

ANNA WOLFF-POWĘSKA
Poznań

NIEMIECKA MYŚL POLITYCZNA EPOKI „ŚWIATŁA I ROZUMU”

UWAGI WSTĘPNE

Wiek XVIII, utożsamiany z oświeceniem, nie przykuwał nigdy na dłużej uwagi historyków niemieckich. To XIX stulecie było wybrańcem historiografii. Zdawać by się mogło, że bogactwo idei, kierunków politycznych i prądów kulturowych, w jakie obfitowała epoka romantyzmu i pozytywizmu, a także dynamika wydarzeń politycznych, zadecydowały o wyeksponowaniu XIX w. w niemieckim piśmiennictwie naukowym.

Przyczyn nierównomiernego rozłożenia zainteresowań między wiek XVIII i XIX należy szukać m. in. w historiografii romantyzmu, której udało się skutecznie i na długo ugruntować tendencyjny obraz oświecenia. Rozpowszechniane przez pisarzy politycznych 1. połowy XIX w. wyobrażenie oświecenia jako epoki jednostronnie racjonalistycznej, ahistorycznej, antyreligijnej i bezdusznej, długo pokutowało w opracowaniach historycznych oraz nauczaniu. Na ugruntowanie pejoratywnej oceny oświecenia wpłynął niewątpliwie fakt, iż w następstwie dialektyki Sørensa Kierkegaarda pojawiła się tendencja do obwiniania osiemnastowiecznych myślicieli za zbytne zaufanie do rozumu, które doprowadziło jakoby naukę niemiecką do „totalnej bezduszności”.

Można również przypuszczać, iż niedocenywanie przez niemieckich badaczy epoki oświecenia jest wynikiem kierowania się względami natury narodowej. Tak, jak na wydarzeniach politycznych XIX-wiecznej Europy zaważyły w decydującym stopniu państwa niemieckiego obszaru językowego, tak wiek XVIII należał bez wątpienia do Francji. Ferment umysłowy, który doprowadził do rewolucji francuskiej, przyczynił się do daleko idących przemian w świadomości społeczno-politycznej wszystkich bez mała narodów europejskich. Kosmopolityczny charakter epoki oraz fakt, iż jej liderami byli Francuzi i Anglicy zadecydował o długotrwałej znowie milczenia i braku większego zainteresowania nauki niemieckiej myślą polityczną XVIII wieku.

Zwiastunem zmian okazała się literatura pozytywizmu, której udało się na krótko ożywić zainteresowania myślicielami oświecenia. Nie znalazła ona jednak naśladowców. Kolejne pokolenia historyków nie podjęły tego nurtu badawczego. Z kolei klimat ideowy III Reszy nie mógł sprzyjać badaniom nad epoką, która stworzyła podwaliny nowożytnej

demokracji i liberalizmu. Sytuacja uległa diametralnej zmianie po roku 1945. W obu państwach niemieckich podjęto szereg interesujących studiów.¹ Dotyczą one w głównej mierze kultury oświecenia i rzucają nowe światło na dorobek wielu wybitnych przedstawicieli niemieckiej filozofii, literatury i poezji. Tym bardziej więc zdumiewać musi fakt, iż w nielicznych opracowaniach poświęconych dziejom myśli politycznej, punkt wyjścia stanowi początek XIX w.² Oświecenie — epoka pełna sprzeczności i napięć, postępu i kryzysu, sympatii do rewolucji i reakcji — pozostało w swym wymiarze politycznym nieodkrytą kartą. Stanowi nadal przedmiot (rozlicznych) hipotez i kontrowersyjnych ocen.

Już wyznaczenie cezur chronologicznych oświecenia w Niemczech narażać na znaczne trudności. Za początek epoki „światła i rozumu” zwykle się przyjmowało odwołanie edyktu nantejskiego w 1685 r. lub śmierć Ludwika XIV w 1715 r. W opracowaniu niniejszym za punkt wyjścia przyjęłam lata dwudzieste XVIII w. zakładając opóźnienie niemieckiego oświecenia w stosunku do innych państw zachodnioeuropejskich oraz uwzględniając fakt, iż w tym czasie ukazały się pierwsze „oświeceniowe” rozprawy filozoficzne i pojawił się po raz pierwszy termin „oświecenie”.

Mimo iż za schyłek oświecenia przyjmuje się 1815 rok, proponowałabym pozostanie przy 1806 r., w przeświadczeniu, iż załamanie się Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego oraz walka wyzwolenicza Niemców przeciw okupacji francuskiej wyzwoliły myśl polityczną o charakterze nacjonalistycznym, odbiegającą dalece od nastrojów osiemnastowiecznego kosmopolityzmu.

¹ Ogólnie problematykę oświecenia ujmują m. in.: *Der aufgeklärte Absolutismus*, hrsg. von K. von Aretin. Köln 1974; F. Barnard, *Zwischen Aufklärung und politischer Romantik. Eine Studie über Herders soziologisch-politisches Denken*. Berlin (Zach.) 1964; *Deutsches Staatsdenken im 18. Jahrhundert*, hrsg. von G. Lenz. Neuwied und Berlin 1965; G. Kaiser, *Von der Aufklärung bis zum Sturm und Drang 1730 - 1785*. Gütersloh 1966; R. Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg, München 1959; W. Krauss, *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*. Berlin 1963; H. Möller, *Aufklärung in Preussen*. Berlin 1974; F. Schneider, *Aufklärung und Politik. Studien zur Politisierung der deutschen Spätaufklärung am Beispiel A. G. F. Rebmanns*. Wiesbaden 1978; W. Schneiders, *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung*. München 1974; H. Schöffler, *Deutscher Geist im 18. Jahrhundert*. Göttingen 1967; J. Schöber, *Die deutsche Spätaufklärung 1770 - 1790*. Frankfurt/M. 1975; F. Valjavec, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770 - 1815*. München 1951; *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*, hrsg. von E. Bahr. Stuttgart 1974.

² Dopiero w ramach najnowszej inicjatywy edytorskiej przewiduje się wydanie w serii *Quellen zum politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jahrhundert* tomu obejmującego okres od połowy XVIII w. do 1806 r.

W pojęcie „oświecenie”, należące do najbardziej rozpowszechnionych pojęć tak w znaczeniu ideologicznym, jak i potocznym, wpisuje się różne, nie zawsze spójne treści. Najczęściej termin ten stosowany jest w szerokim znaczeniu na określenie racjonalistyczno-filozoficznych rozważań, krytycznej myśli, emancypacyjnego ruchu burżuazyjnego, rzadziej na określenie politycznych ideałów. Pojawił się w 1720 r. na oznaczenie polemik o charakterze religijno-filozoficznym, nabierając z czasem normatywnego znaczenia. Jako pojęcie związane z ideałami politycznymi wystąpiło w Niemczech dopiero w latach siedemdziesiątych XVIII wieku.

Mimo iż Niemcy stosunkowo późno podjęli „oświeceniową” dyskusję, właśnie oni jako pierwsi postawili pytanie: co to jest „oświecenie?” Jedną z pierwszych odpowiedzi sformułował Immanuel Kant (1724 - 1804) określając „oświecenie” jako „wyjście człowieka z samozawinioniej niesamodzielności”.³ Jako potrzebę ludzkiego rozumu traktował „oświecenie” Andreas Riem (1749 - 1807), zaś ewangelicki teolog Johann Benjamin Erhard (1766 - 1827), republikanin z południowych Niemiec, mówił o „prawie do oświecenia” jako etapie ewolucji społeczno-politycznej.⁴ W okresie rewolucji francuskiej pojęcie „oświecenia” nabrało radykalnego znaczenia. Jego adwersarze interpretowali je jako wezwanie do opozycji i walki, równoznaczne z rebelią.⁵

Artykuł niniejszy podejmuje próbę ukazania niemieckiej myśli politycznej w pierwszej fazie rozwoju oświecenia. Wprawdzie dyskusja, jaka toczyła się w Niemczech w okresie poprzedzającym wybuch rewolucji francuskiej, była w zdecydowanej mierze apolityczna, to jednak pod wpływem przesłanek ideowych i inspiracji tego okresu, oświecenie zwróciło się w stronę polityki. Pytanie więc o kierunki dyskusji politycznej w Niemczech do 1789 r. jest jednocześnie refleksją na temat genezy idei politycznych Oświecenia.

SPÓŁECZNE I IDEOWE UWARUNKOWANIA OŚWIECENIA

W następstwie wojny trzydziestoletniej Niemcy przeżywały niespotykany w dziejach upadek. Nie była przesadą dobitna charakterystyka powestfalskiego okresu sformułowana przez Fryderyka Engelsa: „Cały kraj był żywym kłębem zgnilizny i obrzydliwego rozkładu.”⁶ Słowa

³ I. Kant, *Co to jest Oświecenie?* przekład A. Lachmana, załączony do T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 164.

⁴ Por. *Was ist Aufklärung?* ... op. cit., s. 6.

⁵ F. Schneider, *Aufklärung und Politik* ... op. cit.

⁶ F. Engels, *Sytuacja w Niemczech*, W: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. II, Warszawa 1961, ss. 664/665.

te można odnieść do wszystkich bez mała dziedzin życia. Skutków wojny nie udało się niektórym krajom zlikwidować do końca XVIII w. Działania wojenne i ich demograficzno-ekonomiczne następstwa ugruntowały rozbięcie terytorialne i polityczne. Brak centralnej władzy państwowej, pluralizm form ustrojowych (prosperowały równolegle: monarchia absolutna, władztwa duchowne, republiki miejskie) pogłębione przez rozbięcie religijne, nie mogły sprzyjać wytworzeniu idei politycznej i świadomości narodowej. Wojna rozstrzygnęła zmagania między habsburskim imperializmem a dążeniem stanów do autonomiczności na korzyść tych ostatnich. Cesarstwo, związane z obcymi rynkami i oparte na obcych etnicznie grupach narodowych, nie stanowiło siły integrującej naród. Amorficzna tradycja Rzeszy zdawała się być ostatnim elementem jednoczącym poszczególne organizmy terytorialne⁷.

Miejscem, gdzie ogniskowały się wszystkie negatywne objawy absolutyzmu książęcego, były arystokratyczne dwory. Znaczący epoki hr. Mantuffel wydał świadectwo despotycznym władcom, pisząc m. in.:

„w Niemczech roi się od książąt, z których 3/4 mają zaledwie zdrowy rozsądek. Są oni hańbą i plagą ludzkości. Jakkolwiek małe są ich kraje, wyobrażają sobie jednak, że ludzkość dla nich została stworzona, aby służyła za przedmiot ich błazeństw. Uważając swoje częstokroć bardzo dwuznaczne urodzenie za główny tytuł do wszystkich zasług, sądzą, że trud kształcenia umysłu lub serca jest niepotrzebny albo stoi poniżej ich godności”⁸.

Wiernym poplecznikiem dworów pozostała szlachta, która choć nie odzyskała politycznej samodzielności, obroniła jednak swą uprzywilejowaną pozycję społeczną.

W tej sytuacji ciężar życia intelektualnego spoczywał na mieszczaństwie. Słabość ekonomiczna tej warstwy społecznej nie poostąpiła jednak bez wpływu na opóźnienie jej startu w życiu politycznym. W czasie, gdy francuskie mieszczaństwo stanowiło siłę motoryczną istotnych przemian duchowych i politycznych, niemieckie mieszczaństwo pozostało w zdecydowanej masie podporządkowane woli terytorialnych władców Rzeszy. Nic więc dziwnego, iż Friedrich Carl von Moser (1723 - 1798), pisarz polityczny oraz minister landgrafstwa Hesja-Darmstadt, wydał zabarwioną goryczą ocenę: „Każdy naród ma jakąś wielką siłę napędową, a Niemcy mają posłuszeństwo”⁹.

⁷ Szerzej na temat formy ustrojowej Rzeszy u progu XVIII w. por. M. Warykowska, *Dzieje Niemiec 1648 - 1789*. Warszawa 1976 oraz J. Wąsicki, *Rzesza i państwa niemieckie 1789 - 1815*. Poznań 1982.

⁸ K. Biedermann, *Deutschland im achtzehnten Jahrhundert*. Bd. II, Leipzig 1880, s. 144.

⁹ Za K. Lamprecht, *Deutsche Geschichte*. Bd. VI, Freiburg 1904, s. 348.

Na bazie rozwoju władzy monarchicznej i rozbudowanego aparatu biurokratycznego zaczęła zyskiwać na znaczeniu warstwa rekrutująca się z urzędników, uczonych, lokalnych zwierzchników kościelnych, drobnej burżuazji, wprawdzie materialnie uzależniona od dworu, ale z rodzajem się poczuciem solidarności społecznej. Ona to stanowiła zarodek niemieckiej inteligencji, która miała z czasem doprowadzić do radykalizacji oświecenia. Za jej przyczyną myśl „oświeceniowa” zaczęła ogniskować się w ośrodkach życia gospodarczego i uniwersyteckiego. Tak więc klimat ideowy oświecenia tworzył Lipsk, a nie Drezno, Berlin, a nie Poczdam, Hamburg, nie zaś Kopenhaga¹⁰.

Uniwersytety, przeżywające pod koniec XVII w. swój renesans (w 1694 r. otwarto uniwersytet w Halle), straciły w latach czterdziestych XVIII w. na znaczeniu. Przeszarżowane struktury uczelni sprawiły, iż liczba studentów malała. Niektóre uniwersytety miały mniej aniżeli 100 słuchaczy¹¹. Zrodzona na fali ogólnego racjonalizmu krytyka ośrodków uniwersyteckich, zmierzała do takiego przeorientowania treści i formy wykładu, by przygotowywał on słuchaczy pod kątem przydatności dla państwa. Uniwersytet tracił z wolna charakter świątyni kontemplacji, a zyskiwał na znaczeniu jako szkoła przygotowująca do konkretnego zawodu.

Rozproszeni i finansowo uzależnieni od lokalnej władzy uczeni szukali kompensacji w dyskusjach, wykraczających poza tradycyjne zagadnienia. Byłoby jednak błędem przypisywanie im zasługi stworzenia opozycji wobec absolutystycznych struktur władzy. O ile po śmierci Ludwika XIV we Francji nastąpiła swoista integracja wszystkich stanów jako wyraz radykalizacji i ruchu opozycyjnego, o tyle absolutyzm niemiecki pierwszej połowy XVIII w. był jeszcze na tyle silny, iż uniemożliwiał wykształcenie skutecznej przeciwwagi. Sytuacji tej sprzyjał specyficzny układ sił społecznych oraz zakorzeniony głęboko stereotyp myślenia; skłonność do teoretyzowania, przeświadczenie o skuteczności niemieckiego umiarkowania, utopijna wiara w możliwość „rozumnego” zreformowania państwa, wreszcie nieograniczone zaufanie do władzy państwowej — wszystko to musiało rzutować na pasywność niemieckiego oświecenia. Uświadamiali ją sobie sami Niemcy, z tą różnicą, iż jedni uczynili ją przedmiotem krytyki (dla Herdera Niemcy pozostały tylko jako „*terra obedientiae*”) dla innych stanowiła ona źródło moralnej satysfakcji.

¹⁰ Por. W. Krauss, *Über die Konstellation der deutschen Aufklärung. W: Tenze, Studien zur deutschen und französischen Aufklärung.* Berlin 1963, ss. 309 - 400.

¹¹ J. Michaelis, *Raisonnement über die protestantischen Universitäten in Deutschland (1768 - 1776)*, Frankfurt, s. 54.

„Niemcy — pisała w 1765 r. „Allgemeine Deutsche Bibliothek” — zdolni są zająć miejsce, do którego nie może pretendować żaden inny kraj. Są bowiem spokojni i nie ulegają kaprysom żadnej fantazji; natura dała im zamiłowanie do studiów; zajmują stanowisko pośrednie między zwodniczym wątpieniem, które jest tylko błędzeniem umysłu, a przesadnym entuzjazmem rozpalonej wyobraźni”¹².

Mimo iż absolutna władza książęca utrzymywała się w poszczególnych regionach z nierównomiernym skutkiem, to jednak udało się jej osłabić stany, które nie mogły reprezentować samodzielnej siły. Dziewiętnastowieczny historyk nie bez racji pisał, iż „w żadnej epoce niemieckiej historii izolacja stanów nie była tak uderzająca i tak fatalna w swym działaniu”¹³.

Siły, które obudziły Niemcy z politycznego letargu, miały inny wymiar i zasięg działania aniżeli we Francji, Anglii czy Republice Zjednoczonych Prowincji Niderlandzkich. „Rewolucja” filozoficzna, która poprzedziła „rewolucję” ideologiczno-polityczną w Niemczech przebiegała łagodniej, bez wstrząsów, jakie były udziałem zachodnich narodów. W omawianym okresie ideologia oświecenia pełniła służebną rolę wobec absolutyzmu królewskiego i książęcego.

Sformułowanie ideologicznego „programu” oświecenia byłoby nie do pomyślenia bez wykorzystania dorobku okresu renesansu i reformacji. One to stworzyły przesłanki, które pozwoliły na wyeksponowanie nauki i rozumu przeciw uświęconym autorytetom. Odkryły naturę i indywidualizm, detronizując fantazję na rzecz wiedzy, dostarczając za pośrednictwem kalwinizmu argumentu umowy społecznej jako źródła władzy, sięjąc tym samym ziarno liberalizmu i przygotowując grunt pod opozycję wobec despotyzmu i nietolerancji.

W zaadaptowaniu tych wartości do niemieckiej rzeczywistości największe zasługi oddali filozofowie¹⁴. Oni uświadomili człowiekowi XVIII w. jego twórczą istotę i wskazali na konieczność posługiwania się rozumem w poszukiwaniu prawdy. Dzięki wyokrystaniu prawa natury uczynili krok w stronę racjonalizacji władzy i uznania jej ziemskiego wymiaru.

Do rozwoju prawa natury na gruncie niemieckim przyczynił się Samuel Pufendorf (1632 - 1694), nadworny historyk dworu berlińskiego. Rozwinął on koncepcję suwerennej władzy kierującej się rozumem, akcentując obowiązki zwierzchnika wobec państwa. Do jego nauki nawiązał Christian Thomasius (1655 - 1728), filozof i jurysta. Rozwijając

¹² Za P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII w. Od Monteskiusza do Lessinga*. Przekład H. Suwała. Warszawa 1972, s. 373.

¹³ K. Biedermann, *op. cit.*, s. 4.

¹⁴ Por. m. in. *Filozofia niemieckiego Oświecenia*. Wyboru dokonali oraz wstępem poprzedzili T. Namowicz, K. Sauerland, M. Siemek. Warszawa 1973.

racjonalistyczną filozofię Goffrieda Wilhelma Leibniza, przyczynił się do stworzenia idei, które miały stanowić wyzwanie wobec świeckich i religijnych autorytetów. Ten propagator wykładów uniwersyteckich w języku narodowym wywarł niemały wpływ na popularyzację wiedzy politycznej. Rozwijając praktyczno-uitylitarną koncepcję wiedzy rozpoznał jednocześnie prawdę, iż „nikt nie może uważać się za uczonego, jeśli swojej wiedzy nie spożytkuje praktycznie”¹⁵. Odwołując się do „niezależnionego od jakichkolwiek praw” rozumu, zwrócił uwagę na potrzebę wykorzystania „naturalnego światła” wiedzy dla potrzeb społeczeństwa. W ten sposób stworzył m. in. ideowe podstawy dla „odkrycia” poddanych jako obywateli.

Istotny wpływ na kształtowanie tradycji umysłowej niemieckiego oświecenia wywarł Christian Wolff (1679 - 1754), filozof, który dowodząc służebności Boga wobec świata, a nie jak tradycyjnie sądzono świata wobec Boga, dokonał swoistej rewolucji na gruncie filozofii i teorii państwa. Głosił potrzebę humanizacji religii oraz „oświecenia” i doskonalenia państwa. Klimat ideowy oświecenia wiele zawdzięcza temu myślicielowi; jego pedanteria badawcza, systematyczność i dociekliwość, metafizyczne nastawienie, pozytywne dla filozoficznych rozważań, stało się również udziałem osiemnastowiecznej myśli politycznej, która ze swą skłonnością do uczoności i pedanterii nie zdobyła się na bezkompromisowość w walce o społeczne i polityczne prawa.

KORZENIE POLITYCZNEGO OŚWIECENIA

1. Pietyzm

Myśl polityczna oświecenia wiele zawdzięcza ideowym impulsom, które wyszły z ruchów pietystów. Pietyzm (znany również pod nazwą kwietyzmu, jansenizmu, metodyzmu) wyrósł na podłożu niemieckiej reformacji. Stanowił m. in. konsekwencję narastającego od renesansu poczucia własnej osobowości człowieka oraz wyraz protestu przeciw skostnieniu protestantyzmu, kościelnej ortodoksji oraz zależności od lokalnych zwierzchników duchownych¹⁶.

¹⁵ Ch. Thomasius, *Einleitung zu der Vernunftlehre*. Halle 1691, s. 43 oraz tenże, *Ausübung der Vernunft-Lehre*. Halle 1705.

¹⁶ Na temat pietyzmu por. szerzej m. in. G. Kaiser, *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation*. Frankfurt/M. 1973; G. Kaiser, *Pietismus und patriotische Erweckung*. Diss. München 1956; H. Bössenecker, *Pietismus und Aufklärung. Ihre Begegnung in Studien vornehmlich zu Moser, Klopstock, Lavater, Herder. Eine geistgeschichtliche Untersuchung*. Diss. Würzburg 1958; D. Bergner, *Bemerkungen zur geschichtlichen Stellung des halleischen Pietismus und zu Bedeutung A. H. Franckes*. W: Au-

Na przełomie XVII i XVIII w. pietyzm i oświecenie stanowiły dwa pozornie obce sobie światy. Preferowane z jednej strony emocje i interesy religijne, z drugiej rozum i interesy świeckie znajdowały jednakże punkt styczności w odrzuceniu dogmatów, wierze w postęp i chryścianizację świata. Mimo iż pietyzmowi obce były zagadnienia polityczne („My nie troszczymy się o to, kto zostanie cesarzem; czy Francja traktuje poważnie pokój...”¹⁷), to jednak sformułowana przez ruch ten ideologia wpłynęła pośrednio na ożywienie dyskusji wokół problematyki państwa i społeczeństwa.

Na konto zasług pietystów należy zaliczyć inspirowanie do przeciwstawiania się zwierzchności. Pod adresem władców skierowali oni żądanie praktycznej pobożności, która miała owocować realizowaniem ewangelii w działaniu na rzecz obywateli. Propagowane przez zwolenników ruchu pietystów hasła wspólnoty i bratania się w służbie bliźniego z czasem stały się wezwaniem do reformizmu społecznego na miarę ówczesnych możliwości. Rozbudzały one etos pracy, nawoływały do przewycięzania zła w świecie, a w dalszej konsekwencji do moralnego i politycznego „oczyszczenia”. Zachowany z Wirtembergii tekst modlitwy z przełomu XVII i XVIII w. wzywał wiernych do bratania się w obronie przed „złem grożącym ze strony władcy”.

Do upowszechnienia ideologii pietystów przyczynił się w głównej mierze Philipp Jakob Spener (1635 - 1705). Jego poglądy były bliskie chrześcijańsko-patriarchalnym ideałom państwa. Blaski i cienie ruchu pietystów znalazły jednak najpełniejszy wyraz w działalności ucznia Spenera, Augusta Hermanna Franckego (1663 - 1727)¹⁸. Jego interpretacja państwa jako sumy wszystkiego, co dał Bóg, sprowadzała się do optymistycznego wniosku: możliwości realizowania na ziemi „Rzeszy Boga”. Przez służbę państwu urzędnicy zostali powołani do wspólnoty w dziele Boga. Szerząc wezwanie do rezygnacji z własnych interesów na rzecz bliźnich, Francke wierzył, iż ten odgórny altruizm może sta-

gust Hermann Franckes Festreden und Kolloquium über die Bildungsgedanken bei A. H. Francke aus Anlass der 300. Wiederkehr seines Geburtstages 22 März 1963, Martin Luther-Universität Halle 1964; A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, 3 Bde, Bonn 1886 - 1889; K. Bartsch, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. Zürich 1947; H. Lehmann, Der Pietismus im alten Reich. „Historische Zeitschrift” Bd. 214, 1972, ss. 58 - 95.

¹⁷ W. Rasch, *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im 18. Jahrhundert*. Halle 1936, s. 165.

¹⁸ Reprezentował on nurt praktycystyczny. Był niezrównanym organizatorem, założycielem licznych instytucji filantropijnych. Prowadził szeroką akcję misyjną i oświatową. Por. G. Kramer, *August Hermann Francke. Ein Lebensbild*. Halle 1880.

nowić drogę do przewyciężenia zła i krzywdy społecznej. W jego nauce wyrażone zostały sprzeczności tej utopijnej ideologii; stojąc na gruncie staroluterańskiej teorii trzech stanów, dążył on bowiem jednocześnie do zrównania społecznego. Francke jako jeden z pierwszych nie poprzestał na szerzeniu teorii. Tworzone z jego inspiracji „*Collegia Pietatis*” były źródłem idei tolerancji i pierwszych uniesień patriotycznych.

Spadkobiercami pietyzmu byli m. in. F. C. von Moser, Friedrich Gottlieb Klopstock, Johann Kaspar Lavater, Johann Gottfried Herder. Skuteczność ich działania jako pietystów byłaby z pewnością większa, gdyby na treści „nauki” pietystycznej nie zaważyła wewnętrzna dezintegracja tego ruchu. Przybierał on na terenie Niemiec różne formy działania. Nowo założony uniwersytet w Halle (1694) został opanowany w przeważającej mierze przez zwolenników pietyzmu. Promieniował on na północne i południowe regiony Niemiec. O ile jednak tzw. pietyzm halleński nosił znamiona zachowawcze, wychowując w duchu uległości wobec absolutyzmu, o tyle pietyzm wirtemberski, integrując siły wokół reprezentacji stanowej, oznaczał opozycję wobec dworu¹⁹. Niektóre nurty tego ruchu ewoluowały w kierunku sekciarstwa i fanatyzmu, stając się pożywką dla sił reakcyjnych. Inne, antydogmatyczne, reprezentowane m. in. przez Christiana Thomasia, Johanna Christiana Edelmanna i Johanna Jakoba Mosera, były elementem emancypacji człowieka, torując drogę niemieckiemu „oświeceniu” politycznemu.

Pietyzm 1. połowy XVIII w. był ruchem umiarkowanym. Ścierały się w nim stare schematy: mistycznej kontemplacji, utrwalonych kanonów podporządkowania się zwierzchności z nowożytną koncepcją człowieka i społeczeństwa. Wykroczył on daleko poza religijne treści. Przeżywał apogeum w okresie rewolucji francuskiej, by przejść na kompromis i służbę zwierzchności kościelnej w epoce romantyzmu. I chociaż nie zaoferował gotowej recepty uzdrowienia ówczesnych stosunków politycznych, to jednak zainicjował dyskusję, i pobudził do działania, które w konsekwencji musiało naruszyć feudalne struktury władzy.

¹⁹ Pietyzm niemiecki charakteryzowała znaczna dezintegracja wewnętrzna. Nurt związany z grupą halleńską wysuwał na plan pierwszy postawę moralną człowieka i odznaczał się praktycznym podejściem do rzeczywistości. Liczne sekty separatystyczne reprezentowały nurt spirytualistyczny i traktowały człowieka jako równego Bogu. To wyniesienie człowieka przyczyniło się do formułowania argumentów uzasadniających opór wobec władzy świeckiej. Szerzej na temat wieloaspektowości działalności pietystów zob. W. Heise, *Johann Christian Edelmann (1698 - 1767). Seine historische Bedeutung als Exponent der antifeudalen bürgerlichen Opposition um die Mitte des XVIII Jahrhunderts. Eine Studie zur Geschichte der deutschen Aufklärung*. Diss. Berlin 1953.

2. Związek Iluminatów

Brak stabilizacji ekonomicznej i politycznej w Niemczech pierwszej połowy XVIII stulecia spowodował, iż znaczna część „oświeconego” społeczeństwa szukała rozwiązania, bądź też po prostu ucieczki od nędzy dnia powszedniego w tajnych stowarzyszeniach. Ruch konspiracyjny na terenie Rzeszy zainicjowało wolnomularstwo. Pierwsze loże powstały pod wpływem angielskiej *Society of Masons* w Hamburgu w l. 1737 i 1741. W przeciwieństwie do Anglii i Francji, loże niemieckie usadowiły się na dworach. Brak samodzielnego, silnego mieszczaństwa i burżuazji sprawił, iż wolnomularstwo niemieckie nie odegrało roli politycznego instrumentu w walce o prawa obywatelskie. Miało ono w zasadzie charakter apolityczny. Program wolnomularzy ograniczał się do szerzenia haseł doskonalenia człowieka oraz idei równości i braterstwa. Jeśli uświadomimy sobie jednak fakt, iż loże były skupiskiem nie tylko liberalizującej szlachty i uczonych, lecz przede wszystkim arystokracji dworskiej, to względność i utopijność tych idei staje się faktem bezspornym. Tym niemniej jednak loże dawały namiastkę uczucia emancypacji z własnej klasy i przyczyniały się do zacierania uprzedzeń społecznych.

Kolejnym etapem na drodze do radykalizacji i upolitycznienia oświecenia był „Związek Iluminatów” (*Illuminatenbund*), określane przez ówczesną literaturę również jako zakon lub loża iluminatów²⁰. Skąpa spuścizna dokumentów, jaka przetrwała do obecnych czasów, sprawiła, iż iluminaci, jako przedmiot badań stanowią ciągle tylko obiekt hipotez, a często i niekoherentnych wniosków²¹. Opublikowany w 1975 r. zbiór ważniejszych dokumentów związanych z działalnością iluminatów pozwala na jednoznaczną konkluzję, iż związek ten bez względu na stopień zorganizowania i świadomości społeczno-politycznej był pierwszą tajną organizacją polityczną, antycypującą późniejsze partie polityczne.

Związek iluminatów powstał na południu Niemiec jako specyficzny produkt stosunków bawarskich w okresie rządów elektora Maksymiliana III Józefa. Na terenie tym doszło do wyjątkowego zaostrzenia konfliktu między skupionymi wokół utworzonej w 1759 r. Akademii zwolennikami intensyfikacji „oświecenia” a eksjezuitami po rozwiązaniu zakonu w 1773 r. Terenem, gdzie powyższe sprzeczności ujawniły się

²⁰ Por. na temat iluminatów A. Kluckhohn, *Die Illuminaten und die Aufklärung in Bayern unter Karl Theodor, Vorträge und Aufsätze*. München 1894; L. Engel, *Geschichte des Illuminatenordens. Ein Beitrag zur Geschichte Bayerns*. Berlin 1906; R. van Dülmen, *Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung, Analyse, Dokumentation*. Stuttgart 1975.

²¹ Jedyną pracą opartą na zachowanych dokumentach iluminatów jest książka R. van Dülmena, *Der Geheimbund... op. cit.*

z największą siłą, był uniwersytet w Ingolstadt. Tutaj właśnie 28-letni profesor prawa kanonicznego Adam Weishaupt (1748 - 1830), sam będąc uczniem jezuitów, powołał do życia w 1776 r. Lożę Iluminatów²². Wraz z pierwszymi jej członkami—czterema studentami, nawiązał do ateistyczno-materialistycznej nauki Claude'a Helwecjusza i Paula Holbacha, uznając wartości tej filozofii za najwyższą mądrość.

Werbowanie nowych członków prowadzono początkowo tylko w Bawarii. Ośrodkami iluminatów stały się w tym regionie takie miasta jak Monachium, Eichstätt, Freising oraz Ingolstadt. Wśród członków Związku najczęściej reprezentowani byli urzędnicy dworscy, oficerowie, nauczyciele i szlachta.

Obok Weishaupta czołową osobistością iluminatów był Adolf von Knigge (1752 - 1796), filozof, literat, świetny organizator. Dążył on do przeprowadzenia reform w państwie w celu uniknięcia rewolucji. W tym celu pragnął zgromadzić w Loży Iluminatów jak największą ilość światłych ludzi. Z dużym powodzeniem agitował w północnych i zachodnich Niemczech. Wśród 500 nowych członków, których udało mu się pozyskać dla organizacji, była duża ilość duchownych dygnitarzy. Członkowie Loży Iluminatów zasilili później towarzystwa czytelnicze oraz szeregi jakobinów (m. in. profesorowie Anton Dorsch oraz Matthias Metternich)²³.

Ośrodkiem nadreńskich iluminatów było Bonn, gdzie wśród 11 znanych propagatorów organizacji prym wiedli Christian Neefe, organista dworski i nauczyciel Beethovena oraz dziennikarz miejscowej gazety Johann Eickhoff. Z kolei w Aachen ton ideologii iluminackiej nadawał świat kupiecki.

Iluminaci austriaccy, jak większość inteligencji niemieckiej wiele oczekiwali od „oświeconej” polityki Józefa II. Wiedeńscy iluminaci jak Joseph von Sonnenfels, prawnik i publicysta oraz Anton Blumauer, pisarz polityczny usiłowali oddziaływać z niewielkim powodzeniem na urzędników dworskich.

Sformułowany przez A. Weishaupta i uzupełniony przez A. von Kniggego program iluminatów zakładał „oświecenie” władców i możliwie szerokiego kręgu społeczeństwa w celu przewyciężenia despotyzmu i stworzenia kosmopolitycznej republiki²⁴. Animatorzy ruchu sku-

²² Zob. tegoż *Apologie der Illuminaten*. Frankfurt, Leipzig 1786 oraz *Vollständige Geschichte der Verfolgung der Illuminaten in Bayern*. Frankfurt—Leipzig 1786.

²³ Zob. L. Wolfram, *Die Illuminaten in Bayern und ihre Verfolgung*. Erlangen 1899.

²⁴ W „*Der ächte Illuminat*”, 1788, s. 206 pisał Weishaupt na temat dążeń i celów Związku m. in.: „So müssten denn alle unsere Leute nur auf einen Ton gestimmt werden, fest an einander halten, nur einen Zweck vor sich haben, sich

piającego iluminatów wierzyli, iż tam, gdzie rozwijają się nauki i kwitnie życie gospodarcze ucisk polityczny maleje. Szerzyli oni przekonanie, iż poprzez moralność i stworzenie „świata rozumnych ludzi” znikną różnice stanowe a władza państwowa stanie się zbędnym balastem. Ci, którzy pierwsi dokonywali bilansu działalności iluminatów, a byli to konserwatywni pisarze fali antyrewołucyjnej po 1789 r., sugerując się terminologią polityczną, stosowaną przez iluminackie pisma, wydali mylną ocenę politycznych treści iluminatyzmu. Ich osąd, zabarwiony wrogością wobec wszelkich przejawów postępowej myśli, posłużył późniejszym badaczom jako podstawa do wniosków przeceniających polityczną wymowę i znaczenie iluminatów.

Iluminaci posługiwali się wprawdzie hasłami demokracji, lecz były one wyraźnie osadzone w ówczesnych realiach i obliczone na miarę osiemnastowiecznych możliwości. Przez demokratyczne rządy rozumiał A. Weishaupt rozumną władzę i równe prawa dla wszystkich, co nie miało nic wspólnego z władzą i suwerennością ludu. Kosmopolityczny porządek zakładał przede wszystkim moralne przeobrażenia w społeczeństwie bez udziału rewolucyjnych sił, ponieważ rewolucja „nie czyni sprawy lepszą tak długo, jak ludzie pozostają ze swymi namiętnościami takimi jakimi są i ponieważ mądrość nie potrzebuje takiego gwałtu”²⁵. Założyciel Związku Iluminatów marzył o stworzeniu „moralnego regimentu” (*Sittenregiment*) jako formy rządów, które doprowadziłyby do zwycięstwa dobra nad złem. Ten optymizm miało usprawiedliwiać przekonanie, iż „zebranie legionu ludzi, którzy są niezmordowani w dążeniu do wielkiego celu, jakim jest dobro ludzkości” wpłynie na upowszechnienie nauki oświecenia i skuteczną jej realizację.

Ideologia iluminatów osadzona była na trzech filarach: tajemnicy, subordynacji i hierarchicznej strukturze. Przy czym tajemnica miała tutaj funkcjonalne znaczenie. Nie miała ona nic wspólnego z irracjonalizmem wolnomularzy. Chroniła tylko pielęgnowane przez Lożę ideały przed wewnętrzną zdradą oraz zewnętrznym naciskiem.

Iluminaci nawiązywali w formie organizacji do wolnomularstwa. Jednak ich cel i program był inny. W racjonalnym systemie iluminatów rytuał funkcjonował jedynie jako środek do uzyskania politycznego celu. Wolnomularze, mimo „oświeconego” programu, stanowili ze swymi misteriami ezoteryczny związek szlachty i wielkiej burżuazji. Zagubili oni całkowicie antyfeudalne akcenty.

einander beistehen, und so in aller Welt durchdringen. Man muss um die Mächtigen der Erde her eine Legion von Männern versammeln, die unermüdet sind, alles zu dem grossen Plan, zum Besten der Menschheit zu leiten und das ganze Land unzustimmen; dann bedarf es keiner äussern Gewalt”.

* Tamże.

Związek Iluminatów zmierzał mimo utopijnych środków do konkretnego politycznego celu. Stanowił on w porównaniu z apolitycznymi towarzystwami czytelniczymi i mistycyzującymi, choć atrakcyjnymi w formie lożami wolnomularzy, tajny związek, w którym po raz pierwszy zrodziła się idea zmiany *status quo* oraz powiązania oświeceniowych idei z praktyką. Od wcześniejszych propagatorów myśli oświecenia różnili się tym, iż działanie „rozumnych norm” odnosili również do zakresu działania państwa.

Mimo politycznej naiwności iluminaci wnieśli swój znaczny wkład w rozwój oświecenia w kierunku politycznym. Budząc krytyczno-oświeceniową świadomość i pobudzając do aktywności społecznej stworzyli ideologiczny próg do politycznego oświecenia. Miara ich znaczenia były prześladowania iluminatów, jakie zaczęły się po likwidacji Loży w 1785 r. Dla reakcyjnych sił, które doszły do głosu w okresie rewolucji francuskiej, poglądy głoszone przez iluminatów stały się synonimem rewolucji i jakobinizmu.

3. Literackie i publicystyczne inspiracje

Ani pietyzm, ani racjonalistyczna filozofia nie naruszyły ówczesnych struktur władzy. Rosło rozgoryczenie wobec samowoli lokalnych władców i ich urzędników, które z wolna znajdowało odzwierciedlenie w literaturze. Nieśmiałe próby satyry wyszły spod pióra Gottlieba Wilhelma Rabenera (1714 - 1771), który sam będąc urzędnikiem podatkowym, wyjątkowo ostro dostrzegał zwyrodnienia biurokratycznego systemu i despotyzmu²⁶.

Jeżeli zastrzeżenia wobec absolutnej władzy stały się w 1. poł. XVIII w. zauważalne, to stało się to za sprawą Johanna Jakoba Mosera (1701 - 1785), uczonego, teoretyka państwa i prawa. Wystąpił on jako poplecznik stanów mieszczańskich, broniących swej wolności wobec samowładnych książąt. Te pierwsze próby opozycji w sensie umiarkowanego reformizmu kształtowały się bardziej pod wpływem starofrankońskiej tradycji aniżeli pod wpływem „oświeceniowej” filozofii.

Aktem odwagi było w owym czasie dostrzeganie i piętnowanie krzywdy społecznej. Toteż za szerzenie krytyki J. J. Moser zapłacił pięcioletnim więzieniem. Stawał on w obronie najniższych warstw społecznych: „Zauważyłem już, pisał, że w Austrii, na Morawach, Czechach, Łużycach, Pomorzu, Meklemburgii etc. prości ludzie żyją jak niewolnicy. Czasami powodzi im się gorzej niż bydłu”²⁷. Z niezwykłą na owe

²⁶ G. W. Rabener, *Sammlung satirischer Schriften*. Leipzig 1755.

²⁷ J. J. Moser, *Teutsche Unterthanen. Rechten und Pflichten*. Frankfurt und Leipzig 1774, s. 96.

czasy ostrością widział on położenie chłopów. Jako prawnik przyczynił się do wyjaśnienia wielu pojęć politycznych. Był jednak J. J. Moser przede wszystkim dzieckiem swej epoki i krytykę stosunków społeczno-politycznych wiązał z wiarą w skuteczność „dobrego, starego prawa”.

Pod wpływem jego utworów rosła wrogość wobec szlachty. Z różnych regionów Rzeszy przetrwały doniesienia o korupcji i ucisku. Ulotne pisma wrogie cesarzowi austriackiemu przypominały zarówno o prawach jednostki, jak również o konieczności lojalnej współpracy poddanych z władzą.

Wyrazem rodzących się zainteresowań politycznych była podejmowana przez pisarzy dyskusja wokół państwa. Uznanie prawdy, iż

„państwo jest niezależnym społeczeństwem wolnych ludzi, którzy pod wspólnym zwierzchnictwem dążą do bezpieczeństwa i spokoju, zakładając najwyższy stopień swej szczęśliwości jako ostateczny cel swej wspólnoty”²⁸

oznaczało ważny krok na drodze do sekularyzacji polityki. Dawała ona asumpt do krytyki, która oznaczała w pierwszym rzędzie żądanie sprawiedliwej władzy. W warunkach dworskiego absolutyzmu Francji i Hiszpanii w XVII w. powstawała narodowa literatura, którą tworzyła inteligencja wszystkich stanów. W Niemczech natomiast panujące warstwy zwykle nie akceptowały literatury, która wykraczała poza ich interesy. Toteż ośrodkami życia literackiego były głównie centra życia gospodarczego i uniwersyteckiego.

Już podczas wojny trzydziestoletniej pojawiły się, cieszące się dużym powodzeniem, karykatury polityczne²⁹. Oburzenie dworów i stosowane przeciw jej autorom restrykcje dowodziły celowości i skuteczności tej formy krytyki. Na przełomie XVII i XVIII w. powstawały w Hamburgu i Lipsku utwory, stanowiące wzór satyrycznej krytyki społecznej. Zarówno Christian Renter w *Schelmuffsky* (1696), jak i Christian F. Hurnold w *Satirischer Roman* (1705) ośmieszali bogaty patrycjat wielkomiejski, dając realistyczny obraz mieszczańskiej rodziny³⁰.

Literatura ta w niczym nie naruszała autonomii państwa i władzy absolutnych książąt. Rozwijala jednak nowe horyzonty oceny państwa i jego zwierzchników. Rodziła zastrzeżenia wobec absolutyzmu książęcego i państwowej omnipotencji. Kładła akcent na interes poddanych jako obywateli. Utwory tego okresu nie stawiały jeszcze pytania: co ro-

²⁸ J. G. Krenner, *Gedanken, Wünsche und Vorschläge zur Verbesserung des Frauenzimmers*. München 1779, s. 11.

²⁹ Por. R. Wolken, *Politische Karrikaturen aus der Zeit des Dreissigjährigen Krieges*. „Zeitschrift für Bücherfreunde” II, 1898/1899, ss. 457-468.

³⁰ Por. R. Vierhaus, *Politisches Bewusstsein in Deutschland vor 1789*. „Der Staat” 6/1967, s. 175.

bić, gdy państwo nie dba o te interesy? Ich autorzy mieli głównie na celu „rozumne” przeobrażenie stosunków społecznych.

Do obalenia wiary w nieomyślność absolutnej monarchii przyczynił się fizjokratyzm. W Niemczech nie dokonały się w tym okresie żadne spektakularne przeobrażenia gospodarcze, jak to miało miejsce w Anglii. Jednak „oświecone” warstwy dostrzegały konieczność racjonalizacji gospodarki i ochrony naturalnej wolności, własności, jak i swobody produkcyjnej działalności obywateli. Na gruncie niemieckim fizjokratyczną koncepcję rozwinął August Schlettwein (1731 - 1802). Pod wpływem fizjokratyzmu francuskiego szerzył on postulat ograniczenia funkcji państwa w dziedzinie gospodarczej oraz kult pracy, której efekty miały rozstrzygać o bogactwie narodu.

Rosnące zainteresowania zagadnieniami państwa i polityki wyłoniły problem wychowania politycznego³¹. Teoretycy „oświeconego” absolutyzmu uczynili szkołę przedmiotem troski władców, ale wymagali również wychowania dla państwa. W nurt tej dyskusji włączyli się uczeni. Początkowo ich rozważania koncentrowały się wokół dworu i wyrażały podporządkowanie się woli książęcej. Wyrazem zainteresowań zagadnieniami politycznymi uczonych było rosnące znaczenie prawa państwowego. Pierwsze katedry kameralistyki na uniwersytecie w Halle i Frankfurcie/O. powstałe w 1727 r. stanowiły miejsce ożywionych dyskusji na temat państwa i praw jednostki.

Rosnąca odwaga do krytyki aparatu władzy absolutnej przybrała w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych bardziej radykalną formę. Symbolem wzrostu świadomości społecznej oraz wrogości wobec monarchów stały się utwory literackie i publicystyczne. Książęta występują w nich jako „oszuści”, „wyzyskiwacze” i „słabeusz”³². Satyra literacka w przededniu rewolucji francuskiej nosi znamiona republikanizmu. Pisarze polityczni i poeci wyrażali ubolewanie nad „niewolniczym” krajem, ośmieszali „smutny kraj biednych ludzi”³³. Obiektem satyry stali się urzędnicy, żołnierze, władcy duchowni i świeccy.

Literatura stała się ważnym polem walki politycznej. Na trwałe do języka politycznego i literackiego weszło słowo „kosmopolityzm”, będące symbolem „przekroczenia urojonych przegród między ludami”. Do

³¹ A. Flitner, *Die politische Erziehung in Deutschland. Geschichte und Probleme 1750 - 1880*. Tübingen 1957.

³² Por. chociażby F. Ch. Lanhard, *Leben und Taten des Rheingrafen Carl Magnus*. b.m.w. 1798, s. 352; Ch. Schubart, *Der gnädige Löwe*. „Deutsche Chronik” 2/1775, s. 646; W. L. Wehrlin, *Szene aus der neuesten Chronik eines deutschen Hofes gehoben*. b.m.w., 1784.

³³ Jak np. C. I. Geiger, *Friedrich II als Schriftsteller im Elysium*, b.m.w., 1789, s. 43.

walki z uprzedzeniami i nadzywaniem władzy przystąpił syn J. J. Mosera, Friedrich Carl. Wierzył on jednak, iż najwłaściwszą drogą poprawy stosunków między władcą a poddanym jest „systematyczne myślenie”; sądził, iż „system wymaga zupełności, fundamentu, porządku, zgodnej harmonii części z całością i właściwych stosunków wzajemnych między samymi częściami”³⁴.

Punkt widzenia, który kazał oddzielać krytykę despotyzmu od całkowitego sankcjonowania podporządkowania się władzy monarchy, był typowy dla epoki oświeconego absolutyzmu. Christoph Martin Wieland (1733 - 1813), poeta znany z krytycznej postawy wobec książęcego absolutyzmu, uważał, iż podporządkowanie się każdej zwierzchności jest w równym stopniu naturalne jak posłuszeństwo dzieci wobec rodziców³⁵.

Motyw wrogości wobec książąt, nie tylko w metaforycznym ujęciu, występował w latach siedemdziesiątych jako stały motyw w dramatach i publicystyce. Christian Friedrich Daniel Schubart (1739 - 1791) oraz młody Friedrich Schiller (1759 - 1805) wiedli prym w kształtowaniu literackiej opozycji wobec feudalnej hierarchii. Rzadkim zjawiskiem była wówczas postawa, wyrażająca się w dostrzeganiu nieskuteczności reform i przewidywaniu innej drogi uzdrowienia stosunków politycznych.

Zdumiewać więc musi wyjątkowa na owe czasy dojrzałość polityczna Johanna Georga Forstera (1754 - 1794), podróżnika, przyrodnika i pisarza, który w 1776 r. pisał do Friedricha Heinricha Jacobiego (1743 - 1819), pisarza i teozofa:

„Wydaje się mi, że kula ziemiska i jej mieszkańcy doczekają kiedyś, kiedy — Bóg wie, przemiany *du tout au tout* i tu właśnie tkwi przyczyna mojego z wątpienia w — doskonały i szczęśliwy skutek wszelkich reform. To, co nazwał pan morowym powietrzem, nigdy nie przestanie nam zagrażać, dopóki obecny stan rzeczy nie ulegnie zmianie”³⁶.

Stopniowa aktywizacja opinii publicznej oraz wpływ myślicieli francuskiego oświecenia, szczególnie Jeana Jacquesa Rousseau (1712 - 1778), pobudziły umysły pisarzy niemieckich, z których niektórzy zaczęli dostrzegać konieczność innych rozwiązań politycznych aniżeli reform i doskonalenia umysłu. Johann Gottfried Herder, (1744 - 1803), pastor, filozof i pisarz wyrażał wątpliwość, czy stary świat przyzwyczajęń da się przekształcić „bez rewolucji, namiętności i zorganizowanych działań”³⁷.

³⁴ F. C. von Moser, *Der Herr und der Diener, mit patriotischer Freiheit geschildert*. Frankfurt 1759.

³⁵ Ch. Wieland, *Über das göttliche Recht der Obrigkeit. Sämtliche Werke*. Leipzig 1853, Bd. 30, s. 283.

³⁶ G. Forster, *Sämtliche Schriften*, Leipzig 1843, Bd. VII, s. 135.

³⁷ *Herders Sämtliche Werke*, hrsg. von B. Suphan, Bd V, s. 532.

Ożywienie zainteresowań politycznych i radykalizacja poglądów nastąpiła m. in. pod wpływem wojny siedmioletniej, która uwypukliła sprzeczności polityczne i pogłębiła dysproporcje społeczne. Przyczyniła się również do wyeksponowania patriotyzmu jako tematu dyskusji politycznych. Ujawnionej wówczas polaryzacji poglądów dał wyraz młody Johann Wolfgang Goethe (1749-1832), pisząc w ocenie ówczesnej sytuacji:

„Świat cały, chcąc być nie tylko widzem, lecz także i czując się do tego uprawniony, podzielił się natychmiast na dwa obozy, a rodzina nasza była odbiciem tej wielkiej zwady”³⁸.

Skuteczność literackiej „działalności” pisarzy oświecenia byłaby znikoma, gdyby nie mogła wesprzeć się na instytucjach i prasie, które stanowiły najistotniejszy element upowszechnienia myśli politycznej, przede wszystkim jednak jej radykalizacji. Powstające od połowy XVIII w. towarzystwa patriotyczne, głosiły cele zbieżne z celami oświecenia³⁹. Tworzyły one swego rodzaju pomost między obywatelem i państwem. Stanowiły grupy sympatyków gromadzących się wokół poszczególnych pism. Czasopiśmiennictwo, które w Anglii i Francji podejmowało już wówczas aktualną problematykę polityczną, w Niemczech stawiało pierwsze kroki. Zapatrzony w Anglię Hamburg, pierwszy na gruncie niemieckim wydawał tygodnik redagowany przez Johanna Matthesona („Der Vernünftler” — pierwszy tygodnik w Niemczech zaczął ukazywać się od 31 maja 1713 r.). W dwa lata później ukazał się „Der Patriot”. Obok Hamburga skupiskami „oświeconych” redaktorów i publicystów stały się Lipsk, Frankfurt, Norymberga i Regensburg. Profil tych pism był podobny. Podejmowały one głównie zagadnienia kulturalne i występowały z nieśmiałymi próbami rozwiązywania zagadnień społecznych oraz politycznych. Ich moralistyka skierowana była na krytykę nadużyć, konsekwencji wojny trzydziestoletniej, mody na cudzoziemszczyznę. Szczególnie ostro dyskutowano na temat modelu wychowania⁴⁰.

Towarzystwa patriotyczne, które z równym powodzeniem można by określić jako towarzystwa redakcyjne, chciały przede wszystkim partycypować w „oświeceniu” społeczeństwa. Pierwsze z nich powołano do

³⁸ J. W. Goethe, *Z mojego życia*. Warszawa 1957, s. 48.

³⁹ Por. H. Hubrig, *Die patriotischen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts*. Berlin 1957.

⁴⁰ K. Jacoby (*Die ersten moralischen Wochenschriften Hamburgs am Anfange des 18. Jahrhunderts. Wissenschaftliche Beigabe zum Osterprogramm des Wilhelm-Gymnasiums*. Hamburg 1888) szacował ilość pism o podobnym profilu na około 100.

życia w Hamburgu w 1724 r. Jego cel osadzony był ściśle w realiach epoki i zorientowany był na człowieka, „któremu chodzi o największe dobro ojczyzny”, który „kocha prawdę i porządek” i „dąży do tego, by nie tylko samemu stać się patriotą, lecz pobudzić innych do tych obowiązków, jakie winni są Bogu i ojczyźnie”⁴¹. Widziały one możliwość poprawy sytuacji poprzez wychowanie i ożywienie gospodarcze. Pełniły rolę uniwersytetów społecznych, szerzących kulturę oświecenia i uczulając na newralgiczne punkty życia gospodarczego i politycznego. W ślad za Hamburgiem powstawały czasopisma i towarzystwa patriotyczne w Monachium „Der Patriot in Bayern” (1769), w Lipsku „Der Frankfurter Patriot” (1724) oraz „Der Sächsische Patriot” (1770), *Die Patriotische Gesellschaft in Schlesien* (1771 - 1791), *Der Mecklenburgische Patriotische Verein* w Rostocku (1817), *Die sittlich-ökonomischen Gesellschaft zu Burghausen* w Bawarii (1765 - 1802)⁴².

O ile czasopisma pierwszej połowy XVIII w. odgrywały dominującą rolę w życiu kulturalnym, a ich wydawcy rekrutowali się głównie z wolnych pisarzy, o tyle wraz z początkiem lat siedemdziesiątych publicystyka stała się najbardziej skutecznym narzędziem radykalizacji opinii publicznej i stymulatorem społeczno-politycznych przeobrażeń. Rosnąca odwaga do krytyki władzy umożliwiła powołanie do życia takich organów jak m. in.: „Freie Gedanken zur Verbesserung der menschlichen Gesellschaft” (1746 - 1748), „Chronologen” (1779 - 1781), „Hyperboische Briefe” (1788 - 1790), „Das graue Ungeheuer” (1784 - 1787), „Deutsche Chronik”, „Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts” (1776 - 1782), „Staatsanzeigen” (1783 - 1793). Szacuje się, iż łączna ilość politycznie zorientowanych czasopism wynosiła w Niemczech w l. 1779 — 7, w 1780 - 1789 — 20, w 1790 - 1799 — 24⁴³.

Wpływ prasy na masy był jednk ograniczony. Ostre represje ze strony władz oraz cenzura musiały rzutować na rozmiary oddziaływania czasopism. Schubart już w 1777 r. został skazany na 10 lat, Wilhelm Ludwig Wehrklin zmarł w 1792 r. w więzieniu, Andreas Rebmann zmuszony był w 1794 r. do ucieczki do Francji. Pisarze polityczni i publicyści wykorzystywali prasę jako organ walki z nietolerancją, zacofaniem i niesprawiedliwością społeczną, godząc tę krytykę z wiarą w dobrą wolę państwa i zwierzchników oraz przeświadczeniem, iż w

⁴¹ „Der Patriot” I Jahrgang 1724, nr 4, s. 1.

⁴² Por. G. Kowalewski, *Geschichte der Hamburgischen Gesellschaft zur Beförderung der Künste und nützlichen Gewerbe*. Hamburg 1897.

⁴³ Por. J. Schultze, *Die Auseinandersetzung zwischen Adel und Bürgertum in den deutschen Zeitschriften der letzten drei Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts*. Berlin 1925, s. 26.

organach władzy, sądach, katedrach i ambonach dojdzie do głosu oświecenie i humanizm.

W przededniu rewolucji francuskiej prasa upowszechniała w społeczeństwie ideały republikańskie. Wzorem wolnego państwa stała się Szwajcaria, kreowana przez prasę i literaturę polityczną na republikę uosabiającą cnoty starorzymskie i realizującą demokrację wg modelu Rousseau⁴⁴. Fascynowano się Anglią — „wyspą wolności”, jak określił ją Gottfried August Bürger⁴⁵. „Tak bezpiecznie, wolno, z dala od despotyzmu i samowoli sędziów nie żyje się nigdzie” pisano na temat warunków życia północnych sąsiadów. Ameryka jawiła się jako kraj „bez królów i dygnitarzy duchownych”, egzotyczno-arkadyjska ziemia, o której poeta Johann Friedrich Häberlin pisał: „O kraju droższy od ojczyzny (...), gdzie panuje słodka równość”⁴⁶. Ówczesny kronikarz podaje, iż liczba publicystów sympatyzujących z republikanizmem wynosiła pod koniec lat siedemdziesiątych około 7 tys.⁴⁷ Rosła systematycznie ilość wydawanych książek. O ile w okresie 1721 do 1763 ukazało się 265 nowych tytułów, o tyle w latach 1763 do 1805 wyniosła ona 2821⁴⁸. Należy przy tym pamiętać, iż problem republikanizmu został przed 1789 r. zaledwie zamarkowany. Ideolodzy republiki stawiali pytania głównie dotyczące celu działalności państwa, nie uświadamiając jeszcze sobie, iż nie można pytać o sens i cel państwa bez jednoczesnego pytania: kto jest zdolny ten cel zrealizować. O to doświadczenie wzbogaciła niemiecką myśl polityczną dopiero rewolucja francuska.

IDEOLOGIA OŚWIECONEGO ABSOLUTYZMU

Pod wpływem idei oświeceniowych absolutni władcy zmuszeni zostali do poszukiwania nowych argumentów, mających udowodnić zasadność ich polityki. W obawie przed radykalizacją myśli politycznej i rewolucją gotowi byli oni na dokonanie pewnych reform bez naruszania sta-

⁴⁴ Por. m. in. J. von Müller, *Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft 1786*; F. S. Schiller, *Wilhelm Tell*. 1804.

⁴⁵ G. A. Bürger, *Die Republik England. Werke und Briefe*, hrsg. von W. Froedrich, Leipzig 1958 oraz F. Bahrdt, *Geschichte meines Lebens*. Berlin 1791.

⁴⁶ J. F. Häberlin, *Die Freiheit Amerikas*. „Berlinische Monatsschrift” 1/1783, s. 390.

⁴⁷ E. Brandes, *Über einige bisherige Folgen der Französischen Revolution in Rücksicht auf Deutschland*. Hannover 1792, s. 117.

⁴⁸ J. Goldfried, *Geschichte des deutschen Buchhandels*. Leipzig 1909, Bd. III, s. 248.

rych struktur władzy. Wykorzystali więc filozofię oświecenia dla uzasadnienia monarchii absolutnej w warunkach, gdy racjonalizm i kosmopolityzm oświecenia zyskał prawo obywatelstwa w opinii publicznej. Na określenie tej ideologii pojawiło się w połowie XIX w. określenie oświeconego absolutyzmu. Pierwotnie odnosiło się ono tylko do rządów Fryderyka II, później również Józefa II⁴⁹. Wyeksponowane przez francuskich fizjokratów pojęcie wyrażało myśl, iż tylko despota był władny do przeobrażeń w państwie w duchu oświecenia. Współtwórcy tej ideologii nie uświadamiali sobie sprzeczności zawartej już w samym pojęciu „oświecony absolutyzm”.

Władca „oświecony” kładł akcent na teoretyczne uzasadnienie swych reform zgodnie z wyobrazeniami oświecenia. Był tutaj w pewnym sensie zależny od swej epoki, podczas gdy Ludwik XIV był jeszcze przekonany, że on wyłącznie określa ducha epoki. W warunkach oświeconego absolutyzmu monarcha odpowiadał nie tylko przed Bogiem, lecz również i swymi poddanymi. O sobie nie mówił już „państwo to ja”, lecz „ja jestem sługą państwa” lub „sługą interesów narodu”. Władcy tej epoki zręcznie posługiwali się oświeceniową terminologią, stwarzając pozory postępu i dążenia do zmian. Despotycznie sprawujący rządy Fryderyk II zjednywał sobie filozofów osiemnastowiecznych zapewnieniem: „Królowie nie są niczym innym jak ludźmi, a wszyscy ludzie są sobie równi”⁵⁰. Potwierdzał je wiedeński kameralista Josef von Sonnenfels, stwierdzając, iż „każdy obywatel ma prawo wymagać od państwa możliwie największego dobrobytu”⁵¹. Uważał on, iż władca związany jest ze swym społeczeństwem wspólnym celem, za jaki uznał dobro ogółu. Ze swej strony zwierzchnicy musieli przekonać poddanych, iż budują państwo na racjonalistycznych fundamentach. Nie trzeba uzasadniać, iż zapewnienia te miały wyłącznie deklaracyjny charakter, stwarzając teoretyczną fasadę, za którą nie kryły się żadne istotne przeobrażenia ustrojowo-polityczne.

Istota różnic między absolutyzmem a oświeceniem polegała na rozumieniu wolności. Absolutyzm odrzucał wolność, podczas gdy oświecenie jako ruch burżuazji przeciw uprzywilejowanej pozycji szlachty i arystokracji wyeksponował ideał osobistej wolności. Sprzeczność tkwiła więc w sferze społecznej, ujawniając się w preferowaniu różnych ideałów społecznych. Biurokracja oświeconego absolutyzmu była zainteresowana w propagowaniu ogólnych reform, uzasadnianiu ich rzeko-

⁴⁹ *Der aufgeklärte Absolutismus*, hrsg. von K. von Aretin. Köln 1974.

⁵⁰ *Die Werke Friedrichs des Grossen in deutscher Übersetzung*, hrsg. von B. Volz, Bd. VII, s. 33.

⁵¹ J. von Sonnenfels, *Politische Abhandlungen*, 1777, s. 91.

mej skuteczności i postępowości. We wrześniu 1789 r. rząd Józefa II polecił rozpowszechnić broszurę, w której politykę reform józefińskich porównuje się do działalności Zgromadzenia Narodowego we Francji, wskazuje na ich „równe cele” i efektywność działania⁵². Podobne poglądy frabrykowano w Prusach. Urzędnicy Fryderyka II nie widzieli potrzeby rewolucji w Prusach, wierząc, iż ten sam cel można osiągnąć na drodze odgórnych działań⁵³. Tę pozorowaną działalność trafnie ocenił w 1888 r. Reinhold Koser, zawierając charakterystykę tej epoki w stwierdzeniu: „Wszystko dla narodu, ale nie przez naród”⁵⁴.

Symptomatyczne jest, iż ideologia oświeconego absolutyzmu rozwinęła się przede wszystkim w niemieckiej Europie środkowej. Kształtowali ją uczeni w służbie terytorialnych władców i monarchów jak m. in.: S. P. Gasser (1676 - 1745), profesor w Halle, J. Ch. Dithmar (1678 - 1737), profesor we Frankfurcie/O., Veit Ludwig von Sekkendorff (1629 - 1692), Philipp Wilhelm Hornigke (1640 - 1712), J. H. Justi (1722 - 1771), J. Sonnenfels (1733 - 1817). Teoretycznym uzasadnieniem oświeconego absolutyzmu zajęli się również politycy, a między nimi Fryderyk II.

Oświeceniowe argumenty tego władcy należy oceniać jednakże z dużym umiarem. Nie wykazywał on zrozumienia ani dla prawa natury, ani ideałów fizjokratów. Idea dobra ogółu dochodziła u niego do głosu tylko wówczas, gdy chodziło o uzasadnienie książęcej władzy. Jego rządowi obcy był pluralizm interesów. Książę — wcielenie państwa — miał monopol na wykonywanie prawa. Jego ideologia wywarła znaczny wpływ na sformułowanie agresywnych kompetencji państwa i wywołanie fascynacji pruską państwowością⁵⁵. Fryderyk II pragnął stworzyć nowoczesne państwo na miarę swej epoki, zachowując jednak struktury absolutnego systemu. Jego celem było silne państwo. Uważał przy tym, iż w Prusach władca może pozwolić sobie na łagodność, mając przecież

⁵² H. Schlitter, *Geheime Korrespondenz Josefs II mit seinem Minister in den österreichischen Niederlanden, Ferdinand Grafen Trauttmansdorff 1787 - 1789*. Wien 1902, s. 721.

⁵³ J. Droz, *L'Allemagne et la Révolution française*. Paris 1949. Por. także O. Hintze, *Die Hohenzollern und ihr Werk. Fünfhundert Jahre vaterländischer Geschichte*. Berlin 1916, s. 427.

⁵⁴ R. Koser, *Die Epochen der absoluten Monarchie in der neueren Geschichte*. „Historische Zeitschrift” Bd. 61, 1889, s. 285.

⁵⁵ Por. m. in. G. Parry, *Aufgeklärte Regierung und ihre Kritiker im Deutschland des 18. Jahrhunderts*. W: *Der aufgeklärte Absolutismus, ... op. cit.*, ss. 163 - 179; D. Willoweit, *Preussische Vergangenheit und deutsche Gegenwart. Überlegungen zum Ursprung und zur Aktualität der preussischen Autokratie*. W: *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands*. Bd. 27, 1978, ss. 186 - 205.

świadomość braku jakiegokolwiek opozycji w tym kraju:

„W Prusach — pisał on — nie należy obawiać się żadnej partii. Władca może tu łagodnie sprawować rządy bez obawy przed jakimkolwiek niezadowolaniem ze strony szlachty lub duchownych na Śląsku...”⁵⁶

Władca pruski musi sam sprawować rządy, zapewniał w innym miejscu, gdyż jest wystarczająco mądry, by służyć tylko i wyłącznie interesom swego państwa. Pod wpływem wolteriańskiej filozofii głosił potrzebę doskonalenia form państwa i człowieka od barbarzyństwa do wyżyn racjonalizmu. Nie obce jego nauce były ideały Leibniza, który stwierdził, iż poddany służy wiernie swemu władcy nie dlatego, że religia nakazuje mu posłuszeństwo, lecz z potrzeby rozumu.

Koncepcja „oświeconego” państwa trafiła w Niemczech na podatny grunt. Nigdzie tradycja lojalności wobec monarchy i zaufanie do skuteczności jego „rozumnych” rządów nie było tak silnie ugruntowane jak właśnie tutaj. Niemieccy liberałowie, a także radykalnie nastawieni pisarze, wyrażali przekonanie, że „oświeceni” władcy dokonają politycznych przeobrażeń na miarę rewolucji francuskiej. Nie jest więc ewenementem fakt, iż redagowane przez jakobina Christoph'a Friedricha Cotte'go czasopismo „Teutsche Staatsliteratur” wynosi na piedestał polityczny monarchów, „którzy uczynili ludzi wolnymi”. Schubart na łamach „Deutsche Chronik” pisał w 1788 r. zwracając się do Józefa II: „Nie Ciebie patrzy Germania i nazywa Cię nie swym władcą, lecz pierwszym obywatelem”⁵⁷.

Urzędnicy pruscy byli najbardziej gorliwymi uczniami tej „nauki”. Ich zaufanie do siły i efektywności działania pruskiego państwa było nieograniczone. Graf von Hertzberg, który uznał, iż konstytucja z 1791 r. jest gwarantem równowagi europejskiej, zapewniał jednocześnie, iż nie wytrzymuje ona konkurencji z rządem pruskim, „jednym z najłagodniejszych i najsprawiedliwszych w Europie”⁵⁸.

TEMATY DYSKUSJI POLITYCZNEJ

1. Państwo i społeczeństwo

Kształt ustrojowy Rzeszy w XVIII w. nie sprzyjał wykształceniu się idei nowoczesnego państwa. Brak centralnej władzy państwowej, rozbieżność między cesarzem i Rzeszą, jak również przewaga partykular-

⁵⁶ Friedrich der Grosse, *Die politischen Testamente*, hrsg. von G. Volz. München 1941, s. 32.

⁵⁷ Ch. Schubart w „Deutsche Chronik” 15 (1788), s. 3.

⁵⁸ E. F. Hertzberg, *Mémoire sur les révolutions des états*. 1791, Bd. I, s. 133.

nych interesów sprawiła, iż Niemcy już w XVII w. zwiększyły dystans do Zachodu. Wyobcowanie państw niemieckich pogłębił fakt, iż miały one ograniczony udział w wypracowaniu nowoczesnego prawa państwowego i międzynarodowego. Wraz z osłabieniem i stopniowym zanikiem władzy cesarskiej, punkt ciężkości życia politycznego przesunął się z Wiednia do Berlina. Ale i w Prusach państwo rozwinęło się bardziej w atrybutach i formie aniżeli w treści. Idea państwowości rozwinięta została tu dopiero w XIX w. Konsekwencją tego stanu rzeczy był brak świadomości państwowej. Toteż nikogo nie może dziwić fakt, iż większą popularnością cieszyły się w Rzeszy idee J. J. Rousseau, teoretyka drobnomieszczactwa, aniżeli pisma Monteskiusza oraz Woltera, propagujące nowe wzory ustrojowo-polityczne.

Wraz z działalnością tajnych stowarzyszeń, awansem prasy i myśli politycznej, a także upowszechnieniem różnorodnych form dyskusji politycznej, państwo stało się przedmiotem rozważań nie tylko w literaturze i publicystyce, lecz również na uczelniach, w kawiarniach, łóżach masońskich i ekskluzywnych klubach arystokratycznych. Dyskusje te osadzone były ściśle w kontekście racjonalistycznej filozofii i zgodne z wymogami oświecenia. W czasie, gdy we Francji i Anglii państwo było przedmiotem ostrej krytyki społecznej, w Niemczech poprzestano na krytyce despotyzmu książęcego, dworów, samowoli świeckich i duchownych władców. Zaufanie do państwa i jego struktur pozostało jeszcze w 1. poł. XVIII w. niezachwiane.

Wyrazem emancypacji ruchu politycznego obejmującego Europę zachodnią w XVIII w. była dychotomia państwa i społeczeństwa⁵⁹. Do tego czasu „*societas*” i „*civitas*” rozumiane były w tradycji arystotelesowskiej: społeczeństwo było ciałem politycznym. Jeszcze w Encyklopedii Diderota pod pojęciem „*société civile*” widniało wyjaśnienie: „*corps politique*”. W tradycyjnym rozumieniu występuje także państwo (*civitas, res publica*) i burżuazyjne społeczeństwo (*societas civilis*) u I. Kanta. Rozdział między państwem i społeczeństwem najwcześniej przeprowadzono we Francji. Z nawiązania do naturalnego rozumienia wolności narodził się tam bunt i społeczny protest przeciw państwu.

W Niemczech szczęście obywateli możliwe było tylko dzięki państwu i w służbie państwa. Ten schemat myślenia przetrwał do rewolucji francuskiej. Do tego czasu obowiązywało racjonalistyczne pojmowanie państwa⁶⁰. Pierwotna, naturalna wolność wyniesiona została w państwie

⁵⁹ Por. W. Conze, *Staat und Gesellschaft in der früh-revolutionären Epoche Deutschlands*. „Historische Zeitschrift” Bd. 186, 1958, ss. 1-34.

⁶⁰ K. von Raumer, *Absoluter Staat, korporative Libertät, persönliche Freiheit*. „Historische Zeitschrift” Bd. 183, 1957, s. 55.

do rangi najwyższej władzy. Dominowała wiara w naturalną harmonię państwa i społeczeństwa. Johann Heinrich Justi (1705 - 1771), ekonomista i polityk z Wiednia pojmował państwo jako „zespolenie woli wszystkich obywateli w jedno życzenie” — zapewnienie im wspólnego szczęścia ⁶¹.

Rozum jako moc intelektualna człowieka pozwalał na odkrycie prawd, które nie naruszały istoty państwa. Krytycyzm tego okresu był niezwykle umiarkowany. Walka o prawa obywatelskie i indywidualną wolność człowieka nie prowadziła do upadku monarchii. Dominowała wiara, iż wiedza i światłość monarchy zapewnią sprawiedliwe rządy. Dopiero wpływ rewolucji, zwątpienie w nieograniczoną moc rozumu, masowa krytyka społeczna doprowadziły do tego, iż centralne żądanie oświecenia: zapewnienie dobra jednostce i społeczeństwu mogło doprowadzić do politycznych konsekwencji. Tylko w pierwszej fazie oświecenia jego ideolodzy byli przekonani o tym, iż państwo jest powołane do zapewnienia szczęścia wszystkich obywateli. Wielu pisarzy z entuzjazmem witało liberalne gesty „oświeconych” monarchów. Cenzura i despotyzm sprzyjały jednostronnemu, oderwanemu od praktyki myśleniu. I. G. Krenner w 1779 r. zapewniał, iż

„państwo jest niezależnym związkiem wolnych ludzi, którzy pod wspólnym zwierzchnictwem dążą do zapewnienia bezpieczeństwa i najwyższego stopnia szczęśliwości — jako ostatecznego celu działania” ⁶².

Pisma Fryderyka II, protektora Ch. Wolffa i przyjaciela Woltera, podkreślające moralne uprawnienia władzy politycznej trafiały na podatny grunt. Odbiegająca od praktyki politycznej jego rządów opinia, iż

„uzurpator godzi mianowicie w przekonanie i wolę narodów, które ustanowiły ponad sobą władcę jedynie w tym celu, aby ich osłaniał i bronił, i które tylko pod tym warunkiem zgodziły się żyć w posłuszeństwie” ⁶³.

zjednywała mu zwolenników i poszerzała krąg orędowników silnego państwa.

Uznani przez współczesnych za radykalnych myślicieli J. J. Moser, jego syn oraz A. L. Schlözer, o którym sto lat później pisano, iż na gruncie politycznym dokonał tego, czego dokonał Luter na płaszczyż-

⁶¹ J. H. Justi, *Natur und Wesen der Staaten*. Aalen 1969, s. 61: „Die Vereinigung vieler Willen in einen einzigen Willen ist der erste moralische Grund der Republiken, und dasjenige, was hauptsächlich den bürgerlichen Stand ausmacht”.

⁶² J. G. Krenner, *Gedanken, Wünsche und Vorschläge zur Verbesserung des Frauenzimmers*. München 1779, s. 11.

⁶³ Zob. *Der Anti-Machiavell*. W: *Ausgewählte Werke Friedrichs des Grossen*. hrsg. von G. B. Volz, Bd. II, Berlin 1918.

nie religijnej⁶⁴, choć występowali przeciw nadużywaniu władzy, wierzyli, iż Rzesza odżyje pod władzą prawa z „oświeconym” monarchą na czele. Akcentowali oni potrzebę rozbudzenia politycznych zainteresowań współobywateli, jednocześnie uznając, iż pojęcie „władza ludu” i „rewolucja” należą do najniebezpieczniejszych haseł epoki.

Na takim gruncie dojrzewały poglądy Justusa Mösera (1720 - 1794), męża stanu i pisarza politycznego, niemieckiego Burkego, cieszącego się dużym powodzeniem u pozytywistów niemieckich⁶⁵. Poglądy Rousseau o naturalnej równości i umowie społecznej wydały mu się absurdalne. Wierzył on bowiem, iż wydarzenia polityczne są uzasadnione tylko wówczas, gdy poparte są przez historię. Niedocenianie doświadczenia historycznego, niszczenie obyczajów i regionalnej tradycji uznał za największe zło. Wprawdzie dostrzegał on mankamenty absolutnej władzy i szkodliwość społecznego ucisku, bronił jednak poddaństwa, jak i struktur monarchicznej władzy⁶⁶. Jego pisma wysoko oceniał Heinrich von Treitschke, określając Mösera jako „jedynego właściwie ukierunkowanego myśliciela politycznego, kształtującego młode życie literackie w Niemczech”⁶⁷. W okresie racjonalistycznego uniwersalizmu i kosmopolityzmu Möser pozostał w swym lokalnym patriotyzmie osamotniony. Dopiero następną epoką doceniła jego przywiązanie do tradycji i historyczną interpretację państwa i polityki.

— Problem stosunku obywatela do państwa i władzy uaktualniła wojna siedmioletnia. Wydana w owym czasie książka szwajcarskiego historyka, a od 1756 r. pisarza rady miejskiej w Getyndze Isaaca Iselina (1728 - 1782) wyrażała postawę obywateli szwajcarskich oczekujących udoskonalenia konfederacji szwajcarskich. Pobudzając uczucia patrio-

⁶⁴ H. Wesendonck, *Die Begründung der neueren Geschichtsbeschreibung durch Gatterer und Schlözer*. Leipzig 1876, ss. 118 - 119.

⁶⁵ Por. J. Möser, *Volk und Geschichte*. Jena 1937; J. Möser, *Deutsche Staatskunst und Nationalerziehung. Seine Schriften*, ausgewählt von P. Klassen. Leipzig 1937; J. Möser, *Sämtliche Werke. Zweite Abteilung. Patriotische Phantasien und Zugehöriges*, hrsg. von L. Schirmeyer. Oldenburg, Berlin 1943; K. Moltenhauer, *Justus Möser's Anteil an der Wiederbelebung des deutschen Geistes*. Braunschweig 1896.

⁶⁶ Państwo porównuje J. Möser do wielkiej piramidy: „Die Spitze ist besonders fehlerhaft, wenn sie oben zu dicke ist, oder um sogleich die Anwendung hiervon zu machen, wenn die landesherrliche Familie sich zu sehr vermehrt... sie ist fehlerhaft, wenn sie alle Kräfte nach dem Kopfe ziehen und den untern Teil machtlos lassen; sie ist endlich fehlerhaft, wenn der Kopf zittert und die Kräfte, die sich hinaufziehen sollen, in der Mitte stocken” (J. Möser, *Volks und Geschichte... op. cit.*, s. 7).

⁶⁷ H. von Treitschke, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, hrsg. von H. Heffter. Leipzig 1934, Bd. I, s. 140.

tyczne, reprezentował on jednocześnie opinię postępowych mieszczan i ich nadzieje związane z ideałem republiki. Poszukiwał on „republiki” „...gdzie wolności nie nadużywano by dla swawoli, a przemocy dla niesprawiedliwości; republiki, która nie znalazłaby podbojów lub, zmuszana do nich, znajdowałaby w nich sposobność, by zwyciężonych uczynić szczęśliwymi i zapewnić im współudział w korzystaniu z dobrobytu i wolności”⁶⁸.

Autor nie znalazł swego ideału, wierzył jednak wbrew realiom politycznym w skuteczność swych poszukiwań w przypadku, gdyby „człowiek posłuchał głosu natury, rozumu i Boga”.

W kategoriach „oświecenia” i uświadomienia władców pojmował unowocześnienie państwa F. C. von Moser, piętnujący despotyzm książęcy i teokratyczne aspiracje kościelne. Jego koncepcja racjonalnej pragmatyki rządzenia jest typowa dla nurtu osiemnastowiecznej myśli politycznej, reprezentowanego przez uczonych i pisarzy politycznych, którzy jednocześnie piastowali dworskie urzędy. O tym, iż kwestię usprawnienia państwa i ustroju politycznego rozpatrywał on tylko przez pryzmat doskonałości lub nieuświadomienia i braku dobrej woli monarchy lub innego władcy, świadczy jego praca pt. *Pan i sługa*, gdzie czytamy m. in.:

„Być rządzącym to zajęcie nielekkie; a najcięższe naprawdę przecie dla złych rządców. Nieszczęsny jest władca, co możność rządzenia krajem bierze sobie nazbyt lekko; ale jeszcze bardziej nieszczęsny jest kraj takiego władcy, który rozumie wagę swych obowiązków rządzącego, nie ma jednak dość woli, aby je spełnić”⁶⁹.

Typowy dla oświeceniowego uniwersalizmu punkt widzenia na państwo reprezentuje jeden z najwybitniejszych umysłów XVIII w. Gotthold Ephraim Lessing (1729 - 1781). Wyrażał on niejednokrotnie utopijne życzenie, by stworzyć taki system państwowy, który przyczyniłby się do realizacji pełnego człowieczeństwa, aby:

„w każdym państwie znaleźli się ludzie, którzy by nie ulegali przesądowi religii wyznawanej od urodzenia; którzy by uważali, że wszystko co oni uznają za dobre i prawdziwe musi być koniecznie dobre i prawdziwe”⁷⁰.

W kontekście wspomnianych wyżej poglądów na państwo uderzać musi odwaga polityczna J. G. Herdera (1744 - 1803). Pod wpływem ideologii, reprezentowanej przez iluminatów, którzy przyczynili się do

⁶⁸ Por. I. Iselin, *Philosophische und patriotische Träume eines Menschenfreundes*. Zürich 1758.

⁶⁹ F. C. von Moser, *Der Herr und der Diener...* op. cit. Za: *Filozofia niemieckiego Oświecenia...* op. cit., s. 407.

⁷⁰ G. E. Lessing, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimäuerer*. Za: *Filozofia niemieckiego Oświecenia...* op. cit., s. 418.

zaostżenia różnic między państwem i społeczeństwem, pisarz ten buntował się przeciw machinie absolutnego państwa i sprzeciwiał wszelkiej jego apoteozie. Niewątpliwie pod znacznym wpływem Rousseau Herder negatywnie ocenił czasy nowożytne, nie absolutyzując jednak — jak to uczynił francuski myśliciel — pierwotnego stanu ludzkości. Anarchizując niemalże uznał, iż państwo jest instytucją hamującą wzrost charakteru narodowego, ograniczającą indywidualność, narzucającą własne interesy. Współczesne państwa, jak pisał, pragną dokonać „mechanizacji” i „polerowania” życia codziennego⁷¹. Herder sprzeciwiał się „wynikającej z państwa” demoralizacji i zagrożeniu wolności, zakładając, iż jego działalność jest wymierzona zawsze przeciw społeczeństwu. Jako jeden z niewielu myślicieli oświecenia rozumiał, iż „państwo musi być zreformowane oddolnie”. Jego stosunek do absolutnych władców był ambiwalentny. Nie czuł sympatii do Fryderyka II, ale oczekiwał wiele od Katarzyny II. Z nadzieją witał rządy Józefa II. Pisał o nim jednak: „Chciał jak najlepiej, lecz chciał jak despota”⁷².

2. Naród

Choć pojęcie „naród” pojawiło się w XV w., w Niemczech do XVIII w. nie wpisano węg konkretnych treści. Brak centralnie rządzonego państwa, wieloznaczne rozumienie „Rzeszy” decydowało o tym, iż „naród” utożsamiano bardziej z konkretnym terytorium, należącym do świeckiego lub duchownego władcy aniżeli z obszarem Niemiec.

Brak poczucia wspólnoty narodowej powodował, iż Niemcy czuli się przede wszystkim obywatelami świata. W 1. połowie XVIII w. pojęcia „naród” i „ojczyzna” nie stanowiły przedmiotu dyskusji politycznej, a apele odosobnionych w swych przekonaniach pisarzy o ożywienie „ducha narodowego” trafiały w próżnię. Wprawdzie myśl Monteskiusza i Woltera dała impuls do rozważań na temat położenia narodu niemieckiego, to jednak nie ożywiła ona świadomości narodowej i nie wykształciła idei narodu jako elementu integrującego państwo niemieckie⁷³.

⁷¹ J. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. wyd. B. Suphana, Bd. XIII, s. 375.

⁷² Tamże.

⁷³ Na temat koncepcji narodu w Niemczech por. m. in. A. Czubiński, *Rzecz o poczucia narodowego i dążeń do zjednoczenia narodowego w krajach niemieckich w dobie kapitalizmu (1776 - 1945)*. W: *Pojęcia „Volk” i „Nation” w historii Niemiec*. pod red. A. Czubińskiego. Poznań 1980, ss. 25 - 58; A. Kosing, *Nation in Geschichte und Gegenwart. Studie zur historisch-materialistischen Theorie der Nation*. Berlin 1976; H. Dahmen, *Die nationale Idee*. Köln 1934; P. Joachimsen, *Vom deutschen Volk zum deutschen Staat. Eine Geschichte des deutschen*

Działalność pietystów oraz iluminatów, jak również aktywizacja opinii publicznej pod wpływem rozwoju prasy i literatury w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XVIII w. wytworzyły atmosferę, która sprzyjała wytworzeniu się szczególnej więzi między wykształconymi warstwami społeczeństwa. Z tych kręgów wyszły pierwsze inspiracje do integracji narodowej, które stworzyły ideową podstawę świadomości narodowej Niemców. Idea narodu nie odegrała jednak pierwszoplanowej roli w myśli politycznej oświecenia. Dopiero romantyzm sprawił, iż rozważania nad kwestią narodową stały się centralnym tematem politycznym w Niemczech XIX w.

Niemiecka droga do jedności narodowej różniła się zasadniczo od narodów zamieszkujących jednolite w aspekcie politycznym i terytorialnym państwo. Walkę o narodowe państwo podjęli niemieccy myśliciele w opozycji do instytucji państwa, która przedkładała partykularne interesy nad unifikacyjne cele. Toteż proces przeobrażeń od oświeceniowego ideału „obywatelstwa świata” do romantycznego wzorca „państwa narodowego” przebiegał w Niemczech w specyficznych i utrudnionych warunkach.

Pierwsze wzmianki na temat specyfiki i funkcji narodu niemieckiego wyszły spod pióra pietystów. Naród w ich rozumieniu oznaczał już nie sumę jednostek, związanych umową społeczną, lecz grupę zintegrowaną poprzez przeżycia i doznania moralno-etyczne. Pietyzm nadał wysoką rangę wspólnotcie, każąc wierzyć, że osobowość jednostki może sprawdzić się tylko w grupie. Zakładał bowiem, iż wspólnota narodowa jako forma porządku Bożego na ziemi wyklucza umowy i prawne regulacje jako element zbędny.

Za pierwszego propagatora idei narodowej i piewę patriotyzmu uznali romantycy Gottfrieda Wilhelma Leibniza, kreując go na „polityka o cechach niemieckich”. Jego dążenia do przewyciężenia dualizmu wyznaniowego jako przesłanki jedności państwowej i próby zreformowania ustroju Świętego Cesarstwa ocenione zostały jako działania na rzecz jedności Niemiec, a samego Leibniza uznano fałszywie jako prekursora walki o potęgę Rzeszy w nacjonalistycznym sensie. Tymczasem ten wybitny myśliciel usiłował wiązać narodowe interesy Nie-

Nationalbewusstseins, Göttingen 1956; G. Masur, *Deutsches Reich und deutsche Nation im 18. Jahrhundert*. „Preussische Jahrbücher” H. 1/1932, ss. 1-23; J. Ch. Hampe, *Ehre und Elend der Aufklärung. Gestern wie heute. Ein Engagierter Vergleich*. München 1971; W. Mommsen, *Zur Bedeutung des Reichsgedankens*. „Historische Zeitschrift” Bd. 174, 1952, ss. 385-415; *Die Idee des Volkes im Schriftum der deutschen Bewegung von Möser und Herder bis Grimm*, hrsg. von P. Kluckhohn. Berlin 1934; *Die Revolution des Geistes. Politisches Denken in Deutschland 1770 - 1830*, hrsg. von J. Gebhardt. München 1968.

miec z uniwersalistycznymi wymogami epoki. W swej wszechstronnej działalności zwrócił również uwagę na potrzebę wyzwolenia się z wpływów obcej ideologii i wykorzystania bogactwa duchowego, drzemiącego we własnym narodzie. Z żalem konstatawał on w 1679 r.:

„My podziwiamy tylko zewnętrzny połysk obcych krajów, które przemierzamy wędrując i nie zastanawiamy się nad tym, że ukazują nam one każdorazowo to, co mają najlepsze. Oni wiedzą lepiej od nas jak ukryć swe niedoskonałości. Kiedy jednak spojrzymy w ich głąb, dostrzeżemy słabości. Musimy więc chwalić nasze Niemcy. Mają one wprawdzie szorstki wygląd, lecz zawierają w sobie odżywcze źródła”⁷⁴.

Pisarze polityczni wczesnego oświecenia dostrzegali negatywne konsekwencje wynikające z rozbicia narodowego. Nad losem swego narodu zadumał się niejednokrotnie wybitny prawnik oświecenia J. J. Moser. Jego rozważania na temat przyczyn słabości politycznej stanów Rzeszy dały asumpt do szerszej refleksji niemieckich myślicieli na temat powinności narodu i roli patriotyzmu w dziejach. Nie przypadkowo apogeum zainteresowania tym pisarzem politycznym przypada na połowę XIX w. Spokrewniony z rodziną Moserów i świetny znawca ich pism Robert von Mohl uznał J. J. Mosera za „męczennika walki o konstytucję dla niemieckiej ojczyzny”⁷⁵. Historiografia romantyzmu usiłowała uczynić zeń prekursora nacjonalizmu, choć jego wołanie o jedność stanowiło pozytywny i postępowy akcent oświeceniowej myśli. O J. J. Moserze i jego synu Friedrichu Carlu napisano w 1862 r.: „Moserowie są najwierniejszymi bojownikami o prawdę i prawo. Zasłużyli oni w pełni na miano prawdziwych patriotów”⁷⁶.

Ideale polityczne J. J. Mosera kształtowały się pod wpływem starowirtemberskiej tradycji i myśli oświecenia. Związany z ruchem pietystów prawnik nie miał złudzeń co do ówczesnej pozycji cesarza, określając ją jako *spendida miseria*. Za największe zło i „nieprzewycięzoną przeszkodę” na drodze do integracji narodowej uznał dualizm wyznaniowy⁷⁷. Istotną przesłankę zjednoczenia upatrywał w przeciwstawieniu się potędze Francji, „odwiecznego wroga” Niemiec oraz despo-

⁷⁴ G. W. Leibniz, *Ermahnung an die Teutschen, ihren Verstand und Sprache besser zu üben, samt beigefügten Vorschlag einer teutsch gesinnten Gesellschaft*. W: *Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Grossen. Dokumente zur Entwicklung*. hrsg. von P. Joachimsen. München 1921, ss. 243 - 260.

⁷⁵ R. von Mohl, *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften in Monographien dargestellt*. Bd. II. Erlangen 1958.

⁷⁶ J. Kaltenborn, Moser. „Deutsches Staats-Wörterbuch” Bd. 7, 1862, s. 11.

⁷⁷ J. J. Moser, *Vermischte Abhandlungen (1750)*. Za: R. Rürup, *Johann Jacob Moser, Pietismus und Reform*. Wiesbaden 1965.

tyzmowi rodzimych książąt. Domagał się zrównoważenia interesów Prus i Austrii, uznając, iż naród niemiecki nie scementuje się dopóki oba te państwa będą podążały „różną drogą”⁷⁸.

Pisarzem politycznym, który wprowadził do literatury pojęcie „ducha narodowego” i sprowokował dyskusję nad zagadnieniami niemieckiej indywidualności narodowej, był F. C. von Moser. Już w 1765 r. uskarżał się: „My nie znamy się wzajemnie, staliśmy się sobie obcy, a wspólny duch nas opuścił”⁷⁹. Jako wierny sługa na dworze wirtemburskim znalazł się jednocześnie w trudnej sytuacji; dostrzegał bowiem zło wynikające z despotycznych rządów. Podziwiał Fryderyka II, będąc jednocześnie wrogiem pruskiego militarysty. Z niezwykłą ostrością dostrzegał on wszystkie negatywne konsekwencje rozdrobnienia terytorialnego. Wskazywał niejednokrotnie, iż nazwa „Niemcy” oraz „język niemiecki” są tak długo martwymi pojęciami, jak długo nie wytworzy się więź, wielka idea o integrującej sile. Pod adresem Niemców kierował pełne goryczy słowa:

„Rozbici, bezsilni przez podziały, dość silni, by samemu sobie szkodzić, niezdolni do ratowania narodu, pozbawieni wrażliwości na godność naszego kraju, obojętni wobec praw, zazdrośni wobec władzy, wzajemnie nieufni... godny pożałowania naród”⁸⁰.

Moser pragnął scementować naród i wzmocnić siły państwa poprzez poznanie własnych praw, natury narodowej i przede wszystkim w oparciu o wspólną religię. W jego rozważaniach przebiła wielka, a zarazem jakże utopijna wiara w skuteczność wychowania dla narodu i państwa. Szkoła miała przejąć najważniejsze obowiązki wobec ojczyzny. W swych dążeniach do utożsamiania narodu z Rzeszą szukał Moser oparcia w Wiedniu, zatracając z wolna obiektywny punkt widzenia. W 1767 r. jeszcze raz podjął temat narodowy, usiłując zdefiniować kwestię narodu. Szukał wielkiej i uogólniającej myśli, która miała porwać wszystkich do walki o jedność, w przekonaniu, iż gdy „obejmie ona cały naród i stanie się wiarą polityczną, wówczas duch narodowy stanie się sumą najszlachetniejszych, najważniejszych idei”⁸¹.

⁷⁸ Tamże s. 99: „Wären und blieben Österreich und Preussen beständig gute Freude und unterstützte immer eins das andere zu des Reichs gemeinsamen Besten, so könnte und würde es freilich im Reich gut gehen: Aber wie steht es dermalen und wie möchte es gehen, wenn diese beiden Teutschen, Atlantes nicht mit gleichen Schultern tragen oder einen Weg gehen, sondern der eine da, der andere dort hinaus will?”

⁷⁹ F. C. von Moser, *Von dem deutschen Nationalgeist*. Frankfurt 1765, s. 3/4.

⁸⁰ F. C. von Moser. Za: B. Renner, *Die nationalen Einigungsbestrebungen Friedrich Carl von Mosers (1765 - 1767)*. Diss. Königsberg 1919, s. 32.

⁸¹ Tamże.

Wierząc w rychłe odrodzenie jedności Rzeszy, podjął temat „narodowy” Justus Möser (1720 - 1794)⁸². Jego poglądy zdeterminowane zostały przez fakt, iż pisarz ten żył i tworzył w biskupstwie Osnabrück, stanowiącym zminiaturyzowany obraz sprzeczności, jakie były udziałem całej Rzeszy. Jego plany rozwoju nauki i zreformowania systemu wychowania były ściśle związane z interesami narodowymi. Jako jeden z pierwszych myślicieli oświecenia akcentował indywidualne cechy narodu, jego specyfikę i odrębność. Zdradzał dużą znajomość ludowych obyczajów, tradycji i gwar.

Do wyeksponowania zagadnień narodowych i patriotyzmu przyczyniła się wojna siedmioletnia. Sukcesy Fryderyka II wyzwoliły na północy Niemiec dumę narodową, pobudzając do dyskusji na temat bohaterstwa. Zaistniała wówczas potrzeba artykułowania wartości własnego narodu i przełamania ogólnego przekonania o kulturalnej i naukowej supremacji Francji. Nie było to jednak łatwe zadanie. Publicyści i specjalnie opłacani pisarze byli zobowiązani do informowania książąt o nowinkach paryskich. Mnożyły się przekłady z francuskiego. Jeszcze w 1740 r. Mauvillon pisał z przekonaniem:

„Mogę pójść o zakład, że nie zdołacie wymienić ani jednego twórczego umysłu na niemieckim Parnasie, to znaczy nie zdołacie wymienić ani jednego poety, który by sam stworzył oryginalne dzieło o niejakiem rozgłosie”⁸³.

Tymczasem od połowy XVIII w. sytuacja zaczęła się zmieniać. Już w 1750 r. Grimm mógł napisać:

„Od około trzydziestu lat Niemcy stały się ptaszarnią pełną piskląt, które czekają tylko wiosny, aby zaśpiewać. Może ten pełen chwały moment dla muz mojej ojczyzny nie jest daleki”⁸⁴.

Nadzieje te potwierdziła wypowiedź Dorata z 1766 r. „O, Germanio, nasze piękne dni dobiegły końca, twoje się zaczynają”⁸⁵.

Zwycięstwa Fryderyka II, a także nieograniczona wiara Niemców w skuteczność rozumnego rozwiązywania problemów podyktowały Mosesowi Mendelssohnowi słowa, które skierował 20 lutego 1758 r. do Lessinga, dowodząc, iż Anglicy byli filozofami tylko do pewnych granic, byli bowiem zbyt dumni, by czytać Niemców, i zbyt leniwi, by drążyć myśli. Francuzi są błyskotliwi, lecz powierzchowni. Anglicy filozo-

⁸² Najpełniej wyłożył on swoje poglądy na temat kwestii narodowej w: *Patriotische Phantasien, Osnabrückische Geschichte* oraz czasopiśmie „Wöchentliche Osnabrückische Intelligenzblätter”

⁸³ Za: P. Hazard, *op. cit.*, s. 393.

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ Tamże.

fują za pomocą wrażeń zmysłowych. Francuzi dowcipu, tylko zaś Niemcy za pomocą rozumu⁸⁶.

Rosnące przekonanie o własnej odrębności i potrzebie budzenia świadomości narodowej zostało ugruntowane w okresie „burzy i naporu”. Poezja i literatura tego okresu przyniosły niespotykany dotąd awans języka narodowego, akcentując jego funkcję jako spoidła społecznego. Rozwinął się nurt ludowy, który wyeksponował „lud” jako podstawę integracji narodu. Elementy te posłużyły jako przesłanki szerszego ruchu, w który włączyły się nie tylko środowiska twórcze. Rodziła się z wolna wspólnota interesów między mieszczaństwem, chłopstwem i plebejuszami, silniejsza aniżeli we Francji, gdzie burżuazja zdecydowanie dominowała w życiu gospodarczym kraju. Tendencje te wyraźnie uwypuklił poeta August Bürger, pragnąc widzieć w „narodzie” „elementy wszystkich warstw, nie tylko uczonych”⁸⁷.

Idea narodowa w Niemczech nie rozwinęłaby się bez ugruntowania w społeczeństwie świadomości jedności kulturowej. Integracja kulturowa stanowiła w tym okresie namiastkę jedności narodowej i państwowej, stanowiąc podstawę dążeń do zjednoczenia Niemiec. Zarówno Schiller, jak i Lessing wyrażali przekonanie, iż o narodzie nie można mówić dopóki, dopóty nie powstanie scena narodowa w Niemczech⁸⁸. Postulat emancypacji mieszczaństwa, odrodzenia narodowej kultury i sztuki zawierała twórczość Wielanda i Klopstocka. W Weimarze pod rządami przychylnego muzom księcia Karola Augusta wyrosła literatura, szukająca związków z tradycją historyczną i ożywiająca uczucia patriotyczne.

W dziele rozwoju idei narodu i kształcenia świadomości narodowej największe zasługi położył jednak Herder. „Nie można uczynić narodowi większej szkody nad tę, pisał, gdy ograbi się go z właściwości ducha i języka”. Przez całe życie walczył z obcymi naleciałościami języka, z modą na obce wzory, szerząc przekonanie, iż opierając się wyłącznie na własnej kulturze byłyby Niemcy niewątpliwie „ubogie w sposobie myślenia i ograniczone duchowo, ale pozostałyby wierne własnej ziemi, nie tak zniekształcone i rozbite...”⁸⁹

Za niekorzystny stan wyobcowania Niemiec i podporządkowania obcej kulturze („My biedni Niemcy jesteśmy przez innych określani, nig-

⁸⁶ Tamże, s. 373.

⁸⁷ A. Bürger, *Herzensausguss über Volkspoesie*. „Deutsches Museum” 1776, s. 44.

⁸⁸ Por. F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, hrsg. von H. Herzfeld. München 1962, s. 33.

⁸⁹ J. Herder, *Fragmenten über die neuere deutsche Literatur (1767)* Za: P. Kluckhohn, *op. cit.*, s. 21.

dy nie będąc sobą, ciągle wysługując się innym, obcym narodom"⁹⁰) wini Herder panujących. Pod ich adresem skierował słowa krytyki i pytanie: „Gdzie są we wszystkich naszych krajach szkoły mądrości dla godnej części naszej publiki, która zwie się lud? Czyż nie są oni ludźmi?”

Uznając język za serce narodu i źródło jego siły, wzywał do kultywowania tradycji, zbierania starych pieśni i podań. Oczyszczenie języka z obcych naleciałości uznał za jednoznaczne z oczyszczeniem duszy narodu. Przy czym nie chodziło mu o język uczony, literacki, lecz o żywą mowę, wzbogaconą o ludowe i regionalne elementy. Jego idea kultywowania języka doczekała się realizacji dopiero na początku XIX w. Powołane do życia 5 stycznia 1815 r. Berlińskie Towarzystwo Języka Niemieckiego (*Berlinische Gesellschaft für deutsche Sprache*) przyczyniło się w znacznym stopniu do rozpowszechnienia zamysłu Herdera.

Walcząc z ludźmi, którzy „hołdowali francuskiej próżności” i „angielskiemu blaskowi” wskazywał jednocześnie na niemiecki lud jako „żywe serce w odwiecznym rytmie życia narodu”⁹¹. „Jeśli nie mamy ludu, to nie mamy publiczności, ani narodu, ani języka, ani sztuki poetyckiej, która byłaby naszą, w nas żyła i na nas oddziaływała. Toteż wiecznie piszemy dla uczonych gabinetowych i obmierzłych recenzentów”⁹².

Drogę od ludu (*Volk*) do narodu (*Nation*) rozpatrywał jako naturalny proces rozwoju od stadium dzieciństwa do etapu dojrzałości. Na barki całego społeczeństwa nakładał obowiązek ciągłego doskonalenia się, poznawania samego siebie, swoich historycznych korzeni. Od stopnia poznania własnej natury uzależniał Herder wykształcenie indywidualnych cech i rozwój świadomości narodowej. Stąd też wyróżniał on „wrodzony” i „wyuczony” charakter narodu.

Kosmopolityczne tendencje oświecenia uważał Herder za sprzeczne z naturą. Jednakże błędem byłoby przypisywanie mu skłonności nacjonalistycznych. Ostrzegał on wielokrotnie przed ślepą miłością do ojczyzny. Nakazywał szacunek dla innych narodów. Uczył patriotyzmu w najszlachetniejszym, bo humanistycznym wydaniu.

Herder pragnął kulturalnej odnowy Niemiec na bazie specyfiki narodu niemieckiego. Tylko wówczas, gdy w twórczym wysiłku nastąpi rozwój duchowy narodu oraz jego literatury, może okazać się, że „niemieckie imię, tak obecnie przez wiele narodów niedoceniane, może stać się pierwszym w Europie, bez mieszanki obcych elementów, samo w sobie silne i wielkie”⁹³.

⁹⁰ J. Herder, *Journal meiner Reise*. Za: Dahmen... *op. cit.*, s. 16.

⁹¹ Za: G. Eichler, *Der nationale Gedanke bei Herder*. Diss. Köln 1934, s. 44.

⁹² Herder, wyd. B. Suphana, Bd. IX, s. 528.

⁹³ Za: G. Eichler..., *op. cit.*

Dążenia Herdera z jednej strony do ustalenia charakteru narodu niemieckiego, z drugiej do jego umocnienia i rozwoju przyczyniły się w nie małym stopniu do radykalizacji dyskusji politycznej oświecenia. Wyeksponował on kategorię „ludu”, zwrócił uwagę na kulturalne i historyczne uwarunkowania narodu, przeciwstawiając mu jednocześnie „państwo” jako instytucję niwelującą cechy narodowe, prowadzącą politykę gwałtu i narzucającą ludności własne interesy.

3. Patriotyzm

Pojęcie „patriotyzm” obce było literaturze politycznej w Niemczech w 1. poł. XVIII w. Funkcjonował wprawdzie w dyskusjach „patriotyzm Rzeszy”, termin jednak bliżej nie określony i pozostający bez określonych politycznych konsekwencji. Myśl oświecenia pozostała przede wszystkim wierna uniwersalizmowi i kosmopolityzmowi.

Jednak rozpatrywanie państwa w kategoriach racjonalizmu oraz publicystyczne i literackie dyskusje na temat charakteru narodu niemieckiego wpłynęły niewątpliwie na wprowadzenie w przededniu wybuchu rewolucji francuskiej „patriotyzmu” do języka politycznego.

Zachowane z 1658 r. pismo ulotne stanowi dowód, iż na kwestie ojczyzny zwracano uwagę już dużo wcześniej. Anonimowy autor zwracał się do „uczciwego Niemca” z przypomnieniem:

„Twoja szlachetna ojczyzna została pod pretekstem religii i wolności żałośnie skrzywdzona. Ten, w kim jeszcze płynie gorąca, niemiecka krew, musi z tego powodu płakać i wzdychać. Czymże stały się: Ren, Wezera, Elba i Odra, jak nie rzekami w obcej niewoli... Pamiętaj, że jesteś Niemcem”⁹⁴.

W 1679 r. upominał swych rodaków Leibniz, by wykorzystali swój język i wszelkie umiejętności w celu zorganizowania nauki i przeciwstawienia się obcym wpływom. Pisma te pozostały jednak w swej epoce odosobnione.

Dopiero pietyści przyczynili się do ożywienia dyskusji wokół patriotyzmu. Stosunek człowieka do ojczyzny rozpatrywali pietyści głównie przez pryzmat uczuć religijnych. Toteż w stosowanej przez nich terminologii dominują pojęcia z pogranicza Biblii i języka modlitwy. Patriota to w kategoriach pietystów „polityczny misjonarz”, „ożywiony świętym ogniem miłości ojczyzny”. Oceniając perspektywy rozwojowe Rzeszy mówili pietyści o „nowej, politycznej Jerozolimie” i „prawdziwie patriotycznej wierze”.

Wychowany w duchu pietyzmu F. C. von Moser wzywał do ugrun-

⁹⁴ P. Joachimsen, *Vom deutschen Volk...*, op. cit., s. 30.

towania „wiary w ojczyznę, tak jak się wierzy w chrześcijański Kościół”⁹⁵. Swój język polityczny wzbogacił on o takie terminy jak: „patriotyczna wiara”, „kaznodzieja Germanii”, „państwowi faryzeusze”, „polityczni święci i męczennicy”, „nieśmiertelność niemieckiego ducha”⁹⁶. Tak jak u większości pietystów tęsknota Mosera koncentrowała się na nowym obszarze: ojczyźnie — pojmowanej jako specyficzny związek religijnego i politycznego ducha. Ten pietystyczny patriotyzm nie znalazł jednak szerszego oddźwięku w osiemnastowiecznych Niemczech. Dopiero na gruncie romantycznej ideologii osiągnął on kulminacyjny punkt rozwoju. Mimo patriotyczno-religijnych uniesień Mosera, pojęcie „patriotyzmu” pozostało do rewolucji francuskiej nieznane większości społeczeństwa. Jeszcze w 1771 r. Josef von Sonnenfels pisał: „Nasze serca pozostają zimne przy dźwięku 'ojczyzna'”⁹⁷. Wielu wybitnych pisarzy nie potrafiło odpowiedzieć na pytanie „kogo określić patriotą”.

Nowe inspiracje do dyskusji na temat patriotyzmu zaczerpnięto z wojny siedmioletniej. Ukazały się wówczas pieśni Johanna Wilhelma Gleima (1719 - 1803) i Ewalda von Kleista (1715 - 1759), sławiące bohaterstwo Fryderyka II i oddanie dla ojczyzny prostych żołnierzy. Nie dla wszystkich jednak wojenny pochód Fryderyka II stanowił powód do dumy narodowej i patriotycznych uniesień. Johann Peter Uz z Ansbach, początkowo sam w służbie pruskiej, pisał w odzie skierowanej do Gleima w 1772 r., że wojna siedmioletnia „wpędziła Niemcy w noc wojny trzydziestoletniej”. Jego patriotyzm ma wyraźnie charakter antydworski⁹⁸. Jako wrogi władzy państwowej i książęcej występuje pojęcie „patriotyzmu” u Gleima. Zapatrzony w ideał republiki helweckiej, rozważał on zależności między cnotami republikańskimi a duchem narodowym. Nie można uznać za ojczyznę, pisał także T. Abbt, kraju rządzonego przez despotów. Prawdziwie patriotyczne uczucia mogą rozwinąć się wówczas, gdy znikną różnice:

„między chłopami, mieszczanami, żołnierzami i szlachtą. Wszyscy zjednoczą się. Wówczas każdy mieszczanin będzie żołnierzem, każdy żołnierz mieszczaninem, każdy szlachcic żołnierzem i mieszczaninem, jak się chce”⁹⁹.

⁹⁵ F. C. von Moser, *Patriotische Briefe* (1767) Za: Kluckhohn, *op. cit.*, s. 2.

⁹⁶ Por. tegoż *Patriotisches Archiv für Deutschland*. Bd. I, Mannheim und Leipzig 1792; *Patriotische Briefe*. Frankfurt 1767, s. 3;

⁹⁷ J. von Sonnenfels, *Über die Liebe des Vaterlandes* (1771). Za: Kluckhohn, *op. cit.*, s. 7.

⁹⁸ J. P. U. z, *Sämtliche poetische Werke*. Bd. II Bielefeld 1772, s. 141.

⁹⁹ T. Abbt, *Vom Tode für das Vaterland*. Berlin—Stettin 1770, s. 11.

O patriotyzmie pisał Lavater w kontekście obowiązków wobec Boga. Zgodnie z duchem pietyzmu dostrzegał on w rozwoju uczuć patriotycznych najwyższy stopień humanizmu.

Wyższy stopień świadomości narodowej i zarazem dojrzałości politycznej wykazywał J. G. Zimmermann (1728 - 1795), który rozróżniał patriotyzm prawdziwy i fałszywy. Właściwy patriotyzm wiązał on z dążeniami do wolności i demokracji.

Niektórzy pisarze — jak np. F. C. von Moser — wyrażali wątpliwość czy Niemców w ogóle nurtują uczucia narodowe. Stosunek von Mosera do „patriotyzmu” przeszedł swoistą ewolucję. W utworze *Beherrzigungen* wyróżniał patriotyzm jako uczucie szczególnie wysublimowane, wrodzone uczucia do kraju, w którym się urodziło i żyło. Wyraził tam pogląd, iż:

„Prawdziwym patriotą jest ktoś pobożny, uczciwy, stanowczy, cierpliwy i mądry, człowiek, który odznacza się znajomością praw i konstytucji, cech pozytywnych i negatywnych swego kraju, szukający możliwości ratowania i trwałej poprawy sytuacji, wyróżniający się prawdziwą miłością do ludzi, bez względu na osobę i jej grupową przynależność”¹⁰⁰.

Moser uważał, że obywatele Rzeszy winni „wzniesić się” ponad partykularne interesy i wszystkie swe uczucia zwrócić ku jednej ojczyźnie, którą terytorialnie wiązał z zasięgiem cesarstwa. Patriotą mógł być, w jego przekonaniu, tylko obywatel, który nie żywił wrogich uczuć wobec monarchii i książąt. Zwrot w jego poglądach nastąpił pod wpływem koronacji Józefa II. Bezgraniczne zaufanie do władzy, cesarskiej zaś w szczególności, pozbawiło go ostrości spojrzenia na zagadnienia narodu i państwa. Jego opcja na rzecz cesarstwa wyrażała z jednej strony nadzieje na zjednoczenie pod berłem Józefa II całego obszaru niemieckiego, z drugiej zaś stanowiła wyraz utopijnej wiary w odgórne zreformowanie i polepszenie sytuacji państwa¹⁰¹.

W 1765 r. przesłał na ręce Iselina utwór *Von dem deutschen Nationalgeist*, przy pomocy którego zamierzał wyrwać Rzeszę z letargu narodowej nieświadomości. Nawoływał wszystkich Niemców do pogłębienia wiadomości o własnych prawach, instytucjach, które miały przyczynić się do wyzwolenia wiary w ojczyznę. Jego pisma wywarły ogromny wpływ na wielu myślicieli epoki „światła i rozumu”. Apele Mosera o pojednanie i narodową integrację znalazły szerszy oddźwięk w pismach Herdera, który nazwał go „klasycznym” pisarzem, Wielanda, Mösera i Nicolai’ego. Miał też wrogów, którzy nie mogli darować mu

¹⁰⁰ F. C. von Moser, *Beherrzigungen* (1762). Za: B. Renner, *op. cit.*, s. 13.

¹⁰¹ Tamże, s. 14.

odwrócenia się od Prus i szukania rozwiązania sprawy narodowej na dworze austriackim. W odpowiedzi na utwór Mosera powstała anonimowa publikacja *Noch etwas vom Nationalgeist* (1766 r.). Wyrażano w niej przekonanie, iż obywatele Rzeszy poczują się Niemcami wówczas, gdy cesarz, a nie książęta będzie sprawował władzę.

Zwolennikiem patriotyzmu w znaczeniu lokalnym był J. Möser. Szukał on rozwiązania pośredniego. Broniąc separatyzmu i utrzymania terytorialnej władzy książęcej, pragnął jednocześnie ich podporządkowania cesarzowi. Zakładał przy tym, iż w przypadku przywrócenia własności ziemskiej chłopom oraz zachowania tolerancji wobec działalności miast handlowych, zapewnione zostanie szczęście wszystkich obywateli.

Mimo podjętej na temat patriotyzmu dyskusji, wielu jej uczestników wątpiło w istnienie uczuć patriotycznych u Niemców. Jeszcze podczas wojny siedmioletniej pisał Lessing do pruskiego patrioty Gleima: „Być może uznane to zostanie za plamę na mym honorze, ale o miłości do ojczyzny nie mam pojęcia i wydaje mi się ona heroiczną słabością, bez której chętnie się obejdę”¹⁰². Sam F. C. von Moser, który poświęcił najlepsze lata swego życia walce o niemiecką jedność, pisał pod wpływem rosnącej wrogości do pruskiego militarysty: „Kochać swą ojczyznę nie stanowi już zaszczytu”¹⁰³.

Wielu pisarzy wyrażało przekonanie, iż niemożliwy jest rozwój uczuć patriotycznych bez istnienia opinii publicznej w Niemczech. Dla jej wytworzenia poszukiwano różnych dróg. Jedni jak Christoph Friedrich Nicolai, Johann Heinrich Merck, August Ludwig Schlözer widzieli możliwość stworzenia „publikum” za pomocą czasopism, Lessing, Schiller i młody Goethe przez oddziaływanie teatru, a inni m. in. Klopstock i Herder poprzez działalność intelektualistów¹⁰⁴.

Szczególną wagę do wypracowania przesłanek, które umożliwiłyby rozbudzenie patriotyzmu, przywiązywał Herder. Pod adresem swej ojczyzny skierował wiele oskarżeń: „Prawdziwie nasza ojczyzna zasługuje na krytykę. Nie ma w niej żadnej ogólnej idei, miejsca koncentracji. Wszystko jest w niej podzielone”. Aby ratować „smutną resztę Niemiec”, nawoływał do aktywizacji „światłych głów”, ożywienia kart literatury treścią patriotyczną oraz utworzeniem narodowej sceny, która przemawiałaby do serc wszystkich obywateli. W przekonaniu, iż pierwszą ojczyzną każdego Niemca jest dom i najbliższe otoczenie, poświęcił

¹⁰² Por. W. Krauss, *Studien zur deutschen ...*, op. cit.

¹⁰³ Tamże.

¹⁰⁴ Por. K. Sauerland, *Radikalizacja niemieckiego Oświecenia*. W: *Filozofia niemieckiego Oświecenia* op. cit., ss. 39 - 54.

wiele miejsca w swych pismach opisom krajobrazu niemieckiego, ape-
lując o pielęgnację uczuć rodzinnych, wierność miejscu urodzenia i kul-
tywowanie lokalnych tradycji¹⁰⁵.

W przededniu wybuchu rewolucji francuskiej „patriotyzm” stosowa-
no jako pojęcie wymienne na określenie „demokracji” i „republikaniz-
mu”. Stanowił on w literaturze tego okresu termin oznaczający przeci-
wienstwo wszelkiej państwowości. W takim znaczeniu posłużył się nim
niewątpliwie G. Forster w 1784 r., pisząc: „W ogóle w Austrii zrobio-
no bardzo niewiele dla rozwoju nauki. Wszystko zaś co w tym zakresie
uczyniono, wynikało z prywatnych starań, z patriotyzmu”¹⁰⁶.

Patriotyzm niemiecki doby przedrewolucyjnej miał niewiele wspólnego z poczuciem przynależności państwowej lub narodowej. Stanowił wyraz swoistego kompromisu między kosmopolityzmem a rodzącym się uczuciem solidarności narodowej. Na nowe, bardziej radykalne tory miała pchnąć tę dyskusję dopiero rewolucja francuska, która przyczyniła się do wyzwolenia uczuć patriotycznych i szukania bezpośrednich związków między zagadnieniem ojczyzny, a problemami wolności, równości i demokracji.

UWAGI KOŃCOWE

Oceniając dorobek myśli politycznej niemieckiego oświecenia w okre-
sie poprzedzającym wybuch rewolucji francuskiej, należy uwzględnić
fakt, iż stanowiła ona odzwierciedlenie szerszego postępowego ruchu
obejmującego całą Europę, a zarazem specyficznych polityczno-ustroj-
owych oraz społecznych i wyznaniowych uwarunkowań ówczesnej Rze-
szy.

Upolitycznienie niemieckiego oświecenia nastąpiło ze znacznym opóź-
nieniem w stosunku do rozwiniętych gospodarczo i scentralizowanych
państw zachodniej Europy. U źródeł tego zjawiska znajdują się zarów-
no zacofanie gospodarcze, spotęgowane działaniami wojny trzydziesto-
letniej i siedmioletniej oraz rozbitcie terytorialno-polityczne, nie sprzyja-
jące duchowemu rozwojowi społeczeństwa nie uświadamiającego sobie
w takich warunkach swej narodowej i państwowej przynależności. Brak
społecznego lidera, funkcji, jaką we Francji i Anglii pełniła burżuazja,

¹⁰⁵ J. Herder, *Humanitätsbriefe*. Za: W. Dobbek, *Herder. Ein Lesebuch für unsere Zeit*. Weimar 1962, s. 250: „Was uns im Vaterlande zuerst erquickt ist die Luft, die wir atmen, die väterlichen Hände, die uns aufnahmen, die Mutterbrust, die uns säuget, die Sonne die wir sehen, die Geschwister, mit denen wir spielen, die freundlichen Gemüter, die uns wohl tun.”

¹⁰⁶ G. Forster, *Sämtliche Schriften*. Leipzig 1843, Bd. VII, s. 251.

zdecydowało w istotnym stopniu o późniejszym włączeniu się Niemiec w nurt dyskusji politycznej oświecenia.

Inicjatorem dyskusji na tematy polityczne byli uczeni, urzędnicy, bogaci mieszcianie, uzależnieni jednak finansowo od dworów książęcych, co rzutowało na umiarkowanie ich myśli. Pod wpływem pietystów, działalności iluminatów, przede wszystkim zaś rozwijającej się w szybkim tempie prasy, nastąpiło znaczne ożywienie opinii publicznej. Myśl francuskiego oświecenia, a także uświadomienie sobie pod wpływem zachodniej literatury nadużyć ze strony absolutnego aparatu władzy i samowoli książęcej zdecydowało o narastającym proteście społecznym.

W pierwszym okresie krytyka obejmowała bardziej stosunki społeczne aniżeli struktury polityczne. Rozwijająca się myśl polityczna zachowała w Niemczech charakter elitarny. Wynikało to m. in. z faktu, iż twórcy ideologii oświecenia skupiali się wokół dworów. Na charakterze politycznej dyskusji zaważyła jednak przede wszystkim niezachwiana wiara w nieograniczone możliwości poznawcze rozumu, „oświecenie” warstw panujących jako warunku reform oraz zaufanie do państwa. Podczas gdy w państwach zachodnioeuropejskich liberalizm czerpał doświadczenie w walce z absolutną władzą, wczesny liberalizm niemiecki pozostał przyjazny państwu. Dla niemieckich myślicieli wzorem pozostało silne państwo według modelu oświeconego absolutyzmu.

Zasługą myśli politycznej XVIII w. było znaczne rozszerzenie moralno-filozoficznych kryteriów ocen poprzez krytykę świeckiego i kościelnego despotyzmu. Podstawę tej krytyki stanowiło jednak optymalne wyobrażenie „oświeconego” państwa. Krytyka nieprawidłowości społeczno-politycznych ograniczała się do wskazania nowych celów działalności władców, wypracowała nowy stosunek do państwa, nie podważając przy tym jego struktury i instytucji. Państwo identyfikowano z pozytywnym porządkiem. Idea rozumnego władztwa w oparciu o prawo natury wyrażała tęsknotę za silnym, scentralizowanym państwem, zdolnym do zapewnienia szczęścia obywatelom. Najbardziej radykalne pisma i utwory literackie pozostały wierne przekonaniu, iż zespolony wysiłek władców przyczyni się do zreformowania państwa i poprawy sytuacji społeczno-gospodarczej. Nawet Ernst Ludwig Posselt, liberalny publicysta badeński, zaliczył Fryderyka II do pionierów nowej politycznej epoki.

Dominacja ideologii oświeconego absolutyzmu oraz wiara w odgórne reformy ograniczyła zasięg dyskusji politycznej. Tym niemniej stworzyła ona jakże ważny próg do radykalnej myśli w dobie rewolucji francuskiej. Myśliciele epoki przedrewolucyjnej postawili wiele pytań, na które znaleziono odpowiedź dopiero po 1789 r. Przygotowali oni społeczny grunt pod przeobrażenia, jakie miały nastąpić w Niemczech. Li-

beralizm dziewiętnastowieczny oraz rewolucja 1848 r. byłyby nie do pomyslenia bez ideowego dorobku Lessinga, Mösera, Herdera, oraz J. J. i F. C. Moserów.

Zachwiali oni wiarę społeczeństwa w nieomylność państwa, uczulili na kwestię narodu, udzielili pierwszej lekcji patriotyzmu. Ich dążeniom przyświecały jeszcze ideały humanizmu oraz wiara w dobrą wolę narodów do współpracy. Patriotyzm, o który nawoływali, wolny był od tendencji nacjonalistycznych. Reprezentowana przez nich myśl uwikłana jednak była w sprzeczności, odzwierciedlające konflikty charakterystyczne dla przełomu dwóch epok. Niechęć do despotycznej władzy, wrogą postawę wobec pruskiego militarysty godzili oni z wiarą w dobrą wolę władców. Zarówno funkcjonowanie państwa, jak i rządy terytorialnych książąt oceniali, jak wymagała tego epoka racjonalizmu, miarą rozumu wierząc, iż „światło” i moc poznania zrównają dystans Niemiec do zachodnich sąsiadów, a społeczeństwu zapewnią wolność i sprawiedliwość.