ROCZNIKI NAUK SPOŁECZNYCH
Tom 6(42), numer 2 – 2014

STANISŁAW LIS

FORMY ŻYCIA SPOŁECZNEGO WEDŁUG MAXA SCHELERA

Max Scheler w swoich pracach zajmował się licznymi zagadnieniami. Wśród tych zagadnień można odkryć refleksję Schelera nad życiem społecznym ludzi. Celem niniejszego artykułu jest prezentacja jego stanowiska w tym aspekcie. Jednak przedstawienie owego stanowiska nie jest sprawą łatwą, przynajmniej z dwóch powodów. Pierwszym z nich jest trójetapowość jego twórczości, ponieważ zaczynał od neokantyzmu, by następnie przejść do fenomenologii, a w końcu do panteizmu[1]. Drugi powód tkwi w tym, że Scheler swoich refleksji nad życiem społecznym nie przedstawił systematycznie, ale są one porozrzucane w jego pracach. Do najważniejszych z nich należą: *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*[2], *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*[3], *Vorbilder und Führer*[4],

Dr STANISŁAW LIS – prorektor Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. prof. Stanisława Tarnowskiego w Tarnobrzegu, adres do korespondencji: ul. Sienkiewicza 50, 39-400 Tarnobrzeg, e-mail: stanislaw.lis@pwsz.tarnobrzeg.pl

[1] W. HENCKMANN, *Max Scheler*, München 1998, s. 13-36.

[2] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, wyd. IV, Bern 1954, s. 523-573.

[3] M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, w: M. SCHELER, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, wyd. II, Bern–München 1963, s. 334-347.

[4] M. SCHELER, *Vorbilder und Führer*, w: M. SCHELER, *Schriften aus dem Nachlass. Zur Ethik und Erkenntnislehre*, t. I, wyd. II, Bern 1957, s. 256-344 (tłum. pol.: *Wzory i przywódcy*, w: *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004, s. 200-313).

Probleme einer Soziologie des Wissens[5]. Na bazie tych prac należy zrekonstruować poglądy Schelera na temat życia zbiorowego ludzi.

FORMY ZBIOROWOŚCI SPOŁECZNYCH

Człowiek zawsze żyje w jakiejś społeczności. W swym konkretnym, historycznym kształcie są one zróżnicowane i tworzą skomplikowane twory. Podejście badawcze Schelera do owych tworów polega na analizie wszelkich istotnościowych odmian zbiorowości społecznych, a nie ich konkretne społeczności. Tego typu analiza odpowiada – jego zdaniem – naturze ludzkiej[6]. Ze względu na tę naturę za kryterium wyodrębnienia różnych form zbiorowości społecznych Scheler przyjął rodzaj przeżyć swoiście określających współbytowanie członków danej zbiorowości oraz rodzaj wartości i dóbr będących przedmiotem jej dążenia i zainteresowania[7]. W konsekwencji wyróżnił cztery istotnościowe odmiany zbiorowości społecznych: masę, wspólnotę życiową, społeczeństwo, osobę zbiorową[8].

Najniższym poziomem życia społecznego jest – według Schelera – masa[9]. Powstaje ona bez jakiegokolwiek udziału aktów rozumienia intelektualnego, czyli w sposób niezamierzony. Decydującą rolę w jej powstaniu odgrywa tak zwane „zarażenie uczuciowe", któremu ulegają poszczególni ludzie naśladujący gesty przywódcy. Rozchodzi się ono lawinowo, łatwo się kumuluje i potęguje. Jeżeli jednostki ludzkie związane są ze sobą tym zarażeniem, to znaczy, że są ze sobą „zjednoczone". W ten sposób wykształca się zbiorowość, której działania najczęściej przekraczają świadome ich intencje. W tego typu zbiorowości – masie – dochodzi do specyficznego „zjednoczenia się" wzajemnego

[5] M. SCHELER, *Probleme einer Soziologie des Wissens*, w: M. SCHELER, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, wyd. II, Bern–München 1960, s. 15-190 (tłum pol.: *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. S. Czerniak i in., Warszawa 1990).

[6] M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 334.

[7] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, Warszawa 1987, s. 92.

[8] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 536: „Von den bisher gennanten Wesensarten sozialer Einheit Masse, Gesellschaft, Lebensgemeinschaft ist nun als eine vierte und höchste Wesensart erst diejenige zu scheiden, mit deren Charakteristik dieses Kapital begonnen wurde: Die Einheit selbstständiger, geistiger, individueller Einzelpersonen in einer selbstständigen, geistigen, individuellen Gesamtpersonen".

[9] Tamże, s. 529; M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 334-335.

jednostek ludzkich. To zjednoczenie stawia ludzi w spontanicznej tożsamości z całą masą ludzką. Ponadto owo zjednoczenie stawia jednostkę ludzką ponad troską o swoje ciało, a także usypia duchową indywidualność, pozbawia praw duchową osobę[10]. Z tego powodu jednostka ludzka zbliża się do zwierzęcia, w im większym zakresie staje się członkiem masy[11]. Im bardziej człowiek integruje się z tą masą, tym mniej jest ludzki. Ten stan może prowadzić go do ogłupienia[12]. Jednostka ludzka winna się całkowicie oddać do dyspozycji masy. Z kolei ta masowość sprzyja dezindywidualizacji człowieka, co powoduje jego systematyczną degradację umysłową[13]. W tej bowiem formie życia zbiorowego, jaką jest masa, nie ma solidarności międzyludzkiej, nie ma podmiotowości człowieka jako jednostki[14].

Następną formą życia zbiorowego jest – według Schelera – wspólnota życiowa (*Lebensgemeinschaft*)[15]. U podstawy tej formy tkwią akty współprzeżywania, przeżywania następczego, współodczuwania, wspólne dążenia, współmyślenia, współcierpienia itp.[16] Te akty, co do swej treści, są identyczne u wszystkich ludzi. Wszyscy oni razem wzięci znają i rozumieją je oraz biorą w nich udział. Pomiędzy jednostkami ludzkimi pojawia się coś w rodzaju strumienia, złożonego z powyższych aktów. Ich podmiotem jest wspólnota. Przeżycia jednostki ludzkiej są jej własnymi aktami. Jednak ich przebieg i zawartość zależy od przeżywania zbiorowego. Wzajemna wiedza o sobie członków wspólnoty życiowej jest bezpośrednio im dana. To oznacza, że wzajemne rozumienie się nie wymaga wnioskowania, wzajemne poznanie prawdy nie wymaga kryteriów prawdy, wykształcenie się wspólnej woli nie wymaga obietnic i umów. W obrębie takiej wspólnoty życiowej panuje „reprezentatywna solidarność" (*vertretbare Solidarität*)[17]. Tego typu solidarność oznacza, że każdy człowiek czuje się współodpowiedzialny za całość tej wspólnoty, której jest członkiem. Natomiast odpowiedzialność za siebie jest czymś wtórnym, czyli budowana zostaje na przeżyciu pierwotnego aktu

[10] M. SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie. Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, Bern–München 1973, s. 39.

[11] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 92.

[12] M. SCHELER, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986, s. 64-66.

[13] S. KOWALCZYK, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1994, s. 87.

[14] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 530.

[15] Tamże, s. 529-531; M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 535.

[16] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 529.

[17] Tamże, s. 530.

współodpowiedzialności za wspólnotę. Tego typu solidarność, wyrażająca się poprzez współodpowiedzialność za wspólnotę życiową, wytwarza ponadindywidualną jedność życiową. Owa jedność implikuje jedność formy postrzegania wspólnoty życiowej. Na tej bazie powstaje mechaniczna jedność prawa, które reguluje wewnętrzne życie wspólnoty życiowej. To, co subiektywne, nie tylko schodzi na dalszy plan, ale praktycznie zastąpione jest tym, co obiektywne, to znaczy tym, co tkwi we wspólnocie życiowej. Można nawet przyjąć, że układem odniesienia dla jednostki ludzkiej jest owa wspólnota. Realizuje ona wartości witalne, głównie na bazie reprezentatywnej solidarności. Z tego powodu wzrost i dobrobyt tej wspólnoty znajduje odzwierciedlenie w jej etosie, który kształtuje się głównie pod wpływem obyczaju i moralności[18].

Istotne znaczenie dla istnienia wspólnot życiowych mają także takie czynniki, jak: wspólnota krwi, tradycja, język, zwyczaje. Każda tego typu wspólnota ma swoje środowisko, do którego witalnie jest dopasowana. Na przykład tym środowiskiem dla rodziny jest „mieszkanie", dla gminy – „strony rodzinne", dla narodu – ojczyzna. Niektóre wspólnoty życiowe mogą być uczłonowane, ale podstawową ich „częścią" nigdy nie jest jednostka ludzka, lecz jakiś człon złożony z kilku lub kilkunastu czy nawet kilkuset jednostek ludzkich. Z uwagi na stopień „zrośnięcia się" ludzi we wspólnocie życiowej podobna jest ona do organizmu, którego trwanie przekracza ich jednostkowe istnienie[19].

Zasadniczo różne od wspólnoty życiowej jest – według Schelera – społeczeństwo[20]. Należy je określać jako sztuczną zbiorowość. Brak w niej, czyli w społeczeństwie, naturalnych więzi emocjonalnych i współżycia ludzi typowego dla życiowej wspólnoty. Wszelkie związki między jednostkami ludzkimi w społeczeństwie są ustanawiane przez specjalne akty, umowy i konwencje, wobec których tradycja nie odgrywa żadnej roli. Fundamentalną rolę odgrywają tu umowy, na których zasadza się byt społeczny. Doświadczenie jednego podmiotu w społeczeństwie nie jest czymś ważnym dla drugiego podmiotu. W społeczeństwie istnieje ostry rozdział między własnym doświadczeniem a doświadczeniem drugiego podmiotu i jego rozumieniem tego doświadczenia. W umowach między ludźmi ich doświadczenia nie odgrywają żadnej roli. W tego typu międzyludzkich relacjach konstytutywną rzeczą stają się umowne kryteria tego, co słuszne, dobre, sprawiedliwe, uczciwe, piękne itp. i zarazem

[18] Tamże, s. 551.

[19] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 93.

[20] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 531; M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 335-336.

tego, co niesłuszne, niedobre, niesprawiedliwe, nieuczciwe, brzydkie itp. Brak tu współprzeżywania, współodczuwania, współmyślenia itp. Brak też w tym społeczeństwie współodpowiedzialności za innych. Jeżeli się ona pojawia, to na bazie odpowiedzialności za samego siebie. Są bowiem takie sytuacje, w których – dla własnego dobra – warto być współodpowiedzialnym. W społeczeństwie brak też solidarności. Istnieje w nim tylko równość lub nierówność interesów jednostek ludzkich. Społeczeństwo jako całość nie posiada szczególnej realności, lecz tworzy się na bazie konwencji i umów. Jednostki ludzkie nie mają bowiem podstaw do tego, aby były współodpowiedzialne, solidarne z innymi, uczciwe wobec innych itp. Bezpodstawne jest także zaufanie do innych. Podstawową rolę w społeczeństwie odgrywa bowiem nieufność w stosunku do innych ludzi. Z tego względu umowy odgrywają w nim kluczową rolę. Efektem owych umów jest dominacja większości nad mniejszością[21]. Tylko na tej drodze możliwe są do pogodzenia partykularne, egoistyczne interesy jednostek ludzkich, które w ramach społeczeństwa stają się autonomicznymi, samodzielnymi osobami. Człowiek wyrasta niejako ponad tę zbiorowość. Indywidualizując się w ten sposób, ludzie tracą łączność z innymi ludźmi. W społeczeństwie nie powstają więc więzi międzyosobowe. Skoro brak tych więzi, to nie ma wspólnoty. Wkonsekwencji należy przyjąć, że społeczeństwo jest niczym więcej niż sumą indywidualnych jednostek ludzkich, która nie tworzy jakiejś realności stojącej poza czy ponad nimi[22].

Tego typu społeczeństwo kieruje się przede wszystkim na wartości hedonistyczne lub na wartości utylitarne. Stara się ono wytworzyć wszelkiego rodzaju dobra, które przynoszą przyjemności i są użyteczne dla ludzi. Te dobra są nosicielami wartości najbardziej podzielnych, a zarazem w najwyższym stopniu nieprzekazywalnych. Uczestnictwo w tych wartościach może odbywać się indywidualnie i nie prowadzi do wspólnego przeżywania, ponieważ każdy człowiek ma tylko i wyłącznie swoje wrażenia oraz przyjemności i do nich dąży poprzez umowy. Z tego względu jednostka ludzka wytwarza sobie świadomość własnej indywidualności, to znaczy żyje tylko dla siebie samej. Zasada odpowiedzialności za samego siebie urzeczywistnia się w jej czynach[23].

W powyższej perspektywie należy przyjąć, że społeczeństwo jako twór utrzymywany przez umowy pozbawione jest trwania. Nie ma ono wymiaru

[21] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 532.

[22] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 94.

[23] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 533.

czasowego, ponieważ w każdej chwili przemija i ponownie się odradza dzięki nowym umowom. Ponadto to społeczeństwo nie podlega też ograniczeniom przestrzennym. Zatem nie ma ono realnej jedności, czyli nie ma trwałej jedności, której podstawą byłoby życie jednostek ludzkich. Społeczeństwo nie trwa, nie posiada wspólnej suwerennej woli, jest w swej istocie międzynarodowe[24]. W konsekwencji między społeczeństwem a wspólnotą życiową zachodzi istotnościowy związek, polegający na tym, że każde społeczeństwo budowane jest na bazie tej wspólnoty. Oznacza to, że aby zbudować społeczeństwo – należy najpierw przejść przez strukturę wspólnoty życiowej[25].

Najwyższą rangę wśród zbiorowości społecznych Scheler przypisuje „osobie zbiorowej" (*Gesamtperson*)[26]. Osoba zbiorowa jest jednością autonomicznych, duchowych, indywidualnych osób zespolonych w autonomicznej, duchowej, indywidualnej zbiorowości. Ta zbiorowość dzieli niektóre cechy ze wspólnotą życiową, a inne cechy ze społeczeństwem, ale od obu różni się istotnie duchowym, osobowym centrum działania. Otóż każda pojedyncza osoba jest poszczególną jednostką i jednocześnie członkiem osoby zbiorowej. W odróżnieniu od wspólnoty życiowej każda pojedyncza osoba jest współodpowiedzialna za osobę zbiorową. Jednocześnie osoba zbiorowa jest współodpowiedzialna za każdego swojego członka. Współodpowiedzialność istnieje między pojedynczą osobą a osobą zbiorową i równocześnie obydwie osoby odpowiedzialne są za siebie nawzajem. W ten sposób odpowiedzialność za samego siebie jest współodpowiedzialnością za innych. Także w ten sposób w osobie zbiorowej tworzy się powiązanie między pojedynczymi osobami[27]. Ponadto obydwie osoby, pojedyncza i zbiorowa, są odpowiedzialne przed osobą osób, czyli przed Bogiem, zarówno za swą samoodpowiedzialność, jak i za współodpowiedzialność. Z tego powodu osoba zbiorowa posiada własną duchową realność, która nie daje się sprowadzić do realności jej członków[28].

W powyższej perspektywie kluczową rolę w osobie zbiorowej odgrywa – według Schelera – zasada solidarności[29]. Ta zasada przyjmuje postać „nie-

---

[24] M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 336.

[25] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 534; A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 94.

[26] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 536-563; M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 336-347.

[27] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 536-537.

[28] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 96.

[29] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 537.

reprezentatywnej solidarności". Pojedyncza osoba dla innych pojedynczych osób jest nie tylko osobą zbiorową, ale także indywidualną osobą i podmiotem odpowiedzialności za siebie, a także za osobę zbiorową. To nie wynika z tego, że pojedyncza osoba zajmuje określone miejsce w strukturze społecznej i z tego powodu reprezentuje inne jednostki, ale przede wszystkim dlatego, iż jest indywiduum osobowym. Dzięki temu aspektowi zasady solidarności świat moralny staje się właściwością nie tylko pojedynczej osoby, ale także osoby zbiorowej. Zasada solidarności jest więc podstawą działania dla pojedynczych osób i osoby zbiorowej. Przez swą obowiązywalność staje się ona moralnym światem, wielką całością, która posiada moralną ogólną wartość, czyli ogólne dobro i ogólne zło. Owo ogólne dobro lub zło nie jest sumą zasług pojedynczych osób lub sumą win tych osób. Każda z tych osób – pojedyncza i zbiorowa – ma udział w ogólnym dobru lub złu zgodnie z miarą ich członkostwa w tym dobru lub w tym złu[30]. Scheler przyjął to rozwiązanie owego udziału z tego powodu, że wartości nie są fikcjami bądź przeżyciami człowieka, lecz istnieją obiektywnie i jednostka ludzka może je poznawać[31]. Zasada sprawiedliwości jest więc czymś obiektywnym. Ona stanowi zasadę życia społecznego w osobie zbiorowej. Ta osoba nastawiona jest zatem na najwyższe dobro i wartości, do których należą wartości i dobra duchowe oraz religijne[32]. Tego typu dobra i wartości są przede wszystkim przyporządkowane najwyższej formie zbiorowości, jakimi są osoby zbiorowe. Natomiast wszystkie inne typy dóbr i wartości, które stoją niżej w hierarchii[33], nie są pomijane przez osobę zbiorową, która musi jednak posiadać ich świadomość i wzgląd na nie.

Zasada solidarności opiera się na wspólnocie osób. Ta wspólnota jest niezależna od rodzaju, miejsca i czasu jej urzeczywistnienia. Ten fundament umożliwia moralną solidarność wspólnoty osób. Ta solidarność tkwi w akcie odpowiedniości, który polega na wzajemnym zachowaniu i dotrzymaniu miłości, szacunku, obietnicy, rozkazu itp. Akt odpowiedniości wypływa z kolei ze wzajemnego zrozumienia sensu wartości i dobra. Z tego względu na miłość należy odpowiedzieć miłością, na szacunek szacunkiem, na obietnicę jej realizacją itp.[34] Tak rozumiany akt odpowiedniości jest przejawem odpowiedzialności, będącej istotnym elementem solidarności. W ten sposób realizowa-

[30] Tamże, s. 537-538.

[31] Tamże, s. 43-44, 189-190, 271-272; A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 46.

[32] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 129-130.

[33] Tamże, s. 125-128.

[34] Tamże, s. 538- 539.

ne są moralne wartości tkwiące w zasadzie solidarności. Zatem osoba zbiorowa jest jednością duchowych aktów, realizowanych przez pojedyncze osoby ludzkie.

Tym, co różni osobę zbiorową od innych zbiorowości (masy, wspólnoty życiowej, społeczeństwa), jest duchowe centrum. Owo centrum nie może być określone przez miejsce (terytorium), czas (tradycję), pochodzenie (związki krwi), zbiorowy cel, zbiorową realność, lecz ze względu na dobra i wartości. Te dobra i wartości tworzą razem swoistego rodzaju suwerenny, obiektywny świat. Partycypacja w nim daje podstawę do przyjęcia istnienia osoby zbiorowej[35]. W efekcie owa osoba jest autonomiczna i obejmuje wszelkie dobra oraz wartości, a zwłaszcza duchowe i religijne[36].

Według Schelera osoba zbiorowa może wystąpić w czterech odmianach: państwo, naród, krąg kulturowy i Kościół[37]. Z tym, że państwo nie jest czystą osobą zbiorową, lecz mieszaną, duchowo-witalną realnością[38].

Państwo jest odmianą osoby zbiorowej. Przede wszystkim nie spełnia ono wszystkich odmian aktów duchowych, lecz jest jedynie centrum duchowej woli zbiorowej, a mianowicie woli panowania nad naturalną wspólnotą życiową ludem – lub jej podobną. Wartości, na które nakierowana jest wola panowania, tkwią w realizowaniu pozytywnego porządku prawnego. Ponadto wola panowania polega na realizacji rozwoju wspólnot życiowych poprzez prowadzenie ilościowej i jakościowej polityki ludnościowej oraz zdrowotnej. W końcu na wolę panowania składa się utrzymanie dobrobytu zbiorowego. Wśród rodzaju wartości, na które składają się wartości prawne, polityczne i materialne, są także wartości witalne. W realizacji tych ostatnich państwo pozostaje duchowym podmiotem woli, który sam w sobie jest wartością. Państwo wypełnia swoje podstawowe zadania nie według własnego etosu, lecz według etosu pochodnego od osób zbiorowych, czyli od narodu, kręgu kulturowego i Kościoła[39]. Państwo jako jedność woli panowania zajmuje pozycję wyższą w stosunku do narodu[40]. Nie może się ono obyć bez przestrzeni, czyli terytorium. Natomiast inne osoby zbiorowe nie wymagają określonej przestrzeni. W tym ujawnia się

[35] Tamże, s. 545-546.

[36] Tamże, s. 546-547.

[37] Tamże, s. 547-548; M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 339-341.

[38] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 548.

[39] Tamże, s. 548-551.

[40] Tamże, s. 549.

duchowa natura ich realności[41]. Natomiast państwo jest niedoskonałą osobą i jednocześnie duchowo-witalną rzeczywistością.

Następną odmianą osoby zbiorowej jest naród. Wyrasta on na fundamencie narodu jako realnej wspólnoty życiowej. Naród – osoba zbiorowa różni się zasadniczo od swego podłoża, czyli od narodu jako wspólnoty życiowej. Naród jako osoba zbiorowa stara się urzeczywistnić specyficzny świat dóbr kulturowych. Natomiast trudno określić – według Schelera – to, co decyduje o ukonstytuowaniu się narodu jako osoby zbiorowej. Ważną rolę odgrywa tutaj język, a pochodzenie ma – w stosunku do niego – mniejsze znaczenie[42]. Naród jako osoba zbiorowa w swej egzystencji nie potrzebuje zasadniczo państwa. Niekiedy może dojść do zbliżenia obydwu zbiorowości. Powstaje wtedy państwo narodowe[43]. Dla narodu jako osoby zbiorowej nieistotne jest terytorium[44]. Z tego powodu narody mogą przenikać się, sięgając poza polityczne granice państw. Ponadto dla narodu jako osoby zbiorowej religia ma poważne znaczenie w jego kształtowaniu, a niekiedy jest czynnikiem niewiele znaczącym. Czymś swoistym dla tego narodu jest jego etos, który sprowadza się do szczególnej struktury zbiorowego preferowania i stawania wartości. Ten etos funkcjonuje we wszystkich dziedzinach życia społecznego, czyli w gospodarce, prawie, sztuce, nauce itp. Im wyższe są wartości, które naród jako osoba zbiorowa realizuje, tym głębiej sięgają różnice między owymi narodami. Dobra i wartości cywilizacyjne są niemal identyczne we wszystkich narodach. Z tego powodu nie decydują one o swoistości narodowej. Etosy narodowe powstają, zmieniają się i giną wraz ze zbiorowościami narodowymi. Jak długo istnieją narody, tak długo też trwają owe etosy[45]. Nie oznacza to jednak, że dla wyjaśnienia historii któregoś z nich wystarczy poznać ten etos. Temu czynnikowi towarzyszyły zwykle zmienne i przypadkowe wydarzenia, które należy uwzględnić, jeśli chce się zrozumieć historię jakiegoś narodu jako osoby zbiorowej[46].

---

[41] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 98.

[42] M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 339.

[43] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 549.

[44] M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 341.

[45] Tamże, s. 343, 346-347.

[46] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 99-100.

Trzecią odmianą osoby zbiorowej jest – według Schelera – krąg kulturowy[47]. Przykładem takiego kręgu może być europejski krąg kulturowy lub chiński krąg kulturowy. Krąg kulturowy urzeczywistnia się nie w duchu jakiegoś jednego narodu, lecz w jedności ducha wielu narodów, które posiadają swoje własne narodowe duchy. Te narodowe duchy, funkcjonując samodzielnie, tworzą nową jedność ducha, zwaną kręgiem kulturowym[48]. O istnieniu jakiegoś kręgu kulturowego i jego zasięgu decyduje głównie identyczny światopogląd oraz identyczny etos. Nieistotne jest tu terytorium[49]. Aby zaistniał krąg kulturowy w każdym narodzie, wchodzącym w jego skład, musi być taki sam światopogląd i taki sam etos. W kręgu kulturowym brak najczęściej świadomości tej identyczności obejmującej światopogląd i etos[50].

Ostatnią formą osoby zbiorowej jest – według Schelera – Kościół[51]. Nastawiony jest on na realizację wartości religijnych. Główne zadanie Kościoła polega na służeniu solidarnemu zbawieniu zbiorowemu wszystkich jednostkowych osób. W tym przypadku człowiek jako jednostkowa osoba bierze udział w życiu Kościoła, a wspólnota życiowa (rodzina, plemię, lud itp.) czy społeczeństwo odgrywają tu wtórną rolę. Bezpośrednim przedmiotem dla Kościoła nie są wspólnoty życiowe, społeczeństwa, państwa, kręgi kulturowe ani nawet ludzkość jako naturalny gatunek, lecz wszyscy ludzie jako pojedyncze osoby. Kościół służy wszystkim ludziom. Ta służba ma na celu zbiorowe ich zbawienie. Temu celowi służy specyficzny etos tkwiący w Kościele, który determinuje jego działalność nakierowaną na zbawienie[52]. Aby zostać zbawionym, jednostka ludzka winna zdobywać świętość jako wartość doskonałą[53]. Z tego względu świętość jawi się jako wartość jednostkowej osoby, a zbawienie jako zbiorowa wartość osobowa. Obydwie wartości leżą u podstawy działań Kościoła. Z tego względu fundamentalną zasadą działania Kościoła jest zbawienie ludzi poprzez ich świętość. Solidarny wpływ jednostkowych osób na zbawienie pojedynczej osoby i jej wpływ na zbawienie wszystkich innych osób jest istotą działania Kościoła[54]. Wszystkie inne wartości (hedonistycz-

[47] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 548.

[48] M. SCHELER, *Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen*, s. 340.

[49] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 560.

[50] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 100.

[51] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 548.

[52] Tamże, s. 549-550.

[53] Tamże, s. 556, 569-570.

[54] Tamże, s. 556.

ne, utylitarne, witalne, moralne) są o tyle przedmiotem zainteresowania Kościoła, o ile mają wpływ na realizację zbawienia poprzez świętość. Te dwie wartości – zbawienie i świętość – są niepodzielne, a zarazem w najwyższym stopniu przekazywalne. Z tego powodu Kościół, zabiegający o zbawienie zbiorowe, może być tylko jeden[55]. To znaczy, że jest on ponadnarodowy, ponadspołeczny, ponad kręgiem kulturowym oraz obejmuje wszystkie pojedyncze osoby[56]. Kościół jest realnością ponadnarodową, ponadpaństwową, ponadspołeczną, stojącą ponad kręgiem kulturowym. Jego działanie nie ma przestrzennych granic. Ta odmiana osoby zbiorowej jest – według Schelera – zbiorowością najtrwalszą i ma nawet roszczenie do „wiecznego trwania"[57].

Charakterystyka społecznych form zbiorowości, jaką przedstawił Scheler, przypomina – jak się wydaje – M. Webera typy idealne. Przez typy idealne rozumiał Weber pojęciowe konstrukcje, które uwydatniają określone cechy badanego zjawiska w naukach społecznych. Tego rodzaju pojęcia nie przedstawiają rzeczywistości, ale mają ją do pewnego stopnia opisywać. Ponadto typy idealne nie są hipotezami, ale mają służyć ich tworzeniu. Te typy posiadają „odległości" od realnego zjawiska społecznego, którą trzeba wymierzyć w postępowaniu badawczym. Weber był przekonany, że im bardziej typy idealne odbiegają od realnych zjawisk społecznych, tym bardziej są sprawniejszym narzędziem teoretycznym.

Jednak Scheler krytycznie odniósł się do weberowskich typów idealnych. Widział w nich przejaw nominalizmu, czyli że pojęcie nie oddaje istoty badanego przedmiotu, co było nie do pogodzenia z fenomenologicznym sposobem badań naukowych. Pojęcia – według Schelera – muszą czerpać swą treść z naocznego oglądu istoty badanego przedmiotu. Pojęcia form zbiorowości społecznych mają istotnościowy charakter[58]. Pomimo różnic między scheler owskimi pojęciami istotnościowymi a weberowskim typami idealnymi jest – zdaniem A. Węgrzeckiego – pewien rys wspólny[59]. Typ idealny nie przedstawia konkretnej rzeczywistości. Podobnie też jest z pojęciami istotnościowymi. Historyczne zbiorowości ludzkie są bowiem bardzo skomplikowane. Historycznie zmienna jest tylko treść masy, wspólnoty życiowej, społeczeństwa i osoby zbiorowej. Wszystkie te formy i odpowiadający im etos istniały w jakimś stopniu wszędzie i zawsze w rozmaitych stopniach. Co najwyżej można

[55] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 100.

[56] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 558.

[57] Tamże, s. 562.

[58] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 101.

[59] Tamże, s. 101-102.

mówić o występującej w rzeczywistości społecznej tendencji do tego, aby konkretna zbiorowość ludzka przechodziła od prostych form do najbardziej złożonej, czyli: masa, wspólnota życiowa, społeczeństwo i w końcu osoba zbiorowa[60].

PRZYWÓDCY I WZORY

Skoro istnieje jakakolwiek zbiorowość ludzka, to w jej obrębie jest też najczęściej określone centrum osobowe. Stanowi je grupa ludzi, którzy odgrywają rolę przywódców i wzorów[61]. Owa grupa jest zawsze mniejszością w stosunku do zbiorowości. Ta grupa jest istotnym czynnikiem rozwoju owych zbiorowości. Z tego powodu Scheler uznaje, że dynamiki tych zbiorowości nie należy tłumaczyć i wyjaśniać poprzez odwołanie się do bezosobowej idei (Hegel) bądź do „porządku praw rozumu" (Kant, Fichte), bądź do rozwoju nauki (Comte), bądź do stosunków produkcji (Marks)[62].

Dla tej dynamiki istotne znaczenie mają nie tyle przywódcy tworzący grupę kierowniczą, ile wzory[63]. Aby uzasadnić tę tezę, Scheler analizuje najpierw podstawowe usposobienie jednostki ludzkiej. Analogicznie do tego usposobienia – jego zdaniem – funkcjonują zbiorowości (masa, wspólnota życiowa, społeczeństwo, osoba zbiorowa). Z tego względu należy przedstawić owo usposobienie. Otóż według Schelera składa się na nie konkretne ukierunkowanie osobowe miłości i nienawiści oraz preferencje aksjologiczne. Tak wyposażone podstawowe usposobienie jednostki ludzkiej określa, czego może ona chcieć, co jest w stanie poznać, jaki jest jej zakres działania. Od człowieka zatem zależy jego możliwy świat. Ten możliwy świat konstruowany jest przez człowieka w jego własnej duszy, która posiada trzy warstwy, będące jednocześnie swoistymi centrami. Te warstwy tworzą: centrum wegetatywne, centrum witalne, centrum duchowe i rozumowe. Centrum wegetatywne to warstwa, w której przebiegają procesy życiowe organizmu ludzkiego. Centrum witalne jest warstwą, w której zachodzą procesy fizyczne i chemiczne. Natomiast centrum duchowe i rozumowe jest warstwą, w której przebiegają proce-

[60] Tamże, s. 102.

[61] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 573-574; M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004, s. 200-202.

[62] M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość*, s. 209-210.

[63] Tamże, s. 213-215.

sy sięgające poza skończone istnienie w świecie. Kluczową rolę odgrywa centrum duchowe i rozumowe. Dzięki niemu jednostka ludzka jest w stanie poznawczo uchwycić sens przyrody, sens własnego życia i działania. Ponadto to centrum umożliwia przewidywanie – przynajmniej do pewnego stopnia – i funkcjonowanie samej siebie i świata.

Analogiczne zjawisko, jak w pojedynczym człowieku, zachodzi w ludzkich zbiorowościach, czyli w masie, wspólnocie życiowej, społeczeństwie, osobie zbiorowej. W każdej z tych zbiorowości istnieje przewodnik, przywódca. Najdoskonalszą zbiorowością jest – zdaniem Schelera – osoba zbiorowa, ponieważ wznosi się ona ponad wszystkie inne zbiorowości poprzez uzyskiwane wspólnie dobra, które w pełni kształtują człowieka[64]. W osobie zbiorowej jednostkowy człowiek nie jest tylko ani ogniwem w całości, ani izolowaną jednostką, lecz oboma naraz, czyli samodzielnym, odpowiedzialnym za siebie centrum działania oraz ogniwem współodpowiedzialnym za czyny i dzieła osób zbiorowych.

W każdej zbiorowości ludzkiej występuje centrum osobowe. Takie centrum w pierwszej kolejności tworzy „wzory", a w drugiej „przywódców" tych zbiorowości. Wzory i przywódcy zawsze stanowią mniejszości w stosunku do zbiorowości ludzkiej. Z tego względu Scheler – za F. von Wieserem – nazywa tę mniejszość „prawem niewielkiej liczby". Natomiast francuscy i włoscy badacze mówią tu o cyrkulacji elit jako treści historii[65]. Przywódca to ten, kto przewodzi, czyli działa wskazując drogę, inicjując kierunki życia dobre lub złe (zwodziciel). Natomiast wzór oznacza coś więcej i jednocześnie coś zupełnie innego aniżeli przywódca. Wzorem jest mający postać osoby kształt, zwany wartością. Ten kształt, czyli wartość, przyświeca komuś lub grupie tak, że wrasta on lub ona w ten kształt. Ten ktoś lub ta grupa porównuje swe życie i działanie z tym kształtem (wartością). W efekcie tego porównania następuje albo akceptacja siebie, gdy życie i działanie jest zgodne z tą wartością, albo negacja, gdy występuje niezgodność życia i działania z tą wartością (kontrwzór). O wzorach (kształtach, wartościach) nie decydują przywódcy, lecz wzory decydują o tym, kto i jakim przywódcą zostanie. Ktoś może stać się wzorem dla kogoś innego, ale nie przywódcą. Niekiedy może być tak, że ktoś nie musi być świadomym bycia wzorem dla drugiego. Niekiedy może być też tak, że ktoś jest świadomym bycia wzorem dla innych. W obydwu przypadkach wzór, niezależnie od (nie)świadomości bycia wzorem, oddziałuje

[64] Tamże, s. 212-213.

[65] Tamże, s. 213.

sam z siebie. Z powyższego wynika, że wzory kształtują, a przywódcy jako wzory pobudzają wolę jednostki ludzkiej lub grupy do działania. Wzór zatem oddziałuje na osobę i decyduje o usposobieniu. Z kolei usposobienie oddziałuje na wolę, czyli na „chcę" lub „nie chcę". Wzór kształtuje centrum osobowe zarówno jednostki, jak i zbiorowości oraz determinuje zakres chcenia i działania. W swym bycie jednostki i grupy upodabniają się do wzoru, darząc go miłością[66].

W kierującej zbiorowością mniejszości zasadnicze znaczenie mają więc wzory, a nie przywódcy, którzy jako przywódcy – wzory poznają tylko wolę innych. W ten sposób – z biegiem czasu – powstaje historia (dzieje). W tej perspektywie historię należy rozumieć jako historię wzorów, ich powstawanie i przeobrażanie. Historia wzorów, ich pochodzenie i transformacje stanowią jądro historii. To oznacza, że historie tworzą wartości, a wszelkie systemy wartości oraz normy od nich zależne, włącznie z prawem, dadzą się sprowadzić do panujących wzorów, które ludzie zastają poprzez urodzenie. Ludzie nie wybierają wzorów, lecz wzory wybierają ludzi[67]. Wzory zatem decydują, wraz z innymi czynnikami, o tym, kto stanie się przywódcą, który może być zarazem wzorem. Zatem pojęcie przywódcy nie zawiera w swej treści momentów aksjologicznych. Brak w nim też takich elementów, jak: wybór przywódcy, mechanizmu jego wyboru, cech, jakimi winien się on odznaczać, stopnia niezależności przywódcy od pozostałej większości, czasu jego zmiany itp. W pojęciu przywódcy chodzi o to, że on pojawia się zawsze i wszędzie niezależnie od systemu politycznego, typów partii, grup zawodowych i innych zrzeszeń ludzi. Ponadto w pojęciu przywódcy dalszą sprawą jest typ przywódcy: niemal zbawca czy demagog bez skrupułów. Bycie przywódcą jest czymś świadomym. Ktoś musi wiedzieć, że jest przywódcą, i musi chcieć przewodzić. Przywódcą może być tylko realny człowiek, który działa w określonej przestrzeni i czasie. Przywódca domaga się działania, oddziałując na wolę jednostek[68].

Natomiast wzór oddziałuje tym bardziej, im mniej jest znany. Wzorem mogą być: ideały, postacie historyczne, postacie fikcyjne, postacie legendarne, postacie literackie, bogowie, demony itp. Wzór jest więc pojęciem aksjologicznym, zawierającym odniesienie do określonych wartości. Wzór domaga się bytu, czyli pewnej postaci osoby, która warunkuje określony sposób chce-

[66] Tamże, s. 214-215.

[67] Tamże, s. 215.

[68] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 104-105.

nia i pochodnego mu działania. W konsekwencji wzór kształtuje świadomość aksjologiczną poszczególnych jednostek ludzkich[69].

Wzór oddziałuje na jednostkę ludzką. To oddziaływanie dokonuje się – według Schelera – na trzech drogach: dziedziczenia, tradycji i wiary[70]. Chociaż dziedziczenie jest procesem biologicznym – niezależnym od świadomości jednostki ludzkiej – to, zdaniem Schelera, w przypadku człowieka dokonuje się poprzez miłość płciową. Kieruje się ona na udoskonalenie popędu płciowego, którego celem jest zachowanie gatunku ludzkiego, czyli na urzeczywistnienie w przyszłych generacjach najlepszych i wzajemnie dobranych cech. Poprzez tego typu miłość osoba ludzka niejako z góry projektuje najlepszy obraz przyszłego pokolenia[71]. Z kolei tradycja – jako drugi typ oddziaływania wzoru na jednostkę ludzką – znajduje się pomiędzy dziedziczeniem a rozumnym przyjmowaniem treści, które dokonuje się w trakcie nauczania i wychowania. Jednostkowa osoba ludzka wchłania konkretne usposobienia, akty woli, wartościowania dokonujące się przez zarażenia i niezamierzone naśladowanie. Zwłaszcza dziecko przejmuje w ten sposób bardzo wiele ze swego otoczenia, czyli od rodziców, rodziny, najbliższych, znajomych. Treści, które zostaną wchłonięte przez jednostkę ludzką od innych, stają się schematem jej przyszłego losu i życia[72]. Natomiast wiara – jako trzeci typ oddziaływania wzoru na jednostkę ludzką – opiera się już na duchowym rozumieniu osób. Wiara nie oznacza tu jakiejś postawy religijnej. Owa wiara rodzi się na bazie ogólnego wrażenia aksjologicznego (kształt), którego rdzeniem jest miłość. Na podłożu duchowej miłości jednostka ludzka jest w stanie zrozumieć daną osobę wżywając się w jej akty i współwykonując je. Wtedy rodzi się wiara w tę osobę. Dopiero w tym miejscu można mówić o wolnym naśladownictwie wzoru, o kopiowaniu wzoru, który formuje centrum duchowe jednostki ludzkiej[73].

Skoro można przyjąć treści wzoru poprzez dziedziczenie i wiarę, to należy – według Schelera – określić ogólne modele (idee) wszelkich wzorów. W tych modelach zawarte są podstawowe wartości. Dadzą się one sprowadzić do: przyjemnych (luksusowych), użytecznych (cywilizacyjnych), szlachetnych (witalnych), duchowych (kulturowych), świętości (religijnych)[74]. Na bazie tych wartości można wyróżnić pięć typów modeli wzorów: artysta w zażywa-

[69] Tamże.

[70] M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość*, s. 218.

[71] Tamże, s. 219.

[72] Tamże, s. 220-221.

[73] Tamże, s. 222.

[74] Tamże, s. 216.

niu rozkoszy, przewodni duch cywilizacji, bohater, geniusz, święty[75]. Te wzory są delikatne i nie są w stanie ożywić ludzkiego ducha i poruszyć do moralnego działania. Czynią to dopiero konkretne wzory, które w swoisty sposób ucieleśniają ideał zawarty w modelu wzoru.

Najniższą rangę, z aksjologicznego punktu widzenia, zajmuje – zdaniem Schelera – „artysta w zażywaniu rozkoszy" (artysta używania)[76]. Jego istota polega na tym, że używanie przyjemności przyjmuje u niego postać swoistej sztuki, a zasada jego egzystencji sprowadza się do preferowania przyjemności nad przykrością. Doskonale ów „artysta" pojmuje, że ta zasada implikuje maksymalną rozkosz i przyjemność nad wszystkimi innymi zasadami. Ponadto zasada przyjemności implikuje też bezsensowność przedkładania rozkoszy i przyjemności całego życia nad rozkosz i przyjemność aktualnej chwili, ponieważ owa przyjemność i owa rozkosz mają charakter „punktowy", czyli liczy się to, co przyjemne tu i teraz. Z tego powodu ten „artysta" przedkłada chwilowe przyjemności nad wszystkie inne, ponieważ te ostatnie mogą nie nastąpić. Jest więc on egoistą. W ten sposób „artysta" staje się odkrywcą i konsumentem wartości hedonistycznych. Dzięki niemu zmienia się i rozszerza sfera luksusu, czyli dóbr, w których te wartości są zrealizowane. Ta sfera wpływa na rozwój gospodarczy[77]. W powyższej perspektywie należy przyjąć, że wzór zwany „artystą" generuje postęp gospodarczy, który staje się celem działania dla wielu jednostek ludzkich. Ten wzór mnoży możliwości działań, których celem są wartości hedonistyczne, maksymalizujące przyjemność i rozkosz[78].

Drugim modelem wzoru, z aksjologicznego punktu widzenia, jest – według Schelera – „przewodni duch cywilizacji"[79]. Ma on na uwadze postęp mierzony w kategoriach utylitarnych. Ten wzór jest wartościowy nie ze względu na osobę, lecz ze względu na działanie i osiągnięcia. Ten „przewodni duch" pragnie zawsze postępu w sprawach z zakresu badań, techniki, przedsiębiorczości i organizacji. W efekcie ów wzór pobudza jednostki ludzkie do mnożenia wartości utylitarnych. W zakres tego wzoru wchodzą: badacz w zakresie nauk empirycznych, technik, przedsiębiorca i organizator[80].

---

[75] M. SCHELER, *Vorbilder und Führer*, s. 269; M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość*, s. 216; A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 106.

[76] M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość*, s. 278.

[77] Tamże, s. 279.

[78] Tamże, s. 280.

[79] Tamże, s. 275.

[80] Tamże, s. 276-278.

Następnym modelem wzoru, z aksjologicznego punktu widzenia, jest – według Schelera – bohater[81]. Nastawiony jest on na realizację wartości witalnych, czyli życiowych. Wśród nich Scheler wyróżnia dwie grupy: „czyste" wartości życiowe (rozwojowe) oraz techniczne wartości życiowe (wartości zachowawcze, dobrobyt). Ta druga grupa tych wartości podporządkowana jest pierwszej grupie. Wartością rozwojową jest na przykład zdrowie i doskonałość rasy, czyli zdrowie i doskonałość wartości dziedzicznych. Natomiast witalną wartością techniczną jest zdrowie narodu i jego dobrobyt[82]. Niezależnie od grupy wartości witanych mają one wspólny mianownik, a jest nim szlachetność. Polega ona na przeciwieństwie do tego, co biologiczne, i obejmuje siły rozwojowe, dziedzictwo (grupy lub narodu albo społeczeństwa) oraz dobro wspólne. Tego dobra nie należy rozumieć w sensie benthamowskim, jako największe szczęście dla największej liczby ludzi, czyli jako zespół wartości utylitarnych i hedonistycznych, lecz jako duchowe dobro każdej osoby ludzkiej[83]. W powyższej perspektywie bohater jest osobą związaną ze szlachetnością i jej urzeczywistnieniem. Bohatera cechuje szlachetność nakierowana na wartości rozwoju. Bohaterem nie może być ktoś, kto nakierowany jest tylko na dobrobyt własny lub jakiejś grupy. Bohater jest człowiekiem woli, mocy, czyli cechuje go opanowanie wewnętrznego witalnego życia popędowego, zwane niekiedy samoopanowaniem. To samoopanowanie skutkuje odpowiedzialnością i zamiłowaniem do jej poszerzania[84]. Życie bohatera upływa na pokonywaniu oporu, jaki stawia realny świat, czyli – w konsekwencji – jest on wielkim realistą, praktykiem. W efekcie bohatera cechuje śmiałość, odwaga, dzielność, przytomność umysłu, stanowczość, zamiłowanie do walki, ryzyka, niebezpieczeństw[85]. Ponadto jest „człowiekiem wydatków", a nie „człowiekiem przychodów", jest dobrotliwy, szczery, ofiarny wobec przyjaciół i wspólnoty. Bohater jest wzorem dla innych i determinuje ich swoimi cechami. Taki bohater przejawia się w postaci męża stanu, dowódcy, kolonizatora[86].

Kolejnym modelem wzoru, z aksjologicznego punktu widzenia, jest – według Schelera – geniusz[87]. Przejawia się on w trzech podstawowych for-

[81] M. SCHELER, *Vorbilder und Führer*, s. 311.
[82] M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość*, s. 271.
[83] Tamże, s. 272.
[84] Tamże, s. 273-274.
[85] Tamże, s. 274.
[86] Tamże, s. 275.
[87] Tamże, s. 216.

mach: artysta, filozof i mędrzec, prawodawca i sędzia. Te formy geniusza wywodzą się odpowiednio – zdaniem Schelera – z trzech idei: piękna, poznania, prawa[88]. Z tego powodu domeną geniusza są wartości duchowe pochodne od owych idei, do których należą głównie: piękno, prawda, słuszność. Geniuszem może być więc ten, kto na bazie duchowych wartości tworzy nowe dzieła. Geniuszem nie może być nawet ten, kto na bazie wartości duchowych odtwarza dzieła, które już są znane. W tym sensie geniuszem nie może być na przykład: dowódca, polityk, kolonizator, założyciel banku, hodowca, kupiec, a nawet naukowiec empiryk. Tylko odkrywanie nowych metod czy nowych form i kategorii myślowych sięga krainy geniusza[89].

Oddziaływanie geniusza dokonuje się poprzez jego dzieło, w którym naocznie uobecnia się indywidualność jego osoby. Geniusz nie pragnie owego oddziaływania. Pragnie on jedynie zrealizować swe dzieło, które go interesuje ze względu na miłość do wartości duchowych. Im bardziej jej pragnie, tym bardziej dzieło będzie nosiło piętno jego osoby. Z tego względu dzieło geniusza różni się od wszelkich artefaktów o charakterze przemysłowym, wytwórczym, produkcyjnym, technicznym itp. Przez dzieło geniusza należy rozumieć twór, który „powstał w wyniku odciśnięcia indywidualności duchowej osoby na jednej z możliwych form materii"[90]. Owo odciśnięcie indywidualności duchowej osoby w dziele należy rozumieć głównie jako sferę wartości „zakutą", „wtopioną" w materię przez geniusza.

W powyższej perspektywie należy przyjąć, że oddziaływanie geniusza – dokonując się poprzez jego dzieło – odnosi się do całego czasoprzestrzennego świata, czyli do wszystkich punktów czasu i przestrzeni, w jakich znajdują się ludzkie osoby zdolne do rozumienia. W tym sensie oddziaływanie geniusza rozciąga się na wszystkie osoby ludzkie. Ma ono charakter ponadczasowy, ponadhistoryczny, „kosmopolityczny". Owo oddziaływanie występuje wszędzie tam, gdzie osoby duchowe ukierunkowane są na wartości duchowe[91]. Dzieło geniusza wyraża cały jego świat. W nim obecne są nie tylko treści, które geniusz odkrył, ale także obecna jest w nim indywidualna swoistość duchowego oglądu geniusza i korespondująca z nią struktura jego świata. Tę swoistość można uchwycić poznawczo za pośrednictwem dzieła. Z tego powodu pierwszym odkrywanym przedmiotem w dziele geniusza jest jego spe-

[88] Tamże, s. 241.
[89] Tamże, s. 241-242.
[90] Tamże, s. 242.
[91] Tamże, s. 244.

cyficzny świat[92]. Indywidualna postać tego świata jest całkowicie niezależna od fizycznego, społecznego i historycznego otoczenia geniusza. W tym sensie takie dzieło jest dziełem klasycznym. Owa klasyczność polega na tym, że duchowa treść dzieła jest ze swej istoty zasadniczo zrozumiała i stanowi wzór dla ludzi z różnych środowisk, narodów, ludów i epok. Dzieło klasyczne jest zrozumiałe dla wszystkich ludzi we wszystkich epokach i pozostaje ono wolne od partykularnych wpływów środowiska jego twórcy[93].

Ponadto dzieło geniusza nie jest fazą przejściową, lecz trwa, a jeśli zostało zapomniane, to czeka ciągle na swe odkrycie[94]. W ten sposób tworzy się historia dzieła. Ta historia jest procesem coraz to nowego odkrywania i odczytywania treści tego dzieła w poszczególnych epokach. Ten proces wskazuje na pewną cechę dzieła, którą można oddać nazwą „niewyczerpalność"[95]. Polega ona na wydobywaniu, w ciągu dziejów, coraz to nowych treści dzieła. Wobec tego dzieło z jednej strony związane jest z czasem (czasowością), a z drugiej strony pozostaje wieczne (aczasowe, ponadczasowe)[96]. W powyższej perspektywie można przyjąć, że geniusz jest osobą duchową nakierowaną na wartości duchowe. Na ich bazie, miłując świat, tworzy dzieła, w których ukryte są owe wartości. W ten sposób poszerzony zostaje ludzki ogląd świata[97].

Ostatnim modelem wzoru, z aksjologicznego punktu widzenia, jest – według Schelera – święty[98]. Ten typ występuje w dziedzinie religijnej. W tym przypadku wzór i przywódca pokrywają się. Wzory religijne stanowią główny rodzaj wszelkiego poznawania charyzmatycznego. Dla każdego z wzorów religijnych prawzorem jest idea Boga i jej treść. Ta idea pozostaje w istotnym związku z charakterem duchowej osoby założyciela religii lub przywódcy religijnego. Przywódca i wzór religijny inspirują wszelki inny typ. Bierze się to stąd, że religia jest bardziej pierwotna w stosunku do innych dziedzin życia społecznego[99]. Każdy wzór i przywódca religijny powołuje się na byt boski, byt święty, na boski przekaz treści Bożej woli i wiedzy. Tam, gdzie Bóg uznawany jest za osobę, za byt osobowy, tam konstytutywną rolę odgry-

[92] Tamże, s. 246.
[93] Tamże, s. 247.
[94] Tamże, s. 249.
[95] Tamże, s. 252.
[96] Tamże, s. 253.
[97] Tamże, s. 256-264.
[98] Tamże, s. 216.
[99] Tamże, s. 227.

wa przekazywanie ludziom wiedzy o Bogu przez wzory religijne i przywódców religijnych[100].

W powyższej perspektywie należy przyjąć, że prawzorem świętości jest Bóg. Świętość Boga naśladowana jest najpierw przez założyciela religii, który staje się „pierwotnie świętym". Ci pierwotnie święci są następnie naśladowani i powstają „wtórnie święci"[101]. Pierwotnie święty, założyciel religii, jest zawsze jedyny. On przenosi istotową wieść od jedynego i żywego Boga, czy to o Jego istocie, czy o Jego woli, do której ma szczególny dostęp dzięki objawieniu, oświeceniu, autoprzekazowi. Tak jak jest jeden Bóg, tak też jest jedna osoba, której Bóg przekazał swoją istotę[102]. Pierwotnie święty działa nie poprzez swoje czyny, lecz poprzez samą swoją obecność. On jest obecny wśród potomnych. Pierwszorzędne narzędzie, dzięki któremu jest on obecny wśród nich, stanowi bezpośrednie naśladowanie jego osoby, czyli osoby pierwotnie świętego. W ten sposób następuje „udzielanie się" świętości chronologicznie późniejszym ludziom i powstają „wtórnie święci". Pierwotnie święty kieruje się nieustannie w stronę świętości, czyli Boga. Jego istnienie, życie, dzieło są jednym i tym samym. Natomiast wtórnie święty naśladuje pierwotnie świętego. Pierwotnie święty oddziałuje bezgranicznie, a wtórnie święty może już tak nie czynić. U wtórnie świętego następuje już pewna modyfikacja świętości, polegająca na tym, że staje się on raczej mędrcem, który przynosi ludziom wiedzę wyzwalającą[103].

Oddziaływanie pierwotnie świętego jest o wiele głębsze w stosunku do oddziaływania wtórnie świętego. Pierwotnie święty zostawił po sobie samego siebie. To „samego siebie" zostało ukształtowane na idei nieskończonej, idei Boga. Natomiast wtórnie święty idzie śladem, jaki pozostawił pierwotnie święty. Z tego względu wtórnie święty jest mniej doskonały w stosunku do pierwotnie świętego, ponieważ ten pierwotny pośredniczy mu do Boga. Wtórnie świętemu brak bezpośredniego kontaktu z Bogiem, z Jego objawieniem, z Jego wolą, z Jego istotą. Pierwotnie święty niesie zbawienie, jest obecny w swych uczniach, jest ponad sławą, nie czci się go jako bohatera[104]. Wtórnie święty już nie posiada tych przymiotów. Jednak, niezależnie od różnic między pierwotnie a wtórnie świętym, święty jest wzorem nastawionym na wartości religijne, w których najwyższą pozycję zajmuje świętość, czyli sam Bóg.

---

[100] Tamże, s. 228.

[101] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 108.

[102] M. SCHELER, *Wolność, miłość, świętość*, s. 230.

[103] Tamże, s. 233.

[104] Por. tamże, s. 234-235.

CZYNNIKI ZMIANY SPOŁECZNEJ

Dotychczas przedstawione poglądy Schelera na formy życia społecznego ujawniają, że patrzy on na nie przez pryzmat swojej koncepcji aksjologicznej. Świat społeczny przedstawia mu się jako swoista przestrzeń, w której realizują się rozmaite wartości, począwszy od wartości hedonistycznych poprzez utylitarne, witalne, moralne, a skończywszy na duchowych i religijnych. Określonym typom wartości odpowiadają określone typy zbiorowości społecznych. Aksjologiczny punkt widzenia tkwi również u podstawy wzorów i wyznacza każdemu z nich zakres działania. Wśród wartości – według Schelera – istnieje hierarchia, która znajduje swoje odzwierciedlenie w zbiorowościach społecznych i koncepcjach wzorów. Główną rolę w życiu społecznym odgrywają wartości duchowe i religijne. Z tego powodu Scheler przyznaje Kościołowi i świętemu najwyższą rangę. Taka hierarchia wartości i ich funkcja w zbiorowościach społecznych ufundowana jest na najwyższym bycie, uosabiającym zarazem najwyższą wartość, to jest na Bogu, jako bycie świętym[105].

Oprócz wartości na życie społeczne wpływa także „zasada małej liczby". Otóż Scheler przyznaje, zwłaszcza w ostatnich latach swojej twórczości[106], że przywódcom i wzorom przysługuje ważna funkcja przewodzenia zbiorowościom społecznym. Ich rola jest jednak ograniczona innymi zmianami, które wpływają na ograniczenie czynników duchowych. Konsekwencją tego ograniczenia jest osłabienie wpływu wartości duchowych i religijnych na życie zbiorowości społecznych. To, co boskie, ma coraz mniejszy wpływ na te zbiorowości.

Ze względu na powyższą perspektywę Scheler przyjmuje, że na życie zbiorowości społecznych mają wpływ dwie grupy czynników: realne i idealne[107]. Do czynników realnych zaliczył on stosunki władzy (polityczne), stosunki w sferze produkcji, stosunki ludnościowe[108]. W sumie istnieją trzy odmiany czynników realnych, czyli czynnik: władzy (polityczny), gospodarczy, demograficzny. Tym czynnikom determinującym życie zbiorowości społecznych odpowiadają w skali jednostki ludzkiej popędy. Czynnikowi władzy (polityki) odpowiada popęd do władzy. Czynnikowi gospodarczemu odpowiada popęd głodu,

---

[105] M. SCHELER, *Problemy religii*, tłum. A. Węgrzecki, Kraków 1995, s. 55, 175-177, 295, 305-306, 343-349; A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 110; M.M. BARANOWSKA, *Bóg w myśli Schelera*, Kraków 2011, s. 99-101.

[106] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 110.

[107] M. SCHELER, *Problemy socjologii wiedzy*, s. 8-15.

[108] Tamże, s. 11.

a czynnikowi demograficznemu odpowiada popęd seksualny[109]. Natomiast czynnikami idealnymi są: religia, metafizyka, nauka, sztuka i prawo[110]. Tej ostatniej grupie czynników nie przysługuje samodzielność w kształtowaniu życia zbiorowego. Owe czynniki same z siebie nie są zdolne do działania, ponieważ ich domeną jest duch. On bowiem sam z siebie jest bezsilny, czyli nie dysponuje możliwością działania. Duch pozostaje zatem „czynnikiem determinacji", ale nie „czynnikiem realizacji"[111]. Aby duch mógł działać, musi być ożywiany popędami, czyli czynnikami realnymi. Im bardziej jest czysty, tym bardziej jest bezsilny, to znaczy coraz bardziej pozbawiony dynamicznego sprawstwa w zbiorowościach społecznych. Dopiero tam, gdzie czynniki idealne łączą się z popędami, tam uzyskują te czynniki pośrednio siłę i możliwości oddziaływania[112]. Jeśli czynnikom idealnym pozostaje jakaś autonomia, to odnosi się ona do ich treściowej zawartości, której nie da się jednoznacznie wyprowadzić z danego układu czynników realnych (popędów). Jednak nie należy też przeceniać roli czynników realnych, która polega na hamowaniu lub uwalnianiu czynników idealnych[113]. Czynniki realne „otwierają lub zamykają bramy" dla czynników idealnych.

Tu powstaje problem polegający na tym, czy owo „otwieranie lub zamykanie" dokonuje się w zbiorowościach społecznych według stałego czy zmiennego porządku, w którym pozostawałyby wszystkie czynniki realne. Zdaniem Schelera uproszczeniem byłoby przyjmowanie dominacji któregoś z tych czynników. Nie do przyjęcia jest też takie rozwiązanie, według którego w zbiorowościach społecznych od zawsze dominuje jakiś jeden czynnik realny. Wśród tych czynników nie ma bowiem stałej niezależnej. Najczęściej jest tak, że w życiu zbiorowości społecznych obowiązuje chwilowy prymat któregoś z czynników realnych[114]. Jeśli zatem przyjąć, że w życiu zbiorowości społecznych następowały i następują zmiany i nie mają na nie wpływu czynniki zewnętrzne (np. wojny, wędrówki, katastrofy przyrodnicze), to można wyróżnić – według Schelera[115] – trzy fazy tych zmian. W pierwszej fazie decydujące znaczenie mają czynniki demograficzne (czynnik krwi). Zmienną niezależną w tej fazie są stosunki pokrewieństwa i wszelkiego rodzaju regulujące je instytucje, takie jak: patriarchat, matriarchat,

[109] Tamże, s. 7-8, 55-57, 61-62.
[110] Tamże, s. 9.
[111] Tamże, s. 10.
[112] Tamże, s. 11.
[113] Tamże, s. 12.
[114] Por. tamże, s. 12-15.
[115] Tamże, s. 53-54.

małżeństwa, związki rodowe, rasy itp. One też określają formę więzi społecznych w zbiorowościach społecznych i wytyczają za każdym razem pola możliwych wydarzeń wywołanych realnymi czynnikami politycznymi i gospodarczymi. W drugiej fazie kluczową rolę odgrywają polityczne czynniki władzy. Zmienną niezależną – w tej fazie – są stosunki władzy, które wyznaczają pola możliwych wydarzeń wywołanych realnymi czynnikami demograficznymi i gospodarczymi. W końcu, w trzeciej fazie, decydujące znaczenie mają czynniki gospodarcze (ekonomiczne). Zmienną niezależną – w tej fazie – są stosunki gospodarcze, które wyznaczają pola możliwych wydarzeń wywołanych realnymi czynnikami demograficznymi i politycznymi. Kolejność tych faz świadczy o rozwoju życia społecznego zbiorowości społecznych. Jednak najbardziej hamująco na potencję ducha wpływa czynnik demograficzny, mniej czynnik polityczny, a najmniej czynnik gospodarczy (ekonomiczny). Chwilowy prymat któregoś z tych czynników (demograficzny, polityczny, gospodarczy) może być weryfikowany empirycznie, a także wywiedziony z popędów ludzkich, z ich pochodzenia i z zmieniającego się z wiekiem ich znaczenia w życiu człowieka[116].

*

Niezależnie od fazy rozwoju myśli Schelera pojawia się u niego koncepcja, według której w zbiorowościach społecznych, w których dokonują się procesy społeczne, dominującą rolę odgrywają wzory i przywódcy. W ten sposób pomniejszył on rolę bytu społecznego i rozwoju społeczeństwa, tak jak to chcieli marksiści[117]. Na zmiany zbiorowości społecznych wpływają głównie wzory, które mają swoje źródło w obiektywnie istniejącej hierarchii wartości[118]. Na te zmiany mają także wpływ przywódcy i grupy przywódców. Powstaje tu problem stosunku tych dwóch typów wpływów na zmiany w zbiorowościach społecznych, którego Scheler nie rozwiązał. Wydaje się jednak, że dominujące znaczenie mają wzory, czyli czynniki idealne.

[116] A. WĘGRZECKI, *Scheler*, s. 113.

[117] Tamże, s. 113-114.

[118] M. SCHELER, *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik*, s. 35-46, 121-130.

BIBLIOGRAFIA

BARANOWSKA M.M., Bóg w myśli Schelera, Kraków 2011.

HENCKMANN W., Max Scheler, München 1998.

KOWALCZYK S., Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej, Lublin 1994.

SCHELER M., Der allgemeine Begriff von „Nation" und die konkreten Nationalideen, w: M. SCHELER, Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, wyd. II, Bern–München 1963, s. 334-347.

SCHELER M., Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, wyd. IV, Bern 1954.

SCHELER M., Probleme einer Soziologie des Wissens, w: M. SCHELER, Die Wissensformen und die Gesellschaft, wyd. II, Bern–München 1960, s. 15- 190 (tłum pol.: Problemy socjologii wiedzy, tłum. S. Czerniak i in., Warszawa 1990).

SCHELER M., Problemy religii, tłum. A. Węgrzecki, Kraków 1995.

SCHELER M., Vorbilder und Führer, w: M. SCHELER, Schriften aus dem Nachlass. Zur Ethik und Erkenntnislehre, t. I, wyd. II, Bern 1957, s. 256-344 (tłum. pol.: Wzory i przywódcy, w: M. SCHELER, Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004, s. 200-313).

SCHELER M., Wesen und Formen der Sympathie. Die deutsche Philosophie der Gegenwart, Bern–München 1973 (tłum. pol.: Istota i formy sympatii, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986).

SCHELER M., Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004.

WĘGRZECKI A., Scheler, Warszawa 1987.

FORMY ŻYCIA SPOŁECZNEGO WEDŁUG MAXA SCHELERA

S t r e s z c z e n i e

Według Maxa Schelera możemy mówić o następujących społecznościach: masa, wspólnota, społeczeństwo, osoba zbiorowa. Ten ostatni typ dzieli się na cztery rodzaje: państwo, naród, krąg kulturowy i Kościół. Scheler przedstawia świat społeczny jako przestrzeń, w której realizują się rozmaite wartości, począwszy od wartości hedonistycznych poprzez utylitarne, witalne, moralne, a skończywszy na duchowych i religijnych. Określonym typom wartości odpowiadają określone typy zbiorowości społecznych. Scheler przyjmuje, że na życie zbiorowości społecznych mają wpływ dwie grupy czynników: realne i idealne. Jego zdaniem na zmiany zbiorowości społecznych wpływają głównie wzory, które mają swoje źródło w obiektywnie istniejącej hierarchii wartości (tj. czynniki idealne).

Słowa kluczowe: Max Scheler, wspólnota, społeczność, osoba zbiorowa, wartości, zmiana społeczna.

FORMS OF SOCIAL LIFE ACCORDING TO MAX SCHELER

S u m m a r y

Scheler distinguishes between the following types of social structures: mass, life-community, society and collective person. This last structure is divided into four sub-types: state, nation, cultural circle and the Church. Scheler presents the social universe as a space in which diverse axiologies coincide: from hedonistic, through utilitarian, vital, moral up until spiritual and religious values. The particular axiologies correspond to the particular types of social organization. Scheler assumes that the life of each social formation is influenced by two groups of factors: real and ideal. In his opinion, changes is social structures are brought about by patterns that are anchored in the objectively extant hierarchy of values (i.e. in ideal factors).

Key words: Max Scheler, life-community, society, collective person, axiology, social change.

Translated by Konrad Klimkowski