

„Najmniej znany niemiecki klasyk”?

W autobiograficznej pracy *Z mojego życia. Zmyślenie i prawda* Johann Wolfgang Goethe dokładnie opisał swoje pierwsze spotkanie z Johannem Gottfriedem Herderem, którego jako rozpoczynający dopiero swą twórczą pracę bardzo pragnął poznać. Okazała taka nadarzyła w Strasburgu. Autor *Fausta* tak to po latach zapamiętał:

Na dole, przy schodach spostrzegłem pewnego człowieka, także mającego właśnie zamiar pójść na górę, a wyglądającego na osobę duchowną. Upudrowane włosy sterczały w okrągłym puklu, czarna szata była też charakterystyczna, ale bardziej jeszcze długi, czarny płaszcz jedwabny, którego końce zebrał i wsadził do kieszeni. Ta nieco rzucająca się w oczy, lecz wytworna i sympatyczna postać, którą znałem już ze słyszenia, nie nasuwała żadnych wątpliwości, że był to słynny przybysz, więc też moje powitanie musiało go do razu przekonać, że znam go od dawna. Spytał mnie o moje nazwisko, choć nie mogło mieć to dla niego żadnego znaczenia; prostota moja spodobała mu się widocznie, bo bardzo uprzejmie mi odpowiedział i idąc razem po schodach na górę od razu żywo zaczął ze mną rozmawiać. [...] Miał pewną miękkość w obejściu, był taktowny i przystępny, nie będąc właściwie towarzyszko wyrobionym; twarz miał okrągłą, wysokie czoło, nieco przykrótki nos, trochę zbyt szerokie usta o miłym, wysoce indywidualnym wyrazie. Pod czarnymi brwiami błyszczały czarne jak węgle oczy, którymi potrafił narzucać swoją wolę, chociaż jedno było stale zaczerwienione i zaognione.

Zadając mi różne pytania starał się poznać mnie i moje warunki życiowe, a jego osoba pociągała mnie coraz silniej. Byłem w ogóle skłonny do zwierzeń, a już przed nim nie miałem żadnych tajemnic. Niedługo jednak odpychająca strona jego natury wzięła znów w nim górę, sprawiając mi wiele przykrości. [...]

Gdyby Herder był bardziej metodyczny, mógł był mi udzielić najcenniejszych wskazówek i wpłynąć decydująco na kierunek mojego wykształcenia; ale on wolał krytykować i dawać podniecie niż pouczać i wskazywać drogę. [...]

Najbardziej jednak ukrywałem przed Herderem moje zamiłowania do mistyczno-kabalistycznej chemii i wszystkiego, co miało z tym jakiś związek, chociaż po kryjomu z prawdziwą przyjemnością nadal starałem się pogłębić i rozszerzyć moje wiadomości w tej dziedzinie. Z prac poetyckich pokazałem mu, zdaje się, *Współwinnych*, ale nie pamiętam, czy wyraził się o nich ujemnie, czy pochlebnie. I w tym wypadku pozostawał sobie wierny; sądy jego zawsze były bardzo pouczające, choć nie zawsze przyjemne; nawet jego charakter pisma działał na mnie z jakąś magiczną siłą. Nie przypominam sobie, żebym podarł czy zniszczył jakąkolwiek kartkę przez niego zapisaną, a nawet kopertę adresowaną jego ręką; niestety, przy tylu i tak częstych zmianach miejsc pobytu i zamieszkania nie zachował się żaden dokument tych cudownych, szczęśliwych, owocnych dni¹.

¹ J.W. Goethe, *Z mojego życia. Zmyślenia i prawda*, przeł. A. Guttry, Warszawa 1957, t. 1, s. 452–466. Z nowszych popularyzatorskich i biograficznie ukierunkowanych książek dotyczących

Wypowiedzi tej charakter początkowo nadaje relacja uczeń–nauczyciel, ale szybko przechodzi ona w ocenę długoletniej znajomości, pełnej inspiracji i ideowych sporów, bo to one są ważniejsze od psychologicznych, odnoszących się do temperamentu i osobowości, uwag. Świadectw tego wiele znajduje się w *Podróży włoskiej*, w której Goethe często odwołuje się do tego, co powiedział lub powiedziałby Herder, prosi, by go o czymś poinformować, czeka na trzecią część *Myśli o filozofii dziejów*, przesyła mu swoje prace, komentuje jego *Rozprawę o pochodzeniu języka* czy zachwyca się tegoż dialogowaną rozprawą *Gott. Einige Gespräche* (1787):

Porozmawiałbym chętnie z Herderem o jego *Bogu*. Pragnę odnotować rzecz dla mnie najważniejszą: książeczkę tę, podobnie jak inne, traktuje się jako strawę, ale jest ona właściwie misą. Dla tego, kto nie ma co w nią włożyć, będzie ona pusta².

To w istocie hermeneutyczne wskazanie stosował przy lekturze Herderowskiego *opus magnum*:

Przeczytałem uważnie *Idee* Herdera. Ta książka sprawiła mi niezwykłą radość. Zakończenie jest wspaniałe, rzetelne, podnoszące na duchu. Zapewne on sam, jak i jego dzieło, z czasem dopiero i to może pod obcym nazwiskiem, zaczną przynosić ludzkości pożytek. [...]

Gdybym miał powiedzieć, co myślałem czytając tę i tamtą książkę, musiałbym napisać całą książkę. Otwieram je teraz w dowolnym miejscu i na każdej stronicy odnajduję zachwycające fragmenty, całe bowiem dzieło jest wspaniale napisane i przemyślane. Szczególnie piękna wydała mi się część poświęcona starożytnej Grecji³.

Potwierdzenie tego znalazło się w innym jeszcze historycznym i równie ważnym dla badań życia i myśli klasyka z Weimaru, to znaczy w Johanna Petera Eckermanna *Rozmowach z Goethem*:

Wróciliśmy do rozmowy o Herderze i zapytałem Goethego, które z jego dzieł uważa za najlepsze. — *Myśli o dziejach ludzkości* — odparł Goethe — są bezspornie najlepszym jego dziełem. Później przerzucił się na negację i wtedy nie było co podziwiać.

— Trudno mi zrozumieć, że człowiek tak wybitny jak Herder — wtrąciłem — w pewnych sprawach zdawał się mieć tak mało zdrowego rozsądku. Np. nie mogę mu przebaczyć, że zwłaszcza w przy ówczesnym stanie literatury niemieckiej odesłał z powrotem rękopis *Goetza von Berli-*

autora *Myśli o filozofii dziejów* polecić można — M. Maurer, *Johann Gottfried Herder. Leben und Werk*, Köln-Weimar-Wien 2014; M.-E. Lüdde, *Johann Gottfried Herder. Licht — Liebe — Leben*, Weimar 2016. Autor pierwszego z wymienionych dzieł, Michel Maurer, rozpoczął go bardzo mocnym zdaniem: „Johann Gottfried Herder (1744–1803) był jednym z największych myślicieli i najbardziej znaczący ludzi, jacy kiedykolwiek żyli w Niemczech” (s. 7). Badacz ten poświęcił myślicielowi z Morąga wiele artykułów, których zwieńczeniem jest hasło *Johann Gottfried Herder* w *Handbuch Kulturphilosophie* (red. R. Konersmann, Stuttgart 2012, s. 78–85). Znalazło się ono w części *Vorgeschichte*, w której zamieszczono omówienia poglądów G. Vica, J.J. Rousseau, I. Kanta, F. Schillera, G.W.F. Hegla i F. Nietzschego.

² J.W. Goethe, *Podróż włoska*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1980, s. 368.

³ *Ibidem*, s. 371. Księga trzecia *Myśli o filozofii dziejów*, która tak zaciekała Goethego, analizuje porównawczo budowę roślin, zwierząt i człowieka.

chingen nie doceniając jego zalet, zaopatrzywszy go w drwiące uwagi. Brak mu było widocznie umiejętności zrozumienia pewnych tematów.

— Pod tym względem było z Herderem kiepsko — odparł Goethe — Jesliby jego duch mógł być tu obecny — dodał z przejęciem — to w ogóle by nas nie rozumiał⁴.

W tych pochodzących z 1824 roku słowach dają o sobie znać przemiany, jakie nastąpiły w ówczesnej literaturze niemieckiej, z których „duchem” Herder już by się nie pogodził. Zarazem to jego dzieła budowały tego ideową i społeczną podstawę, co poniekąd przyznał sam Goethe:

Następnie rozmowa zesza na wysoką kulturę stanu średniego, która w ostatnim pięćdziesięcioleciu rozprzestrzeniła się na całe Niemcy. Goethe zasługę tę przypisywał nie tyle Lessingowi, ile Herderowi i Wielandowi⁵.

To, co powyżej, to — rzecz jasna — zaledwie zarysowanie wielorakich i zmieniających się w czasie relacji między dwoma ważnymi twórcami. Warto było sobie na to pozwolić dla odnotowywania kontekstu powstawania Herderowskich myśli, ich odbioru i oddziaływania. Opinie wybitnego niemieckiego poety i myśliciela mają zalety i ograniczenia, które wynikają z osobistych relacji z tym, którego dotyczą. Ich przywołanie jednak wytłumaczyć można tym, jak żywo jego poglądami interesowali się klasycy filozofii kultury (pod tym względem wyjątkiem był E. Cassirer⁶), czyli — jak to uporządkował Ralf Konersmann w przywoływanym już *Handbuchu* — w „fazie założycielskiej (1900–1945)” (*Gründungsphase*) tej filozoficznej subdyscypliny. Zdecydowanie mniej za to autorem *Myśli o filozofii dziejów*, choć z reguły przypominano o jego historycznych zasługach.

Przed kilkunastoma lat Konersmann, na marginesie rozważań o kategorii „ducha czasu” (*Zeitgeist*), która pojawia się kartach prac Herdera, ocenił:

Herder jest rzadko czytany, a jeszcze rzadziej rozumiany, inaczej mówiąc: najmniej znanym niemieckim klasykiem — klasykiem przy tym, o którym można za Vladimirem Jankélévitchem powiedzieć, że miał on coś lepszego do robienia niż propagowanie klasycyzmu⁷.

Trudno byłoby z tego robić zarzut, ale jako redaktor jednego z głównych, ważnych w filozofii kultury pism, to jest *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, Konersmann wydał parę „osobowych” numerów monograficznych (między innymi o Heglu,

⁴ J.P. Eckermann, *Rozmowy z Goethem*, przeł. K. Radziwiłł, J. Zeltzer, Warszawa 1960, t. 1, s. 161.

⁵ *Ibidem*, s. 184. Szerokie tło tego typu relacji odmalowują takie choćby książki, jak: R. Friedenthal, *Goethe. Jego życie i czasy*, przeł. M. Rotter, Warszawa 1969; N. Oellers, R. Steegers, *Spotkajmy się w Weimarze. Literatura i życie w czasach Goethego*, przeł. M. Przybecki, Poznań 2004; T. Zatorski, *Krąbne dzieci wieku światła*, Warszawa 2019.

⁶ Dostrzec to można we wczesnych pracach Cassirera dotyczących niemieckiej historii idei, a w *Filozofii oświecenia* (przeł. T. Zatorski, Warszawa 2010, wyd. oryg. 1932) właśnie Herderowi przyznał zasadniczą zasługę w „zdobyciu świata historycznego”.

⁷ R. Konersmann, *Kulturelle Tatsachen*, Frankfurt am Main 2006, s. 89. Na łamach jednej z ostatnich książek Konersmanna, *Die Unruhe der Welt* (Frankfurt am Main 2015), Herder przywoływany jest, gdy podniesiona zostaje kwestia wolności i wolnego działania człowieka.

P. Valérym, G. Simmlu), jednak — jak do tej pory — nie zdecydował się poświęcić takowego Herderowi. A przecież podtytuł wciąż niezastąpionej⁸ książki Josepha Niedermanna (1941) o dziejach terminu i pojęcia kultury jest tak znaczący: *Werden und Wandlungen eines Begriffes und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*.

Jako wprowadzenie do lektury zamieszczonych w niniejszym tomie rozpraw, z pełną świadomością kosztów zawężenia się do niemieckojęzycznej literatury sekundarnej związanej z koncepcją kultury u Herdera⁹, odnotowane zostaną poniżej — oczywiście nie będzie to zestawienie kompletne — rozmaite tego ujęcia, co należy potraktować przede wszystkim jako namowę do dyskusji z dawniejszymi i nowszymi odczytaniem dorobku „najmniej znanego niemieckiego klasyka”.

Alois Dempf w opublikowanej w 1932 roku jako część *Handbuch der Philosophie* pracy *Kulturphilosophie* poglądy Herdera zalicza do konkurencyjnych wobec oświeceniowej historiozofii postępu¹⁰ „poetyckich oglądów kultury” (*Kulturschauungen*), które reprezentowali także Vico i Rousseau. W innym podobnego rodzaju wydawnictwie, bardzo obszernym *Grundriss der Philosophie* (1964) Alwina Diemera, gdy w tomie drugim omawiana jest filozofia kultury, podkreślone zostaje, że oświeceniowe uznanie człowieka za świadomego swego człowieczeństwa i światowości zaowocowało wypracowaniem, między innymi przez Herdera, obiektywnego pojęcia kultury. I chociaż badacz ten Adamowi Müllerowi, przedstawicielowi romantycznej filozofii politycznej, przyznał miano tego, który sformułował pojęcie filozofii kultury, to jednak oświecenie dostarczyło ku temu zasadniczych podniet. Bardziej szczegółowo przedstawiał to Bernhard Kopp, ale w kontekście rozwoju klasycyzmu niemieckiego (od wczesnego Hedera do W. von Humboldta). Istotne dla niego była dynamika Herderowskiego pojmowania kultury, w którym na znaczeniu traciło to, co subiektywne, a zyskiwało to, co obiektywne, rzutując w efekcie na rolę, jaką u Hegla zyska potem kategoria „ducha obiektywnego”¹¹. Co przy tym ciekawe, parę lat wcześniej David Sobrevilla

⁸ I. Bauer, *Die Geschichte des Wortes „Kultur“ und seine Zusammenzestzungen*, München 1951; D. Sobrevilla, *Der Ursprung des Kulturbegriffs, der Kulturphilosophie und der Kulturkritik. Eine Studie über deren Entwicklung und deren Voraussetzungen*, Tübingen 1971; W. Peerpet, *Kulturphilosophie*, „Archiv für Begriffsgeschichte” 20, 1976, s. 42–99.

⁹ Pomijając, że badanie recepcji poglądów Herdera to osobne i obszerne zagadnienie, wyjaśnić wypada, iż to, co zostanie przedstawione powyżej, w najmniejszej mierze nie oznacza lekceważenia polskich badań koncepcji filozofa z Morąga — ani starszych (Z. Lempickiego, E. Adlera, F. Donocika, B. Andrzejewskiego), ani nowszych (A. Bednarczyka, H. Jakuszko, L. Kusaka, R. Michalskiego, T. Namowicza, E. Starzyńskiej-Kościszko, P. Szymańca i wielu innych). Podobnie ma się rzecz z interesującą przedmiotową literaturą anglojęzyczną (choćby H.F. Vermeulen, *Before Boas. The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*, Lincoln-London 2015; M.N. Forster, *Herder's Philosophy*, Oxford 2018).

¹⁰ W pewnej mierze ujęcie to zapowiada to, co stanie się później przedmiotem rozważań Isaiaha Berlina. Zob. też H. Schaller, *Die europäische Kulturphilosophie*, München 1940.

¹¹ B. Kopp, *Beiträge zur Kulturphilosophie der deutschen Klassik, Eine Untersuchung im Zusammenhang mit dem Bedeutungswandel des Wortes Kultur*, Meisenheim am Glan 1974, s. 10–25. Ernst Friedrich Sauer swą cztery lata wcześniej wydaną książkę *Kulturphilosophie* tak bardzo pod-

oponował przeciw uznaniu twórcy *Fenomenologii ducha* za filozofa kultury, ale w stosunku do Herdera żadnych wątpliwości w tej mierze nie miał. Herder — jak dowodził — odnosił pojęcie kultury, po pierwsze, do rozwoju jednostki ludzkiej (tylko odnośnie do tego można zgodzić się Philipem Bagbym, że Herder rozumie kulturę meliorystycznie); po drugie, do danego ludu (organiczny związek sił w określonym miejscu i czasie) i po trzecie — do rodzaju ludzkiego (największej zdobyczy ludzkości, tradycji). Każde przy tym z tych trzech znaczeń opiera się na idei postępu w urzeczywistnianiu się człowieczeństwa¹². Z kolei Friedrich Geyer w *Einführung in die Philosophie der Kultur* (1994) punktuje, że u autora *Myśli o filozofii dziejów* pojęcie kultury nacechowane jest ergologicznie, społecznie i temporalnie, czemu od strony teoriopoznawczej odpowiada ściśle powiązanie historiozofii i filozofii kultury z antropologią i socjologią. W skromnie pomyślanym opracowaniu, w głównej mierze wyborze klasycznych tekstów, *Kulturphilosophie* (2000) Franz-Peter Burkard zamieścił fragment z *Myśli o filozofii dziejów*, który wskazywał, iż każda kultura musi być mierzona własną miarą, a człowieczeństwo jest tym, co napędza ludzką historię. Ten ostatni wątek podejmuje Friedrich Kittler w *Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*, akcentując praktyczno-pedagogiczny cel Herderowskiej historiozofii, wprost eschatologiczną obietnicę rozwoju ludzkiego gatunku oraz dostrzegając u niego zarysy „antropologii kulturoznawczej”¹³. Zaznaczony powyżej aspekt pedagogiczny odnosi się do przyjętego w niemieckim oświeceniu rozumienia *Bildung*. Jest to o tyle ważne, że — jak uznał Andreas Hetzel (*Zwischen Poiesis und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur*, Würzburg 2001) — eksponowanie przez Herdera procesualnego i historycznego wymiaru kultury łączyło się z przekonaniem, że podmiotem tego ruchu jest substancjalistycznie ujmowana kultura. Mając to na względzie, Georg Bollenbeck swego czasu nazwał Herdera „pierwszym teoretykiem pojęcia kształcenia”¹⁴, ale z czasem to ono właśnie przyczyni się do tego, by kategorii

porządkował systematycznemu układowi zagadnień, że obył się bez nawet wzmianki o poglądach Herdera. Krytyczną kontynuacją rozważań Koppa jest artykuł bardzo zasłużonej dla badań nad myślą twórcy *Rozprawy o pochodzeniu człowieka* Marion Heinz, *Herder und die Philosophie der deutschen Idealismus*, [w:] *Fichte Studien. Supplementa Bd. 8*, Amsterdam-Atlanta 1997.

¹² Zob. D. Sobrevilla, *op. cit.* W monografii *Johann Gottfried Herder. Kulturtheorie und Humanitätsidee der Ideen, Humanitätsbriefe und Adrastea* (Würzburg 2005) Anna Löchte wyróżniła pięć „poziomów znaczeniowych” kategorii kultury u tego filozofa (s. 31–32): 1) jako opisowo ujmowanej całości społecznych, politycznych i artystycznych warunków życia danego ludu; 2) jako ogólnego, niesprowadzalnego do samego oświecenia wychowania; 3) jako pozytywnie wartościowanego dążenia do człowieczeństwa; 4) w sensie uprawy, pielęgnacji tego, co przedmiotowe lub ducha; 5) jako rozwoju kształcenia, sztuki i nauk (kiedy pojęcia cywilizacji, oświecenia i kultury Herder traktuje jako synonimiczne).

¹³ F. Kittler, *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*, München 2001, s. 46. Z racji medioznawczych zainteresowań dla tego badacza szczególne istotne były Herderowskie rozważania o języku.

¹⁴ Zob. G. Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt am Main 1996, s. 119–126.

kultury nie traktować jako *Seinsbegriff*, lecz jako *Tätigkeitsbegriff*. Dające o sobie znać u Hetzela krytyczne podejście do obiektywistycznego pojmowania kultury, u końca XX wieku bardziej stanowczo wyraził Wolfgang Welsch w szeroko komentowanej także u nas koncepcji transkulturowości, w której świetle poglądy autora *Rozprawy o pochodzeniu języka* okazywały się opisowo nietrafne i normatywnie niebezpieczne. Przeciwną temu okazała się interpretacja Gerharda Haucka, który przekonywał, iż co prawda Herder ujmował kulturę jako spójną wewnętrzną i niepowtarzalną całość, ale choćby z uwagi na funkcję, jaką pełnią język i tradycje, nie sposób uznawać jej za samozrozumiałą. W tej mierze antynaturalizm metodologiczny, relatywizm, krytyka hierarchizowania, skupienie się na wolności i krytyka oświecenia nie pozwalały zaliczać Herdera do przedstawicieli esencjalistycznego myślenia o kulturze¹⁵. Nie musi to oznaczać pomniejszania tego, co w Herderowskiej myśli romantyzm zapowiadające i po prostu romantyczne, a — jak uznał Rüdiger Safranski — to właśnie te cechy pozwoliły Herderowi „kulturę wymyśleć na nowo”:

Herder jest prekursorem współczesnej (*modernen*) antropologii, traktując człowieka jako naznaczoną brakiem istotę (*Mängelwesen*) tworzącą kulturę. Historia kultury ludzkości należy dla Herdera do historii natury, ale takiej historii natury, w której do tej pory nieświadomie działająca siła natury w ludzkim myśleniu i celowej mocy twórczej przeniknęła do świadomości jego samego. Przekształcenie (*Umgestaltung*) człowieka przez niego samego i kształtowanie (*Bildung*) kultury jako środowiska życia nazywa Herder *krzewieniem człowieczeństwa* (*Beförderung der Humanität*)¹⁶.

Z kolei w popularyzatorskim opracowaniu Ursula I. Meyer (*Die philosophische Blick auf die Kultur*, Aachen 2013) rozdział o autorze *Myśli o filozofii dziejów* zatytułowała *Kultur ist für alle da* (*Kultura jest dla każdego*), skupiając się na jego założeniach antropologicznych, znaczeniu zasady relatywizmu oraz ujęciu rozwoju kultury jako ostatecznie prowadzącej do większej racjonalności. W tym sensie idea człowieczeństwa pozwalała mu zachować historyczny optymizm i krytykować wszelkie zniewolenie, jakiego doznaje i jakiego sprawcą jest człowiek¹⁷. W podobnym kierunku podążają analityczne zabiegi i interpretacje Marii Nühlen, która — zainspirowana Welscha pomysłem rozwiązania „problemu Herdera”

¹⁵ Zob. G. Hauck, *Kultur. Zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs*, Münster 2006, s. 20–27.

¹⁶ R. Safranski, *Romantik. Eine deutsche Affäre*, Frankfurt am Main 2010, s. 23. O tym jak Herder inspirował myśl romantyczną, zob. klasyczną już prace A. Béguina, *Dusza romantyczna i marzenie senne*, przeł. T. Stróżyński, Gdańsk 2011.

¹⁷ W nowszej, podobnego typu propedeutyce Christian Thies (*Alles Kultur? Eine Kritische Bestandsaufnahme*, Stuttgart 2016, s. 131), zaliczając Herderowskie *Myśli...* do dziesięciu „najważniejszych dzieł klasycznej filozofii kultury”, podkreślił, że mimo powiązania pojęć ludu i kultury Herder nieustannie odnosi się do idei człowieczeństwa, co poważnie wpłynęło na całe niemieckie dzieje duchowe (*Geistesgeschichte*).

za pomocą koncepcji emergencji¹⁸ — skupiła się na problematyce antropo- i kulturogenezy:

Z powodu naszych naturalnych niedoskonałości kształtujemy nasze bycie człowiekiem (*Mensche-Sein*) w nieskończonym procesie trwającym przez całe życie lub w dziejach ludzkości. To myślenie jest nowe, a przynajmniej zostało przedstawione w postaci pewnej samowystarczalnej (*in sich geschlossen*) teorii, a zatem ustanowiło początek określenia człowieka jako istoty kulturalnej (*Kulturwesen*) i początek filozofii kultury¹⁹.

Jeśli za podstawową uznaje się kwestię, w jaki sposób człowiek, jako *Naturwesen* (w tym i to, co w nim „zwierzęce”), staje się istotą mówiącą i racjonalną, to daje o sobie znać związek filozofii kultury i antropologii filozoficznej, a w jej dwudziestowiecznej niemieckiej wersji odwołań do Herdera było całkiem sporo. Na koniec tego nużącego może już przeglądu odnotować trzeba interpretację Volkera Steenblocka, którą w tym samym stopniu kierowało, co podsumowywało, przekonanie, że dla Herdera kultura jest „ludzką pracą”, którą cechuje refleksyjność (*Besonnenheit*) i historyczność. W tym sensie była to koncepcja modernistyczna, której silnych przeświadczeń nie można już dzielić, ale zarazem nie można się ich wyrzec: „Ludzka kultura (*Bildung*) działa w tej zagadce, ponieważ nie może zrobić nic innego”²⁰.

Wybiórczość i skrótowość omówienia wskazanych tu stanowisk jest mankamentem, lecz wypada powtórzyć, że chodziło jedynie o naszkicowanie badawczych i interpretacyjnych modeli, jakie odnoszą się do Herderowskiej myśli o kulturze i które — w ten czy inny sposób — odnieść można do rozpraw i szkiców zebranych w niniejszym tomie. Zawężenie się do tego, jak przedstawia się to na polu filozofii kultury, było celowe także w sensie uzupełnienia tego, co o Herderowskich poglądach mają do powiedzenia antropologowie, folklorysty, literaturoznawcy, specjaliści od myśli politycznej. Wynikało to również z uwypuklenia kultury jako terminu, pojęcia i problemu. Oczywiście powstały osobne poświęcone tym zagadnieniom prace, spośród których wyróżnić należy tom *Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herder* (Würzburg 1996)²¹, ale — rzecz zastanawiająca — kiedy autorowi *Listów wyzywających do krzewienia człowieczeństwa*, podobnie jak wielu równie ważnym myślicielom, poświę-

¹⁸ Zob. W. Welsch, *Anthropologie im Umbruch*, „Informantion Philosophie” 2011, z. 2.

¹⁹ M. Nühlen, *Kultur — also sind wie! Eine Einführung in die Kulturphilosophie*, Berlin 2016, s. 105.

²⁰ V. Steenblock, *Kulturphilosophie. Der Mensch im Spiegel seiner Deutungsweisen*, Freiburg-München 2018, s. 124. Książka ta zainaugurowała serię „Kulturphilosophische Studien”, której patronuje Verlag Karl Alber i w której do tej pory wyszło osiem tomów.

²¹ W tej zredagowanej przez Regine Otto książce znalazł się między innymi ważny artykuł M. Heinz, *Kulturtheorien der Aufklärung: Herder und Kant*. Polecić też warto starszy tekst Fritza Wefelmeyera *Glück and Aporie des Kulturtheoretikers. Zu Johann Gottfried Herder und seiner Konzeption der Kultur*, [w:] *Naturplan und Verfallskritik. Zur Begriff und Geschichte der Kultur*, red. H. Brackert, F. Wefelmeyer, Frankfurt am Main 1984.

cono oddzielny *Handbuch*²², to dla węższej ujmowanej kwestii kultury zabrakło tam miejsca. Podobnie jest w wypadku niemiecko-polskiej pracy zbiorowej *Rozum i świat. Herder i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, (red. M. Heinz, M. Potępa, Z. Zwoliński, Warszawa 2004). Mimo wszystko zatem wiele jest jeszcze do zrobienia z Herderowską koncepcją.

Można na przykład — w pewnej kontrze do tradycji antropologicznej — język, rozumność i wolność u Herdera potraktować jako przedmioty aktywności człowieka, jako cele, które określają jego aktywność. Tak daje się pomyśleć i szczęśliwość, którą w świetle sformułowań niemieckiego filozofa ujmować można jako podzielany przez daną zbiorowość porządek wartości, a ich osiągnięcie oparte jest na wolności i regulowane tradycją jako właściwym kulturze mechanizmem rozwojowym. Byłaby to próba rozpoznania, jakie kulturoznawcze przeświadczenia tkwią w Herderowskiej koncepcji i jakie świadomie on sam formułował.

Krzysztof Łukasiewicz

Bibliografia

- Bauer I., *Die Geschichte des Wortes „Kultur“ und seine Zusammensetzungen*, München 1951.
 Béguin A., *Dusza romantyczna i marzenie senne*, przeł. T. Stróżyński, Gdańsk 2011.
 Bollenbeck G., *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt am Main 1996.
 Cassirer E., *Filozofia oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Warszawa 2010.
 Eckermann J.P., *Rozmowy z Goethem*, przeł. K. Radziwiłł, J. Zeltzer, Warszawa 1960.
 Forster M.N., *Herder's Philosophy*, Oxford 2018.
 Friedenthal R., *Goethe. Jego życie i czasy*, przeł. M. Rotter, Warszawa 1969.
 Geyer F., *Einführung in die Philosophie der Kultur*, Darmstadt 1994.
 Goethe J.W., *Podróż włoska*, przeł. H. Krzeczowski, Warszawa 1980.
 Goethe J.W., *Z mojego życia. Zmyślenia i prawda*, przeł. A. Guttry, Warszawa 1957.
 Hauck G., *Kultur. Zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs*, Münster 2006.
 Heinz M., *Herder und die Philosophie der deutschen Idealismus*, [w:] *Fichte Studien. Supplementa Bd. 8*, Amsterdam-Atlanta 1997.
 Heinz M., *Kulturtheorien der Aufklärung: Herder und Kant*, [w:] *Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders*, red. R. Otto, Würzburg 1996.
Herder-Handbuch, red. S. Greif, M. Heinz, H. Clairmont, Paderborn 2015.
 Hetzel A., *Zwischen Poiesis und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur*, Würzburg 2001.
 Kittler F., *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*, München 2001.
 Konersmann R., *Kulturelle Tatsachen*, Frankfurt am Main 2006.
 Konersmann R., *Die Unruhe der Welt*, Frankfurt am Main 2015.

²² Zob. *Herder-Handbuch*, red. S. Greif, M. Heinz, H. Clairmont, Paderborn 2015. Jako wstęp do tego tomu przetłumaczono artykuł Charlesa Taylora z roku 1997 o znaczeniu filozofii Herdera, a dla tego kanadyjskiego filozofa współkształtowała ona „zwrot ekspresywny”.

- Kopp B., *Beiträge zur Kulturphilosophie der deutschen Klassik, Eine Untersuchung im Zusammenhang mit dem Bedeutungswandel des Wortes Kultur*, Meisenheim am Glan 1974.
- Löchte A., *Johann Gottfried Herder. Kulturtheorie und Humanitätsidee der Ideen, Humanitätsbriefe und Adrastea*, Würzburg 2005.
- Lüdde M.-E., *Johann Gottfried Herder. Licht — Liebe — Leben*, Weimar 2016.
- Maurer M., *Johann Gottfried Herder, [w:] Handbuch Kulturphilosophie*, red. R. Konersmann, Stuttgart 2012.
- Maurer M., *Johann Gottfried Herder. Leben und Werk*, Köln-Weimar-Wien 2014.
- Meyer U., *Die philosophische Blick auf die Kultur*, Aachen 2013.
- Niedermanna J., *Kultur. Werden und Wandlungen eines Begriffes und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Florenz 1941.
- Nühlen M., *Kultur — also sind wie! Eine Einführung in die Kulturphilosophie*, Berlin 2016.
- Oellers N., Steegers R., *Spotkajmy się w Weimarze. Literatura i życie w czasach Goethego*, przeł. M. Przybecki, Poznań 2004.
- Peerpert W., *Kulturphilosophie. „Archiv für Begriffsgeschichte”* 20, 1976.
- Rozum i świat. Herder i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, red. M. Heinz, M. Potępa, Z. Zwoliński, Warszawa 2004.
- Safranski R., *Romantik. Eine deutsche Affäre*, Frankfurt am Main 2010.
- Schaller H., *Die europäische Kulturphilosophie*, München 1940.
- Sobrevilla D., *Der Ursprung des Kulturbegriffs, der Kulturphilosophie und der Kulturkritik. Eine Studie über deren Entwicklung und deren Voraussetzungen*, Tübingen 1971.
- Steenblock V., *Kulturphilosophie. Der Mensch im Spiegel seiner Deutungsweisen*, Freiburg-München 2018.
- Thies Ch., *Alles Kultur? Eine Kritische Bestandsaufnahme*, Stuttgart 2016.
- Vermeulen H.F., *Before Boas. The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*, Lincoln-London 2015.
- Wefelmeyer F., *Glück and Aporie des Kulturtheoretikers. Zu Johann Gottfried Herder und seiner Konzeption der Kultur, [w:] Naturplan und Verfallskritik. Zur Begriff und Geschichte der Kultur*, red. H. Brackert, F. Wefelmeyer, Frankfurt am Main 1984.
- Welsch W., *Anthropologie im Umbruch*, „Information Philosophie” 2011, z. 2.
- Zatorski T., *Krnqbrne dzieci wieku światel*, Warszawa 2019.