, a także poprzez swój stosunek do Rewolucji Francuskiej Herder wykazuje „nie tylko wielkie wyczulenie na współczesne mu zjawiska polityczno-społeczne, ale także wyobraźnię i zdolność przewidywania”⁷⁶.

⁷¹ Jw.

⁷² H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, s. 37.

⁷³ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 92, 146 - 148 oraz H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, s. 38.

⁷⁴ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, s. 147.

⁷⁵ Jw., s. 149.

⁷⁶ Jw., s. 152.

VIII. PROBLEM POJMOWANIA NARODU. HERDEROWSKI
MODEL STRUKTURALNY

Na przełomie XVIII i XIX w. dominowały dwie odmienne koncepcje, dwa sposoby pojmowania narodu; nazywano je nurtem „jakobińskim” i „romantycznym”, lub wręcz — „francuskim” i „niemieckim”⁷⁷. W Anglii i we Francji jeszcze dziś naród rozumiany jest głównie od strony politycznej, tzn. utożsamia się go z państwem lub sumą obywateli państwa. W tym ujęciu państwo jest „prawnym uosobieniem narodu”, a formuła „naród równa się państwu” zakłada, że przynależność narodową potwierdza subiektywne odczucie poszczególnych obywateli państwa (teoria E. Renana)⁷⁸. To „państwowe” pojmowanie narodu stoi na przeszkodzie politycznego uznania narodowości wchodzących w skład większych państw, których przynależność narodowa bywa zdecydowanie odrębna od cech narodowych grupy rządzącej w tych państwach. Te grupy narodowe, szczególnie gdy ich świadomość odrębności historycznej, kulturalnej, językowej oraz etnicznej była wyraźnie skryształizowana — przyjmowały inną tezę. Naród ma tworzyć grupę o wspólnym języku, historii i obyczajach. Opartej na istnieniu państwa definicji narodu przeciwstawiony został nacjonalizm kulturalno-polityczny, któremu początek dała romantyczna apologia ludowości i ludu. Poglądy Herdera czy Fichtego na naród były zgodne z tą właśnie koncepcją, podobnie jak idee romantyzmu niemieckiego⁷⁹. (Warto tu przypomnieć rolę, jaką Herder przypisywał poezji ludowej w poznaniu „sposobu myślenia” każdego narodu).

W badaniach naukowych coraz bardziej łączy się odąd takie dziedziny (dotychczas traktowane odrębnie) jak: język, literatura, historia, obyczaje ludowe, gospodarka; są one rozpatrywane jako kompleks o odrębnych cechach narodowych, który stanowi o egzystencji narodu. U podstaw tego rodzaju ujęcia były niewątpliwie przemyślenia Herdera na temat organicznego charakteru państwa i narodu i jego tezy o tegoż narodu samookreśleniu i samostanowieniu⁸⁰.

Wiara w postęp, charakterystyczna dla okresu Oświecenia, powodowała, że w stadiach rozwoju poszczególnych kultur ludowych widziano etap poprzedzający ukształtowanie się jednolitej, wspólnej kultury i cywilizacji ludzkości. Herder zapatrywał się na to inaczej: specyfika warunków etnicznych i historycznych oraz geograficzno-klimatycznych, z

⁷⁷ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 41.

⁷⁸ E. Renan, *Qu'est ce qu'une nation?* Paris 1882.

⁷⁹ W tej kwestii wypowiadał się m. in. obszernie E. Lemberg w studium pt. *Nationalismus* (t. I: *Psychologie und Geschichte*, t. II: *Soziologie und politische Pädagogik*). Reinbeck b. Hamburg 1964.

⁸⁰ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 42.

którymi byt poszczególnych narodów jest nierozzerwalnie związany — decyduje o odrębności ich społecznego rozwoju. I tak konsekwencją politycznej zależności grup narodowych od narodowości rządzącej danym państwem jest — zdaniem Herdera — swoisty kompleks niższości. Zdolności państwowotwórcze bywały interpretowane jako przewaga, a narody je przejawiające uważano za bardziej rozwinięte i zasługujące na samodzielny byt państwowy. Nieuchronne dążenie do kompensacji wspomnianego kompleksu niższości znalazło silne oparcie w ideach Herdera. Zdaniem filozofa, fakt przewagi cywilizacyjnej nie mógł sam w sobie stanowić kryterium wartości narodu (podkr. T.S.W.); poziom kultury i cywilizacji poszczególnych narodów nie jest rzeczą porównywalną. Zrozumienie swego miejsca w historii ludzkości i z tym związane uświadomienie własnej wartości pozyskane przez grupę narodową mogło, w rozwinięciu idei Herdera, dać początek jej dążeniu do samostanowienia i narodowo-państwowej samodzielności⁸¹.

Obecnie w niektórych pracach temu zagadnieniu poświęconych uznaje się, że herderowski „model strukturalny pozapaństwowych sił integrujących wspólnotę narodową, sił zorientowanych na język i kulturę” mógł służyć jako formuła dla przywódców budzących się narodów i jako podbudowa teoretyczna dla ich programów⁸². Nie oznacza to jednak, że dzięki temu modelowi powstały nowe narody, jak to twierdzi np. znany socjolog i historyk nacjonalizmu E. Lemberg⁸³.

Emancypujące się narody Europy wschodniej i południowo-wschodniej znajdowały mocne oparcie w myśleniu kategoriami pozapaństwowymi. Tego też rodzaju argumentacja wspierała ich wysiłki koło rozwijania i pielęgnowania świadomości grupowej. Państwo wielonarodowe (w postaci np. monarchii habsburskiej) i świadomy swego istnienia naród stały wobec siebie w opozycji, bowiem państwo to, oparte na mniej lub bardziej przypadkowym układzie stosunków dynastycznych i politycznych, nie stanowiło siły integrującej, jaką były np. państwa narodowe Europy zachodniej. Rzucane przez „budzicieli” narodowych hasła zakładały subiektywne opowiedzenie się za przynależnością do określonej grupy narodowej na podstawie motywów etniczno-językowych. Tym kategoriom myślenia odpowiadała formuła głosząca, że naród tylko dlatego jest narodem, ponieważ czuje się jednością i za taką się uznaje. W myśl ostatnich ocen (m. in. H. Sundhaussen), takie stawianie sprawy implikujące subiektywizm, nie jest jednak zgodne z rozwojem historycz-

⁸¹ Jw., ss. 42 - 43.

⁸² Tak ocenia tę sprawę H. Sundhaussen w: *Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 43.

⁸³ E. Lemberg, *Nationalismus*, t. I, s. 176.

nym budzących się narodów, którego nie da się wytłumaczyć przy pomocy samych tylko kryteriów duchowo-kulturowych⁸⁴. To, że świadomość narodowa mniejszości, w osobach uczonych i członków warstw uprzywilejowanych, miała wyraźne akcenty polityczne, oraz że — również na fali tendencji narodowych — doszły do głosu procesy ekonomiczne i społeczne, stanowi potwierdzenie złożonego charakteru tego procesu i jego ideowych inspiracji.

Najnowsi badacze filozofii Herdera zdają się pomniejszać — o ile nie wykluczają nawet — jej wpływ na ruch narodowy w państwach europejskich XVIII i XIX w.⁸⁵ Według tych sformułowań, to nie recepcja idei Herdera, ani płynąca stąd subiektywistyczna tendencja grup narodowych do określania swej przynależności, ale „konkretny nacisk płynący z zewnątrz, w postaci germanizacji czy madziaryzacji, oraz związane z nim konflikty ekonomiczne i społeczne wyzwoliły świadomość grupową i nowoczesny nacjonalizm”⁸⁶. Nacisk ten prowadził również podporządkowane narody do formułowania postulatów politycznych, do walki o własną suwerenność, własne państwo lub autonomię narodową.

Idea narodowo-państwowa przeszła więc przez stadium kształtowania się uczuć i świadomości narodowej. Proces ten przebiegał na dwóch odmiennych płaszczyznach, wzajemnie na siebie oddziałujących i uzupełniających się: społeczno-ekonomicznej i ideowo-kulturalnej. Wpływ Herdera widoczny jest zwłaszcza na tej drugiej⁸⁷, gdzie grupa narodowa konsoliduje się w oparciu o wspólny język, literaturę, historię, folklor, mitologię, a także wzmaga swą świadomość przez zrozumienie własnej odmienności, cech specyficznych, które na tym etapie rozwoju narodowego stara się dokładnie zbadać, pogłębić i pielęgnować. Dołącza się tu później przekonanie, że należyte warunki do rozwoju i kultywowania tego charakteru narodowego zapewnia jedynie własne państwo i troska

⁸⁴ Jw., ss. 43 - 44.

⁸⁵ Typowym przykładem tego rodzaju ocen jest cytowana wyżej praca H. Sundhaussena.

⁸⁶ Por. H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, s. 44.

⁸⁷ Problem wpływu idei J. G. Herdera na słowiańskie odrodzenie narodowe w XIX w. doczekał się obszernej literatury, w której rozważa się różne aspekty oddziaływania Herdera na koncepcje narodowe Słowian i innych narodów Europy wschodniej i południowo-wschodniej. Należy zwrócić uwagę na fakt, że Herder poświęcił zagadnieniom Słowiańszczyzny jeden z rozdziałów (tzw. *Slawenkapitel*) *Myśli o filozofii dziejów*. Kwestie te, omówione w wielu pozycjach autorów słowiańskich i niesłowiańskich, ostatnio rozważane były przez E. Adlera w jego monografii *J. G. Herder i Oświecenie niemieckie*, w rozdziale pt. *Problem słowiański na tle ideału człowieczeństwa* (ss. 362 - 384) oraz przez F. M. Barnarda w: *Herder's Social and Political Thought*, w rozdziale pt. *Herder's Political Influence outside Germany* (ss. 167 - 177); Por. także T. S. Wróblewski, *Slawistyka w NRD i w NRF na tle jej historycznego rozwoju*. Poznań 1973, ss. 70 - 73.

o kulturową osobowość grupy etnicznej przeradza się szybko w polityczny postulat państwa narodowego⁸⁸. Ta tendencja jest zgodna z kolejnym poglądem Herdera, który za „naturalne” uważał państwa jednonarodowe. Wielonarodowe twory stanowiły, jego zdaniem, „bezduszne mechanizmy” skazane na zagładę. Podbudowany gospodarczo i politycznie pęd do emancypacji może w określonych warunkach przerodzić się w rewolucyjną ideę narodową. H. Sundhaussen pisze:

„W ten sposób powstała skomplikowana sytuacja, która poprzez rewolucję 1848/1849 doprowadziła do krwawej konfrontacji, konfrontacji rozstrzygającej problemy państwa wielonarodowego (monarchii habsburskiej — T.S.W.), przekreślającej postulaty poszczególnych narodów oparte na podobnych zasadach ideowych, lecz na odmiennej bazie historyczno-społecznej; konfrontacji, która wskazywała na istotne różnice w recepcji modelu herderowskiego” (przez różne narody monarchii — T.S.W.)⁸⁹.

Wspomniany tu socjolog zachodnioniemiecki E. Lemberg zajmował się także kwestią ewoluowania małych grup etnicznych w Europie w kierunku autonomii lub suwerenności⁹⁰. Herder twierdził, a myśl tę powtarzały programy odrodzenia narodowego ludów wschodnioeuropejskich, że postulaty samodzielności narodowo-politycznej mogą być wysuwane przez reprezentantów każdego dialektu i indywidualnej cechy etnicznej. Tym niemniej, małe narody mogły zrealizować te dążenia tylko przy wzajemnym poparciu i zespoleniu wysiłków. Tak powstały programy panslawizmu, austrosławizmu, iliryzmu. Jednak gorliwość tych „młodych” narodów czyniła je zbyt drażliwymi w kwestiach odrębności i samodzielności, utrudniając poważnie ruch w kierunku ich zjednoczenia, lub choćby tylko skoordynowania dążeń⁹¹.

Historycy nacjonalizmu zwracają uwagę na jeszcze jeden istotny element. Pojmowanie narodu jako odrębnego bytu, który ma odegrać szczególną rolę w dziejach świata, prowadziło do przesadnej dumy narodowej, przeradzającej się nieraz w szowinizm, przed którym Herder ostrzegał⁹². Było swoistym paradoksem, że — w oparciu o wypracowane przezeń idee — poszczególne narody mogły w określonej sytuacji historyczno-politycznej wytworzyć system ideowy, który stawiał je na piedestale twórcy, nosiciela lub inspiratora takiego czy innego programu politycznego, kulturalnego czy moralnego. Skrajny nacjonalizm, mesjanizm i podobne ruchy XIX w. stanowią niewątpliwie to wynaturzenie jego idei⁹³.

⁸⁸ H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen...*, ss. 45 - 46.

⁸⁹ Jw., s. 46.

⁹⁰ E. Lemberg, *Nationalismus...*, t. I, s. 176 i n.

⁹¹ H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, ss. 46 - 47.

⁹² E. Lemberg, *Nationalismus...*, t. I, ss. 176 - 182.

⁹³ F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought...*, ss. 172 - 173; H. Sundhaussen, *Der Einfluss...*, s. 48.

IX. UWAGI KOŃCOWE

Przedstawiona próba ukazania zagadnień polityczno-społecznych filozofii Herdera w oparciu o jej interpretację z nowszych czasów skoncentrowała się na tych aspektach jego koncepcji, które nie tylko nie straciły na aktualności, ale w wielu wypadkach zdają się być niezwykle współczesne i mają także dziś dużą siłę oddziaływania. Problematyka kształtowania się świadomości narodowej, społecznej i politycznej we współczesnej nam dobie tak szybkich i tak dramatycznych przemian oraz formowania się nowych konstelacji politycznych, społecznych i narodowych — jest ciągle żywa, dyskutowana i stanowi przedmiot badań naukowych.

Interpretacja myśli herderowskiej ma już swą historię. Wiek XIX upatrywał w nim filozofa koncentrującego się na abstrakcyjnych zagadnieniach teologicznych, niechętnego postępowi społeczno-narodowemu mistyka. Ta ocena ustąpiła miejsca przesadnemu eksponowaniu pierwiastka politycznego w ideach filozofa, który to pierwiastek miał inspirować ruchy narodowe XIX w. i być impulsem do powstania nowoczesnego nacjonalizmu. Ujęcie to było podyktowane chęcią wykazania, że prądy ideowe w Europie XIX w. miały swe źródło w niemieckiej myśli filozoficznej.

Obecnie podkreśla się wielość czynników, które wpłynęły na sformowanie się dążeń narodowych w Europie XIX w., zwłaszcza wschodnioeuropejskich. Idee Herdera w myśl tej interpretacji odegrały niejako rolę porządkowania różnych, rozproszonych komponentów narodowych programów odradzających się społeczeństw europejskich. Docenia się nowatorstwo, postępowość i humanistyczną treść myśli Herdera, która w dużym stopniu zainspirowała te ruchy.

W artykule niniejszym wyeksponowane zostały poglądy Herdera na temat powiązań między kulturą a kształtowaniem się nowoczesnej ideologii narodowej. Filozof ten akcentował niezwykle mocno znaczenie języka, literatury narodowej, tradycji kulturalnej i piśmienniczej oraz kultury ludowej we wszystkich jej odmianach. Dla niego były to istotne realne podstawy formowania się świadomości narodowej, jej umacniania i przekształcania w programowe postulaty narodowe i polityczne. O tym aspekcie jego poglądów nie można zapominać w ogólnej analizie wpływu myśli Herdera na współczesny obraz zagadnień narodu, państwa i kultury, tych podstawowych przejawów społecznego istnienia człowieka. Aktualność tych poglądów zasługuje na uwagę zarówno tych, którzy zajmują się filozofią Herdera, jak i tych, którzy analizują współczesne zagadnienia społeczno-polityczne oraz znawców obecnej polityki kulturalnej w skali narodowej i międzynarodowej.