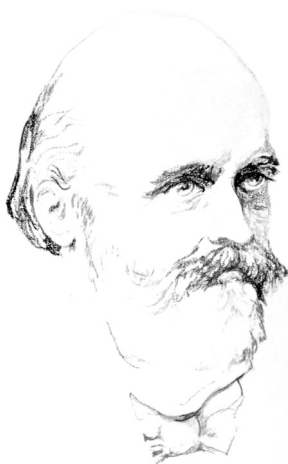


Fikcja jako spoiwo społeczne



ANDRZEJ PRZESTALSKI

Fikcja jako spoiwo społeczne
Z wizytą u Ferdinanda Tönniesa



Poznań 2012

KOMITET NAUKOWY SERII WYDAWNICZEJ
MONOGRAFIE WYDZIAŁU NAUK SPOŁECZNYCH UAM W POZNANIU

Jerzy Brzeziński, Zbigniew Drozdowicz (przewodniczący),
Rafał Drozdowski, Piotr Orlik, Jacek Sójka

RECENZENT

Dr hab., prof. UKSW Paweł Ruszkowski

Wydanie I

REDAKCJA

Michał Staniszewski

KOREKTA

Michał Staniszewski
Adriana Staniszevska

PROJEKT OKŁADKI

Adriana Staniszevska

RYCINA NA OKŁADCE

Małgorzata Sobocińska

Copyright © Andrzej Przestalski, 2012

Publikacja finansowana z funduszu Instytutu Socjologii UAM w Poznaniu

ISBN 978-83-62243-05-1

WYDAWNICTWO NAUKOWE WYDZIAŁU NAUK SPOŁECZNYCH
UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
60-569 Poznań, ul. Szamarzewskiego 89c

DRUK

Zakład Graficzny UAM
61-712 Poznań, ul. Wieniawskiego 1

SPIS TREŚCI

WSTĘP	9
KWESTIE TERMINOLOGICZNE	13
WPROWADZENIE: Życie i działalność naukowa	19
1. Dzieciństwo, studia i pierwsze prace naukowe	19
2. Od habilitacji do <i>Gemeinschaft und Gesellschaft</i>	24
3. Stabilizacja życiowa i zawodowa	25
4. Epizod hamburski	28
5. Czas kariery zawodowej i sukcesów naukowych	29
6. Opozycja polityczna i ostatnie dokonania naukowe	31
7. Recepcja dzieła Tönniesa	33

CZĘŚĆ I

WSPÓLNOTA I SPOŁECZEŃSTWO JAKO POJĘCIA TEORETYCZNE

ROZDZIAŁ 1: Teoria woli jako teoria osobowości ludzkiej	41
1. Wola w ujęciu klasyków filozofii	41
2. Wilhelm Wundt i wolicjonalizm w psychologii	43
3. Wolicjonalizm socjologiczny Ferdinanda Tönniesa	48
4. Koncepcja woli w <i>Teoremacie filozofii kultury</i>	50
5. Wola w <i>Gemeinschaft und Gesellschaft</i>	53
5.1. Wola istoty	55
5.2. Wola wyboru	58
6. Wola a własność	60
7. Teoria środków i celów działań ludzkich	63
8. Społeczne uwarunkowanie woli	68
ROZDZIAŁ 2: Podstawowe kategorie socjologii czystej	75
1. Wola wspólna a stosunki socjalne – wersja wczesna	75
2. Stosunki wzajemnej aprobaty jako źródło wspólnej woli	78
3. Elementy fikcji w więzi społecznej – istności socjalne	79

4. Stosunek i związek jako podstawowe rodzaje istności socjalnych ..	84
5. Istności socjalne jako wspólnota i społeczeństwo	90
6. Psychologizm Tönniesa	92
7. Normy socjalne	93
8. Istności socjalne: sfera normatywna i sfera działania	100
9. Wartości socjalne i własność	102
10. Socjalne struktury odniesienia	106
11. Konflikt i konsensus w teorii Tönniesa	110
ROZDZIAŁ 3: Założenia epistemologiczne	115
1. Teoria nauki Tönniesa a myśl oświeceniowa	115
2. Scjentyzm a neokantyzm	117
3. Synteza empiryzmu i racjonalizmu epistemologicznego	122
4. Teoria pojęcia naukowego i typ idealny	125
5. Socjologia ogólna, socjologia czysta i socjologia empiryczna	133
6. Nauka a filozofia	138

CZĘŚĆ II

WSPÓLNOTA I SPOŁECZEŃSTWO JAKO POJĘCIA EMPIRYCZNE

ROZDZIAŁ 1: Socjologia stosowana jako teoria struktury i rozwoju społecznego	145
1. Socjologia czysta a socjologia stosowana	145
2. Dzieje ludzkości jako ewolucja oparta na podstawach ekonomicznych	150
3. Od komunizmu do socjalizmu	153
4. Rozwój społeczny jako rozwój indywidualizmu	158
5. Wspólnota i społeczeństwo jako kategorie empiryczne (historyczne)	162
6. Kolektywizm i nowe formy wspólnoty	166
7. Tendencje wsteczne w rozwoju socjalnym i przyszłość ludzkości ..	170
8. Męskość i kobiecość jako wyznaczniki rozwoju społecznego	172
9. Starzenie się, śmierć i ponowne narodziny kultury	177
ROZDZIAŁ 2: Wspólnoty jako zjawiska kulturowe	183
1. Anatomia wspólnoty	183
2. Typologia wspólnot jako zjawisk empirycznych	185
3. Stany jako wspólnoty ekonomiczne	188
4. Obyczaj i sfery podlegające jego regulacji	192
5. Formy przekształceń obyczaju	196
6. Obyczaj a moralność i dobre obyczaje. Obyczaj a moda	198
7. Lud jako wspólnota polityczna	201
8. Religia jako wola socjalna i typy organizacji religijnych	203

9. Wiara, zaufanie i religia	207
10. Historia religii	209
11. Społeczne uwarunkowania religii	212
12. Tönnies a Weber: religia a kapitalizm	216
13. Przyszłość religii	220
ROZDZIAŁ 3: Społeczeństwo jako zjawisko kulturowe	223
1. Pojęcie społeczeństwa	223
2. Klasy społeczne	225
3. Kapitalizm a podział pracy	230
4. Główne typy stosunków ekonomicznych	236
5. Naród	240
6. Opinia publiczna jako forma woli socjalnej	242
7. Opinia publiczna a Opinia Publiczna	244
8. Środki wyrazu opinii publicznej	247
9. Struktura wewnętrzna Opinii Publicznej	249
10. Teoria Tönniesa a współczesne badania opinii publicznej	251
ROZDZIAŁ 4: Socjografia	255
1. Statystyka moralna a socjografia	255
2. Metoda korelacji grupowej Tönniesa	258
3. Robotnicy portowi Hamburga i ich strajk	264
3.1. Źródła materiału empirycznego	264
3.2. Spontanizacja i organizacja strajku	265
3.3. Struktura społeczna portu hamburskiego	267
3.4. Strajk – jego przyczyny i przebieg	269
ZAKOŃCZENIE	273
BIBLIOGRAFIA	279
SUMMARY	293

WSTĘP

Ferdinand Tönnies należy do tych myślicieli, których nazwiska są w socjologii dobrze znane, ale o których wiedza ogranicza się do jednej lub dwóch ogólnikowych formuł. Spośród klasyków socjologii niemieckiej jedynie Karol Marks i Max Weber doczekali się obywatelstwa w socjologii współczesnej, twórczość pozostałych – do których poza Tönniesem należą Georg Simmel, Karl Mannheim, Alfred Vierkandt, Ernst Troeltsch, Leopold von Wiese, Alfred Weber, Werner Sombart, Franz Oppenheimer, Othmar Spann, żeby wymienić tylko najważniejszych – znalazła godne miejsce w podręcznikach historii socjologii i zainteresowaniach jej badaczy lub w ogóle zniknęła z pamięci ich następców, poza samą socjologią niemiecką. W przypadku socjologii polskiej Tönnies, obok Simmela i Mannheim, wyróżnia się spośród pozostałych tym, że jest znany czytelnikowi z tłumaczeń. Są to przekłady dwóch ważnych prac, noszących w oryginale ten sam tytuł (*Gemeinschaft und Gesellschaft*): encyklopedycznego artykułu z 1931 r. (tłum. polskie: *Wspólnota i społeczeństwo*)¹ oraz jego głównego dzieła z 1887 r. (tłum. polskie: *Wspólnota i stowarzyszenie*)². Charakterystyczne jest jednak to, że pomimo upływu prawie czterech dekad od wydania pierwszego z nich i niemal dwóch i pół od ukazania się drugiego, nie przyczyniło się to do rozszerzenia obecności Tönniesa w naszej socjologii. Szansa zmiany tego stanu rzeczy przez publikację niniejszą nie jest zbyt wielka, nie wynika ona bowiem wyłącznie ze stopnia złożoności cechującej język teoretyczny ani z zawichości stylu pisarskiego autora *Gemeinschaft und Gesellschaft* (co zawarta poniżej prezentacja jego teorii pozwala, jak sądzę, zredukować), ale ma źródła w dominujących tendencjach teoretycznych współczesnej socjologii, uznającej, że to, co wartościowe w twórczości jej poprzedników, zostało przez teorie późniejsze, w tym współczesne, w pełni zasymilowane. Fałszywość takiego poglądu podważa każda głębsza analiza dzieł klasyków socjologii. Niniejsza książka nie jest poświęcona konfrontacji

¹ F. Tönnies, *Wspólnota i społeczeństwo*, tłum. D. Niklas, w: Derczyński i in. (red.), *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa 1975, ss. 46-66.

² F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1988.

socjologii Tönniesa z socjologią współczesną, ma ona jednak otwierać drogę do takiej, wzbogacającej socjologię współczesną, analizy.

Głównym celem tych rozważań jest prezentacja twórczości Ferdinanda Tönniesa w aspekcie jej historycznego przekształcania się oraz związków z wybranymi koncepcjami myśli społecznej i socjologii, zwłaszcza w zakresie podobieństw i nawiązań z jednej, a opozycji i polemik z drugiej strony. Jest to w decydującej mierze rezultatem wspomnianego stanu wiedzy o socjologii Tönniesa. Jej dotychczasowe omówienia można znaleźć w socjologii polskiej jedynie w dwóch podręcznikach historii socjologii: *Socjologii* Jana Szczepańskiego³ i *Historii myśli socjologicznej* Jerzego Szackiego⁴ oraz w obszernym eseju tegoż autora zamieszczonym jako wstęp do przekładu *Wspólnoty i stowarzyszenia*⁵, przy czym u Szackiego aspekt interpretacyjny zdecydowanie dominuje nad prezentacyjnym. Prezentacja obecna została także poddana pewnej selekcji, twórczość Tönniesa jest bowiem wyjątkowo bogata (obejmuje niemal 800 pozycji bibliograficznych). W jej wyniku pominięto przede wszystkim pisma polityczne poświęcone analizie bieżących problemów polityki niemieckiej i europejskiej, jako mające mniejszą wagę teoretyczną.

Układ książki nie narzuca treści dzieła Tönniesa własnych kategorii teoretycznych autora, lecz odpowiada strukturze nadanej im przez samego niemieckiego socjologa. W p r o w a d z e n i e jest poświęcone omówieniu losów życiowych i chronologii głównych dokonań naukowych Tönniesa. Pozostała treść książki jest podzielona na dwie części, odzwierciedlające przyjęty przez niego podział teorii socjologii na socjologię teoretyczną i empiryczną. Bez tego rozróżnienia interpretacja jego teorii napotykała wiele nieporozumień. Część I rozpoczyna się od omówienia antropologicznej podstawy jego teorii społeczeństwa, jaką jest teoria woli indywidualnej. W teorii tej zawarte są główne założenia Tönniesowskiej koncepcji działania społecznego oraz ich „rozumienia” (choć on sam nie używa tego terminu). Rozumienie to różni się od wersji Weberowskiej tym, że wymaga od badacza uwzględnienia także biologicznej i popędowej sfery osobowości ludzkiej. Podobnie jak dla Marksa, Simmla, Webera i innych klasyków socjologii niemieckiej, człowiek, który jest punktem wyjścia Tönniesowskiej teorii socjologicznej, to nie podmiot myślący i kontemplujący świat, ale działający, aktywny, wywierający realny wpływ na innych ludzi i swoje otoczenie. Kolejny rozdział jest poświęcony ogólnej teorii społeczeństwa Tönniesa i jej struktury obejmującej takie pojęcia, jak: wola socjalna, wspólnota i społeczeństwo, stosunek, kolektyw i związek socjalny, normy i wartości socjalne, socjalne struktury odniesienia. Szczególnie ważnym i oryginalnym elementem tej teorii, często niedostrzeganym lub traktowanym

³ J. Szczepański, *Socjologia. Rozwój problematyki i metod*, Warszawa 1969.

⁴ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, cz. I i II, Warszawa 1981 (najnowsze wydanie: Warszawa 2002).

⁵ J. Szacki, *Wstęp do wydania polskiego*, w: F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, ss. XIII-LII.

przez jej interpretatorów jako wątek poboczny, jest teza o właściwym myśleniu potocznemu mechanizmie personifikacji ich wzajemnych stosunków, czego rezultatem jest orientowanie przez nich swoich działań na owe fikcyjne twory myślowe, które nabierają dzięki temu charakteru specyficznej kategorii uczestników tych stosunków. Zjawisku temu, znanemu zarówno dawnej, jak i współczesnej socjologii, Tönnies nadaje rangę podstawowego wyznacznika charakteru działań społecznych ludzkich i ich wzajemnych relacji. Ostatni rozdział tej części pracy dotyczy kwestii epistemologicznych. Autor *Wspólnoty i stowarzyszenia* jest pierwszym, który wprowadził do socjologii pojęcie „typu idealnego”, łączone dziś wyłącznie z nazwiskiem Maxa Webera. Obie te koncepcje niewiele różnią się od siebie pod względem zastosowania w badaniach, jednak ich przesłanki teoretyczne są zasadniczo odmienne.

Część II, reprezentująca dziedzinę socjologii nazwaną przez Tönniesa stosowaną (w odmiennym od współcześnie przyjętego sensie), przedstawia sposób zastosowania tych pojęć do analizy rzeczywistości empirycznej. Wszystkie czyste (tzw. wzorcowe) pojęcia socjologii przekształcają się tu w pojęcia empiryczne, tzn. takie, w których krzyżują się różne motywy, fikcyjne wyobrażenia i struktury odniesienia. Rozdział otwierający tę część omawia Tönniesowską koncepcję procesu historycznego i właściwy jego teorii głęboki zmysł historyczny. Dwa kolejne zajmują się różnymi aspektami empirycznie rozumianych wspólnot, stowarzyszeń oraz społeczeństwa. Szerzej omówione są takie zjawiska należące do dziedziny stosunków wspólnotowych, jak obyczaj i religia oraz odnoszące się do stosunków społecznych zjawisko opinii publicznej. Ostatni rozdział przedstawia Tönniesa jako badacza empirycznego i twórcę narzędzi takich badań, zaliczanych przez niego do socjografii. Omówione zostały zwłaszcza jego badania empiryczne nad wybranymi zjawiskami społeczeństwa niemieckiego przełomu XIX i XX wieku.

* * *

W części II, w rozdziale 2 i 3 wykorzystano fragmenty tekstów wcześniej opublikowanych przez autora w postaci artykułów w pracach zbiorowych:

- *Obyczaj jako kategoria socjologii Ferdinanda Tönniesa*, w: S. Kozyr-Kowalski, A. Przestalski, J. Włodarek (red.), *Krytyka rozumu socjologicznego*, Zysk i S-ka, Poznań 1997, ss. 446-459 (cz. II, rozdz. 2, par. 4-6);
- *Spółeczeństwo kapitalistyczne jako Gesellschaft*, w: A. Sakson (red.), *Porządek społeczny a wyzwania współczesności*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2005, ss. 81-97 (cz. II, rozdz. 3, par. 3);
- *Ferdinand Tönnies o opinii publicznej*, w: J. Włodarek (red.), *Między przeszłością a przyszłością. Szkice o socjologii i społeczeństwie polskim w dobie przemian ustrojowych*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1998, ss. 55-66 (cz. II, rozdz. 3, par. 6-10);

– *Tönnies' Konzeption des Streikes*, w: L. Clausen, C. Schlüter, (hrsg.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Leske + Budrich, Opladen 1991, ss. 471-482 (cz. II, rozdz. 4, par. 4).

KWESTIE TERMINOLOGICZNE

Uwagi te odnoszą się do różnic między przyjętymi w tej publikacji głównymi pojęciami teorii Tönniesa a przekładem *Gemeinschaft und Gesellschaft* funkcjonującym w socjologii polskiej od ponad dwudziestu lat. Jest to przekład niewątpliwie wartościowy, który ma dla tej socjologii istotne zasługi, tym niemniej jak każde dzieło może podlegać korektom. Poniżej przedstawiam propozycje tłumaczenia tych spośród głównych pojęć Tönniesa, które moim zdaniem takich korekt wymagają. Dokonałem też zmian terminologii niektórych innych, pomniejszych pojęć teoretycznych. Z tego względu w pracy podaję w przypisach oba źródła – oryginał niemiecki i tłumaczenie polskie (w nawiasie).

1.

Podstawowe pojęcia socjologii Tönniesa to opozycja *Gemeinschaft – Gesellschaft*. W polskiej socjologii przyjęło się tłumaczenie wspólnota – społeczeństwo¹. W 1988 r. ukazało się polskie tłumaczenie *Gemeinschaft und Gesellschaft*, które tłumaczka Małgorzata Łukasiewicz zatytułowała *Wspólnota i stowarzyszenie*². Terminologię tę przyjął też w nowym wydaniu swojej *Historii myśli socjologicznej* Jerzy Szacki (posługujący się poprzednio pojęciami „wspólnota” i „społeczeństwo”)³. Jak widać, kontrowersja dotyczy sposobu oddania w języku polskim terminu *Gesellschaft*. Wynika ona z wieloznaczności tego terminu w języku niemieckim, w którym oznacza on zarówno społeczeństwo, towarzystwo, jak i spółkę, przy czym w socjologii używa się go w pierwszym z tych znaczeń. W teorii i praktyce badawczej Tönniesa znaczenia te zachodzą na siebie, co częściowo usprawiedliwia niejednorodność

¹ J. Szczepański, *Socjologia. Rozwój problematyki i metod*, Warszawa 1969, s. 395; J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1981, s. 502.

² F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1988.

³ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 441.

terminologii polskiej. Na swoisty sens Tönniesowskiego pojęcia *Gesellschaft* zwracali uwagę także socjologowie niemieccy, w tym jemu współcześni, np. Leopold von Wiese⁴ czy Franz Oppenheimer⁵, wskazując, że wielokrotnie używa on tego pojęcia w sensie wąskim, a wreszcie nawet sam Tönnies bierze czasem słowo *Gesellschaft* w nawias. Z podobnym problemem spotkali się tłumacze anglojęzyczni. Charles Loomis, amerykański tłumacz książki Tönniesa, w pierwszym przekładzie zatytułował ją *Community and Association*, a w drugim – *Community and Society*. Angielski słownik socjologiczny Nicholasa Abercrombiego, Stephena Hilla i Bryana S. Turnera z 1988 r. pojęcie *Gesellschaft* tłumaczy nie jako *society*, lecz *association*⁶. Także słownik Davida i Julie Jary podaje, że jest to najczęstsze tłumaczenie tego terminu⁷. Nie bez znaczenia jest fakt, iż Rudolf Heberle, uczeń Tönniesa, w celu uniknięcia nieporozumień terminologicznych zastępuje jego terminy inicjałami W i S (w języku niemieckim: *Gm.* i *Gs.*)⁸, w tekstach angielskich natomiast jako odpowiednika *Gesellschaft* używa terminu *association*⁹. Talcott Parsons w wydanej w roku 1937, tzn. jeszcze przed pierwszym przekładem Loomisa, *The Structure of Social Action* używa obu terminów w wersji oryginalnej¹⁰. Także dzisiaj w literaturze anglojęzycznej poświęconej Tönniesowi jego pojęcia są używane najczęściej w ten sposób. Wynika to, jak można sądzić, również z kłopotów z tłumaczeniem drugiego z tych terminów, bowiem *community* w języku angielskim oznacza przede wszystkim społeczność lokalną, natomiast Tönniesowska *Gemeinschaft* takiego ograniczenia nie zawiera. Nowe tłumaczenie pracy Tönniesa z 2001 r. autorstwa Jose Harrisa i Margaret Hollis, nosi tytuł *Community and Civil Society*¹¹.

Ferdinand Tönnies pod pojęciem „społeczeństwo” rozumie – ujmując to najogólniej – takie stosunki i bardziej złożone twory społeczne, które są oparte na motywach racjonalnego namysłu i oszacowania przez jednostki potencjalnych zysków i strat, nazywanych przez niego wolą wyboru. W tym sensie nawet pojedynczy stosunek, np. stosunek wymiany handlowej, stanowi formę społeczeństwa, podobnie jak współdziałanie partnerów w interesach, grupa zadaniowa, spółka akcyjna czy nowoczesne państwo. Pojęcie *Gesellschaft* jest kategorią zarówno makrosocjologiczną, jak i mikrosocjologiczną. Tłumaczenie polskie zawsze będzie więc pod tym względem niedoskonałe,

⁴ L. Wiese, *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*, Berlin 1950, s. 121.

⁵ F. Oppenheimer, *System der Soziologie*, t. 1: *Allgemeine Soziologie*, Jena 1923, s. 1066.

⁶ N. Abercrombie, S. Hill, B. S. Turner, *Dictionary of Sociology*, Londyn 1988, s. 103.

⁷ D. Jary, J. Jary, *Sociology*, Glasgow 2000, s. 240.

⁸ R. Heberle, *Zur Theorie der Herrschaftsverhältnisse bei Tönnies*, „Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie” r. 5, 1-2/1925, s. 51.

⁹ R. Heberle, *The sociological System of Ferdinand Tönnies. An Introduction*, w: W. Cahnman (red.), *Ferdinand Tönnies. A New Evaluation, Essays and Documents*, Lejda 1973.

¹⁰ T. Parsons, *The Structure of Social Action*, Nowy Jork 1937, ss. 686-694.

¹¹ F. Tönnies, *Community and Civil Society*, tłum. J. Harris, M. Hollis, Cambridge 2001.

gdyż w języku polskim nie ma ekwiwalentnego terminu. Tłumaczka zdecydowała się na termin „stowarzyszenie”, aby zachować mikrosocjologiczny sens Tönniesowskiej kategorii, który ginie przy tłumaczeniu jej jako społeczeństwo¹². Znika jednak wtedy jej sens makrosocjologiczny. Problem nie polega jednak tylko na tym, czy będziemy uznawać stowarzyszenie za pewną postać społeczeństwa czy społeczeństwo za pewną postać stowarzyszenia, opozycja Tönniesa ma bowiem także sens teoretyczny, który jej polski przekład gubi¹³.

Tönnies nie tylko chce wskazać, że współczesne społeczeństwo jako całość ma w sensie socjologicznym strukturę spółki, a stosunki między jego członkami są oparte na wyrachowaniu i interesie. Formułuje on pogląd, iż to, co socjologia nazywa społeczeństwem, nie jest zjawiskiem odwiecznym, lecz powstałym historycznie, że społeczeństwo w sensie, jaki nadają mu socjologowie, nie istniało przez większą część historii ludzkości, że poprzednio współżycie ludzkie odbywało się tylko w ramach wąskich wspólnot. Dopiero czasy nowożytne cywilizacji zachodniej stworzyły warunki do powstania społeczeństwa, początkowo narodowego, a na przełomie XIX i XX wieku także załączków społeczeństwa ponadnarodowego, ogólnoludzkiego. Ta ważna, choć niebezdiskusyjna myśl ginie jednak całkowicie, gdy zastąpi się termin „społeczeństwo” przez „stowarzyszenie” lub podobne. Wierność wobec myśli Tönniesa wymaga nie tylko rezygnacji z pojęcia „stowarzyszenie” (które jest u niego raczej pewną postacią społeczeństwa), ale wręcz konieczności posłużenia się pojęciem „społeczeństwo”. Warto dodać, że pogląd Tönniesa ma doniosłe implikacje dla oceny sensu i uniwersalności teorii socjologicznych opartych na uznawanym za ogólne pojęciu społeczeństwa.

Termin „stowarzyszenie” ma też inny brak. Zbyt jednoznacznie łączy on z opisywanymi przez siebie relacjami społecznymi moment organizacji, którego pojęcie „społeczeństwo” jest pozbawione. Mówiąc, że stosunek między konduktorem a pasażerem pociągu ma charakter stowarzyszeniowy, używamy tego określenia w sensie czysto technicznym, odbiegającym od jego potocznego znaczenia, ale określenie klasy robotniczej lub mieszkańców dzielnicy jako stowarzyszenia może prowadzić do nieporozumień.

¹² Zaskakujące jest doszukiwanie się w tej decyzji terminologicznej wpływu cenzury, co zdaje się sugerować Paweł Załęski. Autor nie wyjaśnia jednak ideologicznego zagrożenia, jakiego nośnikiem miałyby być ten termin. P. Załęski, *Tönnies i społeczeństwo cywilne. Źródła nowoczesnej koncepcji społeczeństwa*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” t. VII, nr 2, lipiec 2011, ss. 72-73.

¹³ Także tłumaczka *Wirtschaft und Gesellschaft* Webersa poszła, nie wiadomo dlaczego, tym śladem, przekładając Weberowski termin *Vergesellschaftung* nie jako stosunek uspołecznienia, lecz jako stosunek stowarzyszenia. Por. M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002, s. 30. Konsekwencja wymagałaby zatem, aby także tytuł książki przetłumaczyć jako *Gospodarka i stowarzyszenie*.

2.

Pojęcie „społeczeństwo” implikuje tłumaczenie terminu *gesellschaftlich* jako „społeczny”. Aby zachować teoretyczną specyfikę tego terminu i odróżnić go od pojęcia „społeczny” w sensie ogólnym (w wersji niemieckiej *sozial*), tłumaczę to ostatnie jako „socjalny”. Idę tu śladami innych tłumaczy tekstów XIX-wiecznych (np. pism Augusta Comte’a)¹⁴. Także we współczesnym języku polskim pierwsze, czyli główne znaczenie tego terminu to „społeczny”. W *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* „socjalny” oznacza: „a) dotyczący społeczeństwa, społeczny (grupy socjalne, ruch socjalny, konflikty socjalne), b) związany z zaspokajaniem potrzeb bytowych i kulturalnych członków społeczeństwa (ustawodawstwo socjalne, pomoc socjalna, świadczenia socjalne, fundusz socjalny)”¹⁵. W socjologii jest on współcześnie używany w drugim znaczeniu, ale całkowicie dopuszczalne jest nadanie mu sensu pierwszego. Aby uniknąć dwuznaczności w tekście książki, tam gdzie terminy „społeczeństwo” i „społeczny” są wyraźnie przeciwstawione terminom „wspólnota” i „wspólnotowy”, mają one sens Tönniesowski, w innych przypadkach zaznaczam, że o taki właśnie sens chodzi.

3.

Nietrafne jest tłumaczenie terminu *Gemeinwesen* jako „społeczność”. W rozumieniu Tönniesa oznacza on wspólnotową postać związku, czyli grupy posiadającej jakąś formę kierownictwa i zdolnej do wspólnego działania. Zastępuję tu „społeczność”, która nie odpowiada tej charakterystyce, terminem „wspólnota zorganizowana”.

4.

Tłumaczenie obu głównych form woli (*Wesenwille* i *Kürwille*) oddaje ich generalny sens, tym niemniej proponuję inną jego wersję. Przyjęte w przekładzie polskim terminy „wola naturalna” i „wola arbitralna” zastępuję terminami „wola istoty” i „wola wyboru”. „Wola istoty” to dosłowne tłumaczenie terminu *Wesenwille*. Pojęcie to odnosi się do takiej postaci woli ludzkiej, która wyraża całą osobowość człowieka, od sfery instynktów do poglądów moralnych, całą jego istotę, stąd zachowanie tego sensu uważam za celowe. Podobne

¹⁴ A. Comte, *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1961, s. 194.

¹⁵ *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 2003, s. 1292.

tłumaczenie tego terminu proponował Jan Szczepański, nazywając ją „wolą istotną”. Co do „woli arbitralnej”, czyli Tönniesowskiej *Kürwille*, proponuję zastąpić ją „wolą wyboru”. Arbitralność jest określeniem zbyt mocnym, odpowiada wielu postaciom tej woli, ale w stosunku do innych, np. kompromisu zawartego w wyniku negocjacji, wydaje się nieodpowiednie. Jednostka ma tu jednak zawsze wybór, może postąpić inaczej. Tłumaczenie to zgodne jest też z sensem terminu niemieckiego – *Kürwille* pochodzi od staroniemieckiego czasownika *küren* (wybierać).

5.

Pewnym zmianom w stosunku do istniejącego przekładu ulegają w mojej wersji także dwa pojęcia woli wspólnej. Zamiast „porozumienia”, implikującego jakiś rodzaj uzgodnienia stanowisk, a więc także konfrontację poglądów, co reprezentuje raczej punkt widzenia woli wyboru, przyjmuję termin „rozumienie”, jako całościową, po części intuicyjną postać wspólnoty wartości i celów. Zamiast „zgodności”, wyrażającej raczej perspektywę zewnętrznego obserwatora, przyjmuję lepszy, moim zdaniem, termin „zgoda”.

6.

Jeden z kluczowych terminów Tönniesa *soziale Wesenheit* tłumaczę, idąc m.in. za przekładami z początku XIX wieku, jako „istność socjalna”¹⁶.

7.

Do kwestii przekładowych, choć szczególnego rodzaju, należy też sposób użycia w języku polskim samego terminu „wola”. W odróżnieniu od języka polskiego termin ten ma w języku niemieckim liczbę mnogą. Ze względu na znaczenie tej kategorii w teorii Tönniesa, zwłaszcza by uniknąć pewnych niejednoznaczności wypowiedzi zarówno jego samego, jak i własnych, zachowuję, naruszając zasady gramatyki, także w języku polskim obie liczby tego rzeczownika.

¹⁶ Por. np. anonimowy przekład prac Herberta Spencera w: P. Śpiewak (red.), *Klasyczne teorie socjologiczne*, Warszawa 2006, s. 257.

WPROWADZENIE

ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ NAUKOWA

1. Dzieciństwo, studia i pierwsze prace naukowe

Ojczyzną Ferdinanda Tönniesa jest Szlezwik, kraina położona w środkowej części Półwyspu Jutlandzkiego, granicząca od północy z Danią, a od południa z leżącym u nasady półwyspu Holsztynem. Szlezwik i Holsztyn to od najdawniejszych czasów obszary zagospodarowane rolniczo. Jak wskazują wykopaliska, przynajmniej od 5 tys. lat ludność półwyspu zajmowała się głównie rolnictwem. Pod względem politycznym Szlezwik i Holsztyn dostały się w połowie XV wieku pod panowanie duńskie, pod którym pozostawały przez około 400 lat, aż do 1867 r., kiedy to oba księstwa przeszły w ręce pruskie jako prowincja Szlezwik-Holsztyn. Księstwo Szlezwik nie było jednolite etnicznie. Przy zdecydowanej przewadze ludności niemieckojęzycznej zamieszkiwała tam także na północy ludność używająca na co dzień języka duńskiego, a na wybrzeżu zachodnim – ludność mówiąca językiem północnofryzyjskim. Północni Fryzyjczycy, którzy przybyli z zachodu, z terenów Fryzji Zachodniej (w Holandii) i Wschodniej (od ujścia Wezery do obecnej granicy holendersko-niemieckiej), osiedlili się w Szlezwiku w VIII i XI wieku. Szczególną cechą obszarów zamieszkałych przez Fryzyjczyków oraz sąsiadujących z nimi Dithmarscheńczyków, odróżniającą je od pozostałej części Szlezwiku, a także Holsztyna, było to, że ludność chłopska zachowała tu ekonomiczną samodzielność, nigdy nie udało się narzucić jej stosunku poddaństwa. Właśnie tutaj, w północnej Fryzji, w miejscowości Oldenswort na półwyspie Eiderstedt, nazywanym też Eiderfriesland, 26 lipca 1855 r. urodził się Ferdinand Tönnies.

Tönniesowie byli potomkami jednej z owych niezależnych rodzin chłopskich. Ich przodkowie przybyli na te tereny około 150 lat wcześniej, prawdopodobnie z Holandii, i chociaż sami nie byli pochodzenia fryzyjskiego, to

ich kolejne pokolenia przez dziesięciolecia przyswoiły sobie nie tylko liczne elementy kultury, ale także, dzięki wielokrotnym małżeństwom, zyskały znaczną domieszkę krwi fryzyjskiej. Trudno ustalić, czy te elementy kulturowe obejmowały także znajomość języka fryzyjskiego, gdyż w owym czasie na terenie tym dominował już od wielu dziesiątków lat język dolnoniemiecki.

Ojciec Ferdinanda, August Tönnies, był właścicielem gospodarstwa rolnego o nazwie Die Riep, jednego z najlepszych w Oldenswort, prowincji (*Landschaft*) Eiderstedt, o powierzchni 120 dematów (ok. 70 ha) i dobrej ziemi, dodatkowo zaś zajmował się handlem bydłem, którego eksport do Anglii był wówczas źródłem znacznych dochodów. Dziadek ze strony ojca miał stanowisko doradcy w Landschaft Eiderstedt. Matka, Ida z domu Mau, była córką pastora z Holsztynu. Rodzina była zamożna i pomimo siedmiorga dzieci bez trudu mogła sobie pozwolić na kształcenie synów. W środowisku zamożnych gospodarzy nie stanowiło to czegoś wyjątkowego. Wręcz przeciwnie, przyjęte było, iż w każdym pokoleniu przynajmniej jeden z synów otrzymywał wykształcenie, przy czym niekoniecznie, a nawet nie przede wszystkim wchodziła tu w grę wiedza rolnicza, lecz raczej bardziej zaawansowane wykształcenie ogólne. W zgodzie z tą tradycją 9-letni Ferdinand wraz z dwoma starszymi braćmi został wysłany przez rodziców w 1864 r. do tzw. szkoły uczonych (*Gelehrtenschule*) w Husum, obejmującej zarówno szkołę podstawową, jak i gimnazjum, będącej rodzajem gimnazjum akademickiego, przygotowującego młodzież do studiów uniwersyteckich. Rok później cała rodzina Tönniesów przeniosła się do tego miasta.

Poziom gimnazjów i ogólny poziom życia kulturalnego był wówczas na tych terenach zaskakująco wysoki. Wystarczy zauważyć, że Ferdinand Tönnies w wieku 14 lat, w prowincjonalnym bądź co bądź gimnazjum uczył się sześciu języków obcych: łaciny, greki, hebrajskiego, angielskiego, francuskiego i duńskiego. Działały towarzystwa czytelnicze i biblioteki ludowe. Gazety, takie jak „Altonaer Merkur” czy „Hamburger Korrespondent”, były czytane także w kręgach chłopskich.

Ferdinand już od bardzo wczesnego wieku wyróżniał się spośród rodzeństwa zainteresowaniami intelektualnymi. „Mały Ferdinand skończy dopiero w lipcu sześć lat, czyta całkiem dobrze i w swojej książce do rachunków doszedł już do dzielenia; ten dzieciak wykazuje nadzwyczajną pilność, nie ciekawia go baranki i cielaki, i kiedy inni są na dworze, to on siedzi tutaj i czyta albo rachuje” – pisała o nim w jednym z listów matka¹. W szkole należał do wyróżniających się, a nawet najlepszych uczniów, ale żywo interesował się także sprawami zewnętrznymi (konflikt z Danią, zjednoczenie Niemiec). Ważnym wydarzeniem w życiu chłopca było poznanie w 14. roku życia Theodora Storma, wielkiego liryka niemieckiego, który powierzył mu korektę przygoto-

¹ Cyt za: E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies. Eine biographische Einführung*, Stuttgart 1971, s. 2.

wywanych przez siebie wypisów z poezji niemieckiej. Nie tylko lektura poezji, ale także rozmowy ze Stormem, z którym zresztą Tönnies pozostawał w długoletniej przyjaźni, pogłębiły jego zainteresowania humanistyczne. Niezależny sposób myślenia młodego gimnazjalisty i wcześniej zdobyta samodzielność intelektualna, pomimo otrzymanego dzięki matce starannego religijnego wychowania, już w okresie gimnazjalnym doprowadziły go do krytycznej postawy wobec religii. Jak wspomina Franzisca von Rewentlow, uchodził on już wówczas za „wolnomyśliciela”, a nawet „gorszyciela młodzieży”. Reputacja ta nie przeszkodziła mu uzyskać w 1871 r. świadectwa maturalnego, któremu towarzyszyła opinia rady szkolnej, zawierająca stwierdzenie, że: „nigdy jeszcze nie podpisywała tak pięknego świadectwa” oraz napomnienie: „od tego, komu wiele dano, będzie się też wiele wymagać”.

Przepełniony młodzieńczym patriotyzmem maturzysta decyduje się rozpocząć studia w przyłączonym właśnie do Niemiec, w rezultacie wojny z Francją, Strasburgu. Niedogodności związane z utrzymaniem się w mieście były jednak tak poważne, że już po kilku tygodniach zmusiły Tönniesa do rezygnacji z planów i przeniesienia się na Uniwersytet Jenajski, gdzie w 1872 r. rozpoczął studia filologiczne. Zgodnie z tradycyjnym modelem studiowania w Niemczech, utrzymującym się po części do dziś, polegającym na poszukiwaniu przedmiotu studiów najlepiej odpowiadającego stopniowo krystalizującym się zainteresowaniom na drodze swobodnej zmiany kierunków i uczelni, Tönnies przemierza uniwersytecką mapę Niemiec. W roku akademickim 1873/1874 studiuje filologię w Lipsku i Bonn, w 1874 r. wraca do Jeny, gdzie odbywa też służbę wojskową. Rok akademicki 1875/1876 spędza w Berlinie, poświęcając się filozofii, którą studiuje pod kierunkiem Friedricha Paulsena, ziomka z północnej Fryzji, z którym nawiązuje przyjaźń trwającą do końca jego życia. Młody Tönnies jest osobnikiem raczej słabym fizycznie, słabego zdrowia, a dodatkowo o introwertycznej osobowości. W swoich wspomnieniach Paulsen pisał o nim:

Gdy go poznałem, był słabowitym i dość chorowicie wyglądającym młodym studentem. Moje pierwsze wrażenie nie było zbyt korzystne, ale przy bliższej znajomości okazał się niezwykle utalentowanym młodym człowiekiem, głównie o zainteresowaniach natury duchowej².

Jacoby dodaje, iż był introwertyczny, a jego melancholijne usposobienie niejednokrotnie wyrażało się w postaci hipochondrii³.

W 1877 r., po dziesięciu semestrach studiów, Ferdinand Tönnies doktoryzował się w Tybindze na podstawie rozprawy *De Jove Ammone Quaestionum Specimen*⁴. Już w czasie studiów, które oprócz filologii i filozofii obejmowały też historię, z odgałęzieniami na języki starożytne, archeologię i dyscypliny

² Ibidem, s. 38.

³ Ibidem.

⁴ *De Jove Ammone Quaestionum Specimen scripsit Ferdinand Julius Tönnies*, Tybinga 1877.

pokrewne, interesował się literaturą filozoficzną tego okresu. Szczególne wrażenie zrobił na nim młody Nietzsche. Zajmował się też zagadnieniami społecznymi i politycznymi. F. Paulsen zwrócił uwagę Tönniesa na postać Tomasza Hobbesa, którego niezbyt wysoka ranga w ówczesnej humanistyce nie odpowiadała, jego zdaniem, wybitnej wartości jego dzieła. Tönnies natychmiast po dyplomie zasiadł do pracy nad Hobbesem, zaczynając od lektury *Lewiatana*.

Studia nad Hobbesem, którego większość prac znalazł Tönnies w bibliotece Uniwersytetu Kilońskiego, doprowadziły go dość szybko do wniosku, że opinie historyków filozofii na temat jego stosunku do innych myślicieli nie dają się utrzymać. Przede wszystkim dotyczyło to obiegujowej w filozofii opinii, do której umocnienia przyczynili się Artur Schopenhauer i Wilhelm Dilthey, że Hobbes był jedynie poślednim kontynuatorem tezy Francisa Bacona, rozwinętej przez Kuno Fischera i Wilhelma Windelbanda do tezy, iż był on uczniem zarówno Francisa Bacona, jak i René Descartesa⁵. Zdaniem Tönniesa poglądy Hobbesa były przeciwstawne empiryzmowi Bacona. Twórczość Hobbesa stanowiła jednak tylko jeden z kierunków jego zainteresowań. Zajął się także ekonomią: studiował Adama Smitha i Davida Ricardo, z Niemców zaś Wilhelma Roschera i Karla Rodbertusa. Latem 1878 r. zasiadł do studiów nad *Kapitałem* Marksa, który miał na niego wielki wpływ. Marks był wówczas w Niemczech znany przede wszystkim jako przywódca Międzynarodówki i w środowisku Tönniesa wydawał się osobistością na tyle politycznie niebezpieczną, że wuj Ferdinanda, wiedząc o jego planowanej podróży do Anglii, kazał mu złożyć przyrzeczenie, iż nie zawrze znajomości z mieszkającym w Londynie na wygnaniu Marksem.

W 1878 r. Tönnies udaje się do Londynu, aby kontynuować swoje badania nad Hobbesem na podstawie źródeł. List polecający do Sir Edwarda Maunde Thompsona, który był depozytariuszem manuskryptów Hobbesa, otworzył mu dostęp do zbiorów British Museum. Manuskryptów Hobbesa nikt nie dotykał od ponad 30 lat (kiedy w latach 1838-1846 Sir William Molesworth wydał jego dzieła w 16 tomach). Tönnies dokonał tam ważnych odkryć: odnalazł rękopisy *Elements of Law Natural and Politic* z 1640 r., ich nieautoryzowane pierwsze wydanie z 1650 r. oraz zupełnie dotąd nieznany traktat, który nazywał *Short Tract of First Principles* i datował jako 10 lat starszy od *Elements*. Jego pobyt był jednak zbyt krótki, aby z tych obszernych rękopisów porobić wypisy, powierzenie zaś komuś ich skopiowania było zbyt kosztowne. Pomijając krótki wyjazd do Oxfordu, swój 6-tygodniowy pobyt w Anglii Tönnies spędził w Londynie, poza wizytami w British Museum czytając prasę angielską i obserwując centrum ówczesnego świata i jego mieszkańców. W bibliotece British Museum widział wielokrotnie przy pracy Karola Marksa, ale mimo możliwości nawiązania rozmowy uznał, że jest związany przyrzeczeniem.

⁵ Por. E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, s. 9.

Jesienią Tönnies wrócił na rozpoczynający się semestr zimowy do Berlina, gdzie zapisał się na seminarium Adolfa Wagnera oraz uczestniczył w seminarium prowadzonym w Pruskim Biurze Statystycznym przez Ernsta Engela. Poznał wówczas także osobiście Richarda Boeckha i Adolfa Wagnera, z którymi utrzymywał później przyjacielskie stosunki. Następnie kontynuował studia nad historią idei, w szczególności nad XVII- i XVIII-wieczną koncepcją prawa naturalnego. W wyniku ułatwionego mu przez Paulsena kontaktu z Richardem Avenariusem, który właśnie zaczął wydawać czasopismo „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie”, Tönnies zawarł umowę na artykuł o Hobbesie. Pracę nad nim rozpoczął w 1879 r. w Husum, a kontynuował w Lipsku. W listopadzie 1879 r. ukazała się pierwsza część artykułu pod ogólnym tytułem *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes*⁶, w 1880 – dwie dalsze części⁷, a w 1881 – ostatnia⁸. Jego pierwsza publikowana rozprawa naukowa liczyła łącznie 77 stron. Był to też okres bardzo intensywnej lektury. Rozszerzył on swoje studia historyczno-prawne o prace etnograficzne, takie jak: *Ureigentum (De la propriété et de ses formes primitives)* Émile de Laveleye'a, *Ancient Society* Lewisa Morgana, *Asiatic Studies* Alfreda Lyalla, *The Aryan Household* Williama Edwarda Hearn, wreszcie *Mutterrecht* Johanna Bachofena. Lektura jego obejmuje też *Der Zweck im Recht* Rudolfa von Jheringa oraz *Bau und Lebendes sozialen Körpers* Alfreda Schäfflego. Spośród innych prac można wymienić *Grundlegung der politischen Oekonomie* Adolpha Wagnera, *Anti-Dühring* Fryderyka Engelsa, *Elemente der Staatskunst* Adama Müllera. W 1881 r. opracował rozprawę pt. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Theorem der Kulturphilosophie*⁹.

W tymże roku Benno Erdmann zaproponował Tönniesowi habilitację na Uniwersytecie Kilońskim. Tönnies myślał o habilitacji już w Lipsku, gdzie w roku akademickim 1879/1880 słuchał wykładów Wilhelma Wundta, ale nie zdecydował się na to ze względu na kłopoty ze zdrowiem. Zaproszenie Erdmanna poparł Paulsen i Tönnies je przyjął. Przedłożył Wydziałowi Filozoficznemu obie rozprawy: *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes* oraz wspomnianą *Gemeinschaft und Gesellschaft. Theorem der Kulturphilosophie*. Ta ostatnia, jako pierwotna wersja późniejszego dzieła pod tym samym tytułem, odgrywa w jego twórczości znacznie większą rolę jako reprezentująca ważny etap rozwoju jego teorii socjologicznej. Swoją rozprawę uznaje za należącą do filozofii kultury, czyli dziedziny niesprowadzającej się do opisu faktów, lecz zawierającej też odniesienie do wartości etycznych zawartych w światopoglądzie jej autora. Zajmuje on zarazem stanowisko scjentystyczne

⁶ F. Tönnies, *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes*, „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie” r. 3, 1879, ss. 453-466.

⁷ Ibidem, r. 4, 1880, ss. 55-74, 428-453.

⁸ Ibidem, r. 5, 1881, ss. 186-220.

⁹ Opublikowaną po raz pierwszy w: F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, ss. 1-33.

w zakresie metodologii, uznając za model pojęcia naukowego swojej dziedziny procedurę analogiczną do konstrukcji i zastosowania pojęć matematyki. W tekście rozprawy znalazł się także zarys teorii woli jako podstawy analizy relacji społecznych między ludźmi, które Tönnies dzieli na wspólnotowe i społeczne, przy specjalnym, wąskim rozumieniu tego ostatniego terminu.

2. Od habilitacji do *Gemeinschaft und Gesellschaft*

Habilitacja oznaczała dla Tönniesa rozpoczęcie działalności dydaktycznej na Uniwersytecie Kilońskim. Pomimo że od samego początku zamierzał poświęcić się działalności naukowej, miał jednak wątpliwości, czy i w jakim zakresie działalność ta winna przebiegać w ramach uniwersyteckich. Kariera uniwersytecka wiązała się bowiem ostatecznie z koniecznością złożenia przez profesora, jako urzędnika państwowego, przysięgi na podległość, wierność i posłuszeństwo cesarzowi, co uważał za nie do pogodzenia z pełną wolnością nauki. Od ograniczeń tego rodzaju wolne było jednak stanowisko tzw. docenta prywatnego i w tym właśnie charakterze rozpoczął Tönnies w semestrze letnim 1882 r. wykłady z filozofii, wykraczając jednak poza ściśle rozumianą problematykę filozoficzną. Dla swojego wykładu, zatytułowanego *Prawo naturalne*, zdołał znaleźć zaledwie ośmiu słuchaczy. Ponadto prowadził ćwiczenia ze *Statystyki moralnej*, poświęcając wiele uwagi zagadnieniom patologii społecznej. Równocześnie kontynuuje w swoim domu w Husum intensywną pracę nad nadaniem ostatecznej formy obszernej rozprawie, której załącznikiem była jego rozprawa habilitacyjna. Publikuje w tym czasie niewiele: dwa artykuły o Spinozie, kilka recenzji i fragmenty nieznannej korespondencji między Leibnizem i Hobbesem wraz z komentarzami. Pracę tę przerywa jedynie wyjazd do Anglii w 1884 r. w celu dalszych studiów nad twórczością Tomasza Hobbesa.

Studiom nad *Gemeinschaft und Gesellschaft* towarzyszyły dalsze badania nad Hobbesem. Na Wielkanoc 1884 r. Tönnies udał się na drugą wyprawę do Anglii. W Londynie próbował znaleźć wydawcę dla odkrytych przez siebie już wcześniej pism Hobbesa i listu Leibniza. W maju spotkał się z George'em Robertsonem, profesorem w University College w Londynie, wydawcą renomowanego czasopisma „Mind”, który zajmował się także badaniami nad spuścizną Hobbesa. Spotkanie było udane – Tönnies udostępnił Robertsonowi swoje materiały dotyczące Hobbesa, aby mógł on ukończyć rozpoczętą na jego temat książkę. Robertson poznał go z wieloma interesującymi ludźmi. W czerwcu Tönnies udaje się do Oxfordu, gdzie zawiera umowę z wydawcą Jamesem Thorntonem na druk pism Hobbesa. Wybór ten okazuje się jednak niezbyt trafny – wprawdzie *Elements* i *Behemoth* ukazują się drukiem w 1995 r., ale z obowiązku wydania dalszych prac Thornton nie wywiązał się¹⁰.

¹⁰ Ibidem, ss. 18-19.

Także w 1885 r. Tönnies nie prowadził życia całkowicie osiadłego – był na posiedzeniu Towarzystwa im. Goethego w Weimarze, odwiedził Jenę i Lejdę, przez miesiąc przebywał w Bonn, a nawet ponownie udał się do Anglii w sprawach wydawniczych¹¹. Jednak najwięcej uwagi poświęca swojej książce. O pracy nad nią pisał później, iż „jej wykończenie zajmowało mnie nieprzerwanie przez kolejnych sześć – siedem lat, można powiedzieć dzień i noc: przy biurku i na spacerach, w domu i podczas podróży. Wiele uwag i notatek wpisywałem do notesów podczas wędrówek po husumskich groblach, wiele na wyspie Sylt, wiele w pociągu”. W lutym 1887 r., podczas urlopu spędzanego w Meran, rękopis zostaje ukończony. Książka ukazuje się tegoż roku pod tytułem *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Culturformen*¹². Praca składa się z trzech części: pierwsza przedstawia teorię wspólnoty i społeczeństwa, druga – teorię woli, trzecia, która nosi tytuł *Przesłanki prawa naturalnego*, zawiera ogólną teorię życia społecznego. Tönnies jest tak dalece niezadowolony z jej ostatecznego kształtu, że staje się to powodem powracających stanów depresyjnych.

Wydanie książki, uznawanej dziś za jedną z niekwestionowanych pozycji klasyki socjologicznej, nie zmienia wiele w życiu zawodowym jej autora. Praca pozostaje niezauważona. Tönnies prowadzi dalej swoje studia w Husum i wykłady w Kilonii, kilkakrotnie wyjeżdża do Anglii, by kontynuować badania nad twórczością Hobbesa, a w 1888 r. odkrywa jego dalsze nieznane rękopisy w Paryżu. Podczas jednej z wizyt w Anglii w 1894 r. spotyka się z Fryderykiem Engelsem. Zaczyna także brać udział w życiu publicznym: w 1892 r. zostaje współzałożycielem Gesellschaft für ethische Kultur, a w 1893 r. występuje o katedrę na Uniwersytecie Kilońskim, jednak bez powodzenia.

3. Stabilizacja życiowa i zawodowa

Po roku 1887 twórczość naukowa Tönniesa staje się bogatsza. Poza wydaniem rękopisów Hobbesa pojawiają się liczniejsze artykuły, spośród których wyróżniają się dwa duże artykuły o socjologii Spencera i twórczości Hobbesa (1889) oraz artykuł o zapobieganiu przestępczości (1891). Ponadto coraz większą rolę w twórczości naukowej Tönniesa zaczyna odgrywać pisanie recenzji: początkowo są to dwie lub trzy recenzje rocznie, ale w 1891 r. publikuje ich już osiem, rok później – dziesięć, a w kolejnym roku – dwanaście. W 1893 r. ukazuje się w Berlinie niewielka książka Tönniesa pt. *Ethische Kultur und ihr Geleite*.

¹¹ Ibidem, s. 20.

¹² F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Culturformen*, Lipsk 1887.

W 1894 r. 39-letni Tönnies poślubił Marie Sieck, córkę dzierżawcy ziemskiego. Po ślubie małżonkowie przeprowadzili się do Hamburga, gdzie spędzili siedem lat. Na świat przyszło w tym czasie dwoje dzieci: syn Gerrit, późniejszy doktor filozofii, chemik, i córka Franciska, która poślubiła jednego z uczniów Tönniesa, socjologa Rudolfa Heberle. Ten stosunkowo krótki okres zaważył dość istotnie na losach zawodowych Tönniesa.

Tönnies dużo w tym czasie publikuje i stopniowo jego nazwisko zdobywa uznanie także na międzynarodowej arenie socjologicznej. W 1894 r. nowo założony l'Institut International de Sociologie w Paryżu powołał go na członka zwyczajnego, wkrótce potem londyńskie Towarzystwo Socjologiczne uczyniło go członkiem-korespondentem. Problematyka artykułów publikowanych w tym czasie jest bardzo różnorodna: filozofia i historia filozofii, systematyzacja własnej teorii socjologicznej, organizacja szkolnictwa wyższego i nauczanie uniwersyteckie, warunki pracy w przemyśle i kwestia bezrobocia, statystyka moralna i przestępczość, strajk portowców w Hamburgu, aktualne zagadnienia polityczne. Lata te cechuje także obfita twórczość recenzyjna. Wydaje też kilka większych prac. W 1896 r. wychodzi głośna, mająca jeszcze za życia Tönniesa trzy niemieckie wydania i tłumaczona na inne języki, książka *Hobbes' Leben und Lehre*. W tym samym roku ukazuje się w Paryżu w formie książkowej obszerna rozprawa *l'Evolution sociale en Allemagne*, a w roku następnym niewielka książka *Über die Grundthatsachen des sozialen Lebens* oraz *Der Nietzsche-Kultus*. Wychodzi też broszura współautorstwa Tönniesa *Die Wahrheit über den Streik der Hafenarbeiter und Seeleute in Hamburg 1896/97*. W tym okresie Tönnies napisał również pracę *Die Thatsache des Wollens*, wydaną po raz pierwszy w 1982 r.

Szczególną cechą twórczości Tönniesa w tym czasie są zagadnienia związane z ówczesnymi wydarzeniami społecznymi i politycznymi: strajkiem portowców w Hamburgu i ustawodawstwem wyjątkowym Bismarcka. Jego poglądy są radykalnie lewicowe. W liście do Friedricha Paulsena z 1882 r. pisze:

[...] gdybym był niezależny od względów rodzinnych, to z rozwiniętym sztandarem przeszedłbym do obozu czystych komunistów. Byłoby to jedyne pole, na którym mógłbym mieć nadzieję, że ujrzę owoce podejmowanego tam trudu¹³.

Według Günthera Rudolpha można przypuszczać, że Tönniesowi chodziło o zdelegalizowaną w 1879 r. socjaldemokrację¹⁴. Tak też był oceniany przez innych. W późniejszym o 17 lat liście do Haralda Höffdinga czytamy:

¹³ F. Tönnies, F. Paulsen, *Briefwechsel 1876-1908*, Kilonia 1961, s. 155.

¹⁴ G. Rudolph, *Ferdinand Tönnies und die Lehre von Karl Marx. Annäherung und Vorbehalt*, w: L. Clausen, K. Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“*. *Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991, s. 305.

Dla całego oficjalnego i większej części towarzyskiego świata jestem jednoznacznie kryptosocjaldemokratą, w ten sposób zaklasyfikowany lub raczej zdeklasy... to załatwia dla nich sprawę¹⁵.

W artykule *Ausnahmegesetz* z 1894 r. Tönnies porównuje ustawodawstwo wyjątkowe do nieudanych prób stłumienia chrześcijaństwa w starożytnym Rzymie oraz przeciwstawienia się Rewolucji Angielskiej i Francuskiej. Historia dowodzi, jego zdaniem, że tego rodzaju działania mają skutek przeciwny do zamierzonego – umacniają to, co zwalczają. Artykuł *Der ideale und der wirkliche Bismarck* z 1895 r. stanowi odpowiedź na atak Bismarcka na socjaldemokratów i anarchistów. Tönnies wskazuje, że atak ten, odwołujący się do racji państwowych i narodowych, jest nie tyle obroną interesów pruskich junkrów i właścicieli latyfundiów, ile obroną własnych interesów przez Bismarcka. W broszurze *Im Namen der Gerechtigkeit! Kritik der Unsturz-Vorlage*, wydanej w 1895 r., Tönnies krytykuje bezpośrednio ustawodawstwo wyjątkowe, które zmierza, jego zdaniem, do likwidacji partii socjaldemokratycznej. Czyni to w ten sposób, że definiuje na nowo pojęcie porządku państwowego tak, aby włączyć do niego takie elementy społecznych podstaw państwa, jak: rodzina, własność prywatna, monarchia i religia. W rezultacie program partii socjaldemokratycznej będzie można uznać za sprzeczny z prawem, a przynależność do niej – za przestępstwo. Tönnies sądzi, iż wprowadzenie w życie tego ustawodawstwa sprowokuje robotników do gwałtownych wystąpień, w których nie obędzie się bez przelewu krwi i zrodzi rewolucyjne nastroje w najbardziej niekorzystnych społecznie formach. Środkiem walki władzy państwowej z objawami niezadowolenia i antypaństwowymi wystąpieniami robotników nie powinno być ich tłumienie, lecz polityka społeczna zmierzająca do likwidacji przyczyn tego niezadowolenia.

Tönnies podpisywał swoje artykuły polityczne pseudonimami, jednak władze z pewnością wiedziały o jego autorstwie. Zdaniem Jürgena Zandera już od czasu publikacji *Gemeinschaft und Gesellschaft* Tönnies uchodził w oczach wielu z tych, którzy mieli jego książkę w ręku, a nawet ją czytali, choć niekoniecznie rozumieli, za marksistę. Jak pisze Zander, dla kogoś, kto w owych czasach chciał robić karierę uniwersytecką, było to „pół wyroku śmierci”. Publikacje w obronie socjaldemokracji z pewnością umocniły jeszcze jego politycznie negatywną ocenę w oczach władz. Tönnies należał ponadto do Gesellschaft für ethische Kultur, towarzystwa, które w swoim statucie przyjmowało m.in. tezę uznającą ubóstwo robotników za niesprawiedliwe. Przynależność do tego towarzystwa było przyczyną ciągnącej się za Tönnie-
sem opinii o jego przynależności do socjaldemokracji, choć nie odpowiadało to prawdzie.

¹⁵ F. Tönnies, H. Höffding, *Briefwechsel 1888-1931*, Berlin 1989.

4. Epizod hamburski

Ta nietypowa wówczas opinia uczonego uniwersyteckiego o sympatiach socjaldemokratycznych przyczyniła się także do tego, że najbardziej wówczas renomowane czasopismo z dziedziny nauk społecznych „Archiv für soziale Gesetzgebung” zwróciło się doń z prośbą o dokonanie analizy strajku w porcie hamburskim, który wybuchł pod koniec 1896 r. Tönnies, mimo że był zajęty studiami Hobbesowskimi, wyraził na to zgodę. Strajk robotników portowych i marynarzy w Hamburgu nie był wydarzeniem pospolitym. Trwał 11 tygodni, od połowy listopada 1896 do początku lutego 1897 r., a więc w bardzo nieprzychylnych warunkach atmosferycznych, i obejmował początkowo 10 tys. osób, a wkrótce potem liczba strajkujących wzrosła do 16 tys.

W trakcie prowadzonych badań, zapoznawszy się z bliską z bardzo trudnymi warunkami życia i pracy robotników portowych oraz ich racjami ekonomicznymi, Tönnies zaangażował się czynnie w strajk. Stał się jednym z inicjatorów „apelu profesorskiego”, podpisanego w styczniu 1897 r. przez dziewięciu profesorów i intelektualistów, opublikowanego w licznych gazetach niemieckich, który wzywał do okazania sympatii i poparcia dla strajkujących oraz deklarował sprzeciw wobec reprezentowanej przez właścicieli portu i władze „zasady podporządkowania”. Prawicowa prasa zareagowała na ten apel z rzadko spotykanym oburzeniem i wściekłością, żądając zastosowania wobec autorów sankcji prawa karnego i wojennego, a także usunięcia ich ze stanowisk uniwersyteckich, uznając zarazem socjaldemokrację za inspiratora apelu. Tönnies opublikował w „Archiv für soziale Gesetzgebung” dwa duże (ponad 60-stronnicowe) i jeden mniejszy artykuł na temat strajku oraz obszerny artykuł dotyczący warunków pracy w porcie hamburskim. Ponadto ukazały się trzy inne jego artykuły na temat strajku oraz wspomniana już broszura, której był współautorem. Tönnies staje w nich wyraźnie po stronie strajkujących oraz nie kryje antypatii i niechęci wobec właścicieli doków i statków. Ministerstwo Kultury nie podjęło przeciwko Tönniesowi żadnych bezpośrednich sankcji. Skutki zaangażowania w strajk odczuł on w postaci ostracyzmu towarzyskiego i rozluźnienia niektórych kontaktów towarzysko-zawodowych. Było to jedną z przyczyn jego przeprowadzki wraz z żoną do Altony (jak pisał – z powodu osamotnienia), rozważał nawet możliwość emigracji do Anglii. Dla jego kariery akademickiej epizod strajkowy, przypieczętowując jego opinię marksisty i socjaldemokraty, na długie lata zablokował możliwość uzyskania przezeń katedry profesorskiej. Jego starania o profesurę w roku 1899 i 1906 zakończyły się niepowodzeniem (profesorem nadzwyczajnym został w 1908, a więc 11 lat po strajku, a zwyczajnym po upływie kolejnych 5 lat).

5. Czas kariery zawodowej i sukcesów naukowych

W 1901 r. Tönniesowie przeprowadzili się do Eutin, miasteczka położonego w połowie drogi między Kilonią a Lubeką. Mimo pracy na Uniwersytecie Kilońskim Tönnies nie darzył sympatią tego miasta, będącego centrum cesarskiej marynarki wojennej. Dla rodziny Tönniesów jest to okres rozwojowy: w 1902 r. rodzi się syn Jan Friedrich, późniejszy inżynier, w 1904 – córka Carola, a w 1907 – kolejny syn Kuno. Okres eutiński to dla Tönniesa czas najważniejszych dokonań na polu socjologicznym oraz niekwestionowanego uznania w kraju i za granicą. Często otrzymywał on zaproszenia do publikacji w krajowych i międzynarodowych czasopismach. Był chętnie widzianym referentem na konferencjach. Został mianowany członkiem Verein für Sozialpolitik i Gesellschaft für soziale Reform. W 1909 r. wybrano go do prezydium nowo utworzonego Deutsche Gesellschaft für Soziologie.

Cały ten okres, podobnie jak poprzedni, wypełnia intensywna praca pisarska. Równie ważne jak nowe publikacje, a może nawet ważniejsze, są opublikowane w tym czasie wznowienia poprzednich prac. W 1905 r. ukazał się fotomechaniczny dodruk *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Stało się to możliwe, gdyż do tego właśnie czasu, w ciągu 18 lat od pierwszego wydania, został sprzedany cały pierwotny nakład, czyli 750 egzemplarzy. W 1912 r. ukazało się opracowane na nowo drugie wydanie tej pracy, ze zmienionym przez Tönniesa podtytułem: *Podstawowe pojęcia czystej socjologii*. W tym samym roku ukazało się drugie wydanie monografii o Hobbessie, pod zmienionym tytułem *Hobbes, der Mann und der Denker*. Spośród nowo powstałych prac wymienić należy przede wszystkim publikacje książkowe: *Politik und Moral* (1901), *Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht* (1906; praca powstała jeszcze w okresie hamburskim, publikowana wówczas tylko w czasopismach) oraz *Die Sitte* (1909).

Philosophische Terminologie to rozprawa napisana na konkurs na pracę naukową z dziedziny tzw. signifikacji, czyli nauki o znakach, będącej poprzedniczką współczesnej semiologii, opracowanej przez angielskiego filozofa języka Victora Welby. W 1898 r. praca Tönniesa została nagrodzona i jako „Welby Prize Essay” opublikowana w czasopiśmie „Mind”. Jest to praca z zakresu ogólnej teorii znaków oraz socjologii nauki, w której do analizy terminologii języka codziennego oraz terminologii naukowej i filozoficznej Tönnies próbuje zastosować swoją opozycję pojęciową wspólnota – społeczeństwo. W *Entwicklung der sozialen Frage* przeprowadza analizę osobliwości rozwoju społeczno-ekonomicznego i walk klasowych Wielkiej Brytanii, Francji i Niemiec w XIX wieku. W *Die Sitte*, który ukazał się w wydawanej przez Martina Bubera serii „Die Gesellschaft”, rozwija problematykę teorii woli socjalnej, któ-

rej jedną ze wspólnotowych form jest obyczaj. Do wybuchu I wojny światowej opublikował także ponad 150 artykułów dotyczących takich zagadnień, jak: teoria socjologiczna, struktura społeczna, teoria historii, religia i religijność, etyka i moralność, naród, gospodarka, przestępczość, rodzina i małżeństwo, demokracja i teoria polityki, socjalizm, ruch spółdzielczy, struktura polityczna Europy, aktualne kwestie społeczno-polityczne oraz demograficzne, szkolnictwo. Do tego dodać należy około 70 recenzji.

Na szczególną uwagę zasługują prace poświęcone przestępczości, dezorganizacji rodziny czy samobójstwu, zaliczane wówczas przez Tönniesa do statystyki moralnej (w okresie międzywojennym zaś do socjografii). Prace te były oparte na materiale empirycznym zarówno pochodzącym ze źródeł statystycznych, jak i zebranych w wyniku własnych badań. Tönnies był jedynym socjologiem niemieckim tego okresu, który prowadził własne badania terenowe.

Osiedlenie się w Eutinie pozwoliło Tönniesowi przyjąć charakterystyczny, choć z pewnością nieobowiązujący w ówczesnych czasach styl życia uczonego akademickiego. Zamieszkując w obszernym domu otoczonym wielkim, lecz dość zaniedbanym, a nawet nieco zdziczałym ogrodem, mógł bez przeszkód zagłębiać się w naukowe rozważania – sam bądź z zapraszającymi przez siebie licznie studentami, uczestnikami jego wykładów i seminariów. Samotnym lub podejmowanym wraz z rodziną bądź studentami spacerom i wędrowkom sprzyjały także piękne okolice Eutina, pełne lasów i jezior. Obraz ten warto uzupełnić krótką charakterystyką psychofizycznej sylwetki Tönniesa: był mężczyzną niewielkiego wzrostu, chudym, o bardzo wyrazistej twarzy. Z usposobienia łagodny, nieśmiały, zewnętrznie powściągliwy, a zarazem cechujący się niezwykle żywotnym sposobem bycia. To tutaj także doczekał się drugiego wydania swojej książki (1912) i swojej profesury. W 1908 r. został mianowany profesorem nadzwyczajnym w dziedzinie gospodarczych nauk o państwie (*wirtschaftliche Staatswissenschaften*), a rok później honorowym profesorem zwyczajnym. Status profesora zwyczajnego, a wraz z nim nowo utworzoną katedrę nauk społecznych na Uniwersytecie Kilońskim, otrzymał w 1913 r., a więc w wieku 50 lat. Już trzy lata później jednak przeszedł na emeryturę.

Okres wojny Tönniesowie spędzili w Eutinie. Tryb życia i zajęć Tönniesa niewiele się zmienił, nadal wiele publikował, choć wojna wywarła duży wpływ na tematykę jego pisarstwa. Zdecydowanie dominują w nim prace polityczne, związane z analizami sytuacji międzynarodowej i wewnątrzniemieckiej. Problematykę tę omawia mniej lub bardziej bezpośrednio w siedmiu wydanych do 1919 r. książkach: *Englische Weltpolitik in englischer Beleuchtung* (1915), *Die Niederlaendische Uebersee Trust-Gesellschaft* (1916), *Der englische Staat und der deutsche Staat* (1917), *Weltkrieg und Voelkerrecht* (1917), *Der Gang der Revolution* (1918), *Menschheit und Volk* (1918), *Die Schuldfrage* (1919). Takie kwestie, jak: przyczyny wojny, patriotyzm, rola partii politycznych, występują także w wielu artykułach. Pod koniec wojny i bezpośrednio po jej zakończeniu

Tönnies podejmuje z wielkim zaangażowaniem polemikę z poglądem o odpowiedzialności Niemiec za wybuch wojny i związanymi z tym postanowieniami Traktatu Wersalskiego. Twierdzenie aliantów o winie Niemiec miało, zdaniem Tönniesa, charakter czysto propagandowy. Rzeczywistą przyczyną wojny były interesy imperialistyczne Anglii, która poczuła się zagrożona próbą ustabilizowania przez Niemcy swojej wewnętrznej i międzynarodowej pozycji. Anglii udało się nastawić przeciw Niemcom Francję i Rosję. W przypadku tej ostatniej było to możliwe dlatego, że klasa panująca w Rosji miała nadzieję, iż kanalizując niezadowolenie społeczne przeciwko rzekomemu zagrożeniu z zewnątrz, uchroni carat przed rosnącą wrogością szerokich mas.

W 1921 r. Tönniesowie przenoszą się do Kilonii. Od 1920 r. Tönnies prowadził na Uniwersytecie Kilońskim kursy socjologii już pod jej własną nazwą i próbował nie tylko walczyć o uznanie socjologii jako samodzielnej nauki, ale także stworzyć w Kilonii ośrodek myśli socjologicznej. Spośród uczniów, których udało mu się wówczas wokół siebie zgromadzić, niektórzy, jak Rudolf Heberle, stali się później znanymi socjologami. Tönnies współpracował też przy tworzeniu nowego statutu zrekonstruowanego *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*, którego wkrótce (1922) został prezydentem. Był też członkiem prezydium *Deutsche Statistische Gesellschaft*. Nie omijały go też inne wyrazy uznania: w 1921 r. został doktorem honoris causa Uniwersytetu Hamburskiego, a w 1927 – Uniwersytetu Bońskiego. *Gemeinschaft und Gesellschaft* stawało się powoli ogólnie uznanym dziełem socjologicznym: w 1920 r. ukazało się wydanie trzecie, w 1922 r. – czwarte i piąte, w 1926 – szóste i siódme, a w 1935 – ósme.

Na okres Republiki Weimarskiej przypadają trzy ważne prace teoretyczne Tönniesa: *Marx' Leben und Lehre* (1921), *Kritik der öffentlichen Meinung* (1922) oraz *Einführung in die Soziologie* (1931). Inne książki z tego okresu to: *Der Zarismus und seine Bundesgenossen* 1914 (1922), *Fortschritt und soziale Entwicklung* (1926), *Das Eigentum* (1926), *Der Selbstmord in Schleswig-Holstein* (1927), *Der Kampf um das Sozialistengesetz* (1929) oraz trzytomowy wybór artykułów i recenzji zatytułowany *Soziologische Studien und Kritiken* (1925-1929). Problematyka artykułów opublikowanych w tym czasie nie odbiega zbyt od przedwojennej, dochodzi jednak zainteresowanie praktycznymi i teoretycznymi problemami demokracji politycznej: systemami wyborczymi, analizą wyborów parlamentarnych, funkcjonowaniem partii politycznych.

6. Opozycja polityczna i ostatnie dokonania naukowe

Przez cały okres Republiki Weimarskiej Tönnies występował zarówno w mowie, jak i piśmie jako zwolennik tej formy organizacji państwowej i obrońca Konstytucji Weimarskiej. Wyrazem uznania dla tej postawy było nadanie mu honorowego członkostwa Czarno-Czerwono-Złotego Sztandaru Rzeszy,

stowarzyszenia, którego celem była ochrona republiki. Tönnies dostrzegał zagrożenie, jakie dla tego porządku politycznego niósł wielki kryzys końca lat 20. Początkowo próbował polemizować z głosami twierdzącymi, że wyjście z kryzysu musi oznaczać zerwanie z systemem politycznym Republiki Weimarskiej, wskazując, iż wielkie kryzysy miały miejsce już wcześniej oraz że kryzys ten objął też kraje zwycięzców wojennych. Niepokoił go również wzrost popularności partii faszystowskiej. Te, ale zapewne także inne okoliczności sprawiły, iż w kwietniu 1930 r., tj. w wieku 75 lat, wstąpił do SPD – stało się to zatem jeszcze przed pierwszym wielkim sukcesem parlamentarnym NSDAP, który odniosła ona we wrześniowych wyborach 1930 r. Stosunek Tönniesa do SPD nie jest do końca wyjaśniony. Wiadomo, że jego poglądy polityczne i społeczne były w wielu ważnych punktach bliskie ideom reprezentowanym przez socjaldemokrację, a jednocześnie Tönnies nie akceptował kilku ważnych punktów przyjętego przez SPD Programu Erfurckiego. Ze wstąpieniem do SPD związana jest zapewne także jego decyzja o wystąpieniu z parafii protestanckiej, do której należała rodzina Tönniesów.

Po sukcesie partii narodowosocjalistycznej w wyborach 1930 r. Tönnies przeprowadził serię zdecydowanych i często napastliwych ataków prasowych przeciwko niej, ośmieszając także jej symbole oraz wytykając głupotę i zarozumiałość jej przywódcom, przede wszystkim Hitlerowi. Dokonał również analizy celów, szans zwycięstwa i źródeł popularności partii hitlerowskiej. Tönnies sądził, że ruch narodowosocjalistyczny jest czymś innym niż włoski faszyzm i tylko pozornie go przypomina. Włoski „cezaryzm” albo jakaś zbliżona do niego forma nie miała bowiem w Niemczech szans na zdobycie poparcia szerokich kręgów społeczeństwa. Hitler dobrze o tym wiedział, nie ujawniał jednak swych prawdziwych celów, aby zbyt szybko nie powstała przeciw niemu silna opozycja. Jego celem, który został w odpowiednim czasie odsłonięty, była restauracja monarchii w Niemczech. Zdaniem Tönniesa partia narodowosocjalistyczna była powiązana z kręgami monarchicznymi w Niemczech, a bezpośrednim inspiratorem tego ruchu miała być były cesarz Wilhelm II mieszkający na wygnaniu w Holandii oraz jego rodzina, a zwłaszcza najstarszy syn. W zgodzie z takimi celami partii pozostawało jej społeczne zaplecze i elektorat, który zdaniem Tönniesa stanowili chłopci, robotnicy wiejscy i miejskie drobnomieszczaństwo. Był to w rzeczywistości ruch antykapitalistyczny, a jego społeczną bazę stanowiły także niekapitalistyczne elementy społeczeństwa.

W miarę sukcesów NSDAP Tönnies sięgał po nowe środki walki przeciw niej: występował publicznie, napisał list do kanclerza Heinricha Brüninga, ostrzegający przed zwycięstwem narodowych socjalistów, już po przejęciu władzy przez Hitlera planował wystosowanie przez wszystkich republikańsko usposobionych intelektualistów niemieckich wielkiego publicznego apelu do ludu Niemiec o odrzucenie hitleryzmu, apelu podobnego do tego, jaki sam opublikował w lipcu 1932 r. w „Schleswig-Holsteinische Volkszeitung”.

Na rewanż ze strony nowych władz Tönnies nie musiał długo czekać. Ataki na niego ukazywały się w prasie hitlerowskiej już wcześniej. Jesienią 1933 r., a więc kilka miesięcy po dojściu Hitlera do władzy, odebrano Tönniesowi prawo nauczania, usunięto z uniwersytetu, a na mocy nowej ustawy o urzędnikach państwowych pozbawiono go tego stanowiska, co oznaczało odebranie emerytury. Nieco później przyznano mu emeryturę na okres dwóch lat, ale w wysokości pozwalającej zaledwie na bardzo skromne utrzymanie. W liście do Franza Boasa z 1934 r. Tönnies opisywał swoją sytuację z ironią: „Po tym, jak w czasie inflacji z moich zasobów finansowych pozostały zaledwie resztki, poznaję obecnie w moim wieku, co to jest prawdziwa bieda, którą wystarczająco często zajmowałem się teoretycznie w przeszłości”¹⁶.

Okres 1930-1936, zwłaszcza dwa pierwsze lata, to czas nieprzerwanej, a nawet imponującej rozmiarami działalności pisarskiej Tönniesia. Szczególnie wyróżnia się pod tym względem rok 1931, gdy ukazuje się *Einführung in die Soziologie*, obszerna praca, stanowiąca ostateczną, uporządkowaną prezentację systemu teoretycznego Tönniesia, oraz dziesięć poważnych artykułów teoretycznych, nie licząc pomniejszych publikacji i recenzji. Rok wcześniej, obok kilku rozpraw, recenzji i artykułów prasowych wychodzi książka *Uneheliche und verwaiste Verbrecher*. Jeszcze w 1935 r. opublikował on książkę *Geist der Neuzeit* oraz trzy artykuły w czasopiśmie. Ferdinand Tönnies zmarł 9 kwietnia 1936 r., przeżywszy niemal 81 lat.

7. Recepcja dzieła Tönniesia

Dzieło Tönniesia jest bardzo rozległe. Bibliografia jego prac zestawiona przez Rolfa Fechnera zawiera 44 samodzielne publikacje i 417 artykułów, nie licząc recenzji (322), opracowań redakcyjnych i przekładów. Jego recepcję można uznać za wyjątkowo zróżnicowaną¹⁷.

Pierwsze wydanie *Gemeinschaft und Gesellschaft* właściwie nie zostało zauważone przez środowisko nauk humanistycznych w Niemczech. Zdaniem Corneliusa Bickela, były tego dwie przyczyny: po pierwsze, publikacja książki przypadła na okres ożywienia gospodarczego i powrotu optymistycznych nastrojów społecznych, z którymi książka Tönniesia wyraźnie nie współgrała, po drugie, natrafiła na panującą na uniwersytetach wilhelmowskich niechęć do socjologii¹⁸.

¹⁶ Cyt. za: E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, s. 305.

¹⁷ R. Fechner, *Ferdinand Tönnies: Bibliographie. Eine Dokumentation seiner Publikationen*, Hamburg 1985.

¹⁸ C. Bickel, *Ferdinand Tönnies' Weg in die Soziologie*, w: O. Ramstedt (red.), *Simmel und die frühen Soziologen*, Frankfurt nad Menem 1988, s. 89.

We wstępie do drugiego wydania z 1912 r. Tönnies wymienia Wernera Sombarta, Franza Eulenburga i Davida Koigena jako autorów pochlebnych opinii o jego pracy. Wydanie to pozwoliło na znaczne rozszerzenie kręgu jej czytelników w środowisku naukowym, a także – niespodziewanie dla samego autora – znalazło uznanie w pokoleniu młodych intelektualistów. Reprezentowali oni ruch krytyki społecznej i kulturowej, który rozwinął się na przełomie XIX i XX wieku i w pierwszych dwóch dekadach ubiegłego wieku. Ruch ten był krytyką cywilizacji nowoczesnej, zwłaszcza jej mechanistycznych i indywidualizujących tendencji w życiu społecznym, przeciwstawiając im wartości emocjonalne i duchowe o charakterze irracjonalnym („dusza”, „krew”). Klimat intelektualny stworzony przez ten ruch nadał rozgłos książce Oswalda Spenglera *Der Untergang des Abendlandes* oraz zinterpretował w tym właśnie duchu książkę Tönnies, uznając ją za teoretyczne uzasadnienie jej ideałów¹⁹. Tönnies wielokrotnie odżegnywał się od takiej interpretacji jego koncepcji wspólnoty, podłożem wzmacniającym ją były zaś wojenne i powojenne tendencje kryzysowe, rewolucja, inflacja, w wyniku których Tönniesowi trudno było się pozbyć etykiety romantycznego krytyka kapitalizmu.

Nie sprzyjały temu także względy czysto merytoryczne. Teoria Tönnies była zbyt skomplikowana, by mogła zająć w naukach społecznych, nie mówiąc już o szerszych środowiskach intelektualnych, miejsce, na jakie zasłużyła. Ponadto *Gemeinschaft und Gesellschaft* była napisana stylem nieco zawiłym, co nie sprzyjało jej szerszej recepcji. W rezultacie myśl Tönnies była upraszczana i deformowana. Jak stwierdza Theodor Geiger, głównym źródłem błędnych interpretacji pojęć Tönnies w literaturze naukowej była chęć ich precyzowania, zamiast prowadzenia z nimi krytycznego dyskursu i rozwijania ich²⁰.

Zarówno ta okoliczność, jak i niejednoznaczność dzieła Tönnies w jego wymiarze teoretycznym sprawiły, że przypisywano mu niemal wszystkie, często wzajemnie wykluczające się, etykiety. Z jednej strony etykietę naturalisty (Heinrich Rickert), z drugiej – reprezentanta nauk o duchu (Sombart), socjologii formalnej (Jan Szczepański) lub socjologii humanistycznej (Jerzy Szacki). Współcześnie badacze niemieccy uznają go za reprezentanta myśli oświeceniowej lub wręcz – wywodzącego się od niej – pozytywizmu (Cornelius Bickel). Był także uznawany za romantyka lub przedstawiciela romantyzmu społecznego (Ralph Dahrendorf)²¹. Franz Oppenheimer nazywa Tönnies marksistą²². Podobnie skrajne były opinie o wartości jego teorii. Max Scheler

¹⁹ T. Geiger, *Gemeinschaft*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 175.

²⁰ Ibidem, s. 174.

²¹ C. Bickel, *Ferdinand Tönnies' Weg...*, s. 89; J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, cz. I, Warszawa 1981, s. 502.

²² L. von Wiese, *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*, wyd. 2, Berlin – Lipsk 1931, s. 108.

uznał, że *Gemeinschaft und Gesellschaft* na długo pozostanie „podstawową książką (*das Grundbuch*) socjologii niemieckiej“, która powoli odsłania dopiero swoje pełne znaczenie²³. Sombart ocenił zawarty w tej „klasycznej książce” opis przejścia od wspólnoty do społeczeństwa jako „mistrzowski”, dodając, iż sama idea tej dychotomii jest genialna²⁴. Max Weber nazwał główne dzieło Tönniesa „piękną książką”²⁵. Leopold von Wiese napisał zaś w 1926 r., że rozróżnienie *Gemeinschaft* – *Gesellschaft* ma do dziś znaczenie, co najmniej jako zasada heurystyczna²⁶. Najpoważniejsze opinie negatywne przyszedł później. René König rozróżnienie woli istoty i woli wyboru uznał za socjologicznie nieprzydatne i odmówił Tönniesowi miejsca w socjologii²⁷. „Będziemy musieli przyzwyczaić się do tego, aby w przyszłości zaliczać Tönniesa do historii filozofii, a nie do historii socjologii”²⁸. Ralf Dahrendorf określił dychotomię Tönniesa jako „historycznie wprowadzającą w błąd, socjologicznie niedoinformowaną i politycznie antyliberalną”²⁹.

Dość symptomatyczne dla recepcji teorii Tönniesa wydaje się to, że na uroczystej sesji zorganizowanej w Weltwirtschaftliches Institut w Kilonii z okazji jego 70. urodzin wystąpienia wielu mówców świadczyły, jak twierdzi jego uczeń, baron Cay von Brockdorf, o poważnych nieporozumieniach dotyczących interpretacji jego teorii, przy czym ówczesny nadburmistrz Kilonii w mowie wygłoszonej na cześć jubilata stwierdził wprost, iż mimo najlepszych chęci nie udało mu się zrozumieć jego socjologii³⁰.

Za bezpośrednich kontynuatorów myśli Tönniesa Theodor Geiger uznaje Alfreda Vierkandta (*Gesellschaftslehre*), Franza Staudingera (*Wirtschaftliche Grundlagen der Moral, Kulturgrundlagen der Politik*), Wilhelma Metzgera (*Gesellschaft, Recht und Staat*), Hermanna Schmalenbacha (*Die Kategorie des Bundes*) oraz siebie samego (*Die Gestalten der Gesellung, Allgemeine Soziologie*).

Przez kolejnych 20 lat od ukazania się w 1935 r. jego ostatniej książki nazwisko Tönniesa znikło z łamów publikacyjnych socjologii niemieckiej. Początkowo było to rezultatem zmian jej orientacji teoretycznej w okresie nazistowskim, po wojnie jednak stan ten nie uległ zmianie. Przerwał go René König, jeden z twórców szkoły kolońskiej (Erwin K. Scheuch, Hans-Joachim

²³ M. Scheler, *Die Deutsche Philosophie der Gegenwart*, w: Ph. Wittkopp (red.), *Deutsches Leben der Gegenwart*, Berlin 1922, s. 222.

²⁴ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, t. 2, cz. 2, Monachium – Lipsk 1924, s. 1081.

²⁵ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tybinga 1976, s. 1.

²⁶ L. von Wiese, *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*, wyd. 2, s. 114.

²⁷ R. König, *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialphilosophie” r. 7, 1955, ss. 411-413.

²⁸ Ibidem s. 406.

²⁹ R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, Monachium 1972, s. 143.

³⁰ C. von Brockdorf, *Persönliches von Ferdinand Tönnies*, w: H. Buske (red.), *Reine und angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstage am 26. Juli 1935*, Lipsk 1936, s. 373.

Hoffmann-Nowotny, Rolf Ziegler, Karl-Dieter Opp, Jürgen Friedrichs i in.). Ten wpływowy – zarówno w samej socjologii, jak i życiu kulturalnym ówczesnych Niemiec – uczony i publicysta o liberalnych poglądach ogłosił w 1955 r., w setną rocznicę urodzin Tönniesa, obszerną (60-stronnicową) rozprawę krytyczną pt. *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies*³¹. Niezależnie od zdecydowanie krytycznego stosunku Königa do poglądów Tönniesa trzeba uznać ją za próbę przywrócenia socjologowi miejsca w socjologicznej dyskusji naukowej. Pomimo radykalnych, niemal prowokacyjnie sformułowanych zarzutów, publikacja ta nie wpłynęła na stopień zainteresowania twórczością autora *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Z inicjatywy Uniwersytetu Hansa Albrechta w Kilonii i rządu krajowego Szlezwik-Holsztynu powstało wprawdzie w 1956 r. Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft, którego głównym celem było pielęgnowanie spuścizny duchowej Ferdinanda Tönniesa, ale w okresie kolejnych 10 lat nie ukazała się w Niemczech ani jedna publikacja bezpośrednio poświęcona jego twórczości³².

W kolejnej dekadzie sytuacja powoli zaczęła ulegać zmianie. W 1967 r. ukazała się rozprawa doktorska Norberta Blüma *Willenslehre und Sociallehre bei Ferdinand Tönnies. Ein Beitrag zum Verständnis von Gemeinschaft und Gesellschaft*, w 1971 – obszerna biografia naukowa Tönniesa pióra Eduarda Jacoby’ego pt. *Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies*, rozprawy Alfreda Bellebauma, Eduarda Jacoby’ego, Rudolfa Heberle i publikującego w Berlinie wschodnim Günthera Rudolpha³³. Lata 80. przynoszą ważną falę publikacji inspirowanych przez Towarzystwo im. Ferdinanda Tönniesa pod nowym kierownictwem (od 1978) Larsa Clausena.

Koncepcje socjologiczne Tönniesa znalazły także drogę do socjologii amerykańskiej, do czego w znacznym stopniu przyczynił się wydany w 1948 r. przekład *Gemeinschaft und Gesellschaft* autorstwa Charlesa P. Loomisa pt. *Fundamental Concepts of Sociology*. Już König we wspomnianym artykule zwrócił uwagę, że zainteresowanie Tönniesem za Oceanem przewyższa jego popularność w Niemczech. Jego zdaniem pokrewieństwo Roberta Redfielda z Tönniesem jest tak oczywiste, że nie trzeba na nie nawet wskazywać³⁴. Zdaniem Christophera Adair-Toteffa trudny i staromodny styl pisarski, skomplikowany charakter teorii, pesymizm teoretyczny i pewne niedociągnięcia teoretyczne sprawiły, że jego socjologia nie została jednak zaliczona do klasycznych inspiracji teoretycznych socjologii amerykańskiej³⁵. Opinię tę potwierdza także Mathieu Deflem, dodając, że zarzuty te, choć nieuzasad-

³¹ R. König, *Die Begriffe...*, ss. 348-420.

³² R. Fechner, *Sekundärbibliographie in alphabetischer und chronologischer Folge zum Werk Ferdinand Tönnies*, Hamburg 1986.

³³ Ibidem.

³⁴ R. König, *Grundformen der Gesellschaft: Die Gemeinde*, Hamburg 1958, s. 109.

³⁵ Ch. Adair-Toteff, *Ferdinand Tönnies: Utopian Visionary*, „Sociological Theory” 13(65)/1995.

nione, skutecznie zablokowały dziełu Tönniesa drogę do pozycji klasyka w amerykańskiej socjologii³⁶.

Cornelius Bickel sumarycznie przedstawia kierunki recepcji i interpretacji dzieła Tönniesa: w okresie międzywojennym był uznawany za kontynuatora myśli oświeceniowej, co łączyło się z oceną krytyczną, bądź za przedstawiciela nurtu idealistyczno-wspólnotowego, czemu towarzyszyła ocena aprobatywna, natomiast po 1945 r. dominowała interpretacja jego twórczości jako należącej do nurtu romantyczno-wspólnotowego, ale tym razem połączona z oceną krytyczną³⁷.

Szczególną rolę w upowszechnianiu twórczości i włączaniu koncepcji teoretycznych Tönniesa do współczesnej socjologii niemieckiej odgrywa obecnie Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft. Jego statutowym zadaniem, poza upowszechnianiem i analizą dorobku naukowego Tönniesa, jest wspieranie ruchów społecznych oraz propagowanie republikańskich poglądów politycznych. W ramach pierwszej z tych dziedzin zorganizowało ono sześć międzynarodowych sympozjów naukowych poświęconych twórczości socjologicznej Tönniesa, wiele okazjonalnych konferencji, wydaje także przynajmniej dwa razy w roku czasopismo „Tönnies-Forum”. Począwszy od drugiej połowy lat 90. towarzystwo opracowuje też wydanie zbiorowe dzieł Ferdinanda Tönniesa, zaplanowane na 24 tomy, którego pierwszy tom ukazał się w 1998 r. (dotychczas ukazało się siedem tomów). Bazą dokumentacyjną wydania jest archiwum Tönniesa gromadzące cały jego dorobek pisarski w postaci manuskryptów i wydań drukowanych, znajdujące się w Landesbibliothek w Kilonii. Po śmierci w 1910 r. dotychczasowego, długoletniego prezesa Towarzystwa, Larsa Clausena, jego stanowisko objął Alexander Deichsel.

Po II wojnie światowej główne dzieło Tönniesa zyskało możliwość rozszerzenia swoich wpływów w socjologii światowej dzięki tłumaczeniom. *Gemeinschaft und Gesellschaft* ukazało się w 1944 r. w tłumaczeniu francuskim, autorstwa Josepha Leifa, pt. *Commonauté et société*³⁸, w 1947 po hiszpańsku jako *Comunidad y sociedad*³⁹, rok później w przekładzie angielskim zatytułowanym przez tłumacza, Charlesa Loomisa, *Fundamental Concepts of Sociology*⁴⁰, a w kolejnym wydaniu – *Community and Society* (1957)⁴¹. W 1963 r. wyszło tłumaczenie włoskie w przekładzie Giorgio Giordano pt. *Comunità e società*, wznawiane w latach 1979 i 2011⁴². W 2001 r. ukazał się nowy przekład bry-

³⁶ M. Deflem, *Ferdinand Tönnies on Crime and Society: An Unexplored Contribution to Criminological Sociology*, „History of the Human Sciences” 12(3)/1999, s. 2.

³⁷ C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*, Opladen 1991, s. 19.

³⁸ F. Tönnies, *Commonauté et société*, tłum. J. Leif, Paryż 1944.

³⁹ F. Tönnies, *Comunidad y sociedad*, tłum. J. Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada 1947.

⁴⁰ F. Tönnies, *Fundamental Concepts of Sociology*, tłum. Ch. Loomis, Nowy Jork 1948.

⁴¹ F. Tönnies, *Community and Society*, tłum. Ch. Loomis, Nowy Jork 1957.

⁴² F. Tönnies, *Comunità e società*, tłum. Giorgio Giordano, Mediolan 1963.

tyjski autorstwa Jose Harrisa pt. *Community and Civil Society*⁴³. W 1988 r. został wydany przekład polski przygotowany przez Małgorzatę Łukasiewicz, któremu nadała ona tytuł *Wspólnota i stowarzyszenie*⁴⁴.

W ostatnich latach pewien wzrost zainteresowania Tönniesem można obserwować we Francji, głównie dzięki aktywności Nialla Bonda, autora kilku ważnych artykułów na temat jego twórczości oraz nowego tłumaczenia *Gemeinschaft und Gesellschaft* (wraz z Sylvie Mesure)⁴⁵. Przełożyli oni także książkę Tönniesa o Marksie (*Marx' Leben und Lehre*)⁴⁶. Na rok 2013 wydawnictwo Editions Gallimard zapowiedziało wydanie *Kritik der öffentlichen Meinung*, pt. *Critique de l'opinion publique*. Ważnym dokumentem w badaniach nad dorobkiem Tönniesa jest też jego pierwsza pełna biografia autorstwa Uwe Carstensa z 2005 r. pt. *Ferdinand Tönnies – Friese und Weltbürger*⁴⁷.

⁴³ F. Tönnies, *Community and Civil Society*, tłum. J. Harris, M. Hollis, Cambridge 2001.

⁴⁴ F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1988.

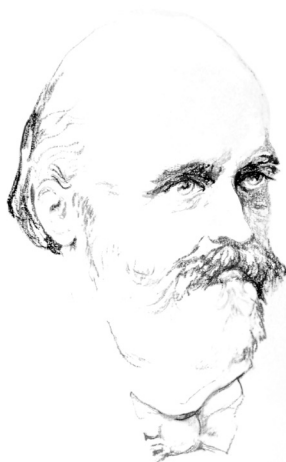
⁴⁵ F. Tönnies, *Communauté et société*, tłum. Niall Bond, Sylvie Mesure, Paryż 2010.

⁴⁶ F. Tönnies, *Karl Marx, sa vie et son oeuvre*, tłum. Niall Bond, Sylvie Mesure, Paryż 1912.

⁴⁷ U. Carstens, *Ferdinand Tönnies – Friese und Weltbürger. Biographie*, Norderstedt 2005.

CZĘŚĆ I

WSPÓLNOTA I SPOŁECZEŃSTWO
JAKO POJĘCIA TEORETYCZNE



ROZDZIAŁ 1

TEORIA WOLI JAKO TEORIA OSOBOWOŚCI LUDZKIEJ

1. Wola w ujęciu klasyków filozofii

Arystoteles rozróżniał dwie władze umysłowe człowieka: poznanie i pożądanie. Wola jest pożądaniem racjonalnym. Podstawą uznania woli za odrębną od poznania władzę umysłową był jej związek z działaniem, dynamiczny charakter i zależność od myślenia praktycznego¹. Koncepcja Arystotelesa przetrwała aż do Oświecenia. Filozofów zajmowała przede wszystkim kwestia wolności woli, w mniejszym stopniu analiza jej miejsca w psychice ludzkiej.

Baruch Spinoza ze swego fundamentalnego twierdzenia o identyczności porządku idei i porządku rzeczy wyprowadza tezę, że porządek aktywności ciała ludzkiego jest identyczny z porządkiem aktywności jego ducha². Każdemu stanowi i poruszeniu ciała odpowiada stan i poruszenie ducha i na odwrót. To samo dotyczy stosunku między ciałem i psychiką. W rezultacie Spinoza odmawia woli ludzkiej atrybutu wolności. Koncepcja wolnej woli jest fikcją i wynika z nieznanomości determinujących ją czynników. Dziecko pożądające mleka kierowane jest potrzebą biologiczną, a gaduła – usposobieniem i nawykiem; tymczasem i jednemu, i drugiemu wydaje się, że czynią to na podstawie własnego swobodnego postanowienia³. Człowiekowi, tak jak każdej istocie, właściwa jest dążność do samozachowania. Wola, czyli pożądanie, to świadoma dążność do samozachowania ducha, popęd to dążność do samozachowania ciała i duszy jednocześnie, niemająca charakteru

¹ Arystoteles, *O duszy*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, Warszawa 1992, ss. 136-139.

² B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, Warszawa 1954, s. 14.

³ Ibidem, s. 148.

świadomego. Wola to zatem uświadomiony popęd. Zdaniem Spinozy istotą woli jest władza aprobaty lub negacji, przy czym aprobata jest nieodłączna od zaaprobowanego wyobrażenia. Pojęcie jakiejś prawdy oznacza zarazem jej aprobatę, a zatem wola i rozum są tym samym⁴. Stąd wyprowadza on tezę ważną dla jego koncepcji moralności: nie dlatego pożądamy czegoś, że uważamy to za dobre, lecz odwrotnie – uważamy coś za dobre, gdyż tego pożądamy.

Pojęcie woli można też odnaleźć w koncepcji drugiego wielkiego przedstawiciela myśli wczesnoświeceniowej, Tomasza Hobbesa. Ma ono u niego zasadniczo charakter empiryczno-psychologiczny. Przez wolę lub chcenie rozumie on pożądanie poprzedzone namysłem, którego przeciwieństwem jest niechcenie, tj. wstręt, który został poprzedzony namysłem⁵. Hobbes ściśle wiąże pojęcie woli z działaniem jednostki. Jest to takie pożądanie (lub wstręt), które „graniczą z działaniem czy zaniechaniem”⁶. Wola negatywna, czyli niechcenie, także jest wolą i wyraża się przez zaniechanie. Działanie będące aktem woli może pochodzić wreszcie z obawy przed skutkami zaniechania⁷.

Arystotelesowska dychotomia została istotnie zmodyfikowana w końcu XVIII wieku, gdy obok poznania i woli pojawiło się uczucie jako niezależny element psychiki. Takie jej ujęcie znajdujemy m.in. u Kanta, który potwierdza ów trójpodział swoim autorytetem. Sama definicja woli pozostaje jednak niezmieniona.

Wola (*Wille*) jest rodzajem przyczynowości istot żyjących, o ile są rozumne, a wolność byłaby własnością tej przyczynowości, dzięki której może ona działać niezależnie od obcych skłaniających ją przyczyn: tak jak przyrodzona konieczność jest [tą – A. P.] właściwością przyczynowości wszystkich istot bezrozumnych, że do działania skłania je wpływ obcych przyczyn⁸.

Trzeba było dalszych stu lat, by w psychologii spojrzano na pojęcie woli z nowej perspektywy.

W międzyczasie problematykę woli przejęła filozofia. Artur Schopenhauer w swoich fundamentalnych dziełach: *Welt als Wille und Vorstellung* (1818/1819, t. 2: 1844), *Über den Willen in der Natur* (1836) oraz *Über die Freiheit des menschlichen Willens* (1839) uznał wolę za podstawową kategorię opisu i analizy świata. Według Schopenhauera z dwóch władz i zarazem części składowych człowieka, woli i intelektu, ta pierwsza jest elementem pierwotnym i podstawowym. Wola to nie tylko władza psychiczna, ciało ludzkie jest pewną formą istnienia woli, zjawiskiem w stosunku do woli jako realności, jest wolą widzianą od zewnątrz, wolą zobiektywizowaną. Schopen-

⁴ Ibidem, s. 130.

⁵ Por. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1956, s. 424.

⁶ T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 52.

⁷ Ibidem, s. 53.

⁸ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 62.

hauer uznaje także świat zewnętrzny za obiektywizację woli. Tak jak nasze ciało wydaje się materialne tylko dla naiwnego codziennego myślenia, będąc w rzeczywistości formą istnienia woli, tak też przyroda jest postacią woli. Nie może zatem uznawać za podmiot woli jednostki ludzkiej, lecz człowieka rozumianego jako podmiot transcendentálny.

Podobną fundamentalną rolę jak w filozofii Schopenhauera odegrała problematyka woli w psychologii Wilhelma Wundta.

2. Wilhelm Wundt i wolicjonalizm w psychologii

Za twórcę naukowej psychologii niemieckiej powszechnie jest uznawany Wilhelm Wundt. Tytuł ten zawdzięcza on oparciu swoich koncepcji na badaniach empirycznych, zwłaszcza eksperymentalnych. Za umowną datę narodzin psychologii przyjmuje się rok 1879, w którym Wundt otworzył laboratorium psychologiczne na Uniwersytecie Lipskim. Jego najważniejsze prace psychologiczne to: *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele* (1863), *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (1874), *Grundriß der Psychologie* (1896). Psychologia jako dyscyplina naukowa (w szerszym znaczeniu tego pojęcia) istniała jednak w Niemczech już wcześniej. Samo pojęcie psychologii spopularyzował w XVIII-wiecznej Europie Christian Wolff, także prace Immanuela Kanta zawierają wiele elementów teorii psychologicznej. Najważniejszym przedstawicielem tej dyscypliny przed Wundtem i zarazem jego bezpośrednim poprzednikiem w tej dziedzinie był Johann Friedrich Herbart, autor takich prac, jak: *Lehrbuch zur Psychologie* (1816), *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik* (1824), *Psychologische Untersuchungen* (1839-1940).

Herbart był autorem teorii psychiki opartej na dynamicznej równowadze wewnętrznych elementów. Jej podstawę stanowi masa apercepcyjna, tzn. zespół połączonych elementarnych wyobrażeń będących obiektem apercepcji, czyli wzmożonej uwagi. Nowe wyobrażenia i idee są przyciągane lub odrzucane zależnie od tego, czy są atrakcyjne dla owej masy, czy też z nią sprzeczne. Część z nich jest spychana poniżej progu świadomości, skąd w pewnych warunkach może w sposób niespodziewany dla jednostki objawić się w świadomości, nawet wbrew jej woli⁹. System teoretyczny Herbarta był spójny i pozwalał na wyjaśnienie podstawowych zjawisk psychicznych, nie zawierał jednak żadnych kryteriów ani mierników empirycznej weryfikacji zawartych w nim tez. Stał się on też przedmiotem zdecydowanej krytyki ze strony Wundta. Znany niemiecki filozof tego okresu, Friedrich Paulsen, podzielił ówczesną psychologię na dwa kierunki: intelektualistyczny i wolunta-

⁹ Por. J. D. Greenwood, *A Conceptual History of Psychology*, Nowy Jork 2009, ss. 296-297.

rystyczny, różniące się ze względu na sposób ujęcia relacji między intelektem a wolą. Te dwa przeciwstawne nurty reprezentują właśnie Herbart i Wundt.

Refleksja nad psychiką ludzką tradycyjnie (od czasów Arystotelesa) dzieliła należące do niej zjawiska na intelekt (myślenie) i wolę (chcenie), który to podział został w psychologii niemieckiej (dzięki Kantowi) rozszerzony o uczucie, uznane przez niego za zjawisko autonomiczne wobec woli. Tradycyjnie też problem relacji pomiędzy nimi był rozstrzygany na korzyść intelektu jako pierwotnej i determinującej władzy psychicznej. W czasach nowożytnych, gdy kwestia ta stała się przedmiotem bardziej systematycznych rozważań, pogląd o prymacie intelektu nad wolą i uczuciem wspierały założenia filozoficznej myśli oświeceniowej. Zdaniem Paulsena, także następująca stopniowo w psychologii zmiana tego stanowiska na rzecz koncepcji o prymacie woli nad intelektem była poprzedzona i inspirowana przez filozoficzną krytykę Oświecenia, której przedstawicielami byli Immanuel Kant i Jean-Jacques Rousseau, później zaś Artur Schopenhauer i reprezentanci nurtu pozytywistycznego¹⁰. Do tego, jako czynnik nie najmniej ważny, można dodać rozwijającą się od początków XIX wieku socjologię.

Według Wilhelma Wundta spór dotyczył nie tylko kwestii prymatu woli lub intelektu (świadomości), lecz także stopnia ich wzajemnej autonomii. Główny nurt psychologii uznawał wolę i świadomość za zjawiska przeciwstawne, niezależne od siebie. Ujęcie to występuje m.in. w filozofii Kanta, gdzie wola jest inteligibilną cechą podmiotu, która nie podlega prawidłowościom doświadczenia (tak jak inne treści świadomości). Także psychologowie traktują wolę i świadomość jako zjawiska odrębne. Zdaniem Carla Göringa wola jest zdolnością znajdującą się poza obszarem świadomości, która gdy wyraża się w uczuciach i pożądaniach lub działaniach opartych na wyborze i powstałych pod wpływem rozumu, zostaje zabarwiona przez wolę¹¹. Relacja między uczuciem, popędem i wolą w opinii takich psychologów, jak Theodor Waitz i Leopold George, to stosunek między kolejnymi stadiami rozwojowymi – uczucie wytwarza popęd, a popęd uruchamia wolę¹². Nurt ściśle intelektualistyczny uznaje wolę za zjawisko podporządkowane myśli. Tak traktuje wolę Baruch Spinoza, który odnosi wszelkie pożądanie i chcenie do myślenia. Także Gottfried W. Leibniz nie jest daleki od takiego poglądu. Schopenhauer ujmując wolę jako metafizyczną istotę rzeczy w ogóle, która w wyobrażeniach świadomościowych przekształca się w mylący pozór. W nowszych czasach z jednej strony Herbart, z drugiej – psychologia (Alexander Bain) podjęli próbę wyprowadzenia genezy woli z wzajemnego oddziaływania wyobrażeń¹³. Zdaniem Wundta jedną z przesłanek takiego stanowiska jest ujmowanie woli

¹⁰ F. Paulsen, *Einleitung in die Philosophie*, Stuttgart – Berlin 1916, ss. 128-129.

¹¹ W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, t. 2, wyd. 4, Lipsk 1893, s. 563.

¹² Ibidem, s. 561.

¹³ Ibidem, s. 563.

jako właściwej jednostce zdolności wyboru spośród alternatywnych możliwości działania, a więc zakładającej arbitralny wybór oparty na porównaniu zalet i wad alternatywnych celów lub środków. Takie rozumienie woli jako dyspozycji do działania opartej na decyzji (akcie woli), polegającym na wyborze pomiędzy kilku możliwościami (a przynajmniej wyboru odrzucającego alternatywę zaniechania działania), było w owym czasie ujęciem dominującym zarówno w psychologii, jak i w myśli potocznej.

Wundt przeciwstawia się założeniom intelektualistycznej tradycji w teorii woli, po pierwsze, pozbawiając pojęcie woli wszelkich konotacji metafizycznych, po drugie, uznając ją za pierwotną w stosunku do intelektu. Odrzuca też obowiązujące w psychologii ujęcie woli jako zjawiska empirycznego: 1) wola nie sprowadza się, jego zdaniem, do woli opartej na wyborze, 2) wola nie musi wyrażać się w działaniu. Przesłanką tej ostatniej tezy jest uznanie woli za element wszechobecny w psychice człowieka.

Wundt zgadza się z tezą ówczesnej psychologii, że wola jest zjawiskiem świadomym. Psychologia łączy jednak wolę ze świadomością dopiero w momencie pojawienia się motywu działania, a więc z późnymi, rozwiniętymi formami świadomości. Zdaniem Wundta wola jest związana ze świadomością już w jej formach pierwotnych. „Nie istnieje wola bez świadomości, tak jak nie istnieje świadomość bez woli”¹⁴. Oznacza to, że wolę można odnaleźć we wszystkich formach świadomości, także takiej, która nie wyraża się poprzez działanie. Jedną z takich sytuacji jest zmiana warunków zewnętrznych, które uniemożliwiają przeprowadzenie działania, w wyniku czego zostaje ono zawieszone lub zaniechane, pomimo że jego motyw i decyzja o jego przeprowadzeniu została już podjęta. Ponadto istnieją cele czysto idealne, zadania o charakterze intelektualnym, np. obmyślenie jakiegoś planu lub dokonanie analizy sytuacji. We wszystkich tych przypadkach występują zasadnicze elementy woli: motyw oraz będące jego rezultatem przekształcenia świadomości. W przekonaniu Wundta te same elementy można odnaleźć także w najbardziej elementarnych formach świadomości, będących elementem postrzegania, a mówiąc dokładniej – apercepcji. Zjawisko apercepcji Wundt łączy, podobnie jak Herbart, ze zjawiskiem uwagi, która odróżnia ją od percepcji jako zwykłego uświadomienia sobie wyobrażenia. Porównując postrzeganie do wzroku, można uznać percepcję za spostrzeżenie obiektu jako będącego w polu widzenia, apercepcję – jako znajdującego się w jego centrum¹⁵. Różnicę tę wyraża właśnie pojęcie uwagi.

Zgodnie ze wszystkimi tymi zjawiskami, które występują w procesie apercepcji, a zwłaszcza zgodnie z osobliwymi różnicami, z którymi spotykamy się w obu omówionych właśnie formach tego procesu, należy on całkowicie do dziedziny działań wolicjonalnych. Pozna-

¹⁴ W. Wundt, *Grundriß der Psychologie*, wyd. 8, Lipsk 1907, s. 228.

¹⁵ W. Wundt, *Essays*, wyd. 2, Lipsk 1906, s. 267.

my później jako istotne kryteria czynności wolicjonalnej: 1) poprzedzające go, nasycone uczuciami wyobrażenie, które jest przez działającego ujmowane bezpośrednio jako motyw jego woli – w apercepcji jest ono dane bądź w zewnętrznych wrażeniach, bądź w określonych obrazach pamięciowych, z którymi łączą się przedstawione wyżej uczucia inicjalne, 2) przemiany w treści świadomości, będące skutkami tego motywu – w akcie apercepcji polegają one na wzroście wyrazistości (*Klarheit*) określonych wyobrażeń, z którą mogą się następnie łączyć zmiany w treści wyobrażeń¹⁶.

Wundt rozróżnia uwagę (a więc i apercepcję) pasywną i aktywną. Z pierwszą mamy do czynienia wówczas, gdy jest ona określona przez bodziec zewnętrzny oraz bezpośrednio i trwale z nim związaną dyspozycję psychiczną, przy czym ów bodziec jest przyjmowany bezpośrednio i pasywnie. Druga oznacza, że uwaga zależy od głębiej leżących dyspozycji psychiki, powiązanych z dawnymi przeżyciami, które są ujmowane subiektywnie jako pochodzące z naszego „ja”, a więc aktywnie współokreśla charakter zewnętrznego lub wewnętrznego bodźca¹⁷. Różnicę między nimi wyraża to, że w pierwszym przypadku mamy do czynienia z jednym bodźcem, w drugim – z większą ich liczbą¹⁸. Różnią się one także charakterem towarzyszących im uczuć: apercepcji aktywnej towarzyszy uczucie aktywności, działania, apercepcji pasywnej – uczucie zakłócenia istniejącego stanu psychicznego. Jednak nawet w przypadku apercepcji pasywnej rola czynnika wyobrażeniowego jest zauważalna. Skierowanie uwagi na dane wyobrażenie, charakteryzujące apercepcję, oznacza normalnie selekcję spośród innych wyobrażeń, pozostawianych w polu percepcji poza zasięgiem uwagi oraz łączenie elementów znajdujących się w polu apercepcji w całość: wielości wrażeń dźwiękowych w jedno wyobrażenie dźwięku lub szumu, wielu obiektów wizualnych w jeden obraz¹⁹.

Specjalną postacią woli, będącą formą łączącą i pośredniczącą między jej poszczególnymi postaciami – wolą apercepcyjną i wolą obecną w uczuciach i afektach oraz wolą znajdującą wyraz w działaniach – jest samoświadomość. Uwagę, będącą elementem, a właściwie aspektem apercepcji, można obiektywnie określić jako pewną czynność psychiczną i jako czynność własna jest ona odczuwana przez podmiot postrzegający, a zmiany poznawcze i emocjonalne, jakie pociąga za sobą proces apercepcji – jako wytworzone przez ów podmiot. Ponieważ skutki te są powiązane z wcześniejszymi i późniejszymi stanami psychicznymi, przejawia się w nich pewna ciągłość, którą można ująć jako trwałość i ciągłość owego podmiotu, ujmowaną przezeń w formie sądów werbalnych formułowanych w pierwszej osobie. Za tym wyrażeniem kryje się wyobrażenie „ja”, do którego odnosimy wszystkie nasze stany psychicz-

¹⁶ W. Wundt, *Grundzüge...*, ss. 277-278.

¹⁷ W. Wundt, *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele*, wyd. 3, Hamburg – Lipsk 1897, ss. 278-279.

¹⁸ W. Wundt, *Grundzüge...*, s. 562.

¹⁹ Ibidem.

ne i działania, a które jest niczym innym jak sposobem, w jaki postrzegamy wzajemny związek wszystkich naszych przeżyć. To „ja” może także, w wyniku naszej skłonności do hipostazowania pojęć, pojawić się wtórnie w świadomości jako przedmiot uogólnionej autorefleksji.

Wszelki związek wyobrażeń jest zależny od apercepcji. Nawet asocjacje mogą dochodzić do skutku tylko przez to, że wyobrażenia dzięki ich związkowi asocjacyjnym pobudzają pasywną apercepcję. A bez związku wyobrażeń niemożliwa jest świadomość. Jeszcze bardziej związane z czynnością apercepcyjną są wyższe formy rozwojowe świadomości. Samoświadomość, mająca korzenie w ciągłości apercepcji, odnosi się w końcu zwrótnie do niej samej – po zakończonym cyklu rozwoju świadomości jako najbardziej swoista (*eigenste*), a w połączeniu z powiązanymi z nią uczuciami i dążnościami jako jedyna treść samoświadomości występuje wola, od której odłączają się wyobrażenia jako składniki bardziej zewnętrzne, które wskazują na świat różny od własnej osobowości²⁰.

Relację między wolą wewnętrzną i wolą realizującą się w działaniu zewnętrznym Wundt ujmuje w aspekcie historyczno-ewolucyjnym. Na im bardziej pierwotnym stadium znajduje się świadomość, tym bardziej nierozdzielne są apercepcja wyobrażenia ruchu i przeprowadzenie tego ruchu. Można nawet uznać, że „zewnętrzne działanie wolicjonalne w swojej pierwotnej istocie jest niczym innym jak szczególną formą apercepcji, będącą nieodłącznym składnikiem tych jej postaci, które odnoszą się do własnego ciała istoty działającej”²¹. Im świadomość (a więc i organizm) ma bardziej pierwotny charakter, tym szybciej apercepcja znajduje wyraz w ruchu własnym i działaniu zewnętrznym. Pierwsze pojawienie się działania wolicjonalnego polegało na równoczesnej apercepcji zewnętrznego wrażenia i wyzwolonego przez nie ruchu. Dotyczy to zwierząt, zwłaszcza niższych, ale w znacznym stopniu także dzieci, a nawet dorosłych osobników należących do tzw. ludów pierwotnych. Można przyjąć, że wewnętrzna apercepcja i zewnętrzny ruch nie są pierwotnie procesami oddzielonymi od siebie, lecz to oddzielenie opiera się na późniejszym rozwoju świadomości, które powoduje konflikt między impulsami woli i hamulcami woli. Dopiero rozwój psychiki świadomości doprowadził do rozerwania tego związku i oddzielenia woli wewnętrznej i woli zewnętrznej, tak że u dorosłego człowieka apercepcja danego bodźca prowadzi do zmiany w sferze uczuciowej i wyobrazeniowej, a tylko w wyjątkowych przypadkach znajduje bezpośredni wyraz w działaniu, podobnie jak wyobrażenie własnego ruchu lub działania nie skutkuje jego urzeczywistnieniem. Wola, pierwotnie jednolita, rozszczępiła się na względnie samodzielne, odrębne formy.

²⁰ Ibidem, s. 564.

²¹ Ibidem.

3. Wolicjonalizm socjologiczny Ferdinanda Tönniesa

Przyjęcie woli jako podstawowego pojęcia teorii społeczeństwa, a więc uznanie uspołecznienia za rezultat wolicjonalnej aktywności człowieka – według Manfreda Walthera – oznacza przeciwstawienie się istniejącym wówczas teoriom uspołecznienia poprzez: 1) odrzucenie wszelkich biologicznych teorii uspołecznienia, sprowadzających ostatecznie podstawy uspołecznienia do instynktu, 2) odrzucenie idealizmu za pomocą tezy, że nie rozum, lecz wola jest podstawową zdolnością człowieka, a rozum nie jest samodzielną siłą, ale specyficzną modyfikacją tej podstawowej zdolności²².

Wszystkie przedstawione powyżej teorie woli odegrały istotną rolę w teorii społeczeństwa Ferdinanda Tönniesa.

Klasykzna definicja określa człowieka jako istotę żywą, która jest obdarzona rozumem, rozum zaś jako zdolność lub czynność myślenia, tj. wnioskowania i wyciągania konsekwencji o tyle, o ile myślenie wychodzi od wyobrażeń ogólnych lub prowadzi do takich²³.

Arystoteles rozróżnia rozum teoretyczny i praktyczny (co przejął Kant, choć zmienił sens tego rozróżnienia). Rozumem praktycznym nazywa on rozum nastawiony na osiągnięcie celu, a wolę definiuje jako popęd związany z rozumem, nazwany później *appetitus rationalis*²⁴.

Trudno dokładnie określić rolę koncepcji woli Wundta w powstaniu teorii woli Tönniesa. Wundt, odrzucając ujęcie woli jako mającej źródło w racjonalnym myśleniu i czyniąc z niej fundamentalną kategorię psychologiczną, wyznacza kierunek, w którym idzie także Tönnies. Tönnies zresztą słuchał wykładów Wundta i nie mogło to nie wywrzeć wpływu na jego sposób ujęcia mechanizmów psychicznych człowieka. Na psychologię tego okresu oraz tzw. psychologię ludów, których wiodącym reprezentantem był Wundt, jako na ważne źródło Tönniesowskiej koncepcji woli, a pośrednio i socjologii, zwraca uwagę wielu badaczy twórczości Tönniesa²⁵. Tym niemniej on sam, mimo że niejednokrotnie powołuje się na Wundta, także polemicznie, nigdzie nie wymienia go wśród swoich teoretycznych inspiratorów.

Cenił zwłaszcza myśl Schopenhauera o pierwotności woli w stosunku do intelektu. Jednakże od początku krytycznie odnosił się do metafizycznej

²² M. Walther, *Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies und in der Sozialphilosophie des 17. Jahrhunderts oder von Althusius über Hobbes zu Spinoza und zurück*, w: L. Clausen, C. Schlueter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991, s. 90.

²³ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung*, Jena 1929, s. 1.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Por. np. C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*, Opladen 1991, s. 63.

strony jego teorii. W czasie pracy nad *Gemeinschaft und Gesellschaft* syntetycznie wyraził swój stosunek do teorii Schopenhauera w swoim notatniku:

Teza Schopenhauera, że strukturę istoty organicznej należy rozumieć jako wyraz jej szczególnej woli, została pomyślana jako metafizyczna i przy założeniu niezmienności gatunków; a jednak zawiera ona, tak jak inne tezy podobnego rodzaju, prawdę, o ile zostanie jej nadany sens dialektyczny (czyli genetyczny), odpowiadający zakresowi naszego poznania, odnośnie do powstania w czasie gatunków oraz indywiduów. Oznacza ona, że w tym właśnie stopniu, w jakim wiele pojedynczych i żyjących w różnych czasach indywiduów jest identycznych pod względem struktury, ich wole także są identyczne, a przemiana tych wól i przemiana tej struktury oznaczają to samo²⁶.

Tönnies z pełną świadomością odrzucił metafizyczne tezy i terminologię Schopenhauera²⁷. Po – jak się wyraził – „wycięciu z metafizycznych ram” teza filozoficzna zamieniła się w psychologiczną. „Decydującą potencją zarówno w życiu społecznym, jak i w życiu jednostki nie jest duch świadomy, lecz duch nieświadomy; nie rozum, lecz ciemny pęd, nie myśl, lecz potrzeba jest »pierwszą wielką siłą poruszającą«, pierwotną potęgą w życiu człowieka i rozwoju ludzkim”²⁸. Tak rozumianą tezę autora *Świata jako woli i przedstawienia* Tönnies uznaje za słuszną, a swoją teorię woli – za formę jej naukowego rozwinięcia. Dostrzega też związek pomiędzy nią a Marksowskim materializmem historycznym, który jego zdaniem można interpretować jako zastosowanie tego poglądu. Twierdzenie Marksa, że „nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie, ich byt społeczny określa ich świadomość”, to wyrażona w innym języku teza Schopenhauera, iż „woli, jako ciemnemu, głuchemu dążeniu popędu samozachowawczego i seksualnego, przysługuje w samoświadomości prymat; intelekt jest jej sługą i jej narzędziem”²⁹.

Istnieje też drugi ważny punkt zbieżności teorii woli Tönniesa i Schopenhauera, choć trudno rozstrzygnąć, na ile mamy tu do czynienia z przypadkiem teoretycznego wpływu. Tönnies podzielał generalną tezę Schopenhauera o prymacie woli nad rozumem. Jak słusznie zauważył Manfred Walther, pogląd, że to wola, a nie rozum jest podstawową właściwością człowieka, zaś rozum nie ma charakteru samodzielnej siły, lecz jest pochodną i modyfikacją tej pierwszej, jest u Tönniesa świadomym przeciwstawieniem się dominującym postaciom idealizmu³⁰. Tönnies przyłącza się tym samym do wielkiego nurtu niemieckiej myśli filozoficznej, którego klasycznym przedstawicielem był Johann Gottlieb Fichte, uznającego prymat działania nad myśleniem. Nurt

²⁶ J. Zander, *Sozialgeschichte des Willens, Arthur Schopenhauer und die Anfänge der deutschen Soziologie im Werk von Ferdinand Tönnies*, „Schopenhauer Jahrbuch” t. 69, 1988, ss. 587-588.

²⁷ Por. F. Tönnies, *Soziologisches Symposium*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie” r. 7, 1931, s. 131.

²⁸ F. Tönnies, *Marx' Leben und Lehre*, Jena 1921, s. 121.

²⁹ Ibidem, ss. 121-122. Por. E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, ss. 40-41.

³⁰ Por. M. Walther, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 90.

ten odegrał ważną rolę w socjologii niemieckiej i był reprezentowany przez Georga Simmla, Maxa Webera i Maxa Schelera, w Polsce zaś przez pozostającego pod wpływem myśli niemieckiej Florianą Znanieckiego.

Można także zgodzić się z Waltherem, że drugą funkcją teorii woli było odrzucenie naturalizmu³¹. Tönnies kładł duży nacisk na uwzględnianie w analizie socjologicznej zagadnień biologicznych, w tym zjawisk dziedziczności, czego konsekwencją jest też nieodzowność wiedzy psychologicznej dla socjologa. Socjologia ogólna różni się bowiem od tzw. socjologii szczególnej właśnie włączeniem w zakres analizy biologicznego aspektu ludzkiego współżycia. Tym wyraźniej więc podkreślał konstytutywną rolę elementu świadomościowego w woli. Sam instynkt nie jest jeszcze wolą.

Tönnies postawił przed swoją teorią woli jeszcze jedno ambitne zadanie. Będąc ogólną teorią człowieka jako istoty świadomie działającej i jego rozwoju, miała być próbą naukowego uzasadnienia Kantowskiej teorii poznania, a zwłaszcza jego tezy o wspólnych wszystkim ludziom kategoriach poznawczych.

Zarazem jest to zatem tylko pewna wykładnia – po części w duchu Spinozy i Schopenhauera, po części odwołująca się do metod biologicznej teorii pochodzenia gatunków, która filozofię tę tłumaczy i sama jest przez nie precyzowana – wykładnia tej myśli, dzięki której Kant rzeczywiście przewyższył Hume'a³².

Zdaniem Tönniesa kategorie poznawcze zmysłowości i intelektu, w tym najważniejsza dla niego kategoria przyczynowości, są wrodzone. Ich pojawienie się można wyjaśnić przez odwołanie się do historii powstania i rozwoju gatunku ludzkiego, a więc do biologii, socjologii i psychologii. Cała książka *Gemeinschaft und Gesellschaft* jest próbą wyjaśnienia, a właściwie zarysem tego, w jaki sposób ewolucja biologiczna i społeczna gatunku ludzkiego doprowadziła do wyłonienia się myślenia naukowego i filozoficznego.

4. Koncepcja woli w *Teoremacie filozofii kultury*

Teoria woli Ferdinanda Tönniesa ma w zasadzie dwie wersje: pierwsza zawarta jest w jego rozprawie habilitacyjnej z 1881 r., druga – w książce *Gemeinschaft und Gesellschaft* z 1887. Późniejsze ujęcia są już tylko nieznacznymi uzupełnieniami i modyfikacjami tej ostatniej.

Teoria psychiki ludzkiej, którą Tönnies przedstawia w rozprawie habilitacyjnej zatytułowanej *Gemeinschaft und Gesellschaft* i określonej w podtytule jako *Teoremat filozofii kultury*, reprezentuje, podobnie jak teoria Wundta,

³¹ Ibidem.

³² F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, s. 36.

nurt wolicjonalny. Wola jest podstawową kategorią tej koncepcji, to ona wyznacza miejsce i rolę innych składników psychiki ludzkiej. Wola zawiera zarówno element emocjonalny, jak i wyobrazeniowy, Tönniesa interesuje jednak relacja obu tych składników. Czyni on ją podstawowym kryterium rozróżnienia trzech jej głównych form, które nazywa aktualną, życzeniową i suwerenną (swobodną). Wola aktualna jest zdominowana przez uczucia, którym jest podporządkowany składnik wyobrazeniowy, w woli życzeniowej uzyskuje on pewną samodzielność, natomiast wola swobodna reprezentuje pełną niezależność wyobrażeń, a więc intelektu, od czynnika emocjonalnego. Różnicom tym odpowiadają także różnice reprezentowanej przez nie perspektywy czasowej ich stosunku do otoczenia. Wola aktualna odnosi się do teraźniejszości, której aspekty aprobeuje lub dezaprobuje. Wola życzeniowa odnosi się do przyszłości, co wymaga znacznego udziału wyobrażenia, myślenia, elementu intelektualnego niepodporządkowanego już całkowicie emocjom. Wola suwerenna to wola, która samodzielnie wyznacza cele i wyraża się w intencjonalnym działaniu lub świadomym powstrzymaniu się od działania. Druga forma do pierwszej oraz trzecia do obu poprzedzających mają się tak jak części do całości, tzn. powstają one w ich łonie i są od nich zależne, są ich elementami.

Wola aktualna (pierwotna – *Urwille*) – jej głównym elementem jest uczucie, któremu jest podporządkowany składnik wyobrazeniowy. Jej formy to przyjemność i ból.

Wola życzeniowa (*Wunsch*) – można by ją nazwać przeduczuciem (*Vorgefühl*) i należy uważać za najpierwotniejszy załączek wszelkiej czynności intelektualnej. Jest ona pozostałością wcześniejszego uczucia, które zostało pobudzone przez aktualne, czyli przyjemnym lub bolesnym wspomnieniem (przypomnieniem). Jego istota polega więc na tym, że poczucie lub świadomość, iż to, co się zdarzyło kiedyś, może pojawić się ponownie, czyli uchwycenie przeszłości, jest tym wyrazistsze, im bardziej to wspomnienie staje się przedmiotowe, tzn. reprodukuje postrzeżenie zmysłowe.

Życzenie ma tym większy stopień duchowości i aktywności (w porównaniu z formą pierwotną), w im większym stopniu w jego skład wchodzi takie zawarte już w psychice doznania i wyobrażenia, które są niezależne od uczuć przyjemności i bólu. Tak jak forma pierwotna dzieli się na przyjemność i ból, tak życzenie na pożądanie (*Begierde*) i obawę (*Furcht*). Są to uczucia bardziej złożone, każde z nich zawiera mieszaninę obu tych elementów, pożądanie z przewagą przyjemności, obawa – z przewagą bólu. Jest też element rozwoju – najpierwotniejsza forma obawy to prawie sam ból, a im wyższa, tym bardziej dołączają się do niej elementy przyjemności. Podobnie pierwotną formą pożądania jest tylko przedprzyjemność (*Vorlust*). Im większy ma w nim udział element wyobrazeniowy, tym większy jest udział bólu jako obawy, że to, co pożądane, nie nastąpiło.

Najwyższą formą jest wola suwerenna (*Willkür*). Powstaje w tym stopniu, w jakim zewnętrzne zachowanie ciała, które do niej należy, uniezależnia się od aktualnych prostych uczuć oraz od życzeń pobudzających (*Gemüt*). Dochodzi do tego, gdy wyobrażenia zawarte w życzeniach bardziej się usamodzielniają, uwalniają od związku z uczuciami i nabierają wyrazistości. Wyobrażenia te mają podobny stosunek do przyszłości jak wtedy, gdy są elementami życzenia, choć w życzeniu połączone są z bolesnym uczuciem (przymusu), natomiast w wyższej formie są swobodniejsze, gdyż dusza odczuwa je jako coś, co do niej należy. Dusza to świadome myślenie (*bewusstes Denken*), które polega na naprzemienności (*Wechsel*) wyobrażeń i jest faktycznym stosunkiem, który się wyodrębnia, gdy wyobrażenia te są odczuwane jako do niego przynależne.

Drugim kryterium podziału woli jest jej materia, czyli przedmiot jej odniesienia, którym może być: 1) własne ciało, 2) przedmioty zewnętrzne i 3) inni ludzie. Poszczególne postacie woli można by nazwać odpowiednio wolą cielesną, przedmiotową i osobową. Do każdej z nich mogą odnosić się wszystkie trzy wymienione wyżej formy, przybierając ponadto postać czynną lub bierną. Każda z postaci materii woli może zostać uogólniona, tzn. posłużyć jako model do ujęcia innych jej postaci. Tönnies nie przedstawia tej relacji w sposób systematyczny, ale zarówno założenia jego teorii, jak i przykłady pozwalają na rekonstrukcję takiej koncepcji. Przedmioty i ludzie mogą być ujęci jako „przedłużenie” ciała, ciało i ludzie w sposób uprzedmiotowiony, wreszcie ciało i przedmioty w sposób spersonifikowany.

Ad. 1. Ogólnie mówiąc, samo istnienie ciała oraz dobrostan jego i jego poszczególnych części jest przedmiotem pozytywnych uczuć i dodatniego wartościowania we wszystkich formach woli, a ich stan przeciwny – przedmiotem uczuć negatywnych i ujemnego wartościowania. Odnosząca się do ciała wola pierwotna, cechująca się dominacją uczuć, jest niejako prawolą, znajdującą się na granicy woli zwierzęcej i ludzkiej, rejestrującą jedynie odczucia przyjemności i bólu. Sięga ona od takiej właśnie postaci biernej do działań instynktownych, choć uświadomionych, takich jak obrona lub ucieczka. Jej swoistą formą, niejako rozszerzeniem, jest traktowanie zewnętrznych przedmiotów jako przedłużenia własnego ciała, niemające samodzielnego znaczenia. Taki stosunek mogą reprezentować np. przedmioty codziennego użytku, zwłaszcza bezpośrednio związane z ciałem. Podobny charakter mogą mieć zwierzęta, zwłaszcza związane z podmiotem woli silną więzią emocjonalną, a także ludzie, np. niemowlęta lub małe dzieci z perspektywy ich matek. Należą one wówczas do kategorii obiektów woli cielesnej.

Ad. 2. Zewnętrzne przedmioty stanowią drugą kategorię obiektów woli. Są one traktowane jako byty autonomiczne wobec własnego ciała, tzn. ze względu na nie same. Odnosząc się do nich wolę aktualną Tönnies nazywa „posiadaniem” (*Besitz*). Jej forma pierwotna wyraża się jako przywiązanie do rzeczy, niechęć i opór przed jej utratą, akceptacja danego obiektu, jest wolą zachowania go. Stosunek ten zostaje wyraźniej uświadomiony dopiero

wtedy, gdy podlega zakłóceniom lub spotęgowaniu. Wyższy stopień relacji do przedmiotów przejawia się w życzeniu (ich psychologicznym pożądaniu) lub w dążności (*Streben*), czyli ich czynnym zdobywaniu. Wreszcie wola suwerenna ma postać posługiwania się rzeczą i rozporządzania nią. Może przejawiać się wobec rzeczy w dwóch postaciach: czynnej, charakteryzującej się tym, że się z nich korzysta, modyfikuje, dostosowuje lub niszczy – rzecz jest wtedy obiektem arbitralnego działania i władzy; oraz biernej, wyrażającej się poprzez świadome powstrzymanie się od działań.

O ile jesteśmy w stanie traktować własne ciało w sposób obiektywny, niejako z zewnątrz, jako względnie autonomiczny obiekt, o tyle staje się ono obiektem uogólnionego stosunku woli. Taką relację, jeśli ma charakter bierny, tj. zachowawczy, Tönnies obejmuje również pojęciem posiadania. Także ludzie, a dokładnie ich wole i działania, mogą być przedmiotem posiadania. Ludzie są traktowani wtedy jako podmioty wyobrażeń i myśli. Dopóki traktujemy ludzi tylko jako istoty obdarzone wolą i działające, traktujemy ich jak zwierzęta, jako kategorię podludzką, czyli obiekty posiadania, dążności lub ingerencji.

Ad. 3. Stosunek do człowieka polega na tym, że zależy nam na jego poglądach, uczuciach, opiniach i sądach, zwłaszcza trwałych opiniach dotyczących nas i naszej woli, czyli opiniach o naszej wartości. Ludzie są więc traktowani jako zdolni do tworzenia przedstawień myślowych. O tych poglądach możemy tylko wnioskować. Stosunek ten może mieć także postać satysfakcji, nie w pełni uświadomionego życzenia (ogólnie: pożądania szacunku i obawy przed hańbą), dążności i w końcu działania (czynnego oddziaływania na te opinie). Ten typ woli może w sensie ścisłym dotyczyć tylko człowieka, nie może być rozszerzony na rzeczy i pozaludzkie istoty żywe, jedynie ludziom przypisać można bowiem wewnętrzny świadomy motyw i opinię. Teoria Tönniesa nie wyklucza jednak także możliwości ich personifikacji. W przypadku zwierząt jest to zjawisko dobrze znane z codziennego życia. Jej obiektem mogą być jednak także rzeczy, i to nie tylko w myśleniu właściwym dzieciom. Przykładem jest animizm, który uważa wprawdzie Tönnies za wyjątek, tym niemniej wiemy, iż jest to zjawisko także współcześnie bardzo rozpowszechnione w skali świata.

5. Wola w *Gemeinschaft und Gesellschaft*

Ogólna charakterystyka woli jako zjawiska psychicznego jest tu bardzo skrótowa. Jest to „wewnętrznie powiązana całość, jednocząca wiele różnych uczuć, popędów i pragnień”, której nieodłącznym elementem jest myślenie³³. Na konstytutywną rolę elementu myślowego w woli wskazuje już motto po-

³³ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1987, s. 85 (123).

święconego jej rozdziału, na które Tönnies wybrał cytat ze Spinozy: „Voluntas atque intellectus unum et idem sunt” („wola i rozum są jednym i tym samym”). Cechą woli jest także to, że jest ona przyczyną lub dyspozycją do działania (*Tätigkeit*)³⁴. Relacja pomiędzy elementem intelektualnym a uczuciowymi, popędowymi i pragnieniowymi składnikami woli jest według Tönniesa podstawowym kryterium jej podziału na dwie przeciwstawne formy, które określa jako wolę istoty (*Wesenwille*) i wolę wyboru (*Kürwille*)³⁵. Wola istoty oznacza, że intelekt jest zintegrowany i podporządkowany pozostałym elementom psychiki, wola wyboru – przeciwnie, to owe elementy są podporządkowane intelektowi. Tönnies wyraża tę różnicę za pomocą formuły: „wola, w której zawarte jest myślenie i myślenie, w którym zawarta jest wola”³⁶. Inaczej mówiąc: wola wyboru reprezentuje jedność osobowości jako struktury bio-psycho-mentalnej, reprezentuje całą „istotę” człowieka. Jest ona „naturalną jednością uczuć, popędów i pragnień”, „zasadą jedności życia”³⁷. Wola wyboru to wola aspektowa – czysto intelektualna, kierująca się zasadą odroczonej gratyfikacji. Reprezentuje też jedność uczuć, popędów i pragnień, ale o charakterze sztucznym, celowo wytworzonym³⁸.

Konsekwencją tego jest inne określenie różnicy między wolą istoty i wolą wyboru. Wyraża się ona poprzez odmienną relację między środkiem a celem. W przypadku woli istoty zarówno cel, jak i środek są chciane, nie są rozłączane, lecz występują jako jedność, nie ma akceptacji celu bez akceptacji środka. Taka sytuacja dotyczy dzieci, ludów pierwotnych, ale także członków społeczeństw cywilizowanych.

Jemy i pijemy nie po to, aby zachować siły, lecz dlatego, że odczuwamy głód i pragnienie i że nasz apetyt zostaje pobudzony przez wygląd i zapach jedzenia. Jeżeli wyobrazimy sobie cel jako koniec (*Ende*), to wraz z działaniem jako środkiem i początkiem ujmowany jest on myślowo jako jedność: jako ćwiczenie własnych sił, jako przyjemność (radość) życia i cieszenia się życiem³⁹.

Tönnies uważa, że taki sam charakter ma radość wojownika i myśliwego, radość z wszelkiej gry, ze swobodnej działalności artystycznej, z wszelkiej własnej aktywności, często także z pracy, zwłaszcza zwyczajowej, znanej i wyuczonej⁴⁰. Jest to także sytuacja, w której obiekt, działanie czy stan rzeczy są chciane ze względu na siebie samych, gdyż dają nam satysfakcję i zaspokajają nasze materialne lub duchowe potrzeby.

³⁴ Ibidem, s. 86 (124).

³⁵ W pierwszym wydaniu Tönnies używał terminu *Willkür* (swobodny wybór, arbitralność), który w kolejnych wydaniach i późniejszych pracach zastąpił terminem *Kürwille* (wola wyboru).

³⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 99 (123).

³⁷ Ibidem, s. 85 (123).

³⁸ Ibidem.

³⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Dritte Sammlung*, s. 2.

⁴⁰ Ibidem.

Wola wyboru oznacza rozdział środka i celu. Obiekt jest tu chciany nie jako taki, lecz jako środek do zewnętrznego wobec niego celu, zostaje on dobrany do jego realizacji. Chcemy środka o tyle, o ile chcemy działania, które prowadzi do celu, a więc warunkowo. Rozdzielenie środka i celu może mieć różne stopnie ostrości i wyraźności. Są one tym bliższe stanu jedności, im bardziej:

1) środek jest uważany za konieczny, jedyny możliwy (a tym dalszy, im bardziej uświadamia się sobie wiele różnych środków i wybiera jeden jako najbardziej celowy lub najłatwiejszy, najprzyjemniejszy);

2) środek, tak jak cel, jest nacechowany przyjemnością. Środek przyjemny nie musi być najskuteczniejszy, wręcz przeciwnie – w skrajnym przypadku środek może być uważany za konieczny, jedyny możliwy lub najbardziej celowy, choć jest najbardziej nieprzyjemny. I wybrany zostaje pomimo tej nieprzyjemności, właśnie dlatego, że uważa się go za przyczynę celu. Wybierając go, przezwycięża się opór, strach, obrzydzenie, nawyk, obowiązek czy moralne zastrzeżenia: te same cechy ma całe działanie, choć wyobrażona przyszła przyjemność rekompensuje te minusy. Przykładem tych skrajności jest przyjemność picia dobrego wina i przyjmowanie gorzkiego lekarstwa;

3) środek jest konkretny, a wtedy bardziej podobny do celu i związany z nim co do swojej istoty⁴¹.

W obu rodzajach woli stosunek do obiektu może mieć także charakter negatywny. Obiekt (rzecz, zwierzę, inny człowiek, grupa społeczna) może być odrzucony ze względu na samego siebie (wola istoty) lub na pewne niezależne od niego cele lub interesy (wola wyboru)⁴².

5.1. Wola istoty

Wola istoty dana jest człowiekowi wraz z urodzeniem w postaci zespołu zadatków i dyspozycji, które Tönnies nazywa prawolą. Ma ona wówczas w całości charakter odziedziczony. Wraz z rozwojem jednostki część tych zadatków i dyspozycji przekształca się w zdolności pod wpływem jej własnej aktywności, podczas gdy inne funkcjonują nadal jako popędy. W swojej dojrzałej postaci jest ona zdeterminowana po części własną pracą, a więc samokształtowaniem się, przy zachowaniu pewnych dyspozycji i popędów wrodzonych, po części wpływem, jaki wywiera na nią świat zewnętrzny. Pierwszą sferą jej odniesienia jest więc własne ciało i psychika, drugą – zewnętrzny świat rzeczy, a trzecią – świat myśli i wyobrażeń. Formy woli odnoszące się do tych zakresów psychiki Tönnies dzieli na proste i łączne. Stosunek do tego świata wyraża jego ocenę z punktu widzenia pożyteczności lub szkodliwości dla jednostki, co znajduje wyraz w jego aprobachie lub dezaprobachie.

⁴¹ Ibidem, ss. 2-3.

⁴² Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, ss. 433-434.

Wola istoty ma trzy postacie odnoszące się do trzech sfer osobowości ludzkiej: organiczno-wegetatywnej, animalnej i mentalnej. Sfera organiczno-wegetatywna jest zorientowana na zachowanie i reprodukcję samego organizmu, na co składają się przyswajanie materii, krążenie soków pokarmowych oraz utrzymanie i odnowa narządów⁴³. Sfera ta jest regulowana przez zespół popędów stanowiących wewnętrznę zjednoczoną całość, spośród których najważniejsze są: 1) wola życia, czyli „afirmowania tych czynności i doznań, które mu służą, i wola negowania tych, które mu szkodzą”⁴⁴; 2) wola odżywiania się oraz czynności i doznań z tym związanych; 3) wola zachowania gatunku oraz doznań i czynności z tym związanych. Dziedzinę woli wegetatywnej Tönnies nazywa „upodobaniem” (*Gefallen*), czyli „przyrodzoną radością, jaką u istoty ludzkiej wywołują pewne przedmioty i czynności”⁴⁵. Jest ona ludzką odmianą instynktu zwierzęcego. Z każdą z wymienionych jej postaci łączą się bardziej szczegółowe formy związane z relacją wobec świata zewnętrznego. Jest ona zapośredniczona przez zmysły determinujące poszczególne rodzaje upodobań, których – jak twierdzi Tönnies – jest tyle rodzajów, ile rodzajów narządów zmysłów⁴⁶. Wola jako upodobanie ma też swoją postać negatywną – odrzę. Właściwą sferą upodobania jest życie wegetatywne jednostki, lecz upodobanie może także, w swojej w pewnym stopniu wtórnej postaci, odnosić się do sfery animalnej – jako upodobanie do określonego środowiska i rzeczy i zwierząt, oraz mentalnej – jako upodobanie o charakterze duchowym. Nie jest to tylko analogia, lecz istnieją pomiędzy nimi pewne zależności.

Stan poszczególnych narządów i stopień zaspokojenia tych popędów decydują o różnicach inklinacji i awersji, które jako samopoczucie i nastrój wyznaczają zarówno trwałe, jak i chwilowe cechy indywiduów. Zazwyczaj stany te traktuje się jako czysto cielesne. Można jednak wykazać, że również to wszystko, w czym znajduje upodobanie duch, to jest myśl ludzka, jest od tych stanów zależne i samo z kolei na nie oddziałuje⁴⁷.

Sfera animalna organizmu i psychiki ludzkiej odnosi się do ruchu zewnętrznego wyrażającego się wydatkowaniem siły wobec zewnętrznych rzeczy i istot oraz przemieszczaniem ciała i jego części przestrzeni, wymagającego działania systemu nerwowego i mięśniowego⁴⁸. Wolę odpowiedzialną za jej funkcjonowanie Tönnies nazywa „przyzwyczajeniem” (*Gewohnheit*). Przyzwyczajenie powstaje poprzez działanie, powtarzającą się czynność. Jest mechanizmem zarówno wzmacniającym, jak i negującym upodobanie. Działania przynoszące naturalną satysfakcję, które wykonujemy chętnie i z przyjemnością, podlegają, jako powtarzane, procesowi przyzwyczajania. Ale

⁴³ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 89 (129).

⁴⁴ Ibidem, s. 91 (131).

⁴⁵ Ibidem, s. 91 (130).

⁴⁶ Ibidem, ss. 92-93 (133).

⁴⁷ Ibidem, ss. 91 (131).

⁴⁸ Ibidem, ss. 89-90 (129).

także działania wykonywane niechętnie, z przymusu, o ile są powtarzane, także mu podlegają, przez co stopniowo tracą swoje negatywne cechy, a nawet mogą nabrać cech pozytywnych, stać się źródłem przyjemności, obiektem upodobania. Zjawisko to ma też pewne granice. Zbyt intensywne ćwiczenie i wywołany tym nadmierny wysiłek powoduje nadwyrężenie innych organów bądź zmęczenie i wyczerpanie sił nie tylko uniemożliwiające dalszą pracę, ale mogące prowadzić do pojawienia się zniechęcenia i przykrości. Przyzwyczajenie należy do dziedziny działania i pracy, ale rozszerza się, z jednej strony, na przedmioty i środowisko zapewniające zaspokojenie funkcji życiowych, z drugiej – na sferę postrzeżeń i wyobrażeń. Łączenie i kojarzenie wyobrażeń, wnioskowanie, czyli zdolności umysłowe konstytuujące rozsądek człowieka, są niezbędnym elementem funkcjonowania tej sfery jego aktywności i same podlegają procesom przyzwyczajania (nawyków myślowych).

Pamięć (*Gedächtnis*) to postać woli odnosząca się do sfery mentalnej. Tönnies rozumie ją szerzej niż w języku potocznym. W znaczeniu naukowym jest to „zdolność do powtarzania czynności celowych”⁴⁹, co obejmuje także reprodukcję wrażeń, które są również rodzajem czynności. Definicja ta nie oddaje jednak treści tego pojęcia. Pamięć rozwija się poprzez uczenie się, na które składa się zarówno własne doświadczenie, naśladownictwo, jak i pobieranie wskazówek i nauk obejmujących nie tylko wiedzę o tym, co jest, ale także o tym, co należy robić i jak działać, aby czynić dobrze i słusznie, jakie rzeczy są pożyteczne i wartościowe. Pamięć, prócz wiedzy, zawiera więc zawsze pewne elementy normatywne. Jej elementem jest także mowa, której funkcję stanowi przekazywanie własnych wrażeń, życzeń i myśli zarówno innym, jak i sobie samemu (poprzez tzw. ciche myślenie). Przejawem woli jako pamięci są duchowe i cielesne czynności wymagające specyficznie ludzkich, intelektualnych zdolności, zwłaszcza praca twórcza, warunkowana przez rozum i fantazję.

Pojęcie łącznych form woli oznacza przede wszystkim jej postacie uogólnione, tzn. odnoszące się nie do poszczególnych czynności, lecz do ogółu działań i czynności danego rodzaju. Drugą ich cechą jest dwuwymiarowość, czyli asymilacja pewnych postaci woli przeciwstawnej, tj. woli wyboru. Trzy formy łączne woli istoty, będące odpowiednikami poszczególnych form prostych, to „namiętność”/„skłonność”, „dzielność”/„usposobienie”, „geniusz”/„sumienie”. Pierwsze człony każdej z par reprezentują postać ogólną, odnoszącą się do świata zewnętrznego w ogóle, człony drugie – postać szczególną, odnoszącą się do relacji z ludźmi.

Twierdzenie, że owe uogólnione formy woli wymagają jako warunku swojego funkcjonowania włączenia i podporządkowania sobie pewnych form woli przeciwnej, w tym przypadku woli wyboru, jest zaledwie zapowiedzią tego fragmentu teorii Tönniesa. Nigdzie jednak nie rozwija tego, nie wiemy zatem,

⁴⁹ Ibidem, ss. 96 (138).

jakie formy woli wyboru wchodziłyby tu w grę (prawdopodobnie formy proste) i w jakich relacjach pozostawałyby z poszczególnymi formami woli istoty.

Proste i odpowiadające im łączne formy woli, które Tönnies nazywa ogólnymi, wyrażają nie tylko różnice ich treści i stopnia złożoności, ale także proces ich rozwoju, historię. Po pierwsze, historię rozumianą jako ewolucja świata organicznego. Tönnies nie formułuje wprost takiej tezy, ale elementarne formy woli wegetatywnej w sensie, jaki on jej nadaje, można przypisać roślinom. Wola animalna – co uważa on za rzecz oczywistą – przysługuje, wraz z wolą wegetatywną, zwierzętom, wola mentalna zaś razem z poprzednimi jej formami – ludziom. Formy woli łącznej są zarazem jej formami rozwiniętymi, czyli późniejszymi. Wola wyboru, przeciwny wobec niej rodzaj woli, jest zarazem jej postacią o odmiennej strukturze i reprezentuje późniejszy etap jej rozwoju. Po drugie, rozwój ludzkości od plemiennych form życia społecznego do jego form współczesnych. Po trzecie, rozwój jednostki ludzkiej od dzieciństwa do starości. Pewne elementy woli wyboru istnieją w psychice ludzkiej zawsze, przynajmniej w formie zależkowej, ale jej rozwój ontogenetyczny przebiega także od domiancji woli istoty, a w jej ramach od woli wegetatywnej, poprzez animalną do mentalnej, do dominacji woli wyboru.

5.2. Wola wyboru

Wolę wyboru cechuje istotne podobieństwo do pamięci. Obie wyrastają z myślenia, a druga z nich jest warunkiem powstania pierwszej. W przypadku woli pamięci zawarta w niej myśl wyraża zawsze całą istotę człowieka, w przypadku woli wyboru – myśl ta podporządkowuje sobie zarówno pamięć, jak i pozostałe formy woli istoty. Ustanawia ona cel, któremu podporządkowuje z kolei wszystkie inne motywy i potrzeby, które muszą albo mu służyć, albo przynajmniej nie przeszkadzać⁵⁰. „Myślenie ustanawia się jako władza dominująca, staje się bogiem, który z zewnątrz nadaje ruch bezwładnej masie”⁵¹.

Także wola wyboru może przybierać trzy formy proste i trzy formy łączne. Pierwszą formą prostą woli wyboru jest „namysł” (*Bedacht*). Polega on na wyborze celów działania według kryterium przyjemności. Przyjemność nie stanowi bezpośredniego wyznacznika tych celów, lecz jest ujmowana w relacji do środków im służących. Środek, stanowiący wyrzeczenie, a więc przynoszący ból, zostaje porównany z przyjemnością odpowiadającą celowi, będącemu antycypowanym rezultatem jego zastosowania. Przewaga przyszłej przyjemności nad doraźną przykrością jest warunkiem akceptacji celu. Alternatywne wybory występują tam, gdzie aprobata doraźnej przykrości jest środkiem do uniknięcia przyszłej większej przykrości oraz gdzie wyrzeczenie się doraźnej przyjemności jest środkiem do osiągnięcia przyszłej większej

⁵⁰ Ibidem, s. 105 (148).

⁵¹ Ibidem, s. 128 (149).

przyjemności. „Postanowienie” (*Beschluss*), druga prosta postać woli wyboru, zakłada już wybór celu i dotyczy selekcji działań i środków będących w dyspozycji jednostki oraz zespolenia ich w taki sposób, aby wybrany cel został urzeczywistniony. Namysł i postanowienie odnoszą się bezpośrednio do działań. „Pojęcie” (*Begriff*) to pewien konstrukt myślowy stanowiący dla podmiotu wzorzec przeznaczony do identyfikacji i porównywania „realnych rzeczy i stosunków”⁵². Jest to więc wola o charakterze idealnym, intelektualnym, jako taka nie znajduje bezpośredniej realizacji w działaniu, lecz może kształtować je jedynie pośrednio.

Formy łączne woli wyboru to „dążność”, „wyrachowanie” i „uświadomienie”. Podobne jak w przypadku woli istoty ich uogólniony charakter łączy się asymilacją elementów woli przeciwnej. tj. w tym przypadku woli istoty. Każda z nich jest systemem myśli, intencji, celów i środków. Pierwsza i druga odnoszą się do działań i różnią się perspektywą. „Dążność” (*Bestrebung*) przyjmuje krótszą, bezpośrednią perspektywę: każde podjęte działanie ma na celu osiągnięcie korzyści, wyklucza jakiekolwiek świadome straty, które akceptuje tylko jako wynik okoliczności nieprzewidzianych lub przypadkowych. W stosunkach z innymi ludźmi oznacza to ukrywanie własnych zamiarów oraz tłumienie ewentualnych uprzedzeń lub uczuć, gdyby mogły być przeszkodą w osiągnięciu celu. Służy temu stwarzanie pozorów i kłamstwo. „Wyrachowanie” (*Berechnung*) to wola o szerszej perspektywie, dająca się rozpoznać nie w poszczególnych działaniach, lecz w większych ich konstelacjach. Pozornie bezinteresowne lub przynoszące stratę działania pełnią zaplanowaną rolę w końcowym zysku własnym. Tak jak dążność odpowiada namysłowi, wyrachowanie – postanowieniu, tak „uświadomienie” (*Bewusstsein*) jako łączna forma woli odpowiada pojęciu. Jest to zespół informacji i sądów o rzeczywistości i rządzących nią prawidłowościach, pozbawiony emocji, przesądów i uprzedzeń – „teoria i metoda panowania nad przyrodą i ludźmi”⁵³.

Także w przypadku form łącznych woli wyboru Tönnies nie wyjaśnia, jakie formy woli istoty są ich składnikami i w jakich relacjach wzajemnych z nimi pozostają. Wola wyboru stanowi w stosunku do woli istoty późniejszą fazę rozwoju. „Możliwość jej [wystąpienia – A. P.] zakłada już bowiem, jako warunek, gotową postać woli przynależnej ludzkiemu organizmowi. Wyobrażenia przyszłych działań, te niezliczone załączki zawarte w każdej pamięci, mogą rozwinąć się i przybrać wielorakie kształty tylko dzięki wytrwałej, wciąż odnawianej i rozszerzanej pracy myślowej”⁵⁴.

Co pozostało z pierwotnej koncepcji woli Tönniesa? We wcześniejszej wersji podzielił on materię woli na trzy sfery: własne ciało, świat zewnętrzny i innych ludzi. Są to nie tylko trzy odrębne przedmioty woli, ale także trzy

⁵² Ibidem, s. 108 (153).

⁵³ Ibidem, s. 110 (155).

⁵⁴ Ibidem, s. 104 (148).

modele stosunku do zewnętrznego świata: zarówno rzeczy, zwierzęta, jak i ludzi można traktować według modelu cielesnego (np. stosunek matki do niemowlęcia). Ludzi też można traktować jak rzeczy (np. stosunek pana do niewolnika), choć nie odwrotnie. Tönnies jest tu nie do końca konsekwentny – w swoim wywodzie zdaje się uznawać, że kolejne modele zmniejszają zakres stosowalności: model rzeczowy nie odnosi się do ciała, a model ludzki – do rzeczy. Założenia tej koncepcji nie wykluczają uogólnienia zakresu stosowalności tych modeli. Zjawiska urzeczowienia własnego ciała lub personalizacji zwierzęcia bądź rzeczy można bowiem zilustrować przykładami z różnych dziedzin życia.

Podziałowi temu odpowiadają szczeble lub formy rozwoju woli wyrażające relację pomiędzy jej składnikami uczuciowo-popędowymi a intelektualnymi, dające się przedstawić jako wola zachowawcza (myślenie podporządkowane sferze emocjonalno-popędowej), życzenie (uwzględnienie przewidywanej sytuacji przyszłej) i arbitralność (podporządkowanie intelektowi sfery emocjonalno-popędowej). Odpowiedniość tych rodzajów woli wobec jej poszczególnych dziedzin dotyczy jednak tylko jej przedmiotu w ścisłym sensie, nie zaś w roli modelu, gdzie tej odpowiedniości być nie musi.

Podstawowa różnica późniejszego ujęcia polega na tym, że relacji między elementem uczuciowo-popędowym a intelektualnym w woli nie określa się jako stosunku dominacji jednego bądź drugiego, lecz jako stosunek ich wzajemnego zharmonizowania bądź względnej niezależności elementu intelektualnego wobec popędów i uczuć. W ten sposób Tönnies wyodrębnia dwa przeciwstawne rodzaje woli. Niezależność składnika intelektualnego w woli wyboru oznacza jego dominację, jednakże stan przeciwny nie oznacza dominacji popędów i uczuć, lecz jedynie ich harmonijne współdziałanie z intelektem. Oba rodzaje woli mogą więc być równie dobrze rozwinięte pod względem intelektualnym. Wola istoty ma jednak także taką postać, gdzie element uczuciowo-popędowy przeważa nad intelektualnym, pozostając z nim zawsze w relacji (względnej) harmonii.

6. Wola a własność

Przez wolę w ogóle Tönnies rozumie ogół sił i możliwości działania jednostki, przez sferę woli – całą rzeczywistość wewnętrzną i zewnętrzną, którą ta wola obejmuje. Cechuje ją „nieodparta skłonność do czynu, u podstaw której leży własne życzenie”⁵⁵. W tej mierze, w jakiej nasza wola realizuje się w działaniu, jesteśmy wolni.

⁵⁵ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, ss. 352-353.

Wolność i wola są jednym i tym samym. Ale każdy akt woli, tak jak każdy ruch, jest konieczny, jeśli zawiera się w naturze rzeczy i jest wolny, jeśli podmiotem jego jest poszczególne ciało albo wola indywidualnego organizmu⁵⁶.

Oznacza to, że także środki, którymi jednostka posługuje się w swoim działaniu, są podległe jej woli tylko w pewnym zakresie, pewna zaś ich sfera zawsze podlega własnym prawidłowościom, tzn. własnej konieczności. Nie tylko jednak narzędzia w ścisłym sensie, ale także zjawiska zewnętrzne, takie jak wiatr, prąd płynącej wody, ciepło promieniowania słonecznego, można uznać za zawierające element wolicjonalny, gdy zostają świadomie użyte przez człowieka jako środki do osiągnięcia określonych celów. O tyle też, jak sądzę, można uznać za przynależne Tönniesowskiemu pojęciu sfery woli nie tylko te zjawiska, które jest ona w stanie kształtować, ale także te, które świadomie bierze pod uwagę w swoich działaniach.

Nawet najbardziej uduchowione i racjonalne poruszenia ludzi tłumaczą się po części ich własną wolą, po części zaś naciskiem okoliczności – w tej mierze, w jakiej wola ulega okolicznościom, jest zależna, zniewolona⁵⁷.

Odnosi się to także do innych ludzi i ich woli, która może ograniczać naszą wolność i uzależniać od siebie naszą wolę. Wolności jednostki nie narusza jednak wola socjalna, w której ona partycypuje, mimo że wyznacza jej pewne nieprzekraczalne reguły. Dopiero obca wola, indywidualna lub socjalna, może ograniczyć (w różnym stopniu) wolność jednostki poprzez narzucenie się jej drogą przemocą.

Działanie zakłada posłużenie się jakimiś środkami i rozpoznanie warunków, w jakich ono przebiega. Sposób, w jaki te środki i warunki są postrzegane i uświadamiane, zależy od typu reprezentowanej przez podmiot woli. Tönnies charakteryzuje ten stosunek za pomocą kategorii własności (*Eigentum*), a charakter tej relacji, tj. typ własności, uznaje za jeden z wyznaczników charakteru ludzkich działań. Definiuje zatem własność poprzez wolę. Stosunek własności polega na tym, że w rzeczach i istotach będących jej obiektem wola podmiotu jest „zawarta, odnosi się do nich i jest z nimi związana”⁵⁸, co wyraża się jako „użycie lub posługiwanie się rzeczami”⁵⁹. Własność jest jedną z postaci wolności, ale nie są to pojęcia tożsame.

Własność, która wyraża stosunek do rzeczy oparty na woli istoty, Tönnies nazywa „posiadaniem” (*Besitz*), własność reprezentującą wolę wyboru – „majątkiem” (*Vermögen*). W obu wypadkach używanie i posługiwanie się rzeczami lub istotami będącymi jej obiektami ma odmienny charakter. Pojęcie posiadania, które można też nazwać własnością wspólnotową, autor *Wspól-*

⁵⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 142 (195).

⁵⁷ Ibidem, s. 142 (196).

⁵⁸ Ibidem, s. 178 (241).

⁵⁹ Ibidem.

noty i stowarzyszenia zachowuje w znaczeniu, jakie nadał mu w *Teoremacie* z 1881 r. Oznacza ono traktowanie obiektu własności jako przedłużenia własnego ciała, niejako dodatkowego organu, rozszerzenia własnego „ja”, „poszerzenia własnej istoty realnej”⁶⁰. Obiekt posiadania jest „całkowicie zespolony i zrośnięty ze swoim podmiotem i z jego życiem, choć ma zarazem własne życie i własne jakości, w których się to życie na różne sposoby przejawia”⁶¹. Psychologicznie stosunek ten wyraża się także poprzez niechęć do pozbycia się obiektu, uczucie bólu towarzyszące próbie odłączenia go od podmiotu⁶².

W teorii Tönniesa nie do końca jasny wydaje się status własnościowy ciała jednostki, zwłaszcza ciała jako obiektu jej własności. W przytoczonej wyżej definicji odnosi on własność do „zewnątrznych rzeczy i istot”, wyraźnie odróżniając ją od stosunku jednostki do siebie samej. W dalszej części Tönnies pisze jednak: „jeśli abstrahować od wolności jako posiadania własnego ciała i jego organów lub majątku własnych możliwych działań, to idea posiadania przedstawia się w najczystszej postaci w stosunku do ciała i życia innego człowieka, idea majątku – w stosunku do możliwego działania innego człowieka”. Pojęcie własności w ogóle porusza się więc pomiędzy tymi dwoma punktami granicznymi”⁶³. Z wypowiedzi tej wynika, że własne ciało może być także uznane za obiekt posiadania (a własne możliwe działanie – za obiekt majątku). Z całą pewnością jednak obiektem posiadania mogą być inni ludzie, co więcej, są oni jego najczystsza postacią. Abstrahując od traktowania ludzi jak rzeczy czy zwierząt lub od potocznie rozumianego niewolnictwa, posiadanie innego człowieka (jego ciała), w odróżnieniu od posiadania rzeczy, może być tylko stosunkiem wzajemnym, współposiadaniem. Byłby to zatem stosunek socjalny (wspólnotowy), a więc zjawisko należące nie do dziedziny woli indywidualnej, lecz stosunków międzyludzkich. Uczestniczące we wspólnocie jednostki nie są (lub nie są w pełni) posiadaczami własnych ciał, ich posiadaczem (lub współposiadaczem) jest bowiem wspólnota.

Drugą wielką klasą obiektów własności są „rzeczy i istoty” (przez te ostatnie Tönnies rozumie zwierzęta). Tutaj interesują nas tylko obiekty własności indywidualnej. Obiekty te można podzielić na dwie kategorie. Do pierwszej należą przedmioty czysto indywidualnego, osobistego, codziennego użytku, które są względnie niezależne od własności wspólnej, takie jak szczoteczka do zębów, grzebienie, a także konsumowane pożywienie, których człowiek, jak się wyraża Tönnies, używa sam dla siebie i musi je posiadać, aby ich używać⁶⁴. Można rozszerzyć ten zestaw o ubranie, ozdoby używane na co dzień (obrączki, pierścionki, kolczyki itp.), fotel przy własnym biurku, a także zwierzęta: psa,

⁶⁰ Ibidem, s. 241.

⁶¹ Ibidem, s. 179 (242).

⁶² Ibidem.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Por. F. Tönnies, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 146.

kota czy papugę towarzyszące nam w życiu codziennym. Należą tu też używane dla własnych celów narzędzia pracy. Drugą kategorię obiektów własności indywidualnej, o wielokrotnie większym znaczeniu socjologicznym, stanowi własność prywatna. Jest to własność o charakterze majątkowym, oznacza „władzę skłaniania innych do oddania swoich dóbr lub do wielu rodzajów dobrowolnych czynności”⁶⁵. Jej przedmiotem jest pieniądz lub przedmioty mające cechy pieniądza. Tak jak własność osobista oparta jest na woli istoty, ma charakter posiadania, tak własność prywatna drugiego rodzaju wyrażona jest majątkiem, reprezentuje wolę wyboru, czyli mechaniczny, chłodny i oparty na kalkulacji stosunek właściciela do obiektu. Pojawienie się własności prywatnej drugiego rodzaju jest historycznie znacznie późniejsze, jego konsekwencję stanowi jednak zasadnicza zmiana struktury ekonomicznej, a w rezultacie całej struktury życia społecznego. Współistnienie tych dwóch rodzajów własności może prowadzić do ich przenikania się, tj. sytuacji, w której obiekt zmienia charakter z posiadania na majątek lub nawet odwrotnie. Kiedy jesteśmy zmuszeni sprzedać nasz ulubiony fotel, dzieło sztuki, samochód lub konia, stają się one obiektami majątku, kiedy natomiast nasz stosunek do towaru nabytego w celu zarobkowym nabiera charakteru osobistego i emocjonalnego, zmieniającego jego pierwotne przeznaczenie, staje się on obiektem posiadania.

7. Teoria środków i celów działań ludzkich

Analiza woli w kategoriach relacji między środkiem a celem obejmuje nie tylko sposób określenia tej relacji w świadomości jej podmiotu, ale także rzeczowe zależności pomiędzy nimi, występujące w samym działaniu. Zagadnieniu temu Tönnies poświęca wiele miejsca w takich rozprawach, jak: *Historismus und Rationalismus*, *Die Entwicklung der Technik*, a zwłaszcza *Zweck und Mittel im sozialen Leben*. Jego analiza i klasyfikacja środków działania jest szczególnie interesująca, gdyż podejmuje on w niej próbę konsekwentnego zastosowania kryterium aktywnościowego, tzn. podziału środków działania, na takie, które służą człowiekowi do przekształcania świata, i takie, które służą do jego reprodukcji lub pozwalają jedynie z niego korzystać.

Wyjście od woli prowadzi Tönniesa do uznania za środek do (wyobrażonego) celu nie takie lub inne obiekty zewnętrzne, lecz samo działanie. To działanie jako środek wymaga z kolei własnych środków („środków środka”), którymi są po części inne działania, po części przedmioty. Do środków tych zalicza on zarówno przedmioty wytworzone przez człowieka, jak i elementy przyrody, w tym ziemię. Tönnies dzieli te cele, działania i środki działań według zakresu czy też stopnia udziału w nich elementu rozumnego, tj. umie-

⁶⁵ Ibidem.

jętności i świadomej pracy ludzkiej włożonej w ich wykonanie. Odróżnia to środki spożywcze i inne środki konsumpcji od środków, które służą właściwym (tj. różnym od zwierzęcych) czynnościom ludzkim. Uważa, że „to one są właściwymi przedmiotami użytkowymi, których używanie i wytwarzanie zwykło się uważać za szczególną cechę »kultury« i »człowieka kultury«, choć nie znamy żadnych stosunków ludzkich, które byłyby ich całkowicie pozbawione”⁶⁶. Cechą tych środków jest to, że ludzie nie tylko posługują się nimi, ale że zostały one przez nich w tym właśnie celu wyprodukowane. Użycie takich środków może mieć jednak różną funkcję, zależnie od charakteru działania, któremu służą. Pierwszą wyodrębnioną przez Tönniesa w ten sposób sferę stanowią działania mające na celu utrzymanie życia jednostki oraz zaspokojenie jej potrzeb biologicznych (jedzenie, picie, ochrona przed zimą itd.). Życie nie jest, mówi Tönnies, specyficznie rozumną, tj. ludzką czynnością, nawet jeśli człowiek posługuje się w celu jego podtrzymania skomplikowanym zespołem czynności i przedmiotów. Środki przedmiotowe używane w tych działaniach określa on mianem przyrządów (*Geräte*) i zalicza do nich „wszystko, co należy do naszego bytu i istnienia, do mieszkania, jedzenia, spania, siedzenia, chodzenia, jazdy po lądzie, wodzie i w powietrzu, a więc do życia codziennego i towarzyskiego, a także religijnego”⁶⁷. Charakterystyczną cechą przyrządów jest to, że ich sposób używania ma charakter pasywny i jednoznacznie określony. Nie wymaga on szczególnej zręczności, specjalnych umiejętności. Jednostki nie traktują w ogóle utrzymania życia jako celu, celem jest dla nich sama czynność (jedzenie itp.). Środki przedmiotowe (przyrządy) są wprawdzie odróżniane od tych celów (gdyż jako rzeczy mają odrębny byt), ale pozostają z nimi ściśle związane, gdyż czynności im towarzyszące nie są tu obiektem wyboru, lecz są zakorzenione w życiu popędowym i traktowane jako zrozumiałe same przez się lub przynajmniej mające charakter konieczny⁶⁸.

Drugą sferą celów i działań, przeciwstawną pod względem funkcji działaniom reprodukcyjnym, jest produkcja i destrukcja, do których środki Tönnies nazywa narzędziami. Ich szczególną, najdoskonalszą postać stanowią maszyny. Zarówno użycie narzędzia, jak i maszyny wymaga dużego udziału myślenia i ma charakter aktywny. Jednostka posługuje się nimi po to, aby osiągnąć zamierzony cel – wytworzenie jakichś obiektów lub ich zniszczenie. Stąd też można podzielić narzędzia na narzędzia produkcji i narzędzia destrukcji⁶⁹.

Tönnies wyróżnia też trzecią sferę celów, działań i środków, którą nazywa pośrednią. Są to takie działania, które wprawdzie wyraźnie odróżniają się od stosowanych w nich środków, ale których cele realizują się w samych działaniach. Przykładami takich działań są: zabawa, gra na instrumentach, leczenie,

⁶⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Dritte Sammlung*, s. 6.

⁶⁷ Ibidem, s. 7.

⁶⁸ Ibidem, ss. 6-7.

⁶⁹ Ibidem, ss. 6-8.

twórczość naukowa. Środki tych działań Tönnies określa jako instrumenty. Reprezentują one stopień pośredni pomiędzy aktywistycznym charakterem narzędzi a pasywnym charakterem przyrządów⁷⁰.

Wśród narzędzi będących najdoskonalszą postacią środka Tönnies dokonuje zróżnicowania, stosując to samo kryterium, tzn. przyjmując, że zróżnicowanie ogółu środków znajduje odzwierciedlenie wśród narzędzi. Dzieli on je na narzędzia przyrządowe, instrumentalne i właściwe. Do narzędzi przyrządowych należą narzędzia pracy w rolnictwie, narzędzia polowania, rybołówstwa, kopalnictwa oraz narzędzia transportu ludzi i dóbr (koła, ster, żagiel, a także same pojazdy). Pierwsza grupa służy do produkcji pierwotnej, określonej przez Tönnies'a jako praca zdeterminowana przez materiał, której stosunek do przedmiotu jest głównie odbiorczy, tzn. polega na zajęciu go, a jeśli stanowi jego mechaniczne przekształcanie, to nie nadaje mu się żadnej z góry ustalonej formy⁷¹. W rolnictwie narzędzia stwarzają tylko lub poprawiają warunki wzrostu roślin, praca ma jedynie charakter przygotowania, opieki, troskliwości. Narzędzia są tu przeznaczone do swoich celów, a ich obsługa nie wymaga specjalnie nabytej zręczności, choć pewien typ zręczności, uwagi i inteligencji jest elementem jej wykonywania. Uznanie środka transportu za narzędzie zależy, według Tönnies'a, od sposobu jego użycia. Są one narzędziami o tyle, o ile są używane w sposób aktywistyczny (przez kierujących), są natomiast przyrządami o tyle, o ile są używane wyłącznie w sposób pasywny (przez pasażerów).

Drugą grupą narzędzi są narzędzia instrumentalne, które służą „elementarnym rodzajom pracy kształtującej i niszczącej”⁷². Pracą kształtującą jest praca, która polega na inicjowaniu, wspomaganiu i kierowaniu procesami tworzenia się związków chemicznych, np. gotowanie czy warzenie, oraz typy prac niezbędnych dla funkcjonowania – jak Tönnies nazywa je za Franzem Mataré – „środków pracy o pasywnej naturze”, które oprócz wysiłku cieleśnego wymagają też od robotnika „władzy sądu obserwacyjnego” (*beobachtende Urteilskraft*), czyli nie tyle obsługi, ile nadzoru nad tymi środkami, określonych przez Matarégo mianem „aparatów”⁷³. Za instrumentalne narzędzia pracy niszczącej można uznać broń zaczepną, w odróżnieniu od broni obronnej (umocnienia, tarcze itp.), mającej jeszcze charakter przyrządowy. Cechą stanowiących grupę trzecią właściwych narzędzi jest to, że służą one „pracy formującej”. Taki charakter mają środki pracy robotnika manualnego, rzemieślnika, artysty manualnego; są one, jak się wyraża Tönnies, rodzajem „organów jego umiejętności i dokonań”, tak jak jego naturalne organy są

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, ss. 10-11.

⁷² Ibidem, s. 11.

⁷³ Ibidem, ss. 11-12.

„środkami pomocniczymi ogólnego procesu życiowego”⁷⁴, dzięki czemu dzieła wykonane za ich pomocą zawsze mają, indywidualny charakter.

We wcześniejszych pracach Tönnies nie posługuje się jeszcze rozróżnieniem przyrządów, instrumentów i narzędzi w przedstawionym tu sensie, obejmując je łącznie mianem narzędzi. W tym szerokim rozumieniu porównuje on i przeciwstawia narzędzie maszynie jako odrębnemu rodzajowi środka.

Przesłanką wszelkiej produkcji są siły przyrody. Siły te muszą mieć swoje nośniki. Tönnies wyróżnia dwa ich rodzaje: motory naturalne i maszyny napędowe. Naturalnym motorem (*natürlicher Motor*), będącym nośnikiem naturalnie powstałych sił przyrody, jest człowiek, zwierzę, prąd wody, wiatr. W maszynie napędowej (*Kraftmaschine*) siły przyrodnicze zostają wzbudzone sztucznie, a jej pierwszą postacią była maszyna parowa. Funkcją motorów naturalnych i maszyn napędowych jest dostarczenie sił przyrody środkom pracy służącym do produkcji: motorów naturalnych – narzędziom, maszyn napędowych – maszynom narzędziowym. Charakterystyki tych dwóch typów motorów odnoszą się także do środków pracy przez nie napędzanych: składają się one z elementów przyrody, którym człowiek nadał odpowiednią formę. W przypadku narzędzia formy te są naśladownictwem form przyrodniczych – organicznych form właściwych samemu człowiekowi, które on „rzutuje” na te środki pracy i „przedłuża” za ich pomocą. W idei maszyny zawarte jest pewne naśladownictwo przyrody, ale forma nie jest podporządkowana jakimś tworom przyrody, lecz wyraża autonomiczny zamiar skonstruowania środka służącego do realizacji ściśle określonych celów. Tak jak narzędzie jest tworem człowieka w sensie względnym, tak maszyna jest nim w sensie absolutnym⁷⁵.

Kolejna różnica, ściśle wiążąca się z powyższymi, dotyczy relacji środków do działających za ich pomocą ludzi. Narzędzie nie może funkcjonować bez człowieka, który się nim posługuje. Maszyna po uruchomieniu może dłuższy lub krótszy czas funkcjonować bez udziału człowieka, pracuje – jak uważa Tönnies – zamiast człowieka, którego rola sprowadza się do jej obsługi, nadzoru. Z tą różnicą wiąże się kolejna – posługiwanie się narzędziem wymaga odpowiednich umiejętności i zręczności. Ta zręczność ma, zdaniem autora *Gemeinschaft und Gesellschaft*, charakter organiczny, w tym sensie, że opiera się na pewnych wrodzonych predyspozycjach, które są stopniowo rozwijane i wzbogacane w toku praktycznej nauki pobieranej u mistrza. Obsługa maszyny wymaga nie swoistych i indywidualnych, lecz ogólnych umiejętności (różnego stopnia sił fizycznych i inteligencji), a przede wszystkim wiedzy, która jest czymś, co może nabyć każdy średnio utalentowany osobnik⁷⁶. Tön-

⁷⁴ Ibidem, s. 12.

⁷⁵ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Zweite Sammlung*, ss. 52-54.

⁷⁶ Ibidem, ss. 53-56.

nies wyraża ten odmienny stosunek za pomocą dwóch terminów: człowiek posługuje się (*bedient sich*) narzędziem i stosuje (*anwendet*) maszynę⁷⁷.

Różnice dotyczące rodzaju napędu, formy środka pracy, stopnia jego autonomii i rodzaju kwalifikacji niezbędnych do ich użycia składają się na przeciwstawienie narzędzia i maszyny, które Tönnies określa jako opozycję między „celowo ustanowionym i wykształconym przez naturę i powstałym w wyniku rozwoju inteligentnym organizmem” a „wymyślonym przez ludzki mózg i skonstruowanym ludzką ręką w sposób świadomy i planowy, jako środek do określonego znajdującego się poza nim celu, wytworzonym mechanizmem”⁷⁸. Uznanie maszyny za mechanizm racjonalnego myślenia i wiedzy, będących przesłanką jej konstrukcji i obsługi, pozwala Tönniesowi stwierdzić istnienie ścisłego związku maszyny z nauką. Jego założenia teoretyczne wyznaczają jednak perspektywę tej analizy: udział naukowego myślenia w konstrukcji maszyny jest dla niego wskaźnikiem procesu zastępowania działań i ich wytworów opartych na woli istoty przez działania i ich wytwory oparte na woli wyboru, a w rezultacie struktur wspólnotowych przez społeczne. Mimo dobrej znajomości *Kapitału* Marksa i zawartych tam analiz osobliwości maszyny jako środka pracy, nie dostrzega on tego aspektu funkcjonowania maszyn, który polega na bezekwiwalentnym (darmowym) korzystaniu przez ich właściciela w procesie produkcji materialnej z nauki jako teoretycznego dorobku ludzkości⁷⁹. Funkcję narzędzia może pełnić zarówno obiekt materialny, zwierzę, jak i człowiek. W przypadku ludzi (a w określonym stopniu także w przypadku zwierząt) użycie ich jako narzędzi zakłada traktowanie ich nie tylko w kategoriach mechanicznych, ale także biologicznych i psychologicznych. Ostatni aspekt oznacza oddziaływanie na ich wolę, po to, by dostosować ją i podporządkować własnej woli. Woli zwierzęcia nie podporządkowuje sobie każdy jego posiadacz, jego wola została podporządkowana woli ludzkiej w procesie ich udomowiania, którego dokonywały całe pokolenia hodowców. Wolę człowieka jako narzędzia trzeba dostosowywać w każdym przypadku, przy czym proces ten może przyjąć dwie formy: bądź poprzez mechanizm przyzwyczajenia dochodzi do wytworzenia pewnej postaci wspólnoty między panem a niewolnikiem, bądź wolę jednostki podporządkowuje się dzięki użyciu przemocy⁸⁰.

Tönnies wskazuje na jeszcze jeden typ środków, których użycie można analizować w kategoriach narzędzia i maszyny. Chodzi mianowicie o sytuację, gdy jednostce jest podporządkowany zespół ludzi. Odpowiednio do

⁷⁷ Ibidem s. 54.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ K. Marks, *Kapitał*, wyd. 4, t. 1, tłum. H. Lauer, M. Kwiatkowski, J. Hetryng, L. Stein, Warszawa 1956, ss. 417, 457.

⁸⁰ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Dritte Sammlung*, ss. 14-16.

cech członków tego zespołu i stosunków między nimi może on być uznany za narzędzie (socjalne narzędzie) lub maszynę (socjalną maszynę)⁸¹.

Tönnies wiele miejsca poświęca określeniu różnicy między wolą istoty a wolą wyboru poprzez rodzaj relacji występującej między środkiem a celem, zwłaszcza w takich rozprawach, jak: *Historismus und Rationalismus* (1894), *Die Entwicklung der Technik* (1905) i najobszerniej – *Zweck und Mittel im sozialen Leben* (1923). Analiza w kategoriach subiektywnych jest prowadzona równolegle z analizą obiektywną, która stanowi stały punkt odniesienia dla tej pierwszej (a nie odwrotnie).

8. Społeczne uwarunkowanie woli

Opozycja woli istoty i woli wyboru wyraża relację pomiędzy pojęciami, nazwanymi przez Tönniesa wzorcowymi, których przedmioty stanowią typy idealne, niewystępujące w empirycznej rzeczywistości. Są one wyposażone w cechy niezmiennie i wykluczające się nawzajem. Wola funkcjonująca w empirycznej rzeczywistości jest, po pierwsze, zawsze mieszaniną obu tych składników, po drugie, może zawierać elementy psychiczne nieuwzględnione w pojęciu woli, po trzecie, jest zmienna i ulega przekształceniom. Autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* pozostawia jednak określenia woli istoty i woli wyboru także dla jej pojęcia empirycznego, które oznacza dominację w osobowości ludzkiej woli jednego lub drugiego rodzaju. Uderzającą cechą teorii woli Tönniesa w tym jej aspekcie jest historyzm. Wola ludzka, po pierwsze, ma korzenie w sferze wegetatywnej, tj. sferze popędów i fizjologii, jej pierwocin należy więc szukać w świecie zwierzęcym, a nawet roślinnym. Po drugie, rozwija się od najwcześniejszych form życia pierwotnych wspólnot aż do formy, jaką przybiera we współczesnych społeczeństwach cywilizowanych. Po trzecie, przechodzi ewolucję wraz z ontogenetycznym rozwojem jednostki, od początku do śmierci.

Najważniejsze uwarunkowania kształtu woli w sensie empirycznym mają charakter biologiczny i socjologiczny. Analiza tych ostatnich pozwala Tönniesowi stworzyć zarys socjologicznej teorii osobowości. Bierze on pod uwagę trzy wyznaczniki charakteru woli: płeć, wiek i pozycję społeczną. Dwa pierwsze czynniki nie reprezentują jednak wyłącznie biologicznej sfery uwarunkowań osobowości, lecz mają także aspekt socjologiczny.

1. Mężczyzna reprezentuje pierwiastek woli wyboru w stopniu wyższym niż kobieta. Jest to zdaniem Tönniesa fakt empiryczny: mężczyzna ma przeciętnie większe predyspozycje do trzeźwego, beznamiętnego, chłodnego myślenia, do budowania dalekosiężnych planów, do analizy rzeczywistości

⁸¹ Ibidem, ss. 60-62.

i kalkulacji, także do kierowania i przewodzenia. Kobietę cechuje wola istoty: uczuciowość, współczucie, intuicja. Są to cechy dziedziczone genetycznie, niezależne od wychowania, a w każdym razie wychowanie może je zmodyfikować tylko w pewnych granicach.

Pogląd Tönniesa nie ma jednak nic wspólnego z naturalizmem. Wymienione tu cechy biologiczne odnoszące się do płci są dziedziczone, ale ich źródłem są m.in. kształtujące się i trwające przez wiele pokoleń różnice funkcji społecznych: polowania, walki, zdobywanie środków utrzymania przez mężczyznę, wychowywanie dzieci i zajmowanie się domem przez kobietę. Ujęcie to zakłada pozytywne rozstrzygnięcie wielkiego i do dziś naukowo do końca nierozwiązanego zagadnienia dziedziczenia biologicznego cech nabytych, choć – zdaniem Tönniesa – zjawisko to wymaga utrzymywania się cech nabytych przez długie odcinki czasu, często przez całe pokolenia. Nie da się inaczej wytłumaczyć wielkiej liczby różnic między płciami. Chodzi tu o różnice położenia społecznego, wyrażające się, mówiąc generalnie, w: a) większej aktywności fizycznej mężczyzny, wynikającej z jego funkcji dostarczyciela środków utrzymania, b) szczególnego typu aktywności umysłowej, polegającej na maksymalnie rzeczowej analizie świata w kategoriach przyczynowo-skutkowych, jako niezbędnego elementu pełnionej przez niego funkcji przywódczej. Wytworzyły one różnice fizyczne, takie jak: wyższy wzrost czy większa siła mięśni mężczyzny, oraz udoskonalili odmienne narządy zmysłów: wzrok, słuch, dotyk u mężczyzny; smak i węch u kobiety, oraz różnice psychiczne, wyrażające się w większej zdolności mężczyzny do kojarzenia, porównywania i wyciągania logicznych wniosków, a większej uczuciowości, empatii, ale także fantazji kobiety. Nawiązując do tego, co Tönnies mówi o naturze ludzkiej, można uznać także istnienie natury męskiej i kobiecej.

Płeć daje nam określone predyspozycje do pełnienia pewnych funkcji, wchodzenia w takie, a nie inne stosunki. W wielu przypadkach mogą one być zrekompensowane, w innych – prowadzić do lepszego (lub w przypadku ich braku – gorszego) wykonywania danej funkcji, są jednak przypadki specjalne, skrajne, gdzie braków danych predyspozycji nie da się zniwelować. Tönnies wskazuje nie tyle na dość oczywiste cechy fizyczno-fizjologiczne, ile na pewne cechy duchowe. Otóż typ umysłowości właściwy „naturze męskiej” jest predestynowany do zajmowania się techniką i nauką, ale nie sztuką i filozofią, które wymagają umysłowości i wrażliwości kobiecej. Twórczość artystyczna zaś, i spokrewniona z nią filozofia, są dziedzinami, w których przejawia się geniusz ludzki. „Człowiek genialny to artysta”⁸². Rdzeń geniuszu zawiera się w typie osobowości właściwej kobiecie. Tak jest już w twórczości ludowej – to kobiety są nosicielkami ducha artystycznego ludu. W przypadku sztuki profesjonalnej, wielkich dzieł twórczych oprócz wizji artystycznej potrzebne

⁸² F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 148 (202).

jest też zdecydowanie, siła woli, a często także rodzaj egoizmu, aby doprowadzić zamierzenie do końca, a więc cechy męskie. Niemniej same te cechy nie wystarczą, mężczyzna może osiągnąć wyżyny twórczości artystycznej tylko pod warunkiem, że ma pewne cechy kobiece.

Toteż genialny mężczyzna ma pod wieloma względami naturę kobiecą – jest naiwny i szczerzy, miękki, wrażliwy, żywiołowy, zmienny w nastrojach i humorze, na przemian wesoły i melancholijny, marzy, żyje jakby w nieustannym upojeniu, do rzeczy i ludzi odnosi się z wiarą i ufnością, bywa nieprzezorny, często zaślepiony i lekkomyślny, tak w sprawach błahych jak ważnych⁸³.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że natury męska i kobieca są w określonym zakresie historycznie zmiennie. Zmiany typu aktywności, charakteru działań i funkcji społecznej kobiet i mężczyzn, uwarunkowane m.in. postępami medycyny, nowymi wynalazkami i technologiami, zmianami struktury i funkcji rodziny, swoistymi cechami globalnych struktur społeczno-politycznych, mogą prowadzić – i prowadzą – do pewnych modyfikacji męskiej i kobiecej natury. Ta historyczna, międzygeneracyjna zmienność cech płciowych ma jednak także wymiar wewnątrzgeneracyjny. Różnice położenia i funkcji społecznych osobników danej płci pomiędzy społeczeństwami oraz w obrębie jednego społeczeństwa muszą, o ile mają charakter trwały, znajdować także odzwierciedlenie w pewnych różnicach ich typu fizycznego i psychicznego. Narodowe, klasowe czy zawodowe typy psychofizyczne są także zróżnicowane pod względem płci. Tönnies nie zajmuje się jednak tym zagadnieniem.

Zgadza się on natomiast z tezą, że społecznie współwyznaczone są nie tylko wymienione różnice cech biologicznych odnoszących się do płciowych, ale także większość cech różniących człowieka od zwierząt. Nie tylko kształt ciała, postawa i sposób poruszania się, budowa kończyn czy narządów mowy, ale także budowa i właściwości układu pokarmowego, oddechowego itd. są następstwem specyficznego dla ludzi przystosowania się do przyrody i przyrody do siebie. Jego koncepcja relacji między cechami nabytymi a wrodzonymi pozwala dostrzec, że dziedziczność jest jednym z mechanizmów, za pomocą którego następuje warunkowanie nowych struktur społecznych przez dawne. Kształtując w określony sposób materiał ludzki pod względem biopsychicznym, współokreślają one cechy tworzonych przez tych ludzi struktur społecznych.

2. Wiek jako czynnik warunkujący charakter woli można rozpatrywać dwójako: w aspekcie biologicznym (różnice siły fizycznej, energii życiowej, siły popędów, stanu zdrowia) i w aspekcie psychospołecznym (różnica doświadczenia życiowego i znajomości świata i ludzi, przyzwyczajenia wynikające z długotrwałego wykonywania podobnych czynności). Aspekty te wyrażają stosunek tych czynników do woli: wola istoty to cecha młodości, wola wybo-

⁸³ Ibidem.

ru – wieku dojrzałego. Głębsza analiza rozwoju jednostki pozwala Tönniesowi wyróżnić więcej etapów, w tym część wstępującą i część zstępującą. Granice między nimi są płynne, jednak do części wstępującej można zaliczyć dzieciństwo, młodość i wiek dojrzały, a do części zstępującej – starość.

Wypadkowa tych uwarunkowań w poszczególnych przypadkach może kształtować się różnie, typowy rozwój woli polega natomiast na przejściu od charakterystycznej dla dzieciństwa i młodości woli istoty do właściwej wiekowi dojrzałości woli wyboru, która jest wynikiem ustabilizowania się popędów i opanowania ich przez wolę człowieka oraz doświadczenia życiowego, nakazującego ostrożność, rozagę, przewidywanie alternatywnych sytuacji przyszłych, przebiegłość itd. Analiza poszczególnych etapów życia nakazuje jednak uwzględnianie specyficznych splotów różnych czynników. Dzieciństwo jest okresem całkowitej dominacji woli istoty i to przede wszystkim woli upodobania (dziecko nie ma jeszcze wielu nawyków ani zasad moralnych). W młodości istotną rolę odgrywają namiętności związane z właściwym dojrzewaniu uaktywnieniem się popędów oraz pęd do działania związany ze wzrostem sił fizycznych, co wyraża się w aktywności seksualnej oraz takich cechach działania, jak: zuchwałość, brawura, a więc w formach woli istoty. Ich siła może niekiedy przytłumić jej wyższe formy (sumienie). Powstają tu także pewne formy woli wyboru: spryt, kłamstwo, planowanie. W wieku dojrzałym, gdy pewien rodzaj czynności wykonuje się przez wiele lat, rolę może odgrywać przyzwyczajenie, tzn. wola istoty. Schyłkowy okres życia wiąże się z osłabieniem sił życiowych, pojawieniem się chorób, brakiem aktywności zawodowej, czego następstwem może być poczucie bezsilności, wzrost roli emocji, skłonność do wzruszeń itp., czyli odrodzenie się, a nawet dominacja woli istoty.

3. Czynniki społeczne są też bezpośrednimi determinantami osobowości ludzkiej. Temu najciekawszemu socjologicznie i najbardziej złożonemu zjawisku Tönnies poświęca w *Gemeinschaft und Gesellschaft* zaledwie dwie strony. Zdaje sobie sprawę z tego braku, pisząc:

Ponieważ temat tej książki wychodzi od psychologii indywidualnej, brakuje tu równoległego i przeciwstawnego ujęcia tego, w jaki sposób wspólnota rozwija i wytwarza wolę istoty, hamuje i kępuje wolę wyboru i w jaki sposób społeczeństwo tę ostatnią nie tylko uwalnia, lecz także wymaga jej i sprzyja, a nawet sprawia, że pozbawione skrupułów posłuszenie się wolą wyboru jest warunkiem utrzymania się jednostki, doprowadza zatem do zaniku, zrywa i niszczy kwiaty i owoce woli naturalnej. Dostosowanie się do jego warunków, naśladowanie działań innych, którzy zwyciężają i odnoszą sukces, jest bowiem nie tylko naturalnym popędem, lecz staje się zniewalającym nakazem, pod groźbą unicestwienia⁸⁴.

Także później Tönnies nie opracował tego zagadnienia, pozostawiając jedynie szkic jego rozwiązania. Jego ujęcie jest w ogólnym zarysie następujące: wola wyboru pojawia się w obrębie woli istoty wtedy, gdy zewnętrzne

⁸⁴ Ibidem, s. 166 (225).

wobec niej warunki działania stawiają jednostce opór i sprawiają trudność w osiągnięciu jej celów, co zmusza ją do rozważenia użycia środków dla niej nieprzyjemnych i budzących niechęć, porównania ich relacji wzajemnych i ich relacji do celu. W liście do Haralda Höffdinga Tönnies pisze o tym następująco:

Dopiero przez to, że wyznacza się określone cele, których osiągnięcie oznacza przezwyciężenie trudności, dopiero przez to wyhodowany i wychowany zostaje kunszt woli wyboru, tzn. myślenie ćwiczy się tu w doborze środków i sposobów obmyślenia, w doskonaleniu metod – czy są to metody skrócenia czasu pracy, czy metody oszukiwania ludzi jest dla samej rzeczy czymś obojętnym. I właśnie to drugie jest wielkim kunsztem w obcowaniu między ludźmi, ogólnym środkiem dochodzenia do użycia, pieniędzy lub władzy: kunsztem uwodziciela kobiet, jak i krzykacza na rynku i polityka. Obowiązuje tu zasada: konieczność czyni wynalazcą [...]. Muszę jeszcze dodać: im bardziej chodzi o cele odległe, tym bardziej arbitralność rozbudowuje się w skomplikowane systemy⁸⁵.

Koncepcja społecznych uwarunkowań woli w samym *Gemeinschaft und Gesellschaft* jest bardzo ogólna, zawiera raczej wskazówkę do poszukiwania szczegółowych kryteriów. Opozycji wola istoty – wola wyboru odpowiada położenie społeczne oparte na przeciwstawieniu przynależności do ludu (*Volk*) i przynależności do ludzi wykształconych (*die Gebildeten*). Podział na lud i ludzi wykształconych odzwierciedla w społeczeństwie jego struktury dawne, tradycyjne (wieś i małe miasta), obejmujące ludność chłopską i rzemieślniczą z jednej strony oraz ludność wielkomiejską (kapitalistów, bankierów, handlarzy, robotników) – z drugiej. Typowy przedstawiciel ludzi wykształconych to zatem nie intelektualista, lecz handlarz (*Händler*)⁸⁶. Trzy główne kryteria, które dają się wyprowadzić z jego analizy, można usystematyzować w postaci następujących opozycji odpowiadających przeciwstawnym typom woli: 1) wykonywanie pracy fizycznej – wykonywanie pracy umysłowej, 2) produkt pracy przeznaczony dla potrzeb własnych lub wspólnoty – produkt pracy przeznaczony na rynek, 3) oferowanie na rynku produktu samodzielnie wykonanego – oferowanie na rynku produktu uprzednio w tym celu zakupionego.

W późniejszych pracach Tönnies próbuje usystematyzować uwarunkowania społeczne woli, włączając je w ogólny schemat czynników ją warunkujących, sprowadzonych do trzech typów relacji, mających charakter zarówno obiektywny, jak i subiektywny: współistnienia, współzamieszkiwania i współdziałania. Pierwszy typ relacji odnosi się do różnic między płciami oraz różnic wiekowych, drugi – odwołuje się do częstotliwości charakteru kontaktów między ludźmi uwarunkowanych gęstością zaludnienia, trzeci – do położenia społecznego i wykształcenia⁸⁷.

⁸⁵ Cyt. za: N. Blüm, *Willenslehre und Soziallehre bei Ferdinand Tönnies. Ein Beitrag zum Verständnis von „Gemeinschaft und Gesellschaft“*, Bonn 1967, s. 152.

⁸⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 164 (223).

⁸⁷ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, ss. 271-276.

Analiza pierwszego typu różnic nie wykracza tu poza *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Różnice gęstości zaludnienia pozostają we wprost proporcjonalnej zależności z wolą wyboru. Tönnies wyraża to za pomocą ogólnej formuły: większa gęstość współzamieszkiwania bardziej sprzyja kształtowaniu się woli wyboru niż rzadsza, np. zamieszkiwanie nad morzem bardziej niż zamieszkiwanie w głębi lądu, zamieszkiwanie nad rzekami lub innymi drogami komunikacyjnymi bardziej niż na terenach od nich oddległych, zamieszkiwanie w dolinach bardziej niż w górach, zamieszkiwanie w wielkich miastach bardziej niż w miastach w ogóle, zamieszkiwanie w stolicach bardziej niż na prowincji, zamieszkiwanie w miastach światowych bardziej niż w innych wielkich miastach. Różnice współdziałania (różnice socjalne) rozkładają się na następujące zależności: kształtowaniu się woli wyboru handel sprzyja bardziej niż praca, praca rzemieślnicza bardziej niż rolnicza, przynależność do świeckiego stanu panów bardziej niż do duchownego stanu panów, przynależność do młodszego (kapitalistycznego) stanu panów bardziej niż do starszego (ziemiańskiego) stanu panów.

Tönnies dodaje do tego oparte na tych samych trzech kryteriach uwarunkowanie woli w sytuacji braku relacji socjalnych jednostki:

- brak rodziny (sprzyja kształtowaniu się woli wyboru bardziej niż jej posiadanie),
- obcość (bardziej niż swojskość),
- wolnomyślicielstwo (bardziej niż uczestnictwo w religijnych wspólnotach duchowych).

Społeczne i pozaspołeczne uwarunkowania woli są w dużym stopniu niezależne od siebie, zwłaszcza uwarunkowania wynikające z płci i wieku w stosunku do pozostałych. Nakładając się na siebie, potęgują lub osłabiają wolę jednego lub drugiego rodzaju. Prawdziwa kobieta – mówi Tönnies – to młoda kobieta. Wiek dojrzały wprowadza do jej psychiki elementy woli wyboru. Podobny wpływ ma zajmowanie się interesami lub handlem. Cechy woli istoty będzie natomiast w niej umacniać praca wytwórcza, a najlepiej twórcza (artystyczna), a także religijność. Postacią, w której psychice wykształci się czysta (lub niemal czysta) wola wyboru, będzie dojrzały mężczyzna, pozbawiony rodziny i areligijny, zamieszkujący w wielkim mieście przedsiębiorca kapitalistyczny lub bankier, najlepiej jeśli dodatkowo byłby imigrantem. Pomiędzy tymi skrajnymi typami będą lokować się pozostałe osobowości ludzkie, w których poszczególne uwarunkowania woli, idąc w różnych kierunkach, będą prowadzić do mniejszych lub większych konfliktów. Osobowość jednostki musi jednak rozwiązać te konflikty, gdyż – zdaniem Tönniesa – jest ona ostatecznie zawsze bliższa woli istoty lub woli wyboru. Nie wyklucza to jednak, że w pewnych sytuacjach ta sama jednostka będzie działać, kierując się wolą jednego rodzaju, w innych zaś – drugiego.

ROZDZIAŁ 2

PODSTAWOWE KATEGORIE SOCJOLOGII CZYSTEJ

1. Wola wspólna a stosunki socjalne – wersja wczesna

Analiza woli indywidualnej, którą Tönnies zaliczał do psychologii społecznej, jest niezbędnym, lecz wstępnym rozdziałem socjologii. Interesują ją bowiem działania socjalne, tzn. wyrażające wzajemną aprobatę i współdziałanie wielu woli, co zakłada ukształtowanie się ich woli wspólnej. Tönnies uznaje taką relację między nimi jako jeden z dwóch przeciwstawnych typów stosunków między wolami ludzkimi: oparte wyłącznie na wzajemnej przyjaznej woli uczestników oraz oparte wyłącznie na wzajemnie wrogiej woli uczestników. Pierwsze reprezentowałyby stan wiecznego pokoju, drugie – stan wojny wszystkich przeciw wszystkim. Są to konstrukty teoretyczne, które w czystej postaci nie występują w rzeczywistości, natomiast realne stosunki między ludźmi lokują się pomiędzy tymi ekstremami, zawierając zawsze zarówno pewne elementy życzliwości, jak i wrogości.

We wczesnej wersji swojej teorii, zawartej w *Teoremacie filozofii kultury* z 1881 r., Tönnies sprowadza relacje międzyludzkie do czterech kategorii stosunków socjalnych: wrogości (*Feindschaft*), wspólnoty (*Gemeinschaft*), społeczeństwa (*Gesellschaft*) oraz przyjaźni (*Freundschaft*). Stosunki wrogości to typ zbliżony do negatywnego bieguna Tönniesowskiej opozycji – jego uczestnicy negują wzajemnie swoje wole ze względu na własne korzyści lub wygodę (dokładniej dlatego, że takich korzyści nie widzą). Stosunek przyjaźni znajduje się blisko bieguna przeciwnego – polega na trwałej i bezwarunkowej wzajemnej aprobacie. Zdecydowaną większość rzeczywistych stosunków między ludźmi, w tym także najbardziej doniosłe dla życia społecznego i jego rozwoju, reprezentują dwa pozostałe typy, którym Tönnies poświęca zasadniczą uwagę, czyniąc je podstawą swojej teorii życia społecznego¹.

¹ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, ss. 21, 28.

Przez wspólnotę Tönnies rozumie sytuację, w której

wśród pewnej wielości ludzi ma miejsce powstrzymanie się od (pewnych) [rodzajów] wrogości i dokonywanie (pewnych) [rodzajów] świadczeń ze względu na istnienie pomiędzy wolami tych ludzi określonych trwałych relacji tego rodzaju, że w stosunku do owych dokonań i wrogości mają one trwale identyczny kierunek².

Owe relacje są tu czymś pierwotnym, a stosunki wyrażające się poprzez wrogość lub świadczenia są od nich pochodne. Cechą wspólnoty jest, zdaniem Tönniesa, wspólna (w sensie: mająca ten sam kierunek) wola uczestników, a istnienie takiej woli zawsze oznacza istnienie wspólnoty. Stosunki wzajemnych świadczeń i stosunki wrogości zakładają istnienie we wspólnocie wspólnej woli i będących jej podstawą wspólnych zależności. Źródła wspólnej woli mogą być dwojakie: nawyk i poczucie obowiązku. Subiektywne przyzwyczajenie (*Gewohnheit*), czyli nawyk, jest źródłem podobnego ukierunkowania woli u ludzi znajdujących się trwale w podobnej sytuacji. Poczucie obowiązku jest czymś, co jednostka traktuje jak coś niezależnego od swoich skłonności, przyzwyczajzeń, zamiarów, jako wolę mającą swe źródło na zewnątrz, pochodzącą od jakiejś wyższej siły czy istoty. Ludzie sami tworzą pewne myślowe byty, istoty, którym przypisują ową wolę będącą źródłem ich poczucia obowiązku. Wszędzie tam, gdzie istnieje wzajemne poczucie obowiązku pomiędzy ludźmi, nawet przy braku innych cech wspólnoty, można – według Tönniesa – mówić o pewnych elementach wspólnoty (jej załączkach lub resztkach). Warunkiem zastosowania tego pojęcia jest jednak istnienie regularnych kontaktów pomiędzy jednostkami oraz jeśli nie znajomość osobista, to co najmniej wzajemna wiedza o sobie³.

Tönnies analizuje bliżej tylko jeden typ sytuacji występowania wspólnej woli – relację zwierzchnictwa i podporządkowania. Każda władza nieoparta na bezpośredniej przemocy i strachu oznacza, jego zdaniem, istnienie wspólnej woli u podporządkowanych tej władzy (wyrażającej się przynajmniej w jej tolerowaniu), a zatem także wspólnoty. Brak takiej woli musiałby wyrażać się wówczas w działaniach skierowanych przeciw władzy. Źródłem tej woli może być bądź przyzwyczajenie bądź poczucie obowiązku. Wszędzie tam i w tej mierze, w jakiej podporządkowaniu nie towarzyszą żadne działania (lub zaniechania) skierowane przeciw woli panującej pomimo braku obawy przed represjami, istnieje wspólna wola, a więc i wspólnota.

O istnieniu wspólnej woli wnioskujemy tu bądź na podstawie kryterium negatywnego – z braku działań wnioskujemy o braku woli zmiany danej sytuacji, co z kolei implikuje istnienie woli tę sytuację aprobującej, bądź na podstawie stwierdzenia istnienia ponadindywidualnych norm, które są przestrzegane. O istnieniu wspólnej woli można też wnioskować, stosując kryterium, które Tönnies nazywa nawet silniejszym, a które polega na wnio-

² Ibidem, s. 21.

³ ibidem, ss. 28-30.

skowaniu o towarzyszących woli uczuciach bólu i przyjemności na podstawie postrzeżenia zewnętrznych oznak tych uczuć, którymi są pewne ruchy i zachowania jednostki. Kryterium to jest na tyle precyzyjne, że pozwala rozstrzygać w sytuacjach pośrednich, w których występują pewne elementy przymusu lub nakłaniania ze strony władzy oraz pewien stopień uczestnictwa własnej woli podporządkowanego. Tönnies uznaje, że nie wyłącza to tego osobnika za wspólnoty, że mamy tu do czynienia z wolną wolą jednostki, choć jest to wolność (arbitralność) „niskiego stopnia”. „Tylko wtedy, gdy wola pozostaje przy tym całkowicie nieczynna i odczuwa wyłącznie ból, musi być traktowana jako całkowicie przeciwstawna woli panującej”⁴. Tönnies zdaje sobie jednak sprawę, że kryterium to ma pewne ważne ograniczenie – wnioskowanie o cechach wewnętrznych na podstawie cech zewnętrznych, które pozwala nam zrozumieć innych ludzi, jest oparte na znajomości relacji tych dwóch rodzajów cech u nas samych, a więc pozwala tym trafniej odtworzyć cechy wewnętrzne innych osób, im bardziej są one podobne do nas⁵.

Wspólnota nie sprowadza się do stosunku panowania i podporządkowania, są one raczej zbliżone do jednego z jej skrajnych typów. Pierwszym jest sytuacja wspólności woli oparta na wspólności przyzwyczajień, drugim – sytuacja, gdy wspólne ukierunkowanie woli jednostek jest zależne wyłącznie od życzeń panującego, z wyjątkiem jednego przyzwyczajenia leżącego u podstaw tej zależności – tego, które wyraża się we wspólnej aprobachie tego panowania⁶.

Tönnies przeciwstawia wspólnotę społeczeństwo cechujące się tym, że:

każdy człowiek jest gotów powstrzymać się od wrogości wobec każdego innego dokładnie w tej mierze, w jakiej ten się od niej powstrzymuje, oraz zapewnić każdemu innemu świadczenia pod warunkiem, że ten zapewni mu odpowiednie kontrświadczenia⁷.

Stanem pierwotnym jest tu obojętność lub wrogość jednostek, które następnie, ze względu na spodziewane korzyści, mogą wejść w stosunek wzajemnych świadczeń poprzez umowę. Wzajemne świadczenia gwarantowane w umowie mogą dotyczyć wymiany przedmiotów lub czynności (albo wzajemnego powstrzymania się od jakichś czynności) bądź polegać na tym, że kontrświadczenie zostaje zastąpione obietnicą jego realizacji w przyszłości. Tönnies nie omawia bliżej różnicy między tymi dwoma typami umów, zwraca jedynie uwagę, że w przypadku obietnicy świadczenia dochodzi do zdeterminowania i ograniczenia własnej przyszłej woli obiecującego przez jego wolę aktualną⁸.

Charakterystyczną cechą wszystkich wymienionych stosunków jest ich wzajemność. Stosunki jednostronne nie mają charakteru społecznego (so-

⁴ Ibidem, s. 23.

⁵ Ibidem, s. 7.

⁶ Ibidem, ss. 26-27.

⁷ Ibidem, s. 21.

⁸ Ibidem, s. 31.

cialnego). Przykład stanowi stosunek konfliktu i walki. Dopóki mają one charakter dwustronny, należą do kategorii wrogości, natomiast gdy przemoc jest jednostronna i bezpośrednia, a reakcją na nią jest strach, nie ma dla niej miejsca w żadnej kategorii – stosunek ten traci charakter społeczny. Jeżeli relacja pana i niewolnika przybiera taki charakter (co nie jest, zdaniem Tönniesa, konieczne), nie można jej określić jako stosunek społeczny, podobnie jak stosunek człowieka do rzeczy, a właściwie jest przypadkiem takiego stosunku. Warunkiem uznania stosunku za społeczny (w terminologii Tönniesa: socjalny) jest to, aby jego uczestnicy byli czynnymi podmiotami własnej woli.

Cechą stosunków wspólnoty i społeczeństwa, czyli najważniejszych i najbardziej typowych rodzajów stosunków społecznych, jest brak otwartego konfliktu. Ich podstawą może być zarówno przyjaźń, jak i wrogość, pod warunkiem powstrzymania się od jej wyrażania, tj. tolerowania sytuacji z pewnych względów nieakceptowanej. Najważniejszym źródłem wrogości są stosunki władzy – ekonomicznej lub politycznej. Powstrzymanie się od ujawnienia tej wrogości może być motywowane przyzwyczajeniem, poczuciem obowiązku (we wspólnocie) lub spodziewanymi korzyściami (w społeczeństwie).

2. Stosunki wzajemnej aprobaty jako źródło wspólnej woli

W późniejszej, właściwej wersji swojej teorii socjologicznej, obejmującej całość dorobku od *Gemeinschaft und Gesellschaft* do *Geist der Neuzeit*, Tönnies zachowuje obie wymienione cechy jako definicyjne właściwości stosunków społecznych i życia społecznego w ogóle. Przedmiotem socjologii są stosunki międzyludzkie (stosunki socjalne), czyli wzajemne oddziaływania między ludźmi, których przesłanką są ich wole. Mają one charakter świadomy, wzajemny i aprobatywny (pozytywny). „Tylko ze wspólnego chcenia, a więc z wzajemnej aprobaty, można wyprowadzić życie socjalne w węższym i ściślejszym sensie”⁹.

Teza o aprobatywności stosunków społecznych (w sensie ogólnym) jest tezą nową, w tym sensie, że nie wynika z samej charakterystyki woli. Wola istoty i wola wyboru mogą mieć zarówno postać aprobatywną inne osoby, jak i je negującą (choć z odmiennych powodów). Konflikt, mimo że jako taki nie może być przez socjologię ignorowany, Tönnies traktuje jako zjawisko antyspołeczne, tj. przerwanie materii społecznej. Najbardziej elementarną relacją, znajdującą się poniżej progu stosunku socjalnego, jest powstrzymanie się od wrogości. Można je uznać za graniczną postać aprobatywności oddziaływania, polegającą na dążeniu do zachowania obiektu, na który się oddziałuje. Nieco wyższym stopniem takiej wzajemności jest sympatia. Wzajemna sympatia,

⁹ F. Tönnies, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 5.

choć często o niewielkim natężeniu, stanowi konsekwencję obiektywnej wspólności położenia, o ile jest ona uświadomiona – wspólnych interesów, wspólnej przynależności narodowej, zawodu, wyznania, przynależności klasowej, członkostwa jednej partii politycznej itp.

Dalej posunięta wzajemność także nie oznacza przekroczenia tego progu, nie jest nią jeszcze wymiana przyjaznych spojrzeń lub gestów. Mówiąc inaczej, nie każda interakcja może być uznana za stosunek socjalny.

Gdy owa wzajemna aprobatą przekształca się we wzajemnie aprobujące się wole, pomiędzy ich podmiotami powstaje więź społeczna. Polega ona na przekształceniu się owych wól w jedną wolę wspólną.

Skoro tylko chcenie jednego spotka się z chceniem innego, zwiąże się lub przeplecie, wtedy wyłania się chęć wspólna, którą wolno traktować jako jedność, właśnie dlatego, iż jest wzajemna¹⁰.

Oznacza to, że życie społeczne powstaje wtedy, gdy jednostki uzgadniają wspólne cele działania i sposoby ich realizacji oraz postępowanie wobec siebie nawzajem. Właśnie ze względu na ten normatywny element, będący warunkiem wspólnego działania, Tönnies nazywa ową wspólnotę celów i sposobów działania kolektywną wolą. Zawiera ona zawsze element powinności, nakazu. Wola wspólna, czyli socjalna, może polegać na wspólnym ustanowieniu pewnej normy lub wspólnej aprobacie normy zastanej. Jednostki powiązane taką wspólną wolą nazywa „istnościami socjalnymi” (*soziale Wesenheiten*) lub „postaciami socjalnymi” (*Gestalten*). To one są właściwym przedmiotem socjologii.

3. Elementy fikcji w więzi społecznej – istności socjalne

Wola socjalna zawiera cele i normy działania akceptowane przez współdziałające jednostki. Elementy te, a więc także istności socjalne, których jednostki te są członkami, ulegają w ich świadomości pewnej autonomizacji, jawią się owym jednostkom jako niezależne od nich. W formie najbardziej dobitnej i wyrazistej podlegają personifikacji, polegającej na traktowaniu ich jako wyrazu nie ich wspólnej woli, lecz woli niezależnej od nich istoty, z którą pozostają w stosunku przynależności lub kontraktu. Te antropomorficznie ujęte byty mają swoje zamiary, cele, wartości, dla realizacji których stawiają tworzącym je i podporządkowanym im jednostkom wymogi zawarte w normach konstytuujących ową wolę. Nie nadaje się im takiej autonomii i niezależności jak np. bóstwom. Jest to tylko pewien skrót myślowy, tym niemniej wywiera on istotny wpływ na sposób, w jaki odnosimy się do innych osób. Ludzie kierują

¹⁰ F. Tönnies, *Wspólnota i społeczeństwo*, w: W. Derczyński, A. Jasińska-Kania (red.), *Elementy teorii socjologicznych*, tłum. D. Niklas, Warszawa 1975, s. 51.

ku takim – jak określa je Tönnies – *quasi-osobom* swoje myśli i działania, dążąc do integracji swoich indywidualnych celów z ich celami i aprobując sankcje, jakim mogą podlegać w razie niepodporządkowania się ich woli. Podobnie jak kolektywną wolę, którą wraz z innymi współtworzą, traktują też kolektywne wole utworzone w podobny sposób przez innych, zwłaszcza wtedy, gdy przybierają one postać *quasi-osób*.

Zjawisko personifikacji stosunków społecznych jest fenomenem dobrze znanym w socjologii. Jak pisze Stanisław Kozyr-Kowalski:

Nosicielem wiedzy o zależnościach losu jednostki od innych jednostek oraz wskaźnikiem sytuacji, w których jednostki odsłaniają swoją naturę wspólnotową i towarzyską bywają fikcje myślowe. Powstają one wskutek reifikacji i personalizacji struktur współdziałania ludzi. Nie tylko potoczna, ale także profesjonalna świadomość ma skłonność do personifikacji grupy i struktur społecznych. Ta personifikacja pozwala mówić o służbie państwu, narodowi, socjalizmowi, korporacji, gospodarce rynkowej oraz nawoływać do poświęcania tym ponadludzkim istotom życia i mienia, zdrowia i radości¹¹.

Funkcją tego zjawiska jest, zdaniem Kozyra-Kowalskiego, zwiększenie efektywności społecznej tych norm. Obowiązki wobec tych bytów to przekształcone obowiązki wobec innych ludzi, które dzięki ich spersonalizowanej postaci są wykonywane bardziej rzetelnie i z większym oddaniem. Warunkiem jest zwykle ich internalizacja, przekształcenie się ich w część osobowości samych wyznawców. Ostateczny rezultat takich personalizacji może zarówno służyć rzeczywistym ludziom, jak i być narzędziem ich dyskryminacji¹². Leopold von Wiese twierdzi, że podstawą personalizacji własnej grupy jest intensywność procesów społecznych, powtarzających się u wielu jednostek, powodujących ich wzajemne zbliżanie się, oddalanie i rozłączanie. Sytuacja ta przedstawia się w świadomości tych jednostek w sposób uproszczony i zsubstancjalizowany jako pewna jednolita całość o *quasi-ludzkich* cechach¹³.

Doniosłą rolę owym personalizacjom przypisuje także Max Weber. Takie zjawiska, jak: państwo, spółdzielnia, korporacja czy kościół są wprawdzie dla socjologii tylko konstelacjami działań pojedynczych ludzi, jednak przez samych ich uczestników, jak i inne jednostki są traktowane jak niezależne od nich byty społeczne, mające własne cele i wartości, narzucające także i sankcjonujące właściwe sobie normy zachowania. Jednostki te orientują swoje działania na owe byty, co socjologiczna interpretacja owych działań musi uwzględniać.

Vilfredo Pareto dostrzega to zjawisko w myśli politycznej. Zarzuca socjalistom, że „przyjmują oni istnienie pewnego bytu metafizycznego, który nazywają »Państwo« i który posiada wszelką władzę, wszelką wiedzę oraz

¹¹ S. Kozyr-Kowalski, *Socjologia, społeczeństwo obywatelskie i państwo*, Poznań 2004, s. 365.

¹² Ibidem, s. 366.

¹³ L. von Wiese, *System der allgemeinen Soziologie*, wyd. II, Monachium – Lipsk, ss. 104-106. Por. T. Szczurkiewicz, *Studia socjologiczne*, Warszawa 1969, s. 346.

wszelkie cnoty”¹⁴. Byt ów – mówi Pareto – oddzielają oni od ludzi, którzy go reprezentują, atakując tych ludzi i jednocześnie podziwiając Państwo¹⁵.

Drugim, poza myśleniem potocznym, źródłem zjawiska personalizacji stosunków społecznych jest prawo. Już prawo rzymskie wprowadziło rozróżnienie między spółką (*societas*) a korporacją (*universitas personarum*, dosł. związek osób). Spółka to grupa osób, które wnoszą wkład do wspólnego majątku, dzielą zyski i odpowiedzialność osobiście, w proporcji odpowiedniej do wielkości swojego udziału. Korporacja natomiast ma status, a więc prawa i obowiązki niezależne od jej członków. Jej majątek nie należy do jej członków, lecz do związku jako takiego. Według formuły Ulpiana: „to, co należy się związkowi osób, nie należy się jego poszczególnym członkom ani też co winien jest związek nie obciąża jego członków”¹⁶.

Współczesne prawo uważa osobę prawną (stowarzyszenie, spółkę akcyjną, fundację, państwo, gminę itp.) za nosiciela praw i obowiązków, który może być posiadaczem majątku, być wyznaczony na spadkobiercę, we własnym imieniu skarżyć lub być przedmiotem skargi, nie ponosi jednak odpowiedzialności karnej (ponoszą ją osoby fizyczne reprezentujące jej urzędy)¹⁷.

Tönnies odwołuje się w swojej koncepcji istności społecznej i jej personalizacji przede wszystkim do świadomości potocznej. Uznaje to zjawisko po prostu za fakt, bez uwzględnienia którego nie da się objaśnić ani indywidualnych, ani kolektywnych działań ludzkich. Tym niemniej także koncepcja prawnicza odegrała ważną rolę jako model teoretyczny, na bazie którego zbudował on swoje pojęcie istności społecznej, która już w najprostszej postaci (stosunku socjalnego) jest tworem woli partnerów. Analizę pojęcia stosunku socjalnego rozpoczyna on, odwołując się do pojęcia stosunku prawnego jako teoretycznego punktu odniesienia. Stosunku społecznego nie można ująć pojęciowo – pisze Tönnies – „nie odnosząc się do tych stosunków, które jako s t o s u n k i p r a w n e są przedmiotem czystej teorii prawa prywatnego, czyli – jak należy je rozumieć zgodnie z jej dawnym właściwym sensem – prawa naturalnego”¹⁸.

Personifikacje stosunków i grup społecznych funkcjonujące w świadomości potocznej nie są jedynymi bytami tego rodzaju. Najbardziej znanymi ich postaciami są wyobrażenia religijne. Zespoły wierzeń religijnych zawierają także wyobrażenia osób (od duchów przodków do bogów religii monoteistycznych), które są uznawane przez wyznawców za twórców norm określających ich obowiązki wobec nich samych oraz innych ludzi. Antropomorficzny charakter

¹⁴ V. Pareto, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, tłum. M. Dobrowolska, Warszawa 1994, s. 14.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ W. Wołodkiewicz (red.), *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, Warszawa 1986, s. 142, 152.

¹⁷ *Wirtschaftslexikon*, <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Definition/juristische-person.html> [7.02.2012].

¹⁸ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 353.

bóstwa, jako ponadjednostkowego bytu, na który wyznawcy odpowiedniej religii orientują swoje myśli i działania, upodabnia je do Tönniesowskich *quasi-osób* i ich funkcji. Tönnies sam zwraca na to uwagę.

Można je [istności socjalne – A. P.] zatem także porównać do bogów i demonów, których domniemane istnienie i oddziaływanie na przyrodę i kulturę od dawien dawna wywoływało cześć i obawę, wdzięczność i prośby. Także tych wyobrażonych postaci nie można w żadnym wypadku ignorować, ale stanowisko, jakie musi wobec nich zająć badacz, ma inny charakter. Wielką różnicę stanowi oczywiście to, że bogowie i demony są w całości tworam fantazji, natomiast istności socjalne, jak je nazwałem, są produktami myślenia praktycznego¹⁹.

Weber wyznacza zakres przedmiotu socjologii szerzej niż Tönnies. Przedmiotem tym są działania społeczne w sensie Weberowskim, tzn. rozumiane jako jednostronne, i stosunki społeczne, które obejmują także personifikację tych stosunków – przez samych ich uczestników bądź osoby znajdujące się poza nimi, ale się do nich nie sprowadzają. Tönnies wyłącza z zakresu socjologii czyste działania społeczne (należą one wraz z wyzwajającą je wolą indywidualną do psychologii społecznej), uznaje natomiast relacje pomiędzy jednostkami a *quasi-osobami*, reprezentującymi spersonifikowane relacje pomiędzy nimi za właściwy i wyłączny przedmiot socjologii. „Dla mnie istnieją jeszcze silniejsze powody, dla których to obowiązywanie takich rzeczy socjalnych nie tylko dopuszczam, lecz uznaję właśnie te rzeczy społeczne, twory myślowe życia kulturowego za właściwy przedmiot socjologii teoretycznej, czyli czystej”²⁰.

Wymieniając te powody, Tönnies powtarza i wzmacnia racje przytoczone przez Webera, tylko w niewielkim stopniu poza nie wychodząc. Ludzie uznają swoje stosunki i związki za mające cechy osób, myślą o nich w ten sposób oraz orientują na nie swoje działania. Źródło tej personifikacji ma charakter praktyczny, ludzie przekształcają w ten sposób skomplikowane stany rzeczy (państwo, przedsiębiorstwo, instytucja, fundacja), których wewnętrznych mechanizmów działania nie znają, we względnie proste i zrozumiałe dla nich twory o antropomorficznym charakterze, z którymi postępują analogicznie jak z realnymi osobami. Ponieważ te *quasi-osoby* socjalne są uznawane za podmioty norm społecznych, za główną funkcję owego zjawiska można uznać wzmocnienie efektywności działania tych norm, a co za tym idzie – integracji i spójności społecznej. W ten sposób Tönnies formułuje tezę, że podstawą więzi społecznej, rozumianej jako uświadomiona zależność i solidarność wzajemna, jest obecność w myśleniu potocznym pewnych fikcji. Ich usunięcie spowodowałoby obniżenie efektywności norm społecznych, a w pewnych przypadkach ich zanik.

¹⁹ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 10.

²⁰ Ibidem, s. 9.

Jedną z przesłanek takiej koncepcji życia społecznego jest przyjęcie przez Tönniesa stanowiska nominalistycznego w teorii grupy społecznej. W sensie obiektywnym w rzeczywistości społecznej istnieją tylko działania indywidualne lub wzajemnie skoordynowane działania ludzkie. Jednostki będące podmiotami lub uczestnikami tych działań wyobrażają sobie jednak, że są członkami spójnych i zintegrowanych grup, tworząc byty nazwane przez Tönniesa istnościami socjalnymi, które będąc obiektami ich działań, stają się faktycznymi składnikami życia społecznego. Tadeusz Szczurkiewicz określa takie stanowisko mianem fikcjonizmu teoretycznego²¹.

Przez fikcjonizm będę rozumieć za Tadeuszem Szczurkiewiczem pogląd dotyczący statusu ontologicznego grupy społecznej, przyjmujący, że w sensie obiektywnym grupa społeczna jest jedynie sumą indywidualnych działań jej członków, jednak działania te są współwyznaczone przez właściwe im iluzoryczne przeświadczenie, iż posiada ona jakiś niezależny od nich, trans-indywidualny byt²².

Zdaniem fikcjonistów socjolog winien w rozważaniach i wyjaśnieniach swoich uwzględniać owe fikcyjne wyobrażenia o grupie o tyle właśnie, o ile one są społecznie żywotne. Inaczej mówiąc: o tyle właśnie, o ile realni ludzie żywią złudne wyobrażenia o rzeczywistości grupy społecznej, a zarazem o ile, w swoich zachowaniach społecznych dają się wyznaczać przez te wyobrażenia, socjolog winien uwzględniać ową wyobrażoną złudnie grupę społeczną, „tak jakby” ona była istniejącą rzeczywistością²³.

Klasycznymi przedstawicielami takiego stanowiska są dla Szczurkiewicza Ferdinand Tönnies i Max Weber, a także Leopold von Wiese.

Weber przyjmuje w socjologii rozumiejącej założenia nominalistyczne.

Dla innych znów celów poznawczych (np. prawa) lub celów praktycznych stosowne, a nawet konieczne może się okazać potraktowanie społecznych tworów („państwa”, „społeczności”, „spółki akcyjnej”, „fundacji”) właśnie tak, jak pojedynczych jednostek (na przykład jako podmiotów pewnych praw i obowiązków czy też jako sprawców prawnie istotnych działań). Lecz w socjologicznej, rozumiejącej interpretacji działania twory te są uważane wyłącznie za przebiegi i powiązania swoistych działań poszczególnych osób, gdyż tylko one są dla nas dającymi się zrozumieć podmiotami sensownie zorientowanych działań. Mimo to socjologia, także przez wzgląd na własne cele, nie może ignorować tych zbiorowych tworów intelektualnych innych ujęć. [...] Interpretacja działania musi brać pod uwagę niezwykle istotny fakt, że owe twory zbiorowe myślenia potocznego czy prawnego (bądź innej dyscypliny) są dla realnych ludzi (nie tylko sędziów czy urzędników, ale także „ogółu”) przedstawieniami, po części czegoś istniejącego, a po części mającego obowiązywać, na które orientują się ich działania, i że mają one jako takie wielkie, czasem nawet rozstrzygające znaczenie przyczynowe dla sposobu przebiegu ich działań.

²¹ Por. T. Szczurkiewicz, *Studia socjologiczne*, ss. 345-347.

²² Ibidem, ss. 346-347.

²³ Ibidem.

4. Stosunek i związek jako podstawowe rodzaje istności socjalnych

Najbardziej elementarną i zarazem najważniejszą istnością socjalną, gdyż zawierającą wszystkie niezbędne warunki i składniki życia społecznego, jest „stosunek socjalny” (*Verhältnis*). Oznacza on relację cechującą się intencjonalnością, wzajemnością i aprobatywnością. „Teoria ta za przedmioty swojego badania uznaje wyłącznie stosunki wzajemnej aprobaty. Każdy taki stosunek przedstawia jedność w wielości i wielość w jedności. Składa się on ze wsparć, ułatwień i świadczeń idących w obie strony, traktowanych jako wyrazy woli jednostek i ich sił”²⁴. Stosunek socjalny w ścisłym sensie obejmuje dwie osoby, ich większą liczbę Tönnies określa jako krąg socjalny. Zakres oddziaływań zawartych w pojęciu stosunku nie jest ściśle określony. Definicja Tönniesa nie wyklucza uznania za stosunki socjalne także wzajemnych oddziaływań o charakterze krótkotrwałym lub nawet przelotnym, jednakże pewne jego wypowiedzi, a także przytaczane przezeń przykłady stosunków wyraźnie ukierunkowują sens tego pojęcia na wzajemne oddziaływania o charakterze względnie trwałym. „Każda taka relacja jest wzajemnym oddziaływaniem, które w tej mierze, w jakiej jest dokonywane lub dawane przez jedną stronę, jest doznawane lub przyjmowane przez drugą stronę”²⁵. Jedna ze stron może więc pozostawać względnie bierna, pod warunkiem, że bierność ta ma charakter aprobatywny, a w najbardziej elementarnym, niejako krańcowym przypadku oznacza, jak pisze Tönnies, świadome powstrzymanie się od wrogości. Można je uznać więc za graniczną postać aprobatywności oddziaływania, polegającą na dążeniu do zachowania obiektu, na który się oddziałuje. Pokojowe, przyjazne zachowanie ludzi zawiera zawsze załączek życia społecznego. Aktywny charakter oddziaływania obejmuje „wspieranie, ułatwianie, świadczenie”, a więc może przybierać różne formy.

Drugą postacią istności społecznej jest „związek” (*Verbindung, Verband*).

Związek to nic innego jak stosunek, o tyle, o ile jego wola zostaje przypisana indywidualnej istocie. Związek jest zatem – w odróżnieniu od stosunku – wyobrażany jako osobopodobna istota – w pierwszym rzędzie przez swoich założycieli i członków, w drugim – przez otoczenie, które tę istotę rozpoznają i uznają, w trzecim wreszcie przez teoretyków i myślicieli – jako osobopodobna istota, tzn. jako zdolna do wyartykułowanej, ugruntowanej woli, a w rezultacie do właściwego socjalnego działania, i regularnie realizująca taką wolę i działanie²⁶.

²⁴ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1987, s. 3 (21).

²⁵ Ibidem.

²⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, s. 204.

Związek różni się od stosunku tym, że jest uświadamiany jako istniejący niezależnie od jednostek, stosunek natomiast znika wraz z zanikiem działań jednostek lub ich samych²⁷. Rozróżnienie stosunek socjalny – związek socjalny występuje już w *Gemeinschaft und Gesellschaft* (stosunek występuje tam pod pojęciem „przymierza” – *Bündnis*). Związki socjalne, odpowiednio do tego, czy mają charakter wspólnotowy, czy społeczny, Tönnies nazywa odpowiednio „wspólnotami zorganizowanymi” (*Gemeinwesen*) lub „zrzeszeniami” (*Verein*).

Świadome i aprobatywne oddziaływania wzajemne jednostek prowadzą, według autora *Gemeinschaft und Gesellschaft*, do ukształtowania się pewnej wspólnej dla ich uczestników sfery świadomości, wspólnych reguł tego oddziaływania. Podstawową postacią tych reguł są prawa i obowiązki każdego z uczestników wzajemnych oddziaływań, tak jak przedstawiane są one sobie i realizowane przez nich samych. Poza uprawnieniami i obowiązkami własnymi oraz uprawnieniami i obowiązkami partnera (lub partnerów) wzajemnych oddziaływań, w świadomości jednostki pojawia się także jakieś wyobrażenie samego stosunku, jaki ich łączy.

Zdaniem Tönniesa, jednostka nie odnosi swoich praw i obowiązków wyłącznie bezpośrednio do partnera (lub partnerów) stosunku, lecz do pewnej instancji pośredniczącej, jaką jest wyobrażony stosunek, wyobrażone wzajemne oddziaływanie ujęte jako jedność, jako podmiot dający jednostce pewne prawa i mający wobec niej pewne roszczenia. To wyobrażenie może być mniej lub bardziej wyraźne, zależnie od trwałości stosunku oraz rodzaju i zakresu praw i obowiązków, jednakże w przypadku stosunków trwałych i doniosłych życiowo dla jednostek jawią się im one jako coś odrębnego od nich samych jako uczestników tych stosunków i pozostałych ich uczestników (ale jeszcze nie osoby). Znajduje to wyraz m.in. w takich wyrażeniach mowy potocznej, jak „robi się coś w imię przyjaźni” lub „taka była między nami umowa”.

Tę wspólną, zobiektywizowaną wobec każdego z uczestników stosunku, a więc ponadindywidualną sferę idealną, lub pewną sferę świadomości społecznej właściwej danemu stosunkowi, Tönnies określa także jako wolę, nadając jej miano woli socjalnej. Użycie pojęcia woli w tym wypadku ma przede wszystkim zaakcentować normatywny charakter wspólnej świadomości. Wola socjalna danego stosunku zawiera normy, które odnoszą się tylko do tego stosunku i których źródłem są tylko właściwe mu wzajemne oddziaływania. Relacja tej woli do norm, których źródłem jest szerszy kontekst społeczny, może być różna, te ostatnie nie wchodzą jednak do woli socjalnej samego stosunku. Jeżeli małżonkowie faktycznie i w sposób trwały wykonują wobec siebie wzajemne obowiązki, to tworzą stosunek socjalny niezależnie od tego, czy jest on sankcjonowany przez prawo (będące wyrazem szerszej, zewnętrznej wobec niego woli socjalnej), czy nie. Stosunek o charakterze przestępczym

²⁷ Ibidem, s. 205.

ma własną wolę socjalną, której relacja do zewnętrznych wobec niego norm społecznych, np. norm moralnych, jest najczęściej inna niż w przypadku stosunku nieprzestępczego.

W zależności od rodzaju wzajemnych oddziaływań zakres odpowiadającej im woli socjalnej może być różny. Socjologicznie doniosłe jest pojawienie się takiego typu tej woli, który umożliwia zgodne i skoordynowane działanie uczestników na zewnątrz i wewnątrz stosunku. W *Gemeinschaft und Gesellschaft* taki stosunek Tönnies nazywa „związkiem” (*Verbindung*), później używa zamiennie terminów „korporacja” (*Körperschaft*) i „ciało socjalne” (*sozialer Körper*). „Utworzona przez taki pozytywny stosunek grupa, ujęta jako istota lub rzecz jednolicie działająca do wewnątrz i na zewnątrz, nazywać się będzie związkiem”²⁸. Jako tak zorganizowana grupa związek przedstawia się inaczej niż zwykły stosunek w świadomości jego uczestników. Podmiot woli socjalnej, nadający jednostkom określone prawa i wysuwający wobec nich określone roszczenia, „ujmowany jest tu jako osoba, a więc, podobnie jak bogowie, na wzór istoty rozumnej; istota ta myśli, radzi i decyduje: ma wolę i objawia ją”²⁹. Ta personifikacja podmiotu woli socjalnej sprawia, że w świadomości uczestników ich związek przybiera cechę *quasi*-obiektywnej realności, objawiającej się m.in. w tym, że jest on czymś trwalszym niż członkostwo poszczególnych osób. Obie te cechy odróżniają związek od stosunku, które stanowią dwie zasadnicze formy życia społecznego.

W późnej wersji swojej teorii Tönnies wprowadził trzeci rodzaj istności socjalnej, którą nazwał „kolektywem socjalnym” (*soziale Samtschaft*). Pojęcie to miało służyć określeniu tych form życia społecznego, które nie odpowiadają ani pojęciu stosunku, ani pojęciu korporacji.

Przez kolektywy socjalne rozumiem zbiory jednostek lub rodzin, które są powiązane przez dziedziczone wspólne wartości lub dzięki swym własnym siłom – interesom – i odpowiadającym im tendencjom duchowym, oraz są świadome tych powiązań, a zatem ich idealnej jedności, nie tworząc jednak jakiegś określonej wspólnej woli, ponieważ nie są oni jako tacy zdolni do podejmowania decyzji i działania, nie działają tak jak zorganizowana korporacja, lecz są tylko zdolni do milczącej zgodności, która w różnorodny sposób może się objawić i z określonym prawdopodobieństwem w określonych okolicznościach objawia się z określonych powodów, ale gdy brakuje owych bodźców, pozwalających ją sobie uświadomić, pozostaje utajona³⁰.

Charakterystyczne dla świadomości członków takiego kolektywu jest dostrzeganie odrębności i przeciwieństwa w stosunku do innych kolektywów. Przykładami kolektywów socjalnych są klasy, stany, ludy, narody, szkoły artystyczne lub filozoficzne, chrześcijaństwo. Stosunki, kolektywy i związki socjalne

²⁸ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 3 (21).

²⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 204.

³⁰ F. Tönnies, *Stände und Klassen*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 617.

dzieli Tönnies na mające strukturę władczą (*herrschaftlich*), tj. zawierającą stosunek nad- i podrzędności, lub koleżeńską (*genossenschaftlich*), gdzie pozycja uczestników jest równa.

Przesłanką personalizacji relacji międzyludzkich jest więc ukształtowanie się związku. Kolektywy i stosunki socjalne nie są postrzegane w ten sposób, choć np. zjawisko solidarności charakteryzujące przynależność do kolektywu implikuje postrzeganie go jako pewnego rodzaju ponadindywidualny byt, szczególnie gdy w jego skład wchodzi ludzie bezpośrednio nam nieznani. Teza o istnieniu i ważnej roli tego zjawiska w objaśnianiu działań ludzkich jest dla dzisiejszej socjologii dość oczywista.

Zjawisko, które idąc za Weberem, można uznać za jeden z elementów teorii działania, czasem ważne, a nawet decydujące dla jego interpretacji, ale często mające znaczenie drugorzędne, Tönnies uznaje za fundamentalny fakt społeczny, bez którego nie da się wyjaśnić i zrozumieć żadnego działania ludzkiego i które czyni „właściwym przedmiotem socjologii czystej, czyli teoretycznej”³¹. Tönnies chce odpowiedzieć na pytanie, jak wygląda świat społeczny widziany oczami jego uczestników (aspekt ten włącza też do swojej teorii działania Weber). Uważa on, że obraz ten zawiera pewne elementy realne, tzn. takie, którym odpowiada rzeczywistość pozamyśłowa (osoby i rzeczy), oraz elementy, którym nie odpowiada żadna rzeczywistość lub rzeczywistość, której charakter jest zdecydowanie odmienny od wyobrażenia. Człowiek kieruje się więc i orientuje swoje działania na pewne fikcje i – można rzec – półfikcje. Do tych pierwszych należą wyobrażenia bogów, duchów, demonów, do drugich – spersonifikowane istoty społeczne (plemiona, narody, partie, instytucje, stowarzyszenia, rodziny itp.). Choć mają one charakter fikcyjny, to odnoszą się w sposób zmistyfikowany do pewnej rzeczywistości, a ludzie uświadamiają sobie fikcyjność tych wyobrażeń. Według Tönnies, przyczyna powstawania tych wyobrażeń społecznych ma charakter praktyczny. Odnoszą się one do innych ludzi i własnej relacji do tych ludzi oraz relacji pomiędzy nimi. Zjawiska te są na tyle skomplikowane, a relacje na tyle niejasne lub po prostu nieznanne, że po to, by móc zająć wobec nich określoną postawę, podjąć wobec nich działanie, ludzie dokonują ich personifikacji. Traktując państwo czy instytucję jako osobę, jesteśmy świadomi metaforyczności tego ujęcia.

Gdy natomiast mówimy o działaniach i skutkach działań zrzeczenia, gminy, państwa, to wiemy bardzo dobrze, że kiedy przedstawiamy i traktujemy te istności tak, jak gdyby miały rzeczywisty byt, to jest to tylko pewien sposób mówienia, po to, aby złożonym stanom dać prosty wyraz, chociaż wiadomo, że ten byt istnieje tylko o tyle, o ile istnieją bezpośrednio uczestniczące rzeczywiste osoby, które, na przykład, zakładają stowarzyszenie, powołują je do życia, a potem pozwalają mu chcieć i działać w uprzednio zapisanych lub przynajmniej uprzednio pomyślnych formach³².

³¹ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 9.

³² F. Tönnies, *Einführung...*, s. 10.

Owe personifikacje to zatem spontaniczna, potoczna teoria społeczeństwa, której źródłem są potrzeby praktycznego działania.

Tönnies czyni przedmiotem swojej socjologii ten właśnie subiektywny obraz życia społecznego – obraz powstały nie w wyniku kontemplacji świata, lecz w procesie aktywnego w nim działania. Tę potoczną teorię społeczeństwa chce on naukowo odtworzyć i objaśnić za jej pomocą rzeczywiste działania ludzi. Wszystkie główne pojęcia jego teorii społeczeństwa odnoszą się właśnie do tej sfery zjawisk, są pojęciami opisującymi świat z punktu widzenia jednostki. Taki charakter mają zarówno podstawowe pojęcie istności socjalnej, ogólne pojęcia wspólnoty i społeczeństwa, jak i te, które odnoszą się do ich poszczególnych aspektów. Wprowadzenie i opracowanie tego aspektu życia społecznego Tönnies uważa za swoje główne, oryginalne dokonanie i wkład do socjologii. Ten fundamentalny element jego teorii socjologicznej jest zarazem, jego zdaniem, bagatelizowany, a nawet niezauważany, co prowadzi do błędnych interpretacji jego tez i przypisywania mu poglądów, których nie tylko nie wyznaje, ale często sam zwalcza.

Uznanie za obiekt badania świadomości ludzkiej, rzeczywistości społecznej, tak jak jawi się ona jej uczestnikom, zakłada odniesienie jej do tej samej rzeczywistości ujętej w sposób obiektywny. Już po to, by uznać pewne wyobrażenia ludzi na temat ich świata za fikcyjne, jak czyni to Tönnies, trzeba nie tylko przyjąć istnienie obiektywnego świata, ale także możliwość jego obiektywnego poznania, inaczej bowiem samo pojęcie fikcyjności nie miałoby sensu. Dopiero wtedy otwiera się najciekawsza socjologicznie perspektywa badań nad tym, jak fałszywość lub prawdziwość wyobrażeń o świecie wpływa na podjęcie działania, jego przebieg i efektywność. Czytelnik prac Tönniesa łatwo dostrzeże, że analiza obiektywnej rzeczywistości zajmuje w nich równie wiele miejsca jak analiza rzeczywistości subiektywnej. Tönnies stara się je oddzielać, często jednak wątek subiektywny i obiektywny mieszają się ze sobą. Nieraz wynika to zapewne z niestaranności samej narracji (np. mogło mu się wydawać na tyle oczywiste, o jakim aspekcie się wypowiada, że nie zaznaczał tego), ale nieraz przyczyną jest także nierozwiązanie pewnych problemów teoretycznych³³.

Zakres i trudność takiego zadania w dużym stopniu zależy od rodzaju zagadnień, które wchodzi w grę. W dziedzinie gospodarczej Tönnies czuje się stosunkowo pewnie, opierając analizę obiektywną głównie na pojęciach i tezach Marksa. Niemniej i tutaj jego twierdzenia nie zawsze są pod tym względem zadowalające. Tak definiuje własność, którą uważa za podstawowy element struktury gospodarczej.

³³ W przypadku czytelnika polskiego rozróżnienie to jest dodatkowo utrudnione niedostrzeżeniem lub zbagatelizowaniem tego zagadnienia przez tłumacza. Prezentacja jego twierdzeń wymaga więc często interpretacji, a ta z kolei wykonania dodatkowej pracy polegającej bądź na ustaleniu, jaki sens nadaje on pewnym pojęciom i tezom w praktyce badawczej, bądź na zbudowaniu pewnych elementów jego teorii za niego.

Sfera woli istoty – albo, mówiąc po prostu, sfera woli – pokrywa się z materią woli istoty w tym zakresie, w jakim materia ta ujmowana jest myślowo jako rozciągająca się na istoty i rzeczy zewnętrzne. Jeśli to ogólne pojęcie [woli istoty – A. P.] można zdefiniować poprzez „wolność”, to takie pojęcie szczególne zdefiniować można poprzez „własność”. Podobnie ma się sfera woli wyboru do materiału woli wyboru. Rzeczywistą własność, jeśli odpowiada sferze woli istoty, nazywam „posiadaniem”, jeśli odpowiada sferze woli wyboru – „majątkiem” [...]. Przedmioty zewnętrzne bierze się tu pod uwagę tylko o tyle, o ile zawarta jest w nich, odnosi się do nich i jest z nimi powiązana wola podmiotu. I tak jak formy woli w ogólności są to określone siły i możliwości czynienia, tak posiadanie i majątek są to określone siły i możliwości korzystania z rzeczy albo używania ich³⁴.

Zarówno wolność, jak i własność są tu związana z wolą, a więc stanowią określenie ich aspektu subiektywnego. Jednostka uważa za swoją własność to, w czym może wyrazić swoją wolę – to, co może wytworzyć, przekształcić, czego przeznaczenie może określić, z czego może korzystać lub czego używać. Czy korzystanie też jest wystarczającą podstawą uznania kogoś za właściciela w sensie obiektywnym? Wydaje się, że nie, gdyż Tönnies w innych analizach odróżnia dzierżawcę (który korzysta z danego obiektu) od właściciela obiektu. A więc obiektywnie nie korzystanie jako takie, lecz tylko pewne jego typy konstytuują własność.

Przykład drugi jest jeszcze dobitniejszy. Tönnies deklaruje stanowisko nominalizmu w teorii struktur społecznych. Istnieją tylko jednostki, rzeczy i idee oraz relacje pomiędzy nimi, istności socjalne są obiektywnie fikcjami. Rozpatrując pojęcie korporacji, będącej najważniejszym rodzajem istności socjalnej, wprowadza on wziętą wprost z prawa koncepcję instytucji jako typ idealny przeznaczony do analizy jej struktury. Bliższe określenie tego tworu myślowego, jak i roli, jaką może on odgrywać w działaniu, wymagałoby jednak obiektywnej socjologicznej koncepcji tych stosunków, do których w sposób zmistyfikowany odnosi się pojęcie korporacji, czyli pojęcie instytucji jako osoby prawnej. Czym jest w rzeczywistości państwo, skoro nie jest „ponad-jednostkową osobą”, za jaką uważają je obywatele? Tönnies nie odpowiada na to pytanie, gdyż brakuje mu takiej teorii. Píše on wprawdzie wielokrotnie, że owe socjalne byty jako spersonifikowane samodzielne podmioty często deklarują równość swoich członków, podczas gdy w rzeczywistości istnieje wśród nich znaczna, nawet radykalna nierówność korzyści i uprawnień (jak to się dzieje w przypadku państwa), ale jest to dopiero pierwszy krok w stronę stworzenia obiektywnej socjologicznej teorii państwa lub innych bytów osobopodobnych. Ponieważ jednak w analizach obiektywnych Tönnies musi uwzględnić te relacje, posługuje się pojęciem państwa jako osoby prawnej, tzn. aprobeuje w swojej praktyce badawczej tę koncepcję jako nie tylko socjologicznie dopuszczalną, ale jedyną.

³⁴ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 178 (241).

5. Istności socjalne jako wspólnota i społeczeństwo

W analizie tego zjawiska Tönnies idzie jednak znacznie dalej niż Weber – bada funkcje owych fikcji. Ich charakter i przypisywane im cechy decydują o sposobie interpretacji norm regulujących wzajemne działania jednostek, których dotyczą. Normy te są określone w sposób przedmiotowy, a więc sposób ich interpretacji i sens, jaki się im nadaje, zależą od stosunku do ich źródła i własnej hierarchii wartości wyznaczonej przez typ reprezentowanej woli. Charakter woli socjalnej – jak nazywa owe normy Tönnies – odpowiada rodzajowi wól indywidualnych leżących u jej podstaw: wole istoty tworzą socjalną wolę istoty, wole wyboru – socjalną wolę wyboru. Różnica pomiędzy nimi wyraża się w sposobie ujęcia stosunku między wolą indywidualną a wolą socjalną. W przypadku woli istoty podmiot woli indywidualnej uznaje wolę socjalną za pierwotną wobec siebie, a własną wolę – za będącą przedłużeniem i organem woli socjalnej. W przypadku woli wyboru podmiot woli indywidualnej uważa ją za pierwotną wobec woli socjalnej, a samą tę wolę – za mechaniczne połączenie wielości wól jednostkowych. Zróznicowanie wól socjalnych wyraża nie tylko przeciwieństwo dwóch rodzajów woli jednostkowej, ale także ich wewnętrzną strukturę. Mamy zatem trzy niższe i trzy wyższe formy socjalnej woli istoty i socjalnej woli wyboru.

wola istoty	indywidualna	społeczna
	upodobanie – zrozumienie przyzwyczajanie – zwyczaj pojęcie – wiara	skłonność – zgoda usposobienie – obyczaj sumienie – religia
wola wyboru	indywidualna	społeczna
	namysł – kontrakt decyzja – regulamin pojęcie – doktryna	dążność – konwencja wyrachowanie – prawo uświadczenie – opinia publiczna

Odpowiednio do charakteru woli socjalnej także istności socjalne dzielą się na dwa rodzaje: istności będące nosicielami socjalnej woli istoty Tönnies nazywa „wspólnotą” (*Gemeinschaft*), zaś istności będące nosicielami socjalnej woli wyboru – „społeczeństwem” (*Gesellschaft*)³⁵. Różnice między nimi określa sposób ujęcia przez podległe danemu zespołowi norm jednostki wzajemnej relacji między sobą a wyobrażonymi bytami socjalnymi, które czynią one twórcami owych norm. W przypadku wspólnoty relacja ta jest ujmowana w sposób organiczny, a w przypadku społeczeństwa – w sposób mechaniczny.

Organiczne rozumienie tej więzi polega na ujęciu jej w kategoriach organ – organizm, a więc jako relacji elementu do całości zakładającej ich niepowta-

³⁵ Por. w tej publikacji: *Kwestie terminologiczne*.

rzalność i wzajemną niezbędność. Organ powstaje sam przez się, tj. w trakcie rozwoju organizmu, z którego się wywodzi i którego jest elementem. Jest jednością tylko ze względu na jedność organizmu i nie może być od niego oddzielony, gdyż traci właściwe mu cechy. Sam organizm, a zatem i organ, jest niepowtarzalny ze względu na swoją materię.

Ujęcie mechaniczne relacji jednostka – grupa odpowiada stosunkowi element mechaniczny (przyrząd) – maszyna. Część (jaką stanowi jednostka) jest traktowana przez nią samą jako powtarzalna i wymienna, umożliwiającą też wejście w relację z inną, podobną całością (maszyną). Przyrząd jest wytwarzany ręką ludzką z materiału zewnętrznego, któremu nadają one kształt zgodnie z pewnym wyobrażeniem lub ideą celu, jakiemu ta nowa rzecz będzie służyć (według opinii i oceny jej twórcy). Jest on czymś powtarzalnym ze względu na materiał i może przechodzić z rąk do rąk, ma własną egzystencję.

A więc sposób, w jaki jednostka traktuje swoją grupę i swoje członkostwo w niej, jest wyznacznikiem charakteru tej grupy. Plemię, rodzina, grupa przyjaciół, sekta religijna – to przykłady grup, w których dominuje organiczne pojmowanie tego stosunku; fabryka, spółka handlowa, partia polityczna, państwa, narody – to grupy, w których dominuje mechaniczne jego pojmowanie. Nie znaczy to jednak, że w konkretnych przypadkach relacje te nie mogą być odwrócone. Dlatego nie można nazywać ich wprost wspólnotami i postaciami społeczeństw, gdyż są to konstrukcje abstrakcyjne, teoretyczne. Rzeczywiste grupy mogą tylko mniej lub bardziej zbliżyć się do idealnych typów. Albo też należałoby odróżnić pojęcie wspólnoty i społeczeństwa w sensie teoretycznym i empirycznym. Na przykładzie korporacji Tönnies przedstawia to następująco:

Decydujące dla odróżnienia korporacji wspólnotowej od społecznej jest to, czym jest ona sama w sobie, tj. dla swoich własnych członków. Czy jest odczuwana i myślana jako coś realnego, czy jako coś idealnego i ściśle ustanowionego. Gdy jako coś realnego – to tak jak rzeczywiste ciało, czy to przypisuje mu się byt zmysłowo-duchowy, czy też nadzmysłowo-nadduchowy. Gdy jako coś ustanowionego, to najłatwiej jako „osoba” w takim sensie, jak dla pewnych celów określona suma relacji, szczególnie subiektywnych praw, może być spersonifikowana, mimo iż nie wierzy się zwykle w rzeczywisty byt takiej osoby. Decydujące jest to, jak jednostka ustosunkowuje się do całości, jak ją odczuwa i myśli o niej. Czy ta całość (ogół tych relacji lub praw) jawi mu się w sposób niewątpliwy jako coś rzeczywistego, niezniszczalnego, a stąd z łatwością coś świętego i boskiego, albo też jako zwykłe urządzenie, przyrząd, którego się używa, ale który może stać się zbędny. Jest tu oczywiście miejsce dla wielu różnych ujęć i ich kombinacji. Ogólnie jest jasne, że dla ludzi, którzy kierują się wyobraźnią, a więc dla naiwnych i wierzących dusz, jak również dla nastrojonych poetycko lub mistycznie, wyobrażenie rzeczywistego związku lub boskiego założycielstwa jest znacznie bliższe niż dla trzeźwych, dojrzałych ludzi rozsądku, a więc dla „indywidualistów”, ludzi interesu, ludzi nauki³⁶.

³⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Zweite Sammlung*, s. 204.

Organiczne lub mechaniczne traktowanie stosunku, kolektywu lub związku, którego jest się członkiem, wyraża też odmienny sposób ujęcia relacji między wartościami i interesami zbiorowymi a własnymi.

Chciałem zawsze, aby teoria stosunków ludzko-socjalnych była tak rozumiana, że zawarte są w nich załączki prawa mówiącego, iż są one odczuwane i myślane przez ich własne podmioty jako stosunki chciane przez nich samych; chciałem mianowicie te wielorako różniące się od siebie nastawienia przymierzać do dwóch typów, z których jeden oznacza, że stosunek jest aprobowany i chciany w sposób bezpośredni, ze względu na siebie samego, drugi – że jest aprobowany i chciany wyłącznie i świadomie jako środek do osobistych celów podmiotów, mianowicie jako środek ostro oddzielony od celu, który spełnia się nawet wtedy, gdy jest tego celu przeciwieństwem (chcenie połączone z odrazą)³⁷.

W tym ostatnim przypadku, reprezentującym stosunek społeczny, cele jednostkowe i cele zbiorowe nie muszą być ze sobą niezgodne, zwłaszcza wtedy, gdy realizacja celów zbiorowych jest warunkiem realizacji celów jednostki.

Dopiero w tym sformułowaniu relacja między tym, co indywidualne, a tym, co społeczne (w terminologii Tönniesa: socjalne) nabiera realnego, socjologicznego sensu. Można powiedzieć, że formuła ta zawiera kwintesencję socjologii Tönniesa. Biorąc pod uwagę rodzaje celów i wartości jednostki, odpowiadające wewnętrznemu zróżnicowaniu jej woli oraz zróżnicowaniu istności socjalnych, zarówno pod względem charakteru ich kolektywnej woli, jak i stopnia ich zorganizowania otrzymujemy wielopłaszczyznowy obszar analizy socjologicznej wyznaczony przez sieć jego kategorii teoretycznych.

6. Psychologizm Tönniesa

Tadeusz Szczurkiewicz definiuje psychologizm w socjologii jako stanowisko, które rzeczywistość kulturową usiłuje wyjaśnić wyłącznie za pomocą „założeń, nastawień poznawczych, metod i praw psychologii”³⁸. Najbardziej typową jego postacią jest, zdaniem Szczurkiewicza, przyjęcie koncepcji nieuwarunkowanej społecznie psychiki ludzkiej, a w następstwie tego jednostronnej relacji między psychiką a wytworami życia społecznego – psychika ma wpływ na te ostatnie, one natomiast jej nie warunkują. W skrajnej postaci oznacza to ujmowanie współżycia społecznego jako zbioru jednostek pozostających w stanie izolacji psychicznej, która może zostać przełamana tylko przez jakiś mechanizm psychiczny, taki jak sugestia, naśladownictwo, indukcja wzruszeń czy sympatia. Taki typ psychologizmu u Tönniesa nie występuje, jego teoria psychiki respektuje w pełni zarówno jej społeczną genezę, jak i zmienność będącą wynikiem różnorodnych aktualnych uwarunkowań.

³⁷ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung*, Jena 1929, s. 452.

³⁸ T. Szczurkiewicz, *Studia socjologiczne*, s. 447.

Inną postacią psychologizmu jest uczynienie struktury psychiki ludzkiej modelem struktury życia społecznego. Oznacza to, że nie konkretne cechy psychiki, lecz sama struktura psychiki determinuje kształt i strukturę życia społecznego. Sama ta psychika nie jest tu natomiast poddana wpływowi tej ostatniej. Choć poszczególne treści psychiczne, takie jak: charakter jednostki, jej postawy, motywy, sposób myślenia, są uwarunkowane społecznie, to jej struktura jest niezależna od życia społecznego, mimo że określa relacje społeczne. W taki sposób relację tę ujmuje Tönnies. Struktura psychiki ludzkiej, na którą składają się: sfera wegetatywna, animalna i mentalna, określane przez Tönniesa także jako temperament, charakter i sposób myślenia, znajduje przedłużenie w strukturze życia społecznego, która składa się ze sfery ekonomicznej, polityczno-prawnej i duchowej, odpowiadających postaciom psychiki i właściwym jej motywom. Sfery te odpowiadają trzem kategoriom motywów ludzkich. Podział życia społecznego na trzy wielkie dziedziny nie nastąpił na podstawie merytorycznych odrębności i podobieństw należących do nich zjawisk, lecz według rodzaju motywów ludzkich działań odpowiadających poszczególnym sferom psychiki. Struktura psychiki stała się modelem struktury społecznej.

Psychologizm jest stanowiskiem mającym pewne powiązania z naturalizmem ontologicznym, uznającym życie społeczne za zdeterminowane przez prawa i prawidłowości rządzące przyrodą pozaludzką. Prawa specyficznie społeczne odgrywają rolę drugorzędną bądź są tylko przekształconymi prawami przyrodniczymi. Naturalizm wychodzi z takiej koncepcji relacji między całością a częścią, która odbiera częściom ich względną autonomię. Przyjmuje on, że prawa rządzące całością odnoszą się też do części, a zatem skoro społeczeństwo jest częścią przyrody, to prawa tej ostatniej determinują też funkcjonowanie tego pierwszego. Przedstawiciele neokantyzmu, tacy jak Rudolf Stammler, Hermann Cohen i Heinrich Rickert, uznawali psychologizm za wstydliwą formę naturalizmu. Rickert twierdził, iż psychologizm jest formą, jaką przybrał naturalizm, gdy materializm został teoretycznie obalony³⁹.

7. Normy socjalne

Tönnies określa normę jako regułę zachowania, mającą postać nakazu lub zakazu, której przysługuje cecha ogólności, tzn. obowiązująca trwale i dla różnych przypadków. Norma socjalna charakteryzuje się tym, że dotyczy więk-

³⁹ H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tybinga – Lipsk 1896, s. 551. Por. G. Rudolph, *Ferdinand Tönnies und die Lehre von Karl Marx. Annäherung und Vorbehalt*, w: L. Clausen, C. Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“*. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion, Opladen 1991, ss. 314-315.

szej liczby (przynajmniej dwóch) osób oraz że cechuje ją autonomia, tzn. jest albo przez nie ustanowiona, albo zaakceptowana, pomimo jej pochodzenia zewnętrznego; zaakceptowana, czyli chciana, a więc – używając terminologii Weberowskiej – prawomocna. Tönnies przywołuje swoje fundamentalne założenie teoretyczne, uznając, że treść wszelkiej normy społecznej musi wyrażać co najmniej powstrzymanie się od wrogości, normalnie zawiera zawsze wymóg jakichś pozytywnych świadczeń wzajemnych. Istotę owego wymogu można ogólnie określić jako pomoc⁴⁰.

Tönnies dzieli normy socjalne na porządek, prawo i moralność. Tworzą one hierarchię ze względu na wzrastającą ogólność zakresu ich obowiązywania oraz specyfikę cech ludzi, których dotyczą. Każda z tych kategorii norm ma swoją postać wspólnotową i społeczną⁴¹. Perspektywa socjologiczna wymaga, aby wszystkie były ujmowane jako reguły realizowane we współżyciu ludzkim; to, co jest, a nie to, co być powinno.

Kiedy mówimy o porządku, prawie i moralności w sensie socjologicznym, to należy pod tym zawsze rozumieć coś, co jest, a więc rzeczywiście obowiązujący porządek, faktycznie pozostające w mocy prawo, rzeczywiście wywierający skutki moralność, tzn. funkcjonującą co najmniej w obrębie określonego kompleksu ludzi, ludu lub pewnych ludów w możliwie pozbawionym sprzeczności zakresie i oddziałującą przynajmniej na sferę sądów opinii o tym, co dobre i złe, warte pochwały i nagany, dozwolone, zabronione i nakazane w sensie moralnym: to, co angielski prawnik Austin nazwał pozytywną moralnością, a pomysłowy Francuz A. Landry moralnością wulgarną⁴².

Porządek różni się od prawa i moralności tym, że jego normy mają mniej ogólny zakres obowiązywania i zarazem zakładają bardziej ogólne ludzkie zdolności⁴³. Dlatego wola socjalna w prawie i moralności reaguje silniej, jest bardziej wyczulona na poszczególne wole indywidualne, niż występuje to w przypadku porządku. Porządek powstaje z konieczności osiągnięcia celu jako milcząca zgoda lub konwencja⁴⁴. Są to normy, które obowiązują poprzez normatywną siłę faktów. Zgoda jako forma wspólnotowa opiera się na wzajemnym zrozumieniu, tzn. nie do końca wyartykułowanej lub często milczącej akceptacji pewnego zespołu wzajemnych obowiązków, zróżnicowanych odpowiednio do różnic sił i możliwości poszczególnych jednostek. Jest to „kwintesencja wszelkiego wspólnego chcenia, które na gruncie stosunków wspólnotowych wydaje się naturalne i konieczne i samo przez się rozumiałe”⁴⁵. Konwencję, czyli formę społeczną, Tönnies łączy z kontraktem. Jest to niejako uogólniony kontrakt, odnosi się więc do sfery prywatnych umów.

⁴⁰ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 197.

⁴¹ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, ss. 438-439.

⁴² F. Tönnies, *Einführung...*, ss. 240-241.

⁴³ Ibidem, ss. 203-204.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 438.

Reguluje ona te działania, które są traktowane jako środek do wspólnego celu ustanowionego przez wyraźne lub milczące porozumienie⁴⁶. Porządek wystarcza z reguły do tego, aby ustanowić normy w stosunku socjalnym i kręgu socjalnym. Ma on jednak także swoją postać właściwą kolektywowi i korporacji.

Prawo to zespół norm, które są interpretowane i wymuszane przez decyzje instancji sądowniczej. Jest ono tworzone albo przez obyczaj (prawo wspólnotowe), albo przez formalną i intencjonalną legislację (prawo społeczne). Obyczaj powstaje w stosunkach wspólnotowych na bazie działań kierowanych przyzwyczajeniami (nie ma więc w sposób stały treściowo określonego charakteru). W pewnych przypadkach może przybrać postać skodyfikowaną (prawo zwyczajowe). Podstawą prawa stanowionego jest racjonalna analiza życia społecznego lub konkretne interesy (np. reguły funkcjonowania transportu czy prawo ruchu drogowego). Tylko takie normy mogą regulować zmieniające się warunki życia⁴⁷.

Moralność zawiera normy odnoszące się w pierwszym rzędzie do naszych sądów, określając kryteria odróżniania dobra od zła. Kryteria te pozwalają zarazem oceniać działania własne i innych, zarówno pod względem ich skutków, jak i motywów. Jej postać wspólnotową stanowi religia, której podstawą jest wspólna wiara w siły nadprzyrodzone, panujące i ustanawiające normy oraz rozstrzygające dylematy moralne, a postacią społeczną – opinia publiczna, której instancją jest rozum i sumienie, względnie pewien ideał. Opinia publiczna ocenia działania skierowane na prywatne cele pod kątem ich znaczenia dla celów publicznych i wspólnych interesów.

Dla określenia charakteru norm socjalnych Tönnies odwołuje się do pojęcia prawa naturalnego. Ta klasyczna koncepcja filozofii społecznej, sięgająca do filozofii starożytnej, jest próbą określenia granic prawa stanowionego. Wyraża przekonanie, że to ostatnie nie może mieć charakteru arbitralnego, że są granice, poza którymi miałyby ono charakter destrukcyjny. To właśnie prawo naturalne wyznacza owe granice. Ponieważ tak rozumiane prawo naturalne formuje swoje normy w postaci uniwersalnej, oznacza więc faktycznie uniwersalne zasady wszelkiego życia społecznego, których spełnienie jest niejako jego koniecznym warunkiem. Tönnies odwołuje się do oświeceniowej wersji prawa naturalnego, której klasyczna postać zawarta jest, jego zdaniem, w pracach Tomasza Hobbesa. W *Lewiatanie* Hobbes formułuje długi zestaw praw naturalnych, z których trzy pierwsze brzmią: 1. należy dążyć do pokoju, a jeśli to niemożliwe bronić samego siebie wszelkimi środkami; 2. należy zrzec się swoich uprawnień, gdy jest to konieczne dla zachowania pokoju lub obrony, pod warunkiem, że inni są także do tego gotowi; 3. należy dopełniać

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ R. Heberle, *The Sociological System of Ferdinand Tönnies: 'Community' and 'Society'*, w: H. E. Barnes (red.), *An Introduction to the History of Sociology*, Chicago – London 1948, s. 154.

zawartych umów⁴⁸. Przyjętym przez niego założeniem, tak jak we wszystkich teoriach praw naturalnych, jest określona koncepcja natury ludzkiej, w jego przypadku mająca charakter egoistyczny i racjonalny. Tak rozumiane prawo natury, które zawiera warunki pokojowego współżycia egoistycznie usposobionych jednostek, może być przez każdą z nich wyprowadzone drogą rozumowania, jednak towarzyszące interesom namiętności w szerokim zakresie uniemożliwiają podporządkowanie się mu. Dlatego potrzebna jest władza zwierzchnia, która przekształca prawo natury w prawo pozytywne.

Tönnies uznaje tę koncepcję za trafną, ale odmawia jej uniwersalności. Opisuje ona charakter norm rządzących społeczeństwem (w sensie Tönniesowskim), a także charakter natury psychicznej i umysłowej jego uczestników, nie odnosi się jednak do wspólnoty. Konieczne jest zatem sformułowanie takiego prawa naturalnego, które wyrażałoby zasady funkcjonowania wspólnoty uwzględniające właściwą jej naturę jej uczestników.

Zasada leżąca u podstaw porządku prawnego społeczeństwa – jego naturalna treść, jak się wyraża Tönnies – może być ujęta w postaci formuły *pacta esse observanda* (umowy muszą być dotrzymywane), co zakłada rozdzielenie sfer działania woli poszczególnych jednostek. Reguła ogólna daje każdej jednostce możliwość swobodnego działania w obrębie jej sfery woli, ale nie poza nią. Kontrakt oznacza zetknięcie się dwóch lub więcej takich sfer indywidualnej woli w celu wymiany dóbr lub świadczeń, po dokonaniu której sfery te ponownie ulegają rozdzieleniu, lub też stworzeniu sfery wspólnej, mogącej mieć postać zobowiązania (rozdzielenie następuje wówczas dopiero po jego realizacji), bądź spółki, w której swoboda każdego uczestnika zostaje ograniczona, względnie postać trwałej sfery wspólnej w formie stowarzyszenia o charakterze związku (korporacji)⁴⁹.

Zakłada ona, że uczestnicy pewnego zespołu stosunków są wolni i niezależni od siebie i że stosunki między nimi polegają bądź na bezpośredniej wymianie dóbr i świadczeń, bądź na umowach zawierających obietnice takich świadczeń. Założenie to można jednak uchylić. Tönnies uznaje zatem za konieczne sformułowanie prawa naturalnego regulującego normy wspólnoty, opartego wszakże na innej koncepcji natury ludzkiej.

Można w opozycji do społecznego, czyli racjonalnego prawa naturalnego spróbować przedstawić ideę wspólnotowego prawa naturalnego: należy zbadać, czy da się pomyśleć inną podstawę pojęcia przyczyny prawa niż ta, która przeciwstawia sobie indywidualne osoby jako jednostki izolowane, tzn. jako takie, pomiędzy którymi nie ma żadnych wspólnych praw, oprócz tych, które opierają się na ich kontraktach i uzgodnieniach⁵⁰.

⁴⁸ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954, ss. 113-116, 126.

⁴⁹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 50 (81).

⁵⁰ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 217.

Koncepcja taka musiałaby zakładać, że ludzie są z natury wobec siebie przyjaźni (naturalny altruizm), tzn. przyjąć przeciwną niż Hobbes koncepcję natury ludzkiej, znaną z pism filozofów starożytnych (Arystoteles, Ciceron, Ulpian) i myślicieli średniowiecza. Prawo takie można uznać za pewną postać prawa powszechnego, rozumianą jako porządek, który jest nie tylko arbitralnie ustanowionym i świadomie przyjętym prawem, lecz mieszka w ludzkich sercach jako poczucie tego, co konieczne i dobre, oraz jako sprzeciw wobec okrucieństwa, inaczej mówiąc, jest prawem sumienia⁵¹. Przy takim założeniu każdy stosunek między ludźmi zawierałby załączek wspólnoty i prawa naturalnego⁵². Jego zasadniczą, różniącą go od racjonalnego prawa naturalnego cechą byłoby ścisłe połączenie praw i obowiązków, które w tym pierwszym są od siebie odróżnione i oddzielone. Z uprawnieniami władzy byłby związany obowiązek sprawowania jej dla dobra poddanych, z obowiązkiem posłuszeństwa – prawo do ochrony, opieki i pomocy, w przypadku stosunków równorzędności – obowiązki i prawa wymagałyby uwzględnienia wspólnego dobra i konieczności współdziałania. Naczelna zasada tego prawa natury brzmi: współżycie ludzkie ma na celu wzajemną ochronę i obronę (*Schutz und Trutz*), czyli „wszyscy za jednego i każdy za wszystkich”⁵³.

Tönnies zachowuje tym samym koncepcję praw naturalnych, odrzucając oświeceniową tezę o istnieniu jednolitej natury ludzkiej. Jak można przy tym założeniu utrzymać w socjologii pojęcie praw naturalnych? Poszukując wspólnych elementów w obu ich przeciwstawnych rodzajach. Zdaniem Tönniesa, tym, co wspólne w obu tych prawach jest zasada, zgodnie z którą świadczenia jednostki na rzecz innych są równoważne świadczeniom otrzymywanym od nich w zamian. W przypadku społecznego prawa naturalnego jest to zasada zawarta w nim *explicite* – jednostki są w nim uznane za równe a ich wzajemne wymiany za ekwiwalentne. Zasada ta obowiązuje także we wspólnotcie.

Jeżeli wszystkie te stosunki okazują się wzajemnym słuženiem oraz określaniem woli jednych przez wolę drugich i każdy można przedstawić jako równowagę sił, tedy wszystko to, co zapewnia przewagę jednej woli, musi zostać skompensowane przez wzmożone działanie z jej strony⁵⁴.

Tönnies dodaje, że warunkiem realizacji takiego prawa jest wspólna własność ziemi i najważniejszych obiektów ruchomych, przede wszystkim narzędzi gospodarczych, oraz zwierzchnia własność wspólnoty nad obiektami będącymi w prywatnym posiadaniu.

Wspólnota ma jednak w swoich najważniejszych formach strukturę hierarchiczną i zakłada wewnętrzne zróżnicowanie. Prawo naturalne wspólnoty

⁵¹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 207 (277-278).

⁵² Ibidem, ss. 217-218.

⁵³ Ibidem, s. 219.

⁵⁴ Ibidem, s. 12 (32-33).

oznacza, że świadczenia na rzecz innych wyznaczają stosunki sił, a więc są nierówne. Ta nierówność świadczeń, czyli obowiązków na rzecz innych, jest – jak wynika z cytowanej wypowiedzi – kompensowana zakresem uprawnień, czyli tego, co dostaje od innych. Równanie to jest możliwe do zrealizowania tylko wtedy, gdy pojęcie świadczeń i rekompensat rozszerzy się z dziedziny materialnej na psychologiczną. W relacji matka – dziecko wzajemne świadczenia są skrajnie nierówne – to, co daje matka dziecku, zostaje jednak zrekompensowane poczuciem satysfakcji i miłości towarzyszącym tym wysiłkom. Ogólnie: świadczeniom jednostek silniejszych towarzyszy ich poczucie wyższości i władzy, natomiast poczuciu, że jest się chronionym i wspomagany – poczucie niższości i uzależnienia.

Możliwa jest w każdym razie teoria stosunków prawnych, która przyjmuje przeciwny punkt wyjścia, nie popadając w jakąś mistykę czy wręcz teologię: mianowicie stosunki prawne mogą być pomyślane, a więc zbudowane w analogii do stosunków panowania i służby lub wzajemnej pomocy opartych na pokrewieństwie krwi lub innej wspólnoty, przez co zakłada się, że są one w swoim korzeniu dane według natury, tzn. jako ugruntowane na ogólnej lub pewnej szczególnej konieczności współżycia i współdziałania ludzkiego⁵⁵.

Prawo to Tönnies nazywa także wspólnotowym prawem natury. Zawiera ono zasady odnoszące się również do społecznie żyjących zwierząt. W przypadku współżycia ludzkiego zakłada ono przeciwnie do koncepcji oświeceniowej cechy psychiki i mentalności uczestników – motywy altruistyczne i kolektywistyczne.

Związek teorii Tönniesa z koncepcją prawa naturalnego jest uważany za anachroniczny element jego teorii, niemalże dyskredytujący ją, dlatego pomija się nawet jego szczegółową krytykę. Należy jednak pamiętać, że Oświecenie to epoka, z której wywodzi się współczesna nauka społeczna, a przynajmniej kilka jej najważniejszych nurtów. Postawiła ona problemy, które są aktualne do dziś, m.in. w postaci koncepcji prawa naturalnego. Czym była teoria prawa naturalnego? Próbowano określić warunki, jakie musi spełniać wszelkie życie społeczne, przy założeniu istnienia stałych i powszechnych cech psychomentalnych (natury ludzkiej) jego uczestników. Pozostawmy na uboczu pytanie, czy autorzy tych teorii rzeczywiście uznawali istnienie ponadhistorycznej natury ludzkiej, możemy potraktować ich konkluzje jako pewne modele teoretyczne, przyjmujące istnienie takiej „natury ludzkiej” jako hipotezę. Za najbardziej konsekwentny model ujmujący tę relację Tönnies uznał koncepcję Hobbesa, zakładającą, iż powszechną i podstawową cechą psychiki ludzkiej jest egoizm. Na tej podstawie określił on podstawowe zasady wzajemnych stosunków między ludźmi i budowy społeczeństwa jako całości. Budowa takiego modelu niewiele różni się od stosowanego obecnie w ekonomii i części socjologii modelu zakładającego racjonalność działania jednostki (notabene

⁵⁵ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Zweite Sammlung*, s. 201.

nawet merytorycznie pokrewnego koncepcji Hobbesa). Tönnies przyjmuje założenia tego modelu, nie traktując go bynajmniej jako uniwersalny, i dopełnia go modelem przeciwnym, zakładającym altruistyczny charakter psychiki ludzkiej. Te dwa przeciwstawne modele mają służyć jako narzędzia porządkowania i określania charakteru empirycznej rzeczywistości, która może być bliższa jednemu lub drugiemu modelowi (nie mogąc nigdy w pełni pokrywać się z nimi). Prawo naturalne zostało odrzucone przez XIX-wieczną filozofię społeczną i socjologię, jako pretendującą do opisu empirycznej rzeczywistości, z czym programowo zgadza się też Tönnies, uznając oba wymienione modele jako typy idealne, wyznaczające jedynie graniczne punkty możliwych upostaciowań struktury społecznej. Te typy idealne to właśnie (zachowując kolejność) społeczeństwo (gruntownie przebudowane w stosunku do koncepcji Hobbesa) i wspólnota (model zbudowany przez Tönniesa od podstaw).

Tak właśnie rozumiane dwoiste prawo natury leży u podstaw norm woli socjalnej. Ich najbliższą mu warstwą są normy porządku. „Porządek jest prawem naturalnym, prawo jako takie – prawem pozytywnym, moralność – prawem idealnym”⁵⁶. A zatem normy zgody, czyli porządku wspólnoty, są tożsame ze wspólnotowym prawem natury, a normy konwencji, czyli porządku społeczeństwa, tożsame ze społecznym prawem natury. Pozostałe typy norm, przy pewnej autonomii, muszą także uznawać ich zasady za swą podstawę.

Podział obowiązków wypływających z praw naturalnych odnosi się jednak tylko do sfery świadczeń, nie zaś ich psychologicznych ekwiwalentów. Tönnies podejmuje tę problematykę, odwołując się – jak Hobbes – do pojęcia sprawiedliwości. Przyjmuje koncepcję sprawiedliwości Arystotelesa i jego pochodzący z *Etyki Nikomachejskiej* podział na sprawiedliwość komutatywną (sprawiedliwość wymiany) i dystrybutywną (sprawiedliwość podziału). Sprawiedliwość komutatywna odnosi się do relacji pomiędzy jednostkami i oznacza ekwiwalentność ich wzajemnych świadczeń, którą Arystoteles nazywa równością arytmetyczną. Sprawiedliwość dystrybutywna odnosi się do relacji pomiędzy jednostkami zapośredniczonych przez grupę, do której należą. Jednostka otrzymuje ekwiwalent nie samych swoich świadczeń, lecz także jej godności, stanu społecznego, potrzeb itp. Zachodzi tu równość geometryczna.

Hobbes, który porusza to zagadnienie w kontekście swojego trzeciego prawa naturalnego, uważa, że relacje opisane przez pojęcie sprawiedliwości dystrybutywnej nie odpowiadają w gruncie rzeczy sprawiedliwości, lecz słuszności⁵⁷. Tönnies włącza natomiast rozróżnienie Arystotelesowskie do swojej teorii prawa naturalnego, uznając je za odpowiadające jego rozróżnieniu wspólnoty (sprawiedliwość dystrybutywna) i społeczeństwa (sprawiedliwość komutatywna). Sprawiedliwość dystrybutywna oznacza wymianę świadczeń w relacji odzwierciadlającej różnicę sił i możliwości jej uczestników oraz

⁵⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 238 (316).

⁵⁷ T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 133.

będące wyrazem owych różnic i potrzeb. Motywy świadczeń mają charakter emocjonalny i powinnościowy (moralny). Sprawiedliwość komutatywna zakłada wymianę ekwiwalentów, na którą składają się dwa równoczesne akty. Obie jednostki kierują się przy tym motywami kalkulacji i wyrachowania.

8. Istności socjalne: sfera normatywna i sfera działania

Istności socjalne oprócz aspektu normatywnego mają aspekt, który można określić jako czynnościowy, działaniowy. Normy woli socjalnej realizują się w działaniach wymagających użycia materialnych i duchowych środków. Socjologia musi uwzględnić ich rolę, lecz odtwarzając sposób, w jaki postrzegają je i świadomie posługują się nimi sami działający. Te materialne i duchowe środki działań członków istności socjalnych należy z kolei odróżnić od stosunków obiektywnych, których są oni uczestnikami. Zamieszkiwanie wspólnego terytorium, rasa, wiek, wspólne pochodzenie, posługiwanie się wspólnym językiem itp., a także dysponowanie uzupełniającymi się kwalifikacjami lub wytworami nie tworzy automatycznie stosunków socjalnych, lecz może stanowić materiał do budowy takich stosunków lub związków.

Sfera zjawisk, którą nazwałem sferą działania, i sfera normatywna istności socjalnych, które w *Gemeinschaft und Gesellschaft* są ze sobą przemieszane i których rozdzielenie wymaga znacznego wysiłku interpretacyjnego, zostają wyodrębnione pojęciowo w pracach późniejszych, w sposób najbardziej systematyczny w *Einführung in die Soziologie*. Tönnies obejmuje je wówczas pojęciem „wartości socjalnych”⁵⁸.

Stosunki socjalne z ich subiektywną istotą są z reguły ugruntowane na stosunkach obiektywnych. Te ostatnie leżą też u podstaw najważniejszych związków socjalnych, co najmniej związków o charakterze wspólnotowym; znajdują odzwierciedlenie psychologiczne w koniecznej wewnętrznej jedności i harmonii środków i celów, charakteryzujących wolę istoty. Takie obiektywne stosunki przechodzą jednak faktycznie w stosunki i związki konstruowane jako społeczeństwa i mogą utrzymać w nich także coś z istoty wspólnotowej⁵⁹.

Tönnies ze szczególną starannością przedstawia tę relację na przykładzie wspólnoty, albowiem stosunki będące jej obiektywną podstawą nie tylko są potocznie nazywane wspólnotami, ale wykazują także pewne cechy bytów ponadindywidualnych.

Pojęcie wspólnoty w tym – subiektywnie ugruntowanym – sensie trzeba ściśle oddzielić od pojęcia, a raczej wyobrażenia ogólnego, którego mowa potoczna używa, mówiąc o wspólnocie plemiennej, językowej, pracy itp., a ma się tu na myśli obiektywny fakt jedności opartej na wspólnych cechach lub czynnościach, na zależnościach zewnętrznych. Istnieją oczywiście pomosty pomiędzy taką zewnętrzną (obiektywną) wspólnotą a naszą wewnętrzną (su-

⁵⁸ F. Tönnies, *Einführung...*, ks. III.

⁵⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 205.

biektywną) wspólnotą. Wszelka zewnętrzna wspólnota ludzi zawiera w sobie możliwość, a tzn. pewne prawdopodobieństwo wewnętrznej wspólnoty; można ją zatem rozumieć jako potencjalną wspólnotę tych, którzy są w niej związani. W ten sposób wspólnota języka ze zwykłego zewnętrznego faktu staje się niezwykle ważnym łączącym stosunkiem – im bardziej język jako duchowo łączący element i zarazem jako wspólnotowo posiadana wartość wchodzi do świadomości. To samo dotyczy wspólnoty pochodzenia, która jest ściśle związana z tą poprzednią, choć nie identyczna; a więc wspólnoty charakteryzującej lud lub naród. W tym właśnie sensie powiedziano: lud niemiecki stał się 4 sierpnia 1914 roku narodem⁶⁰.

Bardzo wyraźnie różnica pomiędzy obiektywnymi a subiektywnymi stosunkami socjalnymi uwidacznia się w sposobie ujęcia przez Tönniesa relacji klasowych. W *Gemeinschaft und Gesellschaft* klasa jest definiowana jako zespół pozycji ekonomicznych, a więc w sposób dystrybutywny (w sensie, jaki nadaje temu terminowi T. Szczurkiewicz, tj. jako suma jednostek). Perspektywa subiektywna nie może tu zostać zastosowana, gdyż w ten sposób jest ona pojmowana przez samych jej członków, a jej subiektywna i obiektywna sfera pokrywają się. W późniejszej fazie rozwoju swojej teorii Tönnies zmienia to stanowisko. Uznaje, że klasa jest postrzegana przez jej członków jako pewien ponadindywidualny byt (kolektyw), dzięki czemu sfera obiektywna i subiektywna rozchodzą się, a tym samym obie sfery analizy mogą być precyzyjnie oddzielone, tzn. badanie rzeczywistych empirycznych stosunków może pokazać, które stosunki obiektywne prowadzą do powstania świadomości odrębności u ich uczestników, a które nie, i jakie warunki temu zjawisku sprzyjają⁶¹.

Analiza relacji między sferą obiektywną i subiektywną życia społecznego pozwala też dostrzec, jakie przesłanki polityczne i ekonomiczne wpływają na zacieranie lub eksponowanie tej różnicy.

W ten sposób czymś doniosłym jest oddziaływanie wspólnoty pochodzenia (*Abstammungsgemeinschaft*) – jako narodowości – na państwo. Mimo że państwo zakłada i potrzebuje jako swych członków, obywateli, „płatników podatków”, tylko ludzi jako takich, to faktycznie, „historycznie” jakiś lud ma zwykle przewagę liczebną lub jakiś profil duchowy, i z tym ludem wiążą się także uczucia sympatii, zwyczaje, wspomnienia, które skłaniają do tego, aby utożsamiać państwo z ludem. Jest to w rzeczywistości błąd, za którym jednak stoi często także interes klas i osób rządzących, dążących do wyłączności czerpania istotnych korzyści płynących z państwa, albo przeciwnie, żądania równościowe mas. Ale nawet wtedy, gdy wspólnota ludowa rozciączyła się w coś ogólnoludzkiego, może wytworzyć się – dzięki ciągle przeważającemu w niej uczestnictwu w państwie i sferze ludowości, a przez to także w idealnych dobrach, ideach, wspomnieniach i tradycjach – pogląd, oznaczający uczuciowy stosunek do państwa i reprezentowanej przezeń „ojczyzny”, ujmujący je jako cel sam w sobie, jako przedmiot miłości, czci i wierności, tak jak doznawał ich antyczny obywatel w stosunku do swojego miasta, gdy, podobnie jak Sokrates, wolał stracić wolność i życie niż być nieposłuszny prawom, którym w swoim mniemaniu zawdzięczał moralną egzystencję⁶².

⁶⁰ Ibidem, s. 270.

⁶¹ Por. część II, rozdz. 3, pkt 2.

⁶² F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 206.

Niedostrzeżenie różnicy pomiędzy obiektywnym i subiektywnym aspektem życia społecznego, a raczej zapoznanie faktu, że kategorie Tönniesowskiej socjologii odnoszą się właśnie do tej ostatniej sfery, było przyczyną wielu błędnych interpretacji jego pojęć. Rozumienie wspólnoty i społeczeństwa jako bytów istniejących w świadomości ludzkiej, i dopiero jako takie określające ich działania, jest najczęściej pomijane lub w ogóle niedostrzegane przez interpretatorów i krytyków Tönniesa. Prowadzi też niejednokrotnie do błędnych interpretacji relacji pomiędzy nimi. Źródłem takiego nieporozumienia jest w znacznej mierze sam tekst *Gemeinschaft und Gesellschaft*, w którym subiektywny i obiektywny aspekt wspólnoty i społeczeństwa nie jest wyraźnie rozgraniczony. Na takiej właśnie interpretacji opiera się krytyka, jaką sformułował wobec Tönniesa Émile Durkheim⁶³. Jego zdaniem nie jest możliwe, aby byt społeczny o charakterze organicznym, określonym przez Tönniesa jako naturalny, w toku swojego samoistnego rozwoju przekształcił się w byt mający cechy mechaniczne, czyli sztuczne⁶⁴. „Uważam jednak, że życie wielkiej aglomeracji społecznej jest tak samo naturalne jak życie niewielkiego agregatu. Nie jest ani mniej organiczne, ani mniej naturalne”⁶⁵. Tönnies odpowiada Durkheimowi:

Nigdy nie będę twierdził, że „związek jest organizmem albo mechanizmem”, lecz owe twory zgodnej woli, które same prezentują się jako istoty socjalne itp. I dopiero w następstwie tego istnieją dla teorii socjologicznej, są w stosunku do tych wól i zależnie od ich własnych właściwości tak skonstruowane, że mogą być porównane bardziej do wytworu organicznego lub *quasi*-organicznego dzieła sztuki bądź do zwykłego agregatu lub co najwyżej skomplikowanej maszynierii; na co powiedziałem: są one ujmowane myślowo jako takie⁶⁶.

9. Wartości socjalne i własność

Przez wartości Tönnies rozumie „realne lub idealne przedmioty, o ile są one »aprobowane«, tzn. cenione, kochane, akceptowane, podziwiane, czczone lub otoczone innymi wyrazami miłości, sympatii, radości”⁶⁷. Wartości socjalne odnoszą się do istności socjalnych, tzn. są obiektem wspólnej aprobaty członków, przejawiającej się bądź w dążeniu do ich zdobycia, bądź posiadania i użytkowania, a więc także ochrony. Wartości dzielą się ze względu na dziedzinę życia społecznego, do którego się odnoszą, na ekonomiczne, polityczne i duchowo-moralne, co jest odpowiednikiem podziału na sferę porządku, prawa i moralności.

⁶³ É. Durkheim, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, „Revue philosophique de la France et de l'étranger” 27/1899, ss. 416-422.

⁶⁴ Por. W. Cahnmann (red.), *Ferdinand Tönnies. A New Evaluation, Essays and Documents*, Lejda 1973, s. 247.

⁶⁵ Ibidem, s. 246.

⁶⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, Dritte Sammlung, ss. 193-194.

⁶⁷ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 135.

Wartości ekonomiczne to przede wszystkim obiekty materialne będące własnością wspólną (jako różne od wartości indywidualnych, którymi są obiekty własności prywatnej). Do kategorii tej należą też ludzie, o ile są ujmowani i traktowani jak rzeczy (niewolnicy).

Wartości polityczne odnoszą się do dziedziny panowania i państwa. Mają one charakter materialny bądź idealny. Do tych pierwszych należą: terytorium kraju, miasta, środki militarne, budynki obrad, instrumenty i dokumenty polityczne. Wartości idealne (duchowe) obejmują te same obiekty oraz konstytucje, ustawy i prawa aprobowane przez ludność im poddaną.

Wartości duchowo-moralne obejmują osoby, rzeczy i znaki. Osoby mają charakter wartości duchowych o tyle, o ile są szanowane i czczone, przy czym w grę wchodzi zarówno osoby żyjące, jak i zmarłe, rzeczywiste i wymyślone. Należą do nich ludzie i bogowie, a także bohaterowie i święci, którzy nabrali cech boskich. Rzeczowe wartości duchowe to dzieła sztuki, wytwory nauki, ujmowane jako dobra wspólne, w pewnych przypadkach jako dobra narodowe. Inne wartości tego rodzaju to wspólny język, obyczaje i zwyczaje, religia w jej szczególnych formach kulturowych. Znaki dzielą się na: 1) znaki samych wartości socjalnych, w tym przede wszystkim język jako system znaków służących porozumiewaniu się oraz pismo i druk jako znaki znaków. Do grupy tej należą też znaki wartości, z których najważniejszy jest pieniądz; 2) znaki celu, wskazujące naszej woli, że coś powinno istnieć lub się stać. Są więc znaki obowiązującego porządku, obowiązującego prawa i obowiązującej moralności. Znakami tymi są zarówno sygnały (umówione lub pochodzące z nakazu, akustyczne lub optyczne), jak również wyroki sądowe i ustawy, których określone formy są znakami, że uzyskują one ważność prawną. To samo dotyczy pojęć i reguł mających ważność moralną; 3) symbole, czyli wyrażone za pomocą słów, działań lub przedmiotów znaki stosunków, stanów rzeczy, norm, które są objaśnione albo jako istniejące, a więc obowiązujące, albo jako mające istnieć, a więc mające obowiązywać⁶⁸. Każdy z tych znaków może mieć charakter wspólnotowy lub społeczny, zależnie od tego, jaki rodzaj woli reprezentują jednostki podległe im bądź posługujące się nimi.

Szczególną rolę dla określenia charakteru istności społecznych odgrywają wartości ekonomiczne, czyli stosunki indywidualnej i kolektywnej własności. Są one fundamentalnym aspektem działań wzajemnych i związanej z działaniami sfery wspólnoty i społeczeństwa. Jednostki wchodzić we wzajemne relacje w określonych materialnych okolicznościach zewnętrznych i posługując się określonymi przedmiotami w charakterze środków tych działań. Relację między nimi a tymi obiektami Tönnies określa mianem „własności” (*Eigentum*), a charakter tej relacji, tj. typ własności, uznaje za jeden z głównych wyznaczników charakteru tychże oddziaływań.

⁶⁸ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 440.

Mówiąc o własności ekonomicznej jako wartości socjalnej, mam na myśli różne formy ekonomicznej własności wspólnej, o charakterze wspólnotowym lub społecznym (w sensie Tönniesowskim). Jej obiektem, podobnie jak w przypadku własności indywidualnej, mogą być ciała ludzkie oraz rzeczy i istoty. Wspólna własność (czyli posiadanie) we wspólnocie może obejmować zarówno ciała jej członków, jak i obiekty rzeczowe. Dopiero przy takim ujęciu można właściwie zrozumieć takie określenia Tönniesa, jak to, że wspólnota ma „prawo do ciał swoich członków”⁶⁹ lub że jej członkowie „wzajemnie się posiadają i mają udział w sobie nawzajem”⁷⁰. „Życie wspólnotowe jest posiadaniem i użytkowaniem (*Genuß*) siebie nawzajem oraz posiadaniem i użytkowaniem wspólnych dóbr”⁷¹. Niewolnictwo, tzn. stosunek jednostronnego pełnego braku wolności jednostki w ogóle, nie jest w myśl założeń socjologii Tönniesa zjawiskiem socjalnym, gdyż niewolnik należy do tej samej kategorii obiektów, co rzeczy i zwierzęta. W świetle jego teorii własności należałoby uznać niewolnika za element majątku właściciela, tzn. uznać stosunek właściciela do niewolnika za oparty na jego woli wyboru lub woli istoty i nieróżniący się od stosunku do rzeczy. Tönnies wskazuje jednak, że w stosunku między panem a niewolnikiem dochodzi często do wykształcenia się uczuć wzajemnej sympatii, życzliwości, zaufania – powstania pewnego zakresu wspólnoty, a więc stosunku socjalnego.

Drugą wielką klasą obiektów posiadania są „rzeczy i istoty” (przez te ostatnie Tönnies rozumie zwierzęta). Mogą one być obiektami zarówno indywidualnego, jak i wspólnego posiadania. Wspólne posiadanie, czyli posiadanie, którego podmiotem jest wspólnota, może – zdaniem Tönniesa – występować w dwóch postaciach. Pierwszą stanowią obiekty oddzielone przestrzennie od obiektów posiadania jednostek. Najbardziej charakterystycznymi obiektami tego typu są grunty gminne, służące całej wspólnocie. Niekiedy są to grunty orne, najczęściej pastwiska, lasy, nieużytki; w każdej niemal wspólnocie obiekty tego typu odgrywają jednak ważną rolę ekonomiczną, warunkując poszczególne gospodarki chłopskie. Dla konkretnego chłopa „uniezależnienie swojej gospodarki, niezdolnej do życia bez uzupełniającego, czy wręcz tworzącego ją prawa wspólnotowego, od gospodarki wspólnej jest faktyczną i gospodarczą niemożliwością”⁷².

Druga forma wspólnego posiadania nie ma postaci odrębnych obiektów, lecz przejawia się jako ograniczenie możliwości użytkowania obiektów posiadania rodzinnego lub indywidualnego przez nadrzędną wobec nich wspólnotę. Dotyczy to przede wszystkim obiektów będących dziełem rąk ludzkich, w odróżnieniu od plonów uprawy ziemi i produktów hodowli. Przestanką

⁶⁹ Ibidem, s. 180 (243).

⁷⁰ Ibidem, s. 23 (46).

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem, s. 33 (59).

prawa wspólnoty do tych obiektów jest, według Tönnies, współuczestnictwo wspólnoty w ich tworzeniu.

Formę nadaje tu rzeczy duch i ręka jednostki, artysty, rzemieślnika. Ale poprzez niego pracuje i tworzy dla siebie cały dom, którego on jest członkiem – ojcem, synem lub sługą; gmina, której jest obywatelem; lub cech, w którym jest czeladnikiem i mistrzem. Gmina zachowuje zwierzchnią własność wobec jego dzieła, także wtedy, gdy jest on uznany za jedynego użytkownika na podstawie jego naturalnego uprawnienia i jako rezultat faktu bycia jego twórcą⁷³.

Użytkowanie obiektów własności o charakterze społecznym, czyli majątku, opiera się na racjonalnym posługiwaniu się określonymi obiektami i czerpaniu z nich korzyści tak długo, dopóki bardziej celowa nie okaże się ich wymiana na inne obiekty. Za najczystsza postać obiektu majątku Tönnies uznaje nie rzeczy ani nawet pieniądź, lecz działanie innego człowieka, które nazywa działaniem możliwym (*mögliche Handlung*). Przez możliwe działanie rozumie działanie przyszłe, odroczone w wyniku udzielenia kredytu podmiotowi jego własności, przez które rozumie nie tylko i nie tyle „odpracowywanie” długu, ale przekazywanie towarów lub pieniędzy w terminie późniejszym. To przyszłe, obiecane działanie jest dla wierzyciela do czasu jego realizacji działaniem możliwym. W momencie przyjęcia towaru lub pieniądza przekazanego na kredyt przyjmujący go staje się jego (częstkowym) właścicielem, wierzyciel natomiast – właścicielem zobowiązania (*Obligation*), reprezentującego właśnie działanie możliwe⁷⁴.

Zobowiązania, jako postać majątku, zakładają zawsze inną, niejako korelatywną jej postać, którą jest własność rzeczy przyjętej na kredyt. Jest to, według Tönnies, zjawisko charakterystyczne dla społeczeństwa, a zwłaszcza dla jej ogólnej tendencji rozwojowej, wyrażające w elementarnej formie zależek kolektywnej własności społecznej, kolektywnego majątku. Majątek kolektywny powstaje, po pierwsze, w każdym akcie wymiany w czasie trwania samej transakcji. „W tym czasie przedmiot uniezależnia się od woli i władzy A, ale jeszcze nie podlega woli i władzy B; jest jeszcze częściowo we władaniu A, a już częściowo we władaniu B. [...] Przedmiot ten jest wówczas wspólnym dobrem, wartością socjalną”⁷⁵. Po drugie, formą wspólnej własności społecznej jest też własność dłużnika. Zdaniem Tönnies obiekt przejęty na kredyt nie jest pełnym i absolutnym obiektem majątku dłużnika, ale do czasu jego wywiązania się ze zobowiązania jest on równocześnie obiektem majątku wierzyciela. Stanowi w tym okresie własność wspólną i podzieloną⁷⁶. Trzecią postacią wspólnego majątku jest spółka, w której pewna liczba podmiotów

⁷³ Ibidem, s. 180 (244).

⁷⁴ Ibidem, ss. 46-47 (75-77).

⁷⁵ Ibidem, s. 40 (68).

⁷⁶ Ibidem, s. 48 (77).

łączy swoje prywatne majątki we wspólny majątek, ustanawiając zarazem związek społeczny spółki, trustu, koncernu itp.

Posiadanie różni się od majątku jeszcze pod jednym ważnym względem: relacji między własnością obiektów rzeczowych a własnością ciał i działań ludzkich.

Ponieważ wszelkie stosunki w społeczeństwie polegają na porównywaniu świadczeń możliwych i świadczeń oferowanych, jasne jest, dlaczego na plan pierwszy wysuwają się tu widome przedmioty materialne, czynności zaś i słowa odgrywają mniejszą rolę. Wspólnota natomiast, jako związek „krwi”, jest w pierwszym rzędzie cielesną obecnością, a więc wyraża się w czynach i słowach, a dopiero wtórnie we wspólnym stosunku do przedmiotów, które są tu nie tyle wymieniane, ile wspólnie posiadane i użytkowane⁷⁷.

We wspólnocie stosunek współposiadania ciał jej członków jest decydującą sferą własności i przesłanką posiadania rzeczy, dlatego Tönniesa pisze, że „prawo wspólnoty do ciał jej członków z konieczności sięga także wszystkich rzeczy, które należą do tych członków, a więc do niej samej”⁷⁸.

10. Socjalne struktury odniesienia

Są to systemy świadczeń, w których realizuje się wola socjalna każdego rodzaju. Mają one charakter ekonomiczny, polityczny oraz duchowo-moralny. Łączne sfery odniesienia mogą być same uznane za wartości socjalne, ale tu mają inne znaczenie – stanowią części składowe żywej kultury. Jako takie są na pograniczu socjologii czystej i tzw. socjologii stosowanej, czyli empirycznej analizy rzeczywistości socjalnej i jej przemian. „Stanowią one przejście do socjologii stosowanej, w której chodzi najbardziej o wykorzystanie całościowej konstrukcji pojęciowej do zrozumienia rozwoju ludzkiego i otaczającego nas, podległego obserwacji bytu socjalnego, czyli historii, w szczególności historii kultury”⁷⁹.

W *Einteilung der Soziologie* z 1925 r. Tönnies wyodrębnia w obrębie każdej z tych kategorii węższe całości. W obrębie świadczeń gospodarczych: gospodarkę domową, rolną, miejską (w jej ramach rzemiosło, handel, przemysł), gospodarkę krajową, gospodarkę światową. W obrębie świadczeń politycznych: instytucje, wspólnoty zorganizowane i państwa, konstytucje, systemy prawne, systemy obronne. W obrębie świadczeń duchowych: systemy religijne, nauczania, sztuki i style artystyczne, filozofia i nauki oraz ich wyrazy w dziedzinie kształcenia i wykształcenia⁸⁰.

⁷⁷ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 53 (85).

⁷⁸ Ibidem, s. 180 (243).

⁷⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 441.

⁸⁰ Por. ibidem.

Nieco bardziej szczegółowo Tönnies próbuje przedstawić treść tych grup świadczeń w *Einführung in die Soziologie*. Łączy je w pary związane stosunkiem wzajemnego związku i zarazem przeciwieństwa, reprezentujące najważniejsze zjawiska życia społecznego i stanowiące zarazem punkty orientacyjne analizy socjologicznej. Owe pary struktur odniesienia przedstawiają się następująco:

- sfera gospodarcza: wieś – miasto, małe miasto – duże miasto, kraj macierzysty – kolonia, produkcja pierwotna – fabrykacja, produkcja – handel, gospodarstwo domowe – rynek, mały zakład – duży zakład, przedkapitalistyczny rodzaj produkcji i wymiany – kapitalistyczny rodzaj produkcji i wymiany;

- sfera polityczna: życie ludu – życie państwowe, arystokracja – demokracja, federalizm – unitaryzm, partie konserwatywne – partie mutatywne, prawo zwyczajowe – prawodawstwo rewolucyjne;

- sfera duchowo-moralna: duch kobiecy – duch męski, wiara w cuda – poznanie praw przyrody, religia – naukowy sposób myślenia, kościół – sekta, ortodoksja – herezja, sztuka – nauka, sprawiedliwość dystrybutywna – sprawiedliwość komutatywna.

Zróźnicowanie struktur odniesienia w sferze gospodarczej wychodzi od różnic miejsc pracy i interesów ekonomicznych, przechodząc następnie do rodzajów owej pracy oraz interesów i form, w jakich są one realizowane. Zróźnicowanie sfery politycznej i duchowej odpowiada zasadniczo – zdaniem Tönniesa – podziałom ekonomicznym⁸¹. „Podziałowi na miasto i wieś odpowiadają najważniejsze różnice życia politycznego i duchowo-moralnego, a nawet w większości wynikają one z tych pierwszych jako ich skutki”⁸². Zadaniem socjologa jest poszukiwanie relacji pomiędzy strukturami składającymi się na poszczególne sfery, jak i należącymi do różnych sfer, a także relacji w obrębie poszczególnych par. Istnieją pokrewieństwa między wszystkimi strukturami zajmującymi pierwsze miejsce w każdej z par i, odpowiednio, zajmującymi w nich miejsce drugie, pokrewieństwa między strukturami należącymi do poszczególnych sfer, wyrażające jednocześnie różnice pomiędzy samymi sferami, istnieją też pokrewieństwa pomiędzy członami poszczególnych par, ale także różnice pomiędzy nimi, wreszcie także przeciwieństwa w obrębie każdej z nich. Te pokrewieństwa i różnice odnoszą się nie tylko do aspektu merytorycznego, ale również historycznego. Wyrażają pewien aspekt opozycji wspólnota – społeczeństwo.

Za relację o szczególnie doniosłym charakterze Tönnies uznaje różnice i wzajemne oddziaływanie pomiędzy strukturami ekonomicznymi, politycznymi i duchowo-moralnymi, są one bowiem ze sobą w rzeczywistości empirycznej wielostronnie powiązane. Warunkują się wzajemnie, ich analiza

⁸¹ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 261.

⁸² Ibidem.

wymaga więc ustalenia, czy są pod tym względem równorzędne, czy też jedna z nich jest dominująca.

Problem ten, zdaniem Tönniesa, występuje w dyskusji naukowej, publicystycznej i politycznej od wielu dziesięcioleci w postaci kontrowersji, czy dziedzina, która zmienia się w sposób niezależny od innych i wyznacza ich kierunek zmian, jest sfera idei, czy przeciwnie, to sfera materialna posiada niezależność, a przekształcenia innych dziedzin są jej skutkiem. Pierwszy pogląd wywodzi się w Niemczech ze spekulatywnej filozofii, w innych krajach – z pozostałości teologii. Autorem drugiego poglądu jest Karol Marks. Dyskusje wyrosłe na gruncie tej kontrowersji w ostatnich dekadach XIX i pierwszych XX wieku „wydały z siebie nieprzebraną literaturę w postaci książek, broszur, czasopism, gazet”⁸³.

Tönnies odwołuje się do teorii Marksa i jego tezy o określaniu świadomości społecznej przez byt społeczny. Twierdzi, że zostało już usunięte nieporozumienie, jakoby według Marksa materialna podstawa współżycia była jedynie rzeczywista, a nadbudowa duchowa tylko jej odbiciem.

Just raczej tak, że zarówno dla Marksa, jak i dla nas życie polityczne i życie duchowe są w całości równie rzeczywiste, jak życie gospodarcze. Ba, rzecz można, iż oba te rodzaje są zawarte w samym życiu gospodarczym, oddziałują one w nim i oddziałują łącznie z nim i w szerokim zakresie przeciw niemu; i na odwrót, życie gospodarcze zawarte jest zarówno w życiu duchowym, jak i politycznym⁸⁴.

Jego interpretacja tej tezy jest jednak ostrożna – życie gospodarcze stanowi zmienną stosunkowo bardziej niezależną niż obie pozostałe. Nie odpowiada jednak na pytanie, jakich miar użyć do porównania stopnia ich niezależności. Tönnies zgadza się z Marksem co do relacji między gospodarką a polityką, sądzi jednak, że sfera duchowa posiada większą autonomię niż ta, którą chce jej przyznać Marks. Według niego jego teza o odróżnieniu przekształceń ekonomicznych warunków produkcji od prawnych, politycznych, religijnych, artystycznych, czyli ideologicznych form, w których ludzie uświadamiają sobie te konflikty i warunkowanie ich przez te pierwsze, idzie dalej niż ogólne twierdzenia materializmu historycznego. Można uznać te ostatnie, a nie akceptować tych pierwszych, tzn. przyznać większą aktywną rolę „formom ideologicznym” w tych przemianach⁸⁵. Najważniejszym zarzutem wobec Marksa jest to, że nie uwzględnia on elementu moralnego i etycznych motywów działań ludzkich⁸⁶.

Interpretacja tezy Marksa o roli gospodarki określającej inne sfery życia społecznego nie jest u Tönniesa jednolita. W wielu analizach prezentuje interpretację zbliżoną do Marksowskiej, pokazując, w jaki sposób przemiany gospodarki warunkują działania polityczne lub zmiany prawa poprzez stworzenie nowych typów narzędzi lub interesów. Życie gospodarcze jest

⁸³ Ibidem, ss. 269-270.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ F. Tönnies, *Marx' Leben und Lehre*, Jena 1921, s. 775.

⁸⁶ Ibidem.

pierwotne i stanowi podstawę innych dziedzin działalności ludzkiej, gdyż po to, aby móc prowadzić jakąkolwiek działalność, ludzie muszą uregulować swoje stosunki z przyrodą, tzn. wyprodukować pożywienie, odzież i schronienie, a w tym celu wytworzyć uprzednio instrumenty i narzędzia. Tönnies formułuje tu tezę, że warunkiem prowadzenia jakiejkolwiek działalności pozaekonomicznej jest istnienie struktur gospodarczych, a więc pogląd oddający podstawowy sens teorii Marksa.

W innych jednak kontekstach nadaje tej tezie odmienne znaczenie, próbując zinterpretować je przez pryzmat własnej teorii woli. Przekształca tezę Marksa w tezę o warunkowaniu motywów idealnych przez motywy materialne, ekonomiczne.

Stosunek pomiędzy materialną podstawą życia społecznego a wyższymi wytworami ducha ujmijemy najbardziej trafnie, posługując się analogią stosunku istniejącego pomiędzy systemem wegetatywnym ciała ludzkiego i opartymi na nim potrzebami i namiętnościami ludzkimi z jednej strony i systemem animalnym i mentalnym z drugiej⁸⁷.

Pozwala to Tönniesowi uznać za odpowiadający koncepcji Marksa pogląd Fryderyka Schillera z epigramu *Godność człowieka*: „Człowiek jest jeszcze czymś bardzo małym, gdy mieszka w cieple i najadł się do syta, ale musi on mieszkać w cieple i najadać się do syta, jeśli ma się w nim obudzić wyższa natura”⁸⁸. W sposób dobitny wyraża on ten pogląd w szkicu *Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte*: „Głód i miłość są motorami – cóż innego chciał powiedzieć Marks?”⁸⁹. Ta znana w filozofii od czasów starożytności prawda (*primum vivere deinde philosophari*) nie ma jednak wiele wspólnego z teorią Marksa, która odnosi się do zależności w obrębie struktury społecznej, nie zaś do zależności między ludzkimi motywami.

Stanisław Kozyr-Kowalski nazywa pogląd Tönniesa na relację między gospodarką a pozagospodarczymi sferami życia „dominalizmem”, przez który rozumie uznanie gospodarki za czynnik mający dominujący w stosunku do innych wpływ na kształt całej rzeczywistości społecznej oraz będący ostateczną przyczyną wszelkich przemian społeczno-historycznych⁹⁰. Tönnies dostrzega w tym stanowisku własne pokrewieństwo z koncepcją Marksa, któremu przypisuje podobny punkt widzenia. Przekonanie to nie odpowiada jednak rzeczywistości, jest to bowiem pogląd ideologiczny, przednaukowy i da się konsekwentnie utrzymać tylko w postaci abstrakcyjnej formuły, im bliżej bowiem do faktów, tym bardziej jego podtrzymanie będzie wymagać

⁸⁷ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 281.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ F. Tönnies, *Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte*, „Archiv für Geschichteder Philosophie” t. 7, 1894, s. 511.

⁹⁰ S. Kozyr-Kowalski, *Ferdinand Tönnies über den historischen Materialismus*, w: L. Clausen, C. Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft”. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991, s. 322.

naruszania zasad rozumowania naukowego, uciekania się do paralogizmów, nadużywania wieloznaczności pojęć itp. Naukowy sposób ujęcia tego zagadnienia oznacza pytanie nie o to, czy gospodarka wpływa na inne dziedziny stosunków i który z czynników determinujących rzeczywistość jest najsilniejszy bądź który z nich jest główny, a który poboczny, lecz „jak”, tzn. za pomocą jakich mechanizmów gospodarka wpływa na owe dziedziny, a one z kolei wpływają na nią. Kozyr-Kowalski pokazuje, jak Tönnies stopniowo odchodził od stanowiska dominalistycznego i zbliżał się do naukowego ujęcia omawianych relacji. W *Gemeinschaft und Gesellschaft* znajdujemy dominalizm w niemal czystej postaci. W kolejnych pracach coraz częściej pojawiają się analizy przewyżające ten punkt widzenia, aby w *Einführung in die Soziologie* z 1931 r. znalazł się on na marginesie rozważań. W ostatniej pracy, *Geist der Neuzeit* z 1935 r., z dominalizmu pozostają już tylko ślady, w zasadzie mające charakter ześlizgów teoretycznych⁹¹.

11. Konflikt i konsensus w teorii Tönniesa

Na koniec prezentacji Tönniesowskich kategorii socjologii czystej wracamy do zagadnienia przyjętych przez niego już w najwcześniejszej fazie kształtowania swoich poglądów założeń dotyczących życia społecznego (socjalnego) w ogóle – jego wzajemności i aprobatywności (konsensusu).

Tönniesowi zarzucano, że ograniczenie zakresu życia społecznego do stosunków wzajemnej aprobaty i wsparcia jest założeniem arbitralnym, że – jak twierdził René König – jest to teza ontologiczna o charakterze apriorycznym, dla której nie ma miejsca w empirycznej nauce⁹². Leopold von Wiese twierdzi, że utożsamienie stosunków społecznych z pozytywnymi wymaga zastosowania innego terminu, aby uniknąć konfliktu z przyjętym znaczeniem pojęcia stosunków społecznych (*sozial*), obejmujących także stosunki wrogości i konfliktu. Proponuje on nazywać je „międzyludzkimi”⁹³. Tönnies zaprzecza, jakoby chciał nadać pojęciu „społeczny” jakieś nowe, specjalne, sztuczne znaczenie. To raczej socjologia błędnie rozszerza znaczenie tego pojęcia, obejmując nim zjawiska konfliktu. „Twierdzę, że inny sens językowy [pojęcia „socjalny” – A. P.] jest nie do pomyślenia. Także banda zbójców może być socjalnie silnie [wewnętrznie – A. P.] związana, gdy panuje w niej porządek i dyscyplina, obojętnie, czy wyraża się to w działalności terrorystycznej, czy

⁹¹ Ibidem, ss. 322-323. Kozyr-Kowalski powołuje się na program badawczy Tönniesa zarysowany przez niego w tej pracy. Por. F. Tönnies, *Geist der Neuzeit*, Lipsk 1935, ss. 189-204.

⁹² R. König, *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialphilosophie” r. 7, 1955, ss. 366.

⁹³ L. Wiese, *Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungsbedingungen der Menschen*, t. 1, Lipsk 1924, s. 37.

nie"⁹⁴. Mówiąc, że zwierzęta żyją społecznie, uważa się, iż współżyją zgodnie, a nie że zabijają się nawzajem; gdy biolodzy mówią o stosunkach biospołecznych wśród roślin, o biocenozie, to nie twierdzą, iż rośliny walczą ze sobą, lecz że się jakoś łączą⁹⁵.

Według Tönniesa teza ta jest wynikiem analizy faktów życia zbiorowego ludzi i zwierząt, a nawet stanowi jego warunek⁹⁶. Twierdzenie to niekoniecznie należy rozumieć jako tezę tautologiczną (wzajemna aprobatą jest warunkiem życia społecznego, za które Tönnies uznaje aprobatę wspólnych norm i wartości), lecz jako pogląd, że konflikt i walka same w sobie wykluczają współdziałanie, które jest warunkiem osiągania celów ponadindywidualnych, czyli właśnie społecznych, kolektywnych. Konflikt i walka najczęściej zakładają jakąś uprzednią formę współdziałania, a więc konsensusu, w obrębie każdej z walczących stron, jeśli zaś do takiej jedności i organizacji prowadzą, to są tylko warunkiem tak rozumianego życia społecznego, ale same do niego nie należą. König uznaje ten pogląd, teoretycznie spokrewniony z teorią pojęć wzorcowych, za jedną z głównych słabości teorii Tönniesa, dyskwalifikującą ją wręcz jako teorię socjologiczną⁹⁷.

Tönnies nie jest jednak w tym poglądzie osamotniony. Miał on zarówno wybitnych poprzedników, jak i następców. Herbert Spencer pisze w *Instytucjach politycznych*:

Samo skupienie się jednostek w grupę nie czyni z nich jeszcze społeczeństwa. Społeczeństwo w znaczeniu socjologicznym tworzy się jedynie wówczas, gdy obok przylegania (juxtapozycji) istnieje też współdziałanie (kooperacja). Dopóki członkowie danej grupy nie jednoczą swych usiłowań dla wykonania jakiegoś wspólnego celu albo celów, dopóty mało co utrzymuje ich razem. Rozpraszanie się ich znajduje tamę jedynie wówczas, gdy potrzeby każdego z nich mogą być lepiej zaspokojone przez połączenie jego wysiłków z wysiłkami innych, aniżeli byłoby zaspokojone wówczas, gdyby działał sam jeden. Współdziałanie przeto jest jednocześnie czymś takim, co nie mogłoby istnieć bez społeczeństwa, oraz tym, dlaczego istnieje samo społeczeństwo⁹⁸.

Także schemat AGIL Talcotta Parsonsa czyni wspólnotę wartości warunkiem trwałości interakcji społecznej. Lewis Coser krytykuje teorie Parsonsa, uznające konflikt za „chorobę” i przypisujące mu wyłącznie skutki dysfunkcjonalne, podobne stanowisko zajmuje inny przedstawiciel nurtu funkcjonalnego, Lloyd Warner⁹⁹. Podobnie jak Tönnies, autorzy ci nie wykluczają konfliktu z zakresu analizy socjologicznej, ale uznają go za element naruszający i zakłócający spójność relacji społecznych i w tym sensie antyspołeczny. Nie

⁹⁴ F. Tönnies, *Einführung...*, ss. 76-77.

⁹⁵ Ibidem, s. 73 nn.

⁹⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 355.

⁹⁷ R. König, *Die Begriffe...*, ss. 393, 396, 405-406.

⁹⁸ H. Spencer, *Instytucje polityczne*, § 440, tłum. K. Kaczmarek, <http://socrel.edu.pl/?menu=ip2> [11.06.2012].

⁹⁹ L. A. Coser, *Funkcje konfliktu społecznego*, Kraków 2009, ss. 36-38.

pozbawia to ich teorii wartości naukowej. Pogląd ten jest obecnie uznawany za jedną z dwóch przeciwstawnych perspektyw teoretycznych w socjologii: perspektywy konsensualnej i konfliktowej.

W istocie zarzut Königa jest skierowany nie tyle na nieobecność pojęcia konfliktu w schemacie pojęciowym socjologii czystej Tönniesa, lecz na zbagatelizowanie przez niego, a właściwie wykluczenie zjawiska przymusu. Dopóki przymus nie powoduje reakcji w postaci sprzeciwu lub walki, nie istnieje dla socjologii. König słusznie wiąże tę kwestię z założeniem Tönniesa o wzajemności stosunków społecznych. „Rozkazywanie i przemoc odznaczają się właśnie tym, że mają one tendencję, aby stawać się stosunkami jednostronnymi”¹⁰⁰. Tönnies właśnie te stosunki wyklucza z zakresu pojęcia stosunku społecznego (w jego terminologii: socjalnego). Tymczasem „w rzeczywistości w społeczeństwie ludzkim istnieją i posiadają pozycję istotną i centralną jednostronne stosunki przemocy, które są dla niego tak samo znamienne jak stosunki wzajemne”¹⁰¹.

Właściwa teorii Tönniesa perspektywa konsensualna odnosi się także do stosunków panowania. Panowanie ujmuje on jako władzę prawomocną, tzn. może ono być uznane za stosunek socjalny o tyle, o ile podwładni akceptują decyzje i działalność panujących. Dopuszcza on postawę niezadowolenia podwładnych dopóty, dopóki nie znajduje ona wyrazu w działaniach skierowanych przeciw panującemu. Mówiąc najogólniej, w przypadku stosunku lub związku wspólnotowego aprobatą działań panującego jest formą aprobaty stosunku lub związku jako całości, zaś sam panujący sprawuje tę funkcję nie wyłącznie dla własnych korzyści, lecz także dla dobra całości, tzn. podwładnych. Wykonywane obowiązki panującego i podwładnych są odnoszone przez nich nie tyle do siebie jako osób, ile do „stosunku” lub „związku”, które „oczekują” od nich odpowiednich zachowań, w tym ostatnim przypadku już w postaci spersonalizowanej, np. jako „rodzina”, „miasto”, „ojczyzna”, „bractwo”, „zakon” itp. Panowanie to może się zbliżać bardziej do relacji ojciec – dziecko, w której treścią panowania jest wychowanie i nauczanie, lub do relacji pan – sługa, której treścią jest z jednej strony opieka i ochrona, a z drugiej – służba. Do tej kategorii będą należeć Weberowskie typy panowania tradycyjnego i charyzmatycznego¹⁰². Panowanie społeczne oznacza akceptację stosunku lub związku ze względu na szeroko rozumiane korzyści własne, zarówno ze strony panującego, jak i podwładnych. Panujący nie sprawuje tu swej funkcji w imieniu całości, lecz wyłącznie w imieniu własnym, opierając się na przewadze posiadanych środków ekonomicznych lub militarnych. Podwładni aprobują jego polecenia i decyzje, kierując się kalkulacją korzyści i strat. Orientują oni

¹⁰⁰ R. König, *Die Begriffe...*, s. 372.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...* Por. także R. Heberle, *Zur Theorie der Herrschaftsverhältnisse bei Tönnies*, „Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie” r. 5, 1-2/1925, ss. 57-58.

swoje działania bądź na panującego jako osobę, bądź też, w miarę jak stosunek zmienia się w związek, na uosabiającą go *quasi*-osobę: instytucję, stowarzyszenie, firmę czy państwo. Panowanie społeczne odpowiada panowaniu legalnemu Webera, zwłaszcza panowaniu biurokratycznemu¹⁰³.

Zarzut Königa dotyczący pominięcia przez Tönniesa stosunków konfliktu i przemocy wydaje się na pierwszy rzut oka słuszny – w momencie faktycznego pojawienia się oporu w stosunku do panującego i wybuchu konfliktu relacje społeczne (socjalne) zanikają. Jednak przyjrzenie się wewnętrznej strukturze stosunku socjalnego pozwala obronić go przed zarzutem Königa. Jednostronny charakter relacji międzyludzkich oznacza zdegradowanie jednostki pozbawionej możliwości świadomego jej współkształtowania do roli obiektu, porównywanego nie tyle do rzeczy, ile zwierzęcia, czyli obiektu żyjącego. Jako taki należy on do sfery wartości, stanowi wartość indywidualną lub socjalną, zależnie od tego, czy przemoc, której podlega, ma źródło indywidualne, czy kolektywne. Jest więc elementem stosunku socjalnego, ale nie jako jego podmiot, lecz jego rzeczowy warunek. Zgodnie z perspektywą właściwą teorii Tönniesa może on być ujmowany bądź na bazie woli istoty (upodobanie, przyzwyczajenie lub pamięć i sumienie), bądź woli wyboru (namysłu, decyzji lub pojęcia). König nie zauważa, że problematyka przemocy ulega tu tylko przesunięciu, lecz jest obecna w teorii stosunku socjalnego.

Można jednak próbować odnaleźć teoretyczne przesłanki takiego ujęcia tej problematyki. Źródłem ograniczenia relacji społecznych do stosunków konsensusu widzi König, a przedtem Wiese, w milcząco przyjętych przez Tönniesa założeniach etycznych¹⁰⁴. On sam jednak odrzuca to przypuszczenie¹⁰⁵. Za przesłankę tezy o wzajemności jako cechę życia socjalnego König uznaje filozoficzne założenia socjologii Tönniesa, zakorzenione w myśli oświeceniowej, a konkretnie w filozofii Spinozy i jego koncepcji woli doskonałej. Doskonałość wiąże się z działaniem, natomiast nienawiść, zawiść, pogarda są afektami pasywnymi. W woli doskonałej nie ma więc miejsca na wrogość, a tę właśnie wolę zakładają pojęcia wzorcowe Tönniesa¹⁰⁶.

Spinoza formułuje także tezę o harmonii jako zasadzie życia społecznego. Życie zgodne z rozumem oznacza kierowanie się potrzebami natury ludzkiej, czyli potrzebami właściwymi każdemu człowiekowi. Prowadzi to, zdaniem Spinozy, do zgodności pomiędzy ludźmi. Kierowanie się rozumem, czyli działania wolne, oznacza tym samym zgodę i harmonię społeczną¹⁰⁷. Tönnies, jak się wydaje, zapożycza też od Spinozy jego koncepcję wolności. Człowiek jest

¹⁰³ Por. R. Heberle, *Zur Theorie der Herrschaftsverhältnisse...*, s. 58.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 371; F. Tönnies, *Einführung...*, ss. 76-77.

¹⁰⁵ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 76.

¹⁰⁶ R. König, *Die Begriffe...*, s. 375.

¹⁰⁷ B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myśliński, Warszawa 1954, ss. 275-288.

wolny o tyle, o ile kieruje się rozumem, zniewolony w tej mierze, w jakiej poddaje się złym afektom i uwarunkowaniom zewnętrznym. Podmiotami życia społecznego są tylko ludzie wolni, wolność może im jednak przysługiwać w różnym stopniu. Tönnies posługuje się tą koncepcją wolności głównie we wczesnym okresie swojej twórczości, w późniejszych pracach zaś kategoria wolności jako kryterium uczestnictwa w życiu społecznym znika, a jej funkcję przejmują kategorie wzajemności działań ludzkich.

Pojęcie wolności jest jednak wyraźnie obecne w *Gemeinschaft und Gesellschaft*. We wspólnocie wszystkim jej uczestnikom przysługuje ten sam stopień wolności, natomiast w społeczeństwie jest on zróżnicowany. Stosunek między robotnikiem a kapitalistą Tönnies ujmuje jako trójfazowy: kontrakt sprzedaży siły roboczej, produkcja towaru i jego sprzedaż. Robotnik jest wolny jako sprzedawca siły roboczej, ale gdy podlega poleceniom przedsiębiorcy, pełni tylko funkcję przedmiotu, natomiast w fazie sprzedaży towaru, w której jest zawarta jego uprzedmiotowiona praca, nie uczestniczy w ogóle.

Klasa robotników jest zatem połowicznie wolna – mianowicie w połowie tych aktów – i formalnie włada swoją wolą arbitralną, w odróżnieniu od domniemanej klasy niewolniczej, która formalnie jest tylko narzędziem i substratem tego procesu. [...] Natomiast klasa kapitalistów jest całkowicie wolna i ma materialną możliwość urzeczywistniania swej woli wyboru¹⁰⁸.

Jednostka niewolna nie jest w ogóle podmiotem woli, jednostka półwolna – tylko jej podmiotem formalnym, jednostka w pełni wolna – zarówno formalnym, jak i materialnym podmiotem swojej woli. Pomiedzy podmiotem w pełni wolnym a półwolnym wzajemność jest tylko połowiczna, formalna. Ktoś, kto nie jest wolny, nie jest – wedle Spinozy, a także Tönniesa – jako będący wyłącznie przedmiotem oddziaływań innych ludzi, uczestnikiem życia społecznego.

¹⁰⁸ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 79 (118-119).

ROZDZIAŁ 3

ZAŁOŻENIA EPISTEMOLOGICZNE

1. Teoria nauki Tönniesa a myśl oświeceniowa

Okres kształtowania się i dojrzewania poglądów Ferdinanda Tönniesa jest w niemieckiej humanistyce zdominowany przez poheglowski historyzm, reprezentowany przez szkołę historyczną w historiografii (Jacob Burckhardt), w naukach prawnych (Friedrich Carl von Savigny, Carl Friedrich Eichhorn, Georg Beseler, Otto von Gierke) i ekonomii politycznej (Wilhelm Roscher, Bruno Hildebrandt, Karl Knies, Gustav von Schmoller, Karl Bücher, Lujo Brentano), oraz badeńską (południowo-zachodnioniemiecką) szkołę neokantyzmu (Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert) i Wilhelma Diltheya. Historyzm był stanowiskiem przeciwstawiającym się racjonalizmowi właściwemu filozofii Oświecenia, uznającego empiryczną rzeczywistość życia społecznego i jej przemiany jako wyznaczone przez właściwości uniwersalnego i niezmiennego rozumu. Epistemologicznym odpowiednikiem historyzmu jest antynaturalizm – uznanie swoistości poznania owego historycznego świata. Teoria nauki, która legła u podstaw socjologii Tönniesa, ma tymczasem charakter scjentystyczny, tzn. opozycyjny wobec tendencji dominujących w jego otoczeniu intelektualnym. Źródeł tego stanowiska szukać trzeba w jego studiach nad filozofią Oświecenia, w szczególności nad twórczością Tomasza Hobbesa i Barucha Spinozy¹.

¹ Por. F. Tönnies, *Tomasz Hobbes. Życie i jego nauka*, tłum. L. Karpińska, Warszawa 1903; idem, *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes. Die Erkenntnistheorie und ihre Grundlagen*, „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie” r. 3, 1879, ss. 453-466. Por. także: E. G. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies. Eine biographische Einführung*, Stuttgart 1971, s. 7; C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*, cz. 2, rozdz. 1, Opladen

Teoria poznania Hobbesa ma charakter sensualistyczny: wszelka wiedza pochodzi z wrażeń zmysłowych, których źródłem jest zewnętrzny wobec człowieka obiektywny świat materialny. Wrażenia te nie są jednak jego odbiciem, wiemy o nim tylko tyle, że składa się on z rzeczy będących w ruchu, które oddziałują na nasze zmysły². Uzyskaną w ten sposób wiedzę Hobbes określa mianem doświadczenia i wyklucza z zakresu wiedzy naukowej, podobnie jak będącą jego zastosowaniem do przyszłości przezorność³. Tym samym poza zakresem nauki Hobbes lokuje historię, zarówno historię naturalną, jak i polityczną, jako będącą „rejestrem poznania faktów”⁴ reprezentujących doświadczenie⁵.

Poznanie naukowe jest wiedzą nie o faktach, lecz o przyczynach i skutkach faktów, ustalanych drogą rozumowania⁶. Może ono mieć charakter pewny – *a priori* lub prawdopodobny – *a posteriori*. Poznanie pewne polega na określaniu skutków na podstawie znajomości przyczyn, poznanie prawdopodobne – na określaniu przyczyn znanych skutków. W pierwszym przypadku nie chodzi jednak o przewidywanie konsekwencji znanych zjawisk, lecz o objaśnienie związku między znanymi przyczynami i znanymi skutkami. Wśród nauk przyrodniczych poznanie takie reprezentuje geometria. Należy ona, zdaniem Hobbesa, do nauk przyrodniczych, gdyż jej przedmiot stanowi ruch ciał. Linia prosta to wykres ruchu punktu, który jest mikrociałem. Jest on nauką pewną, gdyż w odróżnieniu od innych nauk przyrodniczych, po pierwsze, jej terminy są starannie zdefiniowane i wyjaśnione, po drugie, obiekty badania geometrycznego są w pełni znane, gdyż ich przyczyny są zrozumiałe, a to dlatego, że linie i figury, na podstawie których rozumujemy, zostały narysowane i opisane przez nas samych. Jej rezultaty są wytworzone przez nas i wiemy, za pomocą jakich środków je wytworzyliśmy. Poznanie innych nauk przyrodniczych, których przedmiot stanowią zjawiska o nieznanym nam przyczynach, ma charakter hipotetyczny. Tłumaczy się je poprzez ustalenie ich prawdopodobnych przyczyn, przy zachowaniu charakteru uniwersalności, tzn. niezależności od konkretnego czasu i przestrzeni.

Matematyka jest abstrakcyjną nauką o rzeczach i relacjach pomiędzy nimi, natomiast nauką o ludziach i relacjach pomiędzy nimi jest polityka. Jej status wśród nauk odpowiada szczególnej pozycji geometrii wśród nauk przyrodniczych. Także i ona jest nauką pewną, aprioryczną. Podstawę takiej tezy stanowi utożsamienie jej przez Hobbesa z modelem dedukcyjnym, opartym na zało-

1991; P.-U. Merz-Benz, *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*, cz. 2, Frankfurt nad Menem 1995.

² Por. T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, ss. 9-10.

³ Por. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 1, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1956, s. 13.

⁴ T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 73.

⁵ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 1, s. 21.

⁶ Ibidem, s. 12.

żeniu racjonalności działań ludzkich. Przy przyjęciu pewnych dodatkowych założeń dotyczących stanu natury Hobbes wyprowadza wniosek, co jednostki będące jego uczestnikami muszą robić, aby utworzyć związek polityczny.

Tönnies w zasadzie bez zastrzeżeń aprobuje Hobbesowską koncepcję nauki. Modelem i pierwowzorem nauki jest matematyka.

Myślenie naukowe [...] wywodzi się z umiejętności porównywania i mierzenia wielkości i zbiorów, które ogólnie wspiera się na liczeniu, czyli rozdzielaniu i zestawianiu, dzieleniu na równe części i mnożeniu danych części [...]. Wszelka bowiem nauka czysta odnosi się wyłącznie do takich tworów myślowych, których ogólnym przedmiotem jest już to wielkość – gdy chodzi po prostu o rachunek – już to nieciągły punkt, prosta linia, płaszczyzna bez głębokości, bryły regularne – gdy chodzi o określenie stosunków zjawisk przestrzennych⁷.

2. Scjentyzm a neokantyzm

Uznanie przedmiotowej różnicy między przyrodoznawstwem a humanistyką nie oznaczało jednak u Tönniesa aprobaty koncepcji odrębności tych nauk wywodzącej się ze szkoły badeńskiej neokantyzmu. W odróżnieniu od szkoły marburskiej, której zainteresowania skupiały się na matematycznym przyrodoznawstwie, szkoła badeńska głównym przedmiotem zainteresowania uczyniła nauki historyczne i nauki o kulturze, próbując określić ich swoistość w stosunku do nauk o przyrodzie. W pracy *Geschichte und Naturwissenschaft* Wilhelm Windelband⁸ zaproponował rozróżnienie dwóch metod badania naukowego, odpowiadających dwóm typom rzeczywistości: metody nomotetycznej, odnoszącej się do rzeczywistości mającej charakter regularny, powtarzalny, i metody idiograficznej, odpowiadającej rzeczywistości, w której występują wprawdzie związki przyczynowe, lecz mającej zarazem charakter niepowtarzalny, niepodlegającej prawom ogólnym. Koncepcję tę rozwinął Heinrich Rickert w książkach *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*⁹ oraz *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*¹⁰.

Rickert wyszedł od nominalistycznej koncepcji pojęcia naukowego. Pojęcie jest dla niego „przewyciężeniem ekstensywnej i intensywnej nieskończenie bogatej różnorodności”, cechującej każdą nawet najprostszą cząstkę rzeczywistości przeżytej. Pojęciom ogólnym, utworzonym w ten sposób, przysługuje „ważność” (*Geltung*), ale nie rzeczywistość czy realność. Pozbawiony formy materiał bezpośrednich przeżyć, ujęty pierwotnie w kategorię „tego, co dane”

⁷ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, ss. 37-39 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1988, ss. 7-9).

⁸ Por. W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft. Straßburger Rektoratrede 1894*, w: idem, *Präludien*, t. 2, wyd. 6, Tybinga 1919.

⁹ Por. H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tybinga – Lipsk 1896-1902.

¹⁰ Por. H. Rickert, *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, Fryburg 1899.

(*Gegebenheit*), można także potraktować w inny sposób. Nie polega on na przewyżnianiu różnorodności za pomocą pojęć ogólnych, ale określeniu jej poprzez budowę pojęć indywidualnych jako „indywiduum” oraz jako całości i części. Indywiduum i to, co ogólne, to zatem rezultat dwóch przeciwstawnych form i sposobów ujęcia jednej i tej samej materii doświadczenia. Przy czym kategorialna forma indywiduum ma dla rzeczywistości znaczenie konstytutywne, a kategoria prawa – regulatywne. Ostateczna różnica między naukami o przyrodzie i naukami o kulturze polega wyłącznie na tych dwóch sposobach ujęcia.

Nie są one jednak równe pod względem wartości. Jako że kategoria indywiduum (a wraz z nią kategoria konkretnej przyczynowości) jest konstytutywna, rzeczywistość świata jest pierwotnie nie „przyrodą”, ale „historią”. To, co nazywamy przyrodą, jest w ostatecznym rachunku tylko ogólnym, abstrakcyjnym wyciągiem z owej konkretnej jednorazowej rzeczywistości, który nie byłby konieczny, gdyby nasz umysł był tak szeroki, że mógłby ująć całą rzeczywistość w jej różnorodności. W ten sposób nauka historyczna uzyskuje metafizyczny prymat w stosunku do przyrodoznawstwa.

Drugą, oprócz indywidualizującego ujęcia rzeczywistości, cechą właściwą analizie przedmiotu historycznego jest odniesienie tej rzeczywistości do systemu ogólnie obowiązujących wartości. Obiektywność tych wartości rozciąga się od tych, która mają jedynie ważność grupową, do tych, które mają ważność uniwersalną. Dopiero takie odniesienie pozwala z niezmiernego bogactwa indywidualnej rzeczywistości wybrać to, co „kulturowo ważne” – czy to w pozytywnym, czy negatywnym ukierunkowaniu wartości. Te ogólnie obowiązujące wartości ma ustalać filozofia. Windelband i Rickert nazywają nawet filozofię „nauką o ogólnie obowiązujących wartościach”.

Zdaniem Rickerta nauki o kulturze i nauki przyrodnicze różnią się pod względem materialnym, czyli przedmiotowym, oraz formalnym, czyli metodycznym. Kryteria te są przy tym względnie niezależne. Kryterium przedmiotowe, czy też jak je nazywa – treściowe, polega na obecności bądź braku wartości w obiektach badania naukowego. Obiekty nauk o kulturze ucieleśniają wartości ludzkie, ze względu na które zostały powołane do życia, lub są utrzymywane i pielęgnowane. Wyrazem tej ich właściwości jest nadanie im miana dóbr. Obiekty nauk przyrodniczych są pozbawione związku z wartościami, nie są dobrami¹¹. Kryterium metodyczne odnosi się do sposobu ujęcia przedmiotu badania. Odwołując się do Kanta, Rickert przyjmuje w tym celu logiczne pojęcie przyrody jako obejmującej sferę rzeczy podległych prawom ogólnym, której przeciwstawia logiczne pojęcie historii jako sfery zjawisk indywidualnych i szczególnych, jednorazowych i niepowtarzalnych ciągów wydarzeń¹². Wartości mogą odnosić się także do zjawisk powtarzalnych,

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem, s. 16.

ich związek ze zjawiskami swoistymi, indywidualnymi jest jednak, zdaniem Rickerta, najsilniejszy.

W eseju *Zur Theorie der Geschichte* Tönnies poddał poglądy Rickerta zasadniczej krytyce. Jako reprezentant stanowiska scjentyistycznego, uznał jedność metodologiczną nauk przyrodniczych i humanistycznych, opartą na prymacie tych pierwszych. Nauka szuka prawidłowości, a więc odnosi się do zjawisk powtarzalnych, buduje pojęcia i prawa ogólne, grupujące wspólne cechy zjawisk i ustalające ich trwałe relacje, a następnie objaśnia za ich pomocą konkretne zjawiska i przewiduje ich zachowanie w przyszłości. „Jeśli coś pozostaje rzeczą ostatecznie indywidualną, oznacza to, że naukowcy w punkcie widzenia napotyka tu na swoją granicę, a pierwszeństwo zachowuje pełen podziwu ogląd”¹³. Historia może być i stawać się nauką w tej mierze, w jakiej nauczyła się traktować wydarzenia jako wydarzenia przyrodnicze, chociaż zapośredniczone przez ludzką wolę¹⁴.

Szczególnie dobitnie różnicę między perspektywami badawczymi Tönniesa i Rickerta ilustruje podany przez pierwszego z nich przykład sytuacji historyczno-społecznej, jaką jest pojawienie się dyktatora. Oto energiczny, bezwzględny, mądry i żądny władzy człowiek przecina węzły istniejących sporów, zdobywa serca mas lub też pokonuje ich opór poprzez swoje sukcesy i korupcję, prowadzi zwycięską wojnę i ustanawia twarde rządy dokonujące pewnych korzystnych dla mas posunięć, przez co staje się przywódcą decydującym o losach społeczeństwa i mas.

W ujęciu Rickertowskim zrozumieć oznacza odnieść konkretny przebieg tego zjawiska do konkretnych bliższych i dalszych warunków, tzn. kontekstu historyczno-społecznego, w jakim ono zaszło. Relacja ta wyraża stosunek między częścią a całością, którą Rickert ujmuje jako rodzaj relacji między tym, co jednostkowe, a tym, co ogólne. W tym przypadku społeczeństwo jako całość reprezentowałoby poziom ogólności, a przejęcie władzy politycznej – zjawisko jednostkowe.

W ujęciu Tönniesowskim należy ustalić stopień obiektywnego prawdopodobieństwa takiego zjawiska na podstawie znajomości praw ogólnych rządzących przemianami politycznymi, które pozwolą ściśle ustalić jego cechy i przewidzieć moment jego wystąpienia¹⁵. Dopóki takie prawa nie są poznane, stopień tego prawdopodobieństwa można ustalić w przybliżeniu na podstawie empirycznej powtarzalności takich zjawisk¹⁶.

Jeśli obserwacja uczy, że po głębokich ruchach ludności, a w pełni po rewolucjach politycznych, kiedy panuje anarchia lub reakcja bądź też bezradne zamieszanie, z pewną

¹³ F. Tönnies, *Zur Theorie der Geschichte*, „Archiv für systematische Philosophie” 8/1901, s. 15.

¹⁴ Ibidem, s. 22.

¹⁵ Ibidem, s. 35.

¹⁶ Ibidem.

regularnością pojawia się taki dyktator, który „ratuje społeczeństwo”, będąc wykonawcą testamentu rewolucji i zarazem jej grabarzem – to patrzymy już na te fakty innymi oczyma¹⁷.

Elementem swojej teorii nauk o kulturze Rickert uczynił pojęcie rozumienia jako swoistej metody tych nauk. Pomimo zdecydowanego odrzucenia tej teorii Tönnies dość powściągliwie odnosi się do koncepcji rozumienia. Dostrzega on i akceptuje różnicę pomiędzy objaśnianiem a rozumieniem, choć akcentuje przede wszystkim sens psychologiczny rozumienia, tzn. ujmując je jako przeżycie odtwórcze. Prawo obywatelstwa ma w humanistyce zarówno rozumienie, jak i objaśnianie, przy czym uznaje on – na ile można wywnioskować z bardzo lapidarnej wypowiedzi – rozumienie za kategorię podporządkowaną objaśnianiu. „Czy zadaniem historyka – pyta – który »rozumie«, nie jest także objaśnienie tego swoim czytelnikom, tzn. nauczanie ich rozumienia?”¹⁸. Pojęcie woli, będące kluczem do Tönniesowskiej koncepcji działań ludzkich, oznacza przypisanie im określonych motywów, a więc pewną postać ich rozumienia. Dodatkowo działania te są realizacją norm woli społecznej, co można uznać za odpowiednik Rickertowskiego „odniesienia do wartości”¹⁹.

Ponadto perspektywa ujęcia rzeczywistości kulturowej ze względu na to, czym jej poszczególne elementy różnią się od siebie, co jest w nich swoiste i osobiwe, oznacza możliwość uchwycenia tego, co jest w nich nowego, a więc zmiany społecznej. Jeżeli zmiana nie sprowadza się do reprodukcji zastanego stanu rzeczy, jeżeli polega na pojawianiu się rzeczy nowych, to perspektywa generalizująca nie jest w stanie ich opisać, gdyż nie są one reprezentantami żadnej istniejącej klasy obiektów. Stanisław Kozyr-Kowalski określa podejście umożliwiające ujęcie tych zmian mianem kainotyizmu (od greckiego καινοτης, *kainote:s* – nowość, osobliwość) i przeciwstawia je archaizmowi teoretycznemu, ograniczającemu się do analizy tego, co jest takie samo lub podobne, co istniało zawsze²⁰. Kozyr-Kowalski powołuje się na Hegla i jego rozróżnienie dwóch rodzajów ogólności: *Allgemeinheit als Gleichheit* (ogólność jako tożsamość i podobieństwo) i *Allgemeinheit als Allheit* (ogólność jako całościowość, totalność). To pierwsze charakteryzuje archaizm teoretyczny, a drugie – odnoszące się do całości złożonej z jakościowo różnych i nieredukowalnych wzajemnie elementów, które w danym czasie lub danym miejscu są czymś nowym, szczególnym, osobliwym – kainotyizm²¹. Inspiracji do tej koncepcji szukać trzeba nie tyle u Hegla, co właśnie u Rickerta, stawiającego *explicite* taki właśnie cel naukom o kulturze.

¹⁷ Ibidem, s. 36.

¹⁸ Ibidem, s. 11.

¹⁹ Na tę ostatnią kwestię słusznie zwrócił uwagę C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie...*, ss. 142-143.

²⁰ S. Kozyr-Kowalski, *Ideologia a prawda*, s. 124, <http://www.staff.amu.edu.pl/~kozyr/ideologia.htm> [27.02.2012].

²¹ Ibidem.

Cechą podejścia Tönniesowskiego jest statyczność. Potrafi on objaśnić zjawisko indywidualne tylko w tej mierze, w jakiej jest ono egzemplarzem gatunku, tj. zjawiskiem powtarzalnym, rozpowszechnionym. Zjawisk nowych, pozbawionych takiego odniesienia, a więc dotychczas nieznanymi, nie da się zasadniczo na gruncie tych przesłanek wyjaśnić. Zdając sobie z tego sprawę, Tönnies broni stanowiska o względnym charakterze tego, co nowe. Stawia tezę, że to, co nowe, jest nie tylko uwarunkowane przez przeszłość, ale faktycznie w niej zawarte. Fakty historyczne mają wprawdzie charakter swoisty i niepowtarzalny, ale zawierają też pewne cechy typowości, powtarzalności. To, co unikalne, powstaje bowiem zawsze na gruncie tego, co typowe, może być uznane za rezultat różnych kategorii przyczyn, od ogólnych do najbardziej szczegółowych. To, co wznosi się ponad tradycję, często najwięcej z niej czerpie. Także wielcy ludzie nie pojawiają się przypadkiem, ich nadejście jest poprzedzone wysiłkami całych zbiorowości, często wielu pokoleń. Ich pojawienie się w określonych środowiskach i krajach można z pewnym prawdopodobieństwem przewidzieć.

Wielcy ludzie, tak jak i mali, są uwarunkowani i określani przez to, co jest i dzieje się, tak jak i oni warunkują i określają to ze swojej strony, są oni zarówno produktami i wytworami, jak i nosicielami i potencjami każdorazowych losów (*Geschicke*) narodu²².

W swojej krytyce autor *Zur Theorie der Geschichte* nieraz ułatwia sobie zadanie, przekształcając twierdzenia warunkowe Rickerta w tezy absolutne, możliwość w konieczność. Przytacza np. opinię Rickerta, że jego psychologia historyczna, którą definiuje jako polegającą na „zrozumieniu pojedynczych ludzi lub określonych mas w określonych czasach”²³, może być uzupełniona ustaleniami psychologii ogólnej. Ale już kilka stron dalej określa tę psychologię jako reprezentującą intuicyjne ujęcie psychiki i gardzącą psychologią naukową. Podobnie wbrew jednoznacznym wypowiedziom Rickerta na temat odrębności, a nawet przeciwieństwa jego koncepcji historii od jej ujęcia właściwego Rankemu, Tönnies zalicza ją do kategorii opowiadania historycznego. Wydaje się, że trzeba przyznać rację Corneliusowi Bickelowi, iż nie uchwycił on do końca (abstrahując od tego, czy przyczyną były ograniczenia jego własnej perspektywy teoretycznej, czy zacięcie polemiczne) sensu teorii Rickerta²⁴.

Ilustrują to dwa przykłady: po pierwsze, interpretacja rozróżnienia metody uogólniającej i indywidualizującej jako oddającego, choć w sposób nieprecyzyjny, różnicę między nauką czystą a nauką stosowaną w rozumieniu samego Tönniesa, a po drugie, interpretacja Rickertowskiego ujęcia wartości. Tönnies subiektywizuje to pojęcie, zarzucając Rickertowi, że uzależnia sposób ujęcia historii nauki od indywidualnych wartości jej historyka, zamiast odnosić ją

²² F. Tönnies, *Zur Theorie der Geschichte*, s. 14.

²³ Ibidem, s. 9.

²⁴ C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie...*, s. 138.

do kryteriów merytorycznych, nie zauważając, że owe kryteria odpowiadają właśnie temu, co Rickert uważa za wartości²⁵.

Bardziej przenikliwe i życzliwe przyjrzenie się teorii Rickerta pozwoliłoby Tönniesowi dostrzec poza różnicami także pewne interesujące podobieństwa ich stanowisk. Po pierwsze, Tönnies w charakterystyce wspólnoty i społeczeństwa odwołuje się do odmienności cechujących je relacji część – całość. W przypadku społeczeństwa dotyczy to tylko sposobu istnienia takiej relacji w świadomości jego członków, których wzajemne stosunki autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* ujmuje nominalistycznie, natomiast w przypadku wspólnoty nie tylko świadomość, ale i stosunki między jej uczestnikami traktuje w kategoriach całości określonej przez swoisty układ jej elementów. Zwraca na to uwagę Bickel, którego zdaniem Rickertowska opozycja metoda generalizująca – metoda indywidualizująca znajduje odpowiednik w opozycji Tönniesa społeczeństwo – wspólnota²⁶.

3. Synteza empiryzmu i racjonalizmu epistemologicznego

Tönnies formułuje założenia epistemologiczne w kontekście opozycji dwóch koncepcji źródeł poznania – empiryzmu i racjonalizmu, którą jego nauczyciel, Friedrich Paulsen, uznawał za przenikającą i określającą całą historię teorii poznania²⁷. Za źródło poznania uznaje się w tym sporze doświadczenie oparte na doznaniach zmysłowych (empiryzm) lub rozum, czyli wnioskowanie z zasad nie pochodzących z doświadczenia (racjonalizm). Swoją punkt kulminacyjny spór ten osiągnął w filozofii Oświecenia, gdzie racjonalizm reprezentowali: Descartes, Hobbes, Spinoza i Leibniz, a empiryzm – Locke i Hume. Wtedy właśnie powstała pierwsza próba syntezy obu tych stanowisk, którą podjął, według Tönniesa, Kant. Empiryzm występuje w jego koncepcji jako formalne zwieńczenie racjonalizmu, a jego teoria poznania „ma ambicję pogodzić te przeciwieństwa, jest w swojej treści w równym stopniu zmodyfikowanym empiryzmem, co zmodyfikowanym racjonalizmem”²⁸. Tönnies, uważając dokonanie takiej syntezy za wielce pożądane, podjął próbę pozbawienia teorii Kanta cechujących ją niedostatków. Nie interesuje go przy tym całość teorii poznania Kanta, lecz tylko jej kluczowy aspekt, odnoszący się do pojęcia przyczynowości, będącego jednym z podstawowych elementów koncepcji nauki Tönniesa.

²⁵ F. Tönnies, *Zur Theorie der Geschichte*, s. 25; C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie...*, s. 135.

²⁶ Ibidem, ss. 131-132.

²⁷ F. Paulsen, *Einleitung in die Philosophie*, Stuttgart – Berlin 1916, s. 51.

²⁸ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 34 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, s. 3).

Zagadnienie przyczynowości w poznaniu Tönnies odnosi do epistemologii Kantowskiej, dokonując jednak jej swoistej interpretacji. Jego zdaniem należy odróżnić w koncepcji poznania Kanta aspekt polegający na ustalaniu faktów, którego obiektywność (prawdziwość) jest uwarunkowana identycznością władz (narzędzi) poznawczych wszystkich istot rozumnych, od aspektu ustalania przyczyn danych zjawisk, do czego nie wystarczają kategorie intelektu, lecz niezbędne są „określone pojęcia dotyczące właściwości czynników (istot, rzeczy lub sił) oraz sposobu ich oddziaływania, po to, aby z możliwości odczytać konieczność lub pewność”²⁹. Jest to zatem wiedza niezbędna do zastosowania pojęcia przyczynowości, a zarazem wykraczająca poza wiedzę dotyczącą samych faktów. Analiza Tönniesa sugeruje, iż Kant poza świadectwem zmysłów przyjmuje istnienie w umyśle ludzkim jeszcze jakiejś wiedzy pozaapriorycznej, a więc pochodzącej z doświadczenia. Tym samym teorii Kanta można przypisać charakter empirystyczny w obu wymienionych dziedzinach poznania. Cecha ta łączy go z epistemologią Hume’a.

Przyczynowość [u Hume’a – A. P.] zostaje przez to odjęta rzeczom i przeniesiona na człowieka, nie inaczej jak to ma miejsce u Kanta, gdy uznaje on ją za kategorię intelektu. Kant odrzuca jednak wyjaśnienie przyjęte przez Hume’a [wywodzące ją – A. P.] z doświadczenia indywidualnego³⁰.

Tönnies dokonuje interpretacji koncepcji Kanta, a także pewnego jej rozwinięcia.

Ujęcie Kanta, według którego poprzedza ona [przyczynowość – A. P.] wszelkie doświadczenie, wskazuje w istocie drogę do głębszego wyjaśnienia. Bowiem psychologiczne prawo, którego odkrycie należy do Hume’a, wymaga uzupełnienia, a w rezultacie wręcz własnego uzasadnienia przez ideę umysłu (*Geist*) powstającego ze swojego zarodka, a zatem wyposażonego w określone zadatki jako jego siły i tendencje³¹.

Zdaniem Tönniesa Kant wykroczył poza psychologistyczne założenia Hume’a, wprowadzając pojęcie wyprzedzającego doświadczenie intelektu wyposażonego w kategorie poznawcze, z których za najważniejszą autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* uznaje kategorię przyczynowości. Dopiero ta władza poznawcza umożliwia ustalanie relacji między postrzeżeniami pochodzącymi z doznań zmysłowych, a więc poznanie naukowe we właściwym sensie. U Hume’a intelekt jako władza poznawcza niezależna od doświadczenia w ogóle nie jest brany pod uwagę. W tym względzie Tönnies zgadza się więc z Kantem, ale wskazuje na swoistość funkcjonowania intelektu, która wydaje się być jego własnym ujęciem kwestii poznania. Odróżnia on mianowicie poznanie faktów od poznania przyczyn „danych efektów”. Poznanie faktów

²⁹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1987, s. 35 (4).

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

dokonywa się dzięki identyczności narzędzi poznawczych, „które tam, gdzie wychodzą poza formy naoczności i kategorie intelektu, są tylko zespołami idei; w szczególności są nimi skojarzenia postrzeżeń i wyobrażeń z nazwami i sądami”³². Do poznania zależności przyczynowych ten schemat jednak nie wystarcza. W tym przypadku „trzeba założyć określone pojęcia dotyczące właściwości czynników (istot, rzeczy lub sił) i ich sposobu oddziaływania, po to, aby z możliwości odczytać konieczności lub pewności”³³. Trudno jednoznacznie zinterpretować myśl Tönniesa na podstawie tak skrótowej wypowiedzi. Za przesłankę ustalania zależności kauzalnych między zjawiskami uznaje on jakąś wiedzę o tych zjawiskach nie pochodzącą z doświadczenia i niemającą charakteru Kantowskich idei rozumu.

Możliwego wyjaśnienia tego poglądu dostarcza próba rozwinięcia przez Tönniesa koncepcji Kanta. Budując swoją teorię nauki i społeczeństwa oraz posługując się przy tym elementami różnych zastanych ujęć, dokonywał on nie tylko ich selekcji, ale także świadomie oddzielał i odrzucał te ich elementy, które uważał za spekulatywne bądź metafizyczne. W przypadku Kanta Tönnies odrzuca jego koncepcję podmiotu transcendentnego jako spekulatywną. Wyraża to nie poprzez jej bezpośrednią krytykę, lecz próbę wyjaśnienia genezy intelektu jako zjawiska empirycznego. Kant nie zajmował się tym problemem, jego teoria aprioryzmu ma charakter czysto epistemologiczny. Próbę odpowiedzi na pytanie o genezę intelektu można uznać za formę interpretacji myśli Kantowskiej przez Tönniesa. Tak jak Kant słusznie odrzucił uznanie przez Hume’a indywidualnego doświadczenia jako źródła pojęcia konieczności i przyczynowości, tak za źródło apriorycznych kategorii intelektu, zwłaszcza kategorii przyczynowości, Tönnies uznaje rodzaj doświadczenia kolektywnego (choć sam nie używa tego określenia), wzbogacanego i przekazywanego biologicznie z pokolenia na pokolenie – kolektywnego nie tylko w sensie doświadczenia ludzkości jako podmiotu, lecz rozumianego szerzej – jako ogółu gatunków organicznych, całego świata istot żywych i jego historii. Taka koncepcja rozwoju odpowiada „idei rozwijającego się, czyli wyposażonego w określone załączki sił i tendencji, ducha”³⁴. Jego ukoronowaniem jest myślenie ludzkie, uwarunkowane budową ludzkiej kory mózgowej, lecz poprzedza je cała historia życia organicznego, sięgająca do jego początków. Już tam zaczyna się zjawisko doświadczenia, „gdyż każda czynność albo doznanie (doznanie jest bowiem tylko pewną odmianą czynności), a zatem samo życie, jest doświadczeniem, tak jak każde doświadczenie jest czynnością albo doznaniem”³⁵. Trzeba więc odróżnić doświadczenie indywidualne od doświadczenia będącego dziedzictwem całego gatunku ludzkiego, a także wcześniejszych gatunków żywych,

³² Ibidem.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem (5).

³⁵ Ibidem.

aż do ich „najpierwotniejszych form koordynowania odebranych wrażeń”, które „doskonali się w miarę przyrostu wrażeń i ustanawia relację między odczuwanym ogólnym stanem wewnętrznym a odczuciami szczególnymi”³⁶. Ów odczuwany stan wewnętrzny jest elementem wyposażenia ludzkiego umysłu, wykraczającym poza formalne kategorie intelektu, zawiera on też elementy treściowe. „Ów stan bowiem jest absolutnym *a priori* i może być pomyślany tylko jako ogarnięcie całej istniejącej natury przez ogólne i niejasne odniesienia. Niektóre z tych odniesień wskutek rozwoju oraz czynności mózgu i narządów zmysłów, tj. rozumiejącego (wychodzącego naprzód) ducha, stają się stopniowo jaśniejsze i wyraźniejsze”³⁷.

To „absolutne *a priori*” ma charakter wrodzonej dyspozycji psychomentalnej oraz poprzedza, zdaniem Tönniesa, oraz warunkuje *a priori* Kantowskie. Tönnies nie dostrzega jednak, że także je likwiduje. Kategorie intelektu nie są aprioryczne, ich źródłem jest bowiem doświadczenie rozumiane nie ontogenetycznie, lecz filogenetycznie, a nawet szerzej – rozwój intelektu mający genezę w początkach życia biologicznego w ogóle. Tönnies łączy koncepcję teorii poznania Kanta z teorią ewolucji, przypisując genezę intelektu ludzkiego mechanizmom doboru naturalnego, także tym zapośredniczonym społecznie.

Założenie to leży u podstaw różnicy pomiędzy pojęciem typu idealnego u Tönniesa i Maxa Webera.

4. Teoria pojęcia naukowego i typ idealny

Rzeczy i czynności istniejące w doświadczeniu ludzkim są rejestrowane myślowo za pomocą przedstawień określanych przez Tönniesa mianem naturalnych. Mają one charakter szczególny (gdy dotyczą poszczególnych rzeczy, czynności, zjawisk itp.) lub ogólny (gdy odnoszą się do klas takich obiektów). Tworzenie przedstawień ogólnych nie polega na uogólnianiu zidentyfikowanych uprzednio zjawisk indywidualnych. Zdaniem Tönniesa jest odwrotnie – wyobrażenie ogólne poprzedza powstanie wyobrażenia szczegółowego, choć ma ono wtedy jeszcze charakter niedoskonały, nieprecyzyjny. Tönnies przyjmuje, że w każdym jednostkowym akcie poznania zawarte są elementy poznania ogólnego – nie tylko danego zjawiska, ale także całej klasy zjawisk, a nawet, że to ostatnie jest warunkiem identyfikacji pierwszego³⁸. Przedstawienia ogólne w myśleniu potocznym powstają na podstawie bezpośredniego doświadczenia zmysłowego. Wraz z uwzględnianiem cech zjawisk wykraczających poza tego rodzaju doświadczenie powstają nowe

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Por. F. Tönnies, *Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht*, Lipsk 1906, s. 31.

przedstawienia ogólne – bardziej szczegółowe lub idące w kierunku jeszcze większej ogólności (łączenia istniejących całości w całości większe). Te pierwsze, zdaniem Tönniesa, służą przede wszystkim wiedzy praktycznej, te drugie – celom teoretycznym, naukowym. Mają one wtedy charakter pojęć. Różnią się od naturalnych przedstawień ogólnych oparciem się na bardziej charakterystycznych, istotniejszych cechach obiektów. W ten sposób, po pierwsze, naturalne przedstawienia ogólne zostają przekształcone w pojęcia naukowe (potoczne wyobrażenie psa, zwierzęcia, rośliny itp. w odpowiednie pojęcia naukowe), po drugie, zostają utworzone nowe pojęcia (np. ssak, kręgowiec), które stają się dopiero przedstawieniami ogólnymi. Do wszystkich tych przedstawień ogólnych, zarówno naturalnych, należących do wiedzy praktycznej, jak i naukowych, stosuje się zasada: im przedstawienie bardziej ogólne, tym jest uboższe w cechy.

Zależność ta nie występuje w przypadku drugiego rodzaju pojęć naukowych, które Tönnies nazywa abstrakcyjnymi.

Pojęcie abstrakcyjne utworzone zostaje dopiero wtedy, gdy wraz z nazwą „wynaleziony”, tzn. ustalony i skonstruowany zostaje przedmiot, który ma być nazwany tak, że idea i przedmiot pokrywają się – przy czym przedmiot może tu być pomyślany jako rzecz lub jako proces³⁹.

Przedmiotowi temu „nadawane są dowolne »cechy« zmysłowo postrzegalne lub nie, spotykane w rzeczywistości (»w doświadczeniu«) jako wzajemnie powiązane lub nie”⁴⁰. Tönnies przytacza powiedzenie Pascala „Rien n’est plus libre que les definitions” (nie ma nic swobodniejszego niż definicje), aby scharakteryzować sposób budowy pojęć naukowych. Definicja naukowa nie jest bowiem objaśnieniem, co jakaś nazwa oznacza w rzeczywistości ani co powinna oznaczać, ale opisuje myślowo skonstruowany przez badacza przedmiot. O tyle też znaczenie pojęć naukowych jest całkowicie niezależne od znaczenia, jakie pewne używane w nich terminy mogą mieć w języku potocznym. Pojęcie abstrakcyjne jest więc ogólne i zarazem bogate w cechy, ogólne i zachowujące pewne właściwości pojęcia indywidualnego. „Reprezentuje ono własną ideę, ideę czegoś ogólnego, co jest”⁴¹. Celem tworzenia i stosowania tych pojęć jest analiza rzeczywistości empirycznej. Zdaniem Tönniesa pojęcia te służą jako wzorce, do których przyrównuje się empiryczne zjawiska, co pozwala następnie porównywać je między sobą i badać stosunki między nimi. Dlatego właśnie nadaje im nazwę pojęć wzorcowych lub normalnych (jako ustalających normę) (*Normalbegriff*), ich przedmiot zaś określa jako typ idealny. Celem posługiwania się tego typu pojęciami jest „porównanie takich przedmiotów z pojęciami, a następnie pomiędzy

³⁹ Ibidem, s. 32.

⁴⁰ Ibidem, s. 33.

⁴¹ Ibidem.

sobą” oraz „poznanie stosunków pomiędzy doświadczanymi i dającymi się doświadczać przedmiotami”⁴².

Wymaga to ujęcia obiektów doświadczenia jako niepodlegających (w danym momencie) zmianom. Rola typu idealnego polega, jak można sądzić, na tym, że tak jak porównywanie zjawisk o charakterze ilościowym wymaga wspólnej jednostki miary, tak w przypadku zjawisk o charakterze jakościowym niezbędny jest wspólny obiekt odniesienia, bez którego nie można rozstrzygnąć, jakie cechy ze sobą porównywać. Obiekt pełniący rolę wzorca zarówno dostarcza kompletnego zespołu cech, według których należy dokonać porównania, określając tym samym, które cechy są z tego punktu widzenia nieistotne, jak i wyznacza kierunek tego porównania. Typ idealny nie musi być z tego względu typem czystym, tj. przedstawiającym jakieś zjawisko w stanie niezakłóconym. Wystarczy, by relacje pomiędzy jego cechami były odpowiednio klarowne. Omówiona kategoria woli łącznej nie jest pojęciem niejednolitym – zawiera oba typy woli pozostające w określonej relacji. Wszystkie przedstawione pojęcia socjologii Tönniesa mają charakter pojęć wzorcowych, ich treści zaś – charakter typów idealnych. Odnosi się to zwłaszcza do opozycji wspólnota – społeczeństwo, ale także do pojęcia istności socjalnej i jej rodzajów, norm i wartości socjalnych.

W wypowiedziach Tönniesa można dostrzec dwa, nie całkiem wyraźnie oddzielone od siebie, aspekty typu idealnego (pojęcia wzorcowego), które proponuję nazwać normatywnym (formalnym) i treściowym. Aspekt normatywny wyraża tę cechę typu idealnego, zgodnie z którą wyznacza on pewną normę, pozwalającą określić zjawiska empiryczne ze względu na ich oddalenie lub bliskość, względnie pokrywanie się z nią. Stanowi on w tej postaci pewien wzorzec służący porównywaniu zjawisk – zarówno z nim, jak i pomiędzy nimi. To właśnie Tönnies miał na myśli, nazywając pojęcia, których treścią są typy idealne pojęciami wzorcowymi (*Normalbegriffe*). Wskazywał on, że termin „pojęcie idealnotypowe” (*idealtypischer Begriff*), jakim posługuje się Weber, sugeruje istnienie jakiegoś ideału, do którego porównuje się rzeczywistość, co wprowadzałoby do analizy empirycznej element aprioryczny. Również Weber odrzuca taką koncepcję socjologii, zaliczając analizy tego typu do tzw. nauk dogmatycznych (nauka prawa, etyka, estetyka itp.). Tönnies wyprowadza termin „typ idealny” nie z pojęcia „ideał” (jak to jest u Webera – *Idealtypus*), lecz „idea”, „myśl” (*ideeler Typus*) – rozróżnienia tego nie da się jednak oddać w języku polskim. Typ idealny w tym sensie może mieć charakter czysto indywidualny, występować jako para przeciwstawnych pojęć lub jako typologia składająca się z kilku pojęć. Taki właśnie normatywny charakter i wpływająca z niego, porządkująca rzeczywistość empiryczną funkcję mają zarówno typy idealne Tönniesa, jak i Webera.

⁴² Ibidem.

Drugi aspekt typu idealnego odnosi się do jego treści, a dokładniej jej genezy. Treść ta może być w rzeczywistości empirycznej zawarta lub nie, mówiąc inaczej – to typ idealny może być spełniony w rzeczywistości empirycznej bądź niespełniony. Pod tym względem Tönniesowski i Weberowski typ idealny są sobie przeciwstawne. Weber uznaje te pojęcia za konstrukcje zbliżone do utopii, utworzone przez „myślowe spotęgowanie określonych elementów rzeczywistości”⁴³, by tworzyła wewnętrznie niesprzeczny system zależności. „Uzyskuje się go przez jednostronne spotęgowanie jednego lub kilku punktów widzenia oraz przez złączenie w jednym wewnętrznie spójnym myślowym obrazie całego bogactwa rozproszonych i z trudem zauważalnych, ówdzie liczniejszych, ówdzie mniej licznych, miejscami w ogóle nieobecnych jednostkowych zjawisk, które dobrze pasują do owych jednostronnie uwypuklonych punktów widzenia”⁴⁴. Badacz ma więc w zasadzie pełną swobodę w doborze punktów widzenia wyznaczających charakter typu idealnego. Zależnie od przyjętego punktu widzenia tak dobiera zjawiska, aby tworzyły wewnętrznie spójny obraz. Przykłady takich typów idealnych dobiera Weber zarówno z dziedziny gospodarki (rzemiosło, rynek, giełda, średniowieczne gospodarstwo miejskie), jak i dziedzin pozaekonomicznych (chrześcijaństwo, sekta, kościół, państwo, kultura duchowa). Odpowiadające im pojęcia idealnotypowo nie opisują wspólnych cech rzemiosła w różnych jego historycznych postaciach lub różnych rynków, lecz zawierają konkretną, jednostronną ich koncepcję, zbudowaną z określonych cech rzemiosła, rynków itd. występujących w różnych, ale niekoniecznie wszystkich ich historycznych postaciach. Idealnotypowe pojęcie kultury kapitalistycznej może ujmować ją jako całkowicie zdeterminowaną przez motywy zarobkowe i możliwość pomnożenia kapitału. Jest to jednak tylko jeden z możliwych typów idealnych tej kultury⁴⁵. W nauce mogą zatem występować obok siebie różne pojęcia rzemiosła, rynku itp. Będą one niesprzeczne, gdyż nie wyrażają niezależnej od nich rzeczywistości, lecz są środkami służącymi jej analizie. W świetle tej koncepcji pojęcie kapitału Marksa (środki produkcji uruchamiane dzięki zakupionej przez ich właściciela sile roboczej w celu osiągnięcia zysku ze sprzedaży wytworzonego w ten sposób produktu) i pojęcie kapitału Webera są równie użyteczne jako narzędzia analizy empirycznych stosunków ekonomicznych, pod warunkiem, że nie traktuje się ich jako pojęć mających ważność empiryczną, lecz jako pojęcia idealnotypowe. Według Webera ich budowa nie jest celem analizy naukowej, lecz jej środkiem. Rzeczywistość empiryczna nie stanowi egzemplifikacji takiego pojęcia; służy ono do tego, aby przez przyrównanie do niego rzeczywistości uchwycić osobliwości jej samej

⁴³ M. Weber, *Obiektywność poznania w naukach społecznych*, w: A. Chmielecki, S. Czerniak, J. Niżnik (red. i tłum.), *Problemy socjologii wiedzy*, Warszawa 1985, ss. 80-82.

⁴⁴ Ibidem, s. 81.

⁴⁵ Ibidem.

i jej części składowych. Mogą więc temu służyć także inne pojęcia kapitału. Nie ma żadnej zasadniczej granicy budowy takich pojęć.

Nigdy nie można *a priori* rozstrzygnąć, czy chodzi o czystą zabawę myślową, czy o płodną naukowo budowę pojęć; również i tu jest tylko jedna miara: sukces w poznaniu konkretnych zjawisk kulturowych w ich kontekście, ich przyczynowym uwarunkowaniu oraz w ich znaczeniu⁴⁶.

Kryterium doboru treści idealnej u Tönniesa jest jej doniosłość. Typ idealny nie może łączyć ze sobą dowolnych cech i elementów rzeczywistości, tylko jej elementy doniosłe, ważne. W polemice z Haroldem Hoffdingiem, dotyczącej interpretacji założeń epistemologicznych Marksa, na zarzut tego pierwszego, że Marks traktuje abstrakcyjne pojęcia jako realne stany rzeczy, które następnie uznaje za charakterystyki całych epok historycznych, zapominając, że rzeczywistość jest syntezą zarówno procesów głównych, jak i ubocznych, Tönnies odpowiada: „mi chodzi właśnie o to, aby scharakteryzować procesy główne”⁴⁷. Tak postępują też nauki ścisłe – ich podstawowe pojęcia wyrażają zjawiska kluczowe i tendencje rozwojowe. W nieopublikowanym za życia szkicu pt. *Ansicht der neueren Geschichte* pisze on: „aby właściwie ująć społeczeństwo i państwo, trzeba przestawić je sobie myślowo tak, jak gdyby były nagie i bose, jakimi też w swoim rozwoju stopniowo się stają”⁴⁸. Za typ idealny kapitalizmu Tönnies uznaje kapitalizm epoki jego najwyższego rozwoju, czyli kapitalizm wysoko rozwinięty (*Hochkapitalismus*)⁴⁹. Istnieje zatem związek między typem idealnym a rzeczywistością empiryczną, wyrażony przez pojęcie zjawisk i procesów głównych, które należy oddzielić od zjawisk drugorzędnych, zakłócających te pierwsze. Typ idealny jest zatem u Tönniesa spełniony w rzeczywistości, co nie znaczy, że można go odczytać wprost z empirycznych zjawisk. Jest on niejako ukryty i trzeba go odnaleźć. Dlatego nie można zgodzić się z Eduardem Jacobym⁵⁰ i Carstenem Schlüterem, że pierwowzorem pojęć wzorcowych są idee Platona⁵¹, bo idee te właśnie nie są spełnione w rzeczywistości.

U Tönniesa i Webera znajdujemy zarówno typy idealne o treści racjonalnej, jak i irracjonalnej. U Tönniesa jest to wspólnota (oparta na woli istoty) i społeczeństwo (oparte na woli wyboru). Podobnie pisze Weber:

⁴⁶ Ibidem, ss. 82-83.

⁴⁷ Cyt. za: N. Blüm, *Willenslehre und Soziallehre bei Ferdinand Tönnies. Ein Beitrag zum Verständnis von „Gemeinschaft und Gesellschaft“*, Bonn 1967, ss. 146-147.

⁴⁸ F. Tönnies, *Ansicht der neueren Geschichte*, w: C. Schlüter (red.), *Symbol, Bewegung, Rationalität. Zum 50. Todestag von Ferdinand Tönnies*, Würzburg 1987, s. 225.

⁴⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, s. 378.

⁵⁰ E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, s. 458.

⁵¹ Por. C. Schlüter, *Intuition und Dialektik – Eine These zur Idee des Normalbegriffs*, w: L. Clausen, C. Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991.

Racjonalny charakter nie jest warunkiem jego użyteczności. „Z logicznego punktu widzenia konstrukcja takiej racjonalnie „poprawnej” „utopii” lub „ideału” jest jednakże tylko jedną spośród różnych możliwych form „typu idealnego”, jak nazwałem takie konstrukty logiczne. Bowiem istnieją nie tylko przypadki, w których niepoprawne wnioskowanie lub działanie prowadzące do porażki byłyby bardziej użyteczne jako typy idealne, lecz istnieją całe dziedziny działań (dziedziny „irracyjalności”), gdzie prostota uzyskana przez izolującą abstrakcję jest bardziej wygodna (*convenient*) niż typ idealny o optymalnej racjonalności logicznej. Jest prawdą, że w praktyce badacz często używa normatywnie „poprawnie” skonstruowanych typów idealnych. Z logicznego punktu widzenia jednakże normatywna „poprawność” (*correctness*) tych typów nie jest czymś istotnym⁵².

Pojęcia wzorcowe służą Tönniesowi do przewyciężenia takiego sposobu budowania pojęć, który określa się jako fenomenalizm, czyli budowę pojęć ogólnych na podstawie indukcyjnego uogólnienia faktów empirycznych. Te pierwsze natomiast powstają w rezultacie rozłożenia tych zjawisk na elementy, a nie ich klasyfikacji (*Unterscheidung*), jak to się dzieje np. w przyrodoznawstwie opisowym, lecz – jak się wyraża Tönnies – rozdzielenia (*Scheidung*). Jest to procedura podobna do tej, jaką przeprowadza chemik, rozkładając związek chemiczny na pierwiastki, tyle że dokonana za pomocą abstrakcji⁵³.

Tak jak nie ma wody, która jest wodorem i innej wody, która jest tlenem, tak też nie ma jednej woli, która byłaby wolą istoty i innej, która byłaby wolą wyboru, lecz w każdej woli zawarta jest i powiązana wzajemnie wola istoty i wola wyboru. Tutaj jednak analogia kończy się; nie tylko istnieją bardzo różne stosunki ich zmieszania, lecz nie możemy też ze względu na to różnicowanie nie nazwać niektórych występujących w doświadczeniu wól wolami istoty, innych – wolami wyboru. Stosujemy jednak do nich wyrażenia, które nie mają równocześnie czysto pojęciowego znaczenia, a więc które są całkowicie przeznaczone do tego, aby oznaczać empiryczną wolę jako taką, zależnie od tego, czy odpowiada ona bardziej jednemu, czy drugiemu „typowi idealnemu”⁵⁴.

Warto także przypomnieć, że i motywy myślenia są zakorzenione w uczuciach, a zatem jeżeli wola wyboru zostaje określona przez Tönniesa jako myślenie w tym stopniu, w jakim zawarta jest w nim wola, to „empiryczne wyrazy woli wyboru są zawsze określone przez empiryczne wyrazy woli istoty i od nich zależne, a więc nie tyle z nimi skoordynowane, ile (przynajmniej zarazem) im podporządkowane”⁵⁵. Tönnies nieprzypadkowo posługuje się przykładem związku chemicznego – jego składniki, które wyodrębnia analiza chemiczna, są elementami empirycznej rzeczywistości. Chodziłoby tu więc zarówno o oddzielenie od właściwego zjawiska pewnych historycznie z nim powiązanych cech drugorzędnych, przypadkowych, jak i uchwycenie powszechnego w rzeczywistości społeczno-historycznej fenomenu przenikania się zjawisk i procesów zmiany charakteru oraz przekształcania się instytucji.

⁵² M. Weber, *The Meaning of „Ethical Neutrality” in Sociology and Economics*, w: idem, *The Methodology of Social Sciences*, Glincoe, Illinois 1949, ss. 42-43.

⁵³ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 353.

⁵⁴ F. Tönnies, *Kritik der öffentlichen Meinung*, Berlin 1922, s. 18.

⁵⁵ Ibidem, ss. 18-19.

Założenia tej procedury można zaobserwować zwłaszcza na przykładzie pojęcia prawa wartości, które Tönnies analizuje w pierwszej księdze *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Mimo świadomego nawiązania do *Kapitału* Marksa przedstawia on własne ujęcie tego zagadnienia. Prawo to w postaci czystej głosi, że wartość towaru jest określona przez przeciętny czas pracy niezbędny do jego wytworzenia⁵⁶. W empirycznej rzeczywistości zależność ta jest zakłócona innymi, nakładającymi się na nią zależnościami: po pierwsze, jest to brak wartości cechujący użyte w produkcji elementy o charakterze przyrodniczym, po drugie – intensywność pracy, po trzecie – organizacja pracy, po czwarte – konkurencja między producentami, po piąte – brak marży handlowej, a więc i zysku. Aby dotrzeć do relacji opisanej w pojęciu prawa wartości, trzeba zatem abstrahować od tych zjawisk⁵⁷. Jest to jednak relacja rzeczywista, czego wyraz stanowi to, że „rozwój społeczeństwa i jego ośrodka – światowego rynku – polega na stałym zbliżaniu się do tego punktu względnej równowagi”⁵⁸.

Interesujące jest podobieństwo koncepcji typu idealnego Tönniesa do koncepcji nauki reprezentowanej przez jeden ze współczesnych nurtów w metodologii, określany mianem poznańskiej szkoły metodologicznej. Także jej przedstawiciele twierdzą, że w ramach badanego zjawiska należy wyodrębnić elementy główne (nazywane też zasadniczymi albo istotnymi) oraz uboczne (przypadkowe). Analiza naukowa definiuje zjawisko badane poprzez czynniki główne, a następnie ustala relacje między nimi a czynnikami ubocznymi. Zdaniem Leszka Nowaka, czołowego przedstawiciela tej szkoły i twórcy idealizacyjnej teorii nauki, nauka nie może ograniczać się do uogólniania obserwacji, lecz winna odkrywać zależności pomiędzy jej istotnymi elementami. W ten sposób obok zjawisk empirycznych, realnych, są ustalane zjawiska idealne, doskonałe, wyodrębniane w wyniku pominięcia elementów ubocznych. Nowak nazywa takie podejście dialektycznym lub w późniejszej wersji – esencjalizmem i przeciwstawia fenomenalizmowi, ograniczającemu analizę naukową do sfery zjawisk⁵⁹. Stanowisko to wywodzi on z poglądów Galileusza, które określa jako rewolucję metodologiczną. Esencjalizm jest stanowiskiem ontologicznym, uznającym, że różnica między istotą a zjawiskiem (pozorem) istnieje obiektywnie, że to nie badacz decyduje, co należy do istotnej sfery rzeczywistości, lecz musi tę sferę odkryć⁶⁰. Jak ujmuje to jeden z reprezentantów tej szkoły, Jerzy Topolski, „chodzi więc o metodę, która umożliwiałaby ukazanie prawdziwej struktury całej rzeczywistości, a – mówiąc metaforycznie – nie tylko jej, poddającej się metodzie fenome-

⁵⁶ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 75 (112-113).

⁵⁷ Ibidem, ss. 73-75 (111-113).

⁵⁸ Ibidem, s. 75 (113).

⁵⁹ L. Nowak, *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*, Warszawa 1977, ss. 12-13.

⁶⁰ Ibidem, ss. 50-51.

nalistycznej, powierzchni”⁶¹. Nowak podkreśla obiektywny, niezależny od podmiotu charakter badanych zjawisk. „Otóż dla Marksa – jak już była o tym mowa – prawa idealizacyjne nie są bynajmniej dogodnymi instrumentami pozwalającymi porządkować dane doświadczenia, lecz są one opisem obiektywnych prawidłowości, i to tych, które są związkami pomiędzy obiektywnymi zjawiskami rzeczywistymi a najistotniejszymi czynnikami spośród ogółu czynników zjawiska te wyznaczających”⁶².

Nowak także interpretuje Marksowskie prawo wartości w kategoriach idealizacji. Zgodnie z nim ceny towarów równe są ich wartościom⁶³. Jest ono prawdziwe przy zachowaniu szeregu założeń idealizujących, eliminujących wpływ czynników ubocznych. Liczba założeń idealizujących uwzględnionych przez Nowaka wynosi trzynaście, przy czym bardziej szczegółowa analiza pozwoliłaby tę liczbę jeszcze zwiększyć⁶⁴. Formuła Nowaka także abstrahuje od różnic wartości elementów przyrodniczych, a intensywność i organizację pracy robotnika włącza do założenia o racjonalności działania przedsiębiorcy (1), brak konkurencji między producentami ujmuje w założeniu o równości popytu i podaży (12), uwzględnia też założenia o braku marży (9) oraz wymienia jeszcze dziesięć dodatkowych założeń idealizujących: 2. wartości eksportu i importu pokrywają się, 3. nie ma podatków od produkcji, 4. przeciętny skład kapitału w rolnictwie i przemyśle jest taki sam, 5. nie istnieje zysk monopolowy, 6. produkcja nie jest kredytowana, 7. liczba obrotów kapitału w czasie jest stała, 8. cyrkulacja nie pociąga za sobą kosztów, 10. stopa wartości dodatkowej w całej gospodarce jest taka sama, 11. skład organiczny kapitałów we wszystkich dziedzinach gospodarki jest taki sam, 13. skład organiczny kapitału w całej gałęzi produkcji, do której należy badany towar, jest taki sam⁶⁵. Następny etap analizy stanowi kolejne znoszenie tych założeń, poczynając od najłagodniejszego, czyli w kolejności odwrotnej do przedstawionego porządku. „Dopiero w toku dalszej procedury następuje (mniej lub bardziej stopniowe) ich konkretyzowanie, czyli – poprzez znoszenie wskazanych założeń zawieszających działanie tych czynników, których wpływ chciało się z pierwszego etapu analizy naukowej wyeliminować – „zbliżanie» do obserwowalnej rzeczywistości”⁶⁶. Zniesienie wszystkich założeń pozwoli na sformułowanie prawa faktualnego, czyli wyjaśnienia uwarunkowań konkretnej ceny danego towaru, szerzej zaś – konkretnej struktury cen towarów danej kategorii lub wszelkich towarów.

⁶¹ J. Topolski, *Dyrektywa formułowania praw idealizacyjnych*, w: J. Kmita (red.), *Elementy marksistowskiej metodologii humanistyki*, Poznań 1973, s. 30.

⁶² L. Nowak, *Marksowski model wyjaśniania*, w: ibidem, s. 125.

⁶³ L. Nowak, *Budowa prawa idealizacyjnego*, w: ibidem, s. 52.

⁶⁴ L. Nowak, *Konkretyzacja praw idealizacyjnych („rozwijanie abstrakcji”) w koncepcji Karola Marksa*, w: ibidem, s. 67.

⁶⁵ Ibidem, ss. 52-59.

⁶⁶ Ibidem, s. 32.

Procedura konkretyzacji jest *implicite* zawarta zarówno w teorii prawa idealizacyjnego, jak i typu idealnego Tönniesa. Także u niego wzorcowy charakter pojęcia prawa wartości polega na tym, aby odchylenia od niego wyjaśniać faktem niespełnienia jego założeń. Jak się wydaje, zbieżność tych dwóch koncepcji typów nie bez przyczyny pokrywa się z modelem poznania naukowego wyprowadzonym w obu przypadkach z przyrodoznawstwa – u Tönniesa z matematyki i geometrii, u Nowaka – z fizyki.

5. Socjologia ogólna, socjologia czysta i socjologia empiryczna

Rozróżnienie między analizą teoretyczną a empiryczną (odpowiadające rozróżnieniu Hobbesa między naukami czystymi i praktycznymi) pojawia się po raz pierwszy w *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Do nauk czystych Tönnies zalicza konstrukcję siatki pojęć wzorcowych i podstawowych relacji pomiędzy nimi (także ich relacji diachronicznych), do nauk praktycznych – ich wzajemne stosunki wyznaczone przez kontekst ich historycznego przejawiania się. Rozróżnienie to odnosi on zarówno do socjologii, jak i nauk przyrodniczych. W późniejszym ujęciu systematyka ta ulega rozszerzeniu. W pracy z 1901 r. swoje rozróżnienie między naukami abstrakcyjnymi, tworzącymi systemy dedukcyjne, i naukami konkretnymi, czyli stosowanymi, opierającymi swoje postępowanie na indukcji, tj. na zgromadzonych faktach, które systematyzują one za pomocą pojęć nauk abstrakcyjnych, Tönnies odnosi zarówno do przyrodoznawstwa, jak i nauk o kulturze. Teorie i ustalenia tych pierwszych mają charakter ogólny i konieczny, a drugich – hipotetyczny i prawdopodobny. Do tej drugiej kategorii Tönnies zalicza także nauki, które nie odnoszą się do faktów historycznych, lecz do faktów „wynioskowanych” – w tym nieweryfikowalne empirycznie teorie ustalające przyczyny zjawisk empirycznych oraz ich rozwój⁶⁷. „We wszystkich naukach empirycznych [...] uznaną zasadą o najwyższej doniosłości jest ściśle odróżnianie faktów i teorii”⁶⁸. Tönnies wyodrębnia tu trzy rodzaje nauk: abstrakcyjne, które odwołują się do apriorycznych elementów myślenia i konstruuje typy idealne; stosowane, których przedmiotem są fakty wynioskowane; konkretno-empiryczne, które opierają się na bezpośredniej analizie faktów empirycznych.

Poza obszarem nauki znajduje się, podobnie jak u Hobbesa, historia. Sprowadza się ona – według Tönniesa – do opisu faktów minionych, co określa mianem opowiadania (*erzählen*) i przeciwstawia właściwemu nauce objaśnianiu (*erklären*).

⁶⁷ F. Tönnies, *Zur Theorie der Geschichte*, ss. 26-27.

⁶⁸ Ibidem.

W żadnych okolicznościach i pod żadnym względem zwykłego opowiadania czy nawet najszlachetniejszej sztuki opowiadania bądź treści najbardziej nawet rozbudowanego opowiadania nie można nazwać nauką: i to już dlatego, że idea zamkniętej całości tego, co da się wiedzieć, co warto jest wiedzy i tego, co się wie, jest czymś obcym (*fern liegt*): historia jako system jest niedorzecznością, każda zaś nauka chce być systemem⁶⁹.

Tönnies uznaje perspektywy poznawcze historii i nauki za wykluczające się, za przeciwieństwa. W nauce nie ma, jego zdaniem, miejsca na rozpatrywanie zjawisk indywidualnych, szuka ona tylko prawidłowości. „Jeśli coś pozostaje [to – A. P.] pełen podziwu ogład”⁷⁰. Dostrzega on nawet w historii rozumianej jako opis indywidualnych wydarzeń i przedstawianie ich następstwa analogię do analizy estetycznej, poszukującej w dziele sztuki tego, co jest w nim niepowtarzalne⁷¹.

Ostateczny schemat klasyfikacji nauk w ogóle, a zwłaszcza socjologii i jej wewnętrznej struktury opiera się na tym trójpodziale⁷². Tönnies odróżnia socjologię w sensie ścisłym, którą nazywa socjologią szczególną lub specjalną, od socjologii ogólnej. To szerokie rozumienie socjologii ma pozwolić na objęcie tym pojęciem wszelkich aspektów życia społecznego, a więc także istniejących i potencjalnych naukowych jego teorii. Przedmiotem socjologii ogólnej jest badanie związków między ludźmi w czasie i przestrzeni. Związki te mają, według Tönniesa, trojaki charakter. Po pierwsze, są to związki, które można wykryć z perspektywy przyrodoznawstwa, tj. traktując zbiorowości ludzkie jak zbiorowości przyrodnicze. Tönnies określa je jako związki o charakterze obiektywnym, a ich badanie – jako przedmiot biologii socjalnej. Jej obiektami są nie tylko biologiczne uwarunkowania działań ludzkich i ich wzajemnych stosunków, ale także poszczególne działania ludzi, takie jak zdobywanie pożywienia, rozmnażanie się, produkowanie materialnych przedmiotów, współdziałanie, walka, ujęte jednak niezależnie od ich motywów psychicznych i świadomości. Obejmuje też badanie wytworów materialnych ludzkiej działalności. Należy tu badanie „walki o byt grup ludzkich pozostających w związku przyrodniczym, walk z przeciwnościami przyrody, walk o przestrzeń życiową, walk o władzę i panowanie; także władza i panowanie mogą być ujęte jako fakt wyłącznie zewnętrzny, zwłaszcza zewnętrzny przymus jednych skierowany na innych, po to, aby im służyli i na ich rzecz działali, tak jak surowe lub obrobione przedmioty przyrody”⁷³. Z perspektywy dzisiej-

⁶⁹ Ibidem, s. 22.

⁷⁰ Ibidem, s. 15.

⁷¹ Por. ibidem.

⁷² Przedstawia go w artykułach: *Das Wesen der Soziologie*, w: *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*; *Soziologie im System der Wissenschaften*, w: *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*; *Einteilung der Soziologie*, w: *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung* oraz w książce *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931.

⁷³ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 431.

sze go podziału nauk najbliższa temu ujęciu byłaby etologia odniesiona do społeczeństwa ludzkiego.

Określenie biologii socjalnej jako obejmującej wszelkie nieuświadomione zależności i stosunki między ludźmi umożliwia włączenie w jej zakres nie tylko biologicznych i czysto materialnych, ale także ekonomicznych zależności między nimi. Znaczna część z nich nie jest bowiem objęta świadomością uczestników. Tönnies nie zajmuje się jednak bliżej statusem socjologicznym tego typu stosunków i teorii je uwzględniających. Biologia socjalna wchodzi do socjologii ogólnej tylko częściowo, obejmuje bowiem także badanie tzw. społeczeństw zwierzęcych i roślinnych. Do socjologii ogólnej należy tylko socjobiologiczne badanie współżycia ludzi. Tę część biologii socjalnej można określić jako antropologię socjalną.

Drugim członem socjologii ogólnej jest psychologia socjalna. Jej zadaniem jest analiza psychicznej strony współżycia ludzkiego, w tym jego strony mentalnej, świadomościowej. Jej stosunek do biologii socjalnej jest analogiczny do stosunku psychologii do biologii – stanowi jej uzupełnienie. W zakres jej zainteresowań wchodzi dwie grupy zjawisk: 1) postawy psychiczne, jak mówi Tönnies – wole poszczególnych jednostek skierowane na siebie nawzajem, motywy zbliżające lub oddalające je od siebie; 2) stany psychiczne wspólne wielu jednostkom, jednakowe doznania, odczucia, chęci, a także psychika kolektywna tłumu lub grupy ujętej jako wielość jednostek, a nie spójny kolektyw czy zespół. Analizę tej kategorii zagadnień Tönnies nazywa, za Hansem Stoltenbergiem, „psychosocjologią”, wcześniej – „socjopsychologią”. Psychosocjologia stanowi obszar przejściowy między psychologią socjalną a socjologią właściwą⁷⁴.

Jej trzecim działem jest socjologia szczególna (*besondere Soziologie*), czyli właściwa, teoretyczna nauka o społeczeństwie. Jej przedmiotem są działania ludzkie – o tyle, o ile są one wyznaczone przez wspólne wyobrażenia i normy pewnych zbiorowości ludzkich, odnoszące się do nich. Definiując w ten sposób przedmiot socjologii, Tönnies dystansuje się wobec naturalizmu ontologicznego, rozumianego jako pogląd o braku różnic pomiędzy przyrodoznawstwem a naukami społecznymi co do przedmiotu ich badania. Jej podstawowym działem jest socjologia czysta. Konstruuje ona pojęcia teoretyczne (wzorcowe) służące analizie rzeczywistości społecznej (socjalnej). Są to: teoria podstawowych pojęć socjologicznych (wspólnota i społeczeństwo), teoria istności socjalnych, teoria norm socjalnych, teoria wartości socjalnych, teoria socjalnych struktur odniesienia.

Przeciwieństwem i jednocześnie korelatem socjologii czystej jest socjologia empiryczna. Jej przedmiotem są fakty empirycznej rzeczywistości charakteryzowane i klasyfikowane za pomocą pojęć wzorcowych socjologii czystej.

⁷⁴ Ibidem, ss. 430-432.

Wymaga to: 1) ujęcia realnych stosunków, kolektywów i związków socjalnych oraz należących do nich norm i wartości, po pierwsze, w kategoriach ich gospodarczego, politycznego lub duchowo-moralnego charakteru, po drugie, w kategoriach proporcji i form udziału w nich elementów wspólnotowych i społecznych; 2) uwzględnienia formy i roli, jaką w funkcjonowaniu tych istności odgrywają ich wewnętrzne konflikty; 3) ujęcia wzajemnych zależności tych istności, w tym relacji wrogości i walki pomiędzy nimi; 4) określenia ich dynamiki i ogólnych prawidłowości rozwoju. Podział na analizę teoretyczną (pojęcia wzorcowe) i empiryczną pojawił się już w *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Ma on tam jeszcze postać wstępną, czego rezultatem jest to, że charakterystyki typów idealnych zjawisk i ich postaci empirycznych są ze sobą przemieszane. Nie ułatwia to lektury książki, zwłaszcza że pojawiają się w niej wypowiedzi *prima facie* wzajemnie sprzeczne. Sprzeczności te znikają jednak po przyporządkowaniu tych określeń do właściwych im kategorii. Prowadzi to jednak niejednokrotnie do nieporozumień i krytyk teorii Tönniesa. Przykładem takiego zarzutu opartego na nieporozumieniu jest opinia René Königa o niespójności opozycji wspólnota – społeczeństwo. Tönnies raz pisze, że są to pojęcia równorzędne, a innym razem, że społeczeństwo jest podporządkowane wspólnocie⁷⁵. Niespójność ta znika, gdy uznamy, że pierwsze określenie odnosi się do zjawisk idealnych, drugie – do zjawisk empirycznych.

W artykule *Einteilung der Soziologie* z 1925 r. Tönnies dzieli sferę badań empirycznych na dwie dziedziny: socjologię stosowaną i socjologię empiryczną. Socjologia stosowana oznacza, po pierwsze, analizę instytucji gospodarczych, politycznych i życia duchowego z punktu widzenia roli, jaką odgrywają w nich elementy wspólnotowe i społeczne, sposobu, w jaki się przenikają i wzajemnie konkurują ze sobą lub się zwalczają.

Pojęcia, które leżą pomiędzy obiema kategoriami, dochodzą do głosu we wszystkich strukturach odniesienia. Poprzez zastosowanie wszystkich tych pojęć zostaje zilustrowana w każdej dziedzinie kultury różnorodność upostaciowań wspólnotowych i społecznych, ich współ- lub przeciwdziałanie, mieszanki i przeciwieństwa, przejścia od jednego rodzaju do drugiego⁷⁶.

Po drugie, uwzględnia ona także elementy asocjalne ich struktury, takie jak konflikt, walka, wrogość, przestępczość i przemoc, a po trzecie, wzajemne relacje pomiędzy instytucjami należącymi do różnych kategorii⁷⁷.

Socjologia empiryczna ma dwa znaczenia: w znaczeniu ogólnym jest analizą „rzeczywistych faktów życia socjalnego w całym ich zakresie”, tzn. także zjawisk socjobiologicznych i socjopsychologicznych, poprzez ich obserwację

⁷⁵ R. König, *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialphilosophie” r. 7, 1955, ss. 387-388.

⁷⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 441.

⁷⁷ Ibidem, ss. 441-442.

i porównania⁷⁸. W sensie wąskim, czyli w obrębie socjologii szczegółowej, ma ona postać socjografii, tzn. dotyczy faktów socjalnych w rozumieniu Tönniesowskim. Opiera się na badaniach jakościowych (etnograficznych) i ilościowych (demograficznych), a jej metodą, odróżniającą ją od dwóch pierwszych działów socjologii szczegółowej, jest indukcja. Badania te pokrywają się pod względem zakresu z historią kultury, a różnią się od niej tym, że socjografia interesuje się ustalaniem prawidłowości i związków przyczynowych – zarówno przeszłych, jak i współczesnych zjawisk, przede wszystkim jednak rzeczywistości aktualnej, natomiast historia kultury opisuje poszczególne zdarzenia i stany rzeczy. Za szczególnie wartościowe i socjologicznie przydatne narzędzie tych badań Tönnies uważa metodę statystyczną⁷⁹.

Pojęcie socjologii stosowanej zmienia swoje znaczenie w *Einführung in die Soziologie* z 1931 r. Jej swoistość Tönnies sprowadza do różnicy pomiędzy analizą statyczną a dynamiczną.

Podczas gdy jednak socjologia czysta ogranicza się do tego, aby uchwycić myślowo i opisać istności socjalne statycznie, czyli w stanie spoczynku, to socjologia stosowana ma w pełni do czynienia z dynamiką, czyli ruchem takich istności, a elementy takiej dynamiki uwzględnia już badanie socjalnych struktur odniesienia⁸⁰.

Podobnie definiuje socjologię stosowaną znający bezpośrednio teorię Tönniesa Rudolf Heberle⁸¹. Oznaczałoby to, że określanie stopnia wspólnotowości lub „społeczności” zjawisk należałoby do socjologii czystej.

Najważniejszymi dziedzinami socjologii stosowanej są historia głównych struktur odniesienia i głównych istności socjalnych oraz historia norm i wartości socjalnych⁸². Jest ona próbą ustalenia ogólnych zasad i kierunku rozwoju procesu historycznego na podstawie wiedzy o prawidłowościach kształtowania się istności socjalnych i ich układów odniesienia, wartość jej wniosków jest więc zależna od pewności i kompletności ustaleń socjologii czystej.

Dopóki socjologia czysta nie stanowi systemu pojęć i teorii ustalonego już w pewnym stopniu, socjologię stosowaną można traktować tylko jako próbę użycia pewnych pojęć i teorii, które są prowizorycznie aprobowane, do zrozumienia procesów historycznych. Musi więc ona nie tylko uznawać najogólniejsze rezultaty badań historycznych, z których dokonaniem sama nie może konkurować, lecz także wziąć pod uwagę wielkie prezentacje historyczne i od najogólniejszych punktów widzenia odróżniać tylko własne. Socjologia stosowana będzie też zawsze miała wycucie tego, co zdobyło pewną uznaną wartość jako filozofia historii, która z reguły chce być także próbą [stworzenia – A. P.] historii uniwersalnej⁸³.

⁷⁸ Ibidem, s. 442.

⁷⁹ Ibidem, ss. 442-443.

⁸⁰ F. Tönnies, *Einführung...*, s. 316.

⁸¹ Por. R. Heberle, *The Sociological System of Ferdinand Tönnies*, w: H. E. Barnes (red.), *An Introduction to the History of Sociology*, Chicago – Londyn 1948.

⁸² F. Tönnies, *Einführung...*, s. 316.

⁸³ Ibidem, s. 317.

Drugim zadaniem socjologii stosowanej jest badanie poszczególnych okresów kultury i samych kultur w ich stawianiu się i przemijaniu. Zjawiska te mają dwie postacie: skończoną – obejmującą proces od powstania, poprzez wzrost, rozkwit, zmierzch i upadek, oraz nieskończoną – w której postęp dochodzi do czasów obecnych. Najważniejszą z nich dla socjologii stosowanej jest rozwój kultury europejskiej, sięgającej od czasów starożytnych do współczesnych i rozszerzającej się także na inne kontynenty. Jej analiza socjologiczna znajduje więc swoje dopełnienie i niejako ukoronowanie w analizie społeczeństwa współczesnego i jego przemian.

Na tym polu badań socjologia stosowana spotyka się z socjologią empiryczną, która nabiera znacznie węższego sensu niż poprzednio. Analiza empiryczna bada fakty socjalne za pomocą metody indukcyjnej, tzn. metody obserwacji i porównania wyników obserwacji⁸⁴. Socjolog jest tu w znacznym stopniu zdany na statystyczne dane urzędowe, nie może jednak ograniczyć się tylko do tego materiału.

Socjograf musi stać na twardym gruncie. Musi znać kraj i ludzi inaczej niż poprzez liczby, które patrzą na niego z książek – co najmniej będzie on mógł wtedy analizowane przez siebie liczby zinterpretować bardziej solidnie. Niedaleko stąd do wniosku, że socjograf trzyma się w miarę możliwości swojej małej ojczyzny (*Heimat*) lub miejsca zamieszkania, także wtedy, gdy używa metody statystycznej, aby wnikać w te zależności⁸⁵.

Socjografia musi także posługiwać się rezultatami innych dziedzin nauki, takich jak: geografia statystyczna, antropologia, etnografia (*Volkskunde*)⁸⁶.

6. Nauka a filozofia

W swojej rozprawie habilitacyjnej z 1881 r. Tönnies nie zalicza własnej koncepcji do zakresu nauk o kulturze (*Kulturwissenschaften*), które – w odróżnieniu od nauk przyrodniczych – zajmują się „faktami współżycia ludzkiego”⁸⁷. Nauki te dzielą się na dwie grupy, zależnie od tego, czy fakty należą do przeszłości czy współczesności. Do pierwszej grupy Tönnies zalicza: historię prawa, historię gospodarczą, obyczajów, sztuki, religii, literatury, filozofii i poszczególnych nauk, łącznie z historią historioznawstwa, do drugiej natomiast: antropologię, etnografię i etnologię, porównawczą naukę prawa, politykę, ekonomię polityczną i statystykę (przede wszystkim statystykę moralną i socjalną). Podział ten jest, zdaniem Tönniesa, wynikiem historycznego rozwoju nauk o kulturze, a nie różnicy wynikającej z odmiennej natury zjawisk przeszłych w porównaniu z teraźniejszymi; nie występuje on

⁸⁴ Ibidem, s. 323.

⁸⁵ Ibidem, s. 325.

⁸⁶ Por. ibidem.

⁸⁷ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 1.

w naukach przyrodniczych. Z tymi historycznymi różnicami (nauki zajmujące się teraźniejszością są młodsze i powstały niezależnie od nauk zajmujących się historią poszczególnych dziedzin) wiążą się jednak także różnice metodologiczne: nauki o historii często ograniczają się do opisu, abstrahując od badania związków przyczynowych, nauki o teraźniejszości kultury natomiast, a przynajmniej niektóre z nich, wykazują skłonność do mieszania treści czysto pojęciowych, idealnych z treściami doświadczeniowymi, pochodzącymi z rzeczywistości. Te merytoryczne różnice sprawiają, że ów podział nadal się utrzymuje, a wzajemne uzupełnianie się i współpraca, nawet tam, gdzie chodzi tylko o aspekt opisowy rzeczywistości, dokonuje się „w sposób przypadkowy i na ślepo”⁸⁸. Tymczasem przyczynowe badanie rzeczywistości, będące nieodłącznym zadaniem nauki, wymaga z konieczności znajomości przeszłych stanów zjawisk współczesnych, a więc przewyższenia tego podziału. Nieprzypadkowo też pojawiła się wśród nauk o kulturze tendencja do jego eliminacji (Tönnies daje przykład porównawczej nauki o języku, nauk prawnych i nauk o religii).

Własną teorię Tönnies lokuje w filozofii. Swoistość filozofii, w odróżnieniu od nauki, polega na tym, że (przy wszystkich różnicach stanowisk) buduje ona światopogląd (*Weltanschauung*), tzn. „spójną i pozbawioną sprzeczności jedność jasnych i wyrazistych pojęć i mocno ugruntowanych sądów”⁸⁹. Ten system pojęć i sądów wyraża zawsze określoną selekcję rezultatów nauk z punktu widzenia pewnego celu, który nie ma charakteru teoretycznego, lecz praktyczny – jest to oparty na jego ocenie życia ideał życiowy (*Lebens-Ideal*). Ideał taki jest zawsze w mniejszym lub większym stopniu niezależny od rzeczywistości, nie odnosi się też do niego pojęcie prawdy. Tönnies wydaje się jednak sądzić, że choć ideały nie mają obiektywnego kryterium wartości w sensie absolutnym, to ich związek z rzeczywistością można uznać za względne kryterium ich wartości.

Jeśli jednak tworzenie ideału życiowego nie jest w sposób konieczny zależne od poznania naukowego (co tutaj zakładamy), to obiektywna wartość jakiejś filozofii może być tym wyższa, im bardziej opiera się ona na szerokiej i dokładnej znajomości rzeczywistości, a więc, o ile nie przyjmuje się, iż można ją uzyskać poprzez swobodne i czyste myślenie, [lecz – A. P.] na empirycznych naukach⁹⁰.

Ponieważ ideały filozoficzne odnoszą się do ludzi, więc tam, gdzie odwołują się one do nauk empirycznych, dotyczą takich dziedzin, które dostarczają wiedzy o ludziach. Są to w pierwszym rzędzie wiedza o psychice i zdolnościach poznawczych człowieka, następnie wiedza o człowieku, jakiej dostarczają nauki przyrodnicze, wreszcie wiedza zawarta w naukach o kulturze. Odpo-

⁸⁸ Ibidem, s. 3.

⁸⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 4.

⁹⁰ Ibidem, s. 5.

wiednio do tego wśród nauk filozoficznych można wyróżnić: psychologię, logikę, filozofię przyrody i filozofię kultury. Ta ostatnia występuje także pod nazwą socjologii, psychologii ludów lub nauki o społeczeństwie, określenia te jednak zamazują jej filozoficzny charakter i dlatego Tönnies woli pozostać przy określeniu „filozofia kultury”.

Filozofia kultury (socjologia, nauka o społeczeństwie) jest więc nie tylko ogólną nauką o kulturze, ale zawiera zawsze pewien aspekt wartościujący, odniesienie do wartości etycznych. Ich geneza jest przynajmniej częściowo niezależna od rzeczywistości, choć pewne jej aspekty też mogą być przy ich konstrukcji brane pod uwagę. Tönnies określa ją jako teorię czystej etyki. Teoria ta, tzn. zawarty w niej ideał etyczny, zostaje następnie zastosowana do oceny rzeczywistości, przy czym zastosowanie to jest dwojakie – uwzględniające wyniki nauk empirycznych dotyczące tej rzeczywistości oraz nieuwzględniające ich. W ostatnim przypadku kryterium oceny rzeczywistości są wartości uniwersalne, obowiązujące wszystkich ludzi i wszystkie społeczeństwa. W przypadku pierwszym kryterium są wartości etyczne różniące się zależnie od czasu i okoliczności, takie mianowicie, które można było odnaleźć w świadomości określonych kategorii ludzi, tzn. takie, „które miały lub mają faktyczną ważność przy ocenianiu charakterów i działań”⁹¹. Zadaniem badacza jest poznanie przyczyn tej odmienności pojęć etycznych oraz określenie ich stosunku do idealnego, jednolitego systemu norm.

W ten sposób określony zostaje cel, który wyznacza pozycję filozofii kultury względem szczegółowych nauk o kulturze. Dziedzina pojęć etycznych, w tym zakresie, w jakim ujmuje się je jako istniejące w umysłach ludzkich, jak również skłonności do tego, aby działać zgodnie z nimi lub wbrew nim, są same obiektami teoretycznego badania; filozofii chodzi jednak o to, aby poznać ich przyczynowe związki ze wszystkimi innymi ukierunkowaniami woli oraz właściwych im warunków z innymi, ludzkimi lub pozaludzkimi warunkami⁹².

Niestosowalność kryterium prawdy do ideałów filozoficznych sprawia, że każdy z filozofów nie tylko chce, ale i jest poniekąd uprawniony do tego, aby uważać swój ideał za lepszy od innych, a temu, co z tego wynika, pragnie nadać uniwersalny, a co najmniej ogólnonarodowy zakres obowiązywania. Zamiar ten, twierdzi Tönnies, nikomu się jednak jeszcze nie udał, a jedynie nieliczni byli w stanie sformułować ideał zaaprobowany – i to tylko w ograniczonym zakresie – przez elitę intelektualną jakiegoś narodu. Zdaniem Tönniesa jest to tym bardziej niemożliwe we współczesnym mu czasie rosnącego zróżnicowania pracy (w tym pracy duchowej) i zróżnicowania potężnych sił społecznych, które generują nie tylko tworzenie się odmiennych ideałów życiowych w różnych, odmiennie usytuowanych grupach ludzkich, ale także nadawanie przez nie nawet wspólnym elementom owych ideałów różnej

⁹¹ Ibidem, s. 10.

⁹² Ibidem, s. 11.

wartości. Tendencji tej nie da się przełamać środkami dostępnymi filozofii, tj. czysto duchowymi (mową i pismem), gdyż nawet w najbardziej korzystnych warunkach może ona liczyć na znalezienie aprobaty dla swojego ideału co najwyżej u podobnie myślących, a zarazem odpowiednio przygotowanych umysłów. Dla osiągnięcia elementarnego stopnia skuteczności należałoby, według Tönniesa, stworzyć zakrojone na wielką skalę instytucje społeczne, nie tylko ze względu na skoordynowany charakter upowszechniania danych ideałów, ale przede wszystkim ze względu na możliwość kształtowania przez nie uczuć i ukierunkowań woli u ich uczestników, które decydują o przyjęciu i zachowaniu przez nich tych ideałów⁹³.

Pojęcie filozofii ulega istotnej modyfikacji w *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Filozofia nie jest dla Tönniesa dziedziną samodzielną i przeciwstawną nauce, jaką zasadniczo była wcześniej, lecz jest w stosunku do poznania naukowego jego szczeblem wyższym – rozwinięciem, a zarazem krytyką. Filozofia stanowi wyższą formę poznania niż nauka. Przez naukę rozumie on poznanie oparte na metodologii nauk ścisłych – wychodzi ono od porównywania i mierzenia, mnożenia i dzielenia wielkości i zbiorów. Tworzy w ten sposób pewne wzorce, formy (typy) idealne, którym podporządkowuje się następnie realne relacje i zjawiska. Prawzorem nauki tak rozumianej jest matematyka (geometria), jej postacią rozwiniętą – „wielki system czystej mechaniki, której zastosowania znamy w postaci wszelkich szczegółowych nauk przyrodniczych, przede wszystkim fizyki i chemii”⁹⁴. Filozofia jest bardziej rozbudowaną, niejako wyrafinowaną postacią nauki, jej kontynuacją i zarazem zaprzeczeniem. Mechaniczny charakter tej ostatniej zastępuje ona ujęciem organicznym, polegającym na odniesieniu każdego szczegółowego faktu lub zjawiska do całości. „Prawu wszechświata służą wszystkie pozostałe prawa przyrody, tak jak prawu życia każdej żywej części (jednostki lub gatunku) służą dające się sprowadzić do mechaniki prawa, w których się ono urzeczywistnia”⁹⁵. Szczególnie ważną rolę różnica ta odgrywa w badaniu zjawisk życia (biologicznego i społecznego), gdzie całościowy punkt widzenia umożliwia określenie roli części.

Perspektywa filozoficzna niezbędna jest, zdaniem autora *Gemeinschaft und Gesellschaft*, w analizie relacji empirycznych. Nauka ma charakter racjonalistyczny, tworzy konstrukty myślowe, filozofia natomiast jest z natury empirystyczna i dialektyczna, poszukuje tendencji, zmiany, wzajemnych oddziaływań, połączeń i konfliktów między zjawiskami. Wszelkie istnienie oznacza dla niej, po pierwsze, ruch, przekształcanie się, po drugie – wywieranie skutków, jej dialektyczna perspektywa każe jej odkrywać za tym, co istnieje, to, co (jesz-

⁹³ Ibidem, s. 5.

⁹⁴ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, ss. 37-39 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, ss. 7-10).

⁹⁵ Ibidem, s. 39 (ibidem, s. 10).

cze) nie istnieje, a nawet uznawać to, co nie istnieje za naprawdę istniejące (*das wahrhaft Seiende*), a więc odkrywać załączki tego, co urzeczywistni się w przyszłości⁹⁶. Socjologia czysta i socjologia stosowana mają zatem własne narzędzia poznawcze, pierwsza – naukowe, druga – filozoficzne. O poznaniu filozoficznym Tönnies pisze:

Tendencje i konieczności organicznego stawania się i przemijania nie da się zrozumieć za pomocą środków mechanicznych. Pojęcie jest tutaj samo rzeczywistością, żywą, zmieniającą się i rozwijającą, będąc ideą indywidualnej istoty. Jeżeli wkracza tu nauka, to zmienia ona swą własną naturę, z ujęcia dyskursywnego i racjonalnego przekształca się w ujęcie intuicyjne i dialektyczne; a to właśnie oznacza filozofowanie⁹⁷.

W poznaniu filozoficznym obecny jest zatem także element intuicyjny. Nie jest ono dostępne dla woli wyboru, jego przesłanką jest wola istoty, to ona warunkuje zatem empiryczną analizę socjologiczną. Aby odróżnić ją od filozofii spekulatywnej, metafizyki, można by użyć określenia „filozofia naukowa” lub „nauka filozoficzna”, tzn. taka, która opiera się na zastosowaniu pojęć wzorcowych do empirycznej rzeczywistości.

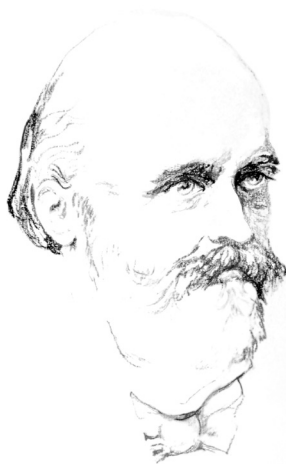
Taki właśnie charakter ma Tönniesowska koncepcja społeczeństwa, którą zalicza do dziedziny nauki socjalnej (*Sozial-Wissenschaft*). Począwszy od 1899 r. obdarza ją mianem socjologii jako jednej z nauk socjalnych. W drugim wydaniu *Gemeinschaft und Gesellschaft* z 1912 r. dodaje podtytuł *Podstawowe pojęcia socjologii czystej*, choć w samym tekście, praktycznie niezmienionym w stosunku do wydania pierwszego, termin socjologia nie pojawia się.

⁹⁶ Por. ibidem, s. 40 (ibidem, s. 11).

⁹⁷ Ibidem, s. 7 (ibidem, s. 26).

CZĘŚĆ II

WSPÓLNOTA I SPOŁECZEŃSTWO JAKO POJĘCIA EMPIRYCZNE



ROZDZIAŁ 1

SOCJOLOGIA STOSOWANA JAKO TEORIA STRUKTURY I ROZWOJU SPOŁECZNEGO

1. Socjologia czysta a socjologia stosowana

Przechodząc od socjologii czystej do socjologii stosowanej, socjolog wkracza na teren najszerzej rozumianych faktów, zjawisk i procesów empirycznych, które Tönnies określa mianem zjawisk kulturowych. Przez socjologię stosowaną rozumie on bowiem nie naukę techniczną opisującą konkretne dziedziny praktycznej działalności i dostarczającą wskazówek skutecznego w nich postępowania, lecz „ściśle teoretyczne przedstawienie i objaśnienie rzeczywistych zjawisk i procesów”¹. Termin „stosowana” oznacza, że pojęcia teoretyczne stworzone w laboratorium socjologii czystej zostają użyte do opisu empirycznej rzeczywistości. Narzędziami umożliwiającymi badanie tej rzeczywistości są pojęcia wzorcowe, pozwalające na określenie charakteru opisywanych zjawisk i ich porównywanie, a w efekcie na odkrywanie ich prawidłowości. Poniższa charakterystyka jej przedmiotu i zadań systematyzuje i łączy obie jej prezentacje opracowane przez Tönniesa w 1925 i 1931 r.

Analiza stosowana obejmuje dwie wielkie grupy zagadnień. Pierwszą z nich stanowi opis rzeczywistych, tzn. empirycznych stosunków, kolektywów i związków socjalnych z uwzględnieniem odnoszących się do nich wartości i norm oraz wzajemnych zależności pomiędzy nimi. Wymaga to przypisania ich uczestnikom motywów działań, czyli określenia charakteru ich woli odpowiadających danej istności, wartości lub normie, ale woli także rozumianej empirycznie, tzn. będącej wypadkową jej społeczno-biologicznych

¹ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, s. 124.

oraz sytuacyjnych uwarunkowań. Analogicznej charakterystyki wymagają same istności, w przypadku związków ujmowane w sposób spersonifikowany – każda będzie zawierać zarówno elementy wspólnotowe, jak i społeczne. W wielu przypadkach będzie to struktura na tyle zróżnicowana, że nie da się jednoznacznie określić, czy łączny charakter stosunku lub związku jest wspólnotowy, czy społeczny. Najczęściej będzie można jednak zakwalifikować dane zjawisko jako mające charakter wspólnotowy z określonymi elementami społecznymi lub mające charakter społeczny z takimi czy innymi elementami wspólnotowymi. Konkretna rodzina może więc być wspólnotą rodzinną, ale także społecznym stowarzyszeniem rodzinnym, konkretne państwo – wspólnotą państwową lub społeczeństwem państwowym.

Pamiętając o tym, że każda z woli ma trzy formy proste i trzy formy złożone oraz że istnieją też trzy proste i trzy złożone formy woli socjalnej każdego rodzaju, a więc sześć postaci struktur wspólnotowych i sześć społecznych oraz że realne stosunki, kolektywy i wspólnoty mogą być dowolnymi kombinacjami tych elementów, za pomocą tych kategorii można uchwycić nie tylko typowe, ale także rzadkie i specyficzne formy współdziałania ludzi oraz ich niuanse. Po pierwsze, same formy osiągania wzajemnej aprobaty są zróżnicowane. Wśród sposobów wzajemnych wpływów na siebie woli za pomocą słów Tönnies wymienia: zakaz i nakaz, prośbę, radę, naganę, ostrzeżenie, wezwanie, zaproszenie, pouczenie i danie wskazówki, przegadanie, zachęcenie, skuszenie, zachętę, uwiedzenie (słowne), nakłonienie, przekupienie, a także pochwałę lub naganę, pochlebstwa, obietnice i groźby. Po drugie, słowa te mogą być wzmocnione, a czasem zastąpione działaniami, takimi jak gesty, dotykanie drugiego (np. prośba przez złożenie rąk, objęcie kolan, ukłęknięcie lub rzucenie się do nóg, rada przez smutną minę, nagana przez uderzenie)².

W socjologii czystej przyjmuje się, że podstawą pojęć jest identyczny rodzaj woli u wszystkich uczestników. W rzeczywistości wole ich mogą się różnić, co znajduje wyraz w swoistych, odbiegających od czystego typu odmianach woli socjalnej, wartości czy norm (kiedy np. stosunek zawrze osoba motywowana wolą upodobania lub skłonności z osobą kierującą się wolą sumienia). Szczególną postacią tych różnic jest sytuacja, w której jeden uczestnik stosunku (część uczestników kręgu socjalnego) kieruje się wolą istoty, drugi (lub druga część) – wolą wyboru. Tönnies nie analizuje tej sytuacji w sposób systematyczny, ale jego teoria wymaga ostatecznego uznania takiej istności za mającą charakter wspólnotowy lub społeczny. Przykłady, jakie można u niego znaleźć, dotyczą sytuacji władzy, w szczególności takiej, gdy sprawujący władzę kierują się motywami racjonalnymi (wolicjonalno-wyborowymi), a poddani motywami wolicjonalno-istotnościowymi. Decyduje wtedy ten ostatni motyw – związek (państwo, stowarzyszenie) jest tym, za co

² F. Tönnies, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931, ss. 190-191.

uważają go jego członkowie (obywatele, uczestnicy), niezależnie od motywów postępowania przywódców (jest ono wspólnotą nawet wtedy, gdy panujący kierują się motywami wrogimi). Istnieją jednak także bardziej złożone i subtelniejsze konstelacje woli przeciwnego rodzaju, których empiryczna kwalifikacja w kategoriach „albo-albo” może nastroczać poważne trudności. Sam Tönnies zdawał sobie z tego sprawę, interpretując je raczej w kategoriach „i-i”. Związek zawodowy robotników uznaje np. za grupę mającą zarówno cechy wspólnotowe, jak i społeczne.

Trudności takie napotkał Ralph Segalman przy próbie zastosowania kategorii wspólnoty do analizy zjawisk współczesnych. Gdy leżąca u jej podstaw wola istoty zanika, gdy działania normalnie ją wyrażające stają się, jak mówi Tönnies, „pustą formą”, to mamy do czynienia z pozorną wspólnotą, którą Segalman proponuje określić mianem pseudowspólnoty. Pojęcie to oznacza stosunki, w których pod zewnętrznymi formami wspólnoty kryje się wola wyboru, nierozpoznana przez innych uczestników tych stosunków. Pseudowspólnota to zjawisko charakterystyczne dla społeczeństw, rozwiniętych stosunków społecznych. Mamy z nim do czynienia tam, gdzie „władze (*establishment*) starają się przekonać swoich klientów, że kierują się wspólnotową troską o nich i ich dobro, podczas gdy ich jedynym interesem jest zysk. [...] Główną różnicą między wspólnotą i pseudowspólnotą jest to, że w pierwszej istnieje funkcjonalna i aktywna spójność społeczna i wspólny los, których w drugiej nie ma”³. Najbardziej znanym przykładem takiej sytuacji są rozpowszechnione dziś formy sprzedaży towarów, polegające na okazywaniu klientowi specjalnych względów, aranżowanie szczególnej, przyjaznej atmosfery, otoczenie go życzliwością w celu skłonienia go do zakupu lub przynajmniej zachowania pozytywnej opinii o firmie, sprzyjającej ponownemu kontaktowi z nią. W jednym z przykładów Segalmana stewardessa po długim locie, w czasie którego z dbałością i cierpliwością zajmowała się jednym z pasażerów, na jego pytanie, jak znajdzie na lotnisku postój taksówek, odpowiedziała: „Lot się już skończył, drogi panie!”⁴. Także Tönnies ostrzega przed uznawaniem podobnych sytuacji za przejawy rzeczywistej wspólnoty. Daje on przykład dobroczynności, której motywem nie jest chęć pomocy, lecz własny rozgłos i które to działanie ma charakter wolicjonalno-wyborowy, czyli tworzący stosunek społeczny⁵. Propozycja Segalmana wydaje się użyteczna, choć należy pamiętać, że Tönnies uznałby opisane w niej sytuacje za swoiste formy rzeczywistych wspólnot (nie zaś imitujących je form pozawspólnotowych).

³ R. Segalman, *On the Use and Misuse of Gemeinschaft Conceptualisation*, w: L. Causen, F. U. Pappi (red.), *Ankunft bei Tönnies*, Kiel 1981, s. 46.

⁴ Ibidem, s. 42.

⁵ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1926/1987, s. 191 (258).

Drugi rodzaj relacji empirycznej między istnościami wspólnotowymi i społecznymi znajduje wyraz w tezie Tönniesa o podporządkowaniu społeczeństwa wspólnocie. „Siła wspólnoty w epoce społecznej utrzymuje się, choć słabnie, i pozostaje realnością życia socjalnego”⁶. Nie rozwija on tej myśli, która – jak się wydaje – oznacza istnienie egzystencjalnego uwarunkowania stosunków społecznych przez stosunki wspólnotowe. Elementarne formy wspólnoty znajdujące wyraz w życiu rodzinnym, sąsiedzkim i kręgach rówieśniczych są nieeliminowalną sferą życia socjalnego w ogóle i tym samym warunkiem późniejszego kształtowania się osobowości opartej na woli wyboru. W *Gemeinschaft und Gesellschaft* Tönnies podkreśla, że takie fundamentalne formy wspólnoty, jak domostwo, wieś i miasto nie tylko należą do dawnych epok historycznych, ale reprodukują się i trwają także w rozwiniętych społeczeństwach⁷.

Kolejnym obszarem tej części socjologii stosowanej jest ujęcie relacji i zależności pomiędzy różnymi zjawiskami (istnościami) socjalnymi, co wymaga uchwycenia istniejących między nimi zjawisk współdziałania i konfliktu, m.in. pominięty w teorii czystej aspekt konkurencji i walki. Socjologia stosowana spotyka się tu z tą dziedziną socjologii czystej, którą są socjalne struktury odniesienia. Tönnies nazywa je obszarem granicznym między socjologią czystą a socjologią stosowaną. Teoria struktur odniesienia już na poziomie socjologii czystej ustala najogólniejsze relacje pomiędzy istnościami gospodarczymi, politycznymi i duchowymi. Dla socjologii stosowanej pozostaje ujęcie tych wzajemnych zależności na poziomie konkretnym, idiograficznym.

Szczególnie ważną sferą analizy stosowanej należącą do tego obszaru jest problematyka konfliktu, występującego zarówno w obrębie istności wspólnotowych i społecznych, jak i pomiędzy nimi, w obrębie struktur gospodarczych, politycznych i duchowych, jak i pomiędzy nimi. Problematyka ta zajmuje w analizach socjologicznych Tönniesa eksponowane miejsce. Szczególną rolę w życiu socjalnym przypisuje on walce klas, ale także wojnie jako konfliktowi politycznemu oraz konfliktom idei. Różni się on tu istotnie od funkcjonalistów, którzy traktowali tę problematykę marginesowo. Tönnies uważa ją za zjawisko równie ważne jak współpraca. Z punktu widzenia socjologii jako nauki empirycznej życie społeczne (w sensie ogólnym, odpowiadającym Tönniesowskiemu życiu socjalnemu) jest ciągłą walką między tendencjami dyscyplinującymi, ograniczającymi swobodę jednostek, a tendencjami anarchistycznymi, egoistycznymi, partykularystycznymi⁸. Przewaga pierwszej tendencji oznacza umocnienie i rozszerzenie życia socjalnego (wspólnotowego bądź społecznego), przewaga drugiej – jego osłabienie. Walka ta ma

⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, s. 71.

⁷ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 241 (320).

⁸ Por. F. Tönnies, *Soziale Bezugsgebilde in ihren Wechselwirkungen*, „Forum Philosophicum” t. 1, z. 1, ss. 146-147.

dwie postacie: konfliktu jednostka – zbiorowość oraz konfliktu zbiorowość cząstkowa – zbiorowość łączna.

Problematyka współdziałania i konfliktu stanowi pomost między strukturalnym, statycznym ujęciem życia społecznego a jego ujęciem dynamicznym, problematyką zmiany, rozwoju i regresu społecznego, będącym drugą wielką grupą zagadnień i obszarem badań socjologii stosowanej. To ona właśnie stanowi dla Tönniesa najważniejszy aspekt tej socjologii, którego empiryczna analiza struktury społecznej jest tylko etapem wstępnym. Elementów dynamiki i zmiany brak jest w sferze socjologii czystej, gdzie typy idealne wspólnoty i społeczeństwa są rozpatrywane bez uwzględnienia ich wewnętrznych przekształceń (choć w przypadku wspólnoty Tönnies nie jest tu w pełni konsekwentny). Zmiany oznaczają nie tylko wejście w nowe rodzaje wzajemnych relacji pomiędzy elementami struktur socjalnych, ale także zmianę proporcji elementów wspólnotowych i społecznych w obrębie ich struktury, a więc także zmianę ich całościowego charakteru. Ta kategoria badań opiera się bowiem na rezultatach dwóch pierwszych i wymaga, zgodnie z założeniami Tönniesa, odniesienia procesów mikro do zjawisk makrosocjalnych, a więc zasadniczym zadaniem socjologii stosowanej jest ujęcie prawidłowości rozwoju historycznego ludzkości i poszczególnych jej odłamów (plemion, ludów, narodów). Pod względem programu badanie to obejmuje całą historię ludzkości, od najpierwotniejszych form życia plemiennego do czasów obecnych. W praktyce badawczej Tönnies ogranicza się do historii kultury europejskiej, od jej początków w starożytności antycznej aż do czasów mu współczesnych, gdzie włącza do niej także jej odgałęzienie północnoamerykańskie.

Analizę empirycznych form wspólnoty i społeczeństwa Tönnies oparł na studiach historycznych. W odniesieniu do wspólnoty były to przede wszystkim dzieła Henry'ego Maine'a: *Ancient Law, Village Communities in the East and West, The Early History of Institutions, Early Law and Custom*, Johanna Jakoba Bachofena *Das Mutterrecht*, Lewisa H. Morgana *Ancient Society* i Ottona Gierkego *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, w odniesieniu do społeczeństwa i stowarzyszenia – dzieła Karola Marksa, przede wszystkim *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej i Kapitał*. Marks mocno wpłynął na teorię społeczeństwa. Jego rozwiniętą postać reprezentuje kapitalizm, którego opis Tönnies przedstawił w kategoriach przejętych wprost z *Kapitału*, takich jak: towar, wartość, pieniądz, siła robocza jako towar, wartość i cena siły roboczej, wyzysk siły roboczej, zysk handlowy i zysk produkcyjny, społecznie niezbędny czas pracy, klasa kapitalistyczna i klasa robotnicza jako części składowe społeczeństwa. Akceptuje on też Marksowską teorię wartości opartej na pracy⁹. Należy jednak pamiętać, że to nie pojęcie społeczeństwa jako pojęcie

⁹ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, ks. I, rozdz. 2; G. Rudolph, *Ferdinand Tönnies und die Lehre von Karl Marx. Annäherung und Vorbehalt*, w: L. Clausen, C. Schlüter

wzorcowe pozostaje pod wpływem teorii Marksa, lecz empiryczne pojęcie społeczeństwa ma tego rodzaju odniesienie.

Analiza dynamiki socjalnej pozwala uchwycić wzajemne oddziaływanie zjawisk należących do różnych sfer odniesienia, różnych rodzajów woli socjalnej, różnych kategorii istności specjalnych. Tönnies przyjmuje tu konsekwentnie perspektywę makrosocjologiczną. Analiza zmian na płaszczyźnie mikrostrukturalnej zostaje podporządkowana i odniesiona do procesów makroso społecznych, te zaś – do praw rządzących procesem dziejowym jako całością. Tönnies stara się tu dokonać syntezy najwartościowszych jego zdaniem dotychczasowych dokonań socjologii. Te globalne prawa procesu historycznego ujmuje on, nawiązując przede wszystkim do koncepcji Karola Marksa i Herberta Spencera.

2. Dzieje ludzkości jako ewolucja oparta na podstawach ekonomicznych

Najogólniejszy obraz rozwoju ludzkości przedstawia Tönnies za pomocą teorii ewolucji Spencera.

Niezależnie od tego, jak bardzo biologiczne badania nad pochodzeniem człowieka są jeszcze płynne, można z pewnością stwierdzić, iż naukowa koncepcja rozwoju przyrodniczego, taka jak ją przedstawił syntetycznie Herbert Spencer, a mianowicie rozwój tego, co proste w to, co złożone, małego w duże, jednorodnego w różnorodne, rozproszonego w zwarte, a więc rozwój jako różnicowanie i integrowanie – że ta koncepcja utrzymuje się jako niezniszczalna, dlatego też będzie sama tym bardziej się rozwijać¹⁰.

Dzieje ludzkości można ująć jako proces ewolucji, w którym to, co ogólne, ulega zróżnicowaniu polegającym na wyodrębnianiu się wielości względnie samodzielnych elementów szczegółowych. Nie wprowadza on koncepcji hipotetycznej prahordy, z której w wyniku rozpadu wyłoniły się poszczególne jej odłamy, lecz wychodzi od stanu, w którym ludzkość jest podzielona na niezależne od siebie wielkie odłamy cywilizacyjne, rozwijające się zgodnie z zasadami zróżnicowania. Wyodrębnienie się w ich obrębie poszczególnych ludów, a w ich ramach powstanie osiedli, wsi i miast, podział pracy na rolniczą i przemysłową, zróżnicowanie rzemiosł w miastach oraz wyodrębnienie się stanu duchownego i działalności intelektualnej – to poszczególne etapy procesu ewolucji. Ogólność i szczególność są stopniowalne, faza poprzednia jest w stosunku do następnej bardziej ogólna, i taki ogólny charakter reprezentują jej elementy dziedziczone przez kolejne fazy ewolucji. W tym sensie

(red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“*. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion, Opladen 1991, s. 310.

¹⁰ F. Tönnies, *Begriff und Gesetz des menschlichen Fortschritts*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” t. 53, 1925, s. 4.

określa Tönnies elementy kultury antycznej w średniowieczu jako jej składniki ogólne, które także, choć wolniej niż mające genezę w tej samej epoce, ulegają zróżnicowaniu. Kultura ta wniosła też do średniowiecza przejętą w swojej ostatniej fazie orientalną religię, dlatego jej rzecznikami i strażnikami stali się duchowni Kościoła katolickiego¹¹.

Proces ten, zgodnie z teorią Spencera, może także przybrać postać dysolucji, czyli inwolucji (regresu)¹².

Ewolucja w najprostszej swojej i najbardziej ogólnej postaci polega na integracji materii i towarzyszącym jej rozpraszaniu się ruchu, gdy tymczasem dysolucja jest pochłanianiem ruchu, a jednocześnie dezintegracją materii¹³.

Podstawą integracji materii jest wzrost, a dezintegracji – spadek zróżnicowania wewnętrznego. Tönnies wiąże powstanie tego procesu z początkiem ery nowożytnej, czyli wiekiem XVI. Rozpoczyna się wówczas ruch przeciwny, tj. dążenie do jednorodności, czyli nowej ogólności, którego siłą napędową jest pieniądz i handel. „Ten przeciwstawny ruch jest zatem powrotem do ogólnego lub dążnością w tym kierunku”¹⁴. W istocie jest to proces tworzenia nowego typu różnorodności, ale o charakterze uniwersalnym. Buduje on nowe typy zależności przekraczające granice miejscowości, regionów, krajów, tworzy związki, stowarzyszenia, łączy ludzi należących dotychczas do odmiennych i przeciwstawnych środowisk i zawodów, tworzy opinie i kulturę o zasięgu światowym, społeczeństwo ogólnoludzkie. Zwrot ten, zdaniem Tönniesa, rozpoznali na swój sposób myśliciele oświecenia, dokonując podziału historii na starożytność, średniowiecze i epokę nowożytną oraz przeciwstawiając tę ostatnią średniowieczu jako epokę rozumu w dziedzinie intelektualnej i wolności w dziedzinie społecznej¹⁵.

Proces ten nie przebiegnie jednak w sposób ciągły: jego pierwszy etap, do którego należy epoka współczesna, napotka wewnętrzne bariery, prowadzące do zahamowania rozwoju.

Wedle wszelkich przesłanek i dotychczasowych doświadczeń należy oczekiwać, iż mamy przed sobą epokę wielu stuleci, w której dysolucja uzyska przewagę nad ewolucją i że w tym procesie tak owocna jeszcze dzisiaj kultura Europy, która dalej będzie się rozszerzać na inne części świata, zmierza do swojej zagłady i śmierci¹⁶.

¹¹ F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung, Geschichtsphilosophische Ansichten*, Karlsruhe 1926, ss. 6-7.

¹² F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium des Fortschritts und der sozialen Entwicklung*, „Jahrbuch für Soziologie, Eine internationale Sammlung” t. 1, 1925, s. 198.

¹³ H. Spencer, *First Principles*, wyd. 3, Londyn 1875, s. 285.

¹⁴ F. Tönnies, *Begriff und Gesetz...*, s. 7.

¹⁵ Ibidem, ss. 2-3.

¹⁶ Ibidem, s. 9.

Tönnies przewiduje tę zagładę na koniec nadchodzącego tysiąclecia. Rozwój ludzkości nie skończy się na tym, nastąpi bowiem nowa epoka, w której dopiero będzie mógł się dopełnić proces powstawania ludzkości jako społeczeństwa. „Wydaje się, że otwiera się szerokie pole do przypuszczeń, iż po epoce coraz szerszych kultur ludowych nastąpi kultura uniwersalna”¹⁷. Dopiero ona, jak należy sądzić, będzie mogła stać się początkiem nowego procesu dyferencjacji.

Teoria ewolucji ma jednak charakter zbyt ogólny, formalny, traktuje wszystkie dziedziny życia społecznego jednakowo. Problem ten, zdaniem Tönniesa, występuje w dyskusji naukowej, publicystycznej i politycznej od wielu dziesięcioleci w postaci kontrowersji, czy dziedziną, która zmienia się w sposób niezależny od innych i wyznacza ich kierunek zmian, jest sfera idei (Tönnies nazywa ten pogląd spirytualizmem), czy przeciwnie, to sfera ekonomiczna posiada ową niezależność, a przekształcenia innych dziedzin są jej skutkiem (nazywa ten pogląd realizmem). Pierwszy pogląd wywodzi się w Niemczech ze spekulatywnej filozofii, w innych krajach – z pozostałości teologii. Autorem drugiego poglądu jest Karol Marks. Dyskusje wyrosłe na gruncie tej kontrowersji w ostatnich dekadach XIX i pierwszych XX wieku „wydały z siebie nieprzebraną literaturę, w postaci książek, broszur, czasopism, gazet”¹⁸.

Tönnies uważa, że zagadnienie źródła sił napędowych historii należy oddzielić od pytania o charakter relacji pomiędzy elementami struktury. Podobnie jak w ostatnim przypadku także tu aprobuje stanowisko Marksa. O teorii ewolucji mówi, iż „wymaga ona jednak koniecznego wzbogacenia przez proste rozpoznanie, że wszystkie szlachetniejsze elementy kultury opierają się na podstawie gospodarczej, która umożliwia samo wzajemne współżycie wielkich mas ze sobą i z ich dobrami”¹⁹. Chce on połączyć koncepcję Spencera z teorią Marksa. To Marks jest bowiem odkrywcą podstawowych praw i sił napędowych tego procesu. Tönnies uznaje *Kapitał* za „pierwsze wielkie całościowe ujęcie uniwersalnego procesu historycznego”²⁰. W pochodzącym z 1899 r., a opublikowanym dopiero w 1922 r. tekście, Tönnies pisze, że w swojej analizie nowoczesnego społeczeństwa kapitalistycznego oparł się na odkrytym przez Marksa „ekonomicznym prawie ruchu” kapitalizmu. Aprobata Marksowskiej koncepcji historii i jej praw jest ściśle związana ze sposobem ujęcia relacji między socjalnymi sferami odniesienia, przyznającymi gospodarce rolę dominantę wobec stosunków politycznych i sfery duchowo-moralnej. Cytując skrótową prezentację następstwa epok historycznych, przedstawioną przez Marksa w *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*, Tönnies stwierdza, że podstawowe myśli tego szkicu są „niepodważalne” i w

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, ss. 269-270.

¹⁹ Ibidem, s. 4.

²⁰ F. Tönnies, *Mein Verhältnis zur Soziologie*, w: R. Thurnwald (red.), *Soziologie von heute*, Lipsk 1932, ss. 111 i 118.

rezultacie niezliczonych analiz stały się „trwałą częścią składową socjologii stosowanej, czyli poznania historycznego”²¹. Jednocześnie broni on Marksa przed zarzutem jednostronnego determinizmu ekonomicznego²².

Wpływ Marksa na socjologię Tönniesa przejawia się zatem na dwóch płaszczyznach: w socjologii czystej – w teorii socjalnych struktur odniesienia, jako teza o dominacji struktur gospodarczych nad innymi, oraz w teorii procesu historycznego, jako odkrycie „prawa ruchu nowoczesnego społeczeństwa”, tzn. teza o głównej roli przemian gospodarczych w dynamice rozwoju i przekształcania się pozaekonomicznych dziedzin życia, a także społeczeństwa jako całości. Jest to dla Tönniesa na tyle rozległy i trwały wkład w dziedzinę socjologii, że pozwala na uznanie Marksa za „najbardziej wnikliwego filozofa społecznego”²³. W artykule *Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Comte, Marx* uznaje jego rolę w rozwoju ekonomii politycznej za przełomową. „Nie potrwa to już zbyt długo, gdy to, czego dokonał Marks w ekonomii politycznej, doczeka się równie powszechnego uznania, jak za niepodważalne uchodzą w teorii poznania dokonania Kanta, a zoologii – Darwina”²⁴.

3. Od komunizmu do socjalizmu

Na podstawie zintegrowanej Spencerowsko-Marksowskiej koncepcji rozwoju społecznego Tönnies buduje własne ujęcie, stanowiące rodzaj syntezy socjologicznej tej sfery zjawisk społecznych. Jej główny sens znalazł wyraz w podtytule pierwszego wydania *Gemeinschaft und Gesellschaft*: „Analiza komunizmu i socjalizmu jako empirycznych form kultury”. Komunizm i socjalizm reprezentują dwie wielkie epoki rozwoju ludzkości: pierwotną (nierozwiniętą) i dojrzałą.

Cały ruch, poczynając od pierwszych poprzez wszystkie jego kolejne przejawy, można również pojmować jako tendencję wiodącą od pierwotnego (prostego, rodzinnego) komunizmu i wywodzącego się zeń (wiejsko-miejskiego) indywidualizmu do indywidualizmu niezależnego (wielkomiejsko-uniwiersalnego) i ustanowionego przezeń (państwowego i międzynarodowego) socjalizmu²⁵.

W tej formule można wyraźnie dostrzec wpływ Marksa: komunizm i socjalizm reprezentują – zdaniem Tönniesa – takie formy życia socjalnego, których kolektywny charakter cechuje zarówno gospodarkę, jak i sferę polityczną i duchową. Jest to zatem rodzaj ekonomiczno-własnościowej interpretacji historii:

²¹ F. Tönnies, *Historischer Materialismus*, w: L. Heyde (red.), *Internationales Handwörterbuch des Gewerkschaftswesens*, Berlin 1931, s. 774.

²² Por. ibidem.

²³ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 43.

²⁴ F. Tönnies, *Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Comte, Marx*, „Archiv für Geschichte der Philosophie” t. 7, 1894, s. 501.

²⁵ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 250 (322).

życie społeczne przeszło historycznie od stosunków opartych na jednym typie własności kolektywnej do stosunków opartych na innym typie takiej własności. Tönnies chciał nadać naukowy sens przede wszystkim pojęciom komunizmu i socjalizmu, który polegał, po pierwsze, na przyjęciu ich nie jako ideałów, lecz jako realnie istniejących procesów, dających się zidentyfikować zarówno w historii, jak i w teraźniejszości; po drugie, na uznaniu, że podstawą obu reprezentowanych przez nie porządków jest ekonomiczna własność kolektywna; po trzecie, że porządki te nie odnoszą się tylko do sfery ekonomicznej, ale także do sfery politycznej i duchowej. Podtytuł książki miał też wyrażać zasadniczą prawidłowość rozwoju historycznego ludzkości, który przybrał taką właśnie postać.

Chciałem ująć komunizm jako system kulturowy wspólnoty. Socjalizm jako system kulturowy społeczeństwa. W tym celu rozszerzyłem obie idee, tak aby ich sens jako form prawa własności rozciągnąć na ogół gospodarczego, politycznego i duchowego współżycia ludzi²⁶.

Socjalizm był rozumiany w ówczesnej myśli socjologicznej i politycznej dwojako: jako ideał, skonstruowany teoretycznie model doskonałego społeczeństwa oraz jako realnie istniejąca tendencja podporządkowania różnych dziedzin życia społecznego własności państwowej lub gminnej²⁷. Tönnies nawiązuje swoim pojęciem socjalizmu do drugiej koncepcji, utożsamiając go z socjalizmem państwowym. Rozszerza jednak to pojęcie, widząc w ogólnej tendencji kolektywistycznej w społeczeństwie praformy tego samego zjawiska.

Jest to ten sam sens, w jakim od dawna rozumiano i przedstawiano tworzenie wielkich zakładów, jednoczenie się robotników i środków pracy, w pełni zaś [zjawisko – A. P.] ograniczania i eliminacji konkurencji przez kartele, syndykaty, trusty, kontyngencji i jednolitego kierowania całymi gałęziami produkcji, jako przygotowanie do socjalizmu państwowego²⁸.

Socjalizm jest więc pewnym ruchem, procesem, którego wczesnymi formami są z jednej strony monopolistyczne formy gospodarki kapitalistycznej, z drugiej – spółdzielnie służące zaspokajaniu własnych potrzeb przez produkcję i dystrybucję dóbr przez same kolektywy pracownicze²⁹.

Tönnies odróżnia dwie skończone, tzn. w pełni rozwinięte formy socjalizmu państwowego. Pierwsza z nich zakłada podporządkowanie i włączenie całej produkcji towarowej danego społeczeństwa w obręb administracji państwowej, ale przy zachowaniu podziału klasowego. Państwo byłoby „koalicją kapitalistów”, z której wyeliminowana byłaby indywidualna konkurencja, a korzystaliby ze swojej uprzywilejowanej pozycji, mając określone udziały w dochodach państwa. Przypadałaby im cała ta część wartości dodatkowej produktu globalnego, która nie jest konieczna do reprodukcji środków produkcji. Państwo, jako „zjednoczeni kapitaliści”, byłoby podmiotem handlu

²⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 59.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, s. 61.

²⁹ Ibidem.

międzynarodowego towarami będącymi w jego dyspozycji, który stanowiłby wtedy jedyną formą wymiany towarowej. Zniknęłaby ona całkowicie, gdyby społeczeństwo rozszerzyło swój zakres i powstałoby państwo światowe. Wciąż jednak miałoby ono charakter kapitalistyczny³⁰.

Dobra wytwarzane (tak jak do tej pory) przez klasę niższą mogłyby być zawłaszczane przez klasę wyższą już tylko dlatego i o tyle, że reprezentują oni państwo, w *imieniu* państwa, w którego imieniu dzieliliby oni pomiędzy siebie także tę część produktu globalnego, która nie jest konieczna dla utrzymania robotników³¹.

Drugą formą socjalizmu państwowego jest ta, gdzie zyski płynące z gospodarki państwowej są przeznaczane głównie na rzecz „ludu pracującego”³². W postaci czystej, rozwiniętej oznacza to zniesienie kapitalistycznego systemu organizacji gospodarki i oparcie jej na własności kolektywnej pracujących, tzn. własności ogólnospołecznej.

Jego [państwa – A. P.] nowa postać będzie pośrednim i stopniowym skutkiem przekształcenia produkcji dóbr nastawionej na zdobycie kapitału w służącą pokryciu rozumnego popytu, spółdzielczą produkcję dóbr – o ile się to powiedzie. Czy to się powiedzie, będzie uwarunkowane przez rezultat walki etycznych sił ludu z siłami nieetycznymi³³.

W późniejszych pismach dla odróżnienia tych dwóch kierunków rozwoju państwa Tönnies posługuje się określeniami „kapitalizm państwowy” i „socjalizm państwowy” (używając pojęcia socjalizm w wąskim znaczeniu, w szerokim bowiem kapitalizm państwowy jest także rodzajem socjalizmu). Zarówno przez kapitalizm państwowy, jak i socjalizm państwowy rozumie on przejęcie przez państwo funkcji gospodarczych. W dziedzinie tej organizacje należące do państwa kierują się zasadami gospodarki prywatnej, tzn. chęcią osiągnięcia zysku, czasem konkurując z podmiotami prywatnymi, czasem gwarantując sobie monopol. Kapitalistyczny lub socjalistyczny charakter gospodarki państwa zależy od tego, czy gromadzone przez nie środki przypadają klasie posiadającej czy klasie pracującej. Znaczna część tych środków jest przeznaczana na zaspokajanie potrzeb wspólnych, dzięki czemu korzystają z nich wszyscy (np. szkolnictwo, obrona). Tönnies podkreśla, że korzystanie to jest jednak nierówne, a ponadto w bilansie korzyści różnych klas trzeba też uwzględnić wydatki na towary i usługi oferowane przez państwo w formie komercyjnej. Często bowiem jest tak, że z darmowych usług korzystają wszyscy, a z usług płatnych tylko klasy uboższe. Jeśli np. ktoś korzysta z kolei, szczególnie gdy nie ma wyboru, ponieważ jest to jedyny (lub najtańszy) sposób dojazdu do pracy, to musi płacić monopolistyczną cenę za tę usługę.

³⁰ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, ss. 227-229 (302-306).

³¹ Ibidem, s. 229 (305).

³² F. Tönnies, *Wege zu dauernden Frieden?*, Graz – Lipsk 1926, s. 52.

³³ F. Tönnies, *Stände und Klassen*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 629.

Kapitalizm państwowy oznacza więc to, że państwo w większym stopniu służy klasie posiadającej. W przypadku wyraźnej dominacji tej funkcji staje się ono „organizacją pomocniczą opanowanej przez kapitalizm gospodarki narodowej”³⁴. W ten sposób umacnia ono zarazem jej kapitalistyczny charakter, a kapitalizm zmienia się w swoje przeciwieństwo³⁵. Socjalizm państwowy oznacza, że korzyści z zysków płynących z gospodarki poprzez ich dystrybucję państwową przypadają równomiernie wszystkim, z uwzględnieniem zróżnicowania wynikającego z miejsca w podziale pracy³⁶. Zdaniem Tönniesa realna, choć nie dominująca tego rodzaju tendencja pojawiła się po I wojnie światowej. Zarówno kapitalizm państwowy, jak i socjalizm państwowy traktuje on jako tendencje gospodarcze, występujące obok siebie. Komentując wydaną w 1917 r. książkę Rudolfa Goldscheida *Staatssozialismus oder Staatskapitalismus?*, wskazuje, że nie są to tendencje wykluczające się. Dlaczego „czy”, pyta Tönnies; może lepiej „socjalizm państwowy i kapitalizm państwowy albo „socjalizm państwowy poprzez kapitalizm państwowy”³⁷.

Podtytuł książki Tönniesa wzbudził liczne kontrowersje zarówno ze względu na samo użycie kategorii ekonomicznych dla określenia rozwoju ludzkości, jak i niejednorodne jego interpretacje. Stanisław Kozyr-Kowalski zarzucił Tönniesowi uleganie tendencji nazwanej przez niego (za Marksem) „obiektywizmem”, polegającej na uznaniu istnienia w historii praw niezależnych od samych jej uczestników, praw wyznaczających kierunek jej rozwoju zarówno w przeszłości, jak i w przyszłości. Wyraźnie wskazuje na to jego zdaniem wspomniany podtytuł, zakładający, że przyszłość ludzkości jest już wyznaczona, że dąży ona do socjalizmu. Pogląd ten jest interpretacją i zarazem akceptacją poglądów Marksa na kierunek przyszłego rozwoju społeczeństwa, interpretacją, która jednak dość istotnie wypacza jego myśl. Jedną z tendencji rozwojowych społeczeństwa, jaką jest dla Marksa socjalizm, który wielostronnie analizuje, Tönnies uznaje za jednoznacznie określony kierunek jego rozwoju³⁸. Źródłem tego stanowiska jest wypowiedź Marksa z *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*:

Ludzkość stawia sobie zawsze tylko takie zadania, które może rozwiązać, bo gdy się bliżej przyjrzeć tej sprawie, okaże się zawsze, że samo zdanie wyłania się dopiero wówczas, gdy materialne warunki rozwiązania go już istnieją, lub co najmniej znajdują się w procesie stania się. W grubszych zarysach można określić azjatycki, antyczny, feudalny i nowożytny burżuazyjny sposób produkcji jako progresywne epoki ekonomicznej formacji społecznej. Burżuazyjne stosunki produkcji są ostatnią antagonistyczną formą społecznego procesu

³⁴ F. Tönnies, *Wege...*, s. 52.

³⁵ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 64.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem, s. 53.

³⁸ Por. Kozyr-Kowalski, *Ferdinand Tönnies über den historischen Materialismus*, w: L. Clausen, C. Schlüter (red.), *Hundert Jahre...*, ss. 331-334.

produkcji [...]. Wraz z tą formacją społeczną kończy się tedy prehistoria społeczeństwa ludzkiego³⁹.

W późniejszych pracach, zdaniem Kozyra-Kowalskiego, Tönnies wycofuje się z tego stanowiska, nieprzypadkowo też znika z kolejnych wydań jego książki zarówno ów „obiektywistyczny” podtytuł, jak i wspomniana przedmowa. Przypisywany Marksowi pogląd staje się teraz przedmiotem jego krytyki. W książce poświęconej analizie twórczości Marksa z 1921 r. uznaje on tezę o koniecznym upadku kapitalizmu i przekształceniu się go w nową formację społeczną za wyraz myślenia utopijnego⁴⁰. Jego interpretacja Marksa przypisuje mu więc tezę, iż wspomniana skrótowa prezentacja następstwa epok historycznych wyraża konieczny i nieuchronny ciąg epok historycznych o charakterze jednoliniowym. Taka interpretacja materializmu historycznego wydaje się jednak ulegać zmianie, skoro w *Geist der Neuzeit* Tönnies uznaje tezę Marksa z *Przyczynku* za trwałą składnik socjologii stosowanej.

To, czy Tönnies uznawał socjalizm za nieuchronny, czy tylko prawdopodobny (a więc jeden z możliwych) kierunek rozwoju społeczeństwa, jest dyskusyjne. Jego stwierdzenie, że „naturalna i (dla nas) minioną, ale nadal podstawowa konstytucja kultury jest komunistyczna, obecna zaś i przyszła – socjalistyczna”⁴¹, można interpretować jako charakterystykę dominującej wówczas tendencji rozwoju społecznego. Tönnies w pełni aprobuje cytowaną wypowiedź Marksa, że warunki przyszłych ustrojów społecznych istnieją już w epokach je poprzedzających.

Wszelki byt musi być ujmowany jako oddziaływanie, wszelkie istnienie jako ruch, a możliwość, prawdopodobieństwo, konieczność zmian jako właściwa rzeczywistość, to co nie istnieje jako coś rzeczywiście istniejącego, a więc w sposób całkowicie dialektyczny⁴².

To właśnie Tönnies odnosi do socjalizmu – jest to zjawisko rzeczywiste, stanowiące załączek przyszłego ustroju ekonomicznego, ale będące elementem ustroju istniejącego. Socjalizm nie jest ideałem, hipotetycznym ustrojem, lecz realnie istniejącym procesem. To, czy i kiedy może się on urzeczywistnić, jest kwestią odrębną. Kozyr-Kowalski przypisuje młodemu Tönniesowi pogląd o rychłym ziszczeniu się tej tendencji, a usunięcie podtytułu uznaje za wyraz zmiany tego stanowiska⁴³. Z treści książki Tönniesa to jednak bezpośrednio nie wynika. W wielu jego późniejszych pracach koncepcja socjalizmu jako przyszłej epoki rozwoju społecznego powraca i jest przez niego uzasadniana⁴⁴.

³⁹ K. Marks, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, tłum. E. Lipiński, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 13, Warszawa 1966, s. 10.

⁴⁰ Por. F. Tönnies, *Marx' Leben...*, s. 143.

⁴¹ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 43 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukaszewicz, Warszawa 1988, s. 16).

⁴² Ibidem, s. 40 (11).

⁴³ Por. S. Kozyr-Kowalski, *Ferdinand Tönnies...*, ss. 330-331.

⁴⁴ Por. np. F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, ss. 58-64.

Określa on tam czas potrzebny do takiego przełomu na przynajmniej kilka stuleci. Tych wypowiedzi z pewnością nie można uznać za przewidywanie nieuchronnego przeznaczenia ludzkości, a raczej za nieróżniące się od Marksowskiej uchwycenie dominującej tendencji rozwojowej, zaś samo określenie przyszłości kapitalizmu na kolejne kilkadziesiąt lat za przypisanie mu właśnie trwałego charakteru. Tym bardziej że jego własna koncepcja przewidywania naukowego uniemożliwia naukowe uzasadnienie takiej prognozy. W dążeniu do poznania faktów, jak pisze Tönnies, musimy uwolnić się od obawy i nadziei. Nauka może poznać tendencje, częściowo zbieżne, częściowo rozbieżne, ale ich rozwoju i realizacji nie może przewidzieć⁴⁵.

4. Rozwój społeczny jako rozwój indywidualizmu

Przeciwieństwem i korelatem własności kolektywnej jest własność indywidualna, a kolektywizmu jako zasady życia społecznego – indywidualizm. Zgodnie z formułą z *Gemeinschaft und Gesellschaft*:

jest rzeczą oczywistą, że indywidualizm w historii i w kulturze występuje tylko o tyle, o ile wypływa ze wspólnoty i jest przez nią uwarunkowany, albo o ile rodzi i podtrzymuje społeczeństwo. Te dwa przeciwstawne sposoby ustosunkowania się pojedynczego człowieka do ludzkości to problem, którym będę się tu zajmował⁴⁶.

W swojej znacznie późniejszej pracy pt. *Fortschritt und soziale Entwicklung* poddaje on tę formułę modyfikacji: „Wewnątrz zależności i związków wspólnotowych, z nich, ale jeszcze bardziej *obok* nich rozwija się indywiduum i indywidualizm; to one są właśnie nosicielami »społeczeństwa«”⁴⁷. Z tych trzech źródeł dynamiki społecznej można wyprowadzić odpowiadające im rodzaje działań: 1) takie, które nie naruszają istniejących stosunków społecznych, 2) takie które wyrastają z nich, ale są z nimi sprzeczne i których skutki są dla nich niszczące. 3) takie, które określa się jako mające swoje źródła obok tych stosunków, a więc niezależne od nich, zewnętrzne, obce w swoim charakterze. Obcości tej nie można rozumieć dosłownie, ale w sensie pewnej „mutacji” czy też wynalazku, innowacji, jakościowo nowego zjawiska pojawiającego się w obrębie danych stosunków, załóżek nowej zasady, jakościowo nowego rodzaju zależności. Tönnies czyni z tego rozróżnienia pewien schemat analizy zmiany społecznej (w najszerszym sensie), różnicując każdą z wymienionych kategorii działań na zachodzące w sferze ekonomicznej, politycznej i duchowo-moralnej. Pomimo że sam stosuje go do analizy wyłaniania się społeczeństwa ze wspólnot średniowiecza, można go uznać za mający charakter uniwersalny, dający się zastosować do każdej epoki.

⁴⁵ Por. F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, s. 35.

⁴⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 43 (16).

⁴⁷ Ibidem, s. 10.

Ujęcie Tönniesa ma charakter syntetyczny – proces przejścia od kolektywizmu poprzez indywidualizm do nowego kolektywizmu wypełnia schemat ewolucji, czyli uszczegółowienia ogólności i zróżnicowania jednorodności, zakładającego wzajemne oddziaływanie wszystkich sfer życia społecznego w warunkach prymatu sfery ekonomicznej. Proces indywidualizacji to bowiem główny składnik zjawiska zróżnicowania. Jego analiza tego zjawiska dotyczy przede wszystkim procesów zachodzących w europejskim średniowieczu i następujących po nim stuleciach ery nowożytnej (XVI-XIX wiek), lokuje je jednak w ramach historii ogólnej, a konkretnie – dziejów ludzkości. Punktem wyjścia ewolucji jest podział ludzkości na ludy, reprezentujące wyjściowy stan ogólności. Powiększając się, wędrując, mieszając się z innymi ludami, osiedlając się i zmieniając charakter gospodarki na rolniczy, rozwijając następnie rzemiosło i handel, dążą równocześnie do zachowania samodzielności politycznej. Część z tych ludów wyginęła, część uległa asymilacji.

Widzimy, że cały szereg historycznych ludów w relatywnie krótkim w porównaniu z łącznym rozwojem ludzkości okresem – ok. 10-20 tysiącleci – rozwinął swoje kultury, które w Azji i u znacznej części ludzkości utrzymały się do dziś i są znacznie modyfikowane co do swej istoty dopiero przez najnowszy rozwój. Poza tym jednak wiele takich kultur ludowych zginęło. Najczęściej oddziaływały one zapładniając i wspierając na kultury następujące po nich⁴⁸.

Dalszy etap różnicowania się wyraża się w powstaniu miast i ich bogaceniu się, co zmienia charakter i funkcję owego zjawiska. Różnicowanie się przebiega dalej, ale zaczyna oddziaływać negatywnie, a w końcu niszcząco na strukturę całości (tj. ludu jako całości). Szczególną rolę odgrywa tu pieniądź i handel, burzący dotychczasowe granice i bariery, prowadzący do niwelacji dotychczasowych zróżnicowań i tworzący nowe. Pojawiają się obcy, przyjezdni, stając się źródłem naśladownictwa. W ten sposób powstaje tendencja zmierzająca do nowej ogólności.

Tönniesa interesują przede wszystkim zjawiska wyłaniania się struktur indywidualnych z kolektywnych struktur wspólnotowych średniowiecza, zarówno wiejskich, jak i miejskich.

1. Pierwszą kategorię tych procesów stanowią idące w tym kierunku zmiany, zakładające aprobatę zasad istniejącego porządku. Pomimo że sięgają nieraz bardzo daleko, służą w gruncie rzeczy utrzymaniu tych struktur. Wśród zmian zachodzących w obrębie wspólnot znaczenie ekonomiczne ma przede wszystkim przekształcenie się własności ziemskiej. Z pana feudalnego, mającego obowiązki wobec poddanych, właściciel ziemski przekształca się w rentiera, który zamienia powinności chłopów poddanych na czynsz pieniężny lub rodzaj półdzierżawy. Traci on zewnętrzny związek z ziemią, przenosząc się do miasta lub na dwór królewski, jak to miało miejsce przede wszystkim

⁴⁸ F. Tönnies, *Begriff und Gesetz...*, ss. 5-6.

we Francji, bądź przejmując część funkcji sądowniczych i administracyjnych, jak w Anglii. Na wsi pozostaje tylko mniej zamożna szlachta, ale – jak określił to Tocqueville – jest ona ze względu na nowe warunki „nieobecna sercem”. Ta pozbawiona związku z ziemią arystokracja zachowuje jednak dystans wobec klas mieszczańskich i biedoty, stając się warstwą izolowaną od życia narodowego. Jest to podstawa jej indywidualizmu, choć ciągle ograniczają go obyczaje stanowe. W dziedzinie politycznej działania należące do tej kategorii reprezentuje książę przekształcający swoje panowanie we władzę absolutną, którą może on uzasadniać interesami i dobrem państwa lub, szczególnie w przypadku osobowości przeciętnych, interesem i dobrem własnym. Wymaga to pozyskiwania pieniędzy od poddanych, co wzmacnia indywidualistyczny i wymagający woli wyboru charakter władzy; praktyczną podstawą zarówno jednej, jak i drugiej dziedziny działalności władcy są zasady machiawelizmu. Hasłem działania tej władzy staje się „racja stanu” – w funkcji osłony czysto osobistej żądzy władzy lub jako reguła rzeczywista działania, która w tym przypadku służy burzeniu i usuwaniu dawnych, tradycyjnych konwencji, obyczajów i poglądów. W dziedzinie duchowo-moralnej indywidualizm przejawia się przede wszystkim poprzez działalność kleru, którego przedstawiciele, przewyższający innych pod względem wykształcenia i wiedzy oraz pozostającej w ich rękach władzy duchowej, jaką daje zdolność pozyskiwania łaski sił ponaddoczesnych, byli w stanie łamać zasady moralne i religijne, mając na celu dobro Kościoła lub zakonu, ale często także korzyści własne. Niejednokrotnie wyrażało się to w podejmowaniu działalności zarobkowej, np. handlu, także na wielką skalę, jak w przypadku zakonu jezuitów⁴⁹.

2. Działalność wyrastająca ze stosunków wspólnotowych, ale mająca destrukcyjny wpływ na ich funkcjonowanie, wynika z chęci uwolnienia się od panujących w nich ograniczeń. Ten rodzaj indywidualizmu jest źródłem wielkich przemian i ruchów społecznych czasów nowożytnych. Na płaszczyźnie ekonomicznej wyraża się on w walce o obalenie ustroju gminnego na wsi i ustroju cechowego w mieście. W pierwszym przypadku chodziło tu o likwidację poddaństwa, co było ostatecznie rezultatem zarówno dążeń samych chłopów, jak i właścicieli ziemskich, którzy w sytuacji rozwijającej się gospodarki pieniężnej dostrzegali bariery, jakie dla intensyfikacji produkcji rolnej stanowiły tradycyjne stosunki własności wiejskie. Rezultatem było oddanie ziemi chłopom w dzierżawę lub, tak jak w Anglii i Szkocji, powiększanie obszaru majątków i przekształcania chłopów w robotników rolnych. W koloniach Ameryki Północnej gospodarz na wsi był od samego początku przedsiębiorcą, a organizacja produkcji rolnej była zbliżona do organizacji fabrycznej. Tendencje indywidualistyczne reprezentuje tu zarówno kapitalista wiejski, jak i sam chłop, sprzedający na rynek i zaciągający

⁴⁹ Por. F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, ss. 10-15.

kredyty bankowe. Znacznie szybciej i głębiej indywidualizm ekonomiczny objawiał się w przemyśle, gdzie jego rozwój został zainicjowany zniesieniem systemu cechowego. Już w jego obrębie istniał konflikt interesów pomiędzy majstrami i czeladnikami, ale tendencje destrukcyjne wykazywali głównie czeladnicy pozacechowi, którzy przekształcali się w drobnych fabrykantów. W dziedzinie politycznej natomiast przejawiali je przedstawiciele tradycyjnych związków politycznych, walczący ze stanami panującymi o prawa polityczne. Rezultatem tej walki była Rewolucja Francuska i ustanowienie państwa mieszczańskiego, które zrównuje obywateli pod względem praw politycznych i monopolizuje sprawy publiczne, dzieląc obywateli na urzędników i osoby prywatne. Równość ta ma często charakter formalny, co staje się źródłem ruchów społecznych walczących o jej urzeczywistnienie, a więc będących nosicielami tendencji indywidualistycznej. Najważniejsze z nich to ruch robotniczy oraz ruch feministyczny. Także w dziedzinie duchowej tendencje indywidualistyczne przybierają postać walki doktryn i poglądów. Najważniejszą z nich jest walka z dominacją ideologii religijnej reprezentowanej przez Kościół rzymskokatolicki. Jej pierwszym etapem była reformacja, z założeniem o wolności sumienia i prawie do swobodnej interpretacji dokumentów religijnych. Protestantyzm ma charakter miejski i początkowo całkowicie drobnomieszczański, ale wraz z jego rozwojem i przechodzeniem w wielkie mieszczaństwo przekształca się on w myśl oświeceniową i racjonalizm teologiczny. Walka o wolność religijną przebiegała równolegle do walki o wolność ekonomiczną i polityczną⁵⁰.

3. Źródłem tego nowego ruchu nie są dotychczasowe związki i stosunki, formy zróżnicowania i indywidualizmu, lecz powstaje on – jak ujmuje to Tönnies – obok nich. Jest to inny indywidualizm, owo zjawisko nowatorskie. W dziedzinie ekonomicznej zjawiskiem nadającym indywidualizmowi nowy kierunek, tworzącym nowe formy zróżnicowania i prowadzącym do nowej ogólności jest kapitalizm. Tönnies uważa kapitalizm za swoistą odmianę handlu, czyli działalności polegającej na osiąganiu zysku pieniężnego jako różnicy cen zakupu i sprzedaży towarów. Kapitalista różni się od tradycyjnego kupca tym, że zakupione towary (środki produkcji i siłę roboczą) łączy w procesie organizacji produkcji, a następnie sprzedaje ponownie w postaci wytworzonego towaru. Mówiąc o ekonomicznych źródłach indywidualizmu poprzedniego rodzaju, Tönnies nieprzypadkowo nie wymienia handlu, lecz tylko rzemiosło, handel ma bowiem inny charakter i funkcje społeczne. Wywodzi się on ze stosunków podziału pracy i odgrywa ważną rolę w gospodarce średniowiecznej, ale jest tam elementem zewnętrznym, obcym, podobnie jak zajmujący się nim Żydzi. Jednak już jako nakładca kupiec staje się rodzajem kapitalisty. W dziedzinie politycznej indywidualizm nowego typu wyraża

⁵⁰ Ibidem, ss. 15-22.

się w powstaniu ponadnarodowego społeczeństwa ludzi majątnych i wykształconych, światowego społeczeństwa obywatelskiego, tworząc zarazem przesłanki do powstania państwa światowego, którego załącznikiem są Stany Zjednoczone. W sferze duchowej najważniejszą siłą indywidualizującą jest nauka, która z jednej strony działa destrukcyjnie na wierzenia religijne, tradycje i przesady, z drugiej – w nowy sposób kształtuje mentalność i styl życia ludzi w kierunku wolnomyślicielstwa oraz poglądu na świat jako całość wzajemnie powiązanych i podporządkowanych prawom elementów⁵¹.

Koncepcja trzech kategorii zmian, mająca wyraźne pokrewieństwo z triadą Hegłowską (stan wyjściowy, jego negacja, wreszcie negacja negacji reprezentująca nową jakość), może być zastosowana także do drugiej fazy wielkiego procesu historycznego analizowanego przez Tönniesa – przejścia od fazy indywidualistycznej do fazy kolektywistycznej, które określa on mianem socjalizmu, czyli kolektywnych form współżycia społecznego w sferze ekonomicznej, politycznej i duchowej. Za mające charakter socjalistyczny Tönnies uznaje zarówno gospodarcze, jak i pozagospodarcze formy własności i działalności kolektywnej, opierające się na motywach woli wyboru. Jego wyższą formą jest własność państwowa i państwowa regulacja życia społecznego, a najwyższą – taka regulacja w skali ponadnarodowej, a nawet światowej.

5. Wspólnota i społeczeństwo jako kategorie empiryczne (historyczne)

Na przedstawiony Spencerowsko-Marksowsko-Tönniesowski schemat analizy rozwoju społecznego zostają nałożone kategorie wspólnoty i społeczeństwa pozwalające na zinterpretowanie elementów tego rozwoju w kategoriach ich wspólnotowo-społecznej struktury, a jego poszczególnych etapów i ogólnego przebiegu – jako procesu przechodzenia od wspólnoty (rozumianej empirycznie, jako dominacja elementów wspólnotowych) do społeczeństwa (jako dominacji elementów społecznych). Dzieje ludzkości są procesem wyłaniania się społeczeństwa ze wspólnot, powstawania społeczeństwa. Postęp ten „całkiem ogólnie i we wszystkich dziedzinach daje się opisać jako proces przejścia od skrępowania do wolności i do nowych więzów; socjologicznie zaś powinien być ujęty jako rozwój od przewagi wspólnoty do przewagi społeczeństwa”⁵². W *Gemeinschaft und Gesellschaft* Tönnies uznaje, że wspólnocie i społeczeństwu odpowiadają w historii dwie wielkie epoki:

⁵¹ Ibidem, ss. 22-25.

⁵² F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium...*, s. 195.

pokażemy, jak w dziejach kultury przeciwstawiają się sobie dwie wielkie epoki – po epoce wspólnoty następuje epoka społeczeństwa. Pierwszą epokę cechuje wola socjalna jako zgoda, obyczaj, religia, druga – wola socjalna jako konwencja, polityka, opinia publiczna⁵³.

Ujęcie wspólnoty i społeczeństwa jako kategorii historycznych jest trzecim aspektem ich relacji jako pojęć empirycznych do opozycji teoretyczno-pojęciowej wspólnota – społeczeństwo. W tym ostatnim przypadku są to dwa niezależne od siebie i przeciwstawne pod względem treści typy idealne. W pierwszym – zjawiska pozostające we wzajemnych zależnościach przyczynowych i czasowych. Właściwości przypisywane przez Tönniesa tym pojęciom i ich relacjom w jednym z sensów nie przysługują im w drugim. Ich cechy jako pojęć empirycznych obejmują, po pierwsze, ich współwystępowanie w obrębie i pomiędzy istnościami socjalnymi, po drugie, podporządkowanie społeczeństwa wspólnotie, po trzecie, historyczne następstwo społeczeństwa w stosunku do wspólnoty.

Tönnies wyróżnia w epoce wspólnoty dwa okresy: wiejski, nazwany też wegetatywno-animalnym, oraz miejski, czyli animalno-mentalny. Pierwszy wyróżnia uprawa ziemi, stosunki socjalne mają charakter sąsiedzki, regulowane są obyczajem, drugi oparty jest na rzemiośle i sztuce, stosunki socjalne mają charakter braterski, regulowane są normami religii. Te dwa główne podokresy epoki wspólnoty podlegają zasadzie przestrzennej, poprzedza je jednak epoka wcześniejsza, której zasadą jest czasowość, epoka życia socjalnego o charakterze nomadycznym, reprezentowana przez wspólnoty plemienne i ludowe. Ich gospodarka oparta jest na zbieractwie myślistwie i pasterstwie, a stosunki socjalne na więzach pokrewieństwa i są regulowane normami zgody. Późniejszą formą tych stosunków jest rodzina, zachowująca te cechy relacji socjalnych w okresach życia osiadłego (reprezentujących zasadę przestrzenną)⁵⁴.

Pierwszym etapem historycznym epoki społeczeństwa jest produkcja dóbr i usług przez prywatnych właścicieli, oparta na własnej pracy, oraz o podobnym charakterze działalność handlowa. Ich odpowiednikiem w dziedzinie pozagospodarczej były podobnie zorganizowane świadczenia nieprodukcyjne (lekarskie, adwokackie itp.). Kolejny okres to produkcja dóbr i usług oparta na pracy najemnej, czyli własności kapitalistycznej, ale o charakterze przedsiębiorczym. Charakteryzuje go powstanie wielkich fabryk i rozwój wielkich miast. Także i on objął wkrótce zarówno dziedzinę usług nieprodukcyjnych, jak i handel. Etap ten przeszedł następnie w fazę tworzenia spółek kapitałowych, organizacji przedsiębiorców i związków zawodowych, a w końcu w powstanie pewnych form ingerencji ekonomiczno-socjalnej państwa, które Tönnies określa mianem socjalistycznych.

⁵³ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 274 nn. (327).

⁵⁴ Ibidem, ss. 248-250 (329-331).

Trzeba zgodzić się z Jerzym Szackim, że ostatecznym celem Tönniesa było wyjaśnienie zjawiska powstania i rozwoju kapitalizmu⁵⁵. Z tego względu, że utożsamiał on kapitalizm ze społeczeństwem (przede wszystkim w jego postaci makrosocjologicznej), można tę tezę zamienić na chęć wyjaśnienia powstania i rozwoju społeczeństwa. W tym miejscu Tönniesowskie pojęcie społeczeństwa spotyka się z jego pojęciem ogólnym, będącym obiegowym pojęciem dawnej i współczesnej socjologii. Można zapytać, dlaczego użył on tego terminu w innym znaczeniu, dlaczego nie podzielił społeczeństw na wspólnotowe i zrzeszeniowe, likwidując zarazem powodującą wiele kłopotów interpretacyjnych, nie wspominając już o przekładowych, dwuznaczność? Koncepcję Tönniesa można rozumieć jako polemikę ze stojącym za obiegowym pojęciem społeczeństwa poglądem przyjmującym, że społeczeństwo jest tworem odwiecznym, którego postaciami historycznymi są pierwotne plemiona, wielkie i małe ludy przeszłości, dawne i nowe cywilizacje.

W odniesieniu do zaawansowanej postaci społeczeństwa Tönnies dodaje jeszcze jedną uwagę. Państwo jest związkiem społecznym, ale „w swojej najwyższej fazie rozwoju może on [związek społeczny – A. P.] znów upodobnić się bardziej do wspólnoty, zaś ustanawiająca go wola wyboru może wystąpić jako tym bardziej podobna do woli istoty, im ogólniejszy jest w swoim zasięgu ze względu na swoje cele. Tym trudniej bowiem wówczas stwierdzić leżące u jego podłoża kontrakty i tym bardziej skomplikowane są one pod względem treści”⁵⁶. Obraz państwa w oczach obywateli wraz z jego rozwojem odbiega zatem od jego rzeczywistego charakteru, jest ono bowiem postrzegane jako bardziej przyjazne i życzliwe dla obywateli, niż zawarte jest to w rzeczywistych intencjach jego funkcjonariuszy.

Elementy wspólnotowe w rozwoju społeczeństwa mają jednak znacznie poważniejszą podstawę, wiążąca się ze zjawiskiem opisanym jako socjalizm państwowy. Źródłem tej tendencji, współwyznaczającej już w czasach Tönniesa realne posunięcia państwa, choć ustępującej pod względem siły tendencji prokapitalistycznej, są wartości i dążenia klasy robotniczej. Tönnies dostrzega w nich nie tylko elementy społeczne, ale i wspólnotowe. Dążenia te mają charakter antykapitalistyczny, ich urzeczywistnienie oznacza więc likwidację państwa w jego obecnej postaci. „Wynika stąd, że polityczne dążenia klasy robotniczej ze względu na ich cele wykraczają poza ramy społeczeństwa, do którego przynależy państwo i polityka jako konieczne przejawy i formy jego woli”⁵⁷. I dodaje: „To ostatnie zdanie chce i miało powiedzieć, że ideą ruchu robotniczego jest ponowne ustanowienie wspólnoty: stworzenie nowej bazy socjalnej, nowej woli, nowej moralności”⁵⁸.

⁵⁵ J. Szacki, *Wstęp do wydania polskiego*, w: F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, s. XXIX.

⁵⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, ss. 193-194 (261-262).

⁵⁷ Ibidem, s. 229 (306); F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 60.

⁵⁸ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 60.

Pozostawmy nierozstrzygniętą kwestię przewidywań Tönniesa co do perspektywy realizacji tego celu w latach jego młodości. Tam, gdzie jednoznacznie wypowiada się on na ten temat, nie ma wątpliwości, że jest to cel – ani aktualnie, ani w realnie przewidywalnej przyszłości – niemożliwy do zrealizowania. W 1919 r., gdy próby rewolucyjnego ustanowienia takiego porządku pojawiły się w Europie, m.in. w Niemczech (a być może pod wpływem ich niepowodzenia), uznaje on, że klasa robotnicza „taka jaka jest” nie jest w stanie stać się podmiotem woli państwowej⁵⁹. Zdecydowanie odrzuca też próbę pominięcia najtrudniejszych faz rozwoju socjalistycznego podjętą w Rosji za pomocą ustaw i rozporządzeń, które porównuje do prób podejmowanych przez wiekową damę, by przywrócić młodość za pomocą szminki i plastrów upiększających lub wręcz czarodziejskiego napoju⁶⁰. Zadanie ustanowienia nowej epoki „wyższej ludzkiej wspólnoty” należy pozostawić „naszym późnym następcom”⁶¹.

René König dostrzega tu niekonsekwencję Tönniesa. Przedstawia on mianowicie dwa modele rozwoju historycznego: dwuczłonowy (wspólnota – społeczeństwo) i trójczłonowy (wspólnota – społeczeństwo – wspólnota). Ten pierwszy odpowiada podtytułowi pierwszego wydania *Gemeinschaft und Gesellschaft*, drugi – jego koncepcji socjalizmu. Wydaje się jednak, że stanowiska te można pogodzić. Przedmiotem nauki społecznej są fakty empiryczne, sfera bytu, a więc to, co było i to, co jest. Opozycja wspólnota – społeczeństwo odnosi się do historii w jej dotychczasowym przebiegu. Ludzkość wyszła od wspólnot i doszła do społeczeństwa. Także dająca się naukowo przewidzieć przyszłość zachowa ten charakter. Na tym kończy się ściśle rozumiana analiza naukowa. Tönnies reprezentuje pogląd, że nie da się naukowo przewidzieć momentu upadku jakiejś epoki.

Abstrahujemy to od wszelkich programów przyszłościowych, wszelkich zadań socjalnych i politycznych; nie dlatego, że nimi gardzimy, lecz jako konsekwencja poglądu naukowego, albowiem uważamy trudności naukowego uzasadnienia takich idei za jak na razie nieprzezwyciężalne⁶².

Natomiast analiza potencjalnych kierunków rozwojowych, możliwych tendencji rozwoju historii pozwala wysunąć hipotezę o przekształceniu się społeczeństwa w wyższą postać wspólnoty, a więc ujęcia historii w kategoriach formuły wspólnota – społeczeństwo – wspólnota. Analiza odległej przyszłości i potencjalnych kierunków rozwoju nie należy jednak do ściśle rozumianej nauki empirycznej.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem, s. 63.

⁶¹ Ibidem, s. 64.

⁶² F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, s. 130.

6. Kolektywizm i nowe formy wspólnoty

Podobnie jak tendencję indywidualistyczną w epoce kolektywizmu wspólnotowego można zanalizować tendencję kolektywistyczną w epoce indywidualizmu społecznego, czyli kapitalistycznego. Kapitalizm jest bowiem tym typem zewnętrznego wobec wspólnot indywidualizmu, który zawierał zasady nowego porządku gospodarczego. Poniższa rekonstrukcja tej tendencji ogranicza się do jej wymiaru ekonomicznego i odwołuje do wypowiedzi Tönniesa rozproszonych w kilku jego pracach, nadając im postać nieco bardziej systematyczną.

Pierwszą kategorią procesów wyróżnionych przez niego w obrębie tendencji indywidualistycznej były zjawiska wypływające z rozwoju istniejącego porządku i mające bądź charakter umacniający go, bądź podważający jego zasady. Były to zjawiska odrębne od siebie. W przypadku tendencji kolektywistycznej przeciwstawne funkcje pełnią te same zjawiska. Należą do nich: 1) monopolizacja form organizacji kapitalistycznej, 2) ruch związkowy, 3) działalność ekonomiczno-socjalna państwa. Tönnies uznaje wszystkie za elementy liberalnego porządku gospodarczego.

Monopolizacja gospodarki rozpoczyna się od zjawiska kartelizacji, czyli umów pomiędzy przedsiębiorcami mających na celu kontrolę cen i podaży, będącego naturalnym rezultatem walki konkurencyjnej. Tönnies powołuje się na opinię Gustava von Schmollera, iż kartele tworzą zupełnie nowe relacje w obrębie przedsiębiorstwa, inny podział władzy na rynku i nowe relacje pomiędzy klasami społecznymi⁶³. Kartelizacja, będąca wówczas formą charakterystyczną dla Europy, prowadzi nieuchronnie do kolejnego stadium monopolizacji, typowego dla Stanów Zjednoczonych, jakim jest powstawanie trustów, czyli łączenie się różnych samodzielnych dotąd przedsiębiorstw (tej samej branży) w większe, jednolicie zarządzane organizacje gospodarcze. Zdaniem Tönniesa proces ten jest zarazem podważaniem zasad porządku kapitalistycznego. „Porządek społeczny oparty na wolności przemysłowej i wolnej konkurencji wydaje się przez to sam siebie znosić”⁶⁴.

Związek zawodowy robotników jest organizacją prywatno-gospodarczą, którą Tönnies zalicza do porządku liberalnego. Zakłada on akceptację istniejących stosunków własności, uznaje prawomocność kapitału i zasad tworzenia zysku. W rzeczywistości polityka związku zawodowego bazująca na ustawach nie jest możliwa inaczej niż przy uznaniu istniejącego prawa, choć może się to łączyć z dążeniem do poprawy tego prawa w zgodny z prawem sposób.

⁶³ Por. F. Tönnies, *Die Entwicklung der sozialen Frage*, wyd. IV, Lipsk 1926, s. 147.

⁶⁴ Ibidem.

W szczególnych przypadkach związki mogą sięgnąć po środki przemocy fizycznej, ale Tönnies pomija tę sytuację jako nietypową⁶⁵.

Zadaniem związku zawodowego jest uzyskanie korzystnej pozycji przetargowej w umowie o pracę i jej wynagrodzenie⁶⁶. Dzięki takiemu ukierunkowaniu swojej działalności ma on wiele cech upodabniających go do spółki handlowej lub kartelu. Zarówno związek zawodowy, jak i kartel mają głównie eliminować konkurencję między tymi, którzy dążą do wysokiej ceny tego samego towaru⁶⁷. Musi on kierować się mentalnością kupiecką. Zdaniem Tönniesa zarówno w Anglii, jak i w Stanach Zjednoczonych związki zawodowe przeważnie „myślą kapitalistycznie”. We Włoszech w większości poparły faszyzm, który jest politycznym wyrazem nowo wzmocnionego kapitalizmu. Także w Niemczech związki są w tym względzie podzielone⁶⁸. Zawarcie kontraktu na pracę oznacza więc, że obie strony kierują się kalkulacją i mentalnością kupiecką. Także robotnik i urzędnik, mimo cech, które silnie odróżniają ich od kupca, stają się formalnie kimś w rodzaju kupców. Ale konieczna do tego świadomość handlowa jest dla robotnika czymś trudnym do przyswojenia, natomiast nieco łatwiejszym dla pracownika umysłowego. Zawsze lepiej jest to w stanie zrobić agent, zawodowy handlarz, który może też handlować siłami roboczymi, ustanawiając w ten sposób samodzielny zawód; ale tak samo może się tym zajmować związek, będący „osobą moralną”, która działa w imieniu poszczególnych robotników. Będzie on w stanie lepiej rozumieć konsekwencje ekonomiczne, a także społeczne i polityczne danego kontraktu niż zawierane *ad hoc* i zawierane pod wpływem emocji porozumienia poszczególnych robotników czy urzędników⁶⁹. Na tym polega społeczne znaczenie związku zawodowego, że rozporządza on na podobieństwo biznesmena całością sił roboczych, a więc nadaje powagę towarowemu charakterowi siły roboczej⁷⁰.

Podobieństwo zasad, jakimi kieruje się związek zawodowy jako strona umowy o pracę, nie oznacza, że pod innymi względami ekonomicznymi jego położenie nie różni się istotnie od położenia przedsiębiorcy. Po pierwsze, różni się on (jako sprzedawca siły roboczej) od spółki kapitałowej (jako sprzedawcy towarów rzeczowych) pod względem ekonomicznym. Spółka kapitałowa nastawiona jest na zysk, który chce osiągnąć przez sprzedaż towaru, który wcześniej kupiła lub go wytworzyła. Robotnik chce uzyskać ekwiwalent pieniężny za to, co oferuje. Różni się on od przedsiębiorcy tym, że nie wyprodukował swojego towaru, który nie ma postaci dobra rzeczowego. Postać rzeczowa jest normalną postacią towaru, a więc siła robocza może być

⁶⁵ Ibidem, s. 197.

⁶⁶ Ibidem, s. 68.

⁶⁷ F. Tönnies, *Die Gewerkschaften in soziologischer Ansicht*, „Die Arbeit, Zeitschrift für Gewerkschaftspolitik und Wirtschaftskunde” 2/1925, s. 193.

⁶⁸ Ibidem, ss. 196-197.

⁶⁹ Ibidem, s. 196.

⁷⁰ Ibidem.

uznana za towar tylko w sensie przenośnym. Także jej wartość jest ustalana inaczej niż wartość towaru rzeczowego – nie jako przeciętny społecznie niezbędny czas pracy, ale przez popyt i podaż. Siła robocza nie ma wartości, tylko cenę. Popyt na nią jest określony przez poziom jej użyteczności i rzadkości. Jej dostępność lub rzadkość (w przypadku siły mięśniowej) jest określana przez stan ludności i wykształcenia⁷¹.

Cechą siły roboczej jako towaru, która stawia jej sprzedawcę w pozycji niekorzystnej wobec kupującego, jest też to, że sytuacja sprzedawcy uniemożliwia mu odroczenie decyzji. Nie może ona czekać, bo „robotnik popadłby w biedę, gdyby nie udało mu się jej zbyć”⁷². Tönnies wymienia sytuacje, gdy ta presja czasu maleje lub znika: 1) nie dotyczy to wszystkich robotników; 2) możliwość korzystania z kas pomocy (będących pewną formą działalności związków zawodowych); 3) możliwość zmiany miejsca pobytu (wędrowniki); 4) znajomość rynku pracy (dwie ostatnie możliwości wcześniej dotyczyły tylko pewnych zawodów, np. robotnicy budowlani byli grupą mobilną, obecnie ułatwiają to nowe środki transportu, prasa, kontakty listowne, a więc umiejętność pisanie i czytanie), 5) powstawanie coraz większych zakładów, co oznacza wzrost popytu na siłę roboczą, częściowo także na wykwalifikowaną siłę roboczą, w tym umysłową (co podwyższało jej poziom). 6) kolektywne negocjacje warunków pracy (związki zawodowe)⁷³.

Do osiągnięć związków zawodowych można zaliczyć: 1) zdobycie pozycji uprawnionego reprezentanta mas robotniczych, co zostało wymuszone na przedstawicielach kapitału, 2) kolektywne kontrakty pracy, które jako kontrakty taryfowe wymagają uznania prawnego, 3) ideę wspólnoty pracy, do upowszechnienia której przyczyniły się kontrakty taryfowe, 4) ustanowienie rad zakładowych, które przedstawiają kierownictwu interes reprezentowany przez związek zawodowy i w ten sposób nadają fabryce charakter zbliżony do konstytucji państwa⁷⁴. Osiągnięcia te nie są jednak wyłącznie wynikiem siły ekonomicznej związków zawodowych. Jako organizacja ekonomiczna związek zawodowy jest stowarzyszeniem społecznym. Jego społeczny charakter wyraża się w tym, że jest przez swoich członków traktowany jako środek do prywatnych celów, ale wnoszą oni do niego świadomość walki o wspólne wartości, mające charakter autonomiczny.

Jest to walka nie o bogactwo i rangę, nie o luksusowy sposób życia, lecz o zdrowe i bezpieczne życie rodzinne, o etycznie ugruntowany ludzki byt – o ile nie o codzienny chleb, dach nad głową, niezbędne odzienie żony i dzieci. Ów szlachetniejszy cel wymaga też szlachetniejszych środków. Postępująca organizacja federacji związków, zbliżająca się do konstytucji podobnej do państwowej, oznacza faktycznie już uszlachetnienie walki

⁷¹ Ibidem, s. 193.

⁷² Ibidem, s. 194.

⁷³ Ibidem, s. 195.

⁷⁴ Ibidem, ss. 197-198.

klasowej. Ta metoda planowego postępowania, skierowana jest także na podniesienie intelektualnego i moralnego poziomu kultury walczących, aby przeciwstawić przeciwnikowi równe, a może i wyższe wykształcenie⁷⁵.

Te cele i wartości, w przekonaniu Tönniesa, nadają związkowi zawodowemu, obok cech społecznych, także charakter wspólnotowy. Jego źródłem są: 1) geneza związków zawodowych jako powstałych ze związków (bractw) czeladników rzemiosła, 2) poczucia koleżeństwa, równości i solidarności, znacznie bardziej żywotne wśród warstw pracujących ludu niż wśród warstw uprzywilejowanych, szczególnie związanych z handlem i kapitalizmem⁷⁶. Wspólnotowe cechy związku zawodowego dodatkowo wzmacnia jego ważny element strukturalny, jakim jest kasa zapomogowa dla członków⁷⁷.

Także ustawodawstwo socjalne państwa, gwarantujące zasiłki dla bezrobotnych zakłada i aprobeuje trwały charakter kapitalistycznego porządku społecznego. Zdaniem Tönniesa jego funkcją jest uczynienie znośnym zbyt surowej formy i przedłużenie zdolności życiowych kapitalistycznego sposobu produkcji⁷⁸.

Procesami, które nie tyle nie zwracają się bezpośrednio przeciwko dotychczasowemu porządkowi, co przeciwstawiają mu porządek alternatywny, są w obrębie tendencji kolektywistycznej powstanie i rozwój spółdzielczości, nazywanej przez niego socjalizmem spółdzielczym⁷⁹, oraz socjalizm państwowy. Oba zawierają silne elementy wspólnoty.

O spółdzielczości Tönnies mówi, że „opiera się ona na formalnie innej podstawie i pod względem zasad należy do innego, przeciwstawnego liberalnemu, systemu myślowego – systemu socjalistycznego”⁸⁰. Spółdzielczość reprezentuje organizację gospodarczą, przeciwstawną wobec istniejącego porządku społecznego. Porządek ten jest skierowany na produkcję dla zysku, czyli jest przeznaczony na rynek, dla dowolnego kupca, niezależnie, czy jest on konsumentem tych towarów, czy nie – na produkcję wartości wymiennych i handlowych. „W spółdzielni ojciec i jego żona zaczynają, tak jak w czasach zamierzchłych, myśleć najpierw o zaspokojeniu potrzeb i ze względu na ten cel w końcu, w połączeniu z innymi, zaczynają własną produkcję wartości użytkowych”⁸¹.

Spółdzielczość towarzyszyła systemowi liberalnemu przez cały XIX wiek i stopniowo odebrała mu znaczne terytorium. System ten powstał w Anglii jako próba wcielenia w życie idei Owena. Pierwszy okres istnienia sklepów

⁷⁵ Ibidem, s. 197.

⁷⁶ Ibidem, s. 193.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ F. Tönnies, *Die Entwicklung...*, s. 68.

⁷⁹ Ibidem, s. 148.

⁸⁰ Ibidem, s. 65.

⁸¹ Ibidem, s. 67.

spółdzielczych (1829-1834) cechowały rozczarowania i porażki. Początek wielkiego rozwoju tego ruchu stanowiła inicjatywa 28 ubogich tkaczy flaneli, którzy w 1844 r. założyli stowarzyszenie konsumentów, a wkrótce rozszerzili je i powstało wiele stowarzyszeń siostrzanych⁸². Na wzór brytyjski, także w innych krajach zaczęły powstawać stowarzyszenia zajmujące się wspólnotowym zakupem, a następnie produkcją na własne potrzeby. Ruch spółdzielczy odżył ponownie, gdy zaczęły się tworzyć robotnicze stowarzyszenia konsumenckie. Od 1890 r., przeżywał on dynamiczny rozwój. Liczba stowarzyszeń konsumenckich w Niemczech w 1914 r. wynosiła 2418, a członków – 2,3 miliona.

Tönnies nie sądzi, aby ruch spółdzielczy (wraz ze spółdzielczością państwową i komunalną) mógł zwyciężyć z kapitałem na płaszczyźnie ekonomicznej. Idea wspólnoty jako nowej podstawy życia społecznego ma większe szanse realizacji poprzez wpływ moralny, jako „siła etyczna”⁸³. Taką opinię podtrzymuje on także w swoich późnych pracach, pisząc o możliwości przekształcenia systemu wytwarzania zysku z kapitału w spółdzielczy system kolektywnej produkcji: „czy to się uda, uwarunkowane będzie rozstrzygnięciem walki sił etycznych ludu przeciwko siłom nieetycznym”⁸⁴.

Tönniesowi chodzi tu o socjalizm państwowy w węższym sensie, tzn. „wbudowanie zasad wspólnotowych (komunistycznych) w planowo zorganizowany socjalizm państwowy”⁸⁵. Elementy socjalizmu jako procesu można jednak odnaleźć znacznie wcześniej w poszczególnych, kierowanych takim celem decyzjach państwa i typach ustawodawstwa. „Stopniowo mnożą się usiłowania podporządkowania masom państwowej samej wymiany i pracy; ich sukces byłby równoznaczny ze zniesieniem społeczeństwa i jego cywilizacji”⁸⁶. Z perspektywy Tönniesa te nowe funkcje państwa muszą znaleźć odbicie także w sferze subiektywnej – sposobie myślenia o nim jego obywateli. „Im bardziej własność państwowa i samo państwo odczuwane i wyobrażane jest nie jako własność jednej klasy i jej kasy, lecz jako własność narodowa, tym bardziej wszelkie pomnożenie i ukształtowanie zasługują na miano socjalistycznych”⁸⁷.

7. Tendencje wsteczne w rozwoju socjalnym i przyszłość ludzkości

Społeczeństwo kapitalistyczne, mimo wewnętrznych sprzeczności ujawniających się w jego rozwoju, ma niewątpliwie zalety, a także pod wieloma względami przewagę nad wspólnotami. W tym sensie kapitalizm odegrał

⁸² Ibidem, ss. 66-67.

⁸³ Ibidem, s. 63.

⁸⁴ F. Tönnies, *Stände und Klassen*, s. 629.

⁸⁵ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 64.

⁸⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, ss. 250-251 (332).

⁸⁷ F. Tönnies, *Die Entwicklung...*, s. 70.

według Tönniesa w pełni pozytywną rolę w historii ludzkości. Umożliwił on przezwyciężenie ograniczeń dawnych więzów wspólnotowych i doprowadził do zjednoczenia ludzi na ogromną, nieznaną dotąd skalę. Odrzucając oskarżenia o teoretyczny romantyzm, Tönnies stwierdza:

Właściwym czynnikiem społeczeństwa, który powoduje ten olbrzymi przewrót, jest czynnik gospodarczy, a mianowicie handel. W moim ujęciu handel w swoim rozwoju jest niczym innym jak samym systemem kapitalistycznym, a w jego ocenie nie odbiegam istotnie od tysiąca socjalistów, którzy oceniali go przede mną, wraz ze mną, po mnie, jeśli zaś odbiegam, to w tym sensie, że poważniej staram się o obiektywne docenienie całego tego procesu ostatnich stuleci. Nie zapominam o potężnych, łączących miejscowości i ludy oddziaływaniach handlu, ani o jego dokonaniach w uwalnianiu i wyzwalaniu indywidualnych sił woli i ducha. Przede wszystkim dostrzegam naukę jako jego następstwo, z której walką przeciwko niewiedzy, a więc przeciwko przesądom i urojeniom wszelkiego rodzaju, sympatyzuję całą duszą. Nigdy się pod tym względem nie wahałem: jeśli nie występuje to w *Gemeinschaft und Gesellschaft* tak wyraźnie, jak o tym wtedy myślałem, to przyczyną była tylko ekonomia dzieła⁸⁸.

Pozytywne strony kapitalizmu to zatem, po pierwsze, doprowadzenie do niespotykanego dotąd stopnia zaspokojenia potrzeb, zarówno w aspekcie ich jakości, jak i liczby beneficjentów, co dotyczy nie tylko Europy i Stanów Zjednoczonych, ale i innych części świata; po drugie, ściśle związane z tym wielki postęp technologiczny w produkcji i transporcie dóbr, handlu i innych dziedzinach gospodarki. Analogiczny do rozwoju materialnego jest, po trzecie, rozwój nauki, szczególnie nauk przyrodniczych, zwłaszcza tych, które mają zastosowanie techniczne. Po czwarte, jako odrębną dziedzinę postępu należy uznać wszystkie pozostałe sfery życia społecznego, politycznego i duchowego, w których ujawnił się wpływ postępu technicznego i naukowego⁸⁹.

Tej pozytywnej ocenie towarzyszy także dostrzeganie zjawisk negatywnych. Cywilizacja kapitalistycznego społeczeństwa jest płytką, zunifikowana i monotonna, tak jak jej masowa produkcja. Cechuje ją pośpiech, nieustanne poszukiwanie nowości, którego rezultatem jest powierzchowność. Tönnies jest zdania, że kapitalizm wraz z dawnymi formami gospodarki niszczy związane z nimi formy kultury duchowej, moralności, religii itd., a także sam, jako system gospodarczy, nie sprzyja rozwojowi kultury duchowej (z wyjątkiem nauki, a raczej pewnych jej dziedzin).

Rosnąca przewaga interesów handlowych i kapitałowych nad wszystkimi bardziej pierwotnymi elementami życia kulturalnego ma równocześnie fatalne skutki. Niszczy ona zmysł sztuki i gust artystyczny, gdyż zniża wszystko do wielkiego interesu, a więc ludzi i rzeczy do zewnętrznych środków służących osiągnięciu zysku. Brzydota i płaskość wielkomiejskiej cywilizacji zagłusza szybko szlachetny i prawdziwy styl, dzięki któremu przedtem w każdym kraju we właściwy mu sposób dwory i wsie wyodrębniały się poprzez swoje

⁸⁸ F. Tönnies, *Soziologisches Symposion*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie” r. 7, 1931, s. 136.

⁸⁹ F. Tönnies, *Begriff und Gesetz...*, ss. 6-7.

zwyczaje i stroje, miasta przez swoje budowle i inne sztuki, i rzemiosła, a także formy codziennego życia⁹⁰.

W eseju *Begriff und Gesetz des menschlichen Fortschritts* summarycznie przedstawia on te negatywne strony. Po pierwsze, życie kulturowe w najbardziej rozwiniętych gospodarczo i cywilizacyjnie krajach koncentruje się w wielkich miastach, które wyznaczają standardy życia i zwyczaje, przez co korzenie właściwych ludowi sposobów życia i kultury ludowej zamierają. Wprawdzie liczebność populacji narodowej na razie się nie zmniejsza, ale spadek liczebności populacji, który nastąpił na wsi, w połowie XX wieku stanie się problemem głównych krajów europejskich. Po drugie, negatywne konsekwencje dla kultury ma podporządkowanie twórczości mechanizmom rynkowym. Po trzecie, walki klasowe pomiędzy kapitałem i pracą niszczą lub przynajmniej zagrażają spokojnemu, pokojowemu współżyciu ludzi. Zakres tej walki i jej natężenie rośnie wraz ze wzrostem stopnia organizacji – zarówno kapitalistów, jak i robotników – oraz skuteczności i technicznego wyrażania stosowanych w niej środków⁹¹. Te walki klasowe nie są jednak tylko walkami o podział dochodów. Proletariat dąży również do zdobycia edukacji i wychowania, a także władzy politycznej, przez co staje się nosicielem nowej kultury, światopoglądu, moralności⁹².

8. Męskość i kobiecość jako wyznaczniki rozwoju społecznego

Swoistym aspektem rozwoju historycznego jest maskulinizacja życia społecznego. Tönnies łączy to zjawisko nie tyle z rozwojem ludzkości jako całości, lecz poszczególnych epok tego rozwoju, spośród których wymienia dwie: epokę starożytności klasycznej (od miast-państw greckich do upadku Cesarstwa Rzymskiego) oraz epokę obejmującą okres od średniowiecza do rozwiniętego kapitalizmu. W obu przypadkach mamy do czynienia z przechodzeniem od fazy kobiecości do fazy męskości. Zjawisku temu towarzyszy proces starzenia się kultury. Kobiecość kultury jest skorelowana z jej młodością, męskość – ze starością. Jako że rozwój wewnętrzny tych epok odpowiada przejściu od wspólnoty do społeczeństwa, można uznać oba te zjawiska za pewne postacie tego rozwoju.

Stoi zatem przed nami zadanie zaobserwowania w obrębie tego procesu rozwoju, który nas najbardziej dotyczy, nowożytności, postępującej maskulinizacji i postępującego starzenia się, ale także dostrzeżenia, w jaki sposób element wiecznej kobiecości i wiecznej młodości utrzymuje się ciągle na nowo i rozwija nowe siły i nowe formy; że zatem życie jest zawsze walką i ścieraniem się elementów, które można odnieść do tych przeciwieństw, i że cały

⁹⁰ Ibidem, s. 8.

⁹¹ Ibidem, ss. 7-8.

⁹² F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium...*, s. 219.

rozwój od wspólnoty do społeczeństwa, którego prawdziwość tu zakładamy, musi być ujmowany właśnie w odniesieniu do nich”⁹³.

Tönnies nie formułuje tezy o dominacji jednego lub drugiego zjawiska. Uważa, że jest to kwestia odmiennego stosunku pomiędzy nimi. Posługując się przykładem relacji między średniowieczem a nowożytnością, pisze on, że „średniowiecze reprezentuje epokę relatywnie kobiecą, nowożytność – epokę w podobnym stosunku męską”⁹⁴. Generalnie zgodziłby się on, iż w obu tych epokach w życiu społecznym dominowali mężczyźni. Rola kobiet była w nich jednak istotnie odmienna. Średniowiecze jest pod znacznym wpływem kobiet, które posiadały wysoką rangę we wszystkich sferach życia, epoka nowożytna oznacza zepchnięcie ich na drugi lub jeszcze dalszy plan.

W sferze ekonomicznej wyraża się to poprzez różnicę między rolnictwem i gospodarstwem domowym a towarową produkcją fabryczną. Gospodarstwo domowe, którym zarządzała kobieta, pełniło w średniowieczu ważną rolę produkcyjną (produkcja masła, sera, pieczenie i smażenie, ważenie piwa, produkcja mydła, atramentu, tkactwo, krawiectwo, szydełkowanie i robienie na drutach, doglądanie drobiu i prace ogrodowe)⁹⁵. Kobieta odgrywała również istotną rolę także w samym rolnictwie, przy pracach pomocniczych bądź samodzielnie (gdy mężczyzna zajmował się działalnością wojenną lub grabieżczą). Także w rzemiośle miejskim kobieta często pomagała mężowi, a córki, tak jak synowie, niejednokrotnie pobierały u ojca naukę rzemiosła⁹⁶. Wraz z rozwojem handlu i pojawieniem się pracy najemnej, zwłaszcza wykonywanej poza domem, ekonomiczna rola kobiety maleje, staje się ona nisko kwalifikowaną siłą roboczą. Rozwój rynku sprawia, że gospodarstwo domowe traci niemal wszystkie swoje funkcje produkcyjne. Tönnies podkreśla, że kapitalizm nie tylko degraduje rolę kobiet do nisko kwalifikowanej siły roboczej, poddanej nadzorowi i kierownictwu mężczyzn (robotnice, kelnerki, wędrownie robotnice rolne), ale prowadzi także do bezdzietności, niezaradności życiowej, wysokiej śmiertelności niemowląt. W nowoczesnym życiu gospodarczym kobieta jest wyobcowana wobec samej siebie⁹⁷.

Udział kobiet w polityce był mniej lub bardziej marginalny. Jej najważniejszą formą, zdaniem Tönnies, była i jest działalność wojenna, w której kobiety nie uczestniczyły. Autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* wspomina o ważnej roli politycznej, jaką zawsze odgrywały żony (i metresy lub kochanki) polityków jako ich doradczynie, a także roli kobiet jako uczestniczek salonów, wpływających na kształtowanie poglądów i decyzji politycznych⁹⁸. Wpływy te dotyczą jednak

⁹³ Ibidem, s. 220.

⁹⁴ Ibidem, s. 208.

⁹⁵ Ibidem, s. 207.

⁹⁶ Ibidem, s. 208.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem, s. 201.

wąskiej warstwy społecznej elity. Różnica pomiędzy średniowieczem a czasami nowożytnymi polega przede wszystkim na wzroście roli polityki i wpływu tej „męskiej” dziedziny życia na inne jego sfery. Jeżeli bowiem działalność wojenną można uznać za rdzeń polityki i zarazem domenę mężczyźni, to średniowiecze jest epoką małych wojen, a czasy nowożytne – epoką wielkich wojen. Wraz ze wzrostem rozmiarów i potęgi państwa wpływy polityki obejmują także działalność policji oraz instytucji sądownictwa i więziennictwa⁹⁹.

W życiu duchowym tendencja ta przejawia się jedynie w instytucjach kościelnych, gdzie kobiety były i są nadal najbardziej zaangażowanymi duchowo, tzn. pobożnymi ich uczestniczkami, z których potrzebami Kościół musiał się liczyć. Spadek znaczenia i roli społecznej Kościołów w czasach współczesnych oznacza zatem także osłabienie tego pośredniego wpływu.

Tendencja maskulinizacji życia społecznego, rozumiana jako spadek udziału kobiet w życiu społecznym w okresie ostatnich kilku stuleci, daje się zilustrować, nie jest jednak zjawiskiem bezdyskusyjnym. Już w czasach Tönniesa pojawiły się zjawiska przeciwne, przede wszystkim ruchy wyzwolenia kobiet i demokratyczne systemy polityczne. W czasach współczesnych wywodząca się w znacznej mierze z ideologii i praktyki funkcjonowania demokracji tendencja do zwiększania udziału kobiet we wszystkich dziedzinach życia przybrała na sile. Teoria Tönniesa dopuszcza tu dwojaką interpretację: zjawisko to jest bądź oznaką maskulinizacji kobiet, bądź pojawieniem się kontrtendencji. Przede wszystkim wzrost udziału kobiet w życiu społecznym nie zaprzecza jego obserwacjom, zjawisko to bowiem reprezentuje załączki nowej, podważającej zasady organizacji społeczeństwa tendencji wspólnotowej. Zdobywanie przez kobiety równouprawnienia społecznego jest rezultatem właściwego czasom nowożytnym indywidualizmu, który odebrał im początkowo pewne prawa, obecnie umożliwia ich odzyskiwanie.

Rezultaty tych nieodwracalnych zdobyczy będą dla kobiet bardzo istotne. Jeżeli rozwój socjalny w sposób niezaprzeczalny przebiega w kierunku socjalistycznego ukształtowania życia gospodarczego, to kobiety rozpoznają i doceniają zawarte w nim tendencje do „wspólnoty”, a kierując się usposobieniem i sumieniem oraz opierając się na swoich potrzebach, uznają się za uprawnione do odnowienia i podniesienia rangi małżeństwa i rodziny [...] ¹⁰⁰.

W pewnym zakresie obecność kobiet we wszystkich, także tradycyjnie „męskich”, dziedzinach życia wyraża również ich dążność do dorównania mężczyznom, maskulinizację kobiet. Zjawisko to stanowi ogólny rys nowoczesności, a jego bazą jest dążenie do wyrównania poziomu intelektualnego przedstawicieli obu płci (w biznesie, nauce i kwalifikacjach politycznych). Towarzyszy mu dążenie kobiet do konkurowania z mężczyznami pod względem sił i sprawności fizycznych (sport wyczynowy). Zjawisko to jest zauważalne

⁹⁹ Ibidem, s. 209.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 211.

nawet w wojskowości, wymagającej nie tylko wytrzymałości fizycznej, ale i odwagi, gdzie kobiety spotyka się obecnie znacznie częściej niż dawniej¹⁰¹. Tönnies uważa, że rozwój fizyczny niekoniecznie musi być korzystny dla funkcji macierzyńskiej i wychowawczej kobiety i że nieprzypadkowo zostają one stopniowo uznane za „nienowoczesne”¹⁰².

Pojawia się równocześnie nowe zjawisko, przeciwstawne analizowanej przez Tönniesa tendencji, czyli cechująca nowoczesność feminizacja mężczyzn. Zjawisko to jest dobrze udokumentowane w kwestii cech fizycznych. Ich budowa ciała jest bardziej delikatna, mięśnie mniej rozwinięte, wzrost często niższy, a oznaki otyłości – częstsze niż dawniej. Głowa jest dłuższa w stosunku do ciała, kończyny krótsze, tułów dłuższy, ale biodra szersze, słabszy zarost¹⁰³. Są to cechy upodabniające mężczyzn pod względem fizycznym do kobiet. Towarzyszą temu, zdaniem Tönniesa, idące w podobnym kierunku zmiany psychiczne i duchowe: zwinność, bezpośredniość, łatwość mówienia wzrastająca aż do gadatliwości, chęć oglądania i słuchania, wczesna dojrzałość wieku dziecięcego, zamiłowanie do porządku, ozdób i elegancji (będące czymś innym niż dawne oznaki władzy i godności), intuicja i zmysł artystyczny, przebiegłość i kłamliwość, wreszcie skłonność do entuzjazmu i uniesienia¹⁰⁴. Cechy te właściwe są nowoczesnym mężczyznom, zwłaszcza mieszkańcom wielkich miast i reprezentującym bardziej wyszukany styl życia, w znacznie większym stopniu niż dawnym wojownikom i szlachcie. Zjawisko to nie jest łatwe do wytłumaczenia w kategoriach teorii Tönniesa, nie wyraża ono wymogów rozwoju gospodarczego społeczeństwa kapitalistycznego ani nie jest zwiastunem nowej, wspólnotowej mentalności. Określa on jej źródło jako kontrselekcyjny wpływ kultury i cywilizacji na właściwości fizyczne mężczyzn¹⁰⁵.

W parze z tą tendencją idzie także doskonalenie się woli wyboru: duch przedsiębiorczości, zdolność liczenia i kalkulacji, dostosowanie środków do dalekosiężnych planów, bezwzględność w interesach, szybkość podejmowania decyzji. Jest to także charakterystyczna cecha współczesnego mieszkańca wielkiego miasta. Oba te zjawiska: wzmożonej maskulinizacji kobiet i feminizacji mężczyzn właściwe są stosunkom społecznym nowoczesnego wielkiego miasta, często łącząc się w jednej i tej samej osobowości. Przykłady takiej wewnętrznie niejednorodnej osobowości można znaleźć zwłaszcza wśród Żydów, co – jak wskazuje Tönnies – uchwycił w słynnej wówczas książce *Die Juden und das Wirtschaftsleben*¹⁰⁶ Werner Sombart¹⁰⁷.

¹⁰¹ Ibidem, ss. 215-216.

¹⁰² Ibidem, s. 216.

¹⁰³ Ibidem, s. 215.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 214.

¹⁰⁶ W. Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Lipsk 1911; tłum. polskie: *Żydzi i życie gospodarcze*, tłum. M. Brokmanowa, Warszawa 2010.

¹⁰⁷ F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium...*, s. 215.

Udział pierwiastka kobiecego i męskiego w życiu społecznym (we współczesnym sensie) może być jednak mierzony nie tylko pozycją kobiet i mężczyzn, ale także tym, co można nazwać „duchem kobiecości”, „duszą kobiety”, „duchem męskości”, „duszą męską”. Chodzi o działania i motywy wyrażające typowe dla kobiet lub mężczyzn cechy. W przypadku kobiet są to: emocjonalność, delikatność, skłonność do konsensusu i niechęć do przemocy fizycznej, przeczucie, wiara, łatwowierność, wyobraźnia, entuzjazm, rezerwa wobec rozumu i nauki, fantazja i miraż, łagodność, cierpliwość, wiara w duchy i czary, a także motywy etyczne: współczucie, chęć pomocy, altruizm, miłosierdzie¹⁰⁸. Cechy męskie to: odwaga, intelektualizm, wielostronny ogląd świata, dalekowzroczność w podejmowaniu decyzji, trzeźwość, rozsądek, wyrachowanie¹⁰⁹. Są to przejawy z jednej strony woli istoty, z drugiej – woli wyboru, które w rzeczywistości mogą występować w różnych proporcjach w różnych kategoriach mężczyzn i kobiet. Dzięki temu Tönnies dostrzega pierwiastek kobiecości także tam, gdzie samych kobiet nie ma – w religii czy sztuce (zwłaszcza poezji). „Także w Kościele rządzą mężczyźni, ale istotnym elementem powołania kapłana jest oddziaływanie z użyciem czarów i za pomocą mowy. Kapłan jako taki ma też w sobie coś kobiecego, podobnie jak jego strój, szczególnie kiedy wiążą go śluby trwałej wstrzemięźliwości”¹¹⁰. Tam, gdzie panuje religia, wielką, a nawet dominującą rolę odgrywa kobiecy pierwiastek kultury, nawet gdy jego nosicielami są mężczyźni.

Tönnies podobnie charakteryzuje sztukę. Jest ona ugruntowana na fantazji i wyobraźni, choć w jej obrębie także występuje stopniowanie: muzyka, taniec, poezja to sztuki najbliższe jej istocie, a więc i najbardziej „kobiece”. Do życia codziennego elementy sztuki wnoszą same kobiety: poprzez skłonność do strojenia się, zdobienia, wprowadzania harmonii i piękna. Ale także profesjonalnie uprawiana sztuka reprezentuje pierwiastek kobiecy w życiu społecznym – artysta ma naturę kobiecą. Wreszcie w filozofii – opartej na woli istoty – dialektyczny, odwołujący się do ideałów i do intuicji sposób analizy i rozumienia świata reprezentuje ducha kobiecego.

Ta koncepcja kobiecości i męskości znacznie wzmacnia tezę Tönniesa. Maskulinizacja życia właściwa epoce nowożytnej oznacza osłabienie rangi społecznej religii i sztuki: z jednej strony zmniejszenie głębi wiary i zakresu praktyk religijnych oraz ograniczenie wpływów religii i Kościoła na inne dziedziny życia, z drugiej – podporządkowanie działalności artystycznej rynkowi i uzależnienie jej od zysków, a w rezultacie od niewyszukanych gustów szerokiej publiczności. Także wzrost roli nauki, zwłaszcza nauki zorientowanej praktycznie, oznacza marginalizację tradycyjnie rozumianej filozofii. Łącznie

¹⁰⁸ Ibidem, ss. 213-314 *passim*.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 202.

¹¹⁰ Ibidem, s. 209.

zatem zjawiska te jednoznacznie ukazują degradację elementu kobiecości i maskulinizację życia społecznego jako dominujący trend współczesności.

Koncepcja uznania za jeden z aspektów rozwoju społecznego zwiększania lub zmniejszania się udziału przedstawicieli poszczególnych płci w życiu społecznym nie budzi zastrzeżeń. Zjawisko feminizacji mężczyzn i maskulinizacji kobiet należy jednak traktować z dużą ostrożnością. To bowiem, co Tönnies nazywa męskością i kobiecością, to cechy wprawdzie w znacznym zakresie dziedziczone biologicznie, ale w większości nabyte społecznie. Tönnies wie o tym doskonale¹¹¹, ale nie rozróżnia, które z nich są wyrazem upodobnienia się do płci przeciwnej, a które nową definicją społeczną męskości i kobiecości. Podobnie niejednoznaczna jest jego koncepcja kobiecości i męskości. Uznanie sztuki, religii i filozofii za domenę kobiecą nie ma charakteru absolutnego, lecz stanowi uwarunkowanie historyczne. Nawet jeżeli nowoczesność charakteryzuje się obniżeniem rangi społecznej i żywotności religii, nie musi oznaczać degradacji pierwiastka kobiecego w życiu społecznym, gdyż samo pojęcie kobiecości być może podlega w tym czasie historycznej zmianie. Tönnies wydaje się nie dostrzegać lub przynajmniej bagatelizować to zjawisko, przyjmując tradycyjną definicję różnic cech płciowych (rodzajowych).

9. Starzenie się, śmierć i ponowne narodziny kultury

Formułując przewidywania dotyczące przyszłości, Tönnies wielokrotnie odwołuje się do modelu organizmu, a raczej życia w ogóle, wskazując, że każda istota żywa przechodzi fazy narodzin, wzrostu i śmierci. Pierwszy ślad tej myśli znajdujemy już w przedmowie do pierwszego wydania *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Historia ludzkości wyraża przejście od komunistycznej do socjalistycznej konstytucji kultury – jest to „związek faktów tak naturalny jak życie i śmierć”. Socjalizm oznacza wejście w wiek dojrzały, który zbliża nas do śmierci, nad czym można ubolewać, ale czemu nie da się przeciwdziałać¹¹². Analogię tę można było traktować metaforycznie, gdyż Tönnies zdecydowanie odrzucał stanowisko naturalistyczne i organicystyczne. Jednakże pogląd ten jednoznacznie sformułowany pojawia się w wielu jego późniejszych pracach.

W rozwoju kultury „starzenie się” jest zjawiskiem wręcz koniecznym: jest ono wyrazem życia jako takiego, „zużywania się”, które wprawdzie dopóty, dopóki trwa życie jest kompensowane przez elementy zastępcze, ale nadmierna kompensacja nie trwa wiecznie: ewolucja przechodzi w inwolucję¹¹³.

¹¹¹ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, ss. 144-150 (197-207).

¹¹² F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Erste Sammlung*, s. 43 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, s. 16).

¹¹³ F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium...*, s. 198.

„Śmierć” dotyczy tu pewnej formacji kulturowej, a nie życia społecznego w ogóle. Mamy zatem do czynienia, podobnie jak w przypadku relacji młodość – starość kultury, z koncepcją rozwoju cyklicznego. Do dotychczasowego rozróżnienia epoki starożytnej i poststarożytnej Tönnies dołącza nową, przyszłą epokę, która, jak można sądzić, rozpocznie się od dominacji (ogólnoludzkiej) wspólnoty i podąży ku strukturom społecznym, czemu towarzyszyć będzie, z jednej strony, jej starzenie się, a z drugiej – maskulinizacja.

Pojęcia starzenia się można rozumieć dosłownie, jako nieprzewidywalny, pomimo deklaracji, wątek organicystyczny w teorii Tönniesa. Można je uznać za inne określenie mechanizmu ewolucyjnego, polegającego na tym, że w procesie różnicowania się tego, co ogólne, w kierunku tego, co szczegółowe, pojawia się w pewnym momencie nowa zasada, która wyzwala proces budowy nowej ogólności opartej na innej zasadzie. Pojawienie się tej nowej zasady oznacza zahamowanie, a później stopniową eliminację zasady dotychczasowej. W ten sposób upadła kultura średniowiecza i to samo dotyczy mieszczańskiej kultury społeczeństwa nowożytnego. Można jednak zadać pytanie: po co z taką konsekwencją Tönnies posługiwał się tym modelem, skoro opis tego zjawiska nie wymaga odwoływania się do analogii organicystycznych? Wystarczają do tego kategorie i twierdzenia teorii ewolucjonistycznej.

Nieco inną perspektywę otwiera użyte przez Tönniesa w tym kontekście pojęcie „zużywania się kultury” i zastępowania elementów zużytych ich namiastkami. Można to rozumieć w takim sensie, w jakim ujmował rozwój społeczny Vilfredo Pareto. Przyjmował on, że władza i działalność polityczna prowadzą do degeneracji osób ją sprawujących i w końcu do upadku elity politycznej, co pociąga za sobą upadek porządku ekonomicznego i ideologicznego. Pareto nie wyjaśnił w zadowalający sposób mechanizmów tego zjawiska, mimo iż wskazał kilka z nich. Drugi sens pojęcia „zużywania się” kultury stanowi nierównomierne tempo rozwoju i nierówna efektywność społeczna poszczególnych dziedzin życia społecznego, w wyniku których pojawiają się między nimi sprzeczności, a ich rozwiązaniem jest eliminacja niektórych spośród nich. Konieczność utrzymania pełnionych przez nie funkcji wymaga wówczas powołania lub samoistnego wykształcenia się instytucji zastępczych. Dlatego będącą efektem industrializmu i rozwoju nauki sekularyzację oraz stagnację i stopniowy zanik instytucji religijnych August Comte proponował zastąpić sztucznie zorganizowanymi instytucjami tzw. religii ludzkości, w praktyce zaś funkcję tę zaczęły pełnić tzw. nowe ruchy religijne. Podobne zjawisko obserwujemy w życiu rodzinnym, tradycyjnym rzemiośle itp. W tej mierze, w jakiej owe „namiastki” pełnią funkcje gorzej niż poprzednie struktury i instytucje, można je uznać za wyraz Tönniesowskiego „starzenia się”. Do takiej analizy można by u samego Tönniesa znaleźć sporo materiału. W tych miejscach, gdzie podejmuje on te zagadnienia, kontekst „organicystyczny” z reguły nie pojawia się.

Zjawisko to można uznać za proces towarzyszący, a nawet pewien rodzaj prawidłowości właściwych kapitalizmowi – sprzeczności ekonomiczno-politycznych i walki klas, przybierającej wraz z rozwojem form organizacyjnych walczących stron coraz bardziej znaczące społecznie formy. Jej możliwą konsekwencją jest załamanie się kapitalistycznego porządku ekonomiczno-społecznego. Także i w tym przypadku będzie to początek nowego porządku ekonomicznego i politycznego.

„Starzenie się kultury” można wreszcie zinterpretować poprzez odniesienie go do teorii woli. Psychika każdej jednostki ludzkiej zawiera zarówno elementy woli istoty, jak i woli wyboru. Ich wzajemny stosunek jest uwarunkowany przez jej płeć, wiek i pozycję socjalną w ten sposób, iż płeć żeńska, młodość i pozycja samodzielnego chłopca lub rzemieślnika kształtują wolę istoty, natomiast płeć męska, wiek dojrzały i pozycja kupca lub kapitalisty kształtują wolę wyboru. Relacja pomiędzy wolą a pozycją społeczną jednostki daje się łatwo zintegrować z teorią rozwoju historycznego jako przejścia od wspólnot do społeczeństw. Podstawowe pozycje socjalne w społeczeństwie wymagają i kształtują u zajmujących je jednostek wolę wyboru. Taka zgodność nie występuje jednak w przypadku dwóch pozostałych typów uwarunkowania. Tönnies przyjmuje tu pewną wersję teorii paralelności rozwoju jednostki (ontogenezy) i ludzkości (filogenezy), odnosząc ją zarówno do historii ludzkości jako całości, jak i poszczególnych jej etapów (epok).

Koncepcję tę, której przesłanką najczęściej są mniej lub bardziej wyrafinowane teoretycznie tezy naturalizmu, znajdujemy u wielu wybitnych socjologów, takich jak: Claude-Henri Saint-Simon, Auguste Comte, Herbert Spencer czy Georg Simmel. U Tönniesa źródłem tej koncepcji wydaje się być uczynienie teorii psychiki indywidualnej modelem życia społecznego (socjalnego) w ogóle. Ten psychologizm pojawił się już u niego w tezie, że wewnętrzne zróżnicowanie życia społecznego (socjalnego) odpowiada zróżnicowaniu wewnętrznemu psychiki ludzkiej. Uznanie za główne części składowe życia socjalnego (tzw. socjalne struktury odniesienia) gospodarki, polityki i sfery duchowo-moralnej odpowiada strukturze psychiki jako składającej się ze sfery wegetatywnej, animalnej i mentalnej (Tönnies niejednokrotnie mówi wprost o wegetatywnych, animalnych lub mentalnych dziedzinach stosunków międzyludzkich). Ów aspekt strukturalny rozciąga on na dynamikę społeczną – rozwój społeczny jest przechodzeniem od kobiecości do męskości oraz od młodości do starości. Nie da się jednak łatwo lub jednoznacznie potwierdzić istnienia tych zjawisk (w przypadku maskulinizacji życia społecznego) bądź ustalić ich empiryczny sens (w przypadku starzenia się społeczeństwa).

Tezę o śmierci społeczeństwa można rozumieć dość jednoznacznie jako jego rozpad, ale ma to wówczas sens przenośny. Współczesny rozwój społeczeństwa prędzej czy później napotka granice, która wyznaczy jego kres. Tönnies przewiduje pogłębienie się sprzeczności i negatywnych zjawisk

społeczeństwa kapitalistycznego. Siła społeczna, która może zmodyfikować, a nawet pod wieloma względami zatrzymać ten proces to – zdaniem Tönniesa – klasa robotnicza, będąca nosicielem nowych ideałów, celów i moralności, reprezentujących idee odrodzonej wspólnoty. Problem socjalizmu może być ujęty następująco: czy wola i myślenie społeczne w naszych czasach okażą się dość silne, aby nowoczesne państwo rozwinąć w rzeczywistą wspólnotę, obejmującą i opanowującą także własność (być może należałoby powiedzieć: przekształcić), czy też tendencje społeczne utrzymają przewagę w tej socjalnej woli i myśleniu¹¹⁴.

Tönnies przedstawia przyszłość także w innej perspektywie. Przewiduje on nie tylko upadek kapitalizmu, ale całej kultury. Tak jak upadały inne kultury, tak upadnie kiedyś kultura europejska, za jaką Tönnies uważa kulturę świata zachodniego, co nastąpi przypuszczalnie pod koniec trzeciego tysiąclecia naszej ery. Ale nie będzie to oznaczać upadku kultury w ogóle.

Wydaje się, że istnieją podstawy do przypuszczeń, że po epoce zakreślających coraz szerszych kręgi kultur ludowych nastąpi uniwersalna kultura ludzkości, w której ludzkość będzie posługiwać się wspólnym językiem i innymi wspólnymi systemami znaków, w której będzie się ona wywodzić ze wspólnej nauki, w której będzie pielęgnować prawdziwie Platonską religię Prawdy, Dobra i Piękna i nauczy się zarządzać swoimi prawdziwymi dobrami i uznawać wieczny pokój już nie za odległy cel, do którego dąży się za pomocą niedoskonałych środków, lecz za bezpośrednią i oczywistą konieczność jej istnienia¹¹⁵.

Chociaż oznaki słabości kultury Tönnies uznawał za konsekwencje kapitalizmu, upadek kapitalizmu nie może być jednak tożsamy z upadkiem kultury. Przypisanie owej nowej kulturze cechy uniwersalności zakłada, po pierwsze, upadek kapitalizmu w skali światowej, po drugie, jakiś mniej lub bardziej nieokreślony okres przekształcenia kultur narodowych w kulturę ogólnoswiatową. Proces powstawania pewnych form ponadnarodowej integracji kultury ma miejsce obecnie, ale dotyczy jedynie kultur społeczeństw rozwiniętych, a więc kultury skazanej na zagładę. Tönnies dostrzega jednak także inne procesy kulturotwórcze. Przypisuje on ważną rolę zjawiskom demograficznym. Istniejące w latach 20. trendy demograficzne pozwalały, jego zdaniem, przewidywać nasilający się od połowy XX wieku spadek liczby urodzin w krajach zachodnioeuropejskich. Wymogi rozwoju sprawią, że ludność endogenna będzie zastępowana ludnością egzogenną. Najpierw będzie to napływ elementu słowiańskiego na tereny germańsko-romańskie, a następnie ludności pozaeuropejskiej, przede wszystkim azjatyckiej, na tereny Europy¹¹⁶. Zjawisko to Tönnies wiąże przede wszystkim z niewystarczającą podażą siły roboczej w Europie lub walką konkurencyjną pomiędzy jej wła-

¹¹⁴ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 367.

¹¹⁵ F. Tönnies *Begriff und Gesetz...*, s. 9.

¹¹⁶ Ibidem, ss. 7-8.

ścicielami¹¹⁷. Wraz z napływem obcej kulturowo siły roboczej napłyną też na tereny Europy liczne elementy nowych kultur. Tego, jaki miałyby być charakter nowej kultury, poza kierującymi nią ideałami prawdy, dobra i piękna, Tönnies bliżej nie precyzuje. Jedną z nieeliminowanych cech nowej cywilizacji będą różnorodne formy ponadnarodowej integracji kultur narodowych, w których kultura Zachodu nie musi bynajmniej odgrywać roli dominującej.

¹¹⁷ Por. F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, s. 28.

ROZDZIAŁ 2

WSPÓLNOTY JAKO ZJAWISKA KULTUROWE

1. Anatomia wspólnoty

Zasadnicze i typowe relacje wewnątrz wspólnoty to relacje nierówności, natomiast wspólnota równych jest wyjątkiem, zjawiskiem nietypowym. Jej uczestnicy są jednak zawsze równi pod jednym względem – są współwłaścicielami środków ekonomicznych wspólnoty, tj. środków służących zaspokajaniu ich życiowych potrzeb. Wspólna własność może mieć charakter równych możliwości używania wszystkich wyodrębnionych w stosunku do sfery prywatnej i należących do wspólnoty zasobów bądź tylko tzw. własności zwierzchniej, tzn. ograniczającej mniej lub bardziej zróżnicowane prawa własności indywidualnej na rzecz ogółu. Relacje pomiędzy członkami wspólnoty polegają na wzajemnych świadczeniach. Są one z definicji nierówne pod względem rzeczowym, gdyż odpowiadają nierówności istniejącej pomiędzy członkami. Świadczenia te mogą być rzeczowe lub czynnościowe. Nierówność świadczeń wynika nie tylko z nierówności kwalifikacji, sił i doświadczeń poszczególnych członków, czyli z podziału ich prac, ale także z hierarchii panowania, która także zakłada wzajemność świadczeń ze strony panującego i podwładnych. Podstawową zasadą funkcjonowania wspólnoty jest taki podział pracy i korzyści, który wyraża równowagę sił polegającą na tym, że

[...] wszystko to, co daje przewagę jednej woli, musi zostać skompensowane przez wzmożone działanie z jej strony. Za przypadek idealny można uznać taki, gdy większym korzyściom ze stosunku odpowiada cięższa praca na rzecz tego stosunku, tzn. taki jej rodzaj, który wymaga większych lub rzadszych sił; mniejszym korzyściom natomiast – lżejsza praca¹.

¹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1987, s. 12 [32].

Różnice między jednostkami to różnice sił fizycznych, zdolności i kwalifikacji (rzadszych lub bardziej powszechnych) oraz różnice społeczne: położenia w strukturze stosunków panowania i własności. Jednostka może mieć we wspólnocie mniejszy lub większy zakres prywatnej własności. Jest to jednak zawsze własność ograniczona, niesamodzielna, zależna od nadrzędnej własności wspólnoty. Podobnie jest z wolnością jednostki. „Pełna niewola w równie małym stopniu jak pełna wolność odpowiada istocie wspólnoty”² – pisze Tönnies, ale „sfera woli całości musi tu być ujmowana jako istniejąca przed wszystkimi sferami woli indywidualnych i zawierająca je w sobie tak, że wolność i własność ludzi istnieją tylko jako modyfikacje wolności i własności zorganizowanej wspólnoty gminy”³. Świadczenia we wspólnocie są więc dokonywane zarówno między jednostkami nierównymi pod względem położenia społecznego, których wzajemne relacje mają najczęściej charakter nad- i podrzędności, jak i jednostkami równorzędnymi, przy czym mogą one mieć charakter jednostronny lub wzajemny.

Stosunki te można podzielić na dwie grupy: występujące we wszystkich wspólnotach (hierarchicznych) i odnoszące się tylko do niektórych⁴. Pierwszą kategorię stanowią:

1) wynagrodzenie (*Lohn*) – zakłada uprzednie świadczenie, jakąś pożyteczną dla wynagradzającego lub wspólnoty (gdy wynagradzający jest jej reprezentantem) działalność jednostki wynagradzanej. Zdaniem Tönniesa najbardziej typową postacią wynagrodzenia jest świadczenie jednostki wyżej postawionej na rzecz jednostki niżej postawionej. Zakłada ono uprzednie uzyskanie od osoby wynagradzanej jakiegoś dobra lub pomocy, które Tönnies nazywa daniną. Może ona być świadczona dobrowolnie lub być obowiązkowa. Przyznanie wynagrodzenia nie odbywa się na zasadzie dowolnego uznania jednostki je świadczącej, gdyż w znacznym zakresie reguluje to obyczaj. Niemniej zasługi strony wynagradzanej osoba wynagradzająca ocenia w sposób swobodny, a zakres wynagrodzenia nie jest z góry umówiony. Wynagradzający bierze pod uwagę nie tylko samo świadczenie i jego wynik, ale także motyw i cechy charakteru wykonawcy: staranność, pilność, wierność, wreszcie także i to, czy świadczenie odpowiada jego upodobaniu, przyzwyczajeniom, kryteriom estetycznym i moralnym. Pojęcie wynagrodzenia może się także odnosić do stosunków pomiędzy jednostkami zajmującymi pozycje równorzędne. Tönnies podaje przykład, gdy ktoś w celu wykonania zadania przekraczającego jego indywidualne możliwości organizuje zbiorowe działanie, wzywając do pomocy inne, ale równe mu jednostki i stając jako kierownik na ich czele.

² Ibidem, s. 185 (250).

³ Ibidem, s. 224 (299).

⁴ Ibidem, ss. 186-192 (251-259).

2) danina (*Abgabe*) – jest wkładem niżej usytuowanej jednostki w utrzymanie i zaspokojenie potrzeb jednostki wyżej usytuowanej. Może ona być świadczona dobrowolnie lub być obowiązkowa.

3) podarunek (*Geschenk*) – jest świadczeniem, które może pojawić się zarówno pomiędzy jednostkami równorzędnymi, jak i pozostającymi w stosunkach nad- i podrzędności. Nie jest on dawany wyłącznie ze względu na osobę, dla której jest przeznaczony, ale także ze względu na osobę obdarowującą, która traktuje siebie i obdarowanego jako jedność. W przypadku nierówności pozycji podarunek jest wyrazem hołdu i czci dla jednostki wysoko położonej, w przypadku pozycji równorzędnych – pewnej wspólności dóbr. Zdaniem Tönniesa rozpowszechnienie podarunku odzwierciedla stan stosunkowo niewielkich rozmiarów indywidualnego posiadania i niewielkich różnic pomiędzy jednostkami ze względu na posiadanie.

Kategorię świadczeń spotykanych w niektórych wspólnotach tworzą także:

4) jałmużna (*Almosen*) – jest świadczeniem jednostki wyżej postawionej na rzecz jednostki niżej postawionej, niezakładającym wzajemności. Jedynym jej powodem jest ubóstwo osoby, która ją otrzymuje. Jej motywem są własne pobudki jednostki bądź obowiązki wynikające ze stosunków pokrewieństwa czy sąsiedztwa, przynależności zawodowej lub stanowej bądź też poczucia braterstwa religijnego lub ogólnoludzkiego.

5) gościnność (*Gastfreundschaft*) – przejawia się przede wszystkim przez wspólny posiłek, „wspólnotę stołu”, z którym może wiązać się przyjęcie gościa pod własny dach, ale także podarunek gościnny.

Za najważniejsze spośród tych świadczeń dla funkcjonowania wspólnoty Tönnies uważa parę wynagrodzenie – danina, reprezentującą relację wzajemności. Pozostałe można uznać za ich uzupełnienie i rozwinięcie. Jako tego rodzaju system świadczeń są one wyrazem sprawiedliwości dystrybtywnej, czyli sprawiedliwości podziału (*distributive Gerechtigkeit*). Można je też odnaleźć (w formie zaprezentowanej wyżej lub formie będącej ich ekwiwalentem) we wszystkich empirycznych wspólnotach. Szczególną rolę w wymianie ekonomicznej wspólnoty odgrywa pieniądz. Nie burzy on stosunków wspólnoty, o ile służy jako środek wymiany, tj. ułatwia i wspomaga proces wymiany świadczeń.

2. Typologia wspólnot jako zjawisk empirycznych

Typologia wspólnot odpowiada ich zróżnicowaniu ze względu na rodzaj konstytuującej je woli na trzy czyste (idealne) typy:

1) wspólnota krwi, której odpowiadają: wspólnota rodziny, wspólnota plemienia i wspólnota ludu. Źródłem więzi socjalnej jest pokrewieństwo, tzn. świadomość wspólnego biologicznego pochodzenia cech psychofizycznych i opartych na nich więziach instynktownych. Ze względu na charakter panującej w niej woli socjalnej można ją także nazwać wspólnotą zgody.

2) wspólnota miejsca, której odpowiadają wspólnota wiejska i wspólnota sąsiedzka. Źródłem więzi jest sąsiedztwo, tzn. przestrzenna bliskość życia i współzamieszkiwania, wymagająca określonych typów pomocy i współpracy. Ze względu na charakter panującej w niej woli socjalnej można ją także nazwać wspólnotą obyczaju.

3) wspólnota ducha, której odpowiadają: wspólnota miejska, wspólnota pracy i wspólnota religijna. Źródło więzi stanowi wspólnota wartości i celów, wyrażająca się we współdziałaniu. Jej czystą postacią jest przyjaźń. Ze względu na charakter panującej w niej woli socjalnej można ją także nazwać wspólnotą wiary i religii.

Każda empiryczna wspólnota może zawierać elementy wszystkich trzech rodzajów więzi wspólnotowej: w rodzinie istnieją także więzi wynikające z bliskości przestrzennej i duchowej, wspólnoty oparte na więzi przestrzennej, np. wspólnoty wioskowe, wytwarzają elementy więzi duchowej i mogą zawierać (jako składniki ludu lub plemienia) więzy krwi, wreszcie przyjaźń lub wspólnota religijna, zwłaszcza miasto, może zawierać elementy więzi sąsiedzkiej, a także jako część wspólnotowego kolektywu ludu – więzi pokrewieństwa. Ponadto elementami każdej wspólnoty są więzi społeczne. Jednak dopiero analiza empiryczna konkretnych postaci rodzin, plemion czy wsi pozwoliłaby odpowiedzieć na pytanie, czy rzeczywiście mamy do czynienia ze wspólnotą i do jakiej kategorii wspólnot można ją zaliczyć. Przypisanie ich odpowiednim kategoriom wyraża ich typowy charakter i cechy.

Ekwiwalentem stosunku wynagrodzenia – danina w rodzinie są relacje pomiędzy rodzicami (wynagradzającymi) a dziećmi (świadczącymi na ich rzecz). Do kategorii świadczących (daninę) na rzecz rodziców Tönnies zalicza też sługi. Należą oni do wspólnoty w tej mierze, w jakiej są traktowani przez jej zwierzchnika (ojca rodziny) z szacunkiem i miłością zbliżoną do sposobu traktowania własnych dzieci. Ich sytuacja może jednak także zbliżać się do stosunku pracy najemnej bądź stosunku niewolnictwa. W pierwszym przypadku zakres obowiązków jest ściśle ustalony i egzekwowany, a ekwiwalent za wykonaną pracę obliczany według jej wyświadczonej ilości. Mamy wtedy do czynienia ze stosunkiem społecznym w obrębie wspólnoty, a sam sługa do tej wspólnoty nie należy. W drugim przypadku jednostka jest traktowana jak rzecz, tzn. znikają stosunki wzajemnej aprobaty i wspólnej woli, znika wszelka więź socjalna. Mogą jednak istnieć i istnieją rodziny, w których charakteru społecznego mogą nabrać relacje między rodzicami (lub jednym z rodziców) a dziećmi. Rodzina staje się wtedy formą społeczeństwa, a więź w niej panująca jest wyznaczona przez wolę wyboru jej członków. Takie same relacje występują w plemieniu jako wspólnotcie. Danina i wynagrodzenie tworzą podstawową więź wspólnotową między członkami plemienia a jego wodzem. Tutaj jednak relacje pomiędzy jego członkami zostają wzbogacone przez stosunki jałmużny i gościnności.

We wspólnocie wiejskiej zakres stosunków hierarchicznych jest mniejszy niż w innych typach wspólnot, choć i tam istnieje pewna postać stosunku panowania. Tönniesa interesuje jednak bardziej inny typ wspólnoty, obejmujący wieś i dwór, a w istocie dwór i należące do niego wsie. Danina ma tu postać historycznej daniny feudalnej – świadczenia pana obejmują ochronę i zapewnienie bezpieczeństwa wsiom, a w szczególnych przypadkach pomoc ich mieszkańcom. Zdarza się, że stosunki te mogą przybierać formę ucisku i wyzysku, tracąc charakter więzi socjalnej. Tönnies nie uważa jednak tego za sytuację typową. Regulowane obyczajem stosunki na wsi feudalnej zakładały konsensus i wzajemność świadczeń między panem a poddanymi. W pewnych warunkach mogły one jednak ulegać i faktycznie ulegały przekształceniu w stosunki kontraktowe, oparte na swobodnie wynegocjowanej płacy dniówkowej, tzn. nabierały charakteru społecznego.

Duchowy charakter więzi wspólnotowej jest charakterystyczny, według Tönniesa, dla miast, zwłaszcza średniowiecznych miast rzemieślniczych. Szczególną rolę odgrywa tu wymiana pieniężna, która w ograniczonym zakresie pojawia się też na wsi. Jednakże nie tylko pieniądź, ale nawet wyodrębniona kategoria kupców nie musi jeszcze oznaczać przekształcenia się wspólnoty w społeczeństwo, o ile służy to zachowaniu relacji wspólnotowych. Tym niemniej działania kupców reprezentują wolę wyboru i więź społeczną we wspólnocie.

Wszystkie te czynności [kupców – A. P.], jeśli bezpośrednio lub pośrednio przyczyniają się do zaspokojenia istniejącej potrzeby wymiany między dwoma (lub więcej) różnymi punktami, można faktycznie uznać za funkcje pomocnicze większego organizmu, jeśli taki już istnieje. Nie poszczególni kupcy wprawdzie, ale cały stan kupiecki jest takim organem, wykształconym przez życie i wolę wspólnoty. Jeśli nie ma wspólnoty, nie ma też organu pośredniczącego; stan kupiecki może jednak albo występować w roli organu korzystnego z bytu, albo być wykorzystywany i zasymilowany jako organ do stawczy – jedno i drugie wszakże tylko przy założeniu, że dokonany obrót wychodzi na dobre takiej całości – jako zamiana wartości użytecznych na bardziej użyteczne – oraz że zaopatrzenie i wyposażenie stanu kupieckiego (aczkolwiek w formie regularnego zysku) stanowi przecież według sprawiedliwego szacunku równowartość jego świadczeń na rzecz tej całości (nie wyklucza to zysku wyższego, jeśli osiągnany jest kosztem obcych)⁵.

Nie wystarczy zatem, aby stosunki handlowe nie naruszały struktury wspólnoty, warunkiem integracji jest ich wspomaganie. Istotna jest także relacja czasowa – warunkiem ich pojawienia się musi być uprzednie istnienie stosunków wspólnotowych. Współczesne miasta rzadko (lub nigdy) odpowiadają tej strukturze relacji ekonomicznych, które charakteryzują wspólnotę, choć zachowują pewne jej elementy. Wspólnotami o dominującym duchowym charakterze więzi są też Kościoły, choć zawierają zwykle także elementy społeczne.

⁵ Ibidem, ss. 57-58 (90-91).

Wymienione wspólnoty są związkami, tzn. przysługuje im własna wola społeczna, i są traktowane przez ich członków jako twory spersonalizowane. Przykładami wspólnot mających postać kolektywów socjalnych są stan socjalny i lud.

3. Stany jako wspólnoty ekonomiczne

Stany socjalne, podobnie jak klasy socjalne, to najważniejszy rodzaj istności ekonomicznych, będących podstawowymi elementami ekonomicznej struktury wspólnot i społeczeństw. Stany mają charakter kolektywów wspólnotowych. Cechuje je wspólne położenie ekonomiczne i świadomość odrębności ich ekonomicznych interesów. Świadomość stanowa zawiera nie tylko świadomość odrębności w stosunku do innych położen ekonomicznych, ale także uznanie cech decydujących o tej odrębności za mające wartość pozytywną, także w przypadku braku określonych przywilejów, czyli aprobatę tych różnic. Charakterystyczną formą tej świadomości jest duma (*Stolz*), tzn. podwyższona i zintensyfikowana świadomość przewyższania innych, świadomość swojej wyjątkowości. Z dumą stanową łączy się poczucie godności stanowej (*Ehre*), dla której członkowie stanu nie tylko wymagają szacunku ze strony jednostek spoza stanu, ale którą sami także obdarzają szacunkiem, co wyraża się we wzajemnym okazywaniu sobie szacunku członków tego samego stanu. Przykładem tego może być nie tylko wykonywanie pewnych czynności i powstrzymanie się od innych, ale także prowadzenie „stanowego” sposobu życia. Afirmacja własnego stanu przejawia się także w lekceważeniu innych stanów, uznawanych za niższe. Stany tworzą bowiem hierarchie szacunku publicznego i religijnego, w których każdemu z nich przysługuje określony i nierówny zespół praw i obowiązków, i to w taki sposób, że w górnej części skali prawa są największe, a obowiązki najmniejsze, w dolnej części skali zaś odwrotnie⁶. Istnienie takiej hierarchii, zdaniem Tönniesa, musi jednak prowadzić do osłabienia świadomości stanowej w coraz niższych jej segmentach. Postrzeganie innych stanów jako równych, niższych bądź wyższych nie prowadzi w świadomości członków stanu do konfliktu, ale łączy się z aprobatą stosunku do innych stanów jako porządku naturalnego lub danego przez Boga. „Świadomość stanowa jest ze swej istoty pokojowa”⁷. Różnice stanowe są traktowane jednak nie jako arbitralne, lecz niepodlegające zmianie. „Ten podział występuje zatem jako hierarchia dana przez naturę lub przez wolę boską (wola socjalna nadaje sobie formę woli Boskiej)”⁸.

⁶ F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium des Fortschritts und der sozialen Entwicklung*, „Jahrbuch für Soziologie, Eine internationale Sammlung” t. 1, 1925, s. 198.

⁷ F. Tönnies, *Stände und Klassen*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 627.

⁸ F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium...*, s. 198.

Stany są kolektywami socjalnymi, których występowanie jest uniwersalne – występowały one w starożytności i obecnie, w Europie i poza nią. Ich najważniejszą wspólną cechą, będącą podstawą ich trwałości, a więc także ich świadomości stanowej, jest zawód⁹. Tönnies nie rozumie tego pojęcia czysto ekonomicznie, jako działalność służącą zapewnieniu utrzymania jednostce, lecz jako działalność kierowaną świadomością jedności środka i celu, a nawet uznającą zawartą w nim pracę jako cel sam w sobie, jako realizację swojej osobowości i przeznaczenia. W najbardziej rozwiniętej postaci idei zawodu „spełnia się panowanie człowieka, jako administrowanie wielkimi rzeczami i powierzonymi dobrami”, a sam zawód jest uważany za powołanie, które jego podmiot „chce wykonywać i czcić, odczuwając go i myśląc o nim jako o służbie na rzecz ludu, a nawet ludzkości, tzn. jako coś bezpośrednio celowego, nieoddzielającego się od swojego celu”¹⁰. Podobieństwo zawodu nie zawsze jednak prowadzi do przekształcenia się go w stan. Cechą stanu jest, zdaniem Tönniesa, pewna sztywność, niezmienność¹¹, której źródło stanowi jego brak otwarcia na zewnątrz¹². Stanami (zawodowymi) stają się więc pewne zawody, do których dostęp zależy od spełnienia określonych warunków. Właściwość ta zakłada akceptację własnego położenia przez członków stanu, jego wewnętrzna stałość w sensie braku dążności do jego zmiany.

Tönnies wyróżnia sytuację, gdy stany występują jako jednostki ustroju stanowego socjalnej sfery pracy (*ständische Verfassung des sozialen Arbeits-lebens*), i taką, gdy stany są osobliwymi, poniekąd obcymi tworcami w ustroju klasowym. W ustroju stanowym, który funkcjonował w okresie średniowiecza, szczególnie w jego późnej fazie, stany są nie tylko kolektywami ekonomicznymi, ale także politycznymi i duchowo-moralnymi. Istniała w nich hierarchia natężenia świadomości stanowej odpowiadająca hierarchii ich ważności. Na jej szczycie znajdowały się dwa stany panów: szlachta i duchowieństwo. Tönnies czasem traktuje ich jako dwa oddzielne stany, czasem uważa za jeden stan panów, składający się z dwóch części. Cechowała go silnie rozwinięta duma stanowa, którą jego świecki odłam wyprowadzał z domniemanej wyższości swoich dziedzicznych cech psychofizycznych i intelektualno-moralnych oraz swoich prerogatyw jako stanu panującego, natomiast odłam duchowny – z przekonania o domniemanej łasce Boskiej i znaczeniu własnej pozycji reprezentanta i wysłannika sił nadprzyrodzonych. Także duchowieństwo może dołączać do tego przekonanie o szczególnej wartości swoich dziedzicznych cech osobowościowych, choć – jak sądzi Tönnies – w (relatywnie rzadkim) przypadku braku dziedziczenia pozycji stanowej przez duchowieństwo znajduje ono jeszcze potężniejsze uzasadnienie dla swojej świadomości stanowej

⁹ Ibidem, s. 621.

¹⁰ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung*, Jena 1929, s. 34.

¹¹ Ibidem, s. 618, 624.

¹² F. Tönnies, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931, ss. 84-85.

w ogóle, a duma stanowej w szczególności – to jego członkowie jako poszczególne jednostki zostali wybrani i obdarzeni łaską przez Boga¹³. Specyficzny charakter tego źródła dumy kleru sprawia, że występuje ona często w postaci swojego zaprzeczenia, czyli pokory. Duma stanu panów przybierała w wielu przypadkach formę wyniosłości, pychy i buty, znajdujących wyraz w pogardzie dla ludu, której rezultatem nierzadko bywało nadużywanie przewagi nad poddanymi i wykorzystywanie władzy dla własnych korzyści, co mogło prowadzić do osłabienia pokojowego charakteru świadomości stanów poddanych.

Także godność stanowa przybiera w stanie panów szczególne formy. Zachowania będące wyrazem tej godności, jak również unikanie i represjonowanie zachowań jej uwłaczających nie opiera się na specjalnym wspólnym postanowieniu, lecz ma raczej charakter reguł niepisanych, niemniej stanowa opinia publiczna skutecznie pilnuje ich przestrzegania. Typowe dla stanu panów posługiwanie się zewnętrznymi cechami, takimi jak nazwiska, tytuły, tradycje, służą – zdaniem Tönniesa – przede wszystkim do odgródzenia się od niższych stanów, ludu. Stanowy sposób życia, będący także oznaką godności, przejawia się przede wszystkim w życiu rodzinnym, np. w sposobie zawierania małżeństwa, wynikającym z endogamiczności szlachty (u arystokracji jako ścisła zasada, u niższej szlachty przynajmniej jako tendencja).

Endogamiczność, będąc przejawem stanowego sposobu życia, jest zarazem, jako cecha gwarantująca zamknięty charakter stanu szlacheckiego, jedną z podstaw siły i trwałości jego świadomości stanowej. Stan panów stanowi stan urodzenia, tzn. taki, którego zamkniętość, tzn. ograniczenie lub brak możliwości wykonywania właściwego danemu stanowi zawodu przez jednostki z zewnątrz, jest gwarantowana przez urodzenie. Zasada urodzenia jako kryterium przynależności stanowej zakłada dziedziczenie cech predysponujących jego członków do funkcji panowania oraz przewodzenia politycznego i duchowego. Tönnies wskazuje na zawartą w tym rozumowaniu sprzeczność polegającą na tym, że cechy psychofizyczne i intelektualne niezbędne do pełnienia funkcji właściwych stanowi panów, tj. funkcji wojskowo-przywódczych (szlachty) oraz religijno-poznawczo-artystycznych (duchowieństwa), wzajemnie się wykluczają, a zatem jego członkowie nie mogliby ich równocześnie dziedziczyć. Trzy pozostałe stany europejskiego ustroju stanowego tworzą: stan chłopski (*Bauernstand*), rzemieślniczy (*Handwerkerstand*) i handlowy (*Handelsstand*), przy czym dwa ostatnie zrastają się stopniowo w stan mieszczański (*Bürgerstand*). Tönnies nie poświęca większej uwagi ich cechom stanowym. Członkowie stanu rzemieślniczego i handlowego początkowo rekrutowali się zarówno spośród szlachty, jak i chłopów, jednak z czasem przynależność do niego była faktycznie dziedziczona. We wszystkich tych stanach występowały także, choć w słabym stopniu, cechy stanowe właściwe stanowi panów. Dziedziczenie pozycji stanowej

¹³ F. Tönnies, *Stände u Klassen*, s. 618.

samo w sobie nie oznacza, że mamy do czynienia ze stanem urodzenia, który oznacza uznanie ludzi urodzonych poza stanem za niezdolnych do właściwego wykonywania funkcji danego stanu. Stany, których członkowie nie mają takiego przekonania, Tönnies nazywa stanami zawodowymi (*Berufsstände*). Zamykają one lub ograniczają dostęp do swoich szeregów od zewnątrz, ale nie ze względu na to, że ludzie z zewnątrz nie są zdolni wykonywać właściwego danemu stanowi zawodu, lecz z innych powodów (tradycyjnych, moralnych, religijnych, ekonomicznych itp). Możliwość dopływu w pewnym zakresie nowych członków z zewnątrz, a więc i możliwość wyboru danego zawodu, jest tu założona. Jeżeli więc tak się nie dzieje i przynależność stanowa jest dziedziczna, to wynika to z niemożności spełnienia jakichś warunków wstępu do niego (np. opłacenia pewnych kosztów)¹⁴.

Rozróżnienie stanów urodzenia i stanów zawodowych odnosi się zarówno do społeczeństw historycznych, jak i współczesnych. Tönnies nie odpowiada jednoznacznie, czy mieszczenie i chłopci byli stanami urodzenia, czy tylko stanami zawodowymi. Jedność stanu urodzenia i stanu zawodowego reprezentowały natomiast kasty indyjskie, stanowiące drugi wskazany przez Tönniesa historyczny przypadek ustroju stanowego¹⁵. Stan urodzenia także opiera się na wykonywaniu pewnego zawodu, pojęcie „jedności” stanu urodzenia i stanu zawodu musi więc oznaczać coś więcej. Tönnies nie wyjaśnia bliżej charakteru tego związku, ale dodaje, że w przypadku kasty jej cechy stanowe (zawód i urodzenie) nałożyły się na pierwotniejszą od nich postać wspólnoty klanowej¹⁶. Kasty (których liczbę w Indiach Tönnies określa, powołując się na spis z 1901 r., na 200) są endogamiczne i w postaci gmin wiejskich rozsiane po całym kraju.

Trzecią wskazaną przez Tönniesa historyczną postać ustroju stanowego lub inaczej uwarstwienia stanowego (*ständische Schichtung*) są starożytne Grecja i Rzym. W Grecji występował on prawdopodobnie w epoce Homera, zaś w czasach, które są nam znane z przekazów historycznych, zachował się tylko w miastach doryckich. Także Rzym był od samego początku podzielony na dwa stany: patrycjat i plebs. Tönnies wymienia także stan rycerski, który powstał po reformach Gajusa Grakchusa, oraz stan kapłański, który nie zdołał zyskać znaczenia w Rzymie albo bardzo wcześnie go utracił¹⁷. Uwarstwienie stanowe nie obejmowało jednak niewolników.

We współczesnych społeczeństwach stany nie stanowią już podstawowych jednostek uwarstwienia społecznego, ale są w nich dalej obecne. Należą do nich (poza wyjątkami, jakie stanowią w niektórych krajach pozostałości dawnych stanów arystokratycznych) stany zawodowe, przy czym pojęcie zawodu należy rozumieć w obu znaczeniach przysługujących temu terminowi w ję-

¹⁴ Ibidem, ss. 619-620.

¹⁵ Por. ibidem, s. 620.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem, ss. 620-621.

zyku niemieckim – zarówno jako typ wyuczzonej i wykonywanej działalności, jak i powołanie. Na pytanie, co dzisiejsze stany mają wspólnego z dawnymi stanami panów jako charakterystycznymi stanami dawniejszych czasów, Tönnies odpowiada: „wyjaśnienia dostarcza oczywiście termin zawód-powołanie (*Beruf*); jeśli tamte stany wierzyły, że są powołane przez Boga, to dziś wiarę tę podtrzymywać będzie co najwyżej znaczna część kleru i może jacyś zaściankowi monarchowie. Powołanie do takiej czynności odczuwa się dziś i ujmuje w taki sposób jak rzemieślnik: ponieważ się go wyuczyło i można mieć nadzieję na osiągnięcie mistrzostwa”¹⁸. Tönnies nie rozwija pojęcia powołania, ale owo mistrzostwo najwyraźniej zakłada także przekonanie jednostki o pewnej wyjątkowości predyspozycji niezbędnych do wykonywania danego rodzaju działalności, przekonanie, że samo opanowanie określonego zasobu wiedzy nie wystarczy, że nie każdy jest zdolny do osiągnięcia mistrzostwa w danym zawodzie. Stanami w sensie powstania na bazie tego typu przekonań świadomości wspólnej sytuacji, wspólnych celów i dążeń mogą być pojedyncze zawody bądź grupy zawodów pokrewnych. Świadomość ta może w różny sposób przejawiać się – od solidarności lub pomocy w organizacji kongresów, na których omawia się wspólne problemy i interesy, do stowarzyszeń zawodowych, mających trwały charakter i stale urzędujące władze. Niejednokrotnie takie stowarzyszenia wydają własne czasopisma, a nawet zdobywają wpływy polityczne. Stan zawodowy jest wtedy nie tylko kolektywem ekonomicznym, ale także politycznym. Poza stanem duchowieństwa, jako wywodzącego swoje powołanie od Boga, taki typ świadomości i kolektywnych uczuć można było odnaleźć, zdaniem Tönniesa, w Niemczech okresu międzywojennego, wśród takich grup zawodowych, zasługujących tym samym na miano stanów, jak stan chłopski, rzemieślniczy i drobnych handlarzy, stan żołnierski, nauczycielski, lekarski, adwokacki i dyplomatyczny. Nie znajduje on natomiast podstaw, aby uznać za stan w sensie socjologicznym tzw. nowy stan średni (*der neue Mittelstand*), do którego należeli wówczas w Niemczech urzędnicy wielkich zakładów przemysłowych i handlowych¹⁹.

4. Obyczaj i sfery podlegające jego regulacji

Przedstawione jako anatomia wspólnoty podstawowe zasady jej porządku uzupełniają i rozszerzają zasady właściwego wspólnocie prawa, jakim jest obyczaj.

Wspólnota miejsca opiera się na relacjach pomiędzy ludźmi wyznaczonych przez stosunek do pewnego terytorium, przede wszystkim ziemi jako obiektu pracy i własności. Dla powstania wspólnoty relacje te muszą mieć

¹⁸ Ibidem, s. 621.

¹⁹ Ibidem, s. 620.

charakter trwały, co jest gwarantowane przez osiadły tryb życia, w pełni zaś przez rolnictwo jako główne źródło utrzymania. Stosunki społeczne mające charakter wspólnoty miejsca są regulowane normami obyczaju. Na obyczaj składają się normy wyrosłe z praktyki. „Zakładają one powtarzane często, wspólne czynności, obojętnie jaki był ich pierwotny sens, które jednak w wyniku ćwiczenia, tradycji, przekazu stały się czymś łatwym i naturalnym, czymś samo przez się zrozumiałym, i stąd też, w pewnych okolicznościach, uznawane są za konieczne”²⁰.

W praktyce oznacza to kierowanie się we wzajemnych relacjach zasadami, które dotychczas obowiązywały. Owo dotychczas dotyczy często dawnych, a nawet tak odległych, że zanikłych już w pamięci zbiorowej, pokoleń. Dlatego też geneza norm obyczajowych łączy się w świadomości członków wspólnoty bądź z ich dawnością („tak czyniono zawsze, od niepamiętnych czasów” itp.), bądź z przypisanym im twórcą, prawodawcą, za którego zostają uznani bliżej nieokreśleni przodkowie, jakiś konkretny, rzeczywisty przodek lub bogowie. „Ale te szczególne nawiązania nie zmieniają ogólnej reguły, że to praktyka przodków uchodzi za istotną podstawę obowiązku, którym żyjący czują się związani, i że kultywowanie obyczaju polega zatem na czci oddawanej zmarłym przez żyjących”²¹. Źródłem obyczaju jest praktyka i on sam ma postać pewnej praktyki, tzn. istnieje o tyle, o ile normy w nim zawarte są realizowane w praktyce. Przez obyczaj Tönnies nie rozumie jednak norm związanych z pojedynczym stosunkiem i wyrażających specyfikę konkretnego stosunku. Takie szczególne postacie norm wspólnoty miejsca nazywa zwyczajem. Obyczaj ma charakter ogólniejszy, dotyczy szerszych zbiorowości, całego ludu lub odłamu ludu, całego stanu.

Nawet osiadły tryb życia nie jest wystarczającym warunkiem przekształcenia się „wspólnoty zgody” we „wspólnotę obyczaju”. Wymaga to, zdaniem Tönniesa, pewnej zmiany wewnętrznej struktury wspólnoty, polegającej na przekształceniu się jej z zespołu stosunków w zorganizowaną całość, która jest „ujmowana myślowo w możliwych stosunkach do swoich członów lub organów”²². Staje się ona wówczas całością posiadającą organy regulujące jej życie wewnętrzne i zdolną do jednolitego działania na zewnątrz, którą Tönnies nazywa wspólnotą zorganizowaną. Różnice położenia społecznego, pracy, obowiązków i przywilejów poszczególnych jednostek są tu rezultatem stopniowego różnicowania się prac, obowiązków i przywilejów pierwotnie równych (zróżnicowanych tylko w stopniu wyrażonym poprzez normy zgody). W ten sposób powstają normy obyczaju. „[Wspólnota zorganizowana – A. P.] nie może powstać poprzez obyczaj, jako że obyczaj zakłada jej istnienie”²³.

²⁰ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 213.

²¹ F. Tönnies, *Die Sitte*, Frankfurt nad Menem 1909, s. 19.

²² F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 218.

²³ Ibidem.

Na obyczaj składają się zatem normy, których racją istnienia jest ich względnie długie istnienie w przeszłości, tzn. takie, których przestrzeganie jednostki uzasadniają ich dawnością. Tym różni się obyczaj od zgody, której normy są uzasadniane ich naturalnością. Charakter tych norm jest taki, że działają one zawsze w kierunku wyrównywania praw poszczególnych jednostek i wzajemności ich świadczeń, gdyż „[norma – A. P.] nakazuje podziękowanie i (nieraz także) odwzajemnienie”²⁴. Tönnies dostrzega nawet w obyczaju zasady komunistyczne. „Duch obyczaju jest komunistyczny i pozostaje taki pomimo rozwoju prywatnej własności. W jego obrębie prawa indywidualne nie są nagie i absolutne, są zwrócone raczej ku sobie niż przeciw sobie”²⁵. Tak rozumiany obyczaj staje się głównym regulatorem życia społecznego ludzi na takim etapie jego historycznego rozwoju i w tej mierze, w jakiej wykracza ono poza ramy życia rodzinnego. W odróżnieniu od norm zgody, odnoszących się do nierówności między ludźmi, których źródłem są naturalne (przyrodnicze) różnice między nimi (różnice potrzeb, sił, zdolności wynikające z różnic płci, wieku, instynktów biologicznych), normy obyczaju odnoszą się do tych różnic między ludźmi, które są tworem *par excellence* społecznym (tj. nieprzyrodniczym).

Natomiast obyczaj, także pod względem wewnętrznych założeń, na których się opiera, można pojąć tylko, odnosząc go do rozwiniętej już zdolności mentalnej i pracy ludzi; i rozwija się on wraz z taką pracą i przy niej, w szczególności gdy jest to uprawa roli, oraz tym bardziej, z im większą mądrością i biegłością uprawia się zarówno ten, jak i inne kunszty²⁶.

Różnice te nie mogą jednak przekraczać pewnych granic: 1) podporządkowanie nie może być tak duże, aby jednostka przestawała mieć jakikolwiek wpływ na całość socjalną, której jest członkiem; 2) jednostki w pozycjach nadrzędnych mogą pełnić swe funkcje tylko jako części tej całości i w jej imieniu, muszą zatem jej się podporządkowywać²⁷. Koczownicze plemiona myśliwskie i pasterskie zajmują pod tym względem pozycję pośrednią – spełniają wprawdzie warunek bycia zorganizowaną wspólnotą, ale ich ruchliwość powoduje, że obyczaj nie ma w nich tak fundamentalnego znaczenia, jakie zyskuje we wspólnotach osiadłych. Obyczaj ma więc własną sferę życia społecznego, którą reguluje. Są to stosunki społeczne wyrażające różnice między ludźmi o genezie czysto społecznej (a nie biologicznej), różnice, których podstawą jest życie osiadłe oparte na rolnictwie oraz rzemiośle – zarówno wiejskim, jak i miejskim, jako podstawie gospodarki. Mówiąc inaczej, obyczaj wyrasta z przedkapitalistycznych stosunków gospodarczych.

²⁴ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 55.

²⁵ Ibidem, s. 89.

²⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 217 (290-291).

²⁷ Ibidem, s. 218 (291).

Tak jak życie i prawo chłopca, tak i życie, i prawo mieszczańca, mianowicie rzemieślnika, w cechu i gminie miejskiej, było opanowane przez obyczaj, który jest oparty na idei naturalnej zgody, braterstwa²⁸.

Tönnies przyjmuje tezę, że: właściwy tradycyjnemu rolnictwu oraz rzemiosłu typ własności i pracy kształtuje osobowość niezbędną do powstania i trwania wspólnoty oraz właściwy im osiadły tryb pracy i życia umożliwia niezbędną do ukształtowania się obyczaju powtarzalność określonych działań i sytuacji. Sądzi on, że nie tylko proletariatus wiejski nie podlega regułom obyczaju, ale zgadza się z XVIII-wiecznym badaczem życia społecznego, Justusem Möserem, że „mieszkający na uboczu i kosiarze” także wymykają się obyczajowi, gdyż nie są oni w pełni osiadli²⁹.

Nie oznacza to jednak, że w życiu społecznym nie można obyczaju, jako zespołu norm utrzymujących się dzięki tradycji, dostrzec także w innych sferach. Wkracza on szeroko w sferę stosunków powstałych na bazie zależności biologicznych, w sferę wspólnoty krwi. „W znacznej części obyczaj przekształca tylko w prawo to, co naturalne”³⁰, a zatem „polega na naturalnych stosunkach”³¹. Tönnies wymienia przypadki, w których obyczaj odwołuje się do czci należnej kobietom i ludziom starszym, dotyczy także załatwiania się w parę, życia seksualnego, porodu, położenia, karmienia dziecka przez matkę. Obyczaj nie ustanawia tych zjawisk, ale je utrwala, nadaje im specyficzne formy. Podobnie wkracza w dziedzinę religii. Wspólnota duchowa, regulowana w swojej najdonioślejszej i najszerzej społecznie postaci normami religii, powstaje niezależnie od obyczaju, który wchodzi z nią niejako wtórnie w związki. Ich wyrazem jest przede wszystkim obyczaj religijny, tzn. sfera form kultu religijnego, rytuału i ceremonii religijnej³². Podobnie jak poprzednio funkcją obyczaju jest nadanie zjawisku powstałemu niezależnie od niego odpowiednich form. „Nie tyle »że« kultu określone jest przez obyczaj, co jego »jak«”³³, podobnie jak w przypadku zgody, gdzie obyczaj także nie określa jej „że”, lecz jej „jak”.

W obrębie stosunków społecznych, określonych przez Tönniesa mianem wspólnoty miejsca, obyczaj pełni rolę głównego regulatora życia społecznego. Tę postać obyczaju Tönnies nazywa „właściwym obyczajem”. Nie ogranicza się on do jakiejś szczególnej, funkcjonalnie wyodrębnionej dziedziny stosunków międzyludzkich, lecz obejmuje różne ich dziedziny, jeśli w ich obrębie występują stosunki zakładające trwałe relacje przestrzenne. Wspólnota ta

²⁸ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 89.

²⁹ Por. F. Tönnies, *Sitte und Freiheit*, w: H. Saueremann (red.), *Probleme deutscher Soziologie*, Berlin 1933, s. 9 nn.

³⁰ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 49.

³¹ Ibidem, s. 78.

³² Ibidem, s. 22.

³³ Ibidem.

obejmuje „całość współżycia przestrzennego, wynikającego zeń współdziałania i współposiadania”³⁴. Tradycyjna gospodarka wiejska i rzemiosło miejskie (choć to ostatnie nie w pełni) reprezentują właśnie tego typu stosunki. Zdaniem Tönniesa funkcjonowanie gminy wiejskiej, wspólnych pastwisk, tzw. rozproszenie upraw oraz przymus polny były regulowane przez obyczaj³⁵. Rola obyczaju w tradycyjnej wspólnocie wiejskiej jest tak duża, że nawet religia stanowi pewną jego postać, tzn. w wyznawaniu jej decydujący jest nie dogmat religijny, kult bóstwa, lecz fakt, że wiara ta jest czymś, co należy do tradycji, co praktykuje się od pokoleń³⁶. W innych dziedzinach życia społecznego takie stosunki występują przede wszystkim jako różne postacie stosunków sąsiedztwa (np. miejsc zamieszkania, stanowisk pracy).

Każdy z rodzajów wspólnotowej woli społecznej i zawartych w nich norm: zgoda, obyczaj i religia, posiada jako swój przedmiot i sferę odniesienia pewien zakres życia społecznego. Jest jednak zjawisko, które stanowi przedmiot wszystkich tych norm i trudno o nim powiedzieć, że dla jakiejś formy wspólnoty jest bardziej niż dla innych charakterystyczne – jest to kult przodków. Z samego określenia obyczaju, jako aprobaty tego, co zostało przekazane przez tradycję, wynika, że praobyczajem czy też obyczajem wyrażającym najwierniej istotę tego zjawiska jest kult przodków i związane z nim ceremonie. Tönnies uznaje je też za pierwotną formą religii lub raczej prereligię. „[...] kult zmarłych tworzy przejście od czci składanej wodzom i książętom do służby bóstwom, wyobrażanym jako królowie królów”³⁷. Wreszcie można go także uznać za pewną postać szacunku młodszych dla starszych, wchodzącego w zakres norm zgody.

5. Formy przekształceń obyczaju

Tönniesowskie pojęcie obyczaju nabiera właściwej mu plastyczności dopiero wówczas, gdy pamięta się o jego psychospołecznym wymiarze. Tak rozumiane pojęcie pozwala Tönniesowi przeprowadzać zróżnicowane i subtelne porównania obyczaju z innymi, pokrewnymi zjawiskami, oraz analizy jego rozwoju i przekształceń. Obyczaj reprezentuje wspólnotowy typ stosunków społecznych, w których normy woli społecznej są ujmowane przez ich uczestników jako pozostające wobec ich indywidualnych celów w takim stosunku jak organizm do narządu, są traktowane przez jednostkę jako własne, jako przedłużenie własnego, indywidualnego bytu, czego warunkiem jest dominacja w ich osobowości woli istoty. W rezultacie funkcjonowanie norm wspólno-

³⁴ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, s. 245.

³⁵ Ibidem, s. 89.

³⁶ Ibidem, s. 26. Por. także: idem, *Sitte und Freiheit*, s. 11.

³⁷ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 24.

towych oznacza, że nie tylko respektuje się ich wymogi w zachowaniach, ale żywi się także odpowiadające im uczucia i przekonania. Obyczaj gościnności oznacza istnienie odpowiednich wyrażających ją zachowań, a także uczuć życzliwości, chęci pomocy i troski. Ich zanik powoduje przekształcenie się obyczaju w pustą formę lub konwencję. Tönnies wskazuje kilka możliwych kierunków przekształceń, jakim historycznie ulegały obyczaje.

Kiedy stosunek socjalny, którego elementem jest obyczaj, ulega zanikowi, sam obyczaj zanika bądź pewne jego elementy utrzymują się, tracąc jednak swą dotychczasową funkcję. Mogą one wprawdzie nabrać nowego sensu i stać się elementem nowego stosunku, ale wiele z nich pozostaje po prostu „przeżytkami, które są dziedziczone, choć się ich już nie rozumie, a więc niczego nie »myśli się przy tym«. To, co się przy tym myśli, sens i cel, stanowi bowiem właściwe życie zwyczaju i obyczaju”³⁸. Tönnies nazywa takie postacie obyczaju „samymi formami” lub „pustymi formami”. Taki charakter ma np. wiele obyczajów weselnych czy wiele formuł słownych funkcjonujących w życiu potocznym.

Tönnies ukazuje także szczególną postać tego zjawiska – znikanie obyczaju jako regulatora stosunku, ale zachowanie się go jako symbolu. Podaje przykład obyczaju weselnego, spotykanego w domach książęcych, polegającego na tym, że panna młoda rozdaje obecnym na uroczystości mężczyznom kawałki swojej podwiązki. Jest to pozostałość (w symbolicznej formie) po czasach, gdy cały ród, reprezentowany przez jego naczelnika lub kapłana, miał prawo do defloracji wstępującej w dorosłe życie młodej kobiety³⁹. Uczestnicy nie znają pochodzenia i znaczenia tego obyczaju, traktując ten dar jako rodzaj upominku weselnego. Obyczaj ten nie jest jednak, inaczej niż poprzednio, zachowanym fragmentem, częścią istniejącego dawniej stosunku, lecz jego symbolem, czymś, co może istnieć niezależnie od zjawiska symbolizowanego. Tönnies przyjmuje tu ważne socjologicznie rozróżnienie między obyczajem będącym regulatorem ważnych dziedzin życia społecznego a obyczajem będącym symbolem takiej regulacji. Oba znajdują wyraz w działaniach, ale ich funkcja i rola w życiu społecznym jest zasadniczo odmienna. Uwzględnienie tej różnicy jest ważne dla uchwycenia struktury obyczaju w danej wspólnotcie, gdyż oba rodzaje obyczaju mogą występować nie tylko w stosunku historycznego następstwa, ale i równocześnie. Kiedy Tönnies pisze, że w dawnych wspólnotach rolniczych obyczaj regulował sposób korzystania ze wspólnego pastwiska lub tzw. przymus polowy, to oprócz niego mogły istnieć pewne formy obyczaju, których funkcją było wyrażanie tego podziału w formie symbolicznej, np. poprzez taniec lub wspólne biesiadowanie.

Obyczaj może wreszcie, bez zmiany treści samych norm, ulec przekształceniu w swoje przeciwieństwo – konwencję. Oznacza to, że wola istoty,

³⁸ Ibidem, s. 51.

³⁹ Ibidem ss. 51-52.

leżąca u podstaw zachowań poszczególnych uczestników stosunku, zostaje zastąpiona przez wolę wyboru, a normy nakazujące określone działania są ujmowane jako pewien warunkowo przyjęty, wspólny zespół zasad, który w danych okolicznościach pozwala najlepiej zrealizować indywidualne cele. Tym samym z pewnej formy życia wspólnotowego dany stosunek przekształca się w formę społeczeństwa.

Ogólną historyczną tendencją obyczaju jest partykularyzacja⁴⁰. Przez zjawisko to Tönnies rozumie zarówno lokalne, jak i stanowe różnicowanie się obyczaju. Ogólnie rzecz biorąc, źródłem tych zmian jest sam proces rozwoju i różnicowania się wspólnot, podziału na wsie i miasta oraz powstawania podziałów stanowych w ich obrębie. Wraz ze zmianą warunków i struktury wewnętrznej nowych wspólnot (stosunków własności, podziału pracy, typu organizacji politycznej, form życia rodzinnego, religii itp.) następuje zarówno przekształcanie się i selekcja dawnych, jak i tworzenie się nowych obyczajów. Przykładem obyczaju stanowego, wyrosłego na gruncie szczególnego położenia socjalnego stanu rycerskiego, „stanu panów”, jak nazywa go Tönnies, jest pojedynek. Obyczaj stanowy ma jednak w przypadku stanu panów także inne źródło, a mianowicie świadomą chęć odróżnienia się od innych stanów⁴¹. Dotyczy to takich dziedzin, jak: ubiór, styl życia, manieri zachowania, ale sięga także do obyczaju religijnego (np. w XII wieku szlachta organizowała prywatne chrzciny czy konfirmacje, aby nie chrzcic dzieci tą samą wodą, którą chrzci się pospólstwo)⁴². Część tych dworskich, szlacheckich, miejskich manier rozpowszechniało się z czasem wśród stanów niższych w wyniku naśladownictwa, które stało się w nich swoistym źródłem obyczaju⁴³.

6. Obyczaj a moralność i dobre obyczaje. Obyczaj a moda

Pojęcie obyczaju jest dość dobrze osadzone w strukturze pojęciowej systemu teoretycznego Tönniesa. W dotychczasowych zastosowaniach w humanistyce był to, jego zdaniem, termin wieloznaczny, używany w dwóch znaczeniach: jako zwykły fakt i (najczęściej) jako norma. Autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* nadaje mu trzecie znaczenie, dotąd nierozpoznane lub co najwyżej używane w pomieszaniu z pozostałymi – znaczenie woli socjalnej, która ustanawia normę i zarazem istnieje tylko o tyle, o ile jako norma jest realizowana w praktyce. Aby tak rozumianym pojęciem obyczaju móc zastąpić jego pojęcia dotychczasowe, Tönnies musi określić jego stosunek do pokrewnych treściowo zjawisk życia społecznego i pojęć je opisujących.

⁴⁰ Ibidem, s. 78.

⁴¹ Ibidem, s. 74.

⁴² Ibidem, s. 84.

⁴³ Ibidem, s. 73.

Jeśli chodzi o stosunek obyczaju do moralności, to różnicę można wyrazić za pomocą krótkiego zdania: „obyczaj jest faktem, moralność jest ideą”⁴⁴. W obu zawarte są normy, ale normy obyczajowe, a więc i sam obyczaj, istnieją o tyle, o ile są przestrzegane. Nieprzestrzeganie norm moralnych nie pozbawia ich natychmiast ważności – obojętnie, czy czyni się to ze sprzeciwu wobec nich, czy z niewiedzy o ich istnieniu. Z tej właśnie różnicy wynika – zdaniem Tönniesa – to, iż obyczaj jest zawsze ujmowany jako odnoszący się do określonego ludu lub kraju, a moralność – jako mająca charakter ogólnoludzki⁴⁵.

Do szerszego sensu moralności należą zjawiska określane potocznie mianem przystojności (przyzwoitości), uprzejmości, dobrych obyczajów lub wytwornych obyczajów. Także i one zawierają pewien ideał, ideę czegoś słusznego, element powinnościowy. Zawierają także reguły nie wyłącznie natury etycznej, ale również, a nawet w decydującej mierze, estetycznej. Przystojność, czyli to, co człowiekowi przystoi, a więc ma wartość dla niego samego, jest czymś szerszym niż uprzejmość. Do tego, co nam przystoi, należy także uprzejme traktowanie innych. Sens samego pojęcia uprzejmości nie bierze pod uwagę jej wartości dla nas samych, a jedynie jej skutki i wartość dla innych. Tönnies uznaje uprzejmość za element dobrych obyczajów. Nieprzestrzeganie dobrych obyczajów nie musi jednak naruszać naszej przystojności – przybycie na wytworne przyjęcie w zwykłym surducie nie jest wykroczeniem przeciw przyzwoitości (jeśli tylko nie jest on w nagannym stanie), narusza natomiast dobre obyczaje, nakazujące w takim przypadku przywdzianie fraka.

Stosunek do tego, na czym polega uprzejmość, szyk i przyzwoitość, może być przedłużeniem, rozwinięciem samego obyczaju, idącym w kierunku jego wygładzenia i uszlachetnienia. Taką postać przybierają te zjawiska we wspólnotach wiejskich. Na wsi jednak wszystkie formy bezpośrednich kontaktów międzyludzkich, a także właściwe jej formy przystojności i uprzejmości cechuje, zdaniem Tönniesa, „daleko posunięta równość, prostota, naiwność, a co za tym idzie ciepło i serdeczność, ale także tęgie rodzime grubiaństwo i rubaszość”⁴⁶. Uszlachetnienie i wysubtelnienie obyczaju, którego wyrazem są uprzejmość i dobre obyczaje, mogą jednak uniezależnić się od obyczaju, jak to miało miejsce w miastach oraz na dworach monarszych i szlacheckich. Formy te są wyrazem uszlachetnienia i wysubtelnienia obyczaju z punktu widzenia kryteriów estetycznych i etycznych. Uprzejmość wymaga bowiem stłumienia uczuć nieprzyjaznych wobec innych, traktowania w sposób życzliwy każdego jako człowieka, a więc także ludzi niesympatycznych, a nawet wrogów, mimo że postawa taka koliduje ze szczerością, której moralność także wymaga. Tym niemniej zarówno normy przystojności, jak i uprzejmości mogą wyodrębnić się z obyczaju tak, że ich wymogi stają się przeciwstawne – to,

⁴⁴ Ibidem, s. 42.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem, s. 70.

czego wymaga obyczaj, zostaje uznane za nieuprzejme, a nawet nieprzystojne (Tönnies wskazuje na obyczaje weselne)⁴⁷.

Uprzejmość może jednak przekształcić się w pustą formę, a stąd blisko do stania się konwencją, formą, która nie jest już pusta, lecz wypełniona motywami płynącymi z woli wyboru – doraźną lub dalekosiężną korzyścią, wyborem mniejszego zła, chęcią uniknięcia złej opinii itp. Konwencja nie należy już do porządku wspólnoty, lecz do porządku społeczeństwa. Za taką właśnie postać woli grupowej Tönnies uważa modę. Podobnie jak w przypadku obyczaju, moda jest zjawiskiem realizującym się wyłącznie w praktyce, właściwe jej przepisy i kryteria żyją tak długo i w takim zakresie, jak długo i w jakim zakresie wyrażają je w praktycznych działaniach jej zwolennicy. Moda opiera się na opinii, że interesujące jest to, co najnowsze i dlatego po to, aby być zauważanym i podobać się, należy prezentować zawsze swoją nowość i świeżość, przy czym dotyczy ona wszystkich dziedzin życia⁴⁸. Poza przyjęciem takiej opinii motywem poddania się modzie jest podporządkowanie się jej przymusowi, który wyraża się jako krytyka i zagrożenie krytyką ze strony opinii otoczenia. Moda rozpowszechnia się na drodze naśladownictwa, przy czym następuje to według stałego wzoru. Powstaje ona zawsze w obrębie wyższych kręgów społeczeństwa, po to, aby odróżnić się od sąsiadujących z nimi kręgów średnich. Te ostatnie bardzo szybko przejmują daną formę mody, która rozpowszechnia się często bardzo szeroko. Górne warstwy społeczne zmieniają więc obowiązujące wśród nich wzory zachowań, dając początek procesowi upowszechnienia się nowej mody⁴⁹.

Moda i obyczaj są swoimi przeciwieństwami nie tylko jako pojęcia, ale także zjawiska wykluczające się (przynajmniej jako siły dominujące) w praktyce. Powstanie społeczeństwa opartego na produkcji towarowej, manufakturze i fabryce wymaga dla swojego istnienia ciągłego produkowania rzeczy nowych, zaspokajania nowych potrzeb, importu i zbytu nowych towarów, zakłada więc zniesienie obyczaju albo zredukowanie jego roli. Podobnie nie da się pogodzić panowania obyczaju z rozpowszechnieniem handlu i pieniądza oraz zakładaną przez nie chęcią i ciekawością wymiany⁵⁰.

Rozwój i umacnianie się stosunków kapitalistycznych prowadzi nie tyle do całkowitej eliminacji obyczaju z życia społecznego, lecz do ograniczenia go do: 1) tych dziedzin życia gospodarczego, w których zachowały się pozostałości stosunków przedkapitalistycznych (w rolnictwie, rzemiośle, drobnej wytwórczości przemysłowej), 2) nowych form gospodarki niekapitalistycznej (przede wszystkim różnych form spółdzielczości), 3) tych dziedzin stosunków wspólnotowych, w których pełni on funkcję wtórną (obyczaj rodzinny, religij-

⁴⁷ Ibidem, s. 70.

⁴⁸ Ibidem, ss. 75-76.

⁴⁹ Ibidem, ss. 76-77.

⁵⁰ Ibidem, ss. 86-87.

ny). Istnieje jednak, zdaniem Tönniesa, także druga perspektywa przyszłego rozwoju obyczaju. Wyłoniłaby się ona, gdyby nastąpiła zasadnicza przebudowa struktury gospodarczej, polegająca na zastąpieniu kapitalistycznej zasady jej organizacji przez pewną, dość ogólnie zdefiniowaną postać zasady socjalistycznej.

To, że miejsce nadmiernego panowania ruchomego kapitału, handlu i wymiany ponownie zajęłoby naturalne oddziaływanie wzajemne produkcji i konsumpcji, uczyniłoby także życie stabilniejszym, spokojniejszym, zdrowszym, umożliwiłoby znów istnienie świadomie pielęgowanego obyczaju, jak i równie pielęgowanej sztuki⁵¹.

Tönnies sądzi, że obyczaj mógłby być w tych warunkach przynajmniej do pewnego stopnia świadomie kształtowany i uszlachetniany, poprzez pozbawienie go takich związanych z nim często elementów, jak: czary, duchy, przesady⁵². Co do możliwości realizacji takiej przemiany gospodarczej, to w różnych swoich pracach przypisywał jej różny stopień prawdopodobieństwa, nigdy jednak w bardzo bliskiej, ale raczej w dość odległej, nieokreślonej perspektywie czasowej.

7. Lud jako wspólnota polityczna

Pojęcie „lud” (*Volk*) jest w języku niemieckim wieloznaczne. Przyczynia się do tego w znacznej mierze to, że jednym z jego znaczeń jest „ludność” lub „ludzie”, co pozwala używać tego terminu w bardzo różnych kontekstach. Jeśli idzie o pozostałe znaczenia, to dawniej – zarówno w języku potocznym, jak i w naukach społecznych – pojęcie ludu w jednym ze swych podstawowych sensów oznaczało wspólnotę obyczaju i języka, ugruntowaną na wspólnym pochodzeniu, a więc pewnej formie wspólnoty krwi. Takie cechy posiadały zarówno masy ludowe, jak i wielkie samodzielne twory społeczne, będące historycznymi poprzednikami narodów. Współcześnie nie tylko wielu socjologów niemieckich wyłącza tę cechę wspólnoty krwi z pojęcia ludu⁵³, lecz pomijają ją także definicje słownikowe⁵⁴. Waldemar Mitscherlich uznał „wspólnotę, do której przynależność oparta jest na związkach krwi” za pierwsze znaczenie pojęcia „lud”⁵⁵. Drugim wymienionym przez niego znaczeniem, które określa jako polityczne, jest ta część globalnej jednostki politycznej, państwa, która

⁵¹ Ibidem, s. 87.

⁵² Ibidem, s. 88.

⁵³ Por. np. W. E. Mühlmann, *Volk*, w: W. Bernsdorf (red.), *Wörterbuch der Soziologie*, t. 3, Frankfurt nad Menem 1976, ss. 902-904.

⁵⁴ G. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, Monachium 1986, s. 1388.

⁵⁵ Por. W. Mitscherlich, *Volk und Nation*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 646.

jest podporządkowana władzy warstwy panującej. W trzecim znaczeniu lud to tyle, co nosiciele „kultury ludowej”⁵⁶.

Tönnies łączy te znaczenia – lud to przede wszystkim pewien segment globalnej struktury społecznej o charakterze stanowym, a więc znamiennej dla społeczeństw europejskich, który jednak zachował swoją tożsamość po powstaniu współczesnego społeczeństwa klasowego. W społeczeństwach stanowych autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* przeciwstawia lud „stanom panów” (*Herrenstände*). W społeczeństwach klasowych jego struktura zmieniła się, gdyż sam jest podzielony klasowo, choć zachował wiele cech wspólnotowych – w analizach Tönniesa nadal występuje jako lud, a czasami jako „pozostałości dawnego ludu”.

W skład ludu wchodzi ludność chłopska i niezbyt zamożna ludność miejska, jest to więc warstwa uboga lub co najwyżej średniozamożna, niewykształcona i politycznie nieuprzywilejowana, którą Tönnies przeciwstawia warstwie „ludzi wykształconych” (*die Gebildeten*), obejmującej grupy uprzywilejowane ekonomicznie, politycznie i pod względem wykształcenia. Charakter wykonywanej przez nich pracy, specyfika ich wzajemnych stosunków, rodzaj relacji z klientelą – wszystko to pozwala w znacznym stopniu zachować wspólnotowy charakter ich życia społecznego i istotnościowy charakter ich woli, mimo znacznie większego niż kiedyś wpływu na nich stosunków społecznych – społeczeństwa w Tönniesowskim sensie. Nawet gdy w jego obrębie istnieją wyraźne różnice klasowe, a także będące ich rezultatem relacje wrogości, mogą one okazać się czasowo nieistotne w stosunku do właściwych mu elementów ludowej wspólnoty, decydujących często o rzeczywistych działaniach jego członków⁵⁷. W pewnych sytuacjach do ludu włącza on także pewne elementy proletariackie i półproletariackie.

[Lud – A. P.] oznacza zwartą masę o tyle, o ile jest ona także wspólnotowo powiązana przez pochodzenie, język, obyczaj, być może też przez religię, a zatem w szczególności owe szerokie warstwy pośrednie, a także podtrzymywane przez nie warstwy niższe, o ile nie odgradzają się one niejako od tych pierwszych przez swoje położenie gospodarcze i wypływającą z niego swoistą świadomość klasową⁵⁸.

Lud jest kolektywem socjalnym, a więc nie zorganizowanym związkiem, lecz zbiorowością mającą świadomość własnej odrębności, w tym odrębności interesów oraz zbudowanej na tym solidarności. Świadomość ta opiera się raczej na przekazanych wspólnych wartościach niż na interesach. Stosunkowo żywotne są zatem w jego obrębie normy obyczaju i religii, działania kierowane usposobieniem i sumieniem. Charakter stosunków ekonomicznych w obrębie ludu nie zawsze pozwala uznać go za kolektyw ekonomiczny, a zależności

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Por. F. Tönnies, *Einführung...*, s. 70.

⁵⁸ Ibidem, s. 89.

gospodarcze pomiędzy jego członkami nie przyczyniają się do wytwarzania w nich świadomości wspólnoty ekonomicznej. Lud jest kolektywem politycznym, którego tożsamość wyrasta na gruncie braku praw politycznych i który pozostaje w opozycji do stanów panujących, a czasem do innego ludu lub ludów. Świadomość ta ma w przypadku ludu cechy woli istoty – zawiera silne elementy uczuciowe, elementy wiary w słuszność własnych działań i przekonań, nadziei na zmianę niekorzystnych okoliczności itp.

8. Religia jako wola socjalna i typy organizacji religijnych

Tönnies przyjmuje rozumienie religii określane w socjologii współczesnej jako treściowe lub substancjalne, w odróżnieniu od jej definicji funkcjonalnej⁵⁹. Jej treścią jest zespół zbiorowo żywionych przekonań, wyobrażeń o istnieniu nadprzyrodzonego świata i bytujących w nim istot oraz kompleks wynikających z nich działań mających charakter kultu („system wiary i kultu”)⁶⁰. W *Gemeinschaft und Gesellschaft* Tönnies określa religię jako „wiarę w niewidzialne istoty, duchy i bóstwa”⁶¹. Istoty te zostają wyposażone w pewien autorytet, a stosunek ludzi do nich przypomina stosunek do władcy, panującego. „Z jednej strony (ze strony ludzkiej) występuje tu bojaźń, pokorne dary, ofiary i hołdy, z drugiej (ze strony boskiej) – łaska, opieka i pomoc”⁶². Najobszerniejszą definicję religii znajdujemy w książce *Geist der Neuzeit*.

[Religia to – A. P.] pewna, równie wielorako zróżnicowana jak język, masa wyobrażeń o świecie innym niż realny oraz o niewidzialnych istotach ujętych na wzór ludzi, które władają i panują nad tym nierealnym światem, oddziałując poprzez niego na świat realny, a w szczególności na położenie ludzi; w rezultacie zaś także wyobrażeń o ideach i obowiązkach służenia tym istotom (lub istotcie) poprzez pewne – uznawane za przyjemne dla nich, a więc często za wymagane, a nawet nakazywane przez nich świadczenia⁶³.

Nieodłączną, definicyjną cechą religii jest zatem, obok wierzeń, zespół praktyk, określanych przez Tönniesa mianem kultu.

Wyobrażenia istot nadnaturalnych (duchów przodków, zwierząt jako przodków klanu, bogów) oznacza ważną rolę elementu fantastycznego w religii. Jest to siła umysłowa, którą poza religią znajdujemy w formie świadomej u dzieci i artystów, natomiast w formie nie w pełni świadomej – w snach. Wyobrażenia tych istot są połączone z nadzieją na dobro i obawą przed złem, które mogą one zapewnić lub powstrzymać, co wymaga jednak pewnych ofiar

⁵⁹ Por. K. Dobbelaere, *Socjologiczna analiza definicji religii*, w: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Kraków 1998, s. 139.

⁶⁰ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 353.

⁶¹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 241 (320).

⁶² Ibidem, s. 230 (307).

⁶³ F. Tönnies, *Geist der Neuzeit*, Lipsk 1935, ss. 49-50.

ze strony wiernych, pośrednikami przekazania których i zarazem współbeneficjentami są duchowni. Element irracjonalny zawarty w fantazjach jest też jednym ze źródeł charakterystycznego dla religii aspektu tajemniczości, mistycyzmu, niezrozumiałości, co wiąże się z obecnym w niej zawsze elementem powagi, niejasności, nawiązania do śmierci⁶⁴.

Właściwości te – zarówno fantastyczność, jak i tajemniczość – pozwalają Tönniesowi związać zjawisko religii z kobiecością i kobietą. Kobieta jest zawsze nosicielką woli istoty w większym zakresie niż mężczyzna, a właśnie intuicja, fantazja, geniusz artystyczny, wrażliwość, emocjonalność cechują tę wolę. Odzwierciedla się to w charakterze jej religijności.

Pobożność kobieca jest bardziej uczuciowa, jako niejasna obawa przez demonami i duchami, a także jako fantazja, i chętnie przechodzi w postać bezkształtną, coś niezmiernego, formę bezdenną lub wzniosłą. Tak że [...] można nawet przypisać im coś świętego i wizjonerskiego⁶⁵.

Dlatego religia, zwłaszcza w postaci bardziej rozwiniętej, była pielęgnowana i rozwijana głównie przez kobiety. Nieprzypadkowo herezje w religii były dziełem mężczyzn, kwestionowanie tradycyjnych form wiary i kultu jest bowiem niezgodne z duchem kobiecym.

Tönnies uzupełnia charakterystykę religii rzadko dostrzeganym jej związkiem ze sztuką. Związek ten występuje już w życiu rodzinnym, gdzie „ognisko i ołtarz są jeszcze jednym i tym samym; sam kult zresztą jest rodzajem sztuki”⁶⁶. Sztuka służy utrzymaniu swoistego nastroju, który towarzyszy ofiarom składanym zmarłym. Szczególną rolę odgrywa estetyka mowy, żywego słowa, jego rytm i harmonia⁶⁷. W życiu wiejskim rola sztuki w całym życiu wspólnoty maleje, ponownie i w spotęgowany sposób sztuka pojawia się w życiu wspólnoty miejskiej, stając się nieodłącznym elementem zarówno rzemiosła, jak i religii. Sztukę słowa zastępuje sztuka architektoniczna i sztuki plastyczne. Architektura wznosi świątynie, religijne dzieła malarskie i rzeźbiarskie ozdabiają je. Dzięki przedstawianiu bogów na obrazach i w rzeźbie są oni bliżsi ludziom, a jednocześnie stają się wzorami postępowania, moralności. Element sensualny cechujący tę sztukę pozwala spotęgować oddziaływanie religii. „Dobro, szlachetność i w tym sensie świętość musi być postrzegana zmysłowo, aby oddziaływać na umysły i sumienia”⁶⁸.

Religia jest pojęciem pokrewnym pojęciu wiary. Tönnies odwołuje się do jej znaczenia słownikowego – „wierzyć” (*glauben*) oznacza: przychylnie się skłaniać, oddawać się z zaufaniem, a także sądzić, posiadać opinię w oparciu o zaufanie do innych, przychylnie przyjmować ich świadectwo jako prawdę.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 36 (63).

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibidem, s. 34 (64).

To właśnie jest pierwotne i istotne znaczenie. Tym różni się wiara od opinii (mniemania). Według Kanta „mniemać” (*meinen*) oznacza uważać coś za prawdziwe w oparciu o obiektywne podstawy, ale ze świadomością ich niewystarczalności. Dla wiary najważniejsza podstawa jest zawsze subiektywna, zarazem jednak uczucie skłania się do pewności wynikającej z zaufania. Opinia ma zatem podstawę obiektywną i cechuje ją niepewność, wiara – podstawę subiektywną i cechę pewności. Obie różnią się od postaci świadomości łączącej obie cechy: wiedza opiera się na podstawach obiektywnych i wystarczających, a więc właściwe jest jej poczucie pewności.

A więc wierzenie w swoim właściwym sensie wyklucza wątpliwość; jest to całkowite i jednorodne oddanie się osobie lub rzeczy. Dusza jest w jedności sama ze sobą, także w sprawach zwyczajnych i świeckich, wszędzie tam, gdzie to słowo może być zastąpione przez słowo zaufanie, wiarę określa się też wtedy jako mocną i pełną⁶⁹.

Wiara jest podstawowym elementem religii, religia – jej najbardziej rozwiniętą, skrajną postacią. Ma ona taki sam charakter jak niereligijne rodzaje wiary.

Występuje ona jednak także w innych dziedzinach, wszędzie tam, gdzie połączona najczęściej z uczuciem czci i skupienia masa wyobraźniowa skupia się na jakimś przedmiocie, osobie, idei lub ideale, jako przekonanie o jego wartości, dobroci, wielkości, przyszłości, zwycięstwie, jako zaufanie, które opiera się nie tyle na przekonaniach, myślach, wnioskach, co na niepodzielnym oddaniu się duszy⁷⁰.

Określenie to nie wyklucza tego, że także inne rodzaje wiary mogłyby wytworzyć pewne formy kultu, potencjalnie prowadzące do wytworzenia związków podobnych do Kościoła, których kult ogniskowałby się wokół osoby lub ideału. Tönnies nie rozwija szerzej tego wątku ani nie bada zjawisk kultów świeckich, których różne stopnie rozwoju można odnaleźć w historii. Idea takiego kultu pojawia się *explicite* jedynie w jego przewidywaniach odnoszących się do przyszłości cywilizacji, gdzie za jeden z możliwych elementów tego rozwoju uważa świecką religię ludzkości, której treścią byłby kult jej ideałów. Koncepcja ta wykazuje wiele podobieństw do teorii religii Émile’a Durkheima. Podobieństwa te będą jeszcze wyraźniejsze, gdy ujmemy religię jako wolę socjalną.

Religia jest najwyższą postacią wspólnotowej woli socjalnej. Cecha woli socjalnej przysługuje jej wtedy, gdy wspólnotowy kolektyw lub oparty na nim wspólnotowy związek pielęgnuje ten kult i czyni jego przestrzeganie obowiązkiem swoich członków. Tönnies rozróżnia ekstensywny i intensywny sens gminy religijnej, co z uwagi na odmienną rolę religii można by uznać za wyraz dwóch odmiennych funkcji religii we wspólnocie. Funkcja ekstensywna religii odnosi się do rodziny oraz ludu jako wspólnoty powiązanej pochodzeniem,

⁶⁹ F. Tönnies, *Kritik der öffentlichen Meinung*, Berlin 1922, s. 14.

⁷⁰ Ibidem, ss. 16-17.

tradycją i językiem. Polega ona na uświęceniu, tj. nadaniu sankcji religijnej istniejącym normom porządku, obyczajowi, prawu. Jako gmina religijna wspólnota zyskuje nowy, czysto duchowy wyraz swej jedności. Intensywna funkcja religii polega nie na utrwalaniu istniejących norm, lecz aktywnym tworzeniu nowych. Jest to „uzupełnianie treści obyczajów, modyfikowanie starych obyczajów i wprowadzanie nowych, odpowiadających bardziej skomplikowanym warunkom życia”⁷¹. Za źródło tych zmian uznaje się wolę boską, bezpośrednio zaś jest nią wola kapłanów i władców, którzy są jej interpretatorami⁷². Taką funkcję religia spełnia przede wszystkim we wspólnocie miejskiej, natomiast w rodzinie i wspólnocie wiejskiej religia pełni jedynie funkcję ekstensywną.

Istnieją dwa typy organizacji religijnej:

1) związana z gminą (wiejską, miejską), która jest ubocznym aspektem życia gminy świeckiej, ma charakter akcesoryjny. Dzięki temu przybiera jednak realną postać (budynki, ulice, mury, bramy). Wykorzystuje też miejsca zgromadzeń, budynki należące do całej gminy (zwłaszcza gdy ona rzeczywiście się w nich zbiera). Normy religijne są tu gwarantowane przez realne stosunki. Taki sam charakter ma religia w rodzinie i plemieniu, których funkcjonowanie jest regulowane przez normy zgody. W gminie miejskiej religia nabiera cech najważniejszych, regulujących jej życie norm.

2) niezależna – ze względu na brak realnego zaplecza konieczne są, w celu zapewnienia jedności wyznawców, ponadnaturalne gwarancje boskości religii, co przy wielkiej liczebności zbiorowości wyznawców wymaga także pewnych form przymusu (duchowego)⁷³. Tym ważniejszą rolę odgrywa kler, bez którego więź ta uległaby zerwaniu.

Samodzielna forma wspólnoty religijnej może z kolei mieć charakter pierwotnej gminy, Kościoła lub sekty. Pojęcie to jest, jak się wydaje, potrzebne Tönniesowi po to, aby nadać nazwę tym wczesnym formom organizacji religijnej, które nie powstały w wyniku schizmy w łonie religii już istniejącej, a więc nie były sektami. Sekta zbliża się do idei religii realizowanej w tych pierwotnych gminach, przywracając więź miłości i wzajemnej pomocy, która zanikła w Kościele. Powstaje ona jednak jako celowy związek założony przez ludzi dorosłych, zakłada znaczny stopień indywidualizmu, a więc elementy stowarzyszenia społecznego⁷⁴.

Jak zauważa Tönnies, mistyczno-spirytualistyczny sposób myślenia, właściwy pierwotnym gminom religijnym, zachowany także na niższych szczeblach organizacji kościelnej, różni się od sposobu myślenia typowego dla założycieli sekt, choć może się tam pojawiać⁷⁵.

⁷¹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 231 (308).

⁷² Ibidem, s. 237 (315).

⁷³ F. Tönnies, *Geist der Neuzeit*, s. 72.

⁷⁴ Ibidem, s. 73.

⁷⁵ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Dritte Sammlung*, s. 436.

Kościół to duża organizacja z wyspecjalizowanym duchowieństwem, o sformalizowanych stosunkach wewnętrznych i zróżnicowanej strukturze społecznej uczestników⁷⁶. Poprzez relacje między członkami i sposób uświadamiania ich sobie wyraża się jego wspólnotowy charakter, który wzmacnia powiązanie norm religijnych z życiem rodzinnym i przyswojenie ich już we wczesnym dzieciństwie. Formalny charakter organizacji nadaje mu także pewne cechy stowarzyszenia społecznego. Rozwój Kościoła oznacza zawsze w mniejszym lub większym stopniu wzrost formalizacji i konwencjonalizacji życia religijnego. Zjawisko to współwystępuje ze wzrostem wewnętrznego zróżnicowania społecznego członków Kościoła. Łączy się z tym postępujące zróżnicowanie charakteru religijności.

Jest rzeczą naturalną, że w głębokich warstwach ludowych najbardziej żywotnie utrzymuje się sens religii jako czegoś łączącego, etycznego, braterskiego, że najsilniej się on też tam odradza, natomiast w klasach posiadających działania i wyrazy religii w o wiele wyższym stopniu sztywnieją w formach konwencjonalnych, stają się ozdobą życia, ale głównie stają się wielkim środkiem panowania i ucisku⁷⁷.

Chrześcijaństwo osiągnęło tę fazę już w Cesarstwie Rzymskim i zachowało ją aż do czasów Reformacji.

9. Wiara, zaufanie i religia

Wiara jest podstawową formą duchowej (mentalnej) woli socjalnej wspólnoty. Tönnies określa wiarę jako jej postać jednostkową, a religię – jako postać całościową. Istnieją jednak także świeckie formy wiary. W obu przypadkach ma ona postać zarówno indywidualną, jak i kolektywną – wolę indywidualną i wolę socjalną. Jako zjawisko indywidualnej świadomości jest ona rodzajem woli istoty. Będąc zespołem wyobrażeń o wysokiej wartości osób, rzeczy i idei oraz związanych z nimi uczuć szacunku, wyraża ona zaufanie polegające – jak się wyraża Tönnies – „nie tylko na przekonaniu, myślach, wnioskowaniu, ale na niepodzielnym oddaniu duszy”⁷⁸. Rzeczy i idee są jednak obiektami niejako wtórnymi, pochodnymi w stosunku do wiary w ludzi. „Wierzyć znaczy właściwie wierzyć komuś, stosunek, który nie jest możliwy w przypadku mniemania. Jeden mówi coś, drugi w to wierzy. Wierzy on jemu, mówiącemu”⁷⁹. Wiara w jakąś myśl, plan, ideę zakłada w rzeczywistości wiarę w ich twórcę lub głosiciela. Elementem tak rozumianej wiary jest wtedy zaufanie, zaufanie do kogoś. Szczególnie doniosłym rodzajem wiary jest wiara religijna, tzn. wiara w istnienie istot nadprzyrodzonych, którym należne jest właśnie takie oddanie, zaufanie, cześć i szacunek.

⁷⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 354.

⁷⁷ F. Tönnies, *Über die Grundthatsachen des sozialen Lebens*, Berno 1897, ss. 72-73.

⁷⁸ F. Tönnies, *Kritik der öffentlichen...*, s. 17.

⁷⁹ Ibidem, s. 13.

Co jest źródłem zaufania? Tönnies wymienia doświadczenie (własne lub cudze) i sympatię, choć nawet sama znajomość kogoś, jako przeciwieństwo obcości, jest podstawą raczej słabego zaufania. I odwrotnie – nieznajomość, brak doświadczenia lub antypatia są źródłem nieufności⁸⁰. Tym, co gwarantuje zaufanie, są ogólne normy wspólnotowe: zgoda, obyczaj i sama religia, jej podstawą jest jednak znajomość osobowości obdarzonej nim osoby; wyklucza więc ono bezpośrednią intencjonalną kontrolę (także w postaci zagrożenia użyciem środków przymusu jako odwetu za nadużycie zaufania). Tak rozumiane zaufanie odnosić się może do związków socjalnych jako spersonalizowanych stosunków międzyludzkich, co zakłada i zarazem wyraża ich wspólnotowy charakter.

Zaufanie można odnaleźć także w dziedzinie stosunków społecznych (w sensie Tönniesowskim), w których jej obiektem mogą być zarówno osoby, jak i związki. Tönnies nazywa to zaufanie „zaufaniem urzeczowionym” (*versachlichtes Vertrauen*). Najbardziej wyrazistą postacią ma zaufanie do kredytobiorcy, ale także wobec lekarza, kierowcy autobusu, kapitana statku, którym podróżujemy.

Z drugiej strony zaufanie jest w dużym stopniu urzeczowione, tak że w niewielkim stopniu lub wcale nie bierze się pod uwagę osobowości, lecz tylko jej majątek, licząc na to, i to nie bez podstaw, że własny interes skłoni także mniej godnych zaufania ludzi interesu do zapłacenia tego, co jest winien, dopóki go na to stać⁸¹.

Jest to zaufanie do nich nie jako osób, lecz ich umiejętności i intencji (woli). Zaufanie do ich umiejętności gwarantują: a) fakt, iż są to ich zawody, a więc że się ich wyuczili, b) egzaminy, jakie musieli zdać, c) ich renoma, sława, d) opinie i gwarancje, które otworzyły im drogę do danego stanowiska. Zaufanie do ich intencji (woli) oznacza zaufanie do cechującego ich normalnego poziomu moralności, którego brak musiałby wyeliminować ich z zawodu, oraz do ich własnego, materialnego lub idealnego interesu. Gwarantami urzeczowionego zaufania są ponadto obowiązujące systemy porządku, prawa i moralności oraz ich sankcje⁸². Także zaufanie do związków społecznych (w sensie Tönniesowskim), tj. zrzeszeń prywatnych i instytucji państwowych, ma charakter urzeczowiony.

Zaufanie w sensie personalnym zmienia jednak socjologiczny charakter stosunków społecznych (w znaczeniu, jakie nadaje im Tönnies), do których się odnosi. Stosunki społeczne, które są postrzegane jako niosące opiekę, pomocne, życzliwe, a więc niezgodnie z ich faktycznym charakterem, należy w sensie socjologicznym uznać za wspólnotowe. To samo dotyczy zaufania.

⁸⁰ Por. F. Tönnies, *Wspólnota i społeczeństwo*, tłum. D. Niklas, w: W. Derczyński i in. (red.), *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa 1975, s. 49.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Ibidem, s. 50.

Mogą powstać stosunki faktycznie społeczne lub faktycznie wrogie – ale ze względu na ich ideę lub na to, czym być „powinny”, tak jak są one wspólnie doznawane i myślane, wszystkie takie stosunki pozostają wspólnotowymi; dotyczy to też innych stosunków zaufania, jak między lekarzem i chorym: lekarz ma względną władzę nad chorym, który ofiaruje mu zaufanie. Może go nadużyć, jeśli myśli tylko o swoich korzyściach i, powiedzmy, z tego względu próbuje przedłużyć chorobę, która stała się już tylko rzekomą⁸³.

Pewne formy takiej wspólnoty można znaleźć także w związkach religijnych. Wiara religijna to zatem, po pierwsze, wiara indywidualna, oparta na zaufaniu do osoby bóstwa. Postać woli socjalnej przybiera ona wtedy, gdy staje się wolą wspólną wielu jednostkom, czego rezultatem jest wyłonienie się norm mówiących, kto lub co ma być obiektem owej czci i jak należy ją okazywać, tzn. myśleć i czuć. Innymi słowy, podstawą wiary jako normy wspólnotowej jest wiara jako wola członków tej wspólnoty. Czym różniłaby się ona wtedy od religii? Tym, że są to normy odnoszące się do takiego właśnie wewnętrznego oddania, czci, zaufania. Normy religijne są niejako ogólniejsze, wymagają przestrzegania określonych zasad duchowych, działań kultowych, czego warunkiem nie musi być emocjonalne zaangażowanie. Religia ma charakter bardziej duchowy, intelektualny, a wiara – bardziej emocjonalny. Wiara jako zjawisko empiryczne, czy jak to określa Tönnies – kulturowe, wykazuje podobne zróżnicowanie jak leżąca u jej podstaw wola – silniejsza jest u kobiet niż u mężczyzn, u młodzieży i ludzi starszych niż u osób w sile wieku, wśród ludu niż w warstwach wykształconych⁸⁴.

Ujęcie religii jako woli socjalnej zbiorowości ludzkiej, a jej treści jako najogólniejszych norm regulujących zasady współdziałania ludzi zbliża koncepcję Tönniesa do teorii Durkheima, traktującego religię pod względem treści jako zmistyfikowany i wyidealizowany wizerunek grupy oraz jej podstawowych wartości w świadomości jej członków, a realizację wpływających z niej norm i praktyki religijne jako ustanawiający więź społeczną kult grupy⁸⁵. Obaj przyjmują, że obowiązki wobec bóstw są w istocie obowiązkami wobec innych ludzi. Tönnies sformułował jednak swoją teorię religii przed Durkheimem.

10. Historia religii

Za elementarną i pierwotną historycznie formę religii, nazwaną także jej jądrem, Tönnies uznaje kult przodków. Rozwija się on początkowo w rodzinie, a jego źródłem jest cześć i szacunek wobec osób starszych (rodziców), przeniesione potem na przodków⁸⁶. Duchom składa się dary, ofiary, hołdy, a ocze-

⁸³ F. Tönnies, *Einführung...*, ss. 46-47.

⁸⁴ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 157 (213).

⁸⁵ Por. É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, tłum. A. Zadrożyńska, Warszawa 2010.

⁸⁶ F. Tönnies, *Über die Grundthatsachen...*, s. 65.

kuje od nich łaski, opieki i pomocy⁸⁷. Wyższą jego postacią jest kult przodków plemiennych wywodzący się z kultu żyjących wodzów. Kult przodków nie odnosi się wyłącznie do plemion czy ludów pierwotnych, a swoją pełną postać osiągnął nawet znacznie później. Nie zanikł całkowicie także w społeczeństwach cywilizowanych, np. w Indiach i Chinach. Jako że pierwotnie klany były matrylinearne, szczególnie ważną rolę w tej postaci religii odgrywały kobiety⁸⁸. Tönnies przyjmuje zasadnicze tezy teorii pochodzenia religii Spencera.

Wyższą postacią religii plemiennych jest kult zwierząt. Tönnies ma na myśli totemizm oraz wyższą formę tego kultu, jaką przybrał on w religii starożytnego Egiptu (kult kotów, bydła). Komplikacji i zróżnicowaniu ulega tu zarówno doktryna religijna (pojawiają się elementy mistyki, przemiany duszy), jak i rytuał (rozwój kapłaństwa). Religia splata się z polityką, a władza kapłańska podporządkowuje sobie władzę polityczną. Wiąże się to, zdaniem Tönniesa, z kształtującym się patriarchalnym charakterem panowania. Przypuszcza on, że ta faza rozwoju religii mogła mieć związek z procesami udomowienia zwierząt (jak miało to miejsce u Egipcjan). Religia ta przybiera już zróżnicowane formy: rodzinną i wiejską, a w bardziej rozwiniętych kulturach także miejską. W rodzinie współwystępuje z pozostałościami kultu przodków, na wsi zaś staje się częścią obyczajów⁸⁹.

Najwyższą postacią religii preuniwersalistycznej jest kult sił przyrody, ale nie w postaci animistycznej, lecz uosobionej. Kult ten jest charakterystyczny dla ludów aryjskich, a jego najbardziej rozwinięte postacie reprezentowały religie antyczne – grecka i rzymska. Ma on dalej wyraźne związki z kultem przodków, np. Zeus jest uznawany za ojca bogów i ludzi. Powstanie tego kultu łączy się, zdaniem Tönniesa, z przejściem do rolnictwa. W najdonioślejszych historycznie formach wiązał się on z rozwojem miast (nie ma tu sprzeczności, bo początkowo miasta starożytne były miastami rolniczymi). Także i tu religia przybierała zróżnicowane formy: rodzinne i miejskie, a wreszcie także stołeczne (ogólnoludowe). Kapłani nie odgrywają tu tak wielkiej roli. Są oni, z jednej strony, strażnikami tradycji, z drugiej – strażnikami jedności przestrzennie rozproszonego ludu. Ta ostatnia funkcja sprawiała, że kapłani mieli często do czynienia z rozwojem wymiany: zajmowali się ustanawianiem miar i wag, kalendarza, ponadto sporządzali i przechowywali dokumenty oraz oddaną w depozyt własność ruchomą.

Do religii uniwersalistycznych Tönnies zalicza judaizm oraz wywodzące się z niego chrześcijaństwo i islam oraz hinduizm i buddyzm (który faktycznie nie jest w jego przekonaniu religią, lecz systemem etycznym). Szczególnie ważną postacią religii są dla Tönniesa religie monoteistyczne. Zawierają one w swoich kosmologiach wiele elementów naukowych, są współokreślone

⁸⁷ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 230 (307).

⁸⁸ F. Tönnies, *Über die Grundthatsachen...*, s. 65.

⁸⁹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, ss. 230-231 (307-308).

przez naukowy sposób myślenia. Tworzą one religie księgi, których doktryny zostały opracowane przez teologów, ich tezy opierają się na filozoficznych dowodach. Religie monoteistyczne także są w istocie religiami etycznymi. Bóg jest tu uosobieniem dobra, a historia ludzkości jest z tego punktu widzenia historią walki dobra ze złem. Obowiązki wobec Boga są w rzeczywistości obowiązkami wobec innych ludzi. O etycznym charakterze religii świadczy też jego zdaniem jej powaga. Wraz z rozwojem religii znikają z niej lub zostają ograniczone elementy zabawy, radości. Powaga pojawia się już w kulcie zmarłych, potem zaś jako pietyzm i cześć oddawana duchom i bogom rozszerza się na żyjących. Elementami składowymi owego pietyzmu są cześć, wdzięczność i okazywanie względów, zwłaszcza starszym i słabszym. Motywy te Tönnies uważa za wprawdzie współwystępujące z wierzeniami religijnymi, ale niezależne od nich. Ich źródłem są warunki życia wspólnotowego, które w mniejszym lub większym stopniu występują zawsze⁹⁰.

Powstanie chrześcijaństwa wiąże się z ruchem etycznym w judaizmie, będącym m.in. reakcją na sztywność jego form religijnych. Jego rozpowszechnienie było uwarunkowane przez powstanie i ekspansję kultury hellenistycznej, dzięki której miasta (zwłaszcza Rzym) otworzyły się na wpływy kulturalne z zewnątrz i stały się siedzibami ludności pochodzącej z różnych prowincji i reprezentujących różne tradycje kulturowe⁹¹. Uznanie go za religię państwową spowodowało przyjęcie przez Kościół hierarchicznej struktury organizacyjnej zbliżonej do struktury państwa rzymskiego i zachowanie jej także w średniowieczu. Przyspieszyło również proces, właściwy jego poprzednikowi – judaizmowi i późniejszemu krewnemu – islamowi, polegający na rozwoju kapłaństwa i sfery rytualnej, prowadzący do skostnienia, zdominowania treści wiary przez formę, rytuał. Reakcją na to zjawisko były ruchy reformacyjne, chcące przywrócić pierwotną czystość doktryny oraz uprościć ją tak, aby mogła pretendować do roli religii uniwersalnej.

Kryzys Kościoła w XVI wieku wiąże się z tymi samymi tendencjami, które gdzie indziej działały niszcząco na Kościoły. Jego pozytywnym skutkiem było radykalne osłabienie wpływów duchowieństwa. Także protestantyzm chciał przywrócić prostotę nauki kościelnej, tzn. przywrócić jej treść etyczną, występując tym samym przeciw rytualizmowi. Rozwój przybrał jednak ten sam kierunek, co w dawnym Kościele. Różnica polegała na tym, że nowy Kościół stał się bezpośrednią podporą władzy świeckiej, podczas gdy dawny był jej równorzędną i mającą równe uprawnienia siostrą, chociaż jego powstanie było uwarunkowane – tak jak i powstanie gmin chrześcijańskich w Rzymie – przez pobudzenie mas ludowych uciśnionych, biednych przeciw bogatym. Naturalne jest, że w głębokich warstwach ludowych najbardziej żywotnie

⁹⁰ F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung, Geschichtsphilosophische Ansichten*, Karlsruhe 1926, s. 117.

⁹¹ F. Tönnies, *Über die Grundthatsachen...*, ss. 69-70.

utrzymuje się sens religii jako czegoś łączącego, etycznego, braterskiego, że najsilniej tam się odradza, natomiast w klasach posiadających działania i wyrazy religii w znacznie większym stopniu sztywnieją w formach konwencjonalnych, stają się ozdobą życia, a przede wszystkim – wielkim środkiem panowania i ucisku⁹². Ten dwoisty charakter zarówno religii, jak i Kościoła można dostrzec także w czasach Tönniesa, gdzie jako oficjalna instytucja przyłączał się on i wspierał siły społeczne oraz instytucje mające władzę, a także jako myślenie religijne i świadomość zaspokajał głębokie potrzeby duchowe, które chętniej niż w Kościele wyrażają się poprzez sekty. Pomiedzy tymi funkcjami istnieją jednak pewne zależności. Kościół pragnie zapewnić sobie panowanie nad masami poprzez to, że zbliża się także do owych tendencji duchowych, a gdzie jest to możliwe, podporządkowuje je sobie. Z tym jest związany, według Tönniesa, fakt, że ówczesny Kościół, zarówno protestancki, jak i katolicki, starał się, w dobrej wierze, zająć stanowisko w najważniejszych konfliktach społecznych jako powołany do tego pośrednik, który podtrzymuje życie ludowe i wspólnotowe, a zwłaszcza chce przywrócić ów pierwotny charakter chrześcijaństwa⁹³. Chrześcijaństwo odróżniało się od dawnych religii tym, że jej podstawą były nauki ukształtowane na zgromadzeniach uchodzących za mądrych i uczonych mężów, podczas gdy dawne religie były poddawane krytyce i negacji przez szkoły filozoficzne albo interpretowane tak, że te interpretacje sprawiały wrażenie negacji⁹⁴.

Szczególną rolę w rozwoju religii odegrało miasto. Instytucje religijne skupiają się w miastach, gdzie przybiera ona bardziej wyrafinowany kształt i jest siłą kształtującą zasady życia wspólnotowego. Jednocześnie religia – zarówno jako instytucja Kościoła, jak i jako pobożność ludu – była zawsze najlepszą podporą władzy. Ale to właśnie w mieście rozwijają się wątpliwości i doskonalsze formy poznania, z czego wynika także krytyka religii. To miasta zrodziły reformację⁹⁵.

11. Społeczne uwarunkowania religii

Tönnies uważa, że związki religii ze sposobem życia ich wyznawców, tzn. z ich pracą, a więc także ich umiejętnościami i wiedzą, są oczywiste. Religie nie są jednak zmienne i elastyczne w takim sensie, że można je uznać za funkcję dominujących typów działalności, tj. zjawisk ekonomicznych. Religia jest w swojej istocie czymś niezmiennym, trwałym, opiera się na tradycji, która została uświęcona, a więc także utrwalona i unieruchomiona. Z tego samego

⁹² Ibidem, ss. 72-73.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Ibidem, s. 194.

⁹⁵ Ibidem, s. 180.

powodu niemożliwe jest, aby wraz z postępującym podziałem pracy każda warstwa społeczna miała swoją religię. Nie znaczy to jednak, że takich zmian w religiach w ogóle nie ma. Dobitnie ilustruje to przyjęcie chrześcijaństwa przez ludy antyczne, a potem przez Germanów, Słowian i Celtów. Także czasy współczesne wyraźnie pokazują wpływ handlu, gospodarki pieniężnej i kapitalizmu na sposób myślenia, zwłaszcza na religijny. Jego przykłady to liczne odstępstwa od religii katolickiej i wrogość wobec Kościoła. Ponadto religia jako siła duchowa jest w znacznie większym stopniu niż inne rodzaje woli socjalnej podatna na wpływy o charakterze duchowym. Chodzi tu przede wszystkim o rolę, jaką zarówno w umacnianiu, jak i tłumieniu religii mogą odgrywać kapłani lub władcy, przez bezpośrednią namowę i, co znacznie ważniejsze, przez własny przykład.

Wiarą jest rzadko tak silna jak obyczaj, łatwiej można ją wyprzeć, gdy twierdzi się w kazaniach, że jest ona fałszywa, a szczególnie, że jest szkodliwa, że nowy Bóg dokonuje większych cudów niż dawni lub że ci dawni powodują tylko złe skutki, nowy zaś – same skutki dobre⁹⁶.

Ernst Troeltsch w pracy *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* uznaje wywodzące się po części z marksizmu próby interpretacji rozwoju chrześcijaństwa jako prostego odbicia historii gospodarczej i społecznej za rodzaj modnej głupoty lub ukryty pod postacią nowoczesnej naukowości atak na religijne znaczenie chrześcijaństwa⁹⁷. Tönnies wskazuje na konieczność odróżnienia chrześcijaństwa jako idei zawartej w pismach ojców Kościoła lub teologów od chrześcijaństwa jako doktryny realizowanej w praktyce duszpasterskiej i obrzędowej. W stosunku do tej pierwszej zgadza się on z Troeltschem, że nie można jej przekształceń odnosić bezpośrednio do przemian społeczno-ekonomicznych, nie odrzuca natomiast możliwości wyjaśnienia różnic praktyki religijnej, „dajmy na to, katalońskich pasterzy i norweskich chłopów” jako odzwierciedlenia ich życia gospodarczego i społecznego⁹⁸. „Jakiś związek pielęgnowanej i używanej religii z ogólnymi warunkami życia, z pracą i interesami, ze stanem wykształcenia duchowego – mówi Tönnies – istniał oczywiście zawsze”⁹⁹.

Zarzut Troeltscha mógł w istocie odnosić się m.in. do Tönniesa, który polemizował z tezami jego referatu pt. *Das stoisch-christliche Naturrecht* wygłoszonego na kongresie socjologicznym we Frankfurcie nad Menem w 1910 r. Zdaniem Maxa Webera w dyskusji tej Tönnies określił się jako zwolennik ma-

⁹⁶ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 28.

⁹⁷ Por. E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tybinga 1912, s. 975 nn.

⁹⁸ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Dritte Sammlung*, s. 438.

⁹⁹ F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Zweite Sammlung*, s. 354.

terialistycznego pojmowania dziejów, próbując tłumaczyć zjawiska religijne jako bezpośredni wyraz przeciwieństw ekonomicznych¹⁰⁰.

Stanowisko takie zajmuje też w pracy *Fortschritt und soziale Entwicklung*, w której podobnie jak Engels ujmuje sekty epoki średniowiecznej i reformacji jako bunt społeczno-ekonomiczny wyrażony w języku i formach religijnych¹⁰¹.

Tönnies podkreśla, że o związkach religii z życiem społecznym nie można myśleć w kategoriach *quasi*-mechanicznej przyczynowości. Religia jest bowiem tworem woli istoty, tzn. nie jest rezultatem sprecyzowanych zamiarów i celów ani środkiem powoływanym do życia w celu zaspokojenia jakichś konkretnych potrzeb, lecz pozostaje w organicznym związku ze wszystkimi dziedzinami życia wspólnoty.

[Religie – A. P.] wyłoniły się z samego życia: początkowo surowe i proste wysubtelniają się i komplikują, wzbogacają i uszlachetniają dzięki fantazji i duchowi, przybierają obiektywną postać jako dzieła w sztukach plastycznych, w poezji i muzyce, zrastają się z duszą ludu i jako jej własność i skarb są kochane i pielęgnowane, gloryfikowane i bronią¹⁰².

Tę krótką charakterystykę powstania i rozwoju religii należy uzupełnić o ważny element, jakim jest pierwiastek moralny. Zrośnięcie się z duszą ludu oznacza także ugruntowanie się w religii norm moralnych.

Rozwój ten jest, zdaniem Tönniesa, częściowym procesem ogólnego rozwoju całej wspólnoty, z jednej strony jako zjawisko mu towarzyszące, z drugiej – jako jego następstwo. W tym ostatnim zakresie występuje także zależność rozwoju religii od gospodarki, gdyż za podstawę ogólnego procesu rozwoju wspólnoty Tönnies uznaje „wzrost i różnicowanie się ludności, jej prac i jej dóbr”¹⁰³. Czynniki pozaekonomiczne wywierają wpływ na proces powstawania i rozwoju religii, ale w tej mierze, w jakiej wyraża ona charakter ducha ludu (*Volksggeist*), natomiast jest ona głównie określona przez czynniki ekonomiczne: wymianę i handel, które są „decydującym czynnikiem”¹⁰⁴. Powstanie wielkich historycznych religii było współwarunkowane przez przeobrażenia gospodarcze. Jednak także wtedy, gdy przemianom gospodarczym nie towarzyszą procesy powstawania i upadku religii, wywierają one wpływ na charakter religijnego sposobu myślenia. „Wielkie melioracje i innowacje, takie jak systemy na- i odwadniające, budowę mostowe, sztuki tektoniczne, często tworzyły materialną podstawę dla nowych boskich i ludzkich autorytetów”¹⁰⁵.

Wpływ pozareligijnych warunków życia socjalnego na religię można usystematyzować następująco. Pierwszy rodzaj socjalnego uwarunkowania religii do-

¹⁰⁰ Por. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tybinga 1926, ss. 462-463.

¹⁰¹ F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, s. 68.

¹⁰² F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 359.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 27.

tyczy jej powstania. Źródłem religii jest, zdaniem Tönniesa, „potrzeba ochrony, pomocy, ratunku, pociechy i uspokojenia”¹⁰⁶. Brak wyraźniejszego komentarza do tego poglądu pozwala przypuszczać, że chodzi o potrzeby ogólnoludzkie, nieprzypisane wyraźniej do jakichś szczególnych segmentów struktury społecznej. Źródłem religii jest ta strona kondycji ludzkiej, która wyraża się poprzez trudności, niebezpieczeństwa i towarzyszące im stany psychiczne.

Drugi rodzaj uwarunkowania znajdujemy w procesie jej rozwoju, który polega na wzbogaceniu jej treści, wysubtelnieniu (dzięki fantazji) i wyszlachetnieniu (dzięki sztuce). Jest on zjawiskiem po części towarzyszącym, po części zaś będącym następstwem (a więc skutkiem) ogólnego rozwoju życia społecznego, którego podstawę stanowi wzrost wymiany i handlu. Wpływ tych procesów na religię nie jest bezpośredni, lecz dokonuje się za pośrednictwem ducha ludu, z którym jest ona zrośnięta. Rozwój ekonomiczny i społeczny kształtuje ducha ludu, a ten z kolei oddziałuje na religię.

Rozwój ten [religii – A. P.] jest zjawiskiem towarzyszącym, a w dużym stopniu następstwem ogólnego rozwoju, którego podstawą jest pomnożenie i zróżnicowanie ludności, jej prac i dóbr – przyjmujemy tu ten punkt widzenia jako zrozumiały sam przez się. W obrębie tego ogólnego rozwoju decydującym czynnikiem dla ducha ludu, a więc i dla religii, jest wzrost wymiany i handlu¹⁰⁷.

Jeden z najważniejszych lub najważniejszy rodzaj tego wpływu odnosił się do związanego z handlem racjonalizmu.

Istnieje niezaprzeczalny związek racjonalistycznego sposobu myślenia i handlu. Jest to po części związek przyczynowy wzajemnego oddziaływania, po części paralelizm. Gdy zauważamy, że racjonalizm przenika do wiary religijnej, do nabożeństwa, to wkraczamy na płaszczyznę relacji między religią i życiem socjalnym¹⁰⁸.

Racjonalizm w religii znajduje wyraz zarówno w wierzeniach, jak i w praktykach. W pierwszym przypadku jest to przejście od politeizmu do mono-teizmu, a w drugim – sztywny rytualizm przejawiający się w rozbudowanym i formalnym systemie reguł.

Kolejny rodzaj uwarunkowania socjalnego religii dotyczy jej treści, a dokładniej – cech bóstwa i charakteru pochodzących od niego nakazów. Tönnies wiąże je z dominującym typem działalności ekonomicznej członków danej wspólnoty. Działalność myśliwska, wojenna, handlowa nadaje bogom i normom religijnym rysy męskie: bogowie są okrutni i bezwzględni, normy – ścisłe i bezkompromisowe. Taką religią jest judaizm i islam. Życie osiadłe, w szczególności rolnictwo, nadaje religii rysy kobiece: cechy bogów i wymagane od wiernych to wyrozumiałość, miłosierdzie, ufność i miłość.

¹⁰⁶ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 359.

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ Ibidem.

12. Tönnies a Weber: religia a kapitalizm

Opublikowana w 1905 r. rozprawa Maxa Webera *Etyka protestancka i duch kapitalizmu* wywołała niemal natychmiast po jej ukazaniu się ożywioną dyskusję na temat prezentowanej koncepcji związków między religią a gospodarką¹⁰⁹. Jedną z przesłanek kontrowersji dotyczących rozprawy Webera była niejednolita interpretacja tez zawartych w tej rozprawie, co zresztą przewidywał sam Weber, ostrzegając przed jej „spirytualistyczną” interpretacją¹¹⁰. Do dyskusji tej włącza się także Tönnies. Staranna lektura tekstu Webera każe mu odrzucić jednostronne, nieznajdujące podstaw w wypowiedziach Webera interpretacje jego tezy. Przykładem tego jest sposób odczytania Webera przez religioznawcę niemieckiego, jednego z wybitnych znawców islamu, Carla Heinricha Beckera, który przypisuje mu tezę, że kalwinistyczna ideologia zawodu-powołania stworzyła kapitalistyczną formę gospodarki, rozumianą zarówno jako fakt, jak i światopogląd¹¹¹.

Tönnies uważa, że twierdzenie Webera można ująć następująco: duch protestanckiej ascezy wewnątrzświatowej wytworzył ideę racjonalnego prowadzenia życia, opartą na koncepcji zawodu-powołania. Racjonalne prowadzenie życia jest zaś jednym z konstytutywnych składników nowoczesnego ducha kapitalizmu (a także nowoczesnej kultury w ogóle). Religia protestancka nie stworzyła więc gospodarki kapitalistycznej – tylko jeden z jej elementów – etos gospodarczy. W innym miejscu tych rozważań interpretuje on tezę Webera w sposób jeszcze bardziej umiarkowany, pisząc, że racjonalne prowadzenie życia wyłoniło się „w dużej mierze” ze swoistych wyobrażeń zawartych w wierzeniach religijnych¹¹². Oznacza to, że jego źródłem były nie tylko motywy religijne, ale także inne, a więc i ten element ducha kapitalizmu, który powstał pod wpływem religii, nie był jej wyłącznym dziełem. Zdaniem Webera właśnie stosunek do zawodu jako powołania był przesłanką oddania się jednostki swojemu przedsiębiorstwu, uznania przedsiębiorstwa i jego interesu za niezbędny element życia, przyjęcia takiego sposobu życia, w którym człowiek istnieje dla swojego przedsiębiorstwa¹¹³. Jego zdaniem nie da się go wyjaśnić interesem osobistym samego przedsiębiorcy, natomiast

¹⁰⁹ Kilka najważniejszych głosów w tej dyskusji zostało zebranych w drugim tomie *Etyki protestanckiej i duchu kapitalizmu* pt. *Krytyki i antykrytyki*, wydanym przez J. Winckelmann: M. Weber, *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, wyd. 5, Gütersloh 1987. Inny wybór ważnych głosów na temat pracy Webera w: R. W. Green (red.), *Protestantism and Capitalism. The Weber Thesis and its Critics*, Boston 1959.

¹¹⁰ Por. Weber, *Szkice z teorii socjologii religii*, Warszawa 1995, s. 110.

¹¹¹ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 366.

¹¹² Ibidem, ss. 366-367.

¹¹³ Por. M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Lublin 1994, ss. 50-51.

z punktu widzenia osobistego szczęścia jednostki taki sposób życia ma wręcz charakter irracjonalny. Jego utrzymywanie się można wyjaśnić religijnym usankcjonowaniem. Tönnies nie zgadza się z tym. Uważa, że motyw troski o rodzinę, uwzględniający także zabezpieczenie własnej przyszłości na wypadek choroby lub innych zdarzeń, można uznać za element ducha kapitalistycznego, wystarczający do wyjaśnienia zjawiska wchłonięcia jednostki przez przedsiębiorstwo i dążenia do zapewnienia sobie większego bezpieczeństwa i panowania nad przeciwnościami¹¹⁴. Motyw troski o rodzinę, który Tönnies uznaje za bardzo silny, miał charakter racjonalny, a w każdym razie zawierał istotne elementy racjonalności. Nie jest on zresztą osobliwym składnikiem ducha kapitalizmu, charakteryzuje bowiem także postawę określaną przez Webera mianem tradycjonalizmu. W obu wypadkach współwystępował on jednak z dwoma innymi: zapałem, jaki u jednostek wykazujących chęć twórczą wywołuje każda zakończona sukcesem działalność, oraz potęgą przyzwyczajenia, która sprawia, że nawet ci, którzy umieliby wypełnić sobie sensownie czas wolny, wolą nadal pracować w przedsiębiorstwie. W przypadku działalności kapitalistycznej dochodzą także jeszcze inne motywy: wzmożony popęd do zdobywania i gromadzenia, radość z rosnącego bogactwa, „apetyt ciągle rosnący w tej uczcie”¹¹⁵. Są to przemieszane motywy racjonalne i irracjonalne. żadnego z nich nie można jednak uznać, zdaniem Tönniesa, za źródło miłości do zawodu i wierności w wykonywaniu go. Motyw religijny, uznający taki sposób prowadzenia życia za mający sankcję nadprzyrodzoną, umacniał poprzednie, ale nie był ani jedyny, ani najważniejszy.

Duch kapitalizmu został zobiektywizowany, zdaniem Webera, dobitnie w pismach Benjamina Franklina, zawierających reguły życia człowieka interesu odnoszące się do czasu i kredytu, pieniądza i pracy. Są to te same reguły, co w etyce purytańskiej ascezy zawodowej, tyle że bez religijnego fundamentu. Tönnies sądzi, że treść przynajmniej części, i to najważniejszych, maksym składających się na owego, jak go nazywa, „kapitalistycznego ducha interesu” nie da się wyprowadzić z religii. Najbardziej charakterystyczną dla tego ducha maksymą moralną jest „honesty is the best policy”, którą Weber, oprócz innych, również wyprowadza z purytanizmu. Maksyma ta nie ma nic wspólnego z pobożnością, gdyż moralność jest w niej uznana za zwykły środek do celu. Jest ona całkowicie areligijna i należy do innego typu moralności – moralności świeckiej, właściwej społeczeństwu i woli wyboru. Ten duch wyrachowania – nie wiecznego zbawienia, lecz korzyści gospodarczej – jest całkowicie przeciwstawny duchowi chrześcijaństwa.

Tönnies zadaje w związku z tym pytanie, czy ów religijny fundament, tak jak uformował się on historycznie, był wewnątrznie koniecznym i istotnym elementem etosu kapitalistycznego lub swoistej etyki ludzi interesu? „Inaczej

¹¹⁴ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 377.

¹¹⁵ Ibidem.

mówiąc: co jest logicznym *prius*, kapitalistyczny duch interesu [...] czy też owym *prius* jest pobożność?”¹¹⁶. Pytanie to dotyczy problemu: czy wpływ protestantyzmu na powstanie kapitalizmu, który historycznie był faktem, stanowi warunek konieczny jego powstania, czy też kapitalizm powstałby, *ceteris paribus*, bez niego? Polemika dotyczy zatem tylko kwestii genetycznego uwarunkowania kapitalizmu, albowiem co do jego uwarunkowania aktualnego przytacza on opinię Webera, iż zwycięski kapitalizm, odkąd opiera się na „mechanicznej podstawie”, nie potrzebuje już podpory religijnej¹¹⁷.

Tönnies uznaje, że kapitalizm nie potrzebował religijnej podpory do ukształtowania swojego ducha. Analiza Webera pokazuje, jego zdaniem, że ów w swej istocie całkowicie areligijny, a nawet antyreligijny duch musiał, w okresie panowania religii i w grupach, których sposób myślenia prześiąknięty był religijnością, przybrać także pewną religijną powłokę. Jest to, zdaniem Tönniesa, zjawisko charakterystyczne dla sytuacji przejścia od rzemiosła i drobnomieszczaństwa do przedsiębiorczości w większym stylu. Są to dalej ludzie wierzący, ale ich myślenie o sprawach praktycznych ma charakter trzeźwej kalkulacji i kieruje się utylitarną koncepcją moralności oraz utylitarną koncepcją obowiązku zawodowego.

Tönnies zwraca uwagę, że nawet przyjmując, iż dla przedsiębiorców cechujących się głęboką purytańską religijnością głównym motywem prowadzenia racjonalnego sposobu życia zorientowanego na wolę Boga była chęć uzyskania religijnej premii w postaci zbawienia, pozostaje do wyjaśnienia zachowanie przedsiębiorców, w których działaniach religijność purytańska nie odgrywa tak dużej roli, a których liczba była prawdopodobnie większa. Motywem ich działalności był głównie lub wyłącznie sukces w interesach, który nie tylko ich zadowalał, ale mógł też skłaniać do praktykowania cnót mieszczańskich, takich jak oszczędność, trzeźwość, uczciwość i prowadzenie przyzwoitego życia, obejmującego także wypełnianie obowiązków religijnych¹¹⁸.

Z zagadnieniem tym wiąże się sposób ujęcia roli zawodu, rozumianego także jako powołanie, w kapitalizmie. Weber sądzi, że wraz ze słabnięciem elementu religijnego w duchu kapitalizmu traci swój fundament także idea zawodu i obowiązku zawodowego, która funkcjonuje już tylko jako „upiór dawnych treści wiary”¹¹⁹. Tönnies nie zgadza się z Weberem co do roli zawodu i idei obowiązku zawodowego – idea obowiązku zawodowego opiera się bowiem na elementarnej, a więc silnie zabezpieczonej podstawie.

Drugim punktem sporu z Weberem jest kwestia społecznego uwarunkowania samej religii. Zarzuca mu, że jego stanowisko dotyczące relacji między religią a gospodarką jest „nieco chwiejne”. W rozprawie o protestantyzmie

¹¹⁶ Ibidem, s. 374.

¹¹⁷ Ibidem, s. 371.

¹¹⁸ Ibidem, s. 375.

¹¹⁹ Ibidem, s. 371.

odrzuca on spirytualistyczną interpretację swojego stanowiska, podczas gdy we wstępie do *Gesammelte Aufsätze zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen* podkreśla, że dla wyjaśnienia różnic w wyobrażeniach świętości, ponownych narodzin, zbawienia, występujących wśród stawiających sobie takie właśnie cele nosicieli religijności, zwłaszcza w wielkich religiach azjatyckich, decydująca była zawsze swoistość elity intelektualnej tych wyznawców, jej obrazu świata i dążenia do odnalezienia w nim sensu¹²⁰.

Wydaje się on oczekiwać od Webera jednoznacznej ogólnej formuły ustalającej uniwersalną zależność pomiędzy religią a gospodarką. Sam próbuje sformułować taką właśnie zależność. W ogólnym i prostym ujęciu relacja ta sprowadza się do tezy o ich wzajemnym oddziaływaniu. Niezależność gospodarki od religii jest jednak większa niż niezależność religii od gospodarki. Uzależnienie religii od gospodarki polega na tym, że jest ona zależna w „wysokim stopniu” od stanu i rozwoju wykształcenia intelektualnego, zwłaszcza nauki i filozofii, te zaś od rozwoju gospodarki¹²¹.

Formuła Tönniesa nie wydaje się jednak dobrym rozwiązaniem badanego przez niego zagadnienia. Po pierwsze, wskazane przezeń relacje są zbyt wieloznaczne: nie wiemy, jaki aspekt religii jest uwarunkowany stanem wykształcenia i czy chodzi o wykształcenie mas wyznawców, „wirtuozów religijnych” (mówiąc językiem Webera), czy teologów. Nie jest też jasne, w jakim stopniu chodzi tu o stan nauki i filozofii, a w jakim o stan rozpowszechnienia tych typów wiedzy. Każde z tych zjawisk ma inne związki z gospodarką. Przede wszystkim jednak nie da się skomplikowanych i różnorodnych zależności między religią a gospodarką, będących zjawiskami wieloaspektowymi i złożonymi, sprowadzić do jednej prostej, uniwersalnej formuły. O wiele bardziej wartościowe socjologicznie wydają się właśnie konkluzje Webera, który z wielką ostrożnością formułuje ogólne prawa, raczej jednak wyodrębnia tylko pewne tendencje, relatywizuje określone prawidłowości do pewnych konkretnych obszarów kulturowych lub konstelacji historycznych.

Jeżeli tak, to z czym on polemizuje? Mówiąc, że kapitalizm jako gospodarka sam wytwarza tego typu etos, nie zaprzecza Weberowi. Czy zgodnie z jego tezą ten element etosu w pierwszym stadium rozwoju kapitalizmu był raczej rezultatem jego półrzemieślniczego charakteru niż religii? Weber w doskonały sposób pokazuje, że właśnie w sektach dopuszczenie do wspólnoty wieczery wymagało posiadania wiarygodności kredytowej. Jest to, jego zdaniem, cecha działalności rzemieślniczej i wolnych zawodów. Tezę Webera o relacji między kapitalizmem a religią należy przekształcić w tezę o relacji między stylem życia, etosem i światopoglądem oraz religijnością kupca a jego działalnością zawodową i mentalnością, która w tym zawodzie jest zawarta.

¹²⁰ Ibidem, ss. 371-373.

¹²¹ Ibidem, s. 373.

13. Przyszłość religii

W czterech wielkich religiach uniwersalistycznych można odnaleźć ideę połączonej zasadami etycznymi ludzkości. W przypadku dwóch z nich, judaizmu i islamu, realizację jej uniemożliwiają zawarte w nich ograniczenia narodowe, natomiast spośród dwóch pozostałych, chrześcijaństwa i buddyzmu, ten ostatni zaszedł w realizacji tego programu najdalej. Żadna z nich jednak nie jest w stanie stać się prawdziwą etyczną religią ludzkości. Można oczekiwać raczej wzajemnego przenikania się elementów doktrynalnych poszczególnych religii światowych, co stworzy przesłanki ich połączenia się w przyszłości. Rozwój takiego procesu Tönnies ocenia na tysiące lat. Będzie on jednak w coraz większym stopniu wysuwał na pierwsze miejsce etyczną treść religii, do której będą włączać się także treści estetyczne¹²². W tej perspektywie obecne religie monoteistyczne świata obumrą, staną się religiami „starożytności”, takimi jak dziś są religie Greków, Rzymian czy Egipcjan. Wykształci się z nich nowa, „panpneumatyczna” religia światowa, w której prawdopodobnie zachowają się w postaci syntezy elementy wszystkich dzisiejszych religii światowych¹²³. W referacie wygłoszonym na kongresie socjologii włoskiej w 1924 r. Tönnies nazwał tę religię „prawdziwie platońską religią czci dla prawdy, dobra i piękna”, które określił jako prawdziwych (*echte*) bogów ludzkości¹²⁴.

Proces wyodrębniania się i zdobywania przez pierwiastek etyczny pozycji dominującego elementu doktryny, a więc przekształcania doktryny religijnej w doktrynę etyczną, poza buddyzmem, który w swojej czystej postaci pozbawiony jest w ogóle założeń teologicznych, Tönnies dostrzega w samym chrześcijaństwie. Współczesna mu teologia protestancka odrzuciła już m.in. dogmaty o dosłownej inspiracji Pisma Świętego, wiecznym charakterze kar piekielnych, realnej obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii, co dwieście lat wcześniej byłoby nie do pomyślenia. Jest wysoce prawdopodobne, dodaje Tönnies, że w następnych pokoleniach doczekamy się eliminacji kolejnych dogmatów. Innym przykładem tej tendencji jest teolog protestancki, na którego powołuje się Tönnies, przekształcający modlitwę z wezwania do świętego lub do Boga o spełnienie konkretnej prośby w myśli o bycie jako jedności zawartej we wszechświecie i wszechświecie zawartym w jedności, do poznania wieczności jako prawdziwej istoty czasu, niezmierzoności jako sensu przestrzeni. Bóg nie jest tu pojmowany jako duch, którego się prosi, lecz jako dobro, miłość, łaska lub sprawiedliwość, i takiej abstrakcyjnej istocie nadaje

¹²² F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, s. 114.

¹²³ F. Tönnies, *Soziologische Studien...*, *Zweite Sammlung*, s. 380.

¹²⁴ F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, ss. 43-44.

się cechą wszechmocy¹²⁵. Analogiczne zjawiska zachodziły już wówczas, choć wolniej i jako proces ukryty, w Kościele rzymskokatolickim¹²⁶.

W swojej ostatniej książce, *Geist der Neuzeit*, szczególną rolę w tworzeniu systemu ogólnoludzkiej moralności Tönnies przypisuje wolnomyślicielstwu. Różnice poglądów na tematy świeckie i religijne nie wykluczają, w jego przekonaniu, jednomyślności w sprawach dotyczących zjednoczenia się wspólnie żyjących i działających ludzi. Jest to kwestia praktyczna, kwestia pomyślności, jeżeli nie wiecznej, to dotyczącej jakiegoś fragmentu przyszłości. Motywy leżące u podstaw takiej jednomyślności mogą być różne – od egoistycznych do kierowanych ideałami, także egoista zdaje sobie bowiem sprawę ze stopnia, w jakim jego własna pomyślność zależy od innych. W ten sposób skłonności i motywy egoistyczne łączą się w swoich skutkach ze skłonnościami i motywami wspólnotowymi, rozszerzają je, a nawet ostatecznie pomagają im się zrealizować. Także wśród wolnomyślicieli nie brakuje takich dążeń, mających na celu stworzenie jednoczących ludzi instytucji o charakterze humanitarnym i etycznym, a także politycznym. Próbą stworzenia takiej pozareligijnej, ogólnoludzkiej organizacji jest wolnomularstwo, chociaż – jak twierdzi Tönnies – jest ono przynajmniej zewnętrznie związane z wolnym protestantyzmem, a nawet z filozoficznym deizmem lub panteizmem. Masoneria nawiązała liczne i ważne związki z całą nowożytną filozofią i literaturą wyższego rzędu, zwłaszcza w Niemczech¹²⁷. Są też inne inicjatywy tego rodzaju – Tönnies wymienia powstały w oświeceniu zakon iluminatów oraz XIX-wieczne Towarzystwo Kultury Etycznej. Ruch wolnomyślicielski napotyka na przeszkody zarówno ze strony istniejących praw związków religijnych, jak i panującego ducha konwencjonalnego, którego charakter jest uwarunkowany interesami klasy panującej oraz przyjętymi kanonami politycznymi, także opartymi na tych interesach. Tönnies ma jednak nadzieję, że wiek XXI pozwoli rozwinąć ruchowi wolnomyślicielskiemu siłę zdolną do współokreślania przyszłości ludzkości¹²⁸.

Źródła takiego rozwoju religii są zarówno ekonomiczne, jak i duchowe. Jej źródłem duchowym jest rozwój nauki, której odkrycia religia będzie musiała w ten lub inny sposób asymilować. Nauka wpłynie na ten proces także w inny sposób: rozwój wykształcenia naukowego, którego konieczność będzie odpowiadać interesom ekonomicznym i wymogom zawodowym wyznawców, spowoduje rosnącą krytykę tradycyjnie przekazywanych prawd religijnych oraz opór wobec poglądów, którym można przypisać funkcję utrwalania istniejącego systemu stosunków społecznych¹²⁹. Procesy te nastąpią przede wszystkim w wielkich miastach, gdzie z jednej strony stosunki ekonomiczne

¹²⁵ Ibidem, ss. 122-123.

¹²⁶ Ibidem, ss. 116-118.

¹²⁷ F. Tönnies, *Geist der Neuzeit*, s. 75.

¹²⁸ Ibidem, s. 76.

¹²⁹ Ibidem, s. 195.

wymagają podnoszenia poziomu wiedzy naukowej, z drugiej – widać wyraźnie, jak sprzeczności i niesprawiedliwość systemu kapitalistycznego są maskowane i wspomagane przez wyobrażenia religijne.

Nie tylko rozumowanie, oświecenie działa rozkładająco, jako że sprzeczności pomiędzy przekazanymi a nowo zdobytymi wyobrażeniami i opiniami są nierozwiązywalne, a stąd budowane pomiędzy nimi mosty szybko się walą. Jeszcze silniej oddziałują fakty życia: rozwój myślenia i woli wyboru w walce o życie, o środki utrzymania, o zarobek, o zysk [...] ¹³⁰.

Zjawiska te, eliminując wspólnotowe elementy życia codziennego, niszczą tę glebę, na której wyrasta religia. Pełnią więc wobec niej funkcję negatywną, przyczyniając się do jej eliminacji. W jaki zatem sposób to, co przyczynia się do eliminacji dawnych religii, może być czynnikiem sprzyjającym powstaniu nowej religii? Tönnies zdaje sobie sprawę, że musi pojawić się tu także czynnik pozytywny, pochodzący z innego niż wola wyboru i stosunki społeczne źródła. W pracy *Die Sitte* pisze on, że warunkiem powstania przyszłej religii będzie przekształcenie dominujących obecnie struktur gospodarczych, opartych na kapitale ruchomym i handlu, w gospodarkę opartą na naturalnej wzajemności produkcji i konsumpcji. Dopiero wtedy religia będzie mogła rozpocząć nowe życie jako światopogląd w duchu prawdy i moralności ¹³¹. Chodzi tu zatem o przekształcenie istniejących struktur gospodarczych w takie, które umożliwią odrodzenie się pewnych elementów wspólnoty.

W tej mierze, w jakiej współczesne życie kulturowe tęskni do jego spokojniejszego i godniejszego ukształtowania, do wspólnoty i w jakim będzie mogło ją ponownie urzeczywistnić, w tej mierze budzi się ponownie zmysł religijny, jako zmysł do wspólnotowego sposobu myślenia i praktyki, do łączących norm współżycia, w których sens i wartość się wierzy ¹³².

¹³⁰ F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, ss. 118-119.

¹³¹ F. Tönnies, *Die Sitte*, s. 87.

¹³² F. Tönnies, *Fortschritt und soziale Entwicklung...*, s. 119.

ROZDZIAŁ 3

SPOŁECZEŃSTWO JAKO ZJAWISKO KULTUROWE

1. Pojęcie społeczeństwa

Pierwszy, najprostszy model stosunków społecznych sprowadza się do następujących relacji: członkami społeczeństwa są osoby naturalne, pomiędzy którymi relacje, tak jak we wspólnocie, polegają na wzajemnych świadczeniach o charakterze rzeczowym lub czynnościowym. Zakresy działania poszczególnych uczestników są rozdzielone, co zakłada także, że nie ma tu wspólnoty dóbr, lecz wyłącznie własność indywidualna. Wymiana odbywa się w tym stadium w formie naturalnej. Model ten odnosi się do stosunku społecznego zespołu takich stosunków, nazwanego przez Tönniesa „kręgiem socjalnym” (*sozialer Kreis*). Oznacza to, że nie jest niezbędna żadna nadrzędna wobec nich instancja, regulująca je.

Drugi model wprowadza nowy element tej struktury, jakim jest pojawienie się podmiotów zbiorowych, tzn. korporacji, w imieniu których występują jednak zawsze osoby naturalne. Istotna różnica pomiędzy tym a poprzednim typem relacji polega na tym, że obok własności prywatnej pojawia się także społeczna własność kolektywna majątku korporacji. Także i tu instancja nadrzędna nie jest niezbędna.

Jej istnienia wymaga natomiast trzeci model, rozszerzający relację pomiędzy wymienionymi podmiotami o pieniądź jako środek wymiany oraz kredyt, czyli świadczenie odroczone. Każdy z tych elementów wymaga bowiem takiej ekonomicznej instancji zwierzchniej, gwarantującej ilość pieniądza w obiegu i jego wartość oraz ściągalskość zobowiązań. Krąg socjalny musi wówczas przekształcić się w związek, który – jako mający cechy społeczne – nosi miano zrzeszenia.

Zasady owych stosunków, określone przez tzw. społeczne prawo naturalne i wyrażające zasady sprawiedliwości komutatywnej, są następujące. Wszyscy

uczestnicy wymiany świadczeń kierują się wyłącznie własnym interesem. Wymiana pomiędzy nimi odbywa się na podstawie kontraktu. Kontraktem Tönnies nazywa „uzgodnioną wolę” partnerów wymiany dotyczącą działań będących jej treścią. Działania te mogą polegać na przekazaniu rzeczy lub wykonaniu jakiejś czynności. Wymiana odbywa się zgodnie z obiektywną wartością towarów, każdy więc w wyniku transakcji otrzymuje tyle samo, ile do niej wniósł.

Kontrakt może mieć dwie formy: odnoszącą się do działania teraźniejszego i rzeczywistego bądź do działania przyszłego i możliwego. W transakcji drugiego rodzaju, będącej sprzedażą towaru (rzeczy lub czynności) na kredyt, w zamian za towar otrzymuje się przyrzeczenie, które może przybrać formę specyficznego towaru – pisemnego zobowiązania (obligacji)¹. Wymiana następuje w tym samym momencie, w przypadku zaś odroczenia świadczenia strona pozbawiona ekwiwalentu jako rekompensatę otrzymuje pewien naddatek wartości.

Wymianę tę o tyle, o ile nastawiona jest na osiąganie zysku, można nazwać handlem. Teza o handlu jako podstawowym typie stosunków społecznych prowadzi Tönniesa do uznania produkcji w społeczeństwie za działalność gospodarczą, której celem jest zbycie produktów, handel. Dlatego także produkcję kapitalistyczną Tönnies określa jako swoisty rodzaj handlu: „handlu, który fabrykuje”².

Spółeczeństwo to zatem zespół obiektywnych relacji międzyludzkich, powstałych w wyniku świadomych działań jednostek nastawionych na siebie nawzajem, działań kierowanych racjonalnie rozumianym interesem własnym, czyli wolą wyboru. Aby umożliwić koordynację tych działań, zostają uzgodnione pewne zespoły obowiązujących te jednostki i wspólnych dla nich norm. Odpowiednio do charakteru i stopnia złożoności tych norm Tönnies nadaje im nazwy „kontraktu”, którego rozwiniętą formę stanowi „konwencja”, „przepisu”, którego rozwiniętą formą jest „prawo ustawowe”, oraz „doktryny”, której rozwiniętą formą jest „opinia publiczna”. Normy te są traktowane w sposób czysto instrumentalny, jako najefektywniejszy w danej sytuacji środek realizacji ich prywatnych celów. Subiektywne postrzeganie tych norm prowadzi do przypisania ich pewnym fikcyjnym podmiotom społecznym, traktowanym jako osoby, które w rzeczywistości stanowią zespoły działań współpracujących ze sobą ludzi, a którym Tönnies nadaje nazwę związków, czyli zrzeseń.

Analiza ekonomicznej sfery społeczeństwa koncentruje się na stosunkach własności. Przybrały one w procesie rozwoju historycznego, zdaniem Tönniesa, trzy formy. Pierwszą, charakterystyczną dla powstającego w początkach ery nowożytnej społeczeństwa, była dominacja własności prywatnej w gospodarce, trwająca aż do wieku XIX. Koniec XIX i początek XX wieku to

¹ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1987, ss. 46-49 (75-80).

² Ibidem, s. 70 (106).

pojawienie się tendencji powstawania wielkich przedsiębiorstw opartych na własności kolektywnej (spółek, trustów, korporacji). Tönnies dostrzega jednak już w końcu XIX wieku załóżki nowej tendencji, idącej w kierunku powstania własności państwowej. Jego zdaniem racjonalne wymogi efektywności ekonomicznej doprowadzą do ograniczenia wolnego rynku przez państwo i przekształcenia znacznej części gospodarki w zarządzaną przez nie własność ogólnospołeczną. Tönnies nazywa ten kierunek socjalistycznym i uważa go za najbardziej rozwiniętą postać społeczeństwa.

Tönnies dwójako rozumie pojęcie socjalizmu. W sensie, w jakim używa go w *Gemeinschaft und Gesellschaft*, nie jest ono przeciwieństwem kapitalizmu, lecz komunizmu i indywidualizmu. Socjalizm może reprezentować zarówno gospodarka oparta na własności prywatnej (kapitalistycznej), jak i ogólnospołecznej. W pierwszym przypadku byłaby to kolektywnie zarządzana gospodarka kapitalistyczna. Socjalizm, którego podstawą jest własność ogólnospołeczna, stanowi wyższą jego formę, ale i kapitalizmowi państwowemu przysługuje miano socjalizmu. W swoich późnych pracach Tönnies nadaje pojęciu socjalizmu węższy sens, utożsamiając go z ową wyższą jego postacią i odróżniając od kapitalizmu państwowego, a tym samym przeciwstawiając pojęcie kapitalizmu socjalizmowi. Tak rozumiany socjalizm jest jednak tylko tendencją, której dominacja, a następnie pełna realizacja należą do bliżej nieokreślonej przyszłości. Abstrahując od socjalizmu rozumianego jako gospodarka oparta na własności ogólnospołecznej (jako tendencji aktualnej i stanu przyszłego) gospodarka społeczeństwa to gospodarka kapitalistyczna. Po raz trzeci w socjologii Tönniesa pojawia się bardzo wyraźny wpływ Marksa. Analiza kapitalizmu oparta jest wprost na kategoriach zaczerpniętych z *Kapitału*. Tönnies przyjmuje także (choć w nieco zmodyfikowanej postaci) teorię wartości opartej na pracy, teorię wartości dodatkowej i wyzysku, teorię wartości i ceny siły roboczej, teorię klas ekonomicznych. Nadaje on im jednak swoje rysy interpretacyjne i często rozwija poszczególne ich elementy.

2. Klasy społeczne

Stosunki własności, wyrażające się poprzez korzystanie, stanowią – według Tönniesa – obok stosunków pracy, tzn. produkcji i wymiany, jedną z dwóch zasadniczych sfer zjawisk gospodarczych. Uznaje on tę sferę za odgrywającą decydującą rolę nie tylko w strukturze społeczeństwa, ale i wspólnoty. W tej właśnie sferze zakorzenione są zasadnicze człony zróżnicowania socjalnego: stany i klasy. Ich podstawą jest podobieństwo położenia ekonomicznego, ale cechuje je zawsze także pewien typ świadomości i woli kolektywnej.

Pojęcia stanów i klas można spotkać w całej twórczości Tönniesa, jednak próbę bardziej systematycznego określenia teoretycznej konstrukcji tych pojęć,

tzn. ustalenia ich związków z innymi kategoriami swojego systemu teoretycznego, podjął on dopiero w późnych pracach. Klasy, podobnie jak stany, są kolektywami socjalnymi. W *Gemeinschaft und Gesellschaft* klasy są traktowane głównie w kategoriach ich cech obiektywnych rozumianych w sensie dystrybutywnym, tzn. jako ogół jednostek znajdujących się w danym położeniu własnościowym. Taki sens ma pojęcie klasy robotniczej lub klasy kapitalistów, jak i inne bardziej szczegółowe ich kategorie. Klasę posiadającą (*die besitzende Klasse*) Tönnies dzieli na trzy oddziały (*Abteilungen*): 1) klasę, która posiada ziemię, 2) klasę, która posiada instrumenty pracy, 3) klasę, która posiada pieniądź, tzn. kapitał³. Uczestnicy procesu produkcji kapitalistycznej dzielą się w wyniku rozwijającego się w niej podziału pracy na: kapitalistów (*Kapitalistenklasse*), klasę robotniczą (*Arbeiterklasse*), rzeczywistych kierowników pracy produkcyjnej, których Tönnies nazywa dyrygentami (*Dirigenten*). Ich pozycja jest zbliżona do tzw. robotników duchowych (*geistige Arbeiter*), dysponujących specjalnymi kwalifikacjami, którzy zajmują pozycję pomiędzy klasami⁴.

Charakterystyczną cechą klas jest ich płynność, zmienność składu – położenie klasowe może ulec błyskawicznej zmianie. „Fortuna ciska jednostki i rodziny w różne strony. Wynosi wysoko pojedyncze jednostki, wielu zrzuca na dół”⁵.

Te obiektywne klasyfikacje pozycji klasowych zawierają także pewną ogólną charakterystykę świadomościową, klasami są tu bowiem zbiory jednostek uczestniczących w stosunku umowy o pracę jako sprzedawcy siły roboczej bądź jako jej nabywcy, co zakłada dominację w ich psychice woli wyboru. Mogą one tworzyć związki socjalne (np. związki zawodowe, związki przedsiębiorców), reprezentujące jako struktury zorganizowane złożoną postać świadomości klasowej.

W późniejszych pracach Tönnies nadaje klasom postać kolektywów socjalnych, co pozwoliło mu dość istotnie zmienić funkcję świadomości klasowej, a w rezultacie także kryteria wyodrębniania klas. Klasy, podobnie jak stany, jako kolektywy można rozpoznać po istnieniu wśród jednostek znajdujących się w podobnym położeniu socjalnym określonego typu świadomości.

W sensie socjologicznym chcemy uznawać tylko takie stany i klasy, którym odpowiada świadomość stanowa lub klasowa, a zatem takie, które same utrzymują się jako stan lub klasa⁶.

Świadomość ta jest możliwa dzięki podobieństwu położenia, będącego wobec niej czymś pierwotnym. Przy czym wspólność położenia stanowi wprawdzie przesłankę powstania stanu lub klasy, ale samo jeszcze o ich

³ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, s. 112.

⁴ Ibidem, ss. 122-123.

⁵ F. Tönnies, *Richtlinien für das Studium des Fortschritts und der sozialen Entwicklung*, „Jahrbuch für Soziologie, Eine internationale Sammlung” t. 1, 1925, s. 198.

⁶ F. Tönnies, *Stände und Klassen*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 626.

istnieniu nie świadczy. Tönnies wskazuje np. na niewolników w starożytnej Grecji, którzy mimo jednoczesnego podobieństwa położenia ekonomicznego i jego odrębności od innych, nie byli ani stanem, ani klasą. W przeciwieństwie do nich niewolnicy w starożytnym Rzymie mieli świadomość przeciwieństwa interesów w stosunku do ludzi wolnych, wyrażającą się nawet w zbrojnych powstaniach, dlatego można ich uznać za klasę lub przynajmniej za posiadających wiele cech klasy⁷.

Różnica pomiędzy wskazanymi dwoma typami niewolników zawiera też podstawową tezę Tönniesowskiej definicji świadomości klasowej. Świadomość klasowa to świadomość konfliktu interesów, a zarazem wola obrony lub poprawy interesów związanych z posiadaniem i własnością⁸. Dopiero ta świadomość czyni z robotników, kupców, rzemieślników czy kapitalistów klasę. Jak stwierdza Tönnies, w przypadku klas nieuprzywilejowanych jest to „negacja własnego położenia [ekonomicznego – A. P.]”, będąca zarazem „afirmacją świadomości klasowej jako nastroju walki”⁹. Wynikiem tej świadomości jest konflikt i walka, ale choć sama walka nie jest kryterium istnienia klas, to tam, gdzie ona występuje jako świadoma walka o interesy, mamy do czynienia z klasami. Dlatego, stwierdza Tönnies, „analiza teoretyczna musi wszystkie walki stanowe ujmować jako walki klasowe, ponieważ właśnie poprzez walkę powstaje świadomość klasowa”¹⁰.

W społeczeństwie kapitalistycznym jest to przeciwieństwo interesów dwóch klas, które Tönnies określa jako klasę kapitału, zwaną też klasą przedsiębiorców lub pracodawców bądź klasą mieszczańską, oraz klasę pracy (*Klasse der Arbeit*), czyli proletariat. Świadomość i wola walki obu klas odnosi się nie tylko do interesów, ale zawiera także ideały. Świadomość klasowa proletariatu jest bardziej jednolita niż świadomość klasy kapitalistycznej, a ponadto zawiera przekonanie o walce o słuszną sprawę, przekonanie o swojej przewadze siły, młodości, ideałów¹¹. Gdy świadomości ekonomicznej towarzyszą ideały oraz cele polityczne i duchowe, klasa jest nie tylko kolektywem ekonomicznym, ale także politycznym i duchowo-moralnym.

We współczesnych społeczeństwach walka klasowa toczy się pomiędzy czterema grupami uczestników, które Tönnies nazywa obozami (*Lager*). Pierwsze trzy obozy reprezentują trzy główne klasy społeczne: burżuazję, proletariat i dawny „stan panów”, czyli właścicieli ziemskich; czwarta grupa uczestników tych walk to dawny „lud” składający się z chłopów i rzemieślników. Tönnies rozróżnia trzy płaszczyzny walki klasowej: 1) społeczną, w której główną rolę odgrywa walka ekonomiczna, 2) polityczną i 3) duchową.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem, s. 627.

¹¹ F. Tönnies, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 85.

Dodatkowo wprowadza rozróżnienie między walką o prawa i walką o interesy. Celem walki o prawa nie jest zniesienie ani wyrównanie różnic „położenia materialnego i idealnego” poszczególnych klas, lecz eliminacja formalnych, prawnych gwarancji takich różnic oraz uzyskanie prawnych możliwości pewnych działań. Klasa robotnicza musi, zdaniem Tönniesa, walczyć o równość formalnych możliwości takich działań. Burżuazja, która deklaratywnie uznaje równość wobec prawa, próbuje jednak we wszystkich trzech wymienionych dziedzinach życia społecznego zdobyć i utrzymać przywileje i nierówność prawa na swoją korzyść. „Klasa robotnicza walczy przede wszystkim, i to do dziś, o coś, co z punktu widzenia i d e i nowego społeczeństwa, i d e i nowego państwa i i d e i nowej świadomości nie tylko zostało jej zagwarantowane, ale jest z mocy prawa zasadniczą cechą tych nowych idei, mianowicie o swoje »równe prawa«”¹². W sferze ekonomicznej proletariat walczy w pierwszym rzędzie o prawo do zrzeszania się w związki zawodowe, w sferze politycznej o prawo wyborcze, w sferze duchowej – o wolność sumienia i wolność przekonań. Niektóre ze stwierdzeń Tönniesa wskazują, że za cel tej walki uznaje on usunięcie nie tylko formalnych, ale także faktycznych różnic pomiędzy klasami. Mówiąc, że walka w sferze duchowej ma na celu uzyskanie praw do różnych możliwości edukacyjnych, ma na myśli dostęp do wszystkich rodzajów szkół dla dzieci robotników, a nie tylko to, by były one formalnie dostępne dla każdego¹³.

Drugą formę walki klasowej, obok walki o prawa, stanowi walka o interesy. Jej doniosłość społeczna jest znacznie większa, gdyż zdobycie praw przez daną klasę Tönnies uznaje za środek w walce o interesy. W swojej analizie rozróżnia dwa jej rodzaje: walkę o interesy poszczególnych klas w istniejącym porządku społecznym, zakładającą zachowanie istniejących form własności, oraz walkę o zachowanie lub obalenie „własności globalnej”, tzn. istniejącego, a w szczególności kapitalistycznego porządku społecznego¹⁴.

Pierwszy rodzaj walki o interesy odbywa się w trzech sferach: socjoekonomicznej, politycznej i duchowej. W sferze socjoekonomicznej klasa robotnicza domaga się wyższych płac i lepszych warunków pracy, w tym korzystniejszego czasu pracy; burżuazja walczy o bogactwo i zyski, co przekłada się na obniżenie płac. Prawo do zrzeszania się w związki zawodowe lub tworzenia stowarzyszeń jest zarówno dla proletariatu, jak i burżuazji środkiem w tej walce. W sferze politycznej walka toczy się o wsparcie ze strony państwa, czyli o szczególne przywileje. Prawo wyborcze i reprezentacja parlamentarna są środkami do tego celu. Walka w sferze duchowej dotyczy w pierwszym rzędzie przekonań, tzn. treści nauczania, teorii, dogmatów, wiedzy zawodowej i wiary.

¹² F. Tönnies, *Entwicklung...*, s. 35.

¹³ Ibidem, s. 56.

¹⁴ Ibidem, s. 41.

Prezentacja głównych elementów koncepcji walki klasowej Tönniesa wymaga uzupełnienia o dwie uwagi. Po pierwsze, walka danej klasy o jej prawa i interesy może być równocześnie w sensie obiektywnym walką o prawa i interesy innej klasy. „Dawny stan panów nastawiony jest wrogo wobec wolności burżuazji i robotnika, i kiedy *bourgeois* walczy o swoją wolność, to walczy częściowo także o wolność robotników”¹⁵. Ponadto mogą być tworzone celowe porozumienia i wspólne fronty różnych klas walczących przeciwko innym klasom. Takie celowe porozumienia są zawierane pomiędzy proletariatem i arystokracją w walce przeciw burżuazji, a także pomiędzy burżuazją a arystokracją przeciw różnym aspiracjom proletariatu. Porozumienia takie mogą opierać się na świadomej identyfikacji wspólnych interesów dwóch różnych klas, wspólnym zagrożeniu ze strony klasy trzeciej lub być formą manipulacji odzwierciedlającą umiejętności polityczne przeciągania na swoją stronę części innej klasy. Takie wysiłki są najczęściej skierowane na przedstawicieli czwartego z walczących obozów – chłopów i rzemieślników. „W pewnym stopniu od mądrości i umiejętności trzech głównych obozów zależać będzie to, któremu z nich uda się związać ich [chłopów i rzemieślników – A. P.] ze sobą. Aktualny stan rzeczy sprzyja tutaj obozowi najbardziej »konserwatywnemu«”¹⁶. Zdaniem Tönniesa analiza walki klasowej powinna uwzględniać wewnętrzne zróżnicowanie klas. Wskazuje on, że postawa najbogatszych warstw burżuazji wobec arystokracji różni się od postawy jej warstw średnio zamożnych oraz że położenie proletariatu wiejskiego w walce klas różni się od położenia proletariatu przemysłowego¹⁷.

Po drugie, Tönnies nie ogranicza pojęcia walki klasowej tylko do zjawisk, gdzie występują one kolektywnie. Włącza do niej także takie formy, w których członkowie danej klasy nie muszą uczestniczyć, reprezentowane są tylko ich interesy – zwłaszcza interes danej klasy może być reprezentowany przez członka innej klasy.

W każdej z tych sfer (tzn. ekonomicznej, politycznej i duchowej) proletariatus walczy o równe prawa, o swoje interesy, o swoje przekonania i ideały. Walki te wywodzą się z potrzeb jego duszy. Ale do pewnego stopnia walczy się o nie w imieniu mężczyzn i kobiet, którzy i z urodzenia, i rangi społecznej należą do różnych klas¹⁸.

Zjawisko to pojawia się nie tylko w walce parlamentarnej, gdzie poseł broniący sprawy robotniczej sam nie musi być robotnikiem, ale także w sferze duchowej. Cytując stwierdzenie średniowiecznego duchownego, który za pomocą argumentów zaczerpniętych z Biblii krytykował istniejące nierówności społeczne, Tönnies stwierdza: „angielski chłop przemawiał

¹⁵ Ibidem, s. 42.

¹⁶ Ibidem, s. 139.

¹⁷ Ibidem, ss. 43 i 38.

¹⁸ Ibidem, s. 42.

w ten sposób ustami ludowego kaznodziei już pod koniec XIV wieku”¹⁹. Tönnies uznaje także Tomasza Münzera za przedstawiciela idei chłopskich i rzemieślniczych. W czasach współczesnych walka duchowa nie odbywa się już na gruncie teologii, lecz nauki i filozofii. Walka członków „nowego społeczeństwa” z przedstawicielami „starego społeczeństwa”, która pierwotnie w sferze duchowej przybrała formę walki przeciwko teologii, nabrała obecnie – gdy teologia została wyparta przez naukę – postać walki między poglądami historyczno-reakcyjnymi i racjonalistycznymi. Obok wielkiej ideologicznej opozycji odzwierciedlającej antagonizm pomiędzy wielkimi właścicielami ziemskimi a burżuazją rozwija się inny front walki duchowej – walki między burżuazją a proletariatem reprezentowanym przez opozycję, między poglądem racjonalistycznym a krytyczno-dialektycznym²⁰.

Koncepcja walki klas najciekawszą postać przybiera w pismach Tönniesa z lat 30. W artykule *Stände und Klassen* wszelkie sprzeczności ekonomiczne społeczeństwa zostają uznane za źródło konfliktów klasowych, a formy, w jakich znajdują one wyraz, za rodzaj walki klas. Tönnies wymienia takie przeciwieństwa interesów, jak: między bogatymi i biednymi, wierzycielami i dłużnikami, mieszkańcami miast i wsi, zwolennikami ochrony celnej i wolnego handlu, producentami i konsumentami, monopolistami i konkurującymi na rynku, tymi przedsiębiorcami, którym się powodzi, i tymi, którzy są w stagnacji lub regresie. Walka klas istnieje więc między wsią a miastem, między różnymi typami właścicieli, między właścicielami banków a pewną kategorią ich dłużników, między producentami a konsumentami, a ich uczestnicy należą do różnych klas, także kilku jednocześnie²¹. Koncepcja ta wymagałaby oczywiście rozwinięcia, a nadanie jej postaci narzędzia analitycznego – znacznie wysiłku teoretycznego, którego u samego Tönniesa nie znajdujemy, tym niemniej sama idea takiej koncepcji wydaje się interesująca.

3. Kapitalizm a podział pracy

Kapitalistyczny charakter gospodarki w trojaki sposób prowadzi do przekształcenia istniejącego podziału pracy produkcyjnej: niszczy tzw. subiektywny podział pracy, odrzuca cechujący tradycyjny podział pracy genetyczny związek jego członów oraz zmienia charakter pracy wewnątrz zakładu, powodując powstanie „kolektywnego robotnika”.

Osłabienie i zniszczenie subiektywnego podziału pracy idzie w parze z rozwijaniem i potęgowaniem obiektywnego podziału pracy. Przez subiektywny podział pracy Tönnies rozumie złożoność i różnicowanie umiejęt-

¹⁹ Ibidem, s. 15.

²⁰ Ibidem, ss. 34, 329.

²¹ F. Tönnies, *Stände und Klassen*, s. 626.

ści poszczególnych pracowników, a jego przeciwieństwem jest ich prostota i identyczność. Pod pojęciem umiejętności (*das Können*) rozumie on specjalne kwalifikacje – takie, które wynikają z wrodzonych zdolności, są rozwijane w drodze ćwiczeń pod kierunkiem nauczyciela i mają charakter tak zindywidualizowany i niepowtarzalny, jak umiejętności artysty. Takie cechy posiadały kwalifikacje rzemieślników w gospodarce przedkapitalistycznej Europy. Kapitalizm doprowadził do osłabienia, a w pewnych dziedzinach do likwidacji tego podziału i to na obu jego biegunach: „na jednym biegunie do prostoty i równości kapitalistów, na drugim do prostoty i równości robotników”²². Likwidacja subiektywnego podziału pracy obejmuje dwa zjawiska: po pierwsze, rzeczywisty spadek kwalifikacji zarówno producentów, jak i organizatorów kapitalistycznej produkcji, wyrażający się w pewnych przypadkach jako brak jakiegokolwiek przygotowania, po drugie, tam, gdzie kwalifikacje rzeczywiście występują, nie są to umiejętności, lecz co najwyżej wiedza, tzn. kwalifikacje ogólne, możliwe do nabycia przez każdego w drodze wysiłku wyłącznie intelektualnego, abstrahujące od niepowtarzalnych cech jednostki. Zróznicowany stopień takiej wiedzy, od zbliżonej do zera do bardzo wyspecjalizowanej, jest przesłanką istnienia obiektywnego podziału prac pomiędzy poszczególne jednostki.

W porównaniu z organizacją pracy warsztatu rzemieślniczego funkcja kierownicza w kapitalistycznej organizacji pracy ulega zmianie. Miejsce kierującego danym warsztatem mistrza, którego umiejętności dorównywały umiejętnościom artysty, zajął kierujący wieloma warsztatami kapitalista jako przedsiębiorca lub kupiec. Tönnies starannie odróżnia funkcję kapitalisty jako przedsiębiorcy od jego funkcji kierownika produkcji, która dominuje nad tą pierwszą²³. Funkcja kierownicza jest analogiczna do funkcji techników i inżynierów w produkcji, określonych przez Tönniesa jako „wysoko kwalifikowana praca duchowa (*geistige Arbeit*)”, której zadaniem jest doskonalenie jakości wytwarzanych dóbr. Natomiast zadaniem przedsiębiorcy nie jest produkcja dóbr doskonałych jakościowo, lecz odpowiedniej (tj. przekraczającej określone minimum) ilości dóbr znajdujących zbyt, co niekoniecznie musi oznaczać maksymalizację jakości. Funkcje te, zdaniem Tönniesa, w warunkach kapitalistycznej produkcji nie mogą być całkowicie rozdzielone: nawet tam, gdzie kierownictwo handlowe jest oddzielone od technicznego, to ostatnie musi respektować pewne jego wymogi. Sprzedaż jako taka nie musi stać w sprzeczności z jakością (kierownictwo handlowe ogranicza się wówczas do księgowości i korespondencji handlowej), handel kapitalistyczny może jednak, a w pewnych warunkach musi, w takiej sprzeczności pozostawać²⁴. Tönnies traktuje grupę technicznych kierowników pracy produkcyjnej jako osobną kategorię, określoną jako dyrygenci pracy, których wprowadzie nie

²² F. Tönnies, *Soziologische Studien..., Erste Sammlung*, s. 122.

²³ Por. *ibidem*, s. 123.

²⁴ *Ibidem*.

nazywa klasą, odróżnia jednak zarówno od klasy kapitalistów, jak i od klasy robotników. Jest to grupa pośrednia nie tylko ze względu na dwoistość jej funkcji, ale i na to, że jej dochody pochodzą po części z pracy, a po części z zysku lub renty kapitalistycznej²⁵.

Obiektywny podział pracy ulega nie tylko rozszerzeniu i wzmocnieniu, lecz także dość ważnej zmianie charakteru w porównaniu z jego postacią przedkapitalistyczną. Różnica polega na odmiennej genezie obu typów podziału pracy. We wspólnocie punktem wyjścia i źródłem pracy podzielonej jest praca niepodzielona, tj. całościowa, łączna praca jakiejś wspólnoty, która się różnicuje, zachowując jednak charakter pewnej organicznej całości. Najwyraźniej można to dostrzec na przykładzie warsztatu rzemieślniczego: może on rozwijać się w ten sposób, że poszczególni czeladnicy wykonują pewne wyspecjalizowane elementy lub stadia obróbki produktu, mistrz zaś łączy te elementy w całość, przy czym każdy z nich posiada umiejętności potrzebne do wytworzenia wszystkich elementów i stadiów produktu. Ten ostatni warunek nie jest jednak konieczny do zachowania organicznego charakteru tego podziału pracy. W przypadku podziału pracy w obrębie plemienia, wsi, miasta zjawisko to zanika, ale punktem wyjścia jest zawsze pewien realny podmiot, istniejący zarówno przed dokonaniem podziału pracy, jak i po nim. Pracę, wykonywaną dotychczas wspólnie, jednostki dzielą pomiędzy siebie jako członkowie pewnej całości (warsztatu rzemieślniczego, rodziny, wsi), odnosząc do niej swoje działania, a po tym przekształceniu trwa ona nadal we wszystkich swoich zasadniczych cechach. Tylko ten typ podziału pracy, nazywany przez Tönniesa naturalnym lub organicznym, odpowiada w sensie ścisłym swojej nazwie, gdyż początkowo wspólna praca zostaje tu podzielona.

Zdaniem Tönniesa pojęcie podziału pracy w sensie ścisłym zakłada stan wyjściowy, w którym praca jest niepodzielona, a jej przedmiotowo zróżnicowane elementy są połączone w rękach jednego podmiotu. Podmiot ten może być indywidualny lub zbiorowy, a wykonywana przez niego praca musi mieć charakter wewnętrznie zróżnicowany, wielostronny. Tylko wtedy bowiem może dokonać się jej podział polegający na przejęciu różnych jej elementów przez odrębne podmioty (jednostki).

W tym sensie nie da się doprawdy mówić o międzynarodowym podziale pracy jako pracy poprzednio niepodzielonej. Jeśli, aby wyrazić rzecz jaśniej, przyjmiemy jako typowy stosunek wymianę pomiędzy Anglią i Chinami, to tej dwoistości nie poprzedza jedność, która, dajmy na to, zarówno uprawiała by herbatę, jak i fabrykowała towary bawełniane, choć w sposób mniej doskonały, po to, aby następnie wszystkie swoje siły przeznaczyć na herbatę skoncentrować w Chinach, a przeznaczyć na towary bawełniane – w Anglii; nie występuje tu nic w tym rodzaju. Także wtedy, gdybyśmy pomyśleli sobie całe kraje jako podmioty wymiany (co jest dla tego ujęcia najkorzystniejsze), to pozostają one całkowicie samodzielnymi naprzeciw siebie i bez jakiegokolwiek organicznego stosunku do siebie²⁶.

²⁵ Ibidem, ss. 123-124.

²⁶ Ibidem, ss. 92-93.

Podobny stosunek występuje między tradycyjnymi a nowymi rodzajami produkcji. Milczącą przesłanką tego ujęcia jest odniesienie pojęcia podziału pracy do określonej całości społeczno-ekonomicznej. Istotne jest, co uznajemy za jednostkę analizy – czy jest to rodzina, miasto, społeczeństwo narodowe, czy ludzkość. Związki między produkcją bawełny w Anglii i herbaty w Chinach nie są częścią podziału pracy przy przyjęciu za jednostkę analizy społeczeństwa, są zaś wówczas, gdy tą jednostką jest ludzkość. Przyjęcie takiej lub innej jednostki analizy nie jest jednak arbitralne. Ludzkość musi ukonstytuować się jako struktura społeczna, aby mogła zostać za taką jednostkę uznana. Nie istniała ona jako struktura społeczna jeszcze 500 lat temu, tj. przed epoką wielkich odkryć geograficznych, stała się nią dzięki regularnej wymianie handlowej i kulturalnej między narodami i kontynentami. Ale proces stawania się całością organiczną bynajmniej się nie zakończył. Dlatego Tönnies pisze o braku organicznej więzi między nie tylko tak odległymi od siebie społeczeństwami, jak Chiny i Wielka Brytania, ale również krajami sąsiadującymi ze sobą. Bierze on pod uwagę dwa kryteria: organiczności relacji pomiędzy typami pracy i ich genetycznego związku. Pierwsze kryterium oznacza, że oba rodzaje pracy są częściami jednej, względnie samodzielnej całości społecznej, a drugie – że są one wynikiem historycznego przekształcania się prac uprzednio niepodzielonych. Kryteria te są niezależne od siebie w tym sensie, że do utworzenia całości organicznej może dojść także w inny sposób niż poprzez rozwój ze stanu całości pierwotnie niezróżnicowanej.

Tönnies zakłada, że gdyby Anglicy zaczęli produkować herbatę u siebie, to działalność ta stałaby się częścią ich systemu podziału pracy, a zatem byłaby elementem organicznej całości angielskiego systemu gospodarczo-społecznego. Podobne zjawisko tego samego typu zachodziło także w obrębie społeczeństwa narodowego w trakcie jego tworzenia się. Wymiana np. ryb czy bursztynu, pozyskiwanych przez mieszkańców wybrzeża morskiego, na żywność lub na przedmioty trwałego użytku pochodzące z głębi lądu nie wyrażała pierwotnie ściśle rozumianego podziału pracy, lecz stała się nim, gdy gospodarka i system społeczny, do których należały, nabrały charakteru wewnętrznie spójnej całości. W jednym i drugim przypadku mamy do czynienia z pojawianiem się takich rodzajów pracy, które z punktu widzenia istniejących całości organicznych są obce, nowe, gdyż pochodzą z innych, obcych całości. Nowość tę tracą w czasie przekształcania się w konstytutywny element całości, przez jego implementację (dyfuzję) do istniejącej całości lub przez połączenie obu całości w nową, obszerniejszą całość. Nowy element nie musi jednak pochodzić z zewnątrz. Nowe sposoby pracy są też rezultatami wynalazków nowych narzędzi lub sposobów organizacji pracy. Praca telefonistki lub administratora sieci komputerowej nie istniała w XIX-wiecznej Europie. Nie powstały one w wyniku usamodzielniania się istniejących już prac, lecz pojawienia się określonych wynalazków i będących ich zastosowaniem środ-

ków pracy. Ich powstanie było odpowiedzią na problemy praktyczne, które pojawiły się w toku rozwoju produkcji i pracy, oraz stanowiło element ich organicznego rozwoju. Dlatego te i inne prace (np. wspomniany przez Georga Simmla zawód „czternastego”, polegający na płatnym dotrzymywaniu towarzystwa gościom, którzy znaleźli się przy stole restauracyjnym w uważanej za pechową liczbie trzynastu) będą należeć do sfery społecznego podziału pracy.

Podobnie w przypadku wszelkiego podziału pracy o charakterze społecznym, kapitalistycznym jedność (partnerstwa wymiany, związku współkontrahentów takich lub innych przedsięwzięć) powstaje dopiero wraz z zawarciem kontraktu pomiędzy dotychczas niezależnymi podmiotami. Kapitalistyczny podział pracy nie jest związany w konieczny sposób z systemem wyodrębnionych specjalistycznych zakładów produkcyjnych. Wręcz przeciwnie, utrzymywanie się tego stanu rzeczy jest, według Tönniesa, pozostałością przedkapitalistycznej struktury gospodarki, którą kapitalizm przejął, dominuje w nim jednak tendencja do integracji pojedynczych zakładów. Zarówno w tendencji do tworzenia nowych, wyspecjalizowanych przedsiębiorstw kapitalistycznych, jak i w tendencji do ich integrowania przejawia się proces rozwoju obiektywnego podziału pracy, ale dzieje się to w sposób swoisty dla kapitalizmu, który, podporządkowując podział pracy realizacji kapitału, rozwija pewne jego aspekty, inne zaś blokuje.

Tönnies wskazuje na trzy formy tego zjawiska. Pierwszą są towarzystwa akcyjne, będące najprostszą formą pomnażania kapitału, które łączą wiele mniej lub bardziej heterogenicznych zakładów w jeden, jeszcze bardziej heterogeniczny zakład, działając tym samym przeciwko obiektywnemu podziałowi pracy. Drugą formą integracji kapitalistycznej są trusty i kartele, określane przez Tönniesa jako „koalicje homogenicznych zakładów”. Nie pomniejszają one zakresu obiektywnego podziału pracy w obrębie globalnej gospodarki, ale blokują jego rozwój, gdyż dalsza specjalizacja dokonuje się już tylko w obrębie danej „koalicji”. Trzecią stanowią wielkie posiadłości ziemskie, będące połączeniem gospodarstwa rolnego z zakładem przemysłowym (obejmującym browary, gorzelnie, fabryki szkła, cukrownie, młyny, kopalnie, papiernie, banki itp.), których struktura także ogranicza obiektywny podział pracy w gospodarce narodowej. O powstaniu tych form integracji kapitału zdecydowały po części warunki przedkapitalistyczne, a po części także kapitalistyczne, wynikające z „obojętności kapitału wobec swoich zastosowań”²⁷.

Tönnies uważa, że zcentralizowany kapitał wykazuje tendencję do porzucenia zasady specjalizacji, leżącej u podstaw obiektywnego podziału pracy. Zamiast maksymy „nigdy nie rób niczego sam, co możesz kupić gdzie indziej” rządzić zaczyna maksyma „nie kupuj od innych niczego, co możesz sfabrykować sam”²⁸. Doprowadziłoby to w jego przekonaniu do utworzenia

²⁷ Ibidem, s. 117.

²⁸ Ibidem, s. 118.

w poszczególnych, mniejszych lub większych regionach kraju wielkich związków kapitalistycznych łączących pod jednym zarządem wszystkie główne przemysły, co ustanowiłoby barierę dla ogólnospołecznego obiektywnego podziału pracy, posiadającego jeszcze znaczne możliwości rozwoju, a tym samym barierę dla rozwoju łącznej produkcji społeczeństwa.

Kapitał najsilniej oddziałuje na podział pracy wewnątrz zakładu. Tönnies rozróżnia podział pracy w obrębie manufaktury i fabryki. W pierwszym przypadku wpływ ten uwidacznia się tam, gdzie kapitalista nie buduje manufaktury na bazie dawnego warsztatu rzemieślniczego, lecz buduje całość produkcji od podstaw. Organizuje on pracę zwerbowanych przez siebie robotników, łącząc i jednocząc ich w jedno „narzędzie”, którego skład i działanie podporządkowane jest wyłącznie wymogowi skuteczności wytwarzania określonego obiektu, produktu. Do określenia kooperacji wewnątrz zakładu Tönnies posługuje się zapożyczonym od Marksa pojęciem kolektywnego robotnika łącznego (*kollektiver Gesamtarbeiter*), który jest złożony z części naturalnych (poszczególnych robotników) i części sztucznych (grup robotników). Jednostki wykonują wyłącznie takie same, pojedyncze operacje cząstkowe, dzięki czemu nabierają w pracy perfekcji. Pojedyncze operacje cząstkowe, które indywidualny robotnik może wykonywać tylko kolejno po sobie, kolektywny robotnik łączny jest w stanie wykonywać równocześnie. Uwarunkowanie tego systemu podziału pracy przez własność kapitalistyczną polega na tym, że podzielone prace są tylko częstkami procesu pracy, rozczłonkowanego w tym, wyłącznie zewnętrznym wobec niego, celu, jakim jest możliwie szybkie wytworzenie produktu w jego formie towarowej. Różni to podział pracy w kapitalistycznej manufakturze od podziału pracy w warsztacie rzemieślniczym, gospodarstwie domowym lub na wsi, gdzie produkty prac cząstkowych są nie tylko częściami, produktami cząstkowymi, ale zarazem całościami, tzn. gotowymi produktami służącymi kolejnemu producentowi jako ich środek produkcji²⁹.

Wyższa, fabryczna forma podziału pracy różni się od poprzedniego tym, że w jej pierwszej fazie robotnik łączny staje wobec narzędzia łącznego – maszyny, w drugiej zaś – wobec systemu maszyn będących własnością kapitalisty. Praca robotników ogranicza się teraz do obsługi maszyn, a ich właściwa praca produkcyjna zostaje przejęta przez maszynę lub system maszyn, przez co znika także podział pracy³⁰.

Zagadnienie podziału pracy w warsztacie i fabryce Tönnies podejmuje też w szkicu z 1906 r. pt. *Entwicklung der Technik*. Nie posługuje się już pojęciem robotnika łącznego, lecz próbuje odnaleźć podobieństwo pomiędzy cechami podziału pracy a cechami środka pracy. Człowiek lub zespół ludzi pracujących za pomocą narzędzi może wykazywać wobec innego posługującego się nimi człowieka lub ludzi pewne cechy narzędzia. Z taką sytuacją mamy do czy-

²⁹ Ibidem, ss. 119-120.

³⁰ Ibidem, ss. 120-122.

nienia w przypadku warsztatu rzemieślniczego, gdzie czeladnika lub ucznia można uznać za narzędzie mistrza rzemieślniczego, za „myślące” narzędzie, które kieruje się intencjami mistrza, jest posłuszne jego poleceniom, realizuje jego myśli – pełni zatem funkcję, jak mówi Tönnies, jego organu, narządu. Podobnie jak narzędzie jest on też uwarunkowany przez dziedzictwo i tradycję wykonywanej pracy, stanu, danego warsztatu i jego mistrza. W odróżnieniu od niego robotnik, zwłaszcza obsługujący maszynę robotnik fabryczny, ale także posługujący się narzędziami robotnik manufakturowy, musi przystosować się do racjonalnie zorganizowanego zakładu produkcyjnego, stać się elementem armii urzędników i robotników podporządkowanych regulaminowi fabrycznemu, okazywać posłuszeństwo jej kierownictwu wyrażające się poprzez jednostajnie różnorodne ruchy – wszystko to czyni z robotników, zdaniem Tönniesa, zespół, który można porównać do maszyny (podobnie jak dobrze zorganizowane i wykonujące precyzyjne manewry wojsko), którą posługuje się właściciel fabryki³¹.

Tönnies wiąże więc podział zawodowy ze zróżnicowaniem form własności kapitalistycznej (organizacja pracy w obrębie cechu, kapitalistycznego przedsiębiorstwa rodzinnego lub koncernu bądź korporacji). Zwraca jednak uwagę nie na relacje przepływu międzyzawodowego i barier pomiędzy powstałymi w ten sposób zamkniętymi stanami czy klasami zawodowymi, lecz na obiektywne związki wzajemnego uwarunkowania, pozostawiania elementami jednej organicznej całości. Pojęcie organicznych całości, wykazujące pewne pokrewieństwo z zamkniętymi systemami społecznymi Floriana Znanieckiego, oznacza łączenie zajmujących te pozycje osób w odpowiednie zespoły różnych powiązanych ze sobą zawodów. Nie są to ugrupowania zawodowe, należą jednak do zawodowego porządku społecznego. Można by je nazwać międzyzawodowymi. Najszersze takie ugrupowanie obejmowałoby wszystkie osoby powiązane relacjami ogólnospołecznego podziału pracy, czyli ogół pracujących członków społeczeństwa. Ugrupowaniem najmniejszym byłoby przedsiębiorstwo przemysłowe, handlowe bądź usługowe (robotnik łączny). Pomiędzy nimi można by wymienić różnej wielkości ugrupowania poziomów pośrednich, łączące te przedsiębiorstwa, a także osoby wykonujące swój zawód samodzielnie, w struktury międzyzawodowe różnej skali.

4. Główne typy stosunków ekonomicznych

Dwa podstawowe typy stosunków ekonomicznych charakterystycznych dla społeczeństwa to handel (stosunek kupno – sprzedaż) i kredyt (pożyczka lub opóźnienie płatności w zamian za dopłatę). Występują one z różnym nasileniem w całej niemal historii. W gospodarce kapitalistycznej stanowią stosunki

³¹ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, ss. 60-61.

dominujące oraz przybierają specjalne, przekształcone formy, decydujące o jej swoistości. Te formy to:

1. Stosunek pracy najemnej (*Lohnarbeitsverhältnis*), czyli „gospodarcza baza kapitalistycznego sposobu produkcji i wymiany towarów i *quasi-towarów*”³². Łączy ona dwie wielkie kategorie osób, przeciwstawne pod ważnymi społecznie względami: oferujących na sprzedaż swoją siłę roboczą i zakupuujących tę siłę w celu produkcji towarów i *quasi-towarów*. Stosunek ten tworzy właściwą więź wewnętrzną społeczeństwa, która zakłada formalną równość kontrahentów, chociaż faktycznie jest stosunkiem nierówności (materiałnej). Nierówność ta zostaje w znacznej mierze zniesiona dopiero po przekształceniu się tego kontraktu w kontrakt kolektywny³³. Stosunek ten zawiera w sobie przeciwieństwo, implikując konflikt, ale także pewien element łączący, gdyż zarówno interesem przedsiębiorcy, jak i robotnika jest to, aby produkcja trwała, a towary były sprzedawane. To, co ich dzieli, to: 1) z jednej strony interes w podniesieniu zysku, z drugiej – interes w podniesieniu poziomu płacy; 2) konieczność okresowego ograniczania produkcji przez kapitalistów, konieczność stałego zatrudnienia u robotników³⁴.

2. Stosunek wynajmu i dzierżawy (*Mieteverhältnis* i *Pachtverhältnis*). W pierwszym przypadku Tönnies ma na myśli wynajem mieszkań. Pomędzy uczestnikami tego stosunku także występuje przeciwieństwo: jedni są właścicielami ziemi i budynków, drudzy potrzebują tych rzeczy. Jest to stosunek będący przekształceniem relacji kupna – sprzedaży. Wspólność interesów jest tu mniejsza niż w kontrakcie kupna siły roboczej, istnieje jednak na tyle, że wynajmujący są zainteresowani tym, by mieszkania były zasiedlone³⁵. Tönnies wymienia trzy postacie stosunku dzierżawy:

a) Dzierżawa parceli. Jest to forma zapłaty w naturze dla robotników rolnych. Uprawa parceli jest zajęciem dodatkowym oprócz pracy robotnika na gruntach właściciela. Stosunek ten nie ma charakteru czysto społecznego, lecz jest pozostałością dawnych stosunków panowania. Robotnik nie jest w pełni wolny, tzn. nie ma swobody sprzedaży swojej siły roboczej. Z perspektywy stosunku społecznego nie jest to, zdaniem Tönniesa, sytuacja korzystna: dotykają go wady wolności (musi się troszczyć sam o siebie), a nie doświadcza jej zalet (nie może poszukiwać lepszych warunków pracy i płacy)³⁶.

b) Czasowa dzierżawa (ziemi) drobnych chłopów. Uprawa ziemi jest tu głównym źródłem utrzymania chłopów. Tönnies sądzi, że stosunek dzierżawy ziemi upodabnia go do robotnika, zbliża się do stosunku pracy najemnej w tej postaci, w jakiej występuje ona w stosunkach nakładczych – przez to,

³² F. Tönnies, *Einführung...*, s. 68.

³³ Ibidem, s. 69.

³⁴ Ibidem s. 70.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, s. 71.

że korzysta on w pracy z cudzych środków produkcji, jego kwalifikowana siła robocza pozwala mu uzyskać środki utrzymania na poziomie zaledwie przeciętnej płacy roboczej³⁷.

c) Dzierżawa kapitalistyczna. Dzierżawcą jest przedsiębiorca rolny, prowadzący w oparciu o pracę najemną produkcję na dużą skalę³⁸.

3. Stosunek wierzycielsko-dłużniczy. W warunkach kapitalistycznych jego podstawą jest konieczność spłaty odsetek oraz przymus i nacisk wierzyciela na dłużnika. Tönnies zwraca uwagę na bardzo ważną cechę kredytu w kapitalizmie – posługiwanie się nim staje się koniecznością gospodarczą, co w znacznej mierze zrównuje dłużnika z wierzycielem, a nawet uzależnia tego ostatniego od dłużnika. Przy wielości źródeł kredytu dłużnik może stawiać warunki, minimalizując korzyści kredytodawcy. Istnieje także tendencja przeciwna, gdy kapitał bankowy uzależnia od siebie kapitał przemysłowy, rolny i handlowy. Generalnie jednak upowszechnienie się kredytu oznacza powstanie wielostronnej zależności wzajemnej, która jest korzystna dla wszystkich.

Z reguły różne postacie kapitału układają się, w oparciu o obustronne korzyści i równościowe stosunki społeczne, co do swoich udziałów w zyskach, które w normalnych warunkach osiąga każdy biznes, obojętnie czy produkcyjny, czy też nie³⁹.

Doprowadzanie dłużnika do ruiny, wykorzystywanie kredytu do uzyskiwania dodatkowej korzyści, trwałego uzależniania dłużnika od wierzyciela nie jest dla kapitalizmu czymś typowym, raczej zjawiskiem patologicznym. Tego typu kredyt Tönnies nazywa lichwą. Sądzi on nawet, że oznacza to zerwanie więzi socjalnej w ogóle, formę rozpadu życia społecznego⁴⁰.

Tönniesowskie ujęcie charakteru i roli kredytu w gospodarce kapitalistycznej zasługuje na uwagę w świetle jego współczesnych form: zadłużenia poszczególnych krajów, branż, miast, długu publicznego, które prowadzą często do jednostronnego uzależnienia, eksploatacji jednych krajów, klas, przedsiębiorstw przez inne, wyzysku, trwałej nierównomierności rozwoju itp. Analiza Tönniesa ukazuje wewnętrzną sprzeczność roli kredytu: zasady gospodarki towarowo-pieniężnej oznaczają konieczność spłaty kredytu i odsetek, stając się tym samym jednym z jej warunków, jednocześnie w pewnych przypadkach taka konieczność jest niekorzystna dla całości kapitalistycznej gospodarki, doprowadza ją do postaci wypaczonej i pośrednio szkodzi jej ogólnej efektywności.

Wymienione rodzaje i cechy stosunków ekonomicznych należą do charakterystyki obiektywnej. Ich strona subiektywna, a więc analiza socjologiczna, odnosi się do motywów i sposobu myślowego ujęcia tych stosunków przez

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem, s. 72.

⁴⁰ Por. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft...*, s. 49 (80).

ich uczestników. Przejawia się on, po pierwsze, w stosunku do rzeczy oraz siły roboczej jako obiektów własności. Przedmioty materialne są traktowane tutaj i akceptowane o tyle, o ile ich użycie przynosi zamierzone i oczekiwane efekty utylitarne: maszyna gdy jej użycie jest opłacalne, środek transportu – gdy spełnia oczekiwania dotyczące trwałości, kosztów eksploatacji i wygody. Ich wartość estetyczna, etyczna czy uczuciowa są z tego stosunku wyłączone. Rezultatem jest możliwość zastąpienia ich w każdej chwili przedmiotem bardziej efektywnym, a więc pozbycia się ich (sprzedaży, zamiany lub, w sytuacjach szczególnych, porzucenia). To samo odnosi się do siły roboczej jako obiektu własności. Tönnies charakteryzuje taki stosunek do rzeczy jako oparty na woli wyboru jednostki. W gospodarce towarowo-pieniężnej, gdy przedmioty takie stanowią warunek regularnego zdobywania środków utrzymania, gotowość ta zmienia się w chęć ich sprzedaży. Chęć ta jest mniej lub bardziej nagląca, zależnie od tego, czy właściciel ma dodatkowe środki utrzymania pozwalające mu na staranniejszy wybór kontrahenta lub uzyskanie lepszych warunków transakcji⁴¹. Zarówno przedsiębiorca, właściciel domu i właściciel ziemi, jak i robotnik, lokator i dzierżawca starają się wynegocjować najkorzystniejsze warunki kontraktu, minimalizując w ten sposób swoje koszty w stosunku do efektów. Różnica między nimi polega na tym, że przedsiębiorca, właściciel domu i właściciel ziemski mają zapewnione środki utrzymania poza kontraktem, robotnik, lokator i dzierżawca (przynajmniej reprezentujący dwa pierwsze wymienione rodzaje) nie mają takiej rezerwy, co ogranicza ich możliwości przetargowe. Dlatego robotnik musi pilnie zbyć swój towar, cechuje go nagląca chęć pozbycia się go, gdyż inaczej jest zagrożony jego fizyczny byt. Przedsiębiorca natomiast, mimo że towar oferowany przez robotnika jest mu potrzebny, nie musi się spieszyć, dzięki czemu może obniżyć jego cenę w korzystny dla siebie sposób. Analogiczny stosunek ma miejsce w przypadku wynajmu mieszkań. Zarówno wynajmującemu, jak i najemcy zależy na finalizacji transakcji, ale najemca, którym zresztą najczęściej jest ten sam robotnik, nie mając własnego mieszkania, nie może czekać, a więc na podstawie racjonalnej kalkulacji zgadza się na czynsz, który wynajmujący, dzięki możliwości odwlekania transakcji, może kształtować w sposób korzystny dla siebie. Podobnie jest w przypadku renty dzierżawnej.

Stosunek do rzeczy oznacza tu traktowanie jej jako środka do celu. Jest to drugi, choć ściśle związany z poprzednim, aspekt owej subiektywnej strony rzeczywistości społecznej, wyrażający się poprzez sposób ujęcia relacji między środkiem a celem. Środek jest tu akceptowany przez działającego wyłącznie ze względu na cel. Traktuje go jako obcy celowi, połączony z nim tylko w sposób mechaniczny. Środek może nawet pozostawać w sensie psychologicznym w opozycji do celu, tzn. pod żadnym innym względem oprócz

⁴¹ F. Tönnies, *Das Eigentum*, Wiedeń – Lipsk 1926, s. 20.

efektywności może nie być przez działającego akceptowany, ponieważ jest niewygodny, nieprzyjemny, a nawet wstrętny. Jednak zostanie zaakceptowany, pod warunkiem, że ostateczny efekt zrekompensuje ofiarę, jaką trzeba ponieść⁴².

5. Naród

Pierwszym zarzutem, jaki Tönnies mógłby wysunąć wobec reprezentantów koncepcji narodu jako wspólnoty kultury duchowej i pamięci historycznej lub – posługując się pojęciem Antoniny Kłoskowskiej – syntagmy narodowej⁴³, czyli uznających cechy etniczne za rdzeń odrębności narodowej, byłoby to, że typową cechą narodów współczesnych, zwłaszcza wielkich narodów, jest wieloetniczność. Przyciągają one ciągle obce elementy, gromadzące się szczególnie w stolicy i w wielkich miastach. Jest to przede wszystkim siła robocza, która zapełnia niedobory jej wewnętrznej podaży w niektórych dziedzinach lub, konkurując z nią, wypycha je z tych dziedzin. Typowym zjawiskiem jest też trwałe lub czasowe osiedlanie się cudzoziemców, zwłaszcza zamożnych, a naturalizacja jest praktycznie dostępna dla wszystkich, poza uznanymi za niebezpiecznych dla państwa. Wielkie miasta stają się coraz bardziej międzynarodowe.

Naród jest zbiorowością związaną z istnieniem nowoczesnej, obywatelskiej sfery publicznej, obejmuje ludzi podległych prawu i systemowi instytucji publicznych. Oznacza to zamieszkiwanie wspólnego terytorium i posiadanie systemu komunikacji, obejmującego media, który zakłada umiejętność posługiwania się wspólnym językiem. Warunkiem przynależności do tej zbiorowości staje się przestrzeganie pewnych konwencji: właściwe wyznanie religijne, opanowanie uznanego przez państwo języka, znajomość panujących przekonań i unikanie wszystkiego, co w sferach nadających ton narodowy mogłoby wzbudzić niechęć. Tönnies uważa, że wielu cudzoziemców spełnia te warunki lepiej niż niejeden tubylec, zwłaszcza ci, którzy nie są właściwymi członkami ludu, np. Żydzi, szczególnie gdy wyzbędą się swojej religii i opanują „narodowe” przekonania, tj. dostosowanie się do funkcjonujących dziedzin władzy państwowej. Wyrazistym przykładem tak zdefiniowanego narodu są Stany Zjednoczone.

Tönnies odróżnia pojęcie narodu od ekonomicznie rozumianego społeczeństwa oraz państwa. W jego charakterystyce odwołuje się do pojęcia „społeczeństwo obywatelskie”, które wywodzi się od Hegla i odnosi do społeczeństwa kapitalistycznego. Oznacza ono tę sferę instytucji i działań społecznych, które w odróżnieniu od życia rodzinnego i państwowego wyrażają prywatne, egoistyczne interesy jednostek. Sfera ta obejmuje przede wszyst-

⁴² Ibidem, s. 19.

⁴³ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.

kim instytucje i działania ekonomiczne. Tönnies włącza tu także zachowania polityczne obywateli.

Jego pojęcie wymaga świadomego udziału wszystkich, a temu odpowiada taki rozwój polityczny, gdzie wszystkie dorosłe osoby, mężczyźni i kobiety, zostają włączone do uczestnictwa w życiu państwowym⁴⁴.

Można powiedzieć, że naród ma się do społeczeństwa obywatelskiego tak, jak „subiektywność” pojęć Tönniesowskiej socjologii ma się do pojęć socjologii „obiektywnej” – naród jest istotnością socjalną. Podobnie jak lud jest on kolektywem politycznym, natomiast w odróżnieniu od niego ma charakter społeczny, to znaczy oparty jest na działaniach wyrażających wolę wyboru. Jego członków charakteryzuje pewna zbiorowa samoświadomość i świadomość odrębności od innych narodów. W odróżnieniu od ludu źródłem tej wspólnej świadomości jest równość polityczna: posiadanie praw politycznych i uczestnictwo w życiu politycznym.

Naród jest pojęciem bardziej współczesnym i oznacza, pomimo etymologii tego słowa, nie tak bardzo jak lud naturalny i pierwotny ogół mas ludzkich powiązanych przez pochodzenie, a szczególnie przez język, lecz bardziej pewną jedność zrośniętą wewnętrznie przez wspólne instytucje polityczne i kulturalne, szczególnie jednak polityczne⁴⁵.

Włączenie ogółu członków społeczeństwa w obręb życia politycznego jest zjawiskiem stosunkowo późnym. Niemcy i Włosi stali się, zdaniem Tönniesa, narodami dopiero w XIX wieku.

Uczestnictwo w życiu politycznym społeczeństwa i wiążąca się z tym świadomość narodowa nie są zjawiskami izolowanymi od reszty stosunków społecznych. Wymagają one pewnego stopnia uczestnictwa w kulturze danego społeczeństwa czy zakresu wspólnoty kulturowej, minimum kulturowego. To, jak daleko ta wspólnota sięga poza to minimum i jaki charakter ma owo zaplecze, nie jest dla narodu bez znaczenia. Tönnies wyodrębnia w związku z tym dwa rodzaje narodów: narody naturalne, o wspólnym pochodzeniu i historycznie ukształtowanym języku, reprezentowane przez większość narodów europejskich, i narody sztuczne (*künstlich*), w których poczucie przynależności narodowej nie ma takiego zaplecza i które istnieją w istocie poprzez samą świadomość narodową. Przykładem takiego narodu jest naród amerykański⁴⁶. W opinii Tönniesa narody sztuczne są bardziej zależne od swojego ustroju politycznego, który utrzymuje je i spaja.

Cechą świadomości narodowej jest to, że wyraża ona wolę wyboru. Oznacza to, najogólniej mówiąc, iż własna przynależność narodowa jest ujmowana przez jednostki na podstawie racjonalnego myślenia, nie zaś emocji. Stopień

⁴⁴ F. Tönnies, *Einführung...*, ss. 88-89.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Por. F. Tönnies, *Die nordamerikanische Union*, „Deutschland” 1906, R. 4, s. 407.

owej racjonalności może być jednak różny w przypadku różnych kategorii członków narodu, nie tylko dlatego, że ich udział w życiu politycznym jest często tylko formalnie równy, ale – o czym Tönnies dobrze wiedział – jeszcze w XX wieku, a tym bardziej w wiekach wcześniejszych, także formalne możliwości uczestnictwa w życiu politycznym nie były dostępne dla wszystkich członków narodu. Ponadto, nawet przyjmując hipotetyczną powszechną, formalną i rzeczywistą równość polityczną, na sposób uświadamiania sobie swojej przynależności narodowej muszą wywierać wpływ pozapolityczne różnice pomiędzy jego członkami. Dlatego podobnie jak w przypadku ludu, ważna jest tu rekonstrukcja struktury narodu w kategoriach Tönniesowskiej teorii woli, wyodrębniająca główne typy woli odpowiadające zróżnicowaniu położeń społecznych w jego obrębie.

Świadomość narodowa nie jest u Tönniesa czymś jednolitym, co da się wyrazić jedną prostą formułą. Jego koncepcja wymaga odnalezienia obok elementów wspólnych także pewnych form swoistych, wyrażających zróżnicowanie społeczne narodu, przede wszystkim jego zróżnicowanie klasowe. Zdaniem Tönniesa rzeczywista świadomość narodowa dotyczy tylko ludzi wykształconych, a w przypadku szerokich mas jest to raczej poczucie narodowe (*Nationalgefühl*). Różnica ta odzwierciedla się we wszystkich stereotypach narodowych, np. patriotyzmie, nacjonalizmie. W przypadku nacjonalizmu jest to rozróżnienie „bardziej świadomego własnych interesów nacjonalizmu wielkomieszczańskiego” oraz „bardziej uczuciowego nacjonalizmu chłopsko-proletariackiego”⁴⁷. Tönniesowska teoria woli pozwala jednak na więcej – na poszukiwanie także w obrębie „poczucia narodowego” czy też każdego z wymienionych nacjonalizmów rozmaitych dalszych, socjologicznie ważnych odcieni.

6. Opinia publiczna jako forma woli socjalnej

Opinia publiczna jest najwyższą postacią woli socjalnej społeczeństwa. Tönnies powierza jej ważną funkcję nosiciela wspólnych wartości duchowych, a przede wszystkim wspólnych wartości moralnych. Na podstawie przedstawionej charakterystyki pojęcia woli socjalnej można wyodrębnić kilka ważnych cech opinii publicznej.

1. Opinia publiczna jest wolą zbiorową, nie oznacza więc rozkładu opinii na określony temat w obrębie danej populacji lub szerzej, agregatu takich rozkładów opinii na różnorodne tematy budzące publiczne zainteresowanie, lecz stanowi konkretną, treściowo określoną opinię na dany temat lub zespół takich opinii, którą można nazwać opinią panującą (opiniami panującymi).

⁴⁷ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung*, Jena 1929, ss. 363, 368.

Jest to także jedno ze znaczeń opinii publicznej we współczesnej socjologii. W socjologii amerykańskiej, z której wywodzą się współczesne badania opinii publicznej, takie jej rozumienie reprezentował Kimball Young, który uważał, że opinia publiczna stanowi zespół wspólnych poglądów ustalonych w wyniku publicznej dyskusji⁴⁸. Obok niego występuje także drugie rozumienie opinii publicznej jako konglomeratu różnorodnych poglądów indywidualnych. Klasyycznym przykładem tego stanowiska są prace Floyd Allporta⁴⁹.

2. Opinia publiczna zawiera sądy wartościujące i ma charakter normatywny.

3. Opinia publiczna jest więc zjawiskiem obiektywnym w stosunku do każdej jednostki ją aprobującej i wyrażającej. Przysługuje jej analogiczny rodzaj obiektywności jak ten, który posiada prawo, moralność czy religia. Jej obiektywność będzie się wyrażać nie tylko przez niezależność jej istnienia od zmiany poglądów przez jednostkę, lecz także przez pewne formy przymusu w stosunku do niej w takim przypadku.

Globalna opinia publiczna rości zawsze pretensje do miarodajności, domaga się aprobaty i zobowiązuje co najmniej do milczenia, powstrzymania się od sprzeciwu. Udać się jej to w mniejszym lub większym stopniu; w im większym, tym bardziej potwierdza się ona jako opinia publiczna, pomimo mniej lub bardziej stłumionego sprzeciwu⁵⁰.

Stanowisko Tönniesa przeciwstawia się takiej koncepcji opinii publicznej, które uznaje ją wyłącznie za sumę opinii indywidualnych. Tego rodzaju nominalistyczne ujęcie opinii publicznej można znaleźć np. u F. Allporta, a także jako milczącą przesłankę w większości współczesnych badań sondażowych (choć nominalizm ten ma, podobnie jak u Allporta, charakter metodologiczny, a nie ontologiczny).

Opinia publiczna reprezentuje normy o charakterze społecznym. Jej pojawienie się zależy od stosunków społecznych w sensie Tönniesowskim, tzn. stosunków zakładających istnienie woli wyboru u jednostek wchodzących we wzajemne zależności. W pewnych formach może także wystąpić w obrębie wspólnot, lecz jest tam podporządkowana panującym normom wspólnotowym. Wraz z pojawieniem się handlu i produkcji na sprzedaż powstają obok wspólnot pewne kręgi o charakterze społecznym, gdzie opinia publiczna jest głównym regulatorem życia duchowego. Globalna dominacja stosunków społecznych, czyli epoka społeczeństwa, charakteryzuje się panowaniem stosunków kapitalistycznych w gospodarce, demokracji politycznej i opartym na nauce poglądzie na świat. Opinia publiczna staje się regulatorem życia duchowego w skali globalnej. Jedną z jej postaci są także lokalne i środowiskowe

⁴⁸ K. Young, *Comments on the Nature of "Public" and "Public Opinion"*, w: D. Katz i in., *Public Opinion and Propaganda*, Nowy Jork 1956, s. 65.

⁴⁹ Por. np. F. Allport, *Towards a Science of Public Opinion*, w: D. Katz i in., *Public Opinion...*, ss. 53-54.

⁵⁰ F. Tönnies, *Kritik der öffentlichen Meinung*, Berlin 1922, s. 94.

opinie publiczne, odnoszące się przede wszystkim do problemów swoistych dla tych lokalnych zbiorowości i środowisk. Tego rodzaju opinia publiczna to:

[...] w głównych zarysach jednomyślna lub przynajmniej uchodząca za taką opinia jakiegoś kręgu, ustalony sąd pewnej zbiorowości, w szczególności wtedy, kiedy i o ile występuje on jako aprobujący lub negujący, przychylny lub nieprzychylny, pełen podziwu i czci lub pełen potępienia. [...] Opinię publiczną można przypisać każdemu otwartemu lub zamkniętemu kręgowi, który jako taki ma znaczenie dla należących do niego osób, tak że kierują one swoje zachowanie, a także wyrażane opinie według opinii panującej w tym kręgu, której oddziaływanie jest tym silniejsze, że jest ona jednomyślna⁵¹.

Przedmiotem opinii różnych kręgów mogą być nie tylko osobliwe dla każdego z nich, ale także wspólne sprawy, oceniane podobnie lub odmiennie.

Przynależność do społeczeństwa nie jest warunkiem posiadania przez jednostkę takich lub innych opinii. Jest to zjawisko nieodłączne od myślenia i jako takie charakteryzuje także członków wspólnoty. Różnica pomiędzy myśleniem a posiadaniem opinii, czyli mniemaniem, polega – zdaniem Tönniesa – na tym, że tę samą aktywność intelektualną, którą w stanie płynnym nazywamy myśleniem, w stanie niejako „skrystalizowanym” określamy jako mniemanie. Myślenie jest czynnością, mniemanie, opinia – rezultatem tej czynności.

Z uwagi na charakter opinii, jej trwałość, możliwość i sposób zmiany ważny jest jej stosunek do emocjonalnych elementów psychiki. W związku z tym Tönnies odróżnia opinie od wiary, a dokładniej mówiąc opinie czysto intelektualne od opinii ugruntowanych na wierze, które nazywa też opiniami wierzeniowymi. Te pierwsze opierają się na obiektywnych racjach i przekonaniu o poprawności własnego rozumowania, zakładając zarazem możliwość korekty, skoro tylko zostaną ujawnione nowe racje lub błędy w rozumowaniu. Przesłanką przyjęcia tych drugich jest zaufanie do osoby – ludzkiej lub boskiej. Wiara oznacza nie tylko wierzenie w kogoś, ale także wierzenie komuś. Opinie oparte na wierze cechuje poczucie subiektywnej pewności, nie są więc one podatne na korekty wynikające z ujawnienia nowych racji i faktów.

7. Opinia publiczna a Opinia Publiczna

Zarówno społeczeństwo globalne, jak i różne istniejące w jego obrębie kręgi, także krzyżujące się ze sobą lub pozostające wobec siebie w stosunku nad- i podrzędności, mogą posiadać własne opinie publiczne. W jaki sposób one powstają? Zdaniem Tönniesa opinii publicznej nie tworzą wszyscy członkowie kręgu, ale ich część, niejednokrotnie stanowiąca mniejszość, którą nazywa publicznością. Analiza procesów kształtowania się opinii grupowej („kręgowej”), podobnie jak problematyka opinii publicznej poszczególnych kręgów,

⁵¹ Ibidem, s. 130.

ich swoistości i funkcjonowania pozostaje poza obrębem głównego nurtu wywodów autora *Kritik der öffentlichen Meinung*, gdyż jego zasadniczym obiektem zainteresowania jest opinia publiczna społeczeństwa jako całości. Nosicielem i twórcą opinii publicznej jest w tym przypadku także publiczność, którą Tönnies nazywa wielką publicznością. Jest to

[...] nieograniczona liczba ludzi, która pomimo swojego rozproszenia i nieskończonej różnorodności może jednolicie myśleć i wydawać sądy. [...] Zgodnie ze swoim pojęciem publiczność ta w odniesieniu do określonych zdarzeń i rodzajów zdarzeń składa się ze wszystkich tych ludzi, którzy są zdolni i zdecydowani na uczestnictwo w nich, przyswojenie ich sobie, wydawanie na ich temat sądów, którzy są do tego przygotowani i gotowi, którzy zatem posiadają ku temu pewną zręczność i wykształcenie – „wykształcony świat”⁵².

Tönnies wylicza zasadnicze rodzaje owych zdarzeń: wydarzenia polityczne, gospodarcze, artystyczne, naukowe i techniczne, wynalazki i odkrycia, w tym także osoby wyróżniające się w tych dziedzinach⁵³. Podstawowym kryterium przynależności do wielkiej publiczności jest kompetencja rozumiana jako znajomość rzeczy i wykształcenie, które Tönnies określa jako „ogólne lub specjalne, zwłaszcza polityczne”⁵⁴. Pojęcie publiczności w tym sensie oznacza znacznie więcej niż tylko zespół ludzi o tych samych poglądach, rozumiany jako zbiór jednostek w sensie statystycznym. Publiczność to zespół ludzi będących łącznie podmiotem pewnej opinii (zbioru opinii) o charakterze normatywnym czy też wolicjonalnym. Oznacza to, że ludzie ci nie tylko podzielają pewien wspólny sąd wartościujący, np. że kara śmierci jest złem, lecz uznają ten sąd za obowiązujący w ich poszczególnych, indywidualnych opiniach i sądach oraz że jest on obwarowany, w przypadku niepodporządkowania się zobowiązaniu, określonymi sankcjami. Zjawisko to Tönnies nazywa Opinią Publiczną, odróżniając ją w ten sposób od opinii publicznej oznaczającej ogół pozostałych opinii wielkiej publiczności, czyli tych, w ramach których konsensusu nie osiągnięto. Aby odróżnić od siebie te dwa rodzaje opinii publicznej i zarazem przeciwstawić je opinii publicznej poszczególnych środowisk i kręgów, proponuję nieco zmodyfikować terminologię Tönniesa i dla większej przejrzystości nadać im odpowiednio miana Opinii Publicznej lub (jako jej synonim) globalnej opinii publicznej oraz partykularnej opinii publicznej (Tönnies odróżnia terminologicznie te pojęcia za pomocą odpowiedniego użycia rodzajników, co w języku polskim nie jest możliwe).

Z wielości różnorodnych opinii wykształca się zatem opinia wspólna – globalna Opinia Publiczna. Poszczególne odłamy wielkiej publiczności reprezentujące różne kręgi i środowiska społeczne, wyrażają opinie, które stykają się ze sobą i w różnym stopniu wzajemnie się eliminują i modyfikują. W efekcie zostaje ustalony chwilowy lub trwały, węższy lub szerszy konsensus. Jak

⁵² Ibidem, s. 84.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Ibidem, s. 85.

są jednak kryteria podniesienia do rangi opinii wspólnej jednego z wielu odmiennych sądów na ten sam temat lub jednego z dwóch sądów przeciwstawnych? Jaką rolę odgrywa wykształcenie, będące warunkiem przynależności do wielkiej publiczności?

Tönnies odpowiada na te pytania, zwracając uwagę, że wykształcenie jest cechą uwarunkowaną przez położenie społeczne. Klasy uprzywilejowane ekonomicznie monopolizują w znacznej mierze wykształcenie: „wykształcenie i własność słusznie uważa się za złączone ze sobą, nawet jeśli często są rozdzielone”⁵⁵. Nie jest to związek czysto zewnętrzny czy przypadkowy. Funkcjonowanie w charakterze właściciela wymaga, zdaniem Tönniesa, pewnych form wykształcenia, ponieważ wykształcenie sprzyja zachowaniu tej pozycji i jej umocnieniu, a zarazem samo jest przez nią warunkowane. Istnieje przy tym wyraźna różnica pomiędzy własnością ziemską (chodzi przede wszystkim o wielką własność) a własnością określoną przez Tönniesa mianem ruchomej. Właściciel ziemski w niewielkim stopniu potrzebuje wykształcenia w jego właściwej, tzn. naukowej postaci. Dlatego też w kręgach arystokratycznych nisko ceniono takie wykształcenie, akceptując co najwyżej inne jego typy: religijny, polityczny, artystyczny. Wykształcenie naukowe, ogólne i specjalistyczne, jest natomiast w coraz większym stopniu przesłanką funkcjonowania własności kapitalistycznej⁵⁶.

Opinii wyrażających punkty widzenia klas posiadających nie reprezentują wyłącznie członkowie tych klas. Ich nosicielami jest też wielu tzw. przywódców opinii publicznej, do których Tönnies zalicza: duchownych, nauczycieli szkół wyższych, „stan nauczający”, czyli nauczycieli pozostałych szkół, mówców, adwokatów i lekarzy, pisarzy, poetów, przywódców większych partii politycznych⁵⁷. Przywódcy Opinii Publicznej nie należą zatem (w większości) do klasy kapitalistycznej. A jednak ta opinia w analizowanych przez Tönniesa społeczeństwach (Stany Zjednoczone, Anglia, Francja i Niemcy w XIX i w początkach XX wieku) wyrażała punkt widzenia właśnie tej klasy, nazywanej przez niego warstwą nowomieszczańską lub burżuazją. Zjawisko to jest następstwem dominacji klasy kapitalistycznej w warstwie gospodarczej i politycznej. „Wraz ze wzmocnieniem się i wzrostem warstwy nowomieszczańskiej wzmocniły się i osiągnęły wyższą pozycję jej myśli; umiała ona uczynić swoje myśli dobrem wspólnym politycznej publiczności”⁵⁸. Nie jest jednak do końca jasne, jaką rolę w dominacji poglądów i wartości burżuazji w Opinii Publicznej odgrywa jej uprzywilejowanie pod względem wykształcenia. Czy bez tego uprzywilejowania byłoby ono niemożliwe? Czy upowszechnienie wykształcenia także wśród innych klas, zwłaszcza klas ekonomicznie

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem, ss. 85-86.

⁵⁷ Ibidem, ss. 206-215.

⁵⁸ Ibidem, s. 128.

nieuprzywilejowanych, naruszyłoby burżuazyjny charakter globalnej Opinii Publicznej? Tönnies nie odpowiada jednoznacznie na te pytania, mimo że są one ważne dla jego ogólnej teorii opinii publicznej.

8. Środki wyrazu opinii publicznej

Uczestnicy wielkiej publiczności mogą sobie wyrobić nieliczne spośród swoich opinii, częściowo na podstawie osobistego doświadczenia. Według Tönniesa podstawą opinii są przede wszystkim informacje oraz inne opinie. Dostarczycielem zarówno jednych, jak i drugich, i to w stopniu wielokrotnie wyższym niż wszystkie inne tego rodzaju przekazy, jest prasa – zarówno periodyczna, jak i codzienna. Przekazywanie informacji i opinii jest oczywiście zasadniczą funkcją prasy i w tym sensie jest ona ze swej istoty organem opinii publicznej. W przyjętej terminologii prasa lokalna i środowiskowa jest organem różnych partykularnych opinii publicznych, zaś prasa ogólnokrajowa – organem globalnej opinii publicznej. Aby ta ostatnia była także organem Opinii Publicznej, musi być w niej reprezentowany ogół opinii występujących w ramach wielkiej publiczności. Opinia Publiczna przejawia się poprzez poglądy zawarte w globalnej opinii publicznej. Jeżeli swoboda prasy w wyrażaniu różnorodnych opinii ulega z tych lub innych względów ograniczeniu, upośledzona zostaje również jej funkcja organu Opinii Publicznej. Dla poznania tej ostatniej ważne są wówczas inne środki jej wyrazu. W normalnych warunkach miejscem, gdzie można na co dzień rozpoznać globalną Opinię Publiczną, jest prasa. Wymaga to oczywiście zróżnicowanej oceny poszczególnych gazet i czasopism. Decydującą rolę odgrywają pod tym względem, zdaniem Tönniesa, wielkie gazety i czasopisma, tzn. gazety i czasopisma wielkich miast, głównie stołeczne (gdyż w tych ośrodkach ulokowana jest większość wielkiej publiczności). Poszczególne tytuły prasowe w tych ośrodkach reprezentują najczęściej grupowe (przeważnie partyjne) opinie publiczne. Globalna Opinia Publiczna przejawia się jako zgodność poglądów na pewne kwestie publiczne, występująca w większości głównych gazet i czasopism, zgodność wymagająca od nich często przekraczania granic opinii partyjnych, co w przypadku tytułów o przeciwnych poglądach wymaga osłabienia ich ostrości, a często nawet ich odwołania⁵⁹. Taką właśnie sytuację Tönnies uważa za przykład prądu Opinii Publicznej, który powstaje poza prasą, a następnie ujawnia się na łamach prasy, pokonując, odpowiednio do swojej siły, istniejące tam przeszkody. W niektórych przypadkach jedna z gazet lub jedno z czasopism może pretendować do wyrażania Opinii Publicznej w wyższym stopniu niż inne, wznosząc się dzięki temu obiektywizmowi ponad spory partyjne. Tönnies

⁵⁹ Ibidem, s. 178.

sądzi, że taką właśnie pozycję faktycznego organu brytyjskiej Opinii Publicznej osiągnął w XIX wieku londyński „Times”.

Istnieją też sytuacje, gdy Opinia Publiczna nie może swobodnie ujawnić się na łamach prasy. Tönnies wymienia dwa takie przypadki. Pierwszy ma miejsce wtedy, gdy istnieje cenzura prasowa, której skutki mógł sam obserwować podczas I wojny światowej. Istnienie cenzury powoduje, zarówno w czasie wojny, jak i pokoju, powstanie i rozwój literatury potajemnej, na łamach której nadal ujawniają się zakazane poglądy i są prowadzone zabronione spory. Ograniczenie wolności prasy przez cenzurę aktywizuje więc inne środki wyrazu Opinii Publicznej⁶⁰.

Tönnies dokonuje przeglądu pozaprasowych środków wyrazu opinii publicznej na podstawie klasyfikacji dokonanej przez Wilhelma Bauera. Środki te przyporządkowuje odpowiednio do form przejawiania się opinii, takich jak: gest, obraz, mowa, pismo i czyn. Szerzej analizuje przede wszystkim środki wyrazu opinii publicznej w formie mówionej i pisanej.

1. Mowa. Środki wyrazu: przemówienia, mowy przywódców państwa, mowy parlamentarne, słowo mówione w szkole, dyskusja salonowa, przedstawienia teatralne.

2. Pismo. Środki wyrazu: poezja, satyra, pieśń szydercza; napisy na murach; listy publiczne i prywatne, ulotki, pisma ulotne, pamflety, historiografia.

Tönnies uzupełnia je o dwa kolejne punkty:

3. Obraz. Szczególnie ważna rola ilustracji w prasie.

4. Czyn. Środki wyrazu: tworzenie stowarzyszeń (szczególnie stowarzyszeń politycznych, także tajnych stowarzyszeń, sprzysiężeń itp.), zgromadzenia wyborcze, demonstracje (w formie stacjonarnej lub w formie pochodów); obchody świąt (szczególnie wydarzeń politycznych), wspólne biesiadowanie.

Drugi przypadek braku możliwości swobodnego przejawiania się globalnej opinii publicznej na łamach prasy, analizowany przez Tönnies, wynika z wpływu gospodarki kapitalistycznej na prasę i twórczość dziennikarską. Zjawisko to przybiera dwie formy.

1. Czasopismo staje się przedsiębiorstwem kapitalistycznym, którego celem jest osiągnięcie zysku. Może to prowadzić do podporządkowania temu celowi w mniejszym lub większym stopniu działalności informacyjnej i publicystycznej: eksponowania poglądów i faktów, które mu sprzyjają, a eliminacji tych, które mu szkodzą. Już w okresie pisania przez Tönniesa książki o opinii publicznej, tj. bezpośrednio po zakończeniu II wojny światowej, dochody, jakie wielkie gazety czerpały z ogłoszeń i reklam, były znacznie większe niż dochody z jej sprzedaży. Chęć zachowania przychylności nadawców inseratów prasowych jako warunku utrzymania płynących od nich dochodów może skłaniać właściciela gazety do ingerencji, za pośrednictwem jej kierownictwa, w treść

⁶⁰ Ibidem, s. 127.

drukowanych artykułów czy usuwania z nich elementów krytycznych wobec ich działalności lub godzących w ich interesy. Zjawisko to narasta wraz z monopolizacją prasy.

Stopniowo odwróceniu ulega przez to stosunek do publiczności i opinii publicznej, która w tych warunkach rozwija się mniej swobodnie: podczas gdy konkurencja musi się w jakiejś mierze kierować tą opinią, to monopol narzuca jej swoją wolę i swoją opinię, ale tym samym także wolę i opinię kapitału spekulacyjnego, a nawet giełdowego i bankowego, w którego rękach, zdaniem Schöfflego, była we współczesnych mu czasach (myślał on chyba głównie o Austrii) naprawdę wpływowa codzienna prasa wielkomięjska, to znaczy ta, której, według wyrażenia Brunhubersa, nie chodzi o to, by pozwolić, aby zysk zabijał idee⁶¹.

2. Czasopismo staje się instrumentem manipulacji i opinią publiczną w rękach kapitału zewnętrznego, pozaprasowego. Zdaniem Tönniesa kapitalizm gazetowy, tzn. sytuacja, gdy gazeta jest przedsiębiorstwem kapitalistycznym, stawia jednak pewne granice wpływowi interesów ekonomicznych na prezentowane treści. „Czy to powodowany własnym interesem, czy to dla zasady może on zagrozić dostęp innemu kapitalizmowi, a nawet walczyć z nim”⁶². Granice takie znikają, gdy zewnętrzny kapitalista kupuje gazetę nie po to, by przynosiła mu zysk, gdyż tego dostarczają mu inne jego kapitały, lecz po to, by przysparzała mu pośrednich korzyści. Zjawisko to rozpowszechniło się w owych czasach szczególnie w Stanach Zjednoczonych, gdzie określono je mianem „kontroli korporacyjnej”. Wykupienie gazet oznaczało nie tylko zneutralizowanie lub wyeliminowanie krytyki kierowanej przedtem przeciw trustom, lecz posłużenie się nimi w celu kształtowania swojego pozytywnego obrazu w opinii publicznej.

Obie wyżej wymienione postacie zjawiska, które Tönnies określa jako „korupcję prasy przez interesy”, oznaczają, że opinia wyrażona przez prasę nie pokrywa się w pełni z globalną opinią publiczną, a zatem także z globalną Opinią Publiczną. Tönnies nadaje takiej okrojonej i wypaczonej opinii publicznej miano „wulgarnej postaci Opinii Publicznej”. Wulgaryzacja ta odnosi się jednak wyłącznie lub prawie wyłącznie do pewnej sfery Opinii Publicznej, którą nazywa lotną.

9. Struktura wewnętrzna Opinii Publicznej

Poszczególne sądy wchodzące w skład Opinii Publicznej, podobnie jak wszelkie opinie ludzkie, różnią się między sobą stopniem trwałości. Tönnies próbuje uchwycić te różnice za pomocą pojęcia stanu skupienia opinii publicznej. Posługując się analogią z dziedziny przyrody nieożywionej, ale nawiązując także do języka potocznego, wyróżnia on trzy stany skupienia Opinii Publicz-

⁶¹ Ibidem, ss. 182-183.

⁶² Ibidem, s. 183.

nej: stały, płynny i lotny. Stała Opinia Publiczna obejmuje niepodważalne, a w każdym razie wykazujące małą skłonność do zmiany, poglądy globalnej publiczności określonego społeczeństwa w danym historycznym okresie. Do tej warstwy Opinii Publicznej należała w początkach XX wieku w krajach Europy Zachodniej m.in. idea wolności osobistej i gospodarczej, nienaruszalności własności indywidualnej i odrzucenie zasady równości społecznej. Równie trwały był pogląd uznający absolutystyczną lub autokratyczną monarchię za złą formę państwa, choć nie we wszystkich krajach za najlepszą formę uznawana była demokracja. Elementem stałej Opinii Publicznej było też uznanie niepodważalnego autorytetu rozumu i racjonalności, odrzucenie przesądów, zabobonów, wiary w czary i cuda.

W zakres płynnej Opinii Publicznej Tönnies włącza poglądy na wartość pracy manualnej w ogóle i pracy zawodowej kobiet, które były uprzednio nisko cenione, ale stopniowo ich wartość w ocenie opinii publicznej rosła. W sferze poglądów politycznych należą tu często opinie dotyczące wartości poszczególnych form państwa, przy czym jeśli we Francji przekonanie o wyższości republiki nad innymi formami państwa stało się częścią stałej Opinii Publicznej, to w Niemczech na początku lat 20. aprobata dla monarchii stopniowo ustępowała aprobacie dla republiki.

Lotną Opinią Publiczną Tönnies nazywa opinie najmniej trwałe, mogące się zmienić w ciągu kilku tygodni lub nawet dni. Należą do nich różne mody i przelotne nastroje. Opinia ta charakteryzuje się: zmiennością, gwałtownością rozprzestrzeniania się, powierzchownością, bezkrytycznością, opieraniem się na przesądach, trwałością i uporczywością (w sensie powtarzania się pewnych idei i tematów), emocjonalnością, zasadniczą aprobatą istniejącego porządku, prawa i moralności, posługiwaniem się hasłami i sloganami. Lotna Opinia Publiczna może powstać albo poprzez „ulotnienie się” opinii mającej charakter płynny, tzn. gdy w wyniku poznania pewnych faktów lub doświadczenia pewnych zdarzeń przekonania publiczności stają się chwiejne, albo w taki sposób, że pewna opinia cząstkowa, nienależąca pierwotnie do Opinii Publicznej, rozpowszechnia się, uogólnia, aż w końcu zostaje zaakceptowana przez większość wielkiej publiczności. Tönnies sądzi, że w tym ostatnim przypadku owa przyjęta z zewnątrz, partykularna opinia, która upowszechnia się jako postać lotnej Opinii Publicznej, może być przeciwstawna opinii na ten sam temat znajdującej się już w sferze stałej Opinii Publicznej. Istnieje zatem pewna autonomia poszczególnych stanów skupienia Opinii Publicznej, dlatego np. pewien pogląd w jej sferze stałej może współistnieć z przeciwstawnym poglądem w jej sferze lotnej – sytuacja ta może utrzymywać się przez pewien czas. „Można uznać za przypadek normalny, że poglądy tych kręgów, a w rezultacie także stany skupienia Opinii są ze sobą zgodne, ale mogą one także rozchodzić się i przeciwstawiać się sobie”⁶³. Nieuwzględnianie tej swoistości

⁶³ Ibidem, s. 188.

struktury Opinii Publicznej uniemożliwi, zdaniem Tönniesa, uchwycenie i wyjaśnienie występujących w niej sprzeczności, a także dynamiki jej rozwoju. Tymczasem zarówno świadomość potoczna, jak i socjologowie mają skłonność do utożsamiania, według niego, opinii publicznej w ogóle z opinią publiczną w jej lotnym stanie skupienia, rzadko dostrzegając inne jej postaci.

10. Teoria Tönniesa a współczesne badania opinii publicznej

Koncepcja opinii publicznej jako dominującego w danym społeczeństwie lub grupie (a dokładnie wśród ich publiczności) zespołu jednolitych poglądów nie jest dla socjologii współczesnej czymś obcym. Nie można tego, jak się wydaje, powiedzieć o ściśle związanej z tym pojęciem tezie Tönniesa o jej normatywnym charakterze, a co za tym idzie – także o istnieniu swoistych dla niej sankcji. Z całą pewnością pojęcie opinii publicznej w języku potocznym bywa tak rozumiane bardzo często, gdy słyszymy np. że opinia publiczna „przeciwstawia się czemuś”, że można „narazić się” opinii publicznej. W podobny sposób, jak pokazuje to na wielu przykładach Tönnies, rozumiało opinię publiczną wielu polityków. Tönnies pozostawia na uboczu zagadnienie zakresu, charakteru i sposobu funkcjonowania sankcji opinii publicznej, zarówno w jej postaci globalnej, jak i partykularnej. Jest to jednak problematyka socjologicznie ważna i do dziś mało rozpoznana.

Zdecydowaną różnicę między współczesną a Tönniesowską teorią opinii publicznej stanowi ograniczenie w tej ostatniej zakresu pojęcia publiczności do ludzi wykształconych. Tönnies wydaje się przyjmować dodatkowe założenia dotyczące natury opinii publicznej w jej globalnej postaci. Mimo że w założeniu uznaje on ją za zespół wspólnych sądów dotyczących rzeczywistości społecznej, obejmujących normy moralne i wartości duchowe społeczeństwa, w praktyce badawczej interesuje go ona przede wszystkim jako czynnik współkształtujący życie polityczne. Poglądy członków klas ekonomicznie nieuprzywilejowanych, nawet gdyby były to poglądy merytorycznie podbudowane, a klasy te były wykształcone, nie mogłyby pełnić takiej funkcji, gdyż nie sprawują one władzy, są nieuprzywilejowane także pod względem politycznym, również tam, gdzie istnieje powszechne prawo wyborcze. Krytykując Jamesa Bryce’a, który twierdził, że w Stanach Zjednoczonych opinia publiczna jest siłą rozstrzygającą w sprawach i decyzjach politycznych w oparciu o zasadę woli większości ogółu białych obywateli, Tönnies pisze, iż wniosek jego byłby słuszny, gdyby w USA panowała rzeczywista, a nie formalna demokracja. Oznaczałoby to konieczność: likwidacji arystokratycznej struktury społeczeństwa, zaniku dawnych grup, większego poczucia przynależności do narodu niż do klasy, rodziny lub gminy, zniesienia przywilejów urodzenia i rangi, likwidacji wielkiej własności ziemskiej, uwłaszczenia dużej części klas

niższych, dostępności wiedzy i powszechności korzystania z niej⁶⁴. Dopóki warunki te nie są spełnione, opinie klas niższych mogą się przedstawiać na forum globalnej opinii publicznej za pośrednictwem reprezentujących je liderów opinii. Od faktu zaistnienia na tym forum do stania się częścią składową Opinii Publicznej jest jednak daleka droga, choć Tönnies twierdzi, że rola, jaką odegrała w Niemczech myśl socjaldemokratyczna, wywarła pewien wpływ na niemiecką Opinię Publiczną, co różni ją pod tym względem np. od angielskiej czy amerykańskiej Opinii Publicznej. Wpływ ten nie sięgnął jednak tak daleko, aby zachwiać właściwym, zdaniem Tönniesa, także dla niemieckiej Opinii Publicznej poglądem o nienaruszalności własności prywatnej, lub choćby naruszyć jego „stały” charakter.

Ograniczenie publiczności społeczeństwa globalnego do ludzi wykształconych zawiera jednakże pewną racjonalną myśl. Po to, aby wyrobić sobie samodzielną opinię na jakiś temat (aby poznać stanowisko przeciwne, argumenty za i przeciw, wyobrazić sobie konsekwencje takiego lub innego rozwiązania itd.), trzeba dysponować pewną wiedzą i przygotowaniem. Zwłaszcza w kwestii spraw publicznych musi to być często wiedza dość rozległa. Nawet w odniesieniu do spraw publicznych nie można utożsamiać tej wiedzy z formalnym wykształceniem, ponieważ: 1) w konkretnych rodzajach działalności ekwiwalentem wykształcenia może być w dużym stopniu wiedza zdobyta praktycznie, poprzez uczestnictwo w tej działalności (np. w dyskusji na temat reformy systemu penitencjarnego kompetencja i wiedza więźniów, dotycząca sposobu funkcjonowania tego systemu, może w niektórych zakresach nie tylko nie ustępować, ale przekraczać wiedzę specjalistów), 2) posiadanie formalnego wykształcenia nie musi oznaczać kompetencji we wszystkich dziedzinach, a nawet z góry wyklucza taką możliwość. Jeżeli jednak racjonalną myśl omawianej tezy Tönniesa będziemy rozumieć jako tezę o konieczności odróżnienia opinii samodzielnie utworzonych na podstawie znajomości rzeczy lub przynajmniej takich, które umie się merytorycznie uzasadnić, od opinii będących powtórzeniem poglądów zasłyszanych lub opartych na przelotnym wrażeniu, to teza taka jest socjologicznie wartościowa.

Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, jakie miejsce w koncepcji Tönniesa mogłyby zajmować badania opinii publicznej, w których wykorzystuje się metodę ankietową. Musiałyby one przede wszystkim ograniczyć swój zasięg do badania publiczności globalnej lub publiczności danej grupy (w związku z badaniem opinii grupowej). Także w tym ostatnim przypadku wymagałoby to uprzedniego określenia zakresu i składu tej publiczności pod względem stopnia poinformowania o kwestiach publicznych grupy; w niektórych przypadkach publiczność stanowiliby wszyscy jej członkowie, w innych – tylko jej część. Jeśli natomiast chodzi o wartość danych uzyskanych

⁶⁴ Ibidem, s. 336.

za pomocą metody ankietowej, to można by – odwołując się do Tönniesa – sformułować następującą tezę: im swobodniejsze, bardziej zróżnicowane i wielopostaciowe są środki masowego przekazu oraz w im mniejszym stopniu podlegają różnym formom cenzury, tym mniejszą wartość dla rekonstrukcji panującej opinii publicznej będą odgrywać dane uzyskane za pomocą ankiety.

ROZDZIAŁ 4

SOCJOGRAFIA

1. Statystyka moralna a socjografia

Fakty dotyczące ludności i gospodarki od stuleci budziły zainteresowanie i skupiały uwagę badaczy. Początkowo wiedza o ludności i jej przemianach należała do nauki o państwie (*Staatskunde*). Miała ona służyć politykowi, którego zadaniem było doprowadzenie do zwiększenia populacji. Nauka o państwie otrzymała nazwę „statystyka”. Gottfried Achenwall, autor dzieła *Abriss der neuesten Staatswissenschaft der vornehmsten Europäischen Reiche und Republiken* (1749), nadał jej charakter dyscypliny uniwersyteckiej, gromadzącej interesujące fakty dotyczące państwa¹. Jako taka była ona nauką pomocniczą historii i zdobyła spore uznanie w wielu krajach Europy. Nawiązując do tzw. arytmetyki politycznej Williama Petty’ego, pruski statystyk i demograf Johann Peter Süßmilch kontynuował jego badania i metodę w pracy *Die Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen*, uchodzącej za przełomowe dzieło w statystyce ludności. Różnica pomiędzy statystyką a arytmetyką polityczną polegała przede wszystkim na tym, że ta pierwsza odnosiła swoje badania do określonego kraju, regionu lub miejscowości, a druga – w wydaniu Süßmilcha – szukała uogólnień, próbując odnaleźć prawidłowości demograficzne ludzkości i dostrzegając w nich mądrość boskich rządów nad światem. W nieco innym kierunku podobne badania prowadził Belg Lambert Adolphe Jacques Quetelet, który wzbogacił narzędzia statystyki. Próbował on opracować fizykę społeczeństwa ludzkiego. W tym celu zaproponował pojęcie „przeciętnego człowieka” (*homme moyen*), którego istotę chciał uchwycić przez badanie wielkich liczb w odniesieniu do przestępstw,

¹ F. Tönnies, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931, s. 321.

małżeństw, samobójstw. Najpierw napisał książkę *Recherches sur la reproduction et la mortalité et sur la population de la Belgique* (1832), najbardziej zaś znanym jego dziełem jest *Physique sociale ou essai sur le développement des facultés de l'homme*, wydane w 1869 r. Quetelet nadał statystyce całkowicie nowy sens – znaczenie zwykłej metody (metody obserwacji mas) oraz rzekomo nowej nauki jako stosującej ową metodę do mas społecznych².

W tym czasie we Francji rozwijał się bazujący na metodach statystycznych nurt tzw. statystyki moralnej, do której należą tacy uczeni, jak: André-Michel Guerry, badacz przestępczości, analfabetyzmu i samobójstw, Louis René Villerme, pionier medycyny pracy oraz Alexandre Jean-Baptiste Parent du Châtelet, autor monumentalnej monografii prostytucji paryskiej. W Niemczech pod wpływem tego nurtu pozostawał Alexander Konstantin von Oettingen, autor takich prac, jak: *Die Moralstatistik und ihre Bedeutung für eine Sozialethik* (1868) i *Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre* (1873). Wymienić trzeba także ucznia Queteleta, statystyka Christiana Lorenza Ernsta Engela.

Kontynuując niejako te badania, Tönnies rozwija własne analizy statystyki moralnej. Jako socjolog przekracza właściwe większości statystyków (np. krytykowanemu przez niego Georgowi von Mayr) ograniczenia polegające na gromadzeniu dających się ująć liczbowo faktów. Analiza faktów z danej dziedziny życia społecznego wymaga uwzględnienia ich kontekstu oraz podporządkowania teorii społeczeństwa jako całości. Zaproponowaną przez Queteleta koncepcję statystyki jako metody Tönnies nazywa „nauką rzekomą” lub „statystyką jako nauką”³. Jego zdaniem wątpliwe jest, czy da się stworzyć naukę o ruchu ludności, a więc urodzeniach i zgonach, małżeństwach i rozwodach, przestępstwach, samobójstwach i innych zjawiskach poprzez porównywanie liczb, które w każdym kraju są odmiennie urzędowo przekazywane, stwierdzane i publikowane. Same fakty i ich przekazywanie są zbyt różne z punktu widzenia obyczajów i praw kraju, praktyki rządów, a więc i urzędów, aby dało się je porównać na podstawie samych liczb. Ponadto takie obszerne i niejasne porównanie, jakie jest możliwe jedynie pomiędzy wielkimi obszarami kraju, nie pozwala też poznać przyczyn badanych zjawisk odnoszących się do danego, konkretnego obszaru⁴.

Tönnies nadaje empirycznym badaniom socjologicznym miano socjografii, przejęte od Holendra Rudolfa T. Steinmetza, który użył go po raz pierwszy w 1913 r. Socjografia podejmuje problemy badawcze dawnej statystyki, tzn. relatywizuje badania ludności do konkretnych obszarów geograficznych, używa jednak szerszych środków poznawczych. Nie ogranicza się, tak jak współczesna mu statystyka, do analizy danych urzędowych. Tak dla statystyki, jak i dla socjografii dane urzędowe są materiałem wyjściowym, socjograf

² Ibidem, s. 323.

³ Ibidem, s. 324.

⁴ Ibidem, s. 323.

musi jednak „stać na twardym gruncie, musi znać kraj i ludzi także inaczej niż poprzez liczby, które patrzą na niego z książek [...]”. Stąd też bliski jest tu wniosek, że socjograf trzyma się możliwie blisko swoich ojczystych stron, a nawet swojego miejsca zamieszkania, nawet jeśli w celu wnikięcia w badane związki używa metody statystycznej” po to, aby „poprzez połączenie metody statystycznej z innymi dostępnymi metodami obserwacji ustanowić jednolitą dyscyplinę naukową”⁵.

Pojęcie socjografii Tönnies wprowadził do swojej socjologii w artykule *Einteilung der Soziologie* z 1924 r. Jacoby zwraca uwagę na różnicę między tym ujęciem a siedem lat późniejszym ujęciem z *Einführung in die Sociologie*⁶. W *Einteilung* stosunek między socjologią czystą i stosowaną a empiryczną ujęty jest jako „pośredni”. Socjologia empiryczna polega na „obserwacji i porównywaniu rzeczywistych zjawisk życia socjalnego w całym jego zakresie, także faktów biologiczno-socjalnych i psychologiczno-socjalnych”⁷. Jako zespół uporządkowanych faktów empirycznych jest ona zatem zarazem podstawą zarówno biologii socjalnej i psychologii socjalnej, jak i teorii socjologicznej *sensu stricte*. Teoria ta jest jednak także środkiem selekcji i interpretacji tych faktów, które są przedmiotem jej zastosowania i narzędziem jej weryfikacji. Socjografia nie jest przy tym wyłącznie opisem rzeczywistości, lecz próbą ustalenia istniejących w niej prawidłowości, a poprzez to uchwycenia zależności przyczynowych pomiędzy nimi. Tym właśnie różni się ona od historii kultury, ograniczającej się do czystego opisu indywidualnych zjawisk⁸.

W *Einführung* perspektywa Tönniesa uległa pewnej zmianie. Socjologii stosowanej, „o tyle, o ile chce być ona bardziej naukowa niż filozofia historii” „przydziela on zadanie badania poszczególnych okresów kultury i samych kultur. Socjologia empiryczna natomiast:

[...] może za pomocą środków budowy pojęć i teorii socjologicznej śledzić historyczny ciąg europejskiego, coraz bardziej także na inne części świata rozszerzającego się rozwoju w jego podstawowych rysach aż do chwili dzisiejszej. Dochodzi ona zatem do tak szczegółowej jak to jest możliwe, niedostarczanej jej przez badania historyczne analizy współczesnego, nieprzerwanie płynącego, ujętego w ciągłej zmienności życia społecznego. Studium rozwoju kultury zostaje tu uznane za przedmiot socjologii stosowanej. Ale zostaje ono podzielone na część historyczną i część aktualną, naukę o współczesności. Ta druga posługuje się metodami socjograficznymi: statystyką, obserwacją etc.⁹

Na kongresie Niemieckiego Towarzystwa Socjologicznego w 1930 r. Tönnies wyraźnie oddzielił socjografię inspirowaną wyłącznie czysto naukowym interesem poznawczym od badań kierowanych celami praktycznymi oraz

⁵ Ibidem, s. 325.

⁶ Por. E. G. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies. Eine biographische Einführung*, Stuttgart 1971, ss. 202-204.

⁷ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926, s. 125, ss. 442.

⁸ Por. ibidem, ss. 442-443.

⁹ Ibidem, s. 204.

interesami społecznymi i państwowymi. Dlatego Jacoby oddziela jego prace należące do naukowej socjografii (np. prace o samobójstwie czy stosunkach agrarnych) od prac należących do socjologii praktycznej (np. analizy stosunków gospodarczych w porcie w Hamburgu podczas i po strajku 1896/1897)¹⁰. Powstaje jednak pytanie, do jakiej dziedziny socjologii zaliczyć takie badania, o ile spełniają one wymogi analizy naukowej. Należy bowiem oddzielić wypowiedzi, w których autor zajmuje stanowisko w danej kwestii, proponując określone rozwiązania bądź dokonując krytyki istniejącej sytuacji, gdzie zatem wyraźnie ocenia ją i wykracza poza przyjętą przez niego zasadę ograniczającą naukę do opisu rzeczywistości i wyłączającą poza jej zakres wypowiedzi o tym, co ma być, co powinno lub nie powinno istnieć. Wydaje się, że dopóki badania empiryczne tej granicy nie przekraczają, należą do jakiejś grupy badań socjograficznych.

Począwszy od semestru zimowego 1888/1889 Tönnies prowadził na Uniwersytecie Kilońskim wykłady i ćwiczenia na temat statystyki moralnej, włącznie ze statystyką ludnościową (demografią). Od około 1903 r. wyspecjalizował swoją dydaktykę. Już w roku akademickim 1900/1901 przyjął wykład ze statystyki kryminalnej. Odtąd zaczęły się ćwiczenia, najpierw z jednym, a najwyżej dwoma przedmiotami w ciągu semestru, dotyczące statystyki kryminalnej, statystyki ludności, statystyki społecznej i metody statystycznej. Po dołączeniu do urzędowego korpusu nauczającego i w wyniku reorganizacji studiów z zakresu nauk o gospodarce i państwie Tönnies przejął dział statystyki Instytutu Nauk o Państwie. Od lata 1909 r. do emerytury w każdym semestrze prowadził dwa wykłady, ćwiczenia lub seminaria. W tym samym czasie z jego inicjatywy powstało Niemieckie Towarzystwo Statystyczne w ramach Niemieckiego Towarzystwa Socjologicznego, a współpracę z nim podjął Cesarski Urząd Statystyczny.

2. Metoda korelacji grupowej Tönniesa

Nazwę taką nadał technice opracowanej przez Tönniesa jego biograf Georg Jacoby¹¹. Powodem opracowania własnej techniki badania korelacji była rezerwa Tönniesa wobec wartości statystyki i przekonanie o jej ograniczeniach. Odrzucał on metody oparte na obliczaniu prawdopodobieństwa, gdyż nie uważał świata społecznego za świat przypadku i szansy. Jego zdaniem tylko pojęcia czystej socjologii mogą określić, co jest relewantne jako przedmiot studiów oraz stosunki, które teoretycznie mogłyby być oczekiwane pomiędzy zmiennymi (a nie przypadkowo przyporządkowywane zmiennym). Według Tönniesa statystyka prawdopodobieństwa zastępuje czystą socjologię ma-

¹⁰ Ibidem, ss. 206-207.

¹¹ Ibidem, s. 215.

tematyką¹². Tönnies zdawał sobie sprawę z postępów w metodach statystycznych, np. znał dobrze współczynnik korelacji Pearsona i stosował go dla porównania także do swoich danych. Rezultaty były niemalże identyczne z uzyskanymi za pomocą jego metody¹³. Opracowanie jej przypada na lata 1894-1895, a po raz pierwszy została ona zastosowana w 1896 r.¹⁴

Technikę Tönniesa przedstawiam tu na podstawie pracy poświęconej analizie samobójstw w Szlezwiku-Holsztynie w latach 1818-1925, zatytułowanej *Der Selbstmord in Schleswig-Holstein*¹⁵. Technikę tę stosował on także w innych badaniach¹⁶.

Dane statystyczne będące empiryczną bazą analizy: dla lat 1818-1828 – z oficjalnej statystyki urzędowej; 1829 – brak danych; 1830-1832 – z tzw. list kościelnych (Tönnies ocenia je jako mało wiarygodne. Nie podaje się tam płci, okręgów, lecz całe księstwa Szlezwik i Holsztyn. Brak niektórych okręgów – trzeba szacunkowo dodać je do lat 1833-1840); brak danych dla lat 1841-1844 – stopniowo dane są coraz dokładniejsze, podaje się miasta, okręgi, płeć; 1845-1859 – brak danych; 1856-1860 – na podstawie duńskiego czasopisma „Statistik Tabelvaerk”; 1861-1866 – brak danych; 1867-1825 – z danych Preussische Statistische Landesamt.

Prawidłowości wynikające z tych danych są następujące: 1) więcej samobójstw w miastach niż na wsiach, 2) więcej w Szlezwiku niż w Holsztynie, 3) stosunkowo wysoka liczba samobójstw kobiet na wsiach. Badania duńskiego statystyka Christiana Nathana Davida dla Szlezwiku i Holsztyna potwierdziły uznane zarówno wtedy, jak i potem typowe cechy samobójstw: 1) większe natężenie samobójstw w miastach, 2) kobiety stanowią ok. 1/4 samobójców, 3) częstotliwość samobójstw rośnie wraz z wiekiem u obu płci, 4) najczęstszy sposób – przez powieszenie, 5) wpływ stanu cywilnego: zamężne/żonaci najrzadziej, wolni nieco częściej, owdowiali znacznie częściej, rozwiedzeni – najczęściej, z dużą przewagą. Tönnies bada zależności między wiekiem, płcią, miejscem zamieszkania (miasto/wieś) oraz okręgami zamieszkania samobójców.

Autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* nazywa swoją technikę metodą korelacji. Polega ona na porównaniu każdorazowo dwóch wybranych zjawisk pod

¹² Por. F. Tönnies, *Einführung...*, s. 327.

¹³ Por. F. Tönnies, *Verbrechertum in Schleswig-Holstein*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” t. 52, 1924, ss. 804-805.

¹⁴ F. Tönnies, *Studie zur schleswig-holsteinischen Agrarstatistik*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” t. 30, 1910.

¹⁵ F. Tönnies, *Der Selbstmord in Schleswig-Holstein. Eine statistisch-soziologische Studie*, Wrocław 1927.

¹⁶ F. Tönnies, *Eine neue Methode der Vergleichung statistischer Reihen (im Anschluss an Mitteilungen über kriminalstatistische Forschungen)*, „Schmollers Jahrbuch” 1909, r. 33, ss. 699-720; idem, *Korrelationen der Parteien in Statistik der Kieler Reichstags-wahlen*, „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik” t. 122, 1924, ss. 663-672.

względem częstotliwości ich współwystępowania na określonym terytorium. Metodę tę dostosował do badań prowincji Szlezwik-Holsztyn, obejmującej 20 okręgów. Porównywał okręgi uporządkowane według częstotliwości występowania jednego zjawiska z okręgami uporządkowanymi według częstotliwości występowania drugiego zjawiska. W przypadku pokrywania się tych dwóch porządków mówił o korelacji pozytywnej, w przypadku ich przeciwstawności – o korelacji negatywnej¹⁷.

Aby ustalić rzeczywisty stopień zbieżności zjawisk, Tönnies posługuje się metodą typów idealnych. Konstruuje dwa takie typy: doskonałej korelacji pozytywnej i doskonałej korelacji negatywnej zjawisk.

Korelacja pozytywna						Korelacja negatywna					
	A	B	C	D	E		A	B	C	D	E
A	4					A					4
B		4				B				4	
C			4			C			4		
D				4		D		4			
E					4	E	4				

Liczba porównywanych jednostek terytorialnych została zredukowana z 20 do 5 grup, z których każda zawiera 4 okręgi w kolejności częstotliwości występowania badanego zjawiska, w szeregu pionowym jednego zjawiska, w szeregu poziomym – drugiego, przy czym kolejne litery alfabetu odpowiadają zmniejszającej się ich częstotliwości. Korelacja doskonale pozytywna występowałaby, gdyby wszystkie 4 okręgi grupy A szeregu pionowego pokrywały się z okręgami grupy A szeregu poziomego, to samo dotyczyłoby B,C,D i E. Odwrotnie, gdyby wszystkie 4 okręgi grupy A pokrywały się z okręgami grupy E, grupy B – z D itd., mielibyśmy korelację doskonale negatywną.

W rzeczywistości za przypadki korelacji pozytywnej Tönnies uznaje nie tylko sytuacje, gdy dane zjawisko X w okręgu „O” należącym ze względu na nie (tj. X) do danej grupy rankingowej (np. B) współwystępuje ze zjawiskiem Y w tymże okręgu zaszeregowanym ze względu na nie (tj. Y) do analogicznej grupy rankingowej (B), ale także gdy Y należy do grupy sąsiadującej (A lub C). Jest to także korelacja, chociaż słabsza. Aby ją uwzględnić, a zarazem odróżnić, nadaje jej wartość (=1), tej pierwszej natomiast wartość (=2),

¹⁷ Podobne założenia można odnaleźć w powszechnie stosowanych statystycznych miarach korelacji, takich jak r-Spearmana oraz tau-Kendalla czy współczynnikach korelacji cząstkowej. t Por. H. M. Blalock, *Statystyka dla socjologów*, Warszawa 1975, ss. 354-358; C. Domański, K. Pruska, *Nieklasyczne metody statystyczne*, Warszawa 2000, s. 115; K. Zajac, *Zarys metod statystycznych*, Warszawa 1974, ss. 302-307.

uzasadniając taką relację tych wartości „określonymi przyczynami wynikającymi z rachunku prawdopodobieństwa”¹⁸. Te same założenia odnoszą się do korelacji negatywnej.

W procedurze określania korelacji najpierw badamy korelację pozytywną, identyfikując wszystkie przypadki obu wymienionych wyżej rodzajów (mnożąc je odpowiednio przez 2 lub 1), następnie w analogiczny sposób badamy korelację negatywną, po czym odejmujemy łączną wartość tej drugiej od łącznej wartości pierwszej. Wyniki rozkładają się w granicach od -32 do +32.

Przykład (*Der Selbstmord in Schleswig-Holstein*):

Rozkład zjawiska x	Rozkład zjawiska y
A 5,13,15,18	A 6,15,16,17
B 2,10,16,19	B 3,5,10,19
C 4,6,8,14	C 8,12,18,20
D 3,11,12,17	D 1,7,11,13
E 1,7,9,20	E 2,4,9,14

Korelacja					
	A	B	C	D	E
A	1	1	1	1	
B	1	2			1
C	1		1		2
D	1	1	1	1	
E			1	2	1

- korelacja pozytywna: 6 przypadków a 2 (=12), 5 przypadków a 1 (=5), łącznie = 17
- korelacja negatywna: 2 przypadki a 2 (=4), 4 przypadki a 1 (=4), łącznie = 8
- wynik ostateczny: 17 - 8 = +9

Tönnies szuka za pomocą swojej metody korelacji pomiędzy zjawiskiem badanym a całym szeregiem różnych zmiennych społeczno-ekonomicznych. Zmienne wyraźnie pozytywnie skorelowane ze zjawiskiem badanym i zmienne wyraźnie negatywnie z nim skorelowane tworzą pewne kompleksy zjawisk współzależnych, wzajemnie powiązanych, pomiędzy którymi można, biorąc pod uwagę siłę korelacji, poszukiwać hipotetycznych zależności przyczynowych. Tönnies z naciskiem podkreśla, że w naukowym badaniu ustalanie zależności przyczynowych musi być końcowym etapem wielostronnej analizy, a więc musi być też podatne na korekty.

¹⁸ F. Tönnies, *Der Selbstmord in Schleswig-Holstein...*, s. 40.

W pracy o samobójstwach autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* ustala korelację między samobójstwami, które dzieli według płci i miejsca zamieszkania samobójcy (wieś lub miasto), a takimi zmiennymi, jak: dominująca wielkość gospodarstwa rolnego, gęstość zaludnienia, odsetek ludności czysto rolniczej, urodzajność gleby, stosunek ludności tzw. utrzymującej się samodzielnie do ludności rolniczej, odpływ i przyływ ludności w wyniku wędrówek, przyrost lub spadek ludności spowodowany współczynnikiem urodzeń, warunki mieszkaniowe, stopa analfabetyzmu, odsetek nieślubnych dzieci wśród nowo narodzonych, struktura ludności według grup podatkowych, odsetek skazanych za ciężkie uszkodzenia ciała, odsetek skazanych za kradzieże. Praktycznie oznacza to, że dane zjawisko X, istniejące w danym okręgu należącym do grupy B (pionowej), współwystępuje ze zjawiskiem Y tego samego okręgu w tej samej grupie B (poziomej).

Zmienność można określić jako odchylenie od średniej. Uporządkowany szereg statystyczny może być reprezentowany przez jego wartość przeciętną, a dwa uporządkowane szeregi statystyczne mogą być porównywane ze względu na odmienną ich przeciętnych. Jednakże przeciętna wymaga miary rozproszenia jako swojego uzupełnienia i rozproszenie to, niezależnie od wartości przeciętnej szeregu, można sprowadzić, poprzez bezpośrednie grupowanie w klasy, do jednego wyrazu, który reprezentuje ich relatywny porządek wielkości. To właśnie jest istotna myśl techniki Tönniesa. Liczba główna częstotliwości danego zjawiska określa przyporządkowanie do grupy; klasyfikacja na grupy opiera się tylko na liczbach porządkowych, które przy niewielkiej liczbie sięgającej co najwyżej pięciu grup (1. – najwyższa, 5. – najniższa) są w notacji Tönniesa oznaczone literami od A do E. Tylko te grupy podlegają porównaniu. Dalsze uproszczenie polega na tym, że grupowanie zostaje zastąpione przez prostą biegunowość: H = wysokie (*hoch*), N = niskie (*niedrig*). W relacjach o wynikach badań nad przestępczością najdalsze uproszczenie zostaje użyte w porównywaniu trzech lub więcej szeregów, które przy dwuwymiarowości procedury musi być przeprowadzone w dwóch lub więcej fazach. Tönnies twierdzi, że owa metoda „jest prosta i zgrubna – w każdej grupie pyta się tylko o relatywną wysokość lub niskość liczby”¹⁹. Cała procedura zbiera zatem „zgodnie ze ścisłymi regułami indukcji” pozytywne i negatywne przypadki, które mogą być obliczone jako tzw. koincydenty i kontakty pomiędzy dwoma szeregami przyporządkowania w grupach, przy pominięciu (przy pięciu grupach) dwóch wartości stosunków oddalonych od siebie (neutralnych)²⁰.

Mógłbym porównać to postępowanie z ważeniem, przy czym chodzi zawsze o to, żeby ustalić istnienie równowagi, wyrażonej przez 0, lub przewagi po jednej lub drugiej stronie.

¹⁹ F. Tönnies, *Verbrechertum in Schleswig-Holstein*, s. 801.

²⁰ Por. E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, ss. 214-215.

Przewaga oznacza dominację przyciągania lub dominację odpychania. Zarówno jedno, jak i drugie mogą polegać na tym, że przedmiot jednego szeregu wartości oddziałuje kauzalnie na przedmiot drugiego szeregu wartości lub że oba podlegają wspólnym przyczynom, i to bardziej równym lub bardziej różnym aż do przeciwstawnych. Wszędzie tam, gdzie nie występuje doskonała korelacja lub doskonała wzajemność, można uznać obie pary sił, przyciągające i odpychające, za oddziałujące przyczynowo²¹.

Technika statystyczna Tönniesa nie dorównuje, rzecz jasna, standardom dzisiejszych narzędzi badawczych²². Już w jego czasach były dostępne bardziej zaawansowane techniki statystyczne, a nawet używano ich do krytyki Tönniesowskiej miary asocjacji²³. Jednakże zarzuty, jakie pojawiają się czasem w stosunku do niej (jej konstrukcji i stosowalności), okazują się, zdaniem Jacoby'ego, nie do utrzymania²⁴. Zgodność poziomu korelacji obliczonej według Tönniesowskiej „metody korelacji grupowej” i współczesnych standardowych technik badań korelacji była wysoka. Przy zastosowaniu do tego samego materiału empirycznego współczynnika korelacji rang Spearmana (0,21) i współczynnika Tönniesa (0,28) różnica przy uwzględnieniu tego samego znaku wyniosła 3,5% pomiędzy +1 i -1²⁵.

Zaproponowana przez Tönniesa analityczna technika statystyczna nie znalazła naśladowców ani nie wzbudziła większego zainteresowania, mimo bardzo ożywionej wymiany i kontaktów pomiędzy ówczesnymi placówkami badań statystycznych. Inna sprawa, że wybitnych analityków statystycznych nie było wówczas w Niemczech wielu²⁶.

Jacoby zwraca uwagę, że „koncepcja Tönniesa, choć on sam nie wy dobył tego wyraźnie w kontekście metodologicznym, zakłada krytyczne stanowisko wobec pojęcia Queteleta *homme moyen* i tym samym wobec zawartej w nim zasady miary przeciętnej w badaniu faktów społecznych, raczej zaciemniającej niż odsłaniającej cokolwiek, a jego uwaga musiała być skierowana i była skierowana właśnie na zmienność”²⁷. Odróżniał on badanie przyczyn od badania skutków. Sądził, że przede wszystkim należy próbować stwierdzić empiryczne prawdopodobieństwa, które jako sądy hipotetyczne mogą być wynioskowane z twierdzeń ogólnych.

²¹ F. Tönnies, *Eine neue Methode der Vergleichung statistischer Reihen (im Anschluss an Mitteilungen über kriminalistische Forschungen)*, „Schmollers Jahrbuch” 1909, s. 713.

²² Por. M. Deflem, *Ferdinand Tönnies on Crime and Society. An Unexplored Contribution to Criminological Sociology*, „History of the Human Sciences” 12(3)/1999, <http://www.cas.sc.edu/soc/archiv/faculty/deflem/ztoen.htm>, s. 9 [22.11.2011].

²³ Por. H. J. Stoltenberg, *Ferdinand Tönnies' 'neue Methode der vergleichung statistischer Reihen' und ihre Weiterführung*, „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik” 112/1924, ss. 459-466; H. Striefler, *Zur Methode der Rangkorrelation nach Tönnies*, „Deutsches Statistisches Zentralblatt” 1931, ss. 130-135, 163-168.

²⁴ E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, s. 215.

²⁵ Ibidem, s. 299.

²⁶ Ibidem, s. 215.

²⁷ Ibidem, s. 214.

Przy sumiennym przestrzeganiu reguł można wyprowadzić dedukcyjnie pewne prawdopodobieństwa z ogólnej wiedzy antropologicznej i socjologicznej [...] z którymi dane statystyki moralnej da się skonfrontować, potwierdzając je, ale także ograniczając ilościowo²⁸.

Posługiwanie się współczesnymi kategoriami socjologicznymi prawie nie różni się, zdaniem Jacoby'ego, od operacji weryfikacji/falsyfikacji. „Prawie, ale bez absolutyzacji zasady falsyfikacji, która, logicznie, byłaby tym mniej uzasadniona, im bardziej gruntownie owe prawdopodobieństwa są prze-myślane i same opierają się na doświadczeniu, tzn. wynikach empirycznych badań. Wszystko zależy więc od tego, jakiego rodzaju jest owa ogólna wiedza, ulegająca zmianom wraz z postępem badań”²⁹. Tönnies proponuje 16 formuł takiej wiedzy, odnoszącej się zarówno do biologii, antropologii i relacji so-cjalnych, jak i do struktur odniesienia oraz ich wzajemnych oddziaływań, na których temat można sformułować wypowiedzi ogólne. Daje to łącznie bardzo znaczną, niemalże niezliczoną liczbę potencjalnych hipotez badawczych³⁰. Przykładem jest badanie częstotliwości samobójstw pomiędzy 1884 a 1914 r. Tönnies formułuje hipotezę, że w okresach wzrostu koniunktury następuje spadek liczby samobójstw, a w okresach jej spadku – wzrost³¹.

3. Robotnicy portowi Hamburga i ich strajk

3.1. Źródła materiału empirycznego

Za reprezentującą socjograficzną analizę struktury społecznej i strajku portowców hamburskich (choć w tym czasie nie posługiwał się on jeszcze tym pojęciem) można uznać następujące artykuły Tönniesa:

- *Hafenarbeiter und Seeleute im Hamburg vor dem Strike 1896/97* (1897),
- *Der Hamburger Strike von 1896/97* (1897),
- *Straftaten im Hamburger Hafenstrike* (1897),
- *Die Enquete über Zustände der Arbeit im Hamburger Hafen* (1898),
- *Die Ostseehäfen Flensburg, Kiel, Lübeck* (1903).

Ten zbiór rozpraw, liczący prawie 300 stron, stanowi monografię portu hamburskiego i strajku w tym porcie z przełomu lat 1896/1897. Pierwsza i ostatnia rozprawa prezentują strukturę zbiorowości portu hamburskiego, z naciskiem na jej składnik robotniczy. Tönnies gromadzi szczegółowe dane dotyczące zarobków, warunków pracy, warunków mieszkaniowych, rodzinnych, konsumpcji wszystkich kategorii zatrudnionych w porcie robotników,

²⁸ F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung*, Jena 1929, s. 125.

²⁹ E. Jacoby, *Die moderne Gesellschaft...*, s. 212.

³⁰ Ibidem.

³¹ F. Tönnies, *Der Selbstmord von Männern in Preussen*, „Mens en Maatschappij” 1933, r. 9, s. 238.

do których zalicza też marynarzy. Rozprawa druga i artykuł trzeci stanowią prezentację samego strajku, jego przyczyn, przebiegu i rezultatów. Rozprawa czwarta jest prezentacją i analizą raportu o sytuacji robotników portu hamburskiego, jaki został sporządzony po strajku i w jego rezultacie.

Tönnies podaje źródła materiału empirycznego, z których korzystał. Są to: fakty, dokumenty o wysokim stopniu wiarygodności (np. *Taryfy płac robotników portowych i marynarzy w Hamburgu-Altonie z roku 1896 i poprzednich*, wydane w Hamburgu), regulaminy, przepisy dotyczące ubezpieczeń wypadkowych, relacje urzędowe, ustne wypowiedzi robotników, wypowiedzi robotników zawarte w dokumentach, wypowiedzi mistrzów i technicznych kierowników poszczególnych zakładów, ankieta kwestionariuszowa zorganizowana i firmowana przez związek zawodowy, listy członków związku zawodowego kierowane do związku, wypowiedzi przedsiębiorców i ich przedstawicieli, opinie ludzi kompetentnych, ale niezaangażowanych w wydarzenia, czasopisma (prasa robotnicza, np. „Der Seeman”, i ogólna, np. „Schleswig-Holsteinische Volkszeitung”), sprawozdania z obrad sądowych dotyczących stosunków w porcie.

Posługując się pojęciami zapożyczonymi od Marksa, takimi jak: kapitalistyczny sposób produkcji, klasa robotnicza, świadomość klasowa, kapitał, wyzysk, Tönnies przedstawia:

- charakterystykę głównych kategorii robotników portowych i marynarzy,
- stan organizacji zarówno robotników i marynarzy, jak również przedsiębiorców i kapitalistów działających w porcie,
- historię wystąpień robotniczych poprzedzających strajk,
- strajk, jego bezpośrednie przyczyny, przebieg i wyniki,
- zjawisko przestępczości w trakcie strajku jako jego szczególny aspekt.

3.2. Spontaniczność i organizacja strajku

Tönnies wyróżnia dwie grupy czynników warunkujących przebieg i rezultaty strajku: podstawy materialne (istniejące lub niezbędne do zgromadzenia środki utrzymania strajkujących) oraz organizację. Podkreśla zwłaszcza organizacyjną stronę strajku, która jest najczęściej niedoceniana lub wręcz pomijana w literaturze strajkowej. Strajkom „planowo przygotowanym i kierowanym”, mającym charakter „przemysłanych działań ludzkich” przeciwstawia on takie strajki, które są „nieprzemysłane”, „niezorganizowane”, podjęte spontanicznie i przebiegają na podstawie przewagi głosów strajkujących³². Dla dokonania bliższej charakterystyki różnicy pomiędzy oboma rodzajami strajków Tönnies używa dokładnie tych samych określeń, za pomocą których

³² F. Tönnies, *Ein Rückblick auf den Strike im Ruhrkohlenrevier*, „Das Freie Wort” r. 4, 1905, s. 894.

wyraża sens swojego rozróżnienia pomiędzy wolą wyboru i wolą istoty. Strajki pierwszego rodzaju mają „charakter chcianego środka do określonego celu”, strajki drugiego rodzaju są „bezpośrednio chcianymi demonstracjami”, a więc są dla strajkujących celem samym w sobie³³.

Tönnies uważa, że wielkie, a zarazem planowo przygotowane i przeprowadzone strajki są zjawiskiem rzadkim – w Niemczech strajku, który całkowicie spełniałby te warunki, jeszcze nie było. Organizacja związkowa robotników jest raczej słabo rozwinięta, dlatego możliwości wspierania strajku przez związek są ograniczone. W przypadku mniejszej liczby strajkujących mogą oni o wiele bardziej niż w strajku masowym liczyć na pomoc niestrajkujących robotników tego samego zakładu lub zakładów sąsiadujących, tzn. mogą być przez nich utrzymywani przez względnie długi czas³⁴. Także możliwość przeprowadzenia planowo zorganizowanych strajków jest praktycznie niewielka. Istnieje ona co najwyżej tam, gdzie robotnicy są zdyscyplinowani i gotowi podporządkować się wspólnym regułom. Warunkiem strajku musi być jasna świadomość ich interesów i celów, co ma miejsce tylko w małych zakładach, gdzie zatrudnieni są robotnicy wysoko kwalifikowani, wywodzący się najczęściej z tradycji rzemieślniczej³⁵. Według Tönniesa są to dwie podstawowe przyczyny tego, że wielkie strajki kończyły się w Niemczech porażką, sukces odnosiły natomiast liczne małe strajki³⁶. Strajki masowe, cechujące się spontanicznością i posiadające charakter demonstracji, mają jednak dla socjologa duże znaczenie – świadczą o głębokich nieprawidłowościach w stosunkach pracy, których uczestnikami są robotnicy³⁷.

Obu zarysowanych wyżej warunków skutecznego strajku nie można oczywiście badać w oderwaniu od poziomu organizacji związkowej robotników. Silne związki zawodowe umożliwiają nie tylko dobrze zorganizowane i planowo przeprowadzone działanie kolektywne, lecz dysponują też dużymi środkami materialnymi. Rosnącemu poziomowi organizacji związkowej towarzyszy zatem ograniczenie, a nawet eliminacja strajków spontanicznych. Zdaniem Tönniesa ograniczy to także liczbę strajków w ogóle. Samo zagrożenie strajkiem zastąpi w tych warunkach jego realizację. „Powiedziałbym, że chęć poprawy warunków życiowych tym łatwiej znajduje wyraz w strajku, im gorzej robotnicy są zorganizowani i w mniejszym stopniu uznani”³⁸.

Tönnies proponuje ustanowienie niezależnych, przemysłowych i handlowych sądów rozjemczych, których ustalenia byłyby obligatoryjne dla obu stron konfliktu. Zdaje sobie jednak sprawę, że tego rodzaju arbitraż mógłby

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem, s. 893 nn.

³⁵ Ibidem, s. 894 nn.

³⁶ Ibidem, s. 893.

³⁷ Ibidem, s. 894.

³⁸ F. Tönnies, *Die Wahrheit über den Strike der Hafenarbeiter und Seeleute in Hamburg 1896/97* (broшуra wydana anonimowo), Hamburg 1897, s. 28.

funkcjonować właściwie tylko pod pewnymi warunkami. Dlatego w społeczeństwie kapitalistycznym miałyby one ograniczoną skuteczność, a granice tworzyłyby stosunki własności. Sądy rozjemcze musiałyby stale walczyć z zasadniczym oporem klasy przedsiębiorców, która czułaby się zagrożona w swoich prawach własności i użytkowania, nabywanych poprzez zakup siły roboczej³⁹. Ale wewnątrz kapitalistycznego systemu gospodarczego istnieją także inne korzystne lub niekorzystne warunki ich skuteczności. Sądy rozjemcze mogą funkcjonować bez zakłóceń tylko pod warunkiem dobrej koniunktury gospodarki w ogóle lub przynajmniej konkretnej gałęzi gospodarki.

Zmiany koniunktury, zwłaszcza pojawienie się wielkich kryzysów handlowych, spotęguje naturalną przewagę przedsiębiorców. Tak jak organizacja robotników wydatnie zwiększa ich siłę oporu, tak silna i trwała organizacja zakłada względnie dobre położenie ekonomiczne gałęzi, w których pracują. Przeciw bezrobociu i głodowi nawet najlepsze urzędy, związki zawodowe i sądy rozjemcze niewiele mogą zdziałać, tak jak niewiele mogą zdziałać, by trwale ograniczyć konkurencję niewykwalifikowanych kobiecych i młodocianych sił roboczych⁴⁰.

Z tym poglądem Tönniesa ściśle jest związana jego opinia na temat przyszłości strajku. Nie robi on sobie złudzeń co do możliwości całkowitego wyeliminowania strajku jako formy konfliktu klasowego.

Jest przecież rzeczą pewną, że rozwój organizacji, innymi słowy, że zbrojenia także w wojnie ekonomicznej oznaczają pewne bezpieczeństwo: szybkie i nieprzemysłane działania stają się przez to mniej prawdopodobne. Poza tym rozwój ten jest podobny do rozwoju wojen – stają się one rzadsze, ale większe i liczniejsze⁴¹.

3.3. Struktura społeczna portu hamburskiego

Ujęcie strajku jako formy walki klasowej wymaga przede wszystkim bliższego określenia uczestniczących w nich klas, czyli analizy struktury klasowej walczących. Porty są centrami transportu morskiego i ich główna funkcja polega na załadowywaniu i wyładowywaniu statków. W końcu XIX wieku czynności te były zorganizowane w porcie hamburskim w sposób kapitalistyczny. Za dwie główne klasy zaangażowane w funkcjonowanie tego portu Tönnies uznaje przedsiębiorców, których nazywa też przedsiębiorcami kapitalistycznymi lub kapitalistami, i robotników. Przedsiębiorcy są to właściciele kapitału pomnażanego przez wydatkowanie go w części lub w całości na zakup siły roboczej, która następnie w przekształconej postaci towarowej jest ponownie sprzedawana. Przez robotników Tönnies rozumie właścicieli siły roboczej, a więc wszystkich zatrudnionych w porcie robotników najemnych, łącznie

³⁹ Por. F. Tönnies, *Der Hamburger Strike von 1896/97*, „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik” 10/1897, s. 718.

⁴⁰ Ibidem, s. 719.

⁴¹ Ibidem.

z marynarzami. Te dwie wielkie klasy obejmują większość osób bezpośrednio związanych z portem. Pozostają jeszcze właściciele lokali wynajmowanych na kwatery marynarzom i drobni kupcy, których można uznać za członków klas nazywanych przez niego drobnomieszczaństwem.

Tönnies rozróżnia dwa rodzaje przedsiębiorców. Obok właściwych przedsiębiorców, takich jak armatorzy, czyli właściciele statków, i wielkich kupców wyodrębnia ich szczególną kategorię – przedsiębiorców pośrednich (*Zwischenunternehmer*). Ich zadaniem był werbunek robotników i organizacja ich pracy, a w szczególności organizacja i zapewnienie ich właściwej kooperacji. Za łączną pracę, tzn. pracę ich samych oraz wynajętych przez nich robotników, otrzymywali oni od właściwych przedsiębiorców pieniądze, których część wypłacali robotnikom w formie wynagrodzenia, część zaś pozostawiali sobie. Chociaż sami uważali się za pracobiorców, byli w opinii Tönniesa szczególnym rodzajem przedsiębiorców. Istota przedsiębiorczości pośredniej polega na zakupie siły roboczej w płynnej i podzielonej formie oraz sprzedaży w trwałej i powiązanej przez kooperację formie wykonanego dzieła. Dokładne określenie położenia ekonomicznego przedsiębiorców pośrednich jest ważne dlatego, że Tönnies czasami łączy ich wraz z innymi przedsiębiorcami w jedną klasę, czasem jednak traktuje jako klasę osobną. Powodów tego zróżnicowanego traktowania przedsiębiorców pośrednich Tönnies nie podaje wprost, z jego analizy wynika jednak, że chodzi o różnice położenia własnościowego. Od pozostałych przedsiębiorców będących właścicielami majątku trwałego (okrętów, budynków, zasobów towarowych) przedsiębiorcy pośredni różnią się tym, że są właścicielami wyłącznie kapitału pieniężnego. U Tönniesa występują zatem elementy drugiej, bardziej rozbudowanej wersji teorii klas, która przy konsekwentnym stosowaniu doprowadziłaby do wyodrębnienia większej liczby klas kapitalistycznych.

W porcie hamburskim istniało niemalże tyle rodzajów przedsiębiorców pośrednich, ile było tam kategorii robotników, bezpośrednio zatrudnionych przez wyspecjalizowany w tym rodzaj przedsiębiorców pośrednich. Tönnies wymienia 11 kategorii robotników portowych: 1) ładowacze, 2) przewoźnicy łodzi, 3) węglarze, 4) czyściciele zbiorników, 5) czyściciele kotłów, 6) malarze, 7) pracownicy magazynów, 8) robotnicy zbożowi, 9) robotnicy kejowi, 10) robotnicy balastowi, 11) maszyniści. Jako specjalną kategorię robotników uznaje marynarzy. Byli oni zatrudnieni przez przedsiębiorców pośrednich – ładowacze przez tzw. sztauerów (*Stauer*), pozostali robotnicy przez tzw. bazów (*Baase*). Kryteriów tego podziału robotników portowych Tönnies w swoich tekstach nie traktuje jako elementów teorii wewnętrznego zróżnicowania klasy robotniczej, są one jednak socjologicznie bardzo ważne. Kryterium tym wydaje się być podział pracy i związany z nim podział kwalifikacji (choć pojęcia zawodu Tönnies wobec nich nie używa). Nie wszystkie te kategorie robotników są jednolite. Zwłaszcza robotnicy kejowi oraz marynarze są

dość heterogeniczni. Przy dalszych podziałach przeprowadzonych w ramach wymienionych kategorii Tönnies posługuje się ponownie kryterium różnic własnościowych. Wyróżnia w każdej kategorii tych, którzy pracują dla właściwych przedsiębiorców (choć jest to zawsze niewielka liczba robotników), i tych, którzy są zatrudnieni przez przedsiębiorców pośrednich (sztauerów, bazów). Odrębnie zostają potraktowani także ci robotnicy, którzy są zatrudnieni przez władze Hamburga (część robotników kejoyowych i robotników balastowych). Jednolitego i systematycznego podziału klasy robotniczej w pismach strajkowych Tönnies nie sposób znaleźć – kryteria podziału pracy i stosunków własności przenikają się wzajemnie i trudno je nie tylko zintegrować, ale i zróżnicować.

3.4. Strajk – jego przyczyny i przebieg

Badanie warunków pracy i płacy robotników portowych i marynarzy miało w intencjach Tönnies rzuć światło na przyczyny strajku. Jego szczegółowa analiza dowodzi, że przyczyny te miały czysto lokalny i ekonomiczny charakter. Wykazał on m.in., iż w odróżnieniu od przeciętnych płac w Niemczech pozornie wysoki poziom płac przy danych warunkach pracy w porcie hamburskim reprezentował w rzeczywistości tylko średni lub nawet niski ich poziom (należy bowiem uwzględnić takie fakty, jak: konieczność codziennych wydatków przejazdowych, konieczność spożywania obiadów poza domem, a także wysoki poziom cen w Hamburgu). Badania te umożliwiły mu również odrzucenie dwóch propagowanych przez ówczesną prasę tez: po pierwsze, że strajk był inspirowany przez niemiecką socjaldemokrację, po drugie, przez międzynarodowy, a w szczególności angielski ruch związkowy.

Organizacja robotników portowych Hamburga nie była najlepsza. Związek Robotników Portowych Niemiec miał jesienią 1896 r. we wszystkich niemieckich portach tylko 3000 członków. Lokalne stowarzyszenie ładowaczy liczyło latem tego roku 100 członków. „Robotnicy portowi Hamburga są faktycznie nieorganizowani”⁴². Także marynarze mieli swój lokalny związek Stowarzyszenie Marynarskie – liczby jego członków przed strajkiem Tönnies nie podaje.

Strajk w porcie hamburskim trwał 11 tygodni – od 21 listopada 1896 do 6 lutego 1897 r. Rozpoczął się jako strajk ładowaczy. Byli oni wprawdzie najlepiej opłacaną kategorią robotników portowych, ich położenie pogarszało się jednak znacznie w ciągu ostatnich 25 lat. Już od połowy października działała komisja robotnicza mająca na celu określenie żądań ładowaczy odnośnie do warunków ich pracy i płacy. W połowie listopada przedstawiła sztauerom listę żądań, z których najważniejsze były następujące: podwyższenie płac, likwidacja dotychczasowego systemu wypłat, darmowy dojazd na pokład i powrót na ląd, przyjęcie zasady, że czas stracony przez konieczne

⁴² F. Tönnies, *Die Wahrheit über den Streik...*, s. 7.

dojazdy lub niezawinioną przerwę w pracy powinien być włączony do dnia pracy, względnie opłacony jako nadgodziny, ustalenie maksymalnego czasu pracy jednej zmiany na 36 godzin na osobę wraz z przerwami. Po rozmowach z armatorami sztauerzy zgodzili się na pewną podwyżkę płac dla ładowaczy, odrzucili jednak pozostałe postulaty. Do strajku przyłączały się stopniowo inne kategorie robotników z własnymi żądaniami, a w końcu także marynarze. Do końca listopada w strajku uczestniczyło 10 tys. robotników, zaś do połowy grudnia liczba ta wzrosła do 16 tys. Z niewielkimi wyjątkami w strajku uczestniczyli wszyscy zatrudnieni w porcie.

Nie brakowało prób zakończenia strajku poprzez kompromis. Po pierwsze, już ostatniego dnia listopada grupa wysoko postawionych osób z kręgów politycznych skierowała do obu stron propozycję, aby ustanowić sąd rozjemczy. Strajkujący przyjęli ją, a Związek Pracodawców odrzucił. W połowie grudnia sami strajkujący zaproponowali senatowi Hamburga, aby ustanowił sąd rozjemczy. Senat odrzucił tę propozycję ze względu na negatywne stanowisko Związku Pracodawców, obiecując w zamian zbadanie warunków pracy i płacy w celu ich poprawy, ale pod warunkiem natychmiastowego zakończenia strajku. Komitet strajkowy opowiedział się za propozycją senatu, ale strajkujący ją odrzucili. W połowie stycznia Związek Pracodawców sam zaproponował coś podobnego – oprócz wspomnianego badania obiecał utworzenie stanowiska inspektora portowego jako stałej instytucji, „którego zadaniem będzie nadzorowanie wszystkich dziedzin działalności portu i wprowadzenie ulepszeń na wzór dyrektora fabryki”⁴³. Tę propozycję odrzucił zarówno komitet strajkowy, jak i większość strajkujących. Strajk trwał jeszcze około trzech tygodni. 6 lutego większością (65%) głosów strajkujących podjęto decyzję o jego zakończeniu.

Pierwsze pytanie, jakie się nasuwa, to jak było możliwe, żeby tak liczny strajk słabo zorganizowanych robotników mógł trwać tak długo. Okazało się, że środków zaopatrzenia najczęściej w formie pieniężnej było nieoczekiwanie dużo. Strajkujący otrzymali 1 360 000 marek, z czego połowa pochodziła od ludności Hamburga. Pieniądze zaoferował nie tylko Hamburski Kartel Związkowy, ale także szerokie kręgi robotników i drobnomieszczaństwa. „W niejednym mieszczańskim biurze, za niejedną ładą w licznych sklepach personel co tydzień zbierał pieniądze dla strajkujących”⁴⁴. Pochodziły one również z Central Związków Zawodowych (50 000 marek), z terenów Rzeszy Niemieckiej (około 590 000 marek) i z zagranicy (70 000 marek). Tönnies szacował, że około 5% ogółu środków pieniężnych pochodziło od przedstawicieli klasy posiadającej⁴⁵.

⁴³ F. Tönnies, *Der Hamburger Strike von 1896/97*, s. 705.

⁴⁴ F. Tönnies, *Die Wahrheit über den Strike...*, s. 10.

⁴⁵ F. Tönnies, *Der Hamburger Strike von 1896/97*, s. 708.

Tönnies uznaje strajk portowy w Hamburgu za nieprzygotowany, niezaplanowany, przebiegający spontanicznie. Wiele wydaje się potwierdzać jego ocenę. Wszystkie ważne postanowienia były podejmowane przez głosowanie, przy czym wielokroć nie zgadzały się one z opiniami komitetu strajkowego. Już kierownicy wspomnianej komisji robotniczej, która przed strajkiem opracowała postulaty ładowaczy, chcieli uniknąć strajku, gdyż uważali, że nie ma on szans powodzenia. Mimo to został przez zgromadzenie ładowaczy uchwalony. Różnica poglądów między strajkującymi a komitetem strajkowym powstała także co do propozycji senatu, przy czym strajkujący przeforsowali swoje postulaty. Ocenę Tönniesa, uznającą strajk za spontaniczny i przeprowadzony w sposób nieprzemyślany, wydaje się potwierdzać to, że strajkujący (tym razem w zgodzie z komitetem strajkowym) odrzucili najkorzystniejszą sposobność zakończenia go, a mianowicie styczniową propozycję Związku Pracodawców.

Z drugiej strony w działaniach strajkujących można dostrzec niejednokrotnie elementy zastanowienia się, namysłu, racjonalnego rozważania. Strajk nie był wprawdzie odpowiednio przygotowany, nie miał jednak charakteru demonstracji *ad hoc*. To nie przypadek, że strajk odbył się w tym właśnie czasie, a nie np. rok lub dwa lata wcześniej. Tönnies zwraca uwagę, że robotnicy bardzo dobrze znali sytuację gospodarczą Hamburga: „okoliczność, że armatorzy hamburscy w 1896 r. wydatnie zwiększyli swoje zyski, przyczyniła się bardziej niż zwykle w takich sytuacjach do tego, aby długo odczuwalnym głuchym życzeniom robotników nadać jedność i kształt”⁴⁶. Sam moment wybuchu strajku nie był zaplanowany. Czy był on dla strajku korzystny? Dla strajku dwu-, czterotygodniowego moment ten był korzystny, gdyż już na początku grudnia prace portowe z powodu wzmożonego handlu świątecznego były szczególnie nasilone. Strajk nie osiągnął jednak w tym okresie swoich celów i został przedłużony. Zmniejszyło to szanse na jego sukces, gdyż z powodu mrozów zimowych większość prac portowych i tak została zatrzymana. Gdyby strajk trwał dłużej, aż do wiosny, to szanse powodzenia ponownie by wzrosły. Tönnies wskazuje jednak, że bezpośrednio po wybuchu strajku nikt nie przewidywał, iż będzie on trwał dłużej niż dwa tygodnie: ani przywódcy strajku, ani strajkujący nie mogli przewidzieć tak znacznego przyływu środków finansowych. Później pieniądze przestały jednak napływać i strajk musiał się zakończyć.

W rezultacie Tönnies uznał strajk za przegrany, gdyż nie osiągnął zamierzonych przez robotników celów. Dodał jednak, że choć jego efekty w sensie materialnym były niewielkie, w sensie duchowym były znaczne. Podważa to po części jego opinię o przegranej robotników. Przesłanki takiego podziału rezultatów strajku na materialne i idealne nie są dostatecznie jasne – nie po-

⁴⁶ F. Tönnies, *Hafenarbeiter und Seeleute in Hamburg vor dem Strike 1896/97*, „Archiv für soziale Gesetzgebung” t. 10, 1897, s. 230.

krywają się w każdym razie ze stosowanym przez Tönniesa podziałem życia społecznego na sferę polityczną, ekonomiczną i moralną. Jako materialny, ale zarazem idealny sukces uważa on utworzenie stanowiska inspektora portowego. Stwierdza przy tym, że funkcja taka była od dawna żądaniem robotników portowych, ale nie doczekała się dotąd urzeczywistnienia. Sukcesem strajku była dla niego urzędowa kontrola warunków pracy i płacy w porcie hamburskim. Idealny charakter miał wreszcie wydatny przyrost członkostwa związków zawodowych wśród robotników portowych, a nawet marynarzy. Jego twierdzenie, że strajk zakończył się porażką, uznaje zatem za kryterium sukcesu spełnienie tych żądań, które zostały świadomie wysunięte przez samych strajkujących, pomija natomiast pozytywne skutki, które nie były zaplanowane ani zamierzone. Są one jednak często równie ważne, a czasem nawet ważniejsze. Szczególnie trudna musiała być ocena ich znaczenia bezpośrednio po zakończeniu strajku, ponieważ ich oddziaływania są najczęściej długofalowe. Tönnies, jak się wydaje, w swojej diagnozie porażki zapomniał o własnym stwierdzeniu, że „niechciane, niewyobrażalne skutki wydarzeń historycznych są czasem najważniejsze”⁴⁷.

Na podstawie przedstawionych przez Tönniesa faktów można sformułować tezę, że w pewnych okolicznościach wyższy stopień racjonalności i organizacji strajkujących przyniosłby te same rezultaty. Twierdzenie, że im lepiej zorganizowani są strajkujący, tym większy sukces ich strajku, nie da się utrzymać jako formuła ogólna. Sukces bowiem zależy nie tylko od strajkujących, lecz także od aktualnego stanu koniunktury gospodarczej, sytuacji politycznej, stopnia organizacji przedsiębiorców, działań robotników innych gałęzi gospodarki i innych centrów gospodarczych, a nawet od robotników zagranicznych. Gdy te i inne zewnętrzne warunki są niekorzystne, nawet najlepsza organizacja nie pomoże we właściwym kierowaniu strajkiem. Nie oznacza to jednak, że jest rzeczą obojętną, czy robotnicy są zorganizowani, czy nie – ich organizacja nie jest jednak jedynym i nie zawsze decydującym warunkiem osiągnięcia pozytywnego rezultatu strajku, zarówno w sensie obiektywnym, jak i nadawanym mu przez samych jego uczestników.

⁴⁷ F. Tönnies, *Der Hamburger Strike*, s. 710.

ZAKOŃCZENIE

Zamiar przeprowadzenia syntezy teorii społecznej pojawiła się u Ferdinanda Tönniesa bardzo wcześnie, już w okresie studiów, kiedy zapoznawał się z poglądami filozoficznymi Friedricha Paulsena. Już wtedy nurtowała go myśl o przewyżczeniu opozycji między racjonalizmem a romantyzmem¹, a później między racjonalizmem a empiryzmem², którego szczególną postacią jest przeciwieństwo między racjonalizmem a historyzmem.

Próba zlikwidowania przeciwieństwa historyzmu i racjonalizmu przez Tönniesa nie ogranicza się w tej sytuacji do płaszczyzny metodologicznej, lecz przechodzi na ogólne komponenty intelektualne i polityczne. Chce on także przewyżczyć antagonizm pomiędzy tradycją zachodnioeuropejską a niemiecką intelektualną „drogą odrębną”³.

Jego późniejszy system socjologiczny rozszerzył tę syntezę na główne stanowiska w XIX-wiecznej socjologii, jak również próbę zintegrowania socjologii z myślą oświeceniową. Jerzy Szacki pisze, że jego system miał być „swego rodzaju podsumowaniem europejskiej myśli społecznej od XVII do XIX wieku, od Hobbesa do Marksa”⁴.

Zagadnienie syntezy dorobku teoretycznego nauki zakłada odpowiedź na pytanie o źródła jej rozbicia na kierunki i szkoły teoretyczne. Jeden z rozpowszechnionych poglądów w tej kwestii przypisuje to ostatnie zjawisko niedojrzałości teoretycznej nauk społecznych, traktując je tym samym jako stan przejściowy. Dojrzałą naukę cechuje wspólnota teoretyczna i kumulacja wiedzy. Klasyczną w socjologii polskiej wersję tego stanowiska prezentuje Stanisław Ossowski, który uznaje, że socjologia znajdowała się dotychczas

¹ Por. F. Tönnies, F. Paulsen, *Briefwechsel 1876-1908*, Kilonia 1961, s. 61. Por. też: P.-U. Merz-Benz, *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*, Frankfurt nad Menem 1995, ss. 48-49.

² Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, ss. 34-35 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1988, ss. 3-4).

³ C. Bickel, *Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*, Opladen 1991, s. 95.

⁴ J. Szacki, *Wstęp do wydania polskiego*, w: F. Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, s. XVI.

w stadium „prenaukowym”⁵. Ossowski zauważa że „stopień integracji kierunków, założeń, aparatury pojęciowej”⁶ jest w naukach społecznych wielokrotnie niższy niż w naukach przyrodniczych. Podstawowym źródłem tej niejednorodności teoretycznej jest niezgodność założeń i hipotez, wynikająca bądź z ich nieweryfikowalności, bądź aktualnej niesprawdzalności. Pierwszy przypadek pozwala uznać odnośne teorie za należące do wiedzy przednaukowej, drugi – za reprezentujące niezgodność tymczasową. Jego zdaniem, o ile różnice pomiędzy poszczególnymi kierunkami teoretycznymi nie opierają się na nieweryfikowalnych logicznie ani empirycznie, a więc w gruncie rzeczy nienaukowych założeniach, mogą zostać usunięte poprzez konfrontację z faktami empirycznymi zebranymi za pomocą porównywalnych wzajemnie i coraz bardziej ujednoliconych, ścisłych technik gromadzenia danych⁷. Musi on tym samym uznać większość dorobku dotychczasowej socjologii klasycznej za należący do wiedzy przednaukowej, ponieważ jego zasadnicze tezy teoretyczne nie spełniają warunku logicznej bądź (najczęściej) empirycznej weryfikowalności, względnie ich obu równocześnie. Podstawowe tezy teoretyczne funkcjonalizmu Bronisława Malinowskiego uznaje za „wypowiedzi tautologiczne bądź za zdania nie nadające się do weryfikacji i nie posiadające wartości logicznej”⁸, czyli „nieoperatywne”⁹. Jako takie nie mogą być one poddane weryfikacji empirycznej, a więc także naukowo zintegrowane z innymi kierunkami oraz pojedynczymi, przyjmującymi podobnie nieweryfikowalne założenia, koncepcjami. Nie przesądza on możliwości dokonania syntezy dorobku dotychczasowej socjologii, nie miałyby ona jednak charakteru naukowego.

Mniej rygorystyczne stanowisko pod tym względem reprezentuje Don Martindale¹⁰. On także stan rozbicia teoretycznego socjologii wiąże z jej młodością, a więc zakłada, że będzie ono malało, a w przyszłości osiągnie być może stan zbliżony do nauk ścisłych, nie pozbawia jednak statusu naukowego jej dotychczasowych osiągnięć. Martindale wyróżnia pięć szkół teoretycznych w socjologii: pozytywistyczny organicyzm, teorię konfliktu, szkołę formalną, behawioryzm społeczny i funkcjonalizm, reprezentujących nie tylko samo jej teoretyczne zróżnicowanie, ale także historyczny rozwój. Szkoły te „są alternatywnymi formacjami teoretycznymi”, które „nie mogą być dowolnie mieszane ze sobą”¹¹. Teoretyczna synteza możliwa jest więc co najwyżej w ramach szkół. Tym niemniej dostrzega on także rozwój teorii socjologicznej w jej dotychczasowej historii – kolejne następujące po pozytywistycznym organicyzmie szkoły socjologiczne rozwijały różne aspekty życia społecznego, aby w postaci

⁵ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1962, s. 165.

⁶ Ibidem, s. 176.

⁷ Ibidem, ss. 186-187.

⁸ Ibidem, s. 180.

⁹ Ibidem, s. 181.

¹⁰ D. Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Londyn 1964.

¹¹ Ibidem, s. 528.

funkcjonalizmu powrócić do założeń szkoły organicystycznej, nadając jej jednak wyższy pod względem wyrafinowania teoretycznego i uwzględniający krytykę swoich poprzedników poziom¹². Synteza teoretyczna dokonuje się więc poprzez krytykę poglądów przeprowadzoną w ramach socjologii jako dyscypliny i w toku jej rozwoju.

Inną koncepcję syntezy proponuje Ferdinand Tönnies. Integracja poglądów teoretycznych dokonuje się tu w obrębie struktury samej teorii. Autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* dokonuje podziału teorii socjologicznej na segmenty, czy raczej warstwy, co pozwala mu zbudować system teoretyczny z elementów należących do różnych teorii. Strukturalnymi warstwami teorii, które określają i ograniczają możliwość łączenia poglądów teoretycznych o niejednorodnym pochodzeniu, są: założenia epistemologiczne, teoria jednostki ludzkiej, teoria struktury społecznej, teoria zmiany społecznej. Swoją teorię nauki Tönnies zaczerpnął z angielskiej myśli oświeceniowej, zwłaszcza z teorii poznania Thomasa Hobbesa. Wraz z nim przyjmuje stanowisko scjentyzmu epistemologicznego, uznając, że socjologia, tak jak nauki przyrodnicze, ma za zadanie ustalanie powtarzalności i prawidłowości faktów empirycznych, kierując się siecią pojęć idealnych, odzwierciedlających najbardziej charakterystyczne zjawiska i procesy. Już w tym ujęciu przedmiotu nauki widzi on przewyżczenie panującej w filozofii opozycji racjonalizm – empiryzm, za prekursora którego uznaje (natywistycznie zinterpretowanego) Immanuela Kanta. Wchodził tu też w grę element narodowy, przeciwieństwo racjonalizm – empiryzm wyraża bowiem również różnice dominujących tendencji filozoficznych w nowożytnej myśli filozoficznej Francji i Anglii z jednej strony, Niemiec – z drugiej.

Dalszy element syntezy filozoficzno-socjologicznej Tönniesa odnosi się do sfery szeroko rozumianego życia społecznego. Za jego fundamentalny składnik uznaje on wole ludzkie, będące najbardziej charakterystycznym i ontologicznie najważniejszym elementem psychiki ludzkiej. Inspirując się teoriami Spinozy i Schopenhauera oraz odwołując się do biologicznej teorii ewolucji, ujmując wolę jako zjawisko podlegające rozwojowi od najpierwotniejszych form wczesnozwierzęcych do jej postaci ludzkiej. Ten ostatni etap jej rozwoju jest współwyznaczony przez czynniki społeczne, co pozwala mu włączyć do swojej teorii już na tym wczesnym etapie jej konstrukcji wieloaspektowy moment historyczny. Pozwala to Tönniesowi na stworzenie oryginalnej i wartościowej teorii jednostki ludzkiej w jej rozwoju, stanowiącej syntezę perspektywy przyrodoznawczej i humanistycznej. Historyzm jest szczególnie silnie zakorzenioną w filozofii niemieckiej postacią empiryzmu, począwszy od Herdera aż do Hegla. W teorii społeczeństwa ujęcie historyczne zostaje zachowane poprzez przyjęcie stanowiska psychologicznego, tzn. ugruntowanie stosunków społecznych na wolach ich uczestników. W teorii rozwoju

¹² Ibidem, s. 537.

społecznego zostaje ono wzmocnione przez odwołanie się do teorii Marksa, ale zarazem podporządkowane ogólnym zasadom teorii ewolucji społecznej (ugruntowanej z kolei na ogólnej ewolucji wszechświata) Herberta Spencera.

Durkheim nazwał tę syntezę eklektyczną. Eklektyzm teoretyczny w sensie ścisłym można rozumieć jako mechaniczne łączenie w jednej strukturze teoretycznej nie elementów pochodzących z różnych teorii, lecz poglądów odnoszących się do konkretnych dziedzin zjawisk, których uogólnienie, tzn. zastosowanie do dziedzin sąsiednich, popada w sprzeczność z pozostałymi. Takiego eklektyzmu u Tönniesa nie ma. Jego synteza zakłada rozdzielanie epistemologicznej i ontologicznej sfery teorii socjologicznej, w obrębie tej ostatniej zaś antropologii, teorii struktury i teorii rozwoju społecznego. Założeń epistemologicznych Hobbesa nie da się uzgodnić z podobnymi założeniami Marksa lub Rickerta, a w przypadku próby syntezy trzeba dokonać ich swoistej interpretacji, jak to uczynił Tönnies z teorią Kanta. Przyznaje on jednak poszczególnym segmentom tej teorii określoną autonomię. Przyjmuje, że z tych samych założeń epistemologicznych można wyprowadzić kilka teorii jednostki, z danej teorii jednostki – kilka teorii struktury społecznej, z teorii o charakterze bardziej ogólnym – kilka teorii bardziej szczegółowych. Jego teoria woli znacznie różni się od jej ujęcia przez samego Hobbesa, na którego teorii poznania oparł on koncepcje typów idealnych. Zasadnicze twierdzenia swojej ogólnej teorii struktury społecznej wyprowadza z teorii woli, podbudowując je oświeceniową teorią prawa naturalnego i uzupełniając tezę Marksa o dominującej roli gospodarki, a następnie rozwija koncepcję dwóch typów struktur społecznych, posiłkując się pracami Hobbesa i Marksa z jednej strony, Henry Maine'a, Johanna Jakoba Bachofena i Lewisa H. Morgana – z drugiej. To samo dotyczy teorii rozwoju społecznego. Stąd właśnie tezę Marksa o dominującej roli przemian gospodarczych w rozwoju społecznym jako teorię mniej ogólną łączy ze Spencera teorią ewolucji jako bardziej ogólną. Na ostateczny kształt jego teorii wpływ wywarli także inni autorzy: William Edward Hearn i Numa Denis Fustel de Coulanges, Karl Rodbertus i Adolf Wagner, Adam Müller, Rudolf von Ihering¹³. Szczegółowej i żmudnej analizy wymagałoby ustalenie, które z tych prac odegrały rolę inspiracji teoretycznych, a które stanowiły źródło materiału empirycznego. Tönnies pisze np., że w swej tezie, iż rozwój państwa i społeczeństwa obywatelskiego stanowi wczesną formę socjalizmu, inspirował się jego „prawem” wzrostu aktywności państwa Wagnera, a więc nie zaadaptował jego teorii ogólnej społeczeństwa, lecz jedynie jedną z teorii „bliskiego zasięgu”¹⁴.

¹³ Por. F. Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925, ss. 42-43 (idem, *Wspólnota i stowarzyszenie*, ss. 14-16). Por. także: idem, *Soziologisches Symposium*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie” r. 7, 1931, ss. 129-130.

¹⁴ Ibidem, s. 131.

Za drugie, poza poprawnością metodologiczną, kryterium wartości syntezy teoretycznej można uznać uzyskane dzięki niej wyniki. Tönnies zaproponował perspektywę analizy społeczeństwa, która była oryginalna w momencie powstania, zarówno w stosunku do zachodnioeuropejskiej (angielsko-francuskiej), jak i niemieckiej tradycji socjologicznej, i która tę oryginalność w dużym stopniu zachowała. Przez oryginalność rozumiem tu zdolność do odsłaniania perspektywy badawczej niedostępnej dla innych teorii. Tönnies dokonał oryginalnego połączenia pozytywistycznych założeń metodologicznych z elementami humanistycznej perspektywy badawczej (włączenie do analizy społecznej motywów działań). Jako pierwszy wprowadził do socjologii niemieckiej koncepcję typu idealnego i został autorem jej pierwszego systematycznego systemu socjologicznego, a w jego ramach wielu oryginalnych teorii szczegółowych w zakresie socjologii gospodarki, zróżnicowania społecznego, polityki, prawa i moralności, teorii obyczaju, opinii publicznej, religii.

Opozycja wspólnota – społeczeństwo, której funkcją było przede wszystkim uchwycenie osobliwości społeczeństwa kapitalistycznego w stosunku do jego form wcześniejszych, zawiera też tezę o ahistorycznej tendencji w dawnej i współczesnej socjologii, polegającej na uznaniu form życia i stosunków właściwych społeczeństwu nowoczesnemu za model życia społecznego w ogóle. Ważnym aspektem socjologii Tönniesa jest historyzm zawarty już w będącej jej podstawą teorii woli. Jego kategorie socjologiczne, pogłębiając ten historyzm, stają się subtelными narzędziami analizy zarówno samej historycznej zmienności i osobliwości zjawisk, jak i ich związków z socjoekonomicznie odrębnymi całościami społecznymi, do których należą. Jedną z przesłanek pogłębienia tego historyzmu było włączenie do koncepcji społeczeństwa ważnych elementów teorii Marksa, przez co autor *Gemeinschaft und Gesellschaft* wprowadził ją do akademickiej socjologii niemieckiej, której stała się ona odtąd trwałym składnikiem. Szczególną formę, w jakiej historyzm ten znalazł wyraz, były podbudowane teoretycznie badania empiryczne, których Tönnies był w socjologii niemieckiej jednym z pionierów.

BIBLIOGRAFIA

- ABEL TEODOR, *Podstawy teorii socjologicznej*, tłum. Alina Bendtkowska, Warszawa 1977.
- ABERCROMBIE NICHOLAS, HILL STEPHEN, TURNER BRYAN S., *Dictionary of Sociology*, Londyn 1988.
- ADAIR-TOTTEFF CHRISTOPHER, *Ferdinand Tönnies: Utopian Visionary*, „Sociological Theory” 13/1995.
- ALLPORT FLOYD H., *Towards a Science of Public Opinion*, w: Daniel Katz i in., *Public Opinion and Propaganda*, Nowy Jork 1956, ss. 51-61.
- ARON RAYMOND, *Die deutsche Soziologie der Gegenwart*, Stuttgart 1969.
- ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. Danuta Gromska, Warszawa 1982.
- ARYSTOTELES, *O duszy*, w: idem, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. Paweł Siwek, Warszawa 1992.
- ARYSTOTELES, *Philosophische Werke*, t. II, Lipsk 1922.
- BAUMEISTER MARTIN, *Die Untersuchungen des Gemeinschafts- und Gesellschaftsbegriffes bei Lorenz von Stein und Ferdinand Tönnies*, Berlin 1937.
- BELLEBAUM ALFRED, *Das soziologische System von Ferdinand Tönnies unter besonderer Berücksichtigung seiner soziographischen Untersuchungen*, w: René König, Edwin Scheuch (red.), *Kölner Beiträge zur Sozialforschung und angewandten Sozialforschung*, t. 2, Meisenheim nad Glan 1966.
- BELLEBAUM ALFRED, *Ferdinand Tönnies*, w: Dirk Kasler (red.), *Klassiker soziologischen Denkens*, t. 1, Monachium 1976.
- BERNSDORF WILHELM, *Ferdinand Tönnies*, w: idem (red.), *Internationales Soziologenlexikon*, Stuttgart 1959.
- BERTRAND ALVIN L., WIERZBICKI ZBIGNIEW T., *Socjologia wsi w Stanach Zjednoczonych. Stan i tendencje rozwojowe*, Wrocław 1970.
- BICKEL CORNELIUS, *Ferdinand Tönnies, Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*, Opladen 1991.
- BICKEL CORNELIUS, *Ferdinand Tönnies' Weg in die Soziologie*, w: Otthein Rammstedt (red.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt nad Menem 1988, ss. 86-162.

- BICKEL CORNELIUS, *Repräsentativität und Aktualität von Tönnies. Tönnies' Grundlegung der Soziologie als intellektueller Ausdruck des 19. Jahrhunderts und als Präludium gegenwärtiger philosophischer und theoretischer Fragen zur Gesellschaft*, w: Lars Clausen, Carsten Schlüter (red.), *Tönnies heute, Zur Aktualität von Ferdinand Tönnies*, Kilonia 1985, ss. 97-114.
- BICKEL CORNELIUS, *Tönnies' Kontroverse mit Rickert über wissenschaftstheoretische Probleme der Geschichtswissenschaft und der Soziologie. Verschwiegene Gemeinsamkeiten und programmatische Differenzen*, w: Lars Clausen, Franz Urban Pappi (red.), *Ankunft bei Tönnies, soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies*, Kilonia 1981, ss. 95-131.
- BLALOCK HUBERT M., *Statystyka dla socjologów*, tłum. Marek Tabin, Irena Topińska, Krzysztof Starzec, Warszawa 1975.
- BLÜM NORBERT, *Willenslehre und Soziallehre bei Ferdinand Tönnies. Ein Beitrag zum Verständnis von „Gemeinschaft und Gesellschaft“*, Bonn 1967.
- BOND NIAL, *Ferdinand Tönnies and Academic 'Socialism'*, „History of the Human Sciences” t. 24, z. 3, 2011, ss. 23-46.
- BOND NIAL, *Gemeinschaft und Gesellschaft: The Reception of a Conceptual Dichotomy*, „Contributions to the History of Concepts” t. 5, 2/2009, ss. 162-186.
- BOND NIAL, *The Displacement of Normative Discourse from Legal Theory to Empirical Sociology: Ferdinand Tönnies, Natural Law, the Historical School, Rudolf von Jhering and Otto von Gierke*, <http://www.forhistiur.de/zitat/1109bond.htm> [6.10.2012].
- BROCKDORF CAY VON, *Persönliches von Ferdinand Tönnies*, w: H. Buske (red.), *Reine und angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstage am 26. Juli 1935*, Lipsk 1936, ss. 362-375.
- CAHNMANN WERNER J. (red.), *Ferdinand Tönnies, A New Evaluation, Essays and Documents*, Lejda 1973.
- CAHNMANN WERNER J., HEBERLE RUDOLF (red.), *Ferdinand Tönnies on Sociology. Pure, Applied, Empirical*, Chicago – Londyn 1971.
- CARSTENS UWE, *Ferdinand Tönnies – Friese und Weltbürger. Biographie*, Nordstedt 2005.
- CLAUSEN LARS i in. (red.), *Tönnies heute, Zur Aktualität von Ferdinand Tönnies*, Kilonia 1985.
- CLAUSEN LARS, SCHLÜTER CARSTEN (red.), *Ausdauer, Geduld und Ruhe. Aspekte und Quellen der Tönnies-Forschung*, Hamburg 1991.
- CLAUSEN LARS, SCHLÜTER CARSTEN (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991.
- CLAUSEN LARS, PAPPI FRANZ URBAN (red.), *Ankunft bei Tönnies, Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies*, Kilonia 1981.
- COMTE AUGUST, *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, skrótu dokonał Émile Rigolage, tłum. Wanda Wojciechowska, Warszawa 1961.

- COSER LEWIS A., *Funkcje konfliktu społecznego*, tłum. Stanisław Burdziej, Kraków 2009.
- DAHME HEINZ-JÜRGEN, *Der Verlust des Fortschrittsglaubens und die Verwissenschaftlichung der Soziologie. Ein Vergleich von Georg Simmel, Ferdinand Tönnies und Max Weber*, w: Otthein Rammstedt (red.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt nad Menem 1988.
- DAHRENDORF RALF, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, Monachium 1972.
- DEFLEM MATHIEU, *Ferdinand Tönnies on Crime and Society: An Unexplored Contribution to Criminological Sociology*, „History of the Human Sciences” 12(3)/1999, ss. 87-116.
- DEICHSEL ALEXANDER, *Das Soziale in der Wechselwirkung. Ferdinand Tönnies und Georg Simmel als lebendige Klassiker*, w: Otthein Rammstedt (red.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt nad Menem 1988.
- DOBBELAERE KAREL, *Socjologiczna analiza definicji religii*, w: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Kraków 1998, s. 139
- DOMAŃSKI CZESŁAW, PRUSKA KRYSZYNA, *Nieklasyczne metody statystyczne*, Warszawa 2000.
- DUNKMANN KARL, *Angewandte Soziologie. Probleme und Aufgaben mit besonderer Berücksichtigung der Pädagogik, Ökonomie und Politik*, Berlin 1929.
- DUNKMANN KARL, *Die Bedeutung der kategorien Gemeinschaft und Gesellschaft für die Geisteswissenschaften*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie” r. 5, 1925, z. 1-2, ss. 35-50.
- DURKHEIM ÉMILE, *Elementarne formy życia religijnego*, tłum. Anna Zadrożyńska, Warszawa 1990/1912.
- DURKHEIM ÉMILE, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, „Revue philosophique de la France et de l'étranger” 27/1899, ss. 416-422.
- ETZKORN PETER K., *Ferdinand Tönnies as Formal Sociologist*, w: Werner J. Cahnmann (red.), *Ferdinand Tönnies. A New Evaluation, Essays and Documents*, Lejda 1973.
- FALKENBURG RICHARD, *Geschichte der neueren Philosophie*, Berlin – Lipsk 1921.
- FECHNER ERICH, *Der Begriff des kapitalistischen Geistes bei Werner Sombart und Max Weber und die soziologischen Grundkategorien Gemeinschaft und Gesellschaft*, „Weletwirtschaftliches Archiv” r. 30, z. 2, 1929.
- FECHNER ROLF, *Ferdinand Tönnies: Bibliographie. Eine Dokumentation seiner Publikationen*, Hamburg 1985.
- FECHNER ROLF, *Ferdinand Tönnies: Wissenschaftler und Publizist*, w: Alexander Deichsel, R. Fechner (red.), *Lokalkultur und Weltgesellschaft – Aspekte der Moderne*, Hamburg 1987.
- FECHNER ROLF, *Sekundärbibliographie in alphabetischer und chronologischer Folge zum Werk Ferdinand Tönnies. Eine Dokumentation*, Hamburg 1986.

- FREYER HANS, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*, Lipsk – Berlin 1930.
- FREYER HANS, *Ferdinand Tönnies und seine Stellung in der deutschen Soziologie*, „Weltwirtschaftliches Archiv” r. 44, 1936.
- FRISBY DAVID P., *Soziologie und Moderne: Ferdinand Tönnies, Georg Simmel und Max Weber*, w: Otthein Rammstedt (red.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt nad Menem 1988.
- GAREWICZ JAN, *Schopenhauer*, Warszawa 1988.
- GEIGER THEODOR, *Die Gruppe und die Kategorien Gemeinschaft und Gesellschaft*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” r. 28, 1927.
- GEIGER THEODOR, *Gemeinschaft*, w: Alfred Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931.
- GREEN ROBERT W. (red.), *Protestantism and Capitalism. The Weber Thesis and its Critics*, Boston 1959.
- GREENWOOD JOHN D., *A Conceptual History of Psychology*, Nowy Jork 2009.
- HABERMAS JÜRGEN, *Kryzys państwa dobrobytu i wyczerpywanie się energii religijnych*, „Colloquia Communia” 4-5/1986.
- HABERMAS JÜRGEN, *Pojęcie działania komunikacyjnego (uwagi wyjaśniające)*, „Kultura i Społeczeństwo” 3/1986.
- HARTMANN NICOLAI, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. Andrzej J. Noras, Warszawa 2000.
- HEBERLE RUDOLF, *Das soziologische System von Ferdinand Tönnies*, w: „Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft (im deutschen Reiche)” r. 75, 1955.
- HEBERLE RUDOLF, *Soziographie*, w: Alfred Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931.
- HEBERLE RUDOLF, *The Sociological System of Ferdinand Tönnies*, w: Harry Elmer Barnes (red.), *An Introduction to the History of Sociology*, wyd. skrócone, Chicago – Londyn 1948.
- HEBERLE RUDOLF, *The Sociological System of Ferdinand Tönnies, An Introduction*, w: Werner Jacob Cahnman (red.), *Ferdinand Tönnies, A New Evaluation, Essays and Documents*, Lejda 1973.
- HEBERLE RUDOLF, *Zur Theorie der Herrschaftsverhältnisse bei Tönnies*, „Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie” r. 5, 1925, z. 1-2, ss. 51-61.
- HOBBS THOMAS, *Elementy filozofii*, t. 1-2, tłum. Czesław Znamierowski, Warszawa 1956.
- HOBBS THOMAS, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Czesław Znamierowski, Warszawa 1954.
- JACOBY EDUARD GEORG, *Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies. Eine biographische Einführung*, Stuttgart 1971.

- JACOBY EDUARD GEORG, *Three Aspects of the Sociology of Tönnies*, w: Werner J. Cahnmann (red.), *Ferdinand Tönnies. A New Evaluation, Essays and Documents*, Lejda 1973.
- JACOBY EDUARD GEORG, *Zur reinen Soziologie*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialforschung” r. 20, 3/1968.
- JAFFRO LAURENT, *Communauté et société. Collingwood contre les sociologues*, „Dialogue. Canadian Philosophical Review” XLVII, 2/2008, ss. 253-271.
- JARY DAVID, JARY JULIA, *Sociology*, Glasgow 2000.
- JERUSALEM FRANZ WILHELM, *Der Begriff der Gemeinschaft und seine Stellung im Ganzen der Soziologie*, „Studium Globale” r. 3. 1950
- JERUSALEM FRANZ WILHELM, *Wstęp do filozofii*, Lwów – Warszawa 1926.
- JURKAT ERNST, *Die Soziologie von Ferdinand Tönnies*, „Geistige Arbeit” r. 3, 1936.
- KANT IMMANUEL, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. Mściław Wartemberg, Kęty 2001/1785.
- KATZ DANIEL i in. (red.), *Public Opinion and Propaganda*, Nowy Jork 1956.
- KŁOSKOWSKA ANTONINA, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- KOŁAKOWSKI LESZEK, *Filozofia pozytywistyczna (Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego)*, Warszawa 1966.
- KÖNIG RENÉ, *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie and Sozialphilosophie” r. 7, 1955, ss. 348-420.
- KÖNIG RENÉ, *Gemeinschaft*, w: idem (red.), *Soziologie. Enzyklopädie des Wissens*, Frankfurt nad Menem 1958.
- KÖNIG RENÉ, *Grundformen der Gesellschaft: Die Gemeinde*, Hamburg 1958.
- KOZYR-KOWALSKI STANISŁAW, *Ferdinand Tönnies über den historischen Materialismus*, w: Lars Clausen, Carsten Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft”. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991.
- KOZYR-KOWALSKI STANISŁAW, *Ideologia a prawda*, <http://www.staff.amu.edu.pl/~kozyr/ideologia.htm> [27.02.2012].
- KOZYR-KOWALSKI STANISŁAW, *Max Weber a Karol Marks. Socjologia Maxa Webera jako „pozytywna krytyka materializmu historycznego”*, Warszawa 1967.
- KOZYR-KOWALSKI STANISŁAW, *Socjologia, społeczeństwo obywatelskie i państwo*, Poznań 2004.
- KOZYR-KOWALSKI STANISŁAW, *Własność jako zjawisko ekonomiczno-społeczne w świetle badań Karola Marksa i Maxa Webera*, w: S. Kozyr-Kowalski (red.), *Własność gospodarka a prawo*, Warszawa 1977.
- LEIF JOSEPH, *Les categories fondamentales de la sociologie de Tönnies*, Paryż 1946.
- LEIF JOSEPH, *La sociologie de Tönnies*, Paryż 1946.
- LUKACS GEORG, *Die Zerstörung der Vernunft*, t. 1-3, Darmstadt – Neuwied 1973-1974.

- MARKIEWICZ WŁADYSŁAW, *Spółeczeństwo i socjologia w Niemieckiej Republice Federalnej*, Poznań 1966.
- MARKS KAROL, *Kapitał*, wyd. 4, t. 1, tłum. H. Lauer, M. Kwiatkowski, J. Heryng, L. Stein, red. odpowiedzialny: Paweł Hoffman, Warszawa 1956.
- MARKS KAROL, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, tłum. Edward Lipiński, w: Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*, t. 13, Warszawa 1966/1859.
- MARTINDALE DON, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Londyn 1964.
- MERZ-BENZ PETER-URLICH, *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*, Frankfurt nad Menem 1995.
- MIREK FRANCISZEK, *Zarys socjologii*, Lublin 1948.
- MITSCHERLICH WALDEMAR, *Volk und Nation*, w: A. Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931.
- MÜHLMANN WILHELM E., *Volk*, w: Wilhelm Bernsdorf (red.), *Wörterbuch der Soziologie*, t. 3, Frankfurt nad Menem 1976.
- NOWAK LESZEK, *Budowa prawa idealizacyjnego*, w: Jerzy Kmita (red.), *Elementy marksistowskiej metodologii humanistyki*, Poznań 1973.
- NOWAK LESZEK, *Konkretyzacja praw idealizacyjnych (rozwijanie abstrakcji) w koncepcji Karola Marksa*, w: Jerzy Kmita (red.), *Elementy marksistowskiej metodologii humanistyki*, Poznań 1973.
- NOWAK LESZEK, *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*, Warszawa 1977.
- OPPENHEIMER FRANZ, *Die moderne Soziologie und Ferdinand Tönnies*, „Weltwirtschaftliches Archiv” r. 23, 1926.
- OPPENHEIMER FRANZ, *System der Soziologie*, t. 1: *Allgemeine Soziologie*, Jena 1923.
- PAPPENHEIM FRITZ, *Neue Schriften von Ferdinand Tönnies*, „Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie” r. 7, 1928.
- PARATO VILFREDO, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, tłum. Monika Dobrowolska, Magdalena Rozpędowska, Anna Zinserling, Warszawa 1994.
- PARSONS TALCOTT, *A Note on Gemeinschaft und Gesellschaft*, w: idem, *The Structure of Social Action*, Nowy Jork 1937.
- PARSONS TALCOTT, *The Structure of Social Action*, tłum. Alina Bentkowska, Nowy Jork 1937.
- PAULSEN FRIEDRICH, *Einleitung in die Philosophie*, Stuttgart – Berlin 1916.
- PLESSNER HELMUTH, *Nachwort zu Tönnies*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie” 7/1955, ss. 341-348.
- PRZESTALSKI ANDRZEJ, *Ferdinand Tönnies o opinii publicznej*, w: Jan Włodarek (red.), *Miedzy przeszłością a przyszłością. Szkice o socjologii i społeczeństwie polskim w dobie przemian ustrojowych*, Poznań 1998.
- PRZESTALSKI ANDRZEJ, *Lud, naród i wola w systemie socjologicznym Ferdinanda Tönnies*, „Sprawy Narodowościowe” t. 4, 1995, z. 1, ss. 9-16.
- PRZESTALSKI ANDRZEJ, *Obyczaj jako kategoria socjologii Ferdinanda Tönnies*, w: S. Kozyr-Kowalski i in. (red.), *Krytyka rozumu socjologicznego*, Poznań 1997.

- PRZESTALSKI ANDRZEJ, *Spółeczeństwo kapitalistyczne jako Gesellschaft*, w: Andrzej Sakson (red.), *Porządek społeczny a wyzwania współczesności*, Poznań 2005.
- PRZESTALSKI ANDRZEJ, *Tönnies' Konzeption des Streikes*, w: Lars Clausen, Carsten Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“ Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991.
- PRZESTALSKI ANDRZEJ, *Wola i działanie w teorii Ferdinanda Tönnies*, „Studia Filozoficzne” 11/1988, ss. 110-120.
- RICKERT HEINRICH, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tybinga – Lipsk 1896-1902.
- RICKERT HEINRICH, *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, Fryburg 1899.
- RUDOLPH GÜNTHER, *Die Einwirkungen des 'Kapitals' von Karl Marx auf den bürgerlichen Demokraten Ferdinand Tönnies*, „Wirtschaftswissenschaft” r. 16, 3, 1968.
- RUDOLPH GÜNTHER, *Die philosophisch-soziologischen Grundpositionen von Ferdinand Tönnies (1855-1936). Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik der bürgerlichen Soziologie*, Berlin 1966.
- RUDOLPH GÜNTHER, *Ferdinand Tönnies und die Lehre von Karl Marx. Annäherung und Vorbehalt*, w: Lars Clausen, Carsten Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“ Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991.
- RYBICKI PAWEŁ, *Aristotle's Concept of Community and Tönnies' Dichotomy*, w: Lars Clausen i in., *Tönnies heute. Zur Aktualität von Ferdinand Tönnies*, Kilonia 1985.
- SAMPLES JOHN, *Ferdinand Toennies: Dark Times for a Liberal Intellectual*, „Society”, September/October, 1987, ss. 65-68.
- SCHÄFFLE ALFRED, *Abriss der Soziologie*, Tybinga 1906.
- SCHÄFFLE ALFRED, *Bau und Leben des socialen Körpers*, t. I-IV, Tybinga 1875-1878.
- SCHULER MAX, *Die Deutsche Philosophie der Gegenwart*, w: Philipp Witkop (red.), *Deutsches Leben der Gegenwart*, Berlin 1922.
- SCHULER MAX, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, w: idem, *Gesammelte Werke*, t. 8, wyd. 2, Bernu – Monachium 1960.
- SCHLÜTER CARSTEN, *Intuition und Dialektik – Eine These zur Idee des Normalbegriffs*, w: Lars Clausen, Carsten Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft Und Gesellschaft“*, Opladen 1991.
- SCHLÜTER CARSTEN (red.), *Symbol, Bewegung, Rationalität. Zum 50. Todestag von Ferdinand Tönnies*, Würzburg 1987.
- SCHLÜTER CARSTEN, CLAUSEN LARS (red.), *Renaissance der Gemeinschaft? Stabile Theorie und neue Theoreme*, Beiträge zur Sozialforschung, t. 5, Berlin 1990.

- SCHMALENBACH HERMANN, *Die soziale Kategorie des Bundes*, „Dioskuren. Jahrbuch für Geisteswissenschaft” r. 1, 1922.
- SCHNÄDELBACH HERBERT, *Filozofia w Niemczech 1831-1933*, Warszawa 1992.
- SCHOPENHAUER ARTHUR, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1, tłum. Jan Gawarewicz, Warszawa 1994/1819.
- SCHOPENHAUER ARTHUR, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, tłum. Jan Gawarewicz, Warszawa 1995/1844.
- SCHOPENHAUER ARTHUR, *Über den Willen in der Natur*, w: *Arthur Schopenhauer's Sämtliche Werke*, t. 3, pod red. Eduarda Griesebacha, Lipsk 1891.
- SEGALMAN RALPH, *On the Use and Misuse of Gemeinschaft Conceptualisation*, w: Lars Clausen, Franz Urban Pappi (red.), *Ankunft bei Töennies*, Kilonia 1981.
- SEGRE SANDRO, *Business Communities and Their Milieux: A Reappraisal of Toennies, Weber, and Simmel*, „International Journal of Politics, Culture and Society” t. 11, 3/1998.
- SOMBART WERNER, *Der moderne Kapitalismus*, t. 1-2, wyd. 6, Monachium – Lipsk 1924.
- SOMBART WERNER, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Lipsk 1911.
- SOMBART WERNER, *Żydzi i życie gospodarcze*, tłum. Melania Brokmanowa, Warszawa 2010.
- SPENCER HERBERT, *First Principles*, wyd. 3, Londyn 1875/1862.
- SPENCER HERBERT, *Instytucje polityczne*, tłum. Kamil Kaczmarek, 2012/1876, <http://socrel.edu.pl/?menu=ip2> [11.06.2012].
- SPINOZA BENEDYKT DE, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. Ignacy Myślicki, Warszawa 1954.
- STAUDINGER FRANZ, *Wirtschaftliche Grundlagen der Moral*, Darmstadt 1907.
- STAUDINGER HANS, *Individuum und Gemeinschaft in der Kulturorganisation des Vereins*, Jena 1913.
- STOLTENBERG HANS LORENZ, *Ferdinand Tönnies' 'neue Methode der vergleichung statistischer Reihen' und ihre Weiterführung*, „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik” 112/1924, ss. 459-466.
- STOLTENBERG HANS LORENZ, *Wegweiser durch Tönnies' Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin 1919.
- STRIEFLE HEINRICH, *Zur Methode der Rangkorrelation nach Tönnies*, „Deutsches Statistisches Zentralblatt” 1931, ss. 130-135, 163-168.
- STRUVE PETER VON, *Ferdinand Tönnies (1855-1936). Zur Würdigung seines sozial-philosophischen und soziologischen Schaffens*, „Zeitschrift für Nationalökonomie” r. 8, 1937.
- SZACKI JERZY, *Historia myśli socjologicznej*, cz. I i II, Warszawa 1981.
- SZACKI JERZY, *Historia myśli socjologicznej*, wyd. nowe, Warszawa 2002.
- SZACKI JERZY, *Wstęp do wydania polskiego*, w: Ferdinand Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, Warszawa 1988.
- SZCZEPAŃSKI JAN, *Socjologia. Rozwój problematyki i metod*, Warszawa 1969.

- SZCZURKIEWICZ TADEUSZ, *Studia socjologiczne*, Warszawa 1969.
- SZYSZKOWSKA MARIA, *Neokantyzm. Filozofia społeczna wraz z filozofią prawa natury o zmiennej treści*, Warszawa 1970.
- ŚPIEWAK PAWEŁ (red.), *Klasyczne teorie socjologiczne*, Warszawa 2006.
- TOPOLSKI JERZY, *Dyrektywa formułowania praw idealizacyjnych*, w: Jerzy Kmita (red.), *Elementy marksistowskiej metodologii humanistyki*, Poznań 1973.
- TÖNNIES FERDINAND, *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes*, „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie” r. 3, 1879, ss. 453-466.
- TÖNNIES FERDINAND, *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes*, „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie” r. 4, 1880, ss. 55-74, 428-453.
- TÖNNIES FERDINAND, *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes*, „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie” r. 5, 1881, ss. 186-220.
- TÖNNIES FERDINAND, *Ansicht der neueren Geschichte*, w: Carsten Schlüter (red.), *Symbol, Bewegung, Rationalität. Zum 50. Todestag von Ferdinand Tönnies*, Würzburg 1987.
- TÖNNIES FERDINAND, *Begriff und Gesetz des menschlichen Fortschritts*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” t. 53, 1925, ss. 1-10.
- TÖNNIES FERDINAND, *Communauté et société*, tłum. Joseph Leif, Paryż 1944.
- TÖNNIES FERDINAND, *Communauté et société*, tłum. Niall Bond, Sylvie Measure, Paryż 2010.
- TÖNNIES FERDINAND, *Comunidad y sociedad*, tłum. J. Rovira Armengol, Buenos Aires 1947.
- TÖNNIES F., *Community and Civil Society*, tłum. Jose Harris, Margaret Hollis, Cambridge 2001.
- TÖNNIES FERDINAND, *Community and Society*, tłum. Charles Loomis, Nowy Jork 1957.
- TÖNNIES FERDINAND, *Comunità e società*, tłum. Giorgio Giordano, Mediolan 1963.
- TÖNNIES FERDINAND, *Das Eigentum*, Wiedeń – Lipsk 1926.
- TÖNNIES FERDINAND, *Das Eigentum*, w: Alfred Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, ss. 106-112.
- TÖNNIES FERDINAND, *Der Hamburger Strike von 1896/97*, „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik” 10/1897, ss. 673-720.
- TÖNNIES FERDINAND, *Der Selbstmord in Schleswig-Holstein. Eine statistisch-soziologische Studie*, Breslau 1927.
- TÖNNIES FERDINAND, *Der Selbstmord von Männern in Preussen (1884-1914)*, „Mens en Maatschappij” r. 9, 1933, ss. 234-254.
- TÖNNIES FERDINAND, *Die Enquete über Zustände der Arbeit im Hamburger Hafen*, „Archiv für soziale Gesetzgebung” t. 12, 1898 ss. 303-348.
- TÖNNIES FERDINAND, *Die Entwicklung der sozialen Frage*, wyd. IV, Lipsk 1926/1907.

- TÖNNIES FERDINAND, *Die Gewerkschaften in soziologischer Ansicht*, „Die Arbeit, Zeitschrift für Gewerkschaftspolitik und Wirtschaftskunde” 2/1925, ss. 193-201.
- TÖNNIES FERDINAND, *Die nordamerikanische Union*, „Deutschland” r. 4, 1906.
- TÖNNIES FERDINAND, *Die Ostseehäfen Flensburg*, Kiel, Lübeck, Schriften der Vereins für Sozialpolitik, t. 104, 1903, cz. 1: *Die Lage der in der Seefahrt beschäftigten Arbeiter*, ss. 509-614.
- TÖNNIES FERDINAND, *Die Sitte*, Frankfurt nad Menem 1909.
- TÖNNIES FERDINAND, *Die Wahrheit über den Strike der Hafenarbeiter und Seeleute in Hamburg 1896/97* (broszura wydana anonimowo), Hamburg 1897.
- TÖNNIES FERDINAND, *Ein Rückblick auf den Streik im Ruhrkohlenrevier*, „Das Freie Wort” r. 4, 1905, ss. 893-900.
- TÖNNIES FERDINAND, *Eine neue Methode der Vergleichung statistischer Reihen (im Anschluss an Mitteilungen ueber kriminalstatistische Forschungen)*, „Schmollers Jahrbuch” r. 33, 1909, ss. 699-720.
- TÖNNIES FERDINAND, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart 1931.
- TÖNNIES FERDINAND, *Fortschritt und soziale Entwicklung, Geschichtsphilosophische Ansichten*, Karlsruhe 1926.
- TÖNNIES FERDINAND, *Fundamental Concepts of Sociology*, tłum. Charles Loomis, Nowy Jork 1948.
- TÖNNIES FERDINAND, *Geist der Neuzeit*, Lipsk 1935.
- TÖNNIES FERDINAND, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Culturformen*, Lipsk 1887.
- TÖNNIES FERDINAND, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wyd. 6 i 7, Berlin 1926/1987.
- TÖNNIES FERDINAND, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, w: Alfred Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, ss. 180-191.
- TÖNNIES FERDINAND, *Hafenarbeiter und Seeleute in Hamburg vor dem Strike 1896/97*, „Archiv für soziale Gesetzgebung” t. 10, 1897.
- TÖNNIES FERDINAND, *Historischer Materialismus*, w: Ludwik Heyde (red.), *Internationales Handwörterbuch des Gewerkschaftswesens*, Berlin 1931, ss. 770-775.
- TÖNNIES FERDINAND, *Karl Marx, sa vie et son oeuvre*, tłum. Niall Bond, Sylvie Mesure, Paryż 1912.
- TÖNNIES FERDINAND, *Kritik der öffentlichen Meinung*, Berlin 1922.
- TÖNNIES FERDINAND, *Korrelationen der Parteien in Statistik der Kieler Reichstagswahlen*, „Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik” t. 122, 1924, ss. 663-672.
- TÖNNIES FERDINAND, *Marx' Leben und Lehre*, Jena 1921.
- TÖNNIES FERDINAND, *Mein Verhältnis zur Soziologie*, w: Richard Thurnwald (red.), *Soziologie von heute*, Lipsk 1932.

- TÖNNIES FERDINAND, *Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte*, „Archiv für Geschichte der Philosophie” t. 7, 1894.
- TÖNNIES FERDINAND, *Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht*, Lipsk 1906.
- TÖNNIES FERDINAND, *Richtlinien für das Studium des Fortschritts und der sozialen Entwicklung*, „Jahrbuch für Soziologie, Eine internationale Sammlung” t. 1, 1925, ss. 166-221.
- TÖNNIES FERDINAND, *Sitte und Freiheit*, w: Heinz Sauermann (red.), *Probleme deutscher Soziologie*, Berlin 1933.
- TÖNNIES FERDINAND, *Soziale Bezugsgebilde in ihren Wechselwirkungen*, „Forum Philosophicum” t. 1, 1930, z. 1, ss. 143-160.
- TÖNNIES FERDINAND, *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*, Jena 1925.
- TÖNNIES FERDINAND, *Soziologische Studien und Kritiken, Zweite Sammlung*, Jena 1926.
- TÖNNIES FERDINAND, *Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung*, Jena 1929.
- TÖNNIES FERDINAND, *Soziologisches Symposion*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie” r. 7, 1931.
- TÖNNIES FERDINAND, *Straftaten im Hamburger Hafenstrike*, „Archiv für soziale Gesetzgebung” t. 11, 1897, ss. 513-520.
- TÖNNIES FERDINAND, *Studie zur schleswig-holsteinischen Agrarstatistik*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” t. 30, 1910, ss. 285-332.
- TÖNNIES FERDINAND, *Stände und Klassen*, w: Alfred Vierkandt (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, ss. 617-638.
- TÖNNIES FERDINAND, *Tomasz Hobbes. Życie jego i nauka*, tłum. Ludwika Karpińska, Warszawa 1903.
- TÖNNIES FERDINAND, *Über die Grundthatsachen des sozialen Lebens*, Bern 1897.
- TÖNNIES FERDINAND, *Über die Methode moralsstatistischer Forschung*, w: *Philosophie der Gegenwart*, t. 1, 1910, ss. 327-328.
- TÖNNIES FERDINAND, *Verbrechertum in Schleswig-Holstein*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” t. 18, 1924.
- TÖNNIES FERDINAND, *Wege zu dauernden Frieden?*, Graz – Lipsk 1926.
- TÖNNIES FERDINAND, *Wspólnota i społeczeństwo*, tłum. Dariusz Niklas, w: Włodzimierz Derczyński i in. (red.), *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa 1975.
- TÖNNIES FERDINAND, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa 1988.
- TÖNNIES FERDINAND, *Zur Theorie der Geschichte*, „Archiv für systematische Philosophie” t. 8, 1901, ss. 1-38.
- TÖNNIES FERDINAND, HÖFFDING HARALD, *Briefwechsel 1888-1931*, Berlin 1989.

- TÖNNIES FERDINAND, PAULSEN FRIEDRICH, *Briefwechsel 1876-1908*, Kilonia 1961.
- TÖNNIES SIBYLLE, *Gemeinschaft oder Gesellschaft – ein Werturteil?*, w: Lars Clausen, Franz Urban Pappi (red.), *Ankunft bei Tönnies, soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies*, Kilonia 1981.
- TROCHIMSKA-KUBACKA BEATA, *Neokantyzm*, Wrocław 1997.
- TROELTSCH ERNST, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tybinga 1912.
- TUROWSKI JAN, *Socjografia*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Warszawa 2002, ss. 50-52.
- Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 2003.
- UTERMANN K., *Soziographie*, w: Wilhelm Bernsdorf (red.), *Wörterbuch der Soziologie*, t. 3, Frankfurt nad Menem 1976, ss. 790-794.
- VIERKANDT ALFRED, *Ferdinand Tönnies' Werk und seine Weiterbildung in der Gegenwart*, „Kant-Studien” r. 30, 1924.
- VIERKANDT ALFRED (red.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931.
- WAHRIG GERHARD, *Deutsches Wörterbuch*, Monachium 1986.
- WALTHER MANFRED, *Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies und in der Sozialphilosophie des 17. Jahrhunderts oder Von Althusius über Hobbes zu Spinoza – und zurück*, w: Lars Clausen, Carsten Schlüter (red.), *Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Opladen 1991.
- WEBER MAX, *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, wyd. 5, Guetersloh 1987.
- WEBER MAX, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, tłum. Jan Miziński, Lublin 1994/1905.
- WEBER MAX, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tybinga 1926.
- WEBER MAX, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. Dorota Lachowska, Warszawa 2002/1922.
- WEBER MAX, *Obiektywność poznania w naukach społecznych*, tłum. Mirosław Skwieciński, w: Andrzej Chmielecki, Stanisław Czerniak, Józef Niżnik (red.), *Problemy socjologii wiedzy*, Warszawa 1985/1904.
- WEBER MAX, *Szkice z socjologii religii*, wyd. 2, tłum. Henryk Wandowski, Warszawa 1995.
- WEBER MAX, *The Meaning of „Ethical Neutrality” in Sociology and Economics*, w: idem, *The Methodology of Social Sciences*, Glincoe, Illinois 1949.
- WEBER MAX, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie*, wyd. 5, Tybinga 1976.
- WIESE LEOPOLD VON, 1924, *Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungsbedingungen der Menschen*, t. 1, Lipsk 1924.
- WIESE LEOPOLD VON, *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*, Berlin 1950.
- WIESE LEOPOLD VON, *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*, wyd. 2 rozszerzone, Berlin – Lipsk 1931.

- WIESE LEOPOLD VON, *System der allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen*, Monachium – Lipsk 1933.
- WIESE LEOPOLD VON, *Tönnies' Einteilung der Soziologie*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie” r. 5, 1925, z. 4, ss. 445-455.
- WINDELBAND WILHELM, *Geschichte und Naturwissenschaft. Straßburger Rektoratrede 1894*, w: idem, *Präludien*, t. 2, wyd. 6, Tybinga 1919.
- WIRTH LOUIS, *The Sociology of Ferdinand Tönnies*, „American Journal of Sociology” r. 32, 1926/27.
- Wirtschaftslexikon*, <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Definition/juristische-person.html> [7.02.2012].
- WITKOP PHILIPP (red.), *Deutsches Leben der Gegenwart*, Berlin 1922.
- WOŁODKIEWICZ WITOLD (red.), *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, Warszawa 1986.
- WUNDT WILHELM, *Einführung in die Psychologie*, Lipsk 1911.
- WUNDT WILHELM, *Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, Lipsk 1912.
- WUNDT WILHELM, *Essays*, wyd. 2, Lipsk 1906/1885.
- WUNDT WILHELM, *Grundriß der Psychologie*, wyd. 8, Lipsk 1907/1896.
- WUNDT WILHELM, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, wyd. 4, Lipsk 1893/1874.
- WUNDT WILHELM, *Probleme der Völkerpsychologie*, Lipsk 1911.
- WUNDT WILHELM, *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele*, wyd. 3, Hamburg – Lipsk 1897/1863.
- WURZBACHER GERHARD, *Betrachtungen zum Anwendungsbereich der Tönniesschen Kategorien Gemeinschaft und Gesellschaft*, „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie” r. 7, 1955.
- YOUNG KIMBALL, *Comments on the Nature of 'Public' and 'Public Opinion'*, w: Daniel Katz i in., *Public Opinion and Propaganda*, Nowy Jork 1956, ss. 62-66.
- ZAJĄC KAZIMIERZ, *Zarys metod statystycznych*, Warszawa 1974.
- ZALEŃSKI PAWEŁ, *Tönnies i społeczeństwo cywilne: Źródła nowoczesnej koncepcji społeczeństwa*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” t. VII, 2/2011.
- ZANDER JÜRGEN, *Pole der Soziologie: Ferdinand Tönnies und Max Weber*, w: Sven Papcke (red.), *Ordnung und Theorie, Beiträge zur Geschichte der Soziologie in Deutschland*, Darmstadt 1986, ss. 335-350.
- ZANDER JÜRGEN, *Sozialgeschichte des Willens. Arthur Schopenhauer und die Anfänge des deutschen Soziologie im Werk von Ferdinand Tönnies*, „Schopenhauer Jahrbuch” t. 69, 1988.
- ZIMMERMANN BÉNÉDICTE, *Ferdinand Tönnies, sociologue empiriste*, „Actes de la recherche en sciences sociales” 188(3)/2011.

SUMMARY

FICTION AS SOCIAL BONDER. FERDINAND TÖNNIES REVISITED

The book is divided into two parts, dealing with two fundamental elements of Tönnies' sociology: the general theoretical model of social life and its application to and modification by empirical reality. The theoretical model comprises a theory of personality, the principal element of which is human will, a theory of social structures (relationships and groups), social norms and values. Tönnies calls his approach to social life a subjective one, meaning to add up to the objective analysis of social structures the subjective factor of psychological motives of their participants. His theoretical tool to accomplish that aim is the theory of human will, divided into two types: the essential will, representing instinctive, emotional, habitual and moral motives and the arbitrary will, representing purely rational motives. The former one chooses its ends with regard to the emotional and moral ties with others, the latter – neglects that concern, with self interest as the only and ultimate goal. According to the type of will prevailing in the participants social relationships are of different character, forming a well known opposition of community vs society. Community is a relationship built by essential will of the actors, society – a relationship built by arbitrary will of the actors. The subjective perspective allows Tönnies to recognize and describe a peculiar characteristic of social relationships, that he attaches a great importance to: personification of social structures by its participants. Rights and duties included in social norms imply for the individuals concerned benefits from others as well as sacrifices for them. In order to understand, justify and accept these norms they attribute them to imaginary beings as their makers and originators. The way those person-like collective entities are being perceived and their norms interpreted depends on the type of will represented by the interacting individuals. This mechanism of personification of social relations and institutions is an important factor of

maintaining social order and thus provide the social bonders with fictitious elements. The last chapter of part I deals with methodological premises of Tönnies' sociology. Part II of the book is devoted to the presentation of Tönnies analyses of various domains of social life representing both communal and societal character. The former comprises topics like social estates, the people, custom, religion, the latter – capitalist economy, classes, nation, public opinion. The last chapter presents empirical (in a narrow sense) research of Tönnies belonging to what he (after Rudolf Steinmetz) calls sociography.