

MAREK CIESZKOWSKI

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Polska

<https://orcid.org/0000-0003-3170-9867>

Copyright and License: Copyright by Instytut Języka Polskiego PAN, Kraków 2024. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivatives 4.0 International (CC BY- ND 4.0) License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/legalcode.pl>).

WOKÓŁ WSPÓLNOT JĘZYKOWYCH KARLA VOSSLERA

Słowa kluczowe: filozofia ducha, antypozytywistyczna koncepcja języka i językoznawstwa, wspólnota językowa, język narodowy, poczucie przynależności narodowej.

STRESZCZENIE

W 1925 roku ukazuje się rozprawa *Geist und Kultur in der Sprache* Karla Vosslera (1872–1949) – niemieckiego romanisty, językoznawcy i historyka literatury. Jest to wprawdzie publikacja z zakresu filozofii języka, w której Vossler prezentuje swoje poglądy na temat języka i językoznawstwa, ale zawiera oprócz tego na tyle oryginalne poglądy dotyczące kształtowania się i funkcjonowania wspólnot językowych oraz ich społecznych, kulturowych i politycznych uwarunkowań, że warto je dziś po niemal stu latach przypomnieć, wydobyć znów na światło dzienne, gdyż nigdy – co może zastanawiać – nie były przedmiotem szerszej dyskusji wśród językoznawców i nie stanowiły zasadniczo źródeł cytowań.

Wspólnota językowa (niem. *Sprachgemeinschaft*) to pojęcie obecne w niemieckojęzycznej literaturze naukowej od I poł. XIX w. i kojarzone *ad hoc* z Wilhelmem von Humboldem – przedstawicielem niemieckiej filozofii idealistycznej. Vossler wpisuje się w tę tradycję, traktuje intelektualny dorobek poprzednika jako podstawę do dalszych przemyśleń, krytykuje pozytywistyczne poglądy na język i stosowane w językoznawstwie metody badań, rozwija koncepcję języka jako zjawiska estetycznego, łącząc je z heglowską kategorią filozofii ducha jako osnowy bytu i podmiotu historii. Jego wspólnota językowa jawi się jako skomplikowana przestrzeń społecznych zależności i kulturowych odniesień, w której język narodowy (niem. *Nationalsprache*) i poczucie przynależności narodowej (niem. *Nationalgefühl*) odgrywają wiodącą rolę.

Celem artykułu jest krytyczne spojrzenie na specyfikę wspólnoty językowej Karla Vosslera, próba dotarcia do jej odrębności oraz zawartego w niej substratu eksploracyjno-eksplanacyjnego. Poniższa interpretacja to pretekst do zaprezentowania zapomnianego projektu, w którym uczony w czynnikach społeczno-kulturowych, politycznych, religijnych i historycznych widział podstawę (wspólnotowego) rozwoju języka i źródło jego vitalności.

1. WPROWADZENIE

Zanim przejdę do zasadniczego tematu artykułu, chciałbym zaprezentować pokrótce poglądy Karla Vosslera na temat języka i językoznawstwa, aby wykazać ich ciągle dającą do myślenia ekskluzywność. Nie chodzi tu o zwyczajną repetycję tego, co do pewnego stopnia nosi znamię minionego wieku¹, lecz raczej o krytyczne spojrzenie na opublikowane teksty i ich zawartość, z jednej strony w kontekście koncepcji wspólnot językowych, z drugiej strony w kontraście do zyskującego wówczas na znaczeniu, ale krytykowanego i nieakceptowanego przez Vosslera podejścia strukturalnego.

W 1904 i 1905 roku Karl Vossler publikuje dwie rozprawy: *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft* i *Sprache als Schöpfung und Entwicklung*, w których nawiązując do idei estetycznych Benedetto Croce'go, włoskiego filozofa, historyka kultury i polityka, krytykuje idealistyczne podejście do języka i stosowanie od lat 40. XIX wieku w językoznawstwie metod przejętych bezpośrednio z nauk przyrodniczych², twierdzi poza tym, że „estetyka jest nauką, która wyraża ducha³, a językoznawstwo jest jej częścią”⁴ (Vossler 1904, V)⁵. Języka nie wolno traktować jako obiektu natury, który wzrasta i rozwija się niezależnie od władających nim ludzi; język nie jest zatem konstelacją wyizolowanych jednostek – dźwięków, morfemów czy leksemów podlegających nieustannemu procesowi metamorfozy, lecz środkiem służącym wyrażaniu treści, przy czym twórcą językowego przekazu pozostaje zawsze duch pojedynczych ludzi (Vossler 1904, 10). Innymi słowy: język znaczy tyle co działanie, to humboldtowska *energeia*⁶, która przejawia się w konkretnym akcie mowy, a zadaniem językoznawstwa jest pokazanie, że „jedyną przyczyną wszelkich językowych form jest duch (sprawczy)” (Vossler 1904, 63).

Jak ma zatem funkcjonować językoznawstwo? Czym powinno się zajmować? Językoznawstwo służy (1) unaocznieniu siły sprawczej ducha oraz temu, jak wytwarza on teksty; (2) na wszelkie teksty, które według Vosslera są tekstami poetyckimi (nie dlatego, że ich twórcami są poeci, lecz dlatego, że są dziełem twórczym ducha i wytworem myśli), należy spojrzeć z perspektywy synchronicznej, a nie historycznej, która

¹ Sto lat od ukazania się rozprawy Karla Vosslera minie w 2025 roku.

² Vossler (1904, 38) ucieka się tutaj do metafory i przyrównuje językoznawstwo do „cementarza założonego przez pozytywistów, na którym leżą przeróżne umarłe części mowy, pięknie pochowane, w pojedynczych i zbiorowych mogiłach, a mogiły zaopatrzono w napisy i ponumerowano” (Vossler 1904, 38).

³ Duch (świadomość) to – mówiąc najogólniej, bez wchodzenia w szczególności – najważniejsza kategoria w systemie filozoficznym G.W.F. Hegla (1770–1831), nadrzędny (wszechogarniający) podmiot, który zawiera w sobie historię stawania się wszechświata i przejawia się w trzech formach: sztuce, religii i filozofii.

⁴ Jestem autorem tłumaczeń wszystkich cytowanych w artykule fragmentów rozpraw Karla Vosslera.

⁵ Vossler korzysta z dzieła B. Croce'go pt. *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (1902), stawiając na równi język i sztukę oraz językoznawstwo i estetykę.

⁶ Vossler powraca do działalności W. von Humboldta, twierdząc, że to on jako pierwszy podjął próbę ustanowienia językoznawstwa na gruncie krytycznego idealizmu, ale późniejsze badania empiryczne pokazały, że jego postulaty i rozstrzygnięcia nie wytrzymały próby czasu (Vossler 1904, V).

dominowała w badaniach naukowych do początku XX w. Synchroniczną interpretacją tekstów nazywa on ów wariant językoznawstwa tekstu⁷, w którym język i jego zastosowania traktowane są w kategoriach estetycznych (niem. *ästhetische Sprachbetrachtung*). Takie podejście, w którym przedmiotem badań są teksty, teksty poetyckie, poddawane oglądowi z pozycji synchronicznej, to swoistego rodzaju *novum*, nieznanie wówczas w językoznawstwie. Jürgen Trabant (2012, 292) określa ten sposób uprawiania językoznawstwa jako rewolucyjny, a zasługi Vosslera dla jego rozwoju stawia poniekąd na równi z zasługami Ferdynanda de Saussure'a i Noama Chomsky'ego.

Jak wygląda to w praktyce? Vossler (1905, 83–95) przeprowadza przykładową analizę tekstu – bajki Jeana de la Fontaine'a pt. *Le Corbeau et le Renard*, dając do zrozumienia, że ów tekst, tym razem literacki, w którym analizie poddano jego leksykalne, syntaktyczne i pragmatyczne aspekty, to przedmiot zainteresowań nowego językoznawstwa⁸. Uczony świadomy powstałej kontrowersji wzbrania się jednak przed jednoznaczną odpowiedzią na pytanie, czy omawiany przykład należałoby umieścić w sferze zainteresowań historii literatury czy językoznawstwa, zostawiając ostatecznie problem nierozstrzygnięty. Skutkiem tego jest zapewne to, dlaczego ówczesne językoznawstwo nie potraktowało takiego podejścia w kategoriach innowacyjności i pozostało w tym względzie obojętne⁹. Podobne wątpliwości nasuwają się również wtedy, gdy zapytamy o status naukowy tak postrzeganego językoznawstwa, dla którego wszakże trudno jest znaleźć niedwuznaczne, powszechnie akceptowalne reguły¹⁰, biorąc pod uwagę przestrzeń wyznaczoną dwiema kategoriami, eksponowanymi w tytule rozprawy z 1905 roku – pomiędzy tworzeniem (niem. *Schöpfung*) a rozwojem (niem. *Entwicklung*).

Stopniowo koncepcja Vosslera ulega modyfikacji przez włączenie do rozważań kategorii kultury i połączenie jej z kategorią rozwoju. Uczony udowadnia w kolejnej rozprawie pt. *Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung* (1913), że całościowa analiza językowa nigdy nie będzie możliwa bez uwzględnienia otoczenia społecznego. W związku z tym, że języki to techniki społeczne, działania ducha, o którym była mowa i który *explicite* wpływa na owe techniki, nie można ograniczyć do pojedynczych ludzi, pamiętając, że to właśnie kultura dysponuje potencjałem społecznej obiektywizacji

⁷ Używam tu celowo określenia *językoznawstwo tekstu* w odróżnieniu od *lingwistyki tekstu*, nurtu współczesnego językoznawstwa, którego początki sięgają lat 60. XX w.

⁸ Vossler postrzega teksty literackie jako przejaw indywidualnego stylu ich autorów, który należy poddać analizie językowej i traktować jako formę idiolektalną. W taki sposób postępuje przy omawianiu twórczości literackiej J. de La Fontaine'a, Jeana Racine'a i Lope de Vega (Vossler 1919; 1926; 1932). M.in. tak rozumiane idiolekty są dziś przedmiotem zainteresowania socjo- i etnolingwistyki.

⁹ Ta dwubiegunowość w postrzeganiu obiektu naukowych zainteresowań widoczna jest również w ocenie całego dorobku Vosslera, który w Niemczech honorowany był jako literaturoznawca, z kolei we Włoszech – jako wybitny językoznawca i odnowiciel językoznawstwa XX w. (Trabant 2012, 295–298).

¹⁰ Trabant (2012, 293) widzi w tym „poważny epistemologiczny problem”, który w tamtym czasie mógł „utrudniać akceptację dla nauki opartej na indywidualnych aktach mowy”, chociaż dzisiaj – po niemal stu latach dyskusji hermeneutycznej – nie stanowi już poważniejszego wyzwania dla nauki.

ducha¹¹. Vossler – mówiąc najprościej – dostrzega i wykorzystuje w swoich późniejszych badaniach zależność między formami językowymi a zjawiskami kulturowymi i tematyzuje wpływ czynników społeczno-kulturowych na język, jego wariantowość i dynamikę. Dlatego z perspektywy współczesności można powiedzieć o znacznym wzbogaceniu historycznego paradygmatu badawczego, chociaż w Niemczech uległ on – wbrew intencjom samego Vosslera – daleko idącemu wzmocnieniu. Jednak ostatecznie wraz z pojawieniem się F. de Saussure’a¹² i jego strukturalnej koncepcji języka omawiany tutaj projekt językoznawstwa został zepchnięty na lingwistyczny margines (Trabant 2012, 295) i pozostaje tam do dziś.

2. METAFIZYCZNA I EMPIRYCZNA WSPÓLNOTA JĘZYKOWA

Z pewnością nie jest niczym nowym stwierdzenie, że każdą wspólnotę językową¹³ zarówno w skali mikro, jak i makro kształtują ludzie będący ze sobą w różnych relacjach, ale na początku nieco kuriozalny może jawić się pogląd, że ważnymi elementami owej wspólnoty mogą być oprócz tego przedmioty, zjawiska i pojęcia abstrakcyjne, którym przypisujemy niekiedy cechy ludzkie albo ludzkie motywy postępowania. Jak mówi Vossler, ludy prymitywne rozmawiają ze swoimi demiurgami, zwracają się bezpośrednio do głazów i skał, zaklinają deszcz, czczą powietrze i światło. Od „ludzkich” elementów wspólnoty językowej różnią się w zasadniczy sposób do momentu, dopóki owe czczone czy zaklinane obiekty nie reagują na wypowiedane przez nas zaklęcia i nie spełnią – tak to odczuwamy – naszej woli, w przeciwnym razie stają się podobnie jak my „uosobionymi uczestnikami przekazu”. Zasadnicza różnica polega na tym, że ludzie dysponują rozwiniętym aparatem mowy, chociaż ten daje się w niektórych warunkach wyciszyć, czasem możemy z niego zupełnie zrezygnować i zastąpić czymś innym. Tym czymś będą np. określone gesty, którym przypisujemy realne znaczenia, różnorakie znaki i sygnały, pismo obrazkowe i alfabetyczne, a nawet mimowolne ruchy, jakie wykonuje nasze ciało. To są ważne formy pozajęzykowej ekspresji, wcielenie heglowskiego ducha, gdy niespodzianie usta i ucho (symbolizujące mowę i słuch) odmawiają nam posłuszeństwa, a my angażujemy inną część naszej zmysłowości celem porozumiewania się bez użycia języka. W ten sposób powstają nowe wspólnoty językowe, w których ich członkowie, mając na uwadze określone intencje¹⁴,

¹¹ Mimo to niektórzy z językoznawców zarzucają mu, że rozprawa „bardziej przypomina impresjonistyczny obraz niż ścisłą analizę naukową” (Rohlf’s 1950/1952, 459).

¹² Vossler (1965, 195) krytycznie wypowiada się na temat koncepcji strukturalnej F. de Saussure’a, zarzucając mu to, że oddzielił język od tych, którzy są jego nosicielami, a używany przez nich system znaków uczynił wyłącznym przedmiotem językoznawstwa.

¹³ Na niemieckojęzycznym obszarze kulturowym pojęcie wspólnoty językowej (niem. *Sprachgemeinschaft*) znane jest od pierwszej połowy XIX w.; wcześniej stosowanymi określeniami były *Sprachgemeinde* i *Sprachgenossenschaft*.

¹⁴ Vossler (1965, 78) mówi wprost o językowej woli.

dobierają najbardziej wskazane i efektywne środki przekazu, by sprostać potrzebie wymiany informacji (Vossler 1965, 78).

Vossler wyraża pogląd, że zupełnie bez znaczenia jest to, czy mówiący i rozumiejący człowiek szuka porozumienia w grupie ludzi czy wśród wyimaginowanych bóstw, elementów przyrody nieożywionej czy zjawisk atmosferycznych, gdyż „z mocy swojego potencjału językowego” (Vossler 1965, 79) tę drugą grupę traktuje jako równą sobie. Nadto musimy pamiętać, że ze względu na swój skład żadna wspólnota językowa nigdy nie była i nie jest „wyłącznie ludzka”; gdy używamy języka, korzystamy z „antropomorficznej potęgi fantazji” (Vossler 1965, 79), a w zakres doświadczeń wspólnotowych (społeczno-politycznych, religijnych czy artystycznych *sensu largo*) włączamy naturę, świat i boskość, traktując je jako źródło językowej refleksji (jako obiekty, na temat których się wypowiadamy) oraz medium odpowiedzialne za współtworzenie kultury materialno-duchowej (Vossler 1965, 79)¹⁵.

Można to pokazać na prostym przykładzie. Vossler sięga po fragment wiersza pt. *Oddźwięki ze zbioru Kwiaty zła* Charlesa Baudelaire’a¹⁶, w którym poeta, mówiąc przez pryzmat natury, staje się niejako jej rzecznikiem, podczas gdy ona, wysyłając mu sygnały, staje się jego rzeczniczką. W taki oto sposób powstaje „duchowa, artystyczna i estetyczna korelacja w ramach wspólnoty językowej”, którą człowiek – patrzący trzeźwo na życie – odbiera jako „poetycką, wyobrażoną, pozorną i nierzeczywistą” (Vossler 1965, 79). Bardziej mu bliska i zrozumiała wydaje się „towarzyska wspólnota językowa” (Vossler 1965, 79), jaka zawiązuje się w trakcie spotkanie w ulubionej restauracji czy gospodzie w gronie przyjaciół. I być może będzie jedną z wielu, gdyż przy sąsiednich stolikach mogą zawiązać się podobne wspólnoty, chociaż intensywność artykułowanych przez nie kwestii i towarzyszące im emocje będą zapewne inne. Ważną rolę według Vosslera (1965, 80) odgrywa tu powietrze – również ono „przynależy do wspólnoty” i ma w niej określoną funkcję do spełnienia. I jakkolwiek nie pozostaje ono wiodące, co jest zrozumiałe, to uczestniczy w brzmieniowym kształtowaniu i stymulowaniu językowej wypowiedzi na ściśle określonych zasadach, a to z kolei pozwala ten złożony proces przesunąć ze sfery fizyki i fizjologii z powrotem na obrzeża metafizyki (Vossler 1965, 80).

Czymś innym są kamień, papier czy metal (materiały), które archiwizują językową produkcję, a zupełnie czymś innym – narządy artykulacyjne i aparat mowy, układ

¹⁵ Mamy tu nawiązanie do poglądów W. von Humboldta, na którego powołuje się również Grabarczyk (2003, 43) przy omawianiu koncepcji wspólnoty językowej u Leo Weisgerbera, a która nie jest tematem niniejszego artykułu. Osoby zainteresowane tym zagadnieniem odsyłam do publikacji Augustyna Mańczyka (vide: bibliografia).

¹⁶ Chodzi jedynie o pierwszą strofę. Wiersz tłumaczył Antoni Lange:

Natura jest świątynią, kędy słupy żywe
 Niepojęte nam słowa wymawiają czasem.
 Człowiek wśród nich przechodzi, jak symbolów lasem,
 One zaś mu spojrzienia rzucają życzliwe (...).

nerwowy, mięśnie, mózg – to one pozwalają nam się na sobie „oprzeć”, to one „odbijają język”, oprócz tego są „wiernymi mechanicznymi strażnikami językowej multiplikacji”, a w stanie spoczynku zachowują się w pełni obojętnie¹⁷. Z czasem ich sprawność fizyczna i wydajność zmniejszają się, co nie wpływa jednakże na jakość produkcji językowej w zasadniczy sposób (Vossler 1965, 80–81).

Gdy używamy języka, angażujemy całą naszą fizjologię, sięgamy do naszych umiejętności, aby z nich korzystać i aby je nieustannie doskonalić. Dzięki pracy organicznej, dzięki skorelowaniu funkcjonalności narządów mowy z możliwościami myśli jesteśmy w stanie zdobywać coraz to nowe umiejętności. Zaczynając od sprawnego operowania aparatem mowy, na umiejętnościach artystycznych czy oratorskich kończąc. Biorąc ten fakt pod rozwagę, wyróżniamy dwa typy wspólnot: *empiryczną wspólnotę językową*, do której przynależymy za sprawą umiejętności, jakimi dysponujemy, oraz *metafizyczną wspólnotę językową*, zaliczając się do niej tak czy inaczej z racji tego, że jesteśmy wszak istotami „odczuwającymi, angażującymi się, religijnymi i wyczulonymi na doznania estetyczne” (Vossler 1965, 81). To nic wyjątkowego, jak twierdzi Vossler, w tym drugim przypadku wystarczy „nastrojowy, żarliwy, mistyczny i fantastyczny antropomorfizm”, abyśmy „poculi jedność ze wszechświatem”, i to, „co można nazwać jego nieskończonym językiem” (Vossler 1965, 81)¹⁸.

Gdy ktoś posiadał umiejętność mówienia i pisanie w języku¹⁹, otwiera się przed nim dostęp do danej wspólnoty. Im większe są to umiejętności, im bardziej sprofilowane i zróżnicowane, tym bardziej oczywisty wydaje się udział właśnie w tej, a nie innej wspólnocie. Umiejętności językowe mają zawsze antropomorfizujący charakter, to „osobliwa zdolność ducha, włączenia na chwilę i ciągle od nowa, mózgu, powietrza, kamieni, papieru, linii, kolorów i wszystkiego tego, co oferuje nam natura i środowisko, w proces modelowania językowych wypowiedzi, tj. przekształcania tego w wytwory ludzkiej myśli” (Vossler 1965, 82). Ta reguła metafizyczna ma zastosowanie „we wszystkich technicznych rozszerzeniach” (Vossler 1965, 82) i działa w sprawdzalny sposób m.in. w aparatach służących do zapisu i odtwarzania dźwięku, a odgłosy, jakie wydają w czasie pracy, moglibyśmy potraktować – patrząc z odwrotnej perspektywy – jako analogię do rozredganej ludzkiej duszy (Vossler 1965, 82).

Ten przykład pokazuje, że nawet przy mechanicznym, przyczynowo-skutkowym podziale liter, dźwięków itp. oraz ich interpretacji nie można pominąć fonetycznej, akustycznej czy wizualnej dychotomiczności, która dla tego typu fenomenów jest cechą charakterystyczną; to ona pozwala otworzyć antynomijne przestrzenie, gdzieś między

¹⁷ Ową obojętność Vossler porównuje z sytuacją, w której dana moneta traci chwilowo na wartości.

¹⁸ Por. cytat w oryginale: „Ein stimmungsvoller, schwärmerisch-mystischer und phantastischer Anthropomorphismus genügt, um mit dem Weltall uns eins zu fühlen, und das, was man seine unendliche Sprache nennen könnte, zu ahnen“ (Vossler 1965, 81).

¹⁹ Vossler mówi o języku niemieckim, ale konkretnie ma na myśli każdy język naturalny. To zdanie brzmi dziś trywialnie, niemniej to należy podkreślić, że obydwie umiejętności, tj. umiejętność mówienia i pisanie, mimo upływu czasu nie straciły na znaczeniu, chociaż ich status i funkcjonalność w dobie internetu i mediów społecznościowych zmieniły się radykalnie.

tym, co „językowe i niejęzykowe, sensowne i przypadkowe, a tym, co duchowe i mechaniczne, metafizyczne i fizyczne, żywe i martwe” (Vossler 1965, 82). Chociaż z drugiej strony musimy zawsze pamiętać, że nie ma takich ciągów wymiany informacji, narzędzi czy materiałów, które służyłyby wyłącznie sprawom języka. Np. ucho ludzkie odbiera dźwięki, ale oprócz tego różnorakie szmery i szelesty strun głosowych, które pojawiają się nie tylko, gdy mówimy, ale również gdy kaszлемy itp. (Vossler 1965, 82). W ten sposób dość łatwo można zrozumieć podział na dwa typy wspólnot językowych, a żadna z nich nie może rościć sobie prawa do zdominowania rzeczywistości, do przewagi nad tą drugą; ideałem jest jedność i spójność wspólnoty, której uczestnicy językową wolę podporządkowują określonej celowi (Vossler 1965, 83).

Jednak pomimo to dotarcie do sensów wypowiedzi nie będzie możliwe, gdy – jak mówi Vossler (1965, 83–84) – będziemy sięgać po rozwiązania, jakie wypracowało wcześniej językoznawstwo pozytywistyczne, widząc w języku konstrukcję organiczną, składającą się z wielu części, które wyizolowano w sposób mechaniczny i niekiedy przypadkowy. Przejawem takiego podejścia są np. części mowy i części zdania, podział dźwięków i liter itp. Celem językoznawstwa powinien być powrót do semantycznych analiz z wykorzystaniem holistycznego podejścia i integrującej siły sprawczej ducha, który będzie w stanie zapanować nad przypadkowością i inercją materii.

3. JĘZYK NARODOWY JAKO JĘZYK PRZEŻYTY

Tym, co scala empiryczną wspólnotę językową (m.in. Greków, Francuzów czy Niemców²⁰), jest głównie „wola pracy nad wspólnym zasobem językowym, będącym szczególnym narzędziem porozumiewania się” (Vossler 1965, 84). Owa „wola pracy” określa specyfikę wspólnoty oraz stanowi o jakości więzi. Jednak nie chodzi tu jedynie o nadrzędne traktowanie języka jako takiego, lecz o jego instrumentację (niem. *Instrumentierung der Sprache*), tj. sposób wykorzystania zasobów językowych w określonych sytuacjach komunikacyjnych. Na poparcie swej tezy Vossler przytacza kontrasty²¹ z języka francuskiego i niemieckiego, twierdząc, że Francuzi i Niemcy w określonych sytuacjach w dość odmienny sposób instrumentują swoje języki, gdy chodzi np. o składnię, użycie czasów gramatycznych, trybu przypuszczającego i rodzajników; ponadto reprezentanci obydwu nacji w odrębny sposób konstruują w rozmowie rolę mówiącego/piszącego oraz słuchacza/czytelnika, kiedy to albo temu pierwszemu (w języku francuskim), albo temu drugiemu (w języku niemieckim) pozostawiają

²⁰ W rozważaniach Vosslera znajdujemy odniesienia do języka niemieckiego i języków romańskich (francuskiego, włoskiego i hiszpańskiego), mimo to niemal wszystkie przytoczone przykłady mają atrybut uniwersalności.

²¹ Vossler odwołuje się do rozprawy Ferdinanda Sommera pt. *Vergleichende Syntax der Schulsprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Griechisch, Lateinisch) mit besonderer Berücksichtigung des Deutschen* (1921). Jest to publikacja z językoznawstwa historyczno-porównawczego (o czym dalej), którego celem było porównywanie języków na bazie fonologii, morfologii i składni oraz określenia ich genetycznego powinowactwa i przynależności do danej rodziny językowej.

prawo „językowego rozbioru myśli” (Vossler 1965, 84). Przytoczone kontrasty pokazują, że praktyka językowa to rezultat niejednolitego postrzegania świata²², co wiąże się m.in. z charakterem zmian, jakie dokonały się na przestrzeni lat w rozlicznych sferach życia wspólnotowego, i prowadzi nieuchronnie do różnych poglądów na świat. Vossler (1965, 84) zestawia tu fakt historycznego rozwoju wspólnoty razem z usposobieniem (niem. *Gemütsart*) i narodowym charakterem (niem. *Nationalcharakter*).

W tym miejscu trzeba podkreślić: Vossler zdaje sobie sprawę, że obydwie kategorie w połączeniu z językiem tworzą triadę znaczeniową, która była niejednokrotnie kwestionowana i której nie da się naukowo dowieść (również dziś) (Vossler 1965, 84), twierdzi jednak, iż „nie chodzi tu w rzeczy samej ani o naturalne, ani o historyczne związki przyczynowo-skutkowe, lecz o (pewnego rodzaju) związek fenomenologiczny” (Vossler 1965, 85). Stąd żadnego języka, będącego następstwem „instrumentacji językowego myślenia”, nie należy interpretować jako wyniku, jako skutku usposobienia czy przejawu narodowego charakteru (Vossler 1965, 85), ale jako emanacji ducha narodu (niem. *Volksgeist*), który jest subiektywnym sposobem percepcji, organizowania, porządkowania i wartościowania świata²³.

Wróćmy zatem do języka francuskiego, który u Vosslera stanowi podstawę dalszych rozważań. Uznaje on, że Francuzi nie mówią po francusku, gdyż takie są ich poglądy, usposobienie czy cechy charakteru; mówią po francusku, gdyż po prostu *mówią* i to jest najważniejsze. Ich język staje się językiem francuskim nie ze względu na jakieś obce wpływy, lecz niejako sam z siebie (Vossler 1965, 85); wówczas gdy jest stosowany przez Francuzów, manifestuje ich narodowy charakter. Narodowy charakter języka przejawia się w różnych sferach francuskiego życia – społeczno-politycznego, gospodarczego, państwowego, prawnego, obyczajowego, naukowego – wszędzie tam, gdzie komunikujemy za pomocą języka, mając oczywiście każdorazowo świadomość, że mówiąc o jednej i tej samej osobie czy rzeczy, możemy mówić inaczej, stosując odrębne środki językowe, możemy zmieniać perspektywę oglądu, zawęzić bądź poszerzyć pole widzenia i zmieniać zakres formułowanych ocen; „język francuski jest całą francuskością, ale tylko w świetle języka i to wszelkiego języka ludzkiego” (Vossler 1965, 85), który jest źródłem późniejszych zastosowań. Wszystkie owe zastosowania to dowód na istnienie wielu przestrzeni komunikowania, które ukazują wariantowość w użytkowaniu tego samego języka (tu: języka francuskiego) przez użytkowników tej samej wspólnoty językowej.

²² Tu Vossler przywołuje słowa W. von Humboldta, który twierdził, że „różnicowanie języków nie polega li tylko na odmienności znaków, że wyrazy i ich zestawienia równocześnie tworzą i określają pojęcia i że ze względu na swe wewnętrzne powiązanie oraz swój wpływ na poznawanie i odczuwanie różne języki stanowią w istocie rozmaite sposoby widzenia świata” (Humboldt 2002, 261).

²³ W niniejszej wypowiedzi kolejny już raz wybrzmiewa pogląd W. von Humboldta, który uważał, że „gdy łącznie rozważamy naród i język, wówczas pierwotny charakter tego ostatniego stapia się w jedno z charakterem nabytym od narodu” (Humboldt 2002, 265), tak więc poznanie form duchowych zawartych w poszczególnych językach może być sposobem dotarcia do istoty języka jako takiego, który jest przejawem ducha ludzkiego.

Vossler uważa oprócz tego, że Francuzi rozmawiają tak, aby dobrze wykorzystać właściwości języka, wszystko to, co dookreśla ich usposobienie i instrumentację języka, to wreszcie, co ma francuski charakter (Vossler 1965, 85). Gdy używają słów pochodzenia obcego i zapożyczeń, w ich ustach stają się one francuskie, gdy uczą się języków obcych, bazą wyjściową jest zawsze „język francuski, którego można się wyprzeć, można go nie pamiętać, ale nie można się go pozbyć – tak, jak nie możemy się pozbyć naszych przeżyć z dzieciństwa” (Vossler 1965, 85)²⁴.

Cały ten tok myślowy znajduje swoje ujście w jeszcze jednym stwierdzeniu, które wydaje się nietypowe. Otóż Vossler jest zdania, że tylko ten język, którego używamy, przechodząc „ze stanu infantylności do stanu zaangażowania się we wspólnocie językowej” (Vossler 1965, 85), jest językiem przeżytym (niem. *erlebte Sprache*). Językiem przeżytym jest język narodowy. Każdy język obcy, którego się uczymy, którym się zajmujemy (zawodowo), może być jedynie językiem wyuczonym (niem. *erlernte Sprache*), a język fachowy (specjalistyczny) – językiem uzgodnionym (niem. *vereinbarte Sprache*) dla potrzeb komunikacyjnych wspólnoty (Vossler 1965, 85–86)²⁵.

Język przeżyty jest istotny dla bycia we wspólnocie językowej, a przeżycia i osiągnięcia nas dorosłych są dlatego ważniejsze od doświadczeń dzieci, chociaż przeżycia tych drugich mają dużą wartość dla ich rozwoju duchowego. Na początku język przeżyty zawiera w sobie pewną subiektywność dziecięcości, która z czasem zmniejsza się i zastępowana jest coraz większą obiektywnością (Vossler 1965, 86). W pojęciu języka narodowego obydwie te tendencje konkurują ze sobą – język jest zatem z jednej strony przeżyciem, jako prezent naszych rodziców, ale z drugiej strony cenimy go jako wartość kulturową i traktujemy jako pewnego rodzaju kapitał, na który składają się dokonania naszego ducha i który przynosi nam wymierne korzyści (Vossler 1965, 86).

Z językiem narodowym współgra poczucie przynależności narodowej (niem. *Nationalgefühl*), które sytuuje się gdzieś między miłością a dumą, owo poczucie jest „pełne, bez pomniejszeń, niepodzielne i powszechne” (Vossler 1965, 86), choć dotyczy – co należy wyraźnie podkreślić – wyłącznie samego języka.

4. JĘZYKA POCZUCIE PRZYNALEŻNOŚCI NARODOWEJ

Rozprawa Vosslera powstała w latach 20. XX wieku – to czas, kiedy język i narodowość wydawały się już nierozdzielne (Vossler 1965, 88)²⁶. Jednak – jak wiadomo – tak nie było od początku, np. w Neapolu przez okres panowania rzymskiego przetrwał

²⁴ Vossler wypowiada się o języku francuskim jako duchowej ojczyźnie (niem. *geistige Heimat*). W taki sposób możemy mówić o każdym języku.

²⁵ W innym miejscu ucieka się wręcz do metafory i stwierdza, że ten, kto „przeżywa tylko własny język i nie chce się zajmować językami obcymi, ten sprowadza swój własny język do barbarzyńskiego dukania” (Vossler 1965, 99).

²⁶ O dużym zainteresowaniu językami narodowymi możemy mówić już w okresie renesansu, kiedy m.in. postulat sprawowania liturgii w językach narodowych zapoczątkował na gruncie europejskim kolejne przekłady Biblii. Dla przykładu: po raz pierwszy Nowy Testament w języku polskim w przekładzie

język grecki, a inskrypcje w tym języku sięgają tam VII wieku naszej ery. Gdy do miasta przybywali rzymscy cesarze, poddawali się greckiemu stylowi życia. W senacie w Syrakuzach Cycero, jako rzymski urzędnik, mówił po grecku, natomiast gdy ktoś próbował brać mu to za złe, wynikało to raczej z poczucia włoskiej godności czy przekonania o kulturowej wyższości, a nie braku tolerancji dla odmienności językowej (Vossler 1965, 87). Język odgrywał wówczas drugorzędną (ale nie mało ważną) rolę w różnego rodzaju kontaktach, chociaż nie znaczy to wcale, że języki mogły w każdym czasie i w każdych okolicznościach rozwijać się bez przeszkód²⁷. Utrudnień można wyliczyć mnóstwo²⁸ – wiemy, że języki wymierają, gdy wymiera mówiąca nimi społeczność, dochodzi do wymieszania się różnych narzeczy, bądź gdy dana społeczność staje się częścią kulturowo wyżej postawionej, lepiej rozwiniętej wspólnoty językowej²⁹. Znane z historii jest wreszcie zjawisko przesuwania historycznie utrwalonych granic językowych, m.in. z powodów wojskowych, politycznych, kościelnych czy gospodarczych (Vossler 1965, 89).

Vossler twierdzi, że „tym bardziej zawzięcie walczymy o język, im bardziej żywym wydaje się być poczucie, im bardziej klarowna świadomość tego, że to komponent naszej przynależności plemiennej, ludowej obyczajowości (niem. *Volkstum*) bądź narodowości” (Vossler 1965, 88). Gdy interesuje nas struktura narodowościowa danego państwa, sięgamy po statystyki dotyczące używanych w nim języków. Jako przykład niech posłuży Cesarstwo Austriackie (1804–1919), której terytorium było zamieszkiwane przez różne narodowości mówiące różnymi językami – m.in. po węgiersku, czesku, włosku, polsku itd. W oficjalnych statystykach mieszkańcy Austrii byli ujęci jako Węgrzy, Czesi, Włosi, Polacy itd. (Vossler 1965, 88). A wtedy oczywiście mogło się zdarzyć, że jakiś „zamożny i dobrze wykształcony wiedeński efekciarz rozmawiał po czesku ze służącą, po węgiersku ze swoim stangretem, po francusku ze swoją przyjaciółką, po włosku z nauczycielem muzyki, po angielsku z nauczycielem swoich dzieci a po niemiecku z rodziną” (Vossler 1965, 89). Możemy przeto stwierdzić, że język jest wprawdzie naturalnym „spoiwem narodowym” (Vossler 1965, 89), ale czymś innym jest przynależność narodowa, czymś innym przynależność państwowa czy korzystanie w państwie wielonarodowym z języków, które na co dzień miały (mają) określoną wartość wymienną (Vossler 1965, 89), koegzystują ze sobą i nie stanowią dla siebie żadnego zagrożenia. Należy wobec tego wziąć pod uwagę, że nie każda wspólnota językowa tworzy wspólnotę narodową, że

Stanisława Murzynowskiego ukazał się w 1553 roku, a pierwszy pełny tekst Pisma Świętego (*Biblia Leopolity*) w roku 1561.

²⁷ Dobrym przykładem jest język łaciński, który w różnych okresach pełnił inne funkcje i współtworzył odrębne wspólnoty. Najpierw był językiem mieszkańców Lacjum w środkowej Italii, następnie – językiem urzędowym Republiki Rzymskiej i Cesarstwa Rzymskiego; w okresie średniowiecza stał się oficjalnym językiem Kościoła Katolickiego, a dziś jest metajęzykiem nauki (Vossler 1965, 89).

²⁸ Nie będę tego robił, gdyż nie jest to tematem artykułu. Zainteresowane osoby odsyłam do ogólnie dostępnych publikacji, które zajmują się m.in. relacją między terytorium państwa a obszarem językowym oraz modelowaniem polityki językowej.

²⁹ Por. w tym kontekście rozważania dotyczące wspólnoty komunikacyjnej Zabrockiego (1963, 15).

język może połączyć narody, równolegle używany w państwie inny język, grupy społeczne i zawodowe, jak również – co zdarza się wcale nie tak rzadko – kręgi indywidualnie zdefiniowanych odbiorców³⁰.

Problemy pojawiają się wówczas, gdy wśród danej społeczności zostanie rozbudzone poczucie przynależności narodowej związane z zagrożeniem bytu narodu. Vossler przytacza tu przykład Polski, która pod koniec XVIII wieku utraciła suwerenność, a jej terytorium podzielono między trzech zaborców. Język polski stał się narzędziem walki i przetrwania, był symbolem specyfiki narodowej i wspólnotowości. Im bardziej zakazywano jego używania, tym bardziej „przekorna, głęboka, zadziorna i religijna” (Vossler 1965, 90) stawała się z czasem miłość do niego³¹. Dzięki temu język, jak można sądzić, odsłonił skumulowany w nim „duchowy wymiar wspólnoty” oraz „instynkt zachowawczy” (dla Vosslera duch jest praprzyczyną języka, a język ma jednoznacznie wymiar duchowy), języka używano „dla niego samego”, ale również po to, aby móc wyrażać „polskie tęsknoty”, mimo że za mówienie po polsku groziło więzienie czy wygnanie. Język stał się „narodową świętością” (Vossler 1965, 90), a zniknięcie Polski z mapy Europy zmuszało Polaków do szukania w języku ojczystym „ojczyzny duchowej, której obraz będzie o każdej porze i w każdym miejscu na tyle wyrazisty, że da znowu tu na ziemi poczucie rzeczywistości” (Vossler 1965, 91)³².

Fakt „chwytania się języka” dotyczy w równym stopniu wspólnot narodowych i politycznych, jak również religijnych i kościelnych. Prześladowania Żydów na przestrzeni historii zmuszały ich najpierw do skoncentrowania się na języku hebrajskim jako „ojczyźnie wiary”, zamknięciu się w nim i równoczesnym zintegrowaniu z synagogą. W podobny sposób, według Vosslera, zamyka się w języku poeta ze swoimi uczuciami, tworząc pewnego rodzaju „duchowe miejsce”, które pozwala mu na artykułowanie owych uczuć za pomocą języka, także uczuć o charakterze narodowym (Vossler 1965, 91). Należy pamiętać, że z kolei każdy, kto wypiera się języka, tj. ostatniego miejsca schronienia dla swoich duchowych rozterek i przeżyć, będzie postrzegany przez niemal każdą

³⁰ Vossler (1965, 89) podaje jako przykład hiszpańskiego króla Alfonsa X Mądrego, który „tworzył utwory prozą po kastyljsku, pieśni miłosne po galicyjsku, a szczególnie wytworne utwory liryki miłosnej po prowansalsku – w zależności od kręgu odbiorców, do których były kierowane te utwory”.

³¹ Obok duchowego wymiaru poczucia przynależności narodowej Polaków, o którym – ze zrozumiałych względów – mówi Vossler, należy wspomnieć o wymiarze praktycznym – zinstytucjonalizowanej dbałości o czystość języka (walka z germanizmami i rusycyzmami) oraz działaniach związanych z normalizacją ówczesnej polszczyzny w zakresie ortografii (por. działalność Towarzystwa Przyjaciół Nauk, powołanie Deputacji Ortograficznej w 1814 roku oraz ogłoszenie *Rozpraw i wniosków o ortografii polskiej* w 1830 roku) i leksykografii (por. opracowanie i wydanie w latach 1807–1814 w Warszawie sześciotomowego *Słownika języka polskiego* S.B. Lindego) (Schmidt 1999, 7).

³² Vossler łączy swoją refleksję związaną z poczuciem przynależności narodowej Polaków w czasie rozbiorów (1772–1918) z koniecznością ochrony i opieki nad językiem niemieckim używanym w kraju i zagranicą. Swoj apel – co niezwykle wymowne – kieruje nie do określonej instytucji państwowej, lecz do „obyczajowej i religijnej mocy sumień oraz metafizycznej woli” (Vossler 1965, 90–91) niemieckiego społeczeństwa.

wspólnotę, w której zdobywał swoje pierwsze doświadczenia z językiem, jako ktoś bez honoru i zostanie potraktowany jako umarły (Vossler 1965, 91)³³.

Za inicjatorów nowoczesnie rozumianego poczucia przynależności narodowej Vossler uważa Włochów, którzy po okresie średniowiecznego uniwersalizmu w Europie (jego przejawem były cesarstwo, kościół katolicki i język łaciński) zmieniają swój sposób patrzenia na wspólnotę i jej podejście do języka. We Włoszech reminiscencja przeszłości, żywa i swojska, wiązała się nie tyle z Rzymem cesarskim, co Rzymem republikańskim, którego wcieleniem były dynamicznie rozwijające się w XII i XIII wieku miasta-państwa. Tu chodziło o ich Rzym (*Roma nostra*), a nie Rzym, który stał się „własnością całego świata”. Stopniowo myśl rzymsko-republikańska zaczęła dominować nad myślą rzymsko-cesarską, czego rezultatem było przewyciężenie średniowiecza oraz okres odrodzenia się kultury antycznej. Duża rola przypadła humanistom, którzy już na początku stanęli w opozycji do łaciny kościelnej, widząc w „pogańskiej” łacinie Cicerona, Wergiliusza i Horacego przejaw „prawdziwej” łaciny rzymskiej. Dlatego zupełnie zrozumiałe jest wzrastające zainteresowanie językiem, tym razem spokrewnionym z łaciną językiem włoskim, do którego włoscy twórcy, m.in. Francisco Petrarca, Leone B. Alberti i Pietro Bembo, troszcząc się o jego kondycję, zaczęli przywiązywać coraz większą wagę (Vossler 1965, 93).

Idee humanistyczne trafiły z końcem XV wieku na podatny grunt we Francji, z tą zasadniczą różnicą, że poczucie przynależności narodowej nie wiązało się tam w pierwszej kolejności z językiem, co z postacią panującego. Jak twierdzi Vossler (1965, 93), każdy, „kto uważał siebie za Francuza, nie myślał ani o języku francuskim, ani o sławnej przeszłości czy średniowiecznej kulturze kraju, lecz o władzy i świetności króla w Paryżu”. Zmiana dokonała się pod włoskim wpływem, kiedy „dzięki planowemu ubogacaniu, uszlachetnianiu i dbałości o czystość języka stał się on [nie tylko – M.C.] narodowym dobrem Francuzów” (Vossler 1965, 93), lecz sprawą wagi państwowej czy politycznej. Przejawem tego typu podejścia było wydawanie królewskich zarządzeń i nakazów, powstanie Akademii Francuskiej czy przejęcie przez państwo patronatu nad profilowaniem języka francuskiego³⁴ jako jednolitego języka narodowego; w takim samym stopniu dotyczy to dbałości o język francuski za granicą (Vossler 1965, 94).

Na gruncie niemieckim mamy do czynienia z wpływami włoskimi i francuskimi, najbardziej jest to widoczne w całym XVII i na początku XVIII wieku, gdy na wzór włoskich i francuskich akademii powstają towarzystwa językowe (niem. *Sprachgesellschaften*). Ich celem jest przede wszystkim dbałość o czystość języka oraz walka z nadmiernym używaniem słów pochodzenia obcego. Vossler uważa jednak, że trudno jest mówić w tym czasie o jakimś „łączącym poczuciu przynależności narodowej” (Vossler 1965, 94), gdy

³³ Por. cytat w oryginale: „Wer diese letzte Zufluchts- und Ausfallspforte seines geistigen Heimatgefühles verleugnet oder preisgibt, ist ehrlos, d.h. tot für die Gemeinschaft, in der ihm das erste persönliche Erlebnis zuteil wurde“ (Vossler 1965, 91).

³⁴ Np. o ustalenie zasad użycia określonych form językowych, ortografii, kodyfikacji oraz uniformizacji francuskich form mówionych i pisanych (Vossler 1965, 94).

naród niemiecki został podzielony między katolików i protestantów, a wspólnota językowa była czymś wtórnym wobec wspólnoty wiary i wspólnoty myśli, gdy „w najważniejszych sprawach serca i ducha posługiwano się językami obcymi” (tu przykład Gottfrieda Wilhelma Leibniza oraz Fryderyka Wielkiego), co pośrednio potwierdza, że „czymś innym było myślenie, a czymś innym mówienie po niemiecku” (Vossler 1965, 94–95). Autentyczne zainteresowanie językiem niemieckim w kategoriach narodowych widać w okresie romantyzmu (Vossler 1965, 97), kiedy zakwestionowano zasady klasycyzmu i wypracowano katalog reguł estetycznych, wśród których geniusz twórczy zajął eksponowane miejsce. To wtedy zaczęto odwoływać się do zjawisk kultury ludowej, upatrując w niej źródeł narodowego charakteru. W tym kontekście należy odczytywać prace Johanna Gottfrieda von Herdera³⁵ i Wilhelma von Humboldta. Ich działalność spowodowała zainteresowanie innymi językami i przyczyniła się w całym XIX i u progu XX wieku do rozwoju językoznawstwa historyczno-porównawczego, którego inicjatorami byli niemal wyłącznie uczeni niemieccy. W badaniach porównawczych – według Vosslera (1965, 97) – udało się przewyciężyć „dogmatyczny formalizm, romańską i akademicką pedantyczność związaną z opisem języków oraz nietolerancję”³⁶ w ich ocenie”, a najważniejszym wnioskiem, jaki da się wyciągnąć na ich podstawie, jest to, że badane języki, wykazując pokrewieństwa, tworzą „jedną wielką duchową rodzinę”, że „tak naprawdę istnieje tylko jeden język, ten oto język, a poszczególne języki narodowe są ledwie co wariantami bądź instrumentacjami owej jedności” (Vossler 1965, 97)³⁷.

Kiedy badamy języki narodowe, penetrujemy różne światopoglądy. Vossler (1965, 97) mówi o „możliwości dotarcia do różnych światopoglądów”, kiedy określone narody „za pomocą języka i poprzez język rozwijają w żywym pokrewieństwie i interakcji swoją duchową odrębność”, postrzegając ją „jako rodzaj predyspozycji, jako ukrytą wskazówkę czy delikatną presję na taki czy inny sposób myślenia”³⁸. To, jak posługujemy się strukturami językowymi, kształtuje pewien formalno-semantyczny porządek komunikowania, tworzy hierarchie wraz z rejestrem ocen, krótko mówiąc – narzuca nam sposób postrzegania i wartościowania rzeczywistości³⁹.

³⁵ M.in. *Głosy narodów w pieśniach (1778–1779)* – zbiór pieśni ludowych z całego świata.

³⁶ W opinii Vosslera (1965, 97) nietolerancja została zastąpiona „zdrowszą, bardziej rozumną, dobrotliwą, a przez to również głębszą, mniej wyniosłą i nieco naiwną miłością do własnego języka”.

³⁷ Por. rozważania W. von Humboldta (1965, 141), który przekonywał swoich odbiorców w taki oto sposób: „Nie będzie pustą grą słów, jeśli określimy język jako samorzutnie wytryskujący tylko z siebie i bosko wolny, języki zaś jako związane i zależne od narodów, do których przynależą”.

³⁸ Por. cytat w oryginale: „Nun erst wurde klar, wie jedes Volk in seiner Sprache sich seine besondere «Weltanschauung», oder besser: Weltanschauungsmöglichkeiten, ausspinnt, und wie *mit* ihrer Sprache und *durch* ihre Sprache die Nationen ihre geistigen Eigenarten in lebendiger Verwandtschaft und Wechselwirkung entfalten, und wie im Schoße der Sprachen eine Art von Vorbestimmung ruht, ein stiller Hinweis und sanfter Drang zu dieser oder jener Denkart“ (Vossler 1965, 97).

³⁹ W tym kontekście chciałbym zwrócić uwagę na nurt badań awizowanych pojęciem językowego obrazu świata, który ma swoją długą tradycję zarówno na gruncie europejskim, jak również amerykańskim. Początki polskich badań, w których często powoływano się na poglądy niemieckich filozofów i językoznawców (Anusiewicz 1999, 261–289), traktując je jako podstawę dalszych rozważań, sięgają przełomu

Kategoria pokrewieństwa, konstytutywna dla badań historyczno-porównawczych, relewantna przy klasyfikacji etnicznej języków, ma charakter uniwersalny, toteż dosyć łatwo jest znaleźć uzasadnienie dla jej zastosowań przy interpretacji zjawisk społeczno-politycznych, religijnych czy kulturowych. Vossler przekonuje, że nietrudno popełnić tu nadużycie, gdy mimowolnie dajemy innym „zachętę do nacjonalistycznej zazdrości” czy „politycznych roszczeń”, gdy „wzniosłe wspomnienia narodowej przeszłości” ożywają na nowo dawne narodowe nacjonalizmy i stają się zarzewiem „zaciętych wojen językowych” (Vossler 1965, 97–98)⁴⁰.

Na koniec swoich rozważań uczony opowiada się za tolerancją wobec języków narodowych⁴¹, widząc w niej konieczny efekt kształcenia, i sąsiadujących ze sobą języków ojczystych (niem. *Muttersprache*). Uważa poza tym, że każdą ingerencję w język sąsiadów należy interpretować jako wykroczenie dokonane na „żywej tkance ducha”, jako pozbawienie użytkowników języka ich specyficznego światopoglądu oraz „duchowego dzieciństwa i przyszłości” (Vossler 1965, 98). Mimo to twierdzi, że „nie ma sztywnych granic językowych, a te ustanowione w sposób nienaturalny wyrządzają więcej szkód niż chronią” (Vossler 1965, 99).

5. PODSUMOWANIE

Karl Vossler w dość odmienny sposób postrzega język i jego społeczno-kulturową rolę. Wiążąc język z jednej strony z heglowską kategorią ducha, nadaje mu wymiar filozoficzny, a sięgając z drugiej strony do twórczości Benedetto Croce’go – wymiar estetyczny. Ta dwuwymiarowość pozwala na odejście od tradycji pozytywistycznej oraz skoncentrowanie się na języku i jego użyciach jako działaniu ducha i indywidualnych wytworach myśli. Mówienie jest działaniem, Vossler powołuje się na idee W. von Humboldta, a instrumentem owego działania jest język pojedynczych użytkowników i język zbiorowości. Uczony krytykuje język jako system i stoi w opozycji do nurtu strukturalnego.

Prymarną formą życia zbiorowości jest wspólnota językowa, która komunikuje się za pomocą języka. Służy on zrozumieniu, określaniu wspólnych celów i podejmowaniu

lat 70. i 80. XX wieku i związane są ze środowiskiem akademickim skupionym wokół ośrodka lubelskiego. Literatura na ten temat jest bardzo obszerna i zróżnicowana tematycznie, a zaprezentowane wyniki badań (m.in. J. Bartmiński, R. Tokarski, J. Anusiewicz, J. Mackiewicz, R. Grzegorzczkowiak i M. Peisert) znalazły międzynarodowe uznanie i są dziś wyznacznikiem analiz etnolingwistycznych.

⁴⁰ Vossler przywołuje tu przykład panslawizmu – ruchu społeczno-kulturalnego, którego głównym celem było wyzwolenie i zjednoczenie kulturalne, religijne i polityczne Słowian w XIX wieku. Panslawizmem określano początkowo językową i kulturalną wspólnotę narodów słowiańskich. Idee panslawistyczne przetrwały do końca I wojny światowej, kiedy ze względu na wzrost i rozwój tendencji nacjonalistycznych w krajach słowiańskich uległy niemalże całkowitej degradacji i marginalizacji.

⁴¹ Według Vosslera „pogląd dotyczący tolerancji wobec języków narodowych, wyrosły z miłości i dumy odczuwanej wobec własnego języka oraz zrozumienia dla obcej, a mimo to pokrewnej postaci ducha” należy traktować jako zdobycz niemieckiej nauki.

działań. Wynika to z faktu, że daje możliwość społecznego poznania. Idealem jest wspólnotowa jedność i spójność. Poza tym język jest medium odpowiedzialnym za profilowanie i tworzenie kultury materialno-duchowej opartej na historii. Z kolei przyroda, otoczenie społeczne, ludzie i wydarzenia wpływają na język, nadając mu prawo do rozwoju, autonomii i własnej historii. Wspólnota językowa staje się wtenczas wspólnotą narodową, gdy jej byt określa używany przez nią język. W takim razie język to emanacja ducha narodu, który jest subiektywnym sposobem obserwowania, organizowania, klasyfikowania i wartościowania świata (za pomocą języka dochodzimy do różnych światopoglądów). Duch narodowy pozostaje obecny we wszystkich sferach naszego życia, w sferach dostępnych dla języka i jego różnicujących (ze względu na czynniki społeczno-kulturowe) zastosowań. Owe różnicujące społeczno-kulturowe zastosowania oraz ich przeznaczenie to aktualnie domena socjolingwistyki.

Poczucie przynależności narodowej jest związane z językiem – tym silniejsze, im bardziej o niego zabiegamy, a w skrajnych warunkach – walczymy. Przynależności narodowej nie należy utożsamiać z przynależnością państwową. Vossler twierdzi, że z językami narodowymi należy się obchodzić ostrożnie, gdyż łatwo można ich nadużyć, wymuszając np. w danej zbiorowości określone zachowania czy reakcje.

Wspólnota językowa, język narodowy (język przeżyty) i poczucie przynależności narodowej to kwalifikatory holistycznego sposobu myślenia i użytych schematów argumentacji, których eksplanacja nie ma do końca charakteru *sensu stricto* naukowego, lecz jest wielowątkową impresją, skutkiem intelektualnego zacięcia i racjonalnej myśli, balansowaniem pomiędzy domeną językoznawstwa a domeną literaturoznawstwa i kultury, czymś, co krytycy Vosslera traktowali jako poważny zarzut, odmawiając mu miejsca wśród językoznawców. Dziś w dobie interdyscyplinarności podnoszone niegdyś argumenty straciły na ostrości i dla nowoczesnej nauki nie stanowią poważniejszego problemu.

BIBLIOGRAFIA

- Anusiewicz, J. 1999. „Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku”. W *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 261–289.
- Cieszkowski, M. 2024. „Karl Vossler und Benedetto Croce im Dialog. Zur Konzeption einer antipositivistischen Sprachwissenschaft“. W *Interkulturelle Germanistik: Mediterrane Räume. Geschichte und Gegenwart eines interkulturellen Austauschs*. T. 5, red. T. Zelić, Z.V. Sambunjak, H. Begonja, A.P. Pintarić, i G.L. Schiewer. Bielefeld: transcript, 85–97.
- Cieszkowski, M. 2024. „Sprache als polare Struktur zwischen Schöpfung und Entwicklung. Kulturelle Grundlagen einer Philosophie der Sprache bei Karl Vossler“. W *Linguistik der Interkulturalität. Dimensionen eines interdisziplinären Forschungsfeldes*. T. 1, red. V.E. Künkel, S. Bonacchi, D.H. Rellstab, J. Roche, G.L. Schiewer, i J. Warmbold. Baden-Baden: Ergon, 31–48.
- Grabarczyk, Z. 2003. „Cele i zadania wspólnoty językowej”. *Acta Neophilologica* 5: 43–54.

- Humboldt, W. von 1965. „O różnicach w budowie różnych języków oraz ich wpływie na duchowy rozwój ludzkości”, przeł. T. Dmochowska. W *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*. T. 1 *Romantyzm i pozytywizm*. Cz. 1. *Kierunki romantyczne i przedmarksowska rosyjska szkoła realizmu*, wybór, rozprawa wstępna, komentarze S. Skwarczyńska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 140–147.
- Humboldt, W. von 2002. *O myśli i mowie. Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*, oprac. E.M. Kowalska. Warszawa: PWN.
- Mańczyk, A. 1982. *Wspólnota językowa i jej obraz świata*. Zielona Góra: Wydawnictwo WSP.
- Rohlf, G. 1950/1952. *Romanische Philologie*. Heidelberg: Winter.
- Schmidt, S. 1999. „Kultura języka w Polsce i w Niemczech. O kształtowaniu się postaw wobec języka”. *Poradnik Językowy* 1(560): 1–10.
- Sommer, F. 1921. *Vergleichende Syntax der Schulsprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Griechisch, Lateinisch) mit besonderer Berücksichtigung des Deutschen*. Leipzig, Berlin: Teubner.
- Trabant, J. 2012. *Geist und Kultur in der Sprachwissenschaft: Karl Vossler*. München: Beck, 287–304.
- Zabrocki, L. 1963. *Wspólnoty komunikatywne w genezie i rozwoju języka niemieckiego. Część I: Prehistoria języka niemieckiego*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

ŹRÓDŁA

- Vossler, K. 1904. *Sprache als Schöpfung und Entwicklung: eine theoretische Untersuchung mit praktischen Beispielen*. Heidelberg: Winter.
- Vossler, K. 1905. *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft*. Heidelberg: Winter.
- Vossler, K. 1913. *Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung*. Heidelberg: Winter.
- Vossler, K. 1919. *La Fontaine*. Heidelberg: Winter.
- Vossler, K. 1926. *Jean Racine*. München: Hueber.
- Vossler, K. 1932. *Lope de Vega und sein Zeitalter*. München: Beck.
- Vossler, K. 1965. *Geist und Kultur in der Sprache*. München: Dobbeck.

Around Karl Vossler's speech communities

Keywords: philosophy of spirit, antipositivist conception of language and linguistics, speech community, national language, national feeling.

ABSTRACT

The treatise *Geist und Kultur in der Sprache* by Karl Vossler (1872–1949), a German Romance scholar, linguist and literary historian, was published in 1925. Even though it is a publication on the philosophy of language in which Vossler presents his views on language and linguistics, it also contains views on the formation and operation of speech communities and their social, cultural and political conditions so original that they merit revisiting today, after almost a century, because, somewhat surprisingly, they have never been the subject of a wide-ranging discussion among linguists and have not generally been a source of quotations.

Speech community (German: *Sprachgemeinschaft*) is a concept that has been present in German-language scientific literature since the first half of the 19th century and is associated *ad hoc* with Wilhelm von Humboldt, a representative of German idealist philosophy. Vossler follows this tradition and treats his predecessor's intellectual heritage as a basis for further reflection, criticises positivist views on language and research methods used in linguistics and develops the concept of language as an aesthetic phenomenon, linking it to the Hegelian category of philosophy of spirit as the fabric of being and a subject of history. His speech community presents itself as a complex space of social interrelations and cultural references in which national language (German: *Nationalsprache*) and national feeling (German: *Nationalgefühl*) play a leading part.

The aim of this paper is to take a critical look at the specificity of Karl Vossler's speech community, attempting to get at its distinctiveness and the exploratory-explanatory substrate contained within. The following interpretation is a pretext for presenting a forgotten project where the scholar saw the basis of (community) development of language and a source of its vitality in socio-cultural, political, religious and historical factors.