

ΜΑΝΟΛΗΣ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ

FERDINAND TÖNNIES:
GEMEINSCHAFT UND GESELLSCHAFT.
 ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΔΟΜΗΣ

1. Εισαγωγικά. Η διχοτομική αντίληψη του κόσμου τον 19ο αι.

Ο γερμανός κοινωνιολόγος Ferdinand Tönnies (1855-1936) ήταν με τους Georg Simmel, Max Weber και Werner Sombart οι συνιδρυτές της *Γερμανικής Κοινωνιολογικής Εταιρείας* (Deutsche Gesellschaft fuer Soziologie).¹

Τα παιδικά του χρόνια έζησε σε μια φάρμα στο Schleswig-Holstein και αργότερα σε μια μικρή πόλη, σε μια καθοριστική για την πατρίδα του και την παγκόσμια κοινότητα εποχή: την τελευταία 50ετία του 19ου αι. και τις πρώτες δεκαετίες του 20ού. Βίωσε την τεράστα αύξηση του πληθυσμού της χώρας του, την ανάδειξή της σε ιμπεριαλιστική δύναμη, την ταπεινωτική ήττα και την καταστροφή της, τις πολιτειακές αλλαγές που οδήγησαν βαθμιαία στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης, τις ιδεολογικές διαμάχες για τον σοσιαλισμό, τις επιστημολογικές αντιπαραθέσεις για την εδραίωση και την διαφοροποίηση των επιστημών, κ.λπ. Το πνευματικό έργο βέβαια που τον είχε αναδείξει ως επιφανή κοινωνιολόγο (είχε κάνει οκτώ εκδόσεις στη χώρα του μέχρι το 1938), το *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Κοινότητα και Κοινωνία), ολοκληρώθηκε το 1877· αργότερα επανήλθε σ' αυτό με προσθήκες και διευκρινίσεις. Η πρώτη του έκδοση είχε

1. Peter Kivisto, *Key ideas in Sociology*, Pine Forge Press, 2003², 90. – Werner J. Cahnman, Rudolf Heberle (eds), *Ferdinand Toennies. On Sociology: Pure, applied and empirical. Selected writings*, The University of Chicago Press, Chicago 1971, xvi. Μέλος της το 1928 γίνεται ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, από πρόταση του ίδιου του Ταϊνίς (*Ταϊνίς* τον γράφει ο Κανελλόπουλος στα κείμενά του), με τον οποίο αλληλογραφούσαν κάποια περίοδο. Πρβλ. Γεωργία Αποστολοπούλου, «Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος ως κοινωνιολόγος. Με ειδική αναφορά στην αλληλογραφία του με τον Ferdinand Tönnies», στον τόμο *Εταιρεία Φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου* (επιμ.), 1986-2006. 20 χρόνια χωρίς τον Παναγιώτη Κανελλόπουλο. Ημερίδα στο Πολεμικό Μουσείο, 4 Δεκεμβρίου 2006, Αθήνα 2007, 57-100.

υπότιτλο *Abhandlung des Communismus und der Socialismus als empirische Kulturformen* («Πραγματεία στον κομμουνισμό και τον σοσιαλισμό ως εμπειρική σχέδια του πολιτισμού»), με τον οποίο ο συγγραφέας δήλωνε την πρόθεσή του να ερμηνεύσει την εξέλιξη των κοινωνικών συστημάτων από τον αρχέγονο κομμουνισμό, προς μια ατομικιστική κοινωνία του σύγχρονου καπιταλισμού και από εκεί σε μια ανώτερη σοσιαλιστική τάξη, μια *Gesellschaft* υπέρτερης μορφής.² Συντομότερα αναφέρω ότι η ανάπτυξη, γενικά, του ευρωπαϊκού πολιτισμού και η πορεία του από τις πρωτογενείς στις μετέπειτα εκδηλώσεις του, μπορεί να θεωρηθεί, κατά τον Ταίνις, ως μετάβαση από έναν πρωτογενή, απλό, οικογενειακό κομμουνισμό και λίγο μετά από έναν ατομικισμό του χωριού-επαρχιακής πόλης (village - town individualism) σε έναν ανεξάρτητο, παγκόσμιο, αστικό ατομικισμό και έναν κρατικού και διεθνούς τύπου σοσιαλισμό.³ Τις απόψεις του αυτές τις ανέπτυξε και τις στερέωσε βασισμένος σε ανθρωπολογικές μελέτες του 19ου αι., στην ενδελεχή μελέτη της ιστορίας του ελληνικού πολιτισμού (από την αρχαία Αθήνα μέχρι τη Ρώμη) και του σύγχρονου του βορειοευρωπαϊκού. Ο Ταίνις όμως είχε (παράλληλα) άμεση γνώση των (ορατών και μη) αλλαγών που είχαν επέλθει στις βιομηχανικές μεγαλουπόλεις του καιρού του, και δη της πατρίδας του.

Οι μεγάλες αλλαγές που επέφερε η Βιομηχανική Επανάσταση του 18ου και του 19ου αι. στις επιμέρους αναπτυγμένες κοινωνίες έστρεψαν το ενδιαφέρον των κοινωνιολόγων (και εν γένει των στοχαστών του 19ου αι.⁴) προς τη συγκριτική μελέτη του είδους του δεσμού που συνέιχε μέχρι τότε τις κοινωνίες, αλλά και των μορφών της κοινοτικής τους οργάνωσης. Οι αλλαγές που επήλθαν ήταν πιο εμφανείς στην ταχεία αστικοποίηση των αγροτικών κοινωνιών. Η εκβιομηχάνιση, ο ευρύς καταμερισμός εργασίας μετέβαλαν δραματικά το χαρακτήρα της εργασίας, την οργάνωση του χώρου, τις ανθρώπινες σχέσεις. Η ένταση που εκκολάφθηκε τότε ανάμεσα στο «εγώ» και το «εμείς» των επιμέρους κοινωνιών επέφερε επίσης την ανάγκη διάγνωσης των αιτίων

2. Μανώλης Μαρκάκης (εισαγ.), στο Φ. Ταίνις, *Κοινότητα και κοινωνία*, μετάφρ. Μανώλης Μαρκάκης, Αναγνωστίδης, Αθήνα, χ.χ., 12-13. Η μετάφραση αυτή παρουσιάζει προβλήματα, τυπικά και ουσιαστικά. Γι' αυτό έχρινα ορθότερο να παραπέμψω στην αγγλική μετάφραση του έργου, στο Charles P. Loomis (transl. - ed.), *Community and society: Gemeinschaft und gesellschaft by Ferdinand Tönnies*, The Michigan State University Press, Michigan 1957. Για τους γνώστες της γερμανικής υπάρχει η τελευταία έκδοση του έργου με τίτλο *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen soziologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

3. Charles P. Loomis, *Community and association*, ό.π., 273-274.

4. Η Κοινωνιολογία εμφανίζεται στα τέλη του 19ου αι., ή, για την ακρίβεια, αυτονομείται από τη Φιλοσοφία, και τελεί αρχικά υπό το κράτος του θετικισμού. Πρβλ. όσα προανέφερα για τη συμμετοχή του Ταίνις σ' αυτόν τον πνευματικό αγώνα.

της, όπως και την ανάγκη μελέτης των παραγόντων εκείνων που συνέβαλαν στις κοινωνικές αλλαγές, παραγόντων *εσωτερικών* (που προκαλούσαν αλλαγές μέσα στο υφιστάμενο σύστημα και το οδηγούσαν σε πλήρη αλλαγή) ή *εξωτερικών*. Το ενδιαφέρον των κοινωνιολόγων, δηλαδή, στράφηκε στην *αστική κοινωνιολογία*, ο υπόλοιπος κοινωνικός χώρος (ύπαιθρος, μικρή πόλη) εφέθηκε προς μελέτη στη δικαιοδοσία άλλων επιστημών, γι' αυτό δεν είναι τυχαίο ότι η κοινωνιολογική θεώρηση του (ευρωπαϊκού) αγροτικού χώρου «ανακαλύφθηκε» σχετικά προσφάτως. Για την κοινωνιολογική σκέψη του 19ου αι., αλλά και για μια μερίδα λογίων, διανοητών, λογοτεχνών, φιλολόγων⁵ το χωριό (ως έκφραση του κοινωνικού παρελθόντος του ανθρώπου) αντιπαρά τέθηκε στο *αστικό*, η πόλη αντιμετωπίστηκε ως μολυσμένος, αλλοτριωμένος τόπος, και ο πολιτισμός της ως εχθρικός, επιφανειακός, πηγή μοναξιάς και άγχους, «αντεθνικός» ενίοτε. Ο αγροτικός τύπος αντιπαρά τέθηκε στον *ασεακό* / *αστικό* (η κλασική θεώρηση rural-urban αλλιώς), ο δεύτερος ήταν η φυσική εξέλιξη του πρώτου, όπερ σημαίνει ότι στοιχεία του προϋπήρχαν στον πρώτο, τα οποία υφίσταντο αυτούσια ή αλλαγμένα: ό,τι ο R. Redfield ονόμασε *αγροτοαστικό συνεχές*.⁶

Αυτή η διχοτομική αντίληψη του κόσμου, ως παλιού και νέου, ως αντίθεσης του αρχαϊκού διπόλου *χωριό-πόλη*, δημιούργησε περί το τέλος του 19ου αι. και τις αρχές του 20ού πλήθος διχοτομικών θεωρητικών σχημάτων που περιέγραφαν και ανέλυναν την κοινωνία και τους συνεκτικούς της δεσμούς. Ο Tönnies γνώριζε κάποια απ' αυτά, στα οποία στηρίχτηκε για να συνθέσει και να στηρίξει το δικό του θεωρητικό σχήμα. Η αντίστιξη *Gemeinschaft* - *Gesellschaft* είχε μελετηθεί από την Κοινωνική Φιλοσοφία της εποχής του. Πρόκειται, με άλλη διατύπωση, για το διάζευγμα Ατομισμός - Καθολισμός, που αντιστοιχούσε στη διάκριση των κοινωνικών συστημάτων σε *ατομιστικά* (κοινωνία) και *κοινωνιστικά* (η *κοινότητα*), Individualismus - Universalismus / Sozialismus αλλιώς.⁷ Στο *Gemeinschaft und Gesellschaft* ο συγγραφέας του κάνει μνεία του έργου τού H. Maine, *Ancient law* (ο Maine διέσπειλε μεταξύ κοινωνιών που βασίζονται στην «κοινωνική θέση»/status και εκείνων που στηρίζονται στη «σύμβαση»,⁸ μεταξύ *familiar* και *individuated society*⁹)· είχε επίσης μελετήσει την τυπολογία του Κοντ (τη θεωρία του

5. Αναλυτικά, στο υπό έκδοσιν βιβλίο μου για την Αθήνα τού Κ. Μητσάκη, Κεφ. 1.

6. Βλ. πιο αναλυτικά στο τέλος της εργασίας. Η τελευταία μονογραφία που έχω υπ' όψιν μου για τον σπουδαίο αυτόν ανθρωπολόγο είναι του Clifford Wilcox, *Social Anthropology: Robert Redfield*, Transaction Publishers, N. York 2008.

7. Π. Ζήσης, «Η συμβολή του Ferdinand Tönnies εις την Κοινωνιολογίαν», *Αρχαίον Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών*, τχ. 8 (1928), 220-221.

8. Charles P. Loomis, ό.π., 211. Πρβλ. T. B. Bottomore, *Κοινωνιολογία. Κεντρικά προ-*

περί των *τριών σταδίων* της εξέλιξης της ανθρωπότητας: από το θεολογικό, στο μεταφυσικό και το θετικιστικό στάδιο)· τον Karl Marx και τον Max Weber (βλ. αναλυτικά παρακάτω), τον H. Spencer (το ταξινομικό σχήμα του οποίου κατατάσσει τις κοινωνίες σε *απλές, σύνθετες, διπλά σύνθετες και τριπλά σύνθετες*¹⁰)· τον T. Hobbes (και τη θεωρία του περί του *natural law*)· τον Adam Ferguson (την ιδέα ότι η *συμπάθεια* είναι η βάση της ανθρώπινης κοινωνίας και ότι η *αποξένωση* είναι συνεπακόλουθο της «εμπορευματικής» κοινωνίας)· τον L.H. Morgan (τη διχοτομία του *societas-civitas*, τη θεωρία του περί των διαδοχικών σταδίων της ιστορίας του ανθρώπου: αγριότητας, βαρβαρότητας, πολιτισμού¹¹)· τον J. J. Bachofen,¹² τον Spengler,¹³ κ.ά.

2. Η *βούληση. Wesenwille* («φυσική βούληση») και *Kuerwille* («λογική βούληση»)

Τη διχοτόμηση των κοινωνικών σχηματισμών σε *Gemeinschaft* (κοινότητα) και *Gesellschaft* (κοινωνία) στηρίζει ο Tönnies σε δυο βασικές αντιθετικές έννοιες, στη δυαδική αντίθεση *Wesenwille* («φυσική βούληση») και *Kuerwille* («λογική βούληση»¹⁴). Πολλοί αγγλόφωνοι σύγχρονοι μελετητές του τις αποδίδουν αντιστοίχως ως «essential will» και «arbitrary will»,¹⁵ τις οποίες -αντιστοίχως- κάποιοι μεταφράζουν στα ελληνικά «ουσιαστική βούληση» και «αυθαίρετη βούληση».¹⁶

Η ενδογενής αντίθεση ανάμεσα στους δύο τύπους *βούλησης* είναι θεμελιώδης στοιχείο στη θεώρηση του Tönnies. Προσέγγισε το θέμα του βέβαια «ιδεαλιστικά», από την αφετηρία του «ιδεατού τύπου» (βλ. αναλυτικά παρακάτω),

βλήματα και βασική βιβλιογραφία, μετάφρ. Δ. Γ. Τσαούσης, Gutenberg, Αθήνα 1983, 61.

9. H. Maine, *Ancient law*, Scribner, N. York, 1864.

10. Βλ. ενδεικτικά Δ. Γ. Τσαούσης, *Η κοινωνία του ανθρώπου*, Gutenberg, Αθήνα 2006, 88-89.

11. *Ancient society*, H. Golt and Co, N. York 1878.

12. Πρβλ. Rudolf Heberle, «Ferdinand Tönnies», στο David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, v. 16 (1972), 101.

13. Βλ. τις διαφορές τους στο Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 224-225..

14. Peter Kivisto, *Key ideas in Sociology*, ό.π., 90-91. Η πρώτη απηχεί θεωρίες του Schopenhauer και του Wundt, η δεύτερη του Hobbes και ειδικότερα τη λογικοκρατική θεωρία του φυσικού νόμου/δικαίου.

15. Βλ., π.χ., Charles P. Loomis, ό.π. - Rudolf Heberle, «Ferdinand Tönnies», στο David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, ό.π., 100.

16. Π.χ., βλ. N. S. Timasheff - G. A. Theodorson, *Ιστορία των κοινωνιολογικών θεωριών*, μετάφρ. Δ. Γ. Τσαούσης, Gutenberg, Αθήνα 1980, 307.

όμως η βούληση ήταν γι' αυτόν μια πραγματική δύναμη και όχι μια αφηρημένη ιδέα. Ίσως το πλέον ισχυρό στοιχείο που διαφοροποιεί τη θεωρία του από παρόμοιες διχοτομίες είναι αυτή η βολονταριστική σύλληψη των κοινωνικών σχέσεων, αφού, κατ' αυτόν, *κάθε κοινωνική ενότητα και όλα τα κοινωνικά γεγονότα αποτελούν δημιούργημα της ανθρώπινης βούλησης*. Η αλληλεξάρτηση και ο αλληλοεπηρεασμός των μελών μιας κοινότητας είναι (ως εκ τούτων) αυταπόδεικτες συνέπειες και προϋποθέσεις.

Ας αναφερθεί παρενθετικά ότι ο Ταίνις αντιλαμβάνονταν όλες τις κοινωνικές διαδράσεις και τις ομάδες ως δημιουργίες της ανθρώπινης βούλησης. Αυτές τις δημιουργίες ονόμασε *soziale Wesenheiten* (social entities), *κοινωνικές οντότητες*, στις οποίες συμπεριέλαβε τις *κοινωνικές συσσωματώσεις* (συντεχνιακές, συνεταιριστικές ομάδες), *τις κοινωνικές εταιρείες και τις κοινωνικές σχέσεις* (*soziale Verhältnisse*). Οι τελευταίες, κάθε λογής, αλλά πρωτίστως οι διαπροσωπικές, είναι αποτελέσματα της επιθυμίας του ατόμου να δρα σύμφωνα με την θέλησή του, είναι συνέπεια της αίσθησης του *ανήκειν* στη συγκεκριμένη κοινότητα.¹⁷ Τα μέλη της αναγνωρίζουν αυτές τις σχέσεις, *τις επιθυμούν, υποβάλλονται εκουσίως στις υποχρεώσεις και τις απαιτήσεις* που ρυθμίζονται από κοινωνικές νόρμες και κανόνες συμπεριφοράς, απολαμβάνουν τα δικαιώματά τους. Άρα, η κοινωνική σχέση, κατά τον Tönnies, αποτελεί την απλούστερη μονάδα της κοινωνικής ζωής και ανάλογα με το είδος της βούλησης που επικρατεί («φυσική» ή «λογική») διαφοροποιείται η κοινωνική ζωή σε σχέσεις *Gemeinschaft* και σε σχέσεις *Gesellschaft*.

Η βούληση στο εν λόγω ζεύγμα διχοτομείται σύμφωνα με τους σκοπούς που επιδιώκει το άτομο και με τα μέσα που τους πραγματώνει. Η έννοια της βούλησης είναι εδώ, δηλαδή, πολύ ευρύτερη από την καθημερινή της χρήση. Κάθε άτομο επιθυμεί να πράξει κάτι, αφορμώμενο από πολλά κίνητρα, π.χ., (α) για αυτήν καθ' εαυτήν την πράξη, λόγω μιας ασυνείδητης ορμής (κλίσης ή συνήθειας), ή (β) επιδιώκει την πραγμάτωσή της *συνειδητά*, λόγω της ενδογενούς *αισθητικής* ή άλλης αξίας της, ή (γ) για να πετύχει έναν συγκεκριμένο σκοπό και να φθάσει σε κάποιο *αποτέλεσμα*, χωρίς όμως αυτά να σχετίζονται με την ενδογενή της αξία.

Ο Ταίνις ονόμασε τον πρώτο τύπο «φυσική βούληση», διότι είναι η βασι-

17. A. Cohen (ed.), *Belonging: Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*, Manchester, Manchester University Press, 1982. – Μανόλης Γ. Σέργης, *Ακληρήματα. Οι αλληλοσατιριζοί ως όψεις της ετερότητας στην αρχαία και τη νεότερη Ελλάδα*, Αντώνης Αναγνώστου, Αθήνα 2005, 45, 46. – Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εναντός και «Άλλος». Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών – Κέντρο Κοινωνικής Μορφολογίας και Κοινωνικής Πολιτικής, Αθήνα 2006, 58.

κή, η ενστικτώδης, η οργανική τάση που κατευθύνει την ανθρώπινη δράση, είναι έκφανση της φύσης του ίδιου του δράστη και συνδέεται με την *κοινότητα*, γι' αυτό οι υπαγορευόμενες απ' αυτήν πράξεις των ανθρώπων έχουν συνήθως *μονοσήμαντες* σημασίες, ηθικά και ιδεολογικά προσδιορισμένες. Η «φυσική βούληση» αναλύεται σε τρεις ψυχικές καταστάσεις, ή αλλιώς, εκδηλώνεται ως:

επιθυμία/αρέσκεια, η έμφυτη επιθυμία προς ορισμένα αντικείμενα ή ενέργειες

συνήθεια, η επιθυμία που γεννήθηκε από τις εμπειρίες

μνήμη, η αρχή του νοητικού βίου.¹⁸

Τον δεύτερο τύπο ονόμασε «λογική/αυθαίρετη βούληση», επειδή αναφέρεται στην ανθρώπινη τάση να στρέφεται προς τις λογικές επιλογές, μεταξύ των προσφερόμενων εναλλακτικών. Η δράση της είναι εκούσια, είναι εργαλειακή, συντελεστική στην επίτευξη στόχων, *σκοπίμη*. Η *Kuerwille* προέρχεται από αρχαία γερμανική λέξη, το αντίστοιχο ρήμα *επιλέγω*, άρα το δρων υποκειμένο *επιλέγει* ανάμεσα σε πιθανά μέσα προς επίτευξη ενός *σκοπού/στόχου*. Η μετάφρασή της ως «λογικής βούλησης» δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι η αντίθετή της «φυσική» δεν είναι ό,τι εκείνη. Ο Ταίνις βέβαια έδωσε και στην *Wesenswille* «διαβαθμίσεις λογικότητας», εκλογίκευσης, οι οποίες έχουν αντιστοιχίες στις συναισθηματικές, παραδοσιακές και αξιο-λογικές (affectual, traditional, value rational) κατευθύνσεις της θεωρίας του Max Weber.¹⁹

3. *Gemeinschaft* (κοινότητα) και *Gesellschaft* (κοινωνία /εταιρεία)

Μια βασική, αρχική παρατήρηση: με τους όρους *Gemeinschaft* και *Gesellschaft* ο Tönnies δεν υποδηλώνει σύνολα προσώπων ή είδη συλλογικής ζωής, αλλά *τύπους δεσμού και είδη σχέσεων*, αναφέρεται σε *τύπους δεσμού και στους παράγοντες που τους δημιουργούν*. Αν δεν γίνει εξ αρχής αυτό κατανοητό, υπάρχει κίνδυνος να παρερμηνευθεί η θεωρία του, όπως συνέβη δυ-

18. Charles P. Loomis, ό.π., 119-120. Πρβλ. Π. Κανελλόπουλος, *Απαντα Κοινωνιολογικά*, τ. Β', επιμ. Μ. Μελετόπουλος, Γιαλλελής, Αθήνα 1993, το μελέτημά του «Κοινωνιολογία», που έχει αυτόνομη αρίθμηση, 30. – βλ. Γ. Δασκαλάκης, «Η νέα πολιτική ηθική και το σύγχρονο κράτος - αγαπήσεις τον μακράν σου ως σεαυτόν», *Τετράδια Ευθύνης* 17 (1982), 40. Το τχ. αυτό είναι αφιερωμένο στον Κανελλόπουλο («Θέσεις για τον Παν. Κανελλόπουλο. Τιμή στα ογδοντάχρονά του»).

19. Rudolf Heberle, «Ferdinand Tönnies», στο David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, v. 16, ό.π., 100.

στιγμώς σκοπίμως (βλ. παρακάτω) στον καιρό του. Οι όροι *κοινότητα* και *κοινωνία* συνιστούν ένα είδος «ιδεατών τύπων»,²⁰ *ιδεότυπων*, όπως τους είχε ορίσει ο Max Weber. Οι *ιδεότυποι* είναι μια νοητική κατασκευή (μεθοδολογικά εργαλεία) για την ανάλυση της εμπειρικής αλήθειας, για την κατανόηση της πραγματικότητας, στην ιστορική μοναδικότητα με την οποία αυτή παρουσιάζεται.²¹ Στην ακροτελεύτια παράγραφο τού υπό ανάλυση έργου του ο Tönnies γράφει: «Σε αντίθεση με κάθε ιστορική θεωρία που συνάγει τα ευρήματά της από το παρελθόν, παίρνουμε ως πραγματικό και ακόμη ως αναγκαίο σημείο αφετηρίας τη στιγμή εκείνη της Ιστορίας που ο σημερινός θεατής απολαμβάνει το ανεκτίμητο αποτέλεσμα της παρατήρησης αυτών που συμβαίνουν στο φως της εμπειρίας του...».²²

Η εφαρμογή αυτών των δύο τύπων *βούλησης* σε κοινωνικές οντότητες οδήγησε τον Τάινις στον θεμελιώδη διαχωρισμό τους σε όσες είναι αντικείμενα της «φυσικής βούλησης» και της «λογικής βούλησης» αντιστοίχως. Η *Gemeinschaft* (community, κοινότητα) είναι ο τύπος κοινωνικής οντότητας που απορρέει από την *Wesenwille*, η *Gesellschaft* (society, κοινωνία/εταιρεία²³) εκπορεύεται από την *Kuerwille*. Οι σχέσεις *Gemeinschaft* (επιγραμματικά εδώ) είναι σχέσεις οικειότητας, σταθερές, συνδέονται με δεσμούς οικογένειας, συγγένειας, φιλίας, γειτνίασης, οι δεύτερες είναι σχέσεις απρόσωπες και συμβατικές. Έχουμε λοιπόν, σχηματικά: *Wesenwille* ⇒ *Gemeinschaft* και *Kuerwille* ⇒ *Gesellschaft*.

3.1. *Gemeinschaft* (κοινότητα)

Κατά τον Tönnies, το ιστορικό γίνεσθαι πορεύτηκε μετακινούμενο από την *Gemeinschaft* στην *Gesellschaft*.

Η οικογένεια, η συγγένεια, η γειτονιά, η κωμόπολη, η πνευματική κοινότητα, κάποιες άλλες μορφές συλλογικής δράσης (π.χ., εργατική αλληλεγγύη, κυνήγι), μορφές κοινοκτημοσύνης της ιδιοκτησίας και της περιουσίας είναι

20. David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, The Macmillan Company & The Free Press, N. York - London, v. 3 (1968), 174.

21. Δ.Γ. Τσαούσης, *Η κοινωνία του ανθρώπου*, ό.π., 41-42. Από την πλήθουσα βιβλιογραφία βλ. Μαρία Αντωνοπούλου, *Θεωρία και ιδεολογία στη σκέψη των κλασικών της κοινωνιολογίας*, Παπαζήσης, Αθήνα 1991², 290-299.

22. Charles P. Loomis, ό.π., 274-275. Συμπληρώνω την πλήρη σκέψη του, γιατί μας αφορά ως Έλληνες: «... και αντιλαμβάνεται, έστω και αλυσσοδεμένος στο βράχο του χρόνου, την προσέγγιση των θυγατέρων του Ωκεανού (Αισχύλου, *Προμηθεύς*, στ. 115)».

23. «Εταιρεία» κατά τους N. S. Timasheff και G. A. Theodorson, *Ιστορία των κοινωνιολογικών θεωριών*, ό.π., 307.

πρωτοτυπικές μορφές συλλογικής ζωής στην *Gemeinschaft* (και πιο αξιόλογα παραδείγματα αυθόρμητης συλλογικότητας που αναφέρει).

Η αστική πόλη, το εθνικό κράτος, η μητρόπολη είναι (ενδεικτικά) οι αντίστοιχες περιπτώσεις της *Gesellschaft* (κοινωνίας), ως εκφράσεις της «μηχανικής» συννεκτικότητας, η οποία διασφαλίζεται από τον παρεμβατικό ρόλο του Κράτους-ρυθμιστή των εγωιστικών βουλήσεων των εξατομικευμένων προσώπων.

Τρία είναι -κατά τον Tönnies- τα είδη (οι τύποι) της *Gemeinschaft* ή αλλιώς οι βασικές σχέσεις, που αποτελούν τον πυρήνα περί τον οποίο συγκεντρώνονται όλες οι υπόλοιπες: (1) η *Gemeinschaft αίματος*, που αναπτύσσεται και εξελίσσεται σε (2) *Gemeinschaft του τόπου* (βασισμένη στην κοινή εγκατάσταση και τη φυσική εγγύτητα), και αυτή με τη σειρά της σε (3) *Gemeinschaft του πνεύματος*, η οποία εκφράζει την κοινότητα της πνευματικής ζωής, όπου ο κοινός δεσμός αντιπροσωπεύεται από τους ιερούς τόπους και τις θεότητες. Η κοινότητα η εξελιγμένη σε *Gemeinschaft του πνεύματος* είναι το ύψιστο είδος της ανθρωπίνης κοινότητας.²⁴

Πιο σχηματικά, στα τρία αυτά πρώτα είδη της ανταποκρίνονται τρεις αντίστοιχες καταστάσεις: συγγένεια, γειτονιά, φιλία.

Gemeinschaft αίματος ⇒ συγγένεια

Gemeinschaft του τόπου ⇒ γειτονιά, γειτνίαση

Gemeinschaft του πνεύματος ⇒ φιλία.

Με άλλα λόγια, οι ακρογωνιαίοι λίθοι της *Gemeinschaft* είναι *αίμα*, *τόπος* και *πνεύμα* (συγγένεια), *γειτνίαση*, *ομόνοια* και *φιλία*· όλοι τους εμπεριέχονται στην *οικογένεια* και, ως σχέσεις, απορρέουν από μια κοινότητα *αίματος*.²⁵

Οι μορφές των τριών ειδών (δηλαδή της εξελίξεως) της *Gemeinschaft* που αντιστοιχούν στην πιο πάνω διάκριση είναι:

Gemeinschaft αίματος ⇒ συγγένεια ⇒ *οικογένεια*

Gemeinschaft του τόπου ⇒ γειτονιά, γειτνίαση ⇒ *χωριό*

Gemeinschaft του πνεύματος ⇒ φιλία ⇒ *επαρχιακή πόλη/ κωμόπολη / μικρή πόλη*.²⁶

Η κοινότητα αναφέρεται σε ό,τι κοινό έχει δοθεί στα μέλη της από τη φύση ή ως παραδεδωμένο από τις προηγούμενες γενιές. Τη συνέχουν ακέραιες και

24. Πρβλ. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 208.

25. Charles P. Loomis, ό.π., 48.

26. Πρβλ. Π. Κανελλόπουλος, *Απαντα Κοινωνιολογικά*, ό.π., 31. Ο Κανελλόπουλος με τον όρο *πόλη* (ως τρίτη μορφή κοινότητας) εννοεί κυρίως (το τονίζω) αυτήν που εμφανίστηκε κατά τους μέσους αιώνες. Δεν θεωρώ ότι παραγνωρίζει δηλαδή την αντίστοιχη αρχαία ελληνική. Χρησιμοποιώ αδιάκριτα τους όρους «επαρχιακή», «μικρή πόλη», «κωμόπολη», για να τους αντιδιαστείλω με την εξελιγμένη της μορφή, που είναι η *αστική*. Βλ. αναλυτικά παρακάτω.

ανοικτές αμοιβαίες συγκινησιακές σχέσεις, τα μέλη της αναπτύσσουν *συναισθηματική συμμετοχή* που καταλήγει τελικά σε *ομαδική ταυτοποίηση*. Αντίθετα, η «λογική βούληση» είναι η βάση της *κοινωνίας*, όπου οι σχέσεις βασίζονται σε συμβάσεις, σε συμβόλαια, σε συνεταιριστικές επιχειρήσεις, και αποτελούν αντιστοίχως τις πρωτοτυπικές μορφές της *Gesellschaft*. Στην *κοινωνία* έχουμε (επιπλέον) κατασκευασμένη συλλογική ζωή, τεχνητή, οι άνθρωποι συνυπάρχουν, δεν συμβιώνουν, πρόκειται για μια «συμβασιακού χαρακτήρα» οργάνωση της ζωής. Αν η *κοινωνία* υφίστατο στον προκαπιταλιστικό, προαστικοποιημένο κόσμο του όψιμου μεσαίωνα και στις «παραδοσιακές» νεότερες κοινωνίες, στην *κοινότητα* αντιστοιχούν μορφές συλλογικής ζωής όπως η *αστική μεγαλούπολη* (η *μητρόπολη* αργότερα) και το *κράτος*, που δραστηριοποιούνται με το εμπόριο, τη βιομηχανία, την επιστήμη· τα άτομα ανταγωνίζονται, εξισορροπούν τις αντιθέσεις και εξασφαλίζουν μεταξύ τους ειρήνη με τις συμφωνίες και τα συμβόλαια, όπως συμβαίνει σε μια σύγχρονη εταιρεία. Οι άνθρωποι εφαρμόζουν την αρχή του καταμερισμού εργασίας στα αισθήματά τους, λέει ο Σένετ.²⁷

Η θεωρία της *Gemeinschaft* αρχίζει με την παραδοχή της «τέλειας ενότητας των ανθρώπινων θελήσεων»²⁸ αρχίζει με την ουσιώδη και θεμελιώδη αρχή ότι αυτή αποτελεί *φυσική κατάσταση* και ότι κοινή ρίζα του όρου αποτελεί το γεγονός ότι οι άνθρωπινες βουλήσεις είναι και παραμένουν δεμένες μεταξύ τους με βάση την πατρική καταγωγή και το φύλο ή συνδέονται εξ ανάγκης,²⁹ μέσω κυρίως τριών τύπων σχέσεων:

1. γονέων - παιδιού:³⁰ είναι οι πιο σημαντικές, γιατί είναι οι βαθύτερες. Το μικρό παιδί εξαρτάται κυριολεκτικά από τη μητέρα του. Η σχέση έχει καθαρώς ενστικτώδη χαρακτήρα. Το παιδί αργότερα της ανταποδίδει ό,τι του προσέφερε, συνδέονται μεταξύ τους επιπλέον με τις μνήμες του κοινού τους παρελθόντος.

Η ιδέα της *εξουσίας* (authority) στην *Gemeinschaft* είναι ταυτόσημη με την πατρότητα, η εξουσία του πατέρα αποτελεί το πρωτότυπο κάθε εξουσίας τύπου *Gemeinschaft*. Ενδιαφέρει πρωτίστως ο ορισμός της: ο Τάινις αποκαλεί *αξίωμα* ή *εξουσία* μια ισχυρότερη δύναμη, η οποία όμως ασκείται προς όφελος του υποτεταγμένου, αφού αυτός τη δέχθηκε οικειοθελώς επειδή συμφωνούσε με τη βούλησή του.³¹ Διακρίνει τρία είδη της (ηλικίας, ισχύος,

27. R. Sennett, *Η τυραννία της οικειότητας*, μετάφρ. Γιώργος Μερτίκας, επιμ. Γεράσιμ. Λυκαοδόπουλος, Νεφέλη, Αθήνα 1999, 284.

28. Charles P. Loomis, ό.π., 42.

29. Charles P. Loomis, ό.π., 42.

30. Charles P. Loomis, ό.π., 42-43.

31. Charles P. Loomis, ό.π., 47.

σοφίας/πνεύματος), που είναι συνενωμένα στην πατρική εξουσία. Η τελευταία όμως δεν εμπεριέχει κατοχή και χρήση, για να εξυπηρετήσει το ατομικό συμφέρον του ισχυρού, του πατέρα εν προκειμένω, αλλά σημαίνει «... εκπαίδευση και διδασχή (instruction), ως πλήρωση της αναπαραγωγής, δηλαδή τη συμμετοχή στην πληρότητα της ατομικής ζωής κάποιου και των εμπειριών με τα παιδιά του...».³² Ο πατέρας αναθέτει τις εξουσίες του στον πρωτότοκο και φυσικά την περιουσία του και τον τίτλο του. Στη διαδοχή πατέρων-γιων βρίσκεται (κατά τον Ταίνις) την έκφρασή της η αντίληψη μιας ανανεούμενης ζωτικής (vital) δύναμης.³³

2. αδελφού - αδελφής. Δεν εδράζονται στο ένστικτο (αν και σε παλαιότερες εποχές επιτρέπονταν οι μεταξύ τους γάμοι), είναι αποτέλεσμα κοινωνικής συνήθειας. Τα παιδιά από την ίδια μητέρα που πέρασαν μαζί την παιδική τους ηλικία μοιάζουν περισσότερο, αφού έχουν και κοινή βιολογική κληρονομικότητα. Θεωρεί τις σχέσεις τους τις περισσότερο «ανθρώπινες» από τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου.

3. άνδρα - συζύγου του.³⁴ Βασίζονται στο σεξουαλικό ένστικτο, στα παιδιά, στις κοινές κτήσεις, στο κοινό ενδιαίτημα. Δεν διαρκούν πάντοτε πολύ, είναι άνισες στην αρχή, αφού ο άνδρας κυριαρχεί σ' αυτές, όμως, συν τω χρόνω (με την απόκτηση παιδιών και την επερχόμενη συνήθεια), διαμορφώνονται σε μια σχέση αμοιβαίας κατάφασης και ισχυροποιούνται. Έχουμε λοιπόν σχέσεις σύνθετες (μεικτές), έναν συνδυασμό τους.

Άρα, οι σχέσεις *Gemeinschaft* είναι σχέσεις ισοτήτας, ανωτερότητας αλλά

32. Charles P. Loomis, ό.π., 45.

33. Charles P. Loomis, ό.π., 45. Παραδείγματα από την ελληνική Λαογραφία βλ. ενδεικτικά στα: Δ. Β. Οικονομίδης, «Όνομα και ονοματοθεσία εις τας δοξασίας και συνηθείας του ελληνικού λαού», *Λαογραφία* 20 (1962), 446-542. – Αλ. Φλωράκης, «Ιστέρνια-«Υστέρνια» Τήνου. Τοπωνυμία, παρετυμολογία και ιδεολόγημα», *Εθνολογία* 2/1993, 91-109. – Μ. Γ. Μεραλλής, «Σύγχρονες τάσεις της Λαογραφίας: ένα παράδειγμα από την Κάρπαθο», στο βιβλίο του *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999, 37 κ.ε. – Β. Vernier, *Η κοινωνική γένεση των αισθημάτων. Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2001. – Χριστίνα Βέικου, «Το όνομα ως όριο ανάμεσα στη φύση και στον πολιτισμό. Ανθρωπολογικό σχόλιο στο στίχο I, 366 της Οδύσσειας», *Εθνολογία* 6-7 (2000), 467-481. – Ελ. Αλεξάκης, «Ονοματοθεσία και στρατηγικές μεταβίβασης της περιουσίας στην Κέα Κυκλάδων», στον τόμο *Η Ελλάδα των νησιών από τη Φραγκοκρατία ως σήμερα*, Πρακτικά Β' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών (Ρέθυμνο, 10-12 Μα ου 2002), τ. Β', Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, 365-384. – Αντ. Γεωργούλας, *Αφανείς διαδρομές. Διαφοροποίηση, ταυτότητα, ονοματοθεσία*, Gutenberg, Αθήνα 1997. – Μ. Γ. Σέργης, «Ένα χωρίο ποντιακό κε μπορεί να εχ' ένα ξένο όνομα': Ιδεολογήματα, παρετυμολογίες και ιστορική ερμηνεία του τοπωνυμίου ενός ποντιακού χωριού της Ροδόπης», στο Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Πόντος. Θέματα λαογραφίας του ποντιακού ελληνισμού*, Αλήθεια, Αθήνα 2008, 373-389.

34. Charles P. Loomis, ό.π., 42.

και μεικτές. Στα παραπάνω ως προσθέσουμε, π.χ., τις σχέσεις αφέντη - υπηρέτη, τις εξουσίες των γεροντότερων της οικογένειας επί των μικρότερων ηλικιακά μελών, κ.λπ.

Κάθε εξουσία στην *Gemeinschaft* μπορεί να θεωρηθεί ως *υπηρεσία*, και κάθε υπηρεσία ως *λειτουργήμα* ή εξουσία. Ο χώρος της βούλησης είναι μια μάζα δύναμης ή δικαιώματος. Το δικαίωμα αποτελεί τη θέληση για δράση, την υπακοή και την υπευθυνότητα. *Δικαιώματα και υποχρεώσεις είναι οι δυο αντιστοιχές πλευρές του ίδιου πράγματος* δηλαδή. Με τα αυξανόμενα ή ελαττούμενα δικαιώματα και υποχρεώσεις προκύπτουν οι ανισότητες στην *Gemeinschaft*, όμως οι προκύπτουσες διαφορές δεν την καταστρέφουν,³⁵ καθ' όσον άλλοι παράγοντες, η γειτνίαση και η κοινή ιδιοκτησία, παράγουν -ως αντίβαρ- μια παρόμοια μορφή ενότητας, η δε *φιλία*, ως τρίτη αντισταθμιστική δύναμη, εκφράζει ένα είδος *Gemeinschaft*, η οποία δεν στηρίζεται στο αίμα ούτε στην τοπικότητα³⁶ δεν είναι, δηλαδή, οι τρεις προαναφερθέντες συνεκτικοί δεσμοί *αιματικής ή εξ' αγχιστείας συγγένειας*, αλλά δεσμοί που στηρίζονται στο κοινοτικό πνεύμα, το οποίο και προάγουν τελικά.

Όλη η *κοινότητα* νιώθει συγγενής, όλο το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων καθορίζεται από αυτήν την αίσθηση. Οι ίδιες οι κοινωνικές δομές συναιρούν όλες τις μορφές *συγγένειας*, η οποία *ρυθμίζει σε μεγάλο βαθμό τις κοινωνικοπολιτικές και οικονομικές σχέσεις του χωριού και της μικρής επαρχιακής πόλης*.

Η *οικογένεια* αποτελεί τη γενική βάση της *κοινότητας*, όπως διατηρείται στο χωριό και στην επαρχιακή πόλη, οι δυο αυτές *κοινότητες* μπορεί να θεωρηθούν ως ευρείες οικογένειες· το πνεύμα της (*Familiengeist*), και κάθε όμοιο με αυτό, αποτελεί τον σπουδαιότερο παράγοντα στον καθορισμό των όρων και της διαμόρφωσης κάθε ατομικής συνήθειας και διάθεσης³⁷ επειδή η *οικογένεια* κατάγεται από κοινούς προγόνους, της αποδίδει μεταφυσικές ρίζες, οι πρόγονοι είναι απλώς κρυμμένοι στη γη³⁸ γίνονται αντικείμενο σεβασμού από τους ζώντες, ως παντοδύναμα πνεύματα, που προστατεύουν την *οικογένεια*,³⁹ το σόι, τη σοδειά, σύμφωνα με την αρχέγονη δοξασία του ξαναγεννημού (ενταφιάζονται για να ξαναγεννηθούν, κάποτε μάλιστα εντός της κατοικίας τους⁴⁰). Οι συγγενικές ομάδες και οι οίκοι (σπίτια) αντιπροσωπεύουν τους στοιχειώδεις οργανισμούς του σώματός της, εν αντιθέσει προς τις συ-

35. Charles P. Loomis, ό.π., 53.

36. David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, v. 3, ό.π., 175.

37. Charles P. Loomis, ό.π., 53.

38. Charles P. Loomis, ό.π., 272.

39. Charles P. Loomis, ό.π., 49.

40. Βλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19ου αι.-1922): γέννηση, γάμος, θάνατος*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2007, 291 κ.ε.

ντεχνίες, τους συνεταιρισμούς και τις υπηρεσίες που εκφράζουν τους ιστούς και τα όργανα της αστικής πόλης.

Στις κοινωνίες *Gesellschaft* (αντιθέτως) τα μέλη είναι μεν ισότιμα κατά τον νόμο, παραχωρούν όμως εξουσία σε άλλα ισχυρότερα ή γνωστότερα (στα μέλη ενός ομίλου, σε μια εκτελεστική επιτροπή, κ.λπ.). Και στις δύο κοινωνικές οντότητες πάντως η γνωστή «κατάχρηση εξουσίας» μπορεί να οδηγήσει μια φιλική σχέση σε εχθρική, ή, σε ακραίες περιπτώσεις, στη διάλυση των κοινωνικών δεσμών με τη στενή έννοια του όρου.⁴¹

Η *Gemeinschaft* αναφέρεται στην «κοινότητα του αισθήματος» (ένα είδος συσχετιστικής ενότητας πνεύματος, ιδεών και συναισθημάτων) που απορρέει από την «κοινότητα τόπου», την ομοιότητα και από τις κοινές εμπειρίες ζωής, και στοχεύει στην εκπλήρωση κοινού σκοπού. Άρα, ο Ταίνις αναφέρεται στις δυο βασικές αντιλήψεις της κοινότητας: την γεωγραφική και τη συναισθηματική.⁴² Η κοινότητα απορρέει από το παρελθόν και μπορεί να ερμηνευθεί μόνο από αυτό, θεωρείται θεμελιώδης αρχή κάθε δράσης και κινητροποιός δύναμη της συμπεριφοράς. Οι σχέσεις *Gemeinschaft* είναι λοιπόν θεμελιωμένες στην αρμονία, στην κατανόηση («αμοιβαίο δεσμευτικό αίσθημα»⁴³), στη συναισθηματική συνοχή που προέρχεται από το μοίρασμα ενός κοινού ηθικού σύμπαντος, σε ένα consensus θελήσεων, σε μια κοινή στοχοθεσία, εν αντιθέσει προς την ενότητα των «λογικών βουλήσεων» στις σχέσεις *Gesellschaft*. Οι σχέσεις *Gemeinschaft* αναπτύσσονται και εξευγενίζονται με τα ήθη και τα έθιμα, το άτομο αναμειγνύεται σ' αυτά με όλο του το πνεύμα και την καρδιά, με όλα του τα αισθήματα,⁴⁴ όπως μόλις προείπα. Αποτελούν τη ζωική θέληση της ανθρώπινης *Gemeinschaft*,⁴⁵ αντιπροσωπεύουν την έγκυρη κοινή βούληση των μελών της, αποτελούν φάρους πορείας στους καθημερινούς τους αγώνες και στα κοινά έργα,

41. Rudolf Heberle, «Ferdinand Tönnies», στο David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, v. 16, ό.π., 100.

42. Δ. Γ. Τσαούσης, *Η κοινωνία του ανθρώπου...*, ό.π., 286-287. Ανάλογα χαρακτηριστικά της ελληνικής «παραδοσιακής κοινωνίας» βλ., π.χ., στο Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, Αθήνα 1993², 49.

43. Charles P. Loomis, ό.π., 53, 55-56.

44. Η διάκριση του Tönnies μεταξύ κοινότητας και κοινωνίας εφαρμόζεται τόσο στις κοινωνικές ομάδες μιας κοινωνίας, όσο και στις ίδιες τις κοινωνίες. Άρα η διχοτομία του, όταν εφαρμόζεται στις κοινωνικές ομάδες, συγγενεύει με αυτήν του Charls Horton Cooley, ο οποίος από το 1909, είχε μιλήσει για τις πρωτογενείς και τις δευτερογενείς ομάδες. Πρωτογενείς, εν συντομία, είναι οι ομάδες των οποίων τα μέλη συμμετέχουν με ολόκληρη την προσωπικότητά τους, εν αντιθέσει προς τις άλλες, όπου συμμετέχουν με μέρος μόνο της προσωπικότητάς τους, εκείνο που εκφράζεται με το συγκεκριμένο κάθε φορά «ενδιαφέρον» του. Βλ. Δ. Γ. Τσαούσης, *Η κοινωνία του ανθρώπου...*, ό.π., 282. Πρβλ. T.B. Bottomore, *Κοινωνιολογία...*, ό.π., 126-127.

45. Charles P. Loomis, ό.π., 239.

πιστεύουν ότι οφείλουν να δράσουν κατά τις επιταγές τους, επειδή και οι πρόγονοί τους «παραδοσιακά» έπρατταν έτσι.⁴⁶ Η δύναμη της παράδοσης είχε καταστήσει τα έθιμα και τα ήθη ορθά, τα μέλη της κοινότητας έχουν αποδεχθεί αυτήν την («αξιωματικού τύπου») αλήθεια. Γενικότερα, *πράξεις* που συνιστούν κοινωνικές σχέσεις είναι δυνατόν να περιέχουν νόημα που προσδόθηκε σ' αυτές *ασυνειδήτως*, δεν είναι ανάγκη να βασίζονται σε δεδομένο *συνειδητώς* νόημα. Άρα, τα ήθη και τα έθιμα (το ιδεατό και απλό *δίκαιο* της κοινότητας, απλό σε σύγκριση με το περίπλοκο γραπτό δίκαιο της πόλης) είναι ζωτικής σημασίας για την ευημερία και την επιβίωσή της, είναι ηθικοί οδηγοί της, αφού είναι *μορφή ασκήσεως κοινωνικού ελέγχου* στο εσωτερικό της.

Όσον αφορά στην οικονομική οργάνωση η *Gemeinschaft* περιέχει δυο παράγοντες: τον *αγρό* και τον *οίκο*. Κρίνω πως παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον κάποιες απόψεις του για τον δεύτερο. Διακρίνει τρεις τύπους *οίκου*: τον *μεμονωμένο* (που αντιστοιχεί στην οικογένεια), τον *χωριού* και αυτόν της *επαρχιακής πόλης*. Ο πρώτος δεν έχει μεγάλη οικονομική σημασία,⁴⁷ ο δεύτερος είναι οικονομικά αυτόνοκος ή συμπληρώνει τους πόρους του με τη *συνεργασία* των γειτόνων (με έθιμα αλληλοβοήθειας), μπορεί να συμπεριλάβει και τυχόν εργαστήρια, σε μια αδιάσπαστη ενότητα, υπό μια διοίκηση. Ο τρίτος τύπος, ο *οίκος* της μικρής πόλης, εξαρτάται, αντιθέτως, από την ανταλλαγή, καταφεύγει σ' αυτήν, ακόμη και για τις βιοτικές ανάγκες, «γίνεται *άγονος*», όπως λέει χαρακτηριστικά, «δεν είναι άλλο τίποτα από μια στέγη για τους οδοιπόρους του κόσμου».⁴⁸ Είναι βέβαια σημαντικός, αφού γεννά την ανάγκη για *ανταλλακτική οικονομία*, άρα είναι ένας *μεταβατικός σταθμός στην ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών*, η μικρή πόλη αρχίζει να μετατρέπεται σταδιακά σε αυτόνομο οικονομικό οργανισμό.

Από κοινωνική θεώρηση, ο *οίκος* συγκροτεί το «σώμα της συγγένειας», είναι ο χώρος της συνύπαρξης, ζώντων και τεθνεώτων. Οι άνθρωποι απολαμβάνουν χαρές και λύπες υπό την ίδια στέγη, γύρω από την *εστία* και το *τραπέζι*, δυο ειδικούς χώρους που αποκτούν συμβολική σημασία, η μεν πρώτη «ως ζωντανή δύναμη του σπιτιού που διαρκεί μέσα από τις γενεές», το δε δεύτερο ως «ένας παράγοντας που ενώνει τα παρόντα μέλη (...)». Το τραπέζι είναι το ίδιο το σπίτι, κατά το μέτρο που ο καθένας έχει θέση εκεί και λαμβάνει τη μερίδα που του ανήκει».⁴⁹

46. Charles P. Loomis, ό.π., 240-241. Πρβλ. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Μονταγιού, ένα οξιτανικό χωριό από το 1294 έως το 1324*, μετάφρ. Εύα Καλπουρτζή, Νίκος Κούρκουλος, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2008, 416.

47. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 208.

48. Charles P. Loomis, ό.π., 186-187.

49. Το παράθεμα φυσικά αναφέρεται σε παλαιότερες εποχές της κοινωνικής ζωής του

Η *γειτονιά* αποτελεί τον κύριο δημόσιο χώρο, που περιγράφει το γενικό χαρακτήρα της συνύπαρξης στο χωριό. Η οργάνωση του χώρου της, η εγγύτητα των σπιτιών της δηλαδή, μαζί με τους αγρούς, καθιστούν *αναγκαίες* τις επαφές των ανθρώπων, επιβάλλουν τη συνεργασία στην εργασία, λέει ο Τάινις. Ο χώρος (συμπληρώνει η Λαογραφία), ανάλογα με την οργάνωσή του, παράγει συμπεριφορές, αισθήματα, σχέσεις· απομονώνει ή προσεγγίζει τα άτομα και τις κοινωνικές ομάδες, γίνεται τελικά *τόπος*.⁵⁰ Τονίζει μάλιστα κάτι αξιοπρόσεκτο: παρ' όλο που ο γειτονιακός τύπος της *Gemeinschaft* βασίζεται στην εγγύτητα της κατοικίας, αυτός μπορεί να διατηρηθεί και μετά τον χωρισμό από τον αρχικό τόπο, «οπότε χρειάζεται να υποστηριχθεί ακόμη περισσότερο με επιμελώς προσδιορισμένα έθιμα επανένωσης και ιερές συνήθειες». ⁵¹ Λέει, με άλλα λόγια, ότι η κοινότητα ανασυγκροτείται μέσω συγκεκριμένων εθιμικών πρακτικών μέσα σε περιβάλλοντα της *Gesellschaft*, αστικά πλέον, όπως προεβύει και η Λαογραφία.

Η *κυριότητα* θεωρείται συμμετοχή στην κοινή ιδιοκτησία. Ιδιοκτησία είναι τα *αντικείμενα* της κατοχής, ενώ στις σχέσεις *Gesellschaft* είναι ο *πλούτος*. Τα εξωτερικά αντικείμενα λαμβάνονται υπ' όψιν «μόνο στο μέτρο που η βούληση ενός ατόμου ενσωματώνεται σ' αυτά και σχετίζεται μ' αυτά». ⁵² Άρα, η ιδιοκτησία μπορεί να θεωρηθεί ως οργανική και εσωτερική ιδιοκτησία, αδιαίρετη ενότητα με το ατομικό «εγώ», απαρτίζεται από «ζωντανά» πράγματα· η κατοχή είναι καθ' εαυτήν βούληση για διατήρηση, δηλαδή απόλαυση. ⁵³ Η οικονομία του σπιτιού βασίζεται στην *αρέσκεια*, δηλαδή στην *απόλαυση* και στην *ευφρόσυνη δημιουργία*, υπό τη δημιουργική πνοή της *κατανόησης* (consensus), που αναπτύσσει τους κανόνες μιας τέτοιας οικονομίας. ⁵⁴ Όλα αυτά αποτελούν μια ακόμη απόδειξη της ενσωμάτωσης των οικονομικών σχέσεων της λεγόμενης «παραδοσιακής κοινωνίας» στις κοινωνικές σχέσεις, ή αλλιώς, είναι απόδειξη της μη αυτονομίας του οικονομικού από το ευρύτερο κοινωνικό, εν αντιθέσει προς τα ισχύοντα σήμερα. Ο πλούτος, αντιθέτως, της κοινωνίας, ως εξωτερικός, ως άυλη έννοια, θεωρείται ως μηχανική ιδιοκτησία, ως σύνολο ατομικών πραγμάτων, καθένα εκ των οποίων αντιπροσωπεύει ένα ποσοστό ισχύος που θα μετασχηματισθεί και θα πραγματοποιήσει την από-

ανθρώπου. Βλ. Charles P. Loomis, ό.π., 62. Για την εστία, ειδικότερα, βλ. Μ. Γ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., 91 κ.ε. Ειρήνη Αμπελάκια, *Η εστία και η πυρά της στις λαϊκές αντιλήψεις και εκδηλώσεις*, δ.δ., Αθήνα 1990.

50. Μ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία*, Οδυσσέας, Αθήνα 2004, 21 κ.ε. – Β. Νιτσιάκος, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσέας, Αθήνα 2003 (passim).

51. Charles P. Loomis, ό.π., 48-50.

52. Charles P. Loomis, ό.π., 207.

53. Charles P. Loomis, ό.π., 57 κ.ε.

54. Charles P. Loomis, ό.π., 271.

λαυση. Η ψυχολογική αξία του βρίσκεται στην έκταση και την αύξηση. Η κατοχή και ο πλούτος αποτελούν, λοιπόν, καθοριστικές δυνάμεις και ενδεχόμενα απόλαυσης ή χρήσης των πραγμάτων.⁵⁵ Ο πλούτος στις κοινωνίες *Gemeinschaft* (όπου είναι δυνατός) αντιστοιχεί στο βαθμό της κατεχόμενης από τα άτομα ελευθερίας.

Ο Ταίνις υποστηρίζει την κυριαρχία της *κοινότητας* επί των *ελεύθερων* ατομικών βουλήσεων και των μεταξύ τους ψυχικών δεσμών. Όσο λιγότερο τα άτομα δεσμεύονται μεταξύ τους με σχέση *Gemeinschaft*, τόσο περισσότερα αντιστέκονται, ως ελεύθερα υποκείμενα, το ένα στο άλλο. Όσο η προσωπική βούληση κάθε ατόμου εξαρτάται λιγότερο από την κοινή βούληση, τόσο ενισχύεται η προσωπική του ελευθερία, γι' αυτό, πέρα από τις κληρονομικές δυνάμεις και τα ένστικτα, η *κοινότητα*, ως βούληση - παιδαγωγός, αποτελεί «τον σπουδαιότερο παράγοντα στη διαμόρφωση κάθε ατομικής συνήθειας και διάθεσης».⁵⁶ Στην *Gesellschaft* ο «αστός» απελευθερώνεται από τις παραδόσεις και τα έθιμά του. Ως εκ τούτου, οι μορφές του *δικαίου* μεταβάλλονται, π.χ., από ένα παράγωγο εθίμων και ηθών σε ένα «νομικίστικου χαρακτήρα» δίκαιο, δημιούργημα της πολιτικής, της κοινής γνώμης, των «δυνατών», της Πολιτείας και της Θρησκείας. Ειδικά το πλούσιο και ισχυρό μέλος, καθώς νιώθει ελεύθερο και ανεξάρτητο, καθώς επιθυμεί να αποδείξει την αυθαίρετη ατομική του δύναμη και διαθέτει την εξουσία να την επιβάλει, «έχει πάντα αισθανθεί μια ισχυρή κλίση να σπάσει τα φράγματα των εθίμων και των ηθών».⁵⁷ Παραβάλλω αυτήν την παρατήρηση του Ταίνις με την επιθυμία των *χωρικών* του λαϊκού μας πολιτισμού να γίνουν αστοί,⁵⁸ αλλά για άλλους λόγους. Άρα, θεωρώ ότι ο Ταίνις αναγνωρίζει στο δίπολο (εκτός από την κοινωνική και την οικονομική διαφοροποίηση) τις *πολιτιστικούς χαρακτήρα* διαφορές του.

Η αστική πόλη, *σήμερα* πλέον, εκφράζει τη φυγή από τα πιεστικά όρια και την επιτήρηση της *κοινότητας* της υπαίθρου. Ο «αστός» κάτοικος επιζητεί την ελευθερία του, σε όλους τους τομείς, και την ανευρίσκει πολλές φορές υποκρυπτόμενος στη σύγχυση και την ανωνυμία που του παρέχει ο χώρος της,⁵⁹ όπου βρίσκει ελευθερία να εκφράσει την αντίσταση και τη διαφωνία του σε παγιωμένες ιδέες, ιδεολογίες και παντοίες ηθικές δεσμεύσεις.

55. Charles P. Loomis, ό.π., 207.

56. Charles P. Loomis, ό.π., 53.

57. Charles P. Loomis, ό.π., 268.

58. Μ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία...*, ό.π., 441.

59. J. Raban, *Soft city*, Hamish Hamilton, London 1974, 225.

3.1.1. *Gemeinschaft, τέχνη, θρησκεία*

Κάθε έργο (χειρωνακτικό, «υψηλής τέχνης») ανήκει στη σφαίρα της «φυσικής βούλησης». Χαρακτηριστικά του είναι ότι γίνεται εκουσίως, χωρίς αποστροφή και «δεν είναι επιθυμητό μόνον χάριν του σκοπού για τον οποίο γίνεται».⁶⁰ Η τέχνη (στις απαρχές της), κατά τον Ταίνις, βασίζεται στο θρησκευτικό συναίσθημα (αναπαράγει μάλλον τον Γκαίτε), και έχει τις ρίζες της στη ζωή του σπιτιού. Αξιοπρόσεκτη είναι η παρατήρησή του ότι «η ίδια η λατρεία αποτελεί τέχνη»,⁶¹ και το αποδεικνύει: όλες οι τελετουργίες της αποπνέουν σεμνότητα, σεβασμό, επιτελούνται, όπως όλες οι παραστάσεις,⁶² με προσεκτικό και μετρημένο τρόπο (δίδεται προσοχή στην ομιλία, στην ύπαρξη ρυθμού και αρμονίας στα δρώμενα), για να εμπνέει τους παρευρισκόμενους και να διατηρεί αμείωτη την πνευματικού χαρακτήρα διάθεσή τους. Έκτοτε, σύμφω-

60. Charles P. Loomis, ό.π., 188.

61. Charles P. Loomis, ό.π., 71.

62. Στην παράσταση έχουν αποδοθεί πολλές σημασίες. Είναι μια από τις δια- (inter) έννοιες (διαπολιτισμική, διαφυλική, διεπιστημονική). Ο M. Carlson έχει υποστηρίξει ότι με την παράσταση ως «critical wedge» (κριτική σφήνα) η θεατρική μεταφορά έχει συμπεριλάβει κάθε ανθρωπιστική επιστήμη. (Jon McKenzie, «The efficacy of cultural performance», στο *Perform or else: From discipline to performance*, Routledge, London & New York 2001, 35.) Ο Erving Goffman τη θεωρεί ως μια συνειδητή ενέργεια εκ μέρους των επιτελεστών της, που στοχεύει στον επηρεασμό των εμπλεκόμενων μερών (Erving Goffman, *The presentation of Self in every day life*, Anchor Books Doubleday, New York, 1959, 22). Η Ruth Finnegan εστιάζει τη μελέτη ενός εθνογραφικού γεγονότος όχι στην απλή παρατήρησή του, αλλά στην παράστασή του ως κεντρική ουσία του (Ruth Finnegan, *Oral traditions and the verbal arts: A guide to research practices*, Routledge, London and New York 1992, 13), ο Milton Singer εισήγαγε τον όρο «πολιτισμική παράσταση» (cultural performance): κατ' αυτόν η έννοια περιλαμβάνει θεατρικά έργα, κονσέρτα, διαλέξεις, προσευχές, τελετουργικές αναγνώσεις, απαγγελίες, γιορτές γενικά, τελετές, ό,τι μέχρι προ τινος η επιστήμη κάλυπτε υπό τους όρους «θρησκεία» και «τελετουργία» (Milton Singer, *When a great tradition modernizes*, Praeger Publishers, New York 1972, 71). Πρβλ. την παρόμοιας υφής έννοια του «κοινωνικού δράματος» (social drama) του V. Turner (*Dramas, fields and metaphors*, Ithaca, Cornell University Press, 1974, και *The Anthropology of performance*, Performing Arts Journal Publications, New York 1986), και αυτή της παράστασης ως γεγονός που βρίσκεται σε ένα ενδιαμέσο χωροχρόνο, ως συνωριακού πεδίου, ως περιθωρίου, είναι γνωστόν ότι ο εν λόγω ερευνητής ασχολήθηκε ιδιαίτε- ρως με την μεταβατική (liminal) φάση των τελετουργιών. Θυμίζω την γενικότερου περιεχομέ- νου παρατήρηση ότι η ανθρώπινη συμπεριφορά χαρακτηρίζεται από μια τάση για μετατροπή σε τελετουργία διαφόρων στιγμών της ζωής του. Ο homo performans είναι ένα self perform- ing animal, οι παραστάσεις του είναι κατ' ένα τρόπο αναστοχαστικές (reflective): παρασταί- νοντας αποκαλύπτει τον εαυτόν του στον εαυτόν του. Αυτό μπορεί να γίνει διττός: ο δρων μπορεί να γνωρίσει τον εαυτόν του καλύτερα μέσω της παράστασης ή μία ομάδα ανθρώπων μπορεί γνωρίζει τον εαυτόν της συμμετέχοντας σε παραστάσεις ή παρατηρώντας απλώς αυ- τές που έχουν δημιουργηθεί και παρουσιάζονται από άλλη ομάδα.

να με τη φύση της, *κάθε τέχνη* (των αγροτικών και των σπιτικών έργων) ανήκει «στη σφαίρα της θερμής και ελαφρής εργασίας», η *Gemeinschaft* μετασχηματίζει κάθε αποκρουστική εργασία σε ένα είδος τέχνης που της δίνει αξιοπρέπεια και χάρη.⁶³ Βασίζεται φυσικά στις μνήμες, δηλαδή στη διδασχή, στους ακολουθούμενους κανόνες. Είναι *μαθητεία*, αφού ο παραδοσιακός πολιτισμός στηρίζεται στην προφορικότητα και στην εμπειρία, στην προσωπική παρατήρηση. Στον παραδοσιακό μας πολιτισμό (ας μείνουμε σ' αυτόν) η μεταβίβαση της τεχνολογικής γνώσης γινόταν *εν τη πράξει*, μέσα στον εργασιακό χώρο, η ίδια η ομάδα αναλάμβανε τη μαθητεία της τέχνης στους νεότερους. Η εμπειρική μαθητεία ήταν μια *μυητική διαδικασία*. Η πίστη στο έργο και στο καθήκον ενώνει τις καλλιτεχνικές θελήσεις, ισχυρίζεται ο Ταίνις.⁶⁴

Τέχνη και θρησκεία βρίσκονται σε στενότερη σχέση και αποτελούν το κυριότερο γνώρισμα της *κοινότητας* που εξελίχθηκε στο βαθμό της μικρής πόλης,⁶⁵ ως αποτέλεσμα της μετατροπής της σε αυτόνομο οικονομικό οργανισμό, όπως προείπα. Εδώ αναπτύσσονται οι τέχνες και διαδίδεται ευρέως η θρησκεία. Στην *Gesellschaft* πλέον, σε πιο απώτερη δηλαδή χρονική στιγμή, με την ανταμοιβή του έργου σε χρήμα ή με την κατοχή προϊόντων έτοιμων για πώληση, το «εγώ» (μαζί με την όλη διανοητική κατασκευή του) μετατρέπεται σε *πρόσωπο* (προσωπικότητα).⁶⁶ Οι τέχνες «πρέπει να αποτελούν έναν τρόπο ζωής ή να γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης κατά έναν καπιταλιστικό τρόπο».⁶⁷ Αν ερμηνεύω ορθά το εδάφιο, εννοεί ότι η τέχνη τρόπον τινά *επιβάλλεται* στον αστό, ως έμβλημα του δεσμού του με μια «ανώτερη» κοινωνική κατάσταση, ως συστατικό στοιχείο της *ταυτότητάς* του, είτε ως απλού λάτρη της τέχνης είτε ως αυτουργό της: *πρέπει να παράγει και να καταναλώνει τέχνη* όπως καταναλώνει υλικά αγαθά. Η ζωή *πρέπει να έχει έναν καλλιτεχνικό προσδιορισμό*, για να μετέχει του «πολιτισμού της εποχής» ο χρήστης του, νοοτροπίες όλως διόλου διάφορες με τις ισχύουσες στην τέχνη της *κοινότητας* και την εκεί λειτουργία της.⁶⁸

63. Charles P. Loomis, ό.π., 189. Πρβλ. όσα προ πολλού έχει επισημάνει ο Μ. Μερακλής (*Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη*, ό.π., 285 κ.ε.) για τη συλλειτουργία χρησιμότητας και αισθητικής στη λαϊκή τέχνη.

64. Charles P. Loomis, ό.π., 271. - Β. Ντισιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, ό.π., 117.

65. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 208.

66. Την έννοια αυτή (*πρόσωπο*) συνεχίζει η έννοια του *ατόμου* (individual) σήμερα, με βασικά του χαρακτηριστικά την αντιπαράθεσή του με το συλλογικό, την αυτόνομη δράση του, την ορθολογική επιλογή των κινήσεών του, την ελευθερία του να είναι φορέας κοινωνικών, πολιτικών και άλλων ιδεών. Βλ. Louis Dumont, *Δοκίμια για τον ατομικισμό: μια ανθρωπολογική προοπτική πάνω στη σύγχρονη ιδεολογία*, μετάφρ. Μπάμπης Λυκούδης, Ευρύαλος, Αθήνα 1988.

67. Charles P. Loomis, ό.π., 266.

68. Βλ. Μ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία*..., ό.π., 285 κ.ε.

Στην *Gesellschaft* η «προσωπικότητα» που αναφέραμε μόλις παραπάνω είναι ο έμπορος και ο επιχειρηματίας. Εδώ ο Ταίνις (μετά βεβαιότητας) βασίζεται στους Άνταμ Σμιθ και Καρλ Μαρξ στο θέμα της εμπορευματοποίησης των πάντων, της κυριαρχίας του χρήματος. Ο Σμιθ μίλησε για την αξία χρήσης των αγαθών που παράγει ο άνθρωπος. Δηλαδή για την αξία που αποκτούν με την εργασία που ενσωματώνει σ' αυτά ο δημιουργός τους. Όταν τα αγαθά ανταλλάσσονται, αποκτούν για κείνον που τα προσφέρει ανταλλακτική αξία. Τα ίδια περίπου υποστηρίζει και ο Ταίνις.⁶⁹ Ο Μαρξ απέδωσε τα ίδια πράγματα με τον όρο *αποξένωση*.⁷⁰ (Αναφέρομαι και σε άλλα σημεία της εργασίας στην πνευματική σχέση των δύο ανδρών).

Η *θρησκεία* είναι κατά τη φύση της ηθική, επειδή σχετίζεται με τον φυσικο-πνευματικό (physical-spiritual) δεσμό των ανθρώπων και των γενεών τους. Ο Ταίνις θεωρεί ορθότατα ότι η θρησκεία αποτελεί «η ίδια οικογενειακή ζωή», και το ενισχύει με παραδείγματα: η φροντίδα των γονέων, π.χ., προς το παιδί τους αποτελεί «τη ρίζα κάθε θείας ή θεόμορφης καθοδήγησης και παραμένει η πιο εσωτερική αλήθειά της», ο καθαγιασμός των γεγονότων της οικογενειακής ζωής (γέννησης, γάμου, τού προς τους μεγαλύτερους σεβασμού, τού θανάτου) με πάμπολλες θρησκευτικές τελετουργίες και άλλες τελετές.⁷¹ Η θρησκεία ήταν ριζωμένη στη λαϊκή ζωή ή συνδεόταν στενά μαζί της. Ήταν απόλυτα ριζωμένη στη φαντασία, στην πίστη στην ύπαρξη υπερφυσικών όντων, στην *Gesellschaft* επικεντρώνεται στη θεώρηση της ορατής φύσης. Βεβαίως η θρησκευτική πίστη και η ερμηνεία του θείου θα αποτελέσουν τους καθοριστικούς παράγοντες στην αναθεώρηση και την προσαρμογή της ηθικής στη μικρή πόλη. Η θρησκεία είναι το σύμβολό της.⁷² Στην αστική όμως πόλη η πνευματική διάθεση του ατόμου βαθμιαία μειώνεται και επηρεάζεται όλο και περισσότερο από την *επιστήμη*,⁷³ η οποία προέρχεται από τη *συνείδηση*, παράγωγο (με τη σειρά της) της *μάθησης*, του *πολιτισμού*. Πολιτισμός (προϊόν της μάθησης) → συνείδηση → επιστήμη → επιρροές στη θρησκεία, είναι σχηματικά η σκέψη του. Οι αλήθειες της επιστήμης περνούν στη φιλολογία, στον Τύπο, στα βιβλία και έτσι καθίστανται κτήμα και μέρος της «δημόσιας/κοινής

69. Charles P. Loomis, ό.π., 90 κ.ε.

70. Από το προϊόν (φεύγει από την εξουσία του παραγωγού του, αφού πλέον ανήκει στον νέο του ιδιοκτήτη, για λογαριασμό του οποίου παράγεται), από την εργασία (ενσωματώνεται στο ήδη ξένο προϊόν), *αποξένωση* από τους άλλους ανθρώπους, από τον ίδιο τελικά τον εαυτό του, τη φύση του. Η σχετική βιβλιογραφία είναι φυσικά τεράστια. Πρβλ. ενδεικτικά στο Δ. Γ. Τσαούσης, *Η κοινωνία του ανθρώπου*, ό.π., 128-129.

71. Charles P. Loomis, ό.π., 253-255.

72. Π. Κανελλόπουλος, *Απαντα κοινωνιολογικά*, ό.π., 31.

73. Charles P. Loomis, ό.π., 264.

γνώμης» (public opinion). Η τελευταία μεταφέρει σε κανόνες και τύπους την ηθική της *Gesellschaft*, προσπαθεί να την δικαιολογήσει· μπορεί να σταθεί πάνω και από την Πολιτεία, αφού την εξαναγκάζει να χρησιμοποιεί την ισχύ της για να υποχρεώσει κάθε άτομο να πράττει κατά τον ισχύοντα νόμο. Όμως αυτή πολλές φορές περνά εύκολα από το αίτημα της ελευθερίας για τις ανώτερες τάξεις στον δεσποτισμό έναντι των κατωτέρων.⁷⁴

3.1.2. *Gemeinschaft και γυναίκα*

Ο τύπος της ζωής που αναπτύσσεται στην *Gemeinschaft* ανταποκρίνεται περισσότερο στις γυναίκες, ισχυρίζεται ο Ταίνις, εφ' όσον η οικία τους (και όχι η αγορά, η διάσταση οικιακού - δημόσιου) αποτελεί τη φυσική έδρα της δραστηριότητάς τους. Σ' αυτές ταιριάζουν οι τέχνες του λόγου (όχι οι πλαστικές), οι μουσικές τέχνες, το μοιρολόι, το γέλιο, ο χορός, η ποίηση, το τραγούδι, οι υφαντικές τέχνες, η αγάπη για το παιχνίδι και την προσευχή, κ.ά.⁷⁵ Η γυναίκα της *Gemeinschaft* έχει ως ιερά ενδιαφέροντά της τη χαρά και τη λύπη. Η καρδιά της γεμίζει τις σκέψεις της με πάθος, την οδηγεί στην καλλιτεχνία ή στη ραδιουργία, όπλα του ασθενούς φύλου, κατά τον Ταίνις.⁷⁶ Είναι συνεπώς πιο *συναισθηματική* από τον άνδρα, αυτός είναι πιο *λογικός*, άρα, εκείνη ανταποκρίνεται στη «φυσική βούληση», ο δεύτερος στη «λογική», εκπροσωπεί τη «φύση» στη διάσταση της με τον «πολιτισμό».⁷⁷

Όμως διαπιστώνει ότι η γυναίκα του 19ου αι. εισέρχεται στην παραγωγική διαδικασία των μεγαλουπόλεων και συνεπακόλουθα στον αγώνα για την επιβίωσή της ως εργάτρια, χειρίστρια μηχανών. Οι κεφαλαιοκράτες θεωρούν πως αυτή η μορφή εργασίας της ανταποκρίνεται στην έννοια της απλής και μέσης ανθρώπινης εργασίας, αφού ίσεται στο μέσον του διπόλου «παιδική εργασία, ευστροφία, προσαρμοστικότητα» — «εμπιστοσύνη στην ανδρική εργασία». Στο εργοστάσιο η γυναίκα συνειδητοποιείται, τουτέστιν η ελευθερία και η ανεξαρτησία της θα συντελέσει στην ανάπτυξη της «λογικής βούλησής» της, θα γίνει «υπολογιστικό άτομο», θα διαφωτιστεί, θα γίνει ψυχρή, αυτοσυ-

74. Charles P. Loomis, ό.π., 269.

75. Πρβλ. πρόχειρα Στίλτων Κυριακίδης, *Αι γυναίκες εις την Λαογραφίαν. Η λαϊκή ποιήτρια, η παραμυθού, η μάγισσα. Τέσσερα λαογραφικά μαθήματα*, Σύλλογος προς Διάσωσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήναι 1922.

76. Charles P. Loomis, ό.π., 188.

77. Σ' αυτά πρβλ. τις σύγχρονες θεωρήσεις των έμφυλων σχέσεων, η βιβλιογραφία των οποίων είναι τεράστια. Βλ. ενδεικτικά Marilyn Strathern, «Ούτε φύση ούτε πολιτισμός. Η περίπτωση Hagen», στον τόμο Αλεξάνδρα Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, γυναίκες και φύλο*, Αλεξάνδρεια 1994, 109 κ.ε.

νειδητοποιείται, λέει χαρακτηριστικά. Τώρα πλέον, «τίποτε δεν είναι περισσότερο ξένο και φοβερό έναντι του πρωτότυπου έμφυτου χαρακτήρα της», οδηγείται στην πλήρη (μαρξική) αποξένωσή της με άλλα λόγια, χωρίς όμως να αποκλείεται η δυνατότητα μιας ανασύνταξης της *Gemeinschaft*. Πιστεύει πως η ομαδική συνείδηση των γυναικών αναπτύσσεται περαιτέρω, μπορεί να ανυψωθεί σε μια ανθρώπινη ηθική συνείδηση.⁷⁸

3.1.3. *Gemeinschaft* και ξένος

Ο ξένος (έχει σημασία η παράθεση της άποψης του Ταίνις, πρωτίστως για να αντιδιασταλεί με αυτήν του συγκαιρινού και συνεργάτη του Georg Simmel⁷⁹) ανήκει στην *κοινότητα* ως αντικείμενο, απολαμβάνει προστασίας, δεν είναι όμως φορέας της *Gemeinschaft*.⁸⁰ Αυτός ο ίδιος, στην αστική πλέον πόλη, είναι ή υπηρέτης ή κύριος. Για την αστική πόλη είναι φυσική κατάσταση αυτή η μεταβολή, αφού ο *πλούτος* αποβαίνει διαφοροποιητικό χαρακτηριστικό και μέσον ανοδικής κοινωνικής ανέλιξης. Ο καθένας πλέον είναι *αυτό που είναι* ή *αυτό που έγινε*, ως ελεύθερο άτομο, με την προσωπική του ελευθερία, με τον πλούτο του, τις συμβάσεις του, την ηθική του.

Ο ξένος του Ζίμμελ⁸¹ δεν ταυτίζεται με τον Άλλο στο αξιακό σύστημα της πόλης, δεν αποτελεί περιθώριο, ταυτιζόμενος με την απειλή και τον φόβο. «...Ανέκαθεν», γράφει ο ίδιος στη θαυμάσιά του «Παρέμβαση για τον ξένο», «σε περιόδους εξεγέρσεων κάθε λογής, η πλευρά που βρίσκεται στο στόχαστρο διατείνεται ότι η εξέγερση έχει υποκινηθεί από το εξωτερικό, με τη βοήθεια ξένων απεσταλμένων και δημαγωγών. Στο μέτρο που ισχύει κάτι τέτοιο, πρόκειται για μια υπερβολή του ιδιαίτερου ρόλου του ξένου: ο ξένος είναι πιο ελεύθερος, πρακτικά και θεωρητικά, από τους άλλους, επιβλέπει τις καταστάσεις με λιγότερες προκαταλήψεις, μπορεί και τις κρίνει βάσει γενικότερων και αντικειμενικότερων ιδανικών, και στις ενέργειές του δεν δεσμεύεται από τη συνήθεια, την ευλάβεια ή το παρελθόν του».⁸² Αντιθέτως, σε κοινωνίες που τον έχουν αποσυνδέσει από τέτοιου είδους ταυτίσεις, ο ξένος κατέχει κάποιον ρόλο στην ομάδα, ρόλο που χαρακτηρίζεται από έναν συνδυασμό εγγύ-

78. Charles P. Loomis, ό.π., 186 κ.ε.

79. Georg Simmel, *Der fremde*, 1908. Πρβλ. Σπ. Γάγγας, Κ. Καλφόπουλος (επιμ.), *Georg Simmel, Περιπλάνηση στη νεωτερικότητα*, μετάφρ. Γ. Σαγκριώτης, Όλα Σταθάτου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2004, 170 κ.ε.

80. Charles P. Loomis, ό.π., 267.

81. Αναλυτικά στο Lewis A. Coser, *Masters of sociological thought...*, ό.π., 182-183.

82. Στο Σπ. Γάγγας, Κ. Καλφόπουλος (επιμ.), *Georg Simmel, Περιπλάνηση στη νεωτερικότητα...* ό.π., 33-34.

τητας και αποστάσεως και μια αντικειμενικότητα σε σχέση με την ομάδα. Εξηγούμαι: το «περιθώριο» που ζει του δίνει τη δυνατότητα να αξιολογεί από απόσταση (άρα ψήφισμα και αντικειμενικά) τα κοινωνικά καθέκαστα, ως αδέκαστος κριτής.⁸³ Αυτή η «απόσταση» αποτελεί έναν νέο τύπο σχέσης με την κοινωνική ομάδα, αλλά και μια θετική προοπτική ελευθερίας. Ο Simmel προετοιμάζει το έδαφος για το άνοιγμα των κοινωνιών «προς τα έξω», στους πολιτισμούς των Άλλων,⁸⁴ αφού τα διαμορφούμενα τότε (αρχές 20ού αι.) δεδομένα «δείχνουν» προς αυτόν τον προσανατολισμό.

3.2. *Gesellschaft* (κοινωνία). Από την κωμόπολη στην αστική πόλη

Μετά από μια περίοδο της *Gemeinschaft* έπεται μια περίοδος της *Gesellschaft*. Η δεύτερη θα αποδιδόταν με σύγχρονους όρους *νεοτερικότητα*. Η εξέλιξη αυτή, συνολικά, τείνει σε μια προσέγγιση από την πρώτη προς τη δεύτερη⁸⁵ η πρώτη αγωνίζεται όσο μπορεί να επιβιώσει (έστω και με μειωμένη ένταση) και στην περίοδο της δεύτερης. Στα επόμενα στάδια, ακόμη και σε μια αναπτυγμένη *Gesellschaft*, οι άνθρωποι συνυπήρχαν με τους «παλιούς» τρόπους, η πόλη έγινε η περιπλοκότερη μορφή της κοινωνικής ζωής, η οποία, όταν αναπτύχθηκε πλέον σε *αστική*, έχασε τα περισσότερα χαρακτηριστικά του χωριού και της κωμόπολης.⁸⁵

Η πορεία προς την *Gesellschaft* περνά από κάποια στάδια. Με την ανάπτυξη της γεωργίας, στο χωριό, υπάρχει μια μεταβολή προς συνεργατικές μορφές, που βασίζονται στην τοπικότητα. Ακολουθεί (όπως προειπώθηκε) η ανάπτυξη στην μικρή επαρχιακή πόλη, την *κωμόπολη*, ως μια πρώτη εμφανής διεργασία προς τον αστισμό (*urbanism*). Επανερχομαι στο θέμα για να τονίσω κάτι σημαντικό: το χωριό και η κωμόπολη έχουν την αρχή της κοινωνικής τους οργάνωσης στον χώρο. Το έδαφος, η γη που πατούν οι άνθρωποι, ο μό-

83. Στο Σπ. Γάγγας, Κ. Καλφόπουλος (επιμ.), ό.π., 33-34.

84. Βλ., ενδεικτικά τις σύγχρονες θεωρήσεις της I. M. Young, «City life and difference», στο P. Kasinitz (επιμ.), *Metropolis: Centre and symbol of our times*, Macmillan, London 1995, 250-270.

85. Η (ιστορική, προ-βιομηχανική) πόλη αναπτύσσεται είτε ως συνέχεια του χωριού ή ανεξάρτητα από αυτό. Είναι ένα μεγάλο (περιτειχισμένο) χωριό. Εδώ θα συναντήσουμε φυσικά θάλλουσα και την οικογένεια, αφού και αυτή (όπως το χωριό) διατηρούν ακόμη πολλούς χαρακτηριστές της οικογένειας. Χωριό και μικρή πόλη μπορεί να θεωρηθούν ως ευρείες οικογένειες, οι συγγενικές ομάδες και οι κατοικίες αντιπροσωπεύουν τους στοιχειώδεις οργανισμούς του σώματός τους. Η ζωή της μικρής πόλης παραμένει στην *gemeinschaft* της οικογένειας και της αγροτικής ζωής, καταπιάνεται με αγροτικά έργα, θεραπεύει την τέχνη και την χειροτεχνία. Πβλ. Charles P. Loomis, ό.π., 57, 266.

νιμος τόπος, και ο τρόπος οργάνωσής του δημιουργούν τους ισχυρότερους δεσμούς και τις ισχυρότερες σχέσεις· αλλά και στον χρόνο, αφού αυτός «δεσπάζει, μέσω των γενεών, στην οικογένεια, στη φυλή και στο λαό». Τα ζώντα μέλη της οικογένειας συνδέονται μεταξύ τους «με τη διαδοχή των μελλοντικών γενεών και των γενεών που πέρασαν».⁸⁶ Στην περίοδο της *Gemeinschaft* οι δυο αυτές έννοιες (χώρου και χρόνου) παραμένουν μεταξύ τους στενά συνδεδεμένες. Αποσυνδέονται πλέον στην περίοδο της *gesellschaft*, οπότε προκύπτει η αστική πόλη, που αποτελεί την *έξαρση* της έννοιας του χώρου. Αισθάνομαι ότι με τη θέση του αυτή υπονοεί αυτό που είπε δεκαετίες μετά ο Marc Augé για τους απρόσωπους «μη χώρους» της σύγχρονης ζωής,⁸⁷ για τους χώρους που δεν έχουν σχέση με το χρόνο, άρα ούτε με την ιστορία της ομάδας/κοινωνίας που τους κατοικεί.

Η περίοδος *Gesellschaft* της ιστορίας ανοίγει με την ανάπτυξη της ζωής στην αστική-βιομηχανική πόλη, στη βιομηχανία, στο εμπόριο, στην ανταλλακτική οικονομία τη βασισμένη στο χρήμα, στις σχέσεις που εδράζονται σε συμβόλαια, στην εθνική ζωή αργότερα. *Όλη η οικονομική ιστορία της Gesellschaft* -ισχυρίζεται ο Ταίνις- ανακεφαλαιώνεται στη μεταβολή της σχέσης πόλης - υπαίθρου, θέση που είχε εκφράσει ήδη ο Μαρκ στο *Κεφάλαιό* του.⁸⁸ «Εμπορική επαρχιακή πόλη» τη χαρακτηρίζει ο Ταίνις (στο μέτρο που δεσπάζει το εμπόριο στην παραγωγή της εργατικής δύναμης), «πόλη εργοστασίων».⁸⁹ Η οικονομία εξελίσσεται πλέον: από την *οικογενειακή στην εμπορική και στην βιομηχανική* αντίστοιχη, από τον *έμπορο* περνάμε στον *κεφαλαιοκράτη*, στην *παγκόσμια αγορά*.⁹⁰ Η *εκβιομηχάνιση και η εκλογικευμένη διαχείριση κεφαλαίου και εργασίας* συνοδεύονται πλέον από την *ανάπτυξη του κράτους και της εθνικής ζωής*. Οι πόλεις, με την επιρροή τους, κερδίζουν έδαφος διαρκώς στο παιχνίδι με τους «επαρχιακούς» οργανισμούς, οι οποίοι πρέπει να χρησιμοποιήσουν μεγαλύτερο μέρος από τις παραγωγικές τους δυνάμεις για να υποστηρίξουν και να διευρύνουν τις υπό ανάπτυξη αστικές περιοχές.⁹¹ Ο πλούτος των πόλεων είναι πλούτος κεφαλαίου, που πολλαπλασιάζεται με την τοκογλυφία, το εμπόριο και τη βιομηχανία.

Στις κοινωνίες *Gesellschaft* ο δεσμός των ανθρώπων δεν είναι δεσμός συμ-

86. Charles P. Loomis, *Community and association*, ό.π., 271-272.

87. Marc Augé, *Για μια ανθρωπολογία των σύγχρονων κόσμων*, μετάφρ. Δ. Σαραφίδου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1999, 45. Ο ίδιος, *Non places. Introduction to an anthropology of supermodernity*, Verso, London 1995.

88. Karl Marx, *Capital*, Charles & Co, Chicago 1906, κεφ. 1, 387.

89. Charles P. Loomis, ό.π., 266.

90. Πρβλ. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 209.

91. Charles P. Loomis, ό.π., 272.

βίωσης, αλλά συνύπαρξης. Η επικυριαρχία της «λογικής βούλησης» χαρακτηρίζει τις *Gesellschaft* σχέσεις, η «λογική βούληση» απορρέει από την ίδια τη σκέψη, θεωρείται «προϊόν της», η σκέψη κυριαρχείται από την ιδέα να κατακτήσει ένα αντικείμενο. *Η σκέψη δίνει την κατεύθυνση, δεν είναι η πρωταρχική πηγή της θέλησης.* Η «λογική βούληση» προτρέπει της δραστηριότητας, κατατείνει προς αυτήν, την περιέχει ως παράσταση, είναι δηλαδή στραμμένη προς το μέλλον, σε αντίθεση με την «φυσική», που (όπως προείπα) απορρέει από το παρελθόν. Όταν η σκέψη θέτει εαυτήν ως οδηγό-δύναμη, η «λογική βούληση» παίρνει τον πρώτο λόγο, μέσω της ιεραρχίας των στόχων. Ενώ στην *κοινότητα* τα άτομα συμμετέχουν με ολόκληρη την προσωπικότητά τους και μπορούν να ικανοποιήσουν μέσα στην ομάδα, διά της ομάδας, τους σκοπούς τους, στην *κοινωνία* (την «ένωση» του Bottomore) τα άτομα δεν συμμετέχουν ολοκληρωτικά, αλλά επιδιώκουν την πραγμάτωση συγκεκριμένων και επιμέρους στόχων. Κάθε εκλογικευμένη σκέψη, όμως, περιέχει κάτι λανθασμένο και αφύσικο, διατείνεται ο Ταίνις, άλλη μια σαφής θέση του υπέρ της «λογικής βούλησης» της *κοινότητας*.

Στην *κοινωνία* ως παραδείγματα σχέσεων φέρει ο Ταίνις τις ομάδες που σχετίζονται κυρίως με οικονομικά συμφέροντα εντός της βιομηχανικής και εμπορικής πόλης. Η «λογική βούληση» λειτουργεί με βάση τη λογική της αγοράς: οι σχέσεις εκτυλίσσονται σε συμβατικά πλαίσια, βασίζονται σε συμβόλαια, σε συμβάσεις, αυτές αποτελούν το έθιμο και το «πιστεύω» των επιχειρήσεων. Οι αξίες είναι χρηματιστικές, το κέρδος είναι ο μοναδικός σκοπός του εμπορίου, ο κέρδος του ενός είναι το χάσιμο του άλλου· η *Gesellschaft* ομαδοποιεί ανθρώπους που δεν έχουν ισχυρούς και γνήσιους δεσμούς, και οι σχέσεις τους καθοδηγούνται από το χρήμα, την πίστωση, τις συμβάσεις, την ευγένεια· ζουν σε έναν κόσμο κυριαρχούμενο από ποικίλες συναλλαγές συμφέροντος. Οι πολυάριθμες εξωτερικές επαφές και οι ισχύουσες συμβατικές σχέσεις συγκαλύπτουν τις εσωτερικές εχθρότητες και τα ποικίλα ανταγωνιστικά συμφέροντα. *Πόλεμος πάντων κατά πάντων*, ο καθείς υπάρχει μόνον για τον εαυτόν του. Το εμπόριο βασίζεται στη *σκέψη*, κάθε επιχείρηση εδράζεται στον υπολογισμό, την προσοχή, τη σύγκριση. Κάθε άνθρωπος (εν μέτρω) στην *Gesellschaft* γίνεται έμπορος, όπως είχαν αποφανθεί ο Adam Smith και ο Marx, και αποδέχεται ο Ταίνις⁹² επιδιώκει εκείνο που τον ωφελεί, επιδοκιμάζει δε τις πράξεις του άλλου μόνον στο μέτρο και στο βαθμό που διευρύνει το ιδικό του συμφέρον.⁹³ Επιπλέον, καθώς ο έμπορος προσπαθεί να απελευθερωθεί από τις (ενάντιες στα συμφέροντά του) συγκρουσιακές σχέσεις, μετατρέπεται σε ένα άτομο χωρίς εθνικούς δεσμούς.

92. Charles P. Loomis, ό.π., 87.

93. Charles P. Loomis, ό.π., 88.

Τα πάντα καθίστανται εμπορεύματα, τα άτομα εξασφαλίζουν την επιβίωσή τους μόνον εφ' όσον εισέλθουν στην αγορά ως άτομα, για να πωλήσουν ό,τι διαθέτουν. Ανταγωνίζονται μεταξύ τους για το ατομικό συμφέρον, ο ανταγωνισμός γίνεται το φυσικό θεμέλιο της κοινωνίας και το καρκίνωμά της. Τα αίτια του κοινωνικού ανταγωνισμού είναι κοινωνικά⁹⁴ και για τον Ταίνις. Με άλλα λόγια, υποστηρίζει ότι δεν ήταν το κεφάλαιο που άλλαξε το δυτικό κόσμο (αυτόν έχει φυσικά υπ' όψιν του), αλλά οι κοινωνικές αλλαγές του που τον έκαναν πιο ευπρόσβλητο από το πανίσχυρο πλέον κεφάλαιο.

Ζωντανά και δρώντα στοιχεία της αστικής πόλης είναι οι κεφαλαιοκράτες, τα ανώτατα κοινωνικά στρώματα, οι λόγιοι (μιλά για έλεγχο από τη «δημοκρατία των λογίων»), οι βιομήχανοι, οι επιστήμονες, τα πρόσωπα της πολιτικής εξουσίας. Αυτοί υποτάσσουν τις υπόλοιπες ομάδες/τάξεις, και θέτουν τα κριτήρια της «συμμόρφωσής» τους.⁹⁵ Τα κατώτερα στρώματα συμμορφώνονται τελικά για διάφορους λόγους: εν μέρει για να ξεπεράσουν τους άλλους, εν μέρει για να μιμηθούν τους ισχυρούς και να εξασφαλίσουν στους εαυτούς τους κοινωνική ισχύ (μέσω της κάθετης κοινωνικής κινητικότητας⁹⁶) και ανεξαρτησία.⁹⁷ Δεν φαίνεται στη θεώρησή του να υπάρχει η έννοια της (ύστερης) συμβολικής βίας του Μπουρντιέ.⁹⁸ Πιο πολύ βρίσκει θέση εδώ ο Weber με την «ιδιοτελή μορφή υποταγής» και η πολιτιστική ηγεμονία του Gramsci,⁹⁹ με την έμμεση πειθώ του: οι κοινωνικά κατώτεροι και οι υποτελείς μαθαίνουν (με την εκπαίδευση και τη θέση τους στο σύστημα) να βλέπουν την κοινωνία μέσα από τα μάτια των κυρίαρχων ομάδων της.

Ο Ταίνις πιστεύει (όπως προείπα) στην ικανότητα των ανθρώπων για δράση και κοινωνική αλλαγή, πιστεύει στη βούλησή τους. Παρ' όλα αυτά (εκτός από τους λόγους που μόλις προανέφερα) συντελέστηκε η κυριαρχία των κεφαλαιοκρατών στην κοινωνία. Πώς; «Διά της στερήσεως των εργαζο-

94 Πρβλ. Μελίνα Σεραφετινίδου, *Εισαγωγή στην πολιτική κοινωνιολογία*, Gutenberg, Αθήνα 2002, 89.

95. Charles P. Loomis, ό.π., 265.

96. Δες τον όρο στο Anthony Giddens, *Κοινωνιολογία*, μετάφρ. Δ. Γ. Τσαούσης, Gutenberg, Αθήνα 2002, 369.

97. Charles P. Loomis, ό.π., 265.

98. Η επιβολή του πολιτισμού των κυρίαρχων τάξεων στις κυριαρχούμενες ομάδες, ειδικά όταν αυτές αναγκάζονται να αποδεχθούν τον «ανώτερο» - κυρίαρχο πολιτισμό ως νόμιμο και τον δικό τους ως μη νόμιμο. Βλ. Πιερ Μπουρντιέ, *Η αίσθηση της πρακτικής*, μετάφρ. - επισημ. θεώρηση Θ. Παράδελλης, Αλεξάνδρεια 2006.

99. Βλ. πρόσφατα Μελίνα Σεραφετινίδου, *Εισαγωγή στην πολιτική κοινωνιολογία*, ό.π., 60-62, 114 κ.ε., 126, 129 κ.ε., 137 κ.ε. - Τ. Β. Bottomore, *Ελίτ και κοινωνία*, μετάφρ. Θ. Μπανούση, Εκδόσεις 70, χ.χ., 89 κ.ε. - Ευαγγελή Ντάτση, *Πολιτισμική ηγεμονία και λαϊκός πολιτισμός. Ο ετεροχρονισμένος διάλογος του ιερομονάχου Κοσμά και του αγωνιστή Μακρυγιάννη*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, 19 κ.ε.

μένων πάσης ιδιοκτησίας και διά του περιορισμού τούτων εις ό,τι λαμβάνουν πωλούντες αντί χρημάτων την εργατικήν των δύναμιν». ¹⁰⁰ Άρα, *διά του περιορισμού της ελευθερίας τους*. Η σύνθεση της *Gesellschaft*, πιστεύει ο Ταίνις, συντίθεται από τρεις άκρως καθοριστικές οικονομικές διαδικασίες, στις οποίες *ενεργούνται υποκείμενα και ρυθμιστές τους* είναι η κεφαλαιοκρατική τάξη: 1. αγορά εργατικών χειρών/δυνάμεων, 2. καταβολή εργατικών δυνάμεων, 3. πώληση εργατικών δυνάμεων.

Η αδύναμη εργατική τάξη συμμετέχει στην πρώτη και στη δεύτερη αλλά ως *αντικείμενο* της τάξης των κεφαλαιοκρατών, η οποία δρα φυσικά μόνη της (= αυθαιρέτως) στην τρίτη περίπτωση. Συνεπώς: η εργατική τάξη είναι *κατά το ήμισυ ελεύθερη*, ¹⁰¹ καίτοι, όπως υποστηρίζει αλλού, κατά το φυσικό δίκαιο, όλοι οι άνθρωποι είναι *a priori* ίσοι, όπερ αίρει κάθε έννοια δουλείας και καταπίεσης.

Όσον αφορά στην *ηθική* της *Gesellschaft*, ενώ στην προκάτοχό της αποτελεί έκφραση και όργανο θρησκευτικών πίστεων και δυνάμεων, και σχετίζεται οπωσδήποτε με τους όρους του οικογενειακού πνεύματος, των ηθών και των εθίμων, τώρα πλέον αποτελεί όργανο της «κοινής γνώμης», η οποία περιλαμβάνει όλες τις κοινωνικές σχέσεις των συμβάσεων, πολιτικές προθέσεις, κ.λπ. Η Πολιτεία (η αιτία της *Gesellschaft*, σε συνεργασία με τη «λογική βούληση») καθορίζει το νομικό σύστημα: το δημιουργεί, το συντηρεί ή το μεταβάλλει. ¹⁰² ως Κράτος, ως εξουσία, τιμωρεί έκνομες πράξεις, εχθρικές για την κοινή ευημερία (όπως την εννοεί εκείνη) ή φαινομενικά επικίνδυνες για την ίδια και την κοινωνία. Το γενικό συμφέρον που *φαίνεται* πως εκφράζει είναι πλασματικό, αφού οι αντιθέσεις στην *κοινωνία* το καθιστούν ουτοπικό και ανέφικτο. Ο Μαρξ είναι και πάλι παρών.

Η *σύμβαση* στην *Gesellschaft* αντικαθιστά σε μεγάλο βαθμό τα *έθιμα* και τα *ήθη*, γίνεται φραγμός σε συμπεριφορές και δράσεις που εναντιώνονται στο κοινό συμφέρον, οι οποίες όμως είχαν ήδη καταδικαστεί ως *κακά καθ' εαυτά* από το εθιμικό δίκαιο. ¹⁰³ Αξιοσημείωτη είναι η επόμενη παρατήρησή του: η Πολιτεία «στο τέλος θα αντιληφθεί πιθανώς ότι η μονομερής πρόοδος στη γνώση και στον πολιτισμό δεν καθιστά τους ανθρώπους ευγενέστερους, λιγότερο εγωιστές και περισσότερο ευτυχείς, ενώ τα νεκρά ήθη και έθιμα και οι θρησκείες δεν μπορούν να αναζωογονηθούν με τον εξαναγκασμό και τη διδασχή». ¹⁰⁴ Θα αντιληφθεί –συνεχίζει– ότι για να δημιουργήσει ηθικές δυνάμεις

100. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 210.

101. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 210.

102. Charles P. Loomis, ό.π., 264.

103. Charles P. Loomis, ό.π., 268.

104. Charles P. Loomis, ό.π., 269.

πρέπει να προετοιμάσει το κατάλληλο έδαφος, να εφεύρει και να επιβάλει νέους όρους ή τουλάχιστον να περιορίσει τις αντίθετες δυνάμεις. (Για το Κράτος και το ρόλο του στην ιστορική εξέλιξη βλ. αναλυτικότερα παρακάτω).

3.2.1. Από την αστική πόλη στην μητρόπολη (*metropolis*) και στην κοσμοπόλη (*cosmopolis*)

Κατά τη θεωρία του, η μεγαλύτερη αστική πόλη εξελίσσεται σε *εθνική πρωτεύουσα* (*national capital*), την *μητρόπολη* (*metropolis*), που αποτελεί την ανώτερη μορφή του είδους αυτού, την εθνική *Gesellschaft*. Εκτός από τα «εθνικά» μέλη της, η μητρόπολη περιλαμβάνει αντιπροσώπους από ξένες χώρες, πληθυσμούς γενικά από άλλες εθνότητες που εισρέουν στην επικράτειά της από περιέργεια ή από βουλιμία για χρήμα και απολαύσεις· ο πλούτος και το κεφάλαιο γιγαντώνονται, γίνονται παντοδύναμοι παράγοντες, η βιομηχανία γίνεται διεθνής, όλοι μαζί παράγουν επιστήμη, αγαθά και «δημόσια γνώμη» για σύμπασα τη γη πλέον, για όλα τα έθνη.¹⁰⁵ Γίνονται *κοσμοπόλεις*. Οι *μητροπόλεις* του τέλους του 19ου αι. είναι φυσικά οι σημερινές σύγχρονες *μεγαλουπόλεις*, ο αντίποδας της φύσης, με τους τεράστιους ουρανοξύστες τους, που προκαλούν θαυμασμό ή δέος, και έχουν αναγνωρισθεί ταυτοχρόνως ως εκφράσεις της ανθρώπινης παντοδυναμίας, της νεοτερικότητας, αλλά και ως σύμβολα φόβου και κινδύνου, ακόμη και Γαλλικά. Η σχετική σύγχρονη βιβλιογραφία έγινε σιγά-σιγά τεράστια.

4. Κριτική της θεωρίας του – «κάθετες» συνόψεις

Κατά τον Π. Κανελλόπουλο ο Tönnies είναι «ο πατήρ της νεωτέρας γερμανικής κοινωνιολογίας. Δι' αυτού επετεύχθη η επιστροφή ταύτης εις την πρώτην και καθαρώς γερμανικήν πηγήν της».¹⁰⁶ Κατά τον Πέτρο Ζήση, είναι ο επιστημονικός θεμελιωτής της Κοινωνιολογίας, ο αντιπρόσωπος της «Μορφολογικής Κοινωνιολογίας», αφού όχι μόνο προσπάθησε να ανεύρει *τύπους* των ανθρώπινων σχέσεων,¹⁰⁷ αλλά επιχείρησε να τους στηρίξει επιστημονικά. Σ' αυτούς εξαντλούνται όλες οι κοινωνικές σχέσεις, γι' αυτό τους ανήγαγε στους δυο *ψυχικούς τύπους*, στους δυο τύπους της ανθρώπινης *βούλησης* (ο ψυχολόγος Tönnies). Άρα, *κάθε κοινωνική ομάδα και κάθε κοινωνική σχέση*

105. Charles P. Loomis, ό.π., 267. - Π. Κανελλόπουλος, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, ό.π., 31.

106. Π. Κανελλόπουλος, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, ό.π., 29.

107. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 217.

είναι ή *Gemeinschaft* ή *Gesellschaft*. Είναι αμφίβολο αν το σχήμα *Gemeinschaft–Gesellschaft* περιλαμβάνει όλες τις κοινωνικές ομάδες.¹⁰⁸ Επιπροσθέτως: μια και ο Ταίνις μιλά για ανθρώπινες σχέσεις, είναι δυνατόν κάθε μια απ' αυτές να είναι ή *Gemeinschaft* ή *Gesellschaft*; Όχι, γιατί και οι τύποι της ανθρώπινης *βουλήσεως* δεν εξαντλούν την ανθρώπινη *βούληση*. Είναι δυσκολότερο να βρεθούν τύποι κοινωνικών σχέσεων, απ' ό,τι τύποι κοινωνικών ομάδων.¹⁰⁹ Αν μας έδιδε τους τύπους εκείνους που θα *εξαντλούσαν* τις κοινωνικές σχέσεις, η θεωρία του θα ήταν αριστούργημα.

Ποια θα είναι η τάση της *κοινωνικής εξέλιξης* κατά τη θεωρία του; Η Πολιτεία, ως προϊόν της *κοινωνίας*, προστατεύει τον πολιτισμό της με την πολιτική και τη νομοθεσία. Ο νόμος αποτελεί προϊόν της «λογικής βούλησης».¹¹⁰ Ενώ στην *Gemeinschaft* επιβιώνει ο δημοτικός πολιτισμός, στην αστική πόλη η Πολιτεία εναντιώνεται σ' αυτόν τόσο περισσότερο, όσο μακρύτερα μετακινήθηκε και αποξενώθηκε από τις μορφές της κοινοτικής ζωής.¹¹¹ Το «λογικό» *δίκαιο της πόλης* -προϊόν συμβάσεων- γίνεται ένα από τα σημαντικότερα όργανα της πολιτικής, με θετική ή αρνητική διάσταση, υπέρ των κοινωνικών, π.χ., αλλαγών, αλλά και ενάντια σ' αυτές.¹¹²

Άρα, η Πολιτεία με τη δράση της είναι ο καταστροφέας του πολιτισμού, αφού αυτός, ο «εσωτερικός» πολιτισμός της *κοινότητας* (αυτός που γνωρίζουμε ως *kultur*) έχει πλέον μετασχηματισθεί σε πολιτισμό της *Πολιτείας* και της *Gesellschaft* (Zivilisation), και η Πολιτεία αδυνατεί να αναβιώσει την *Gemeinschaft*. Είναι δυνατόν να υπάρξει μια «δεύτερη ύπαρξη» της *Gemeinschaft* μέσα στην αστική μεγαλούπολη; Ορθά παρατηρεί ο Ταίνις ότι η επιτυχία μιας τέτοιας προσπάθειας «είναι εξαιρετικά απίθανη».¹¹³ Θλιβόταν για την απώλεια της *κοινότητας*, αλλά πίστευε, ως επιστήμων, πως μόνον ένας «σοσιαλορομαντισμός» θα ήταν πιθανόν να επανακάμψει.¹¹⁴ Η κατάρρευση του πολιτισμού θα αποτραπεί μόνον αν το Κράτος κατορθώσει να οργανωθεί

108. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 217.

109. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 218.

110. Και η ταξινόμηση των εγκληματιών γίνεται στη θεωρία του Ταίνις με βάση τον τόπο καταγωγής τους (αγροτικό, αστικό), αντικατοπτρίζει δηλαδή το διαχωρισμό μεταξύ ατόμων από *κοινότητα* και *κοινωνία*. Η διαφοροποίηση ιθαγενείς - μη ιθαγενείς έχει επίσης σχέση με αυτόν τον διαχωρισμό. Βλ. Werner J. Cahnman, Rudolf Heberle (eds), *Ferdinand Toennies. On Sociology: Pure, applied and empirical. Selected writings*, ό.π., xviii-ix. Βλ. Και Mathieu De-flem, «Ferdinand Toennies on crime and society: an unexplored contribution to criminological sociology», *History of the Human Sciences* 12:3 (1999), 87-116.

111. Charles P. Loomis, ό.π., 264.

112. Charles P. Loomis, ό.π., 261-262.

113. Charles P. Loomis, ό.π., 269.

114. R. Sennett, ό.π., 284.

με τέτοιο τρόπο, ώστε να επιστρέψει στην *Gemeinschaft*, να δώσει δηλαδή άλλη πορεία στην εξέλιξη, εντελώς αντίθετη αυτής που περιγράφει. Μια *άλλη κοινωνική οργάνωση*, προϊόν επανάστασης του λαού, είχε πει ο Μαρξ, θα έφευγε μια *άλλη κοινωνία*, μετά την πτώση της αστικής κοινωνίας, τη διάλυση του Κράτους, την κατάργηση των τάξεων, την κατάργηση των ατομικών συμφερόντων. Υπάρχει -νομίζω- κάποια ομοιότητα στις θέσεις τους. Το Κράτος -κατά τον Ταίνις- είναι προϊόν της *κοινωνίας*, άρα, εφόσον αυτή θα καταρρεύσει εξ αιτίας της πορείας που ακολουθεί, θα συγκαταργηθεί και το Κράτος. Αυτή η εξέλιξη δεν θα έλθει εξ ουρανού. Ας θυμηθούμε τις θέσεις του για τη *βούληση*. Οι μάξες (πιστεύει ότι) *συνειδητοποιούν* την κοινωνική τους θέση (με την παιδεία, είτε μέσω του θεσμού των σχολείων, είτε μέσω των εφημερίδων) και προχωρούν από την *ταξική συνειδητοποίηση* στον *ταξικό αγώνα*, μεταρρυθμιστικού χαρακτήρα, ο οποίος, για να επιφέρει την αλλαγή, θα πρέπει να καταστρέψει *και την κοινωνία και το Κράτος*. Πρβλ. όσα προανέφερα για τη «συνειδητότητα» της γυναίκας πιο πάνω. Ο πολιτισμός θα διασωθεί λοιπόν αν αλλάξει κατεύθυνση η κοινωνική πορεία της αλλαγής, αν στραφεί από την *κοινωνία* προς την *κοινότητα*. Ήλπιζε ότι θα ήταν πιθανόν να δημιουργηθεί μια καινούργια κοινωνική κατάσταση που θα μπορούσε να αναπαράγει τα *θετικά* στοιχεία της *Gemeinschaft*, σε ένα κόσμο - «πλανητικό χωριό», τύπου McLuhan.¹¹⁵ Ο Ταίνις πιστεύει στην *υλιστική* ερμηνεία της ιστορίας, δέχεται ότι η ιστορική εξέλιξη διέπεται από νόμους, περιγράφει, όπως είδαμε, την *κοινωνία* με όρους του φυσικού δικαίου του Διαφωτισμού όσο και της μαρξικής, υλιστικής θεώρησης.¹¹⁶

Οι άνθρωποι μεταβάλλουν τους χαρακτήρες τους με τον *τόπο* και τις *συνθήκες της καθημερινής ζωής*, η οποία, στο αστικό πλαίσιο, γίνεται βιαστική και ευκολομετάβολη, ισχυρίζεται ο Ταίνις. Η Πολιτεία φέρει βαρύνουσα ευθύνη για τις αλλαγές στις νοοτροπίες και στην ψυχοσύνθεσή τους, απότοκες των μεταβολών στην οικονομική σφαίρα, κυρίως απ' ότου οι οικονομικοί όροι επέτρεψαν τη δημιουργία εθνικού κράτους. Πάνω απ' όλα όμως, θεωρώ πως θέτει πρώτο αίτιο τον *καταμερισμό εργασίας*. Αυτός, ως επακόλουθο των προαναφερθεισών αλλαγών, ευθύνεται κυρίως για την ανταγωνιστικότητα μεταξύ των ανθρώπων, άρα για τη χαλάρωση του κοινωνικού ιστού στη βιομηχανική-αστική *κοινωνία*. Η μαρξική επίδραση στη σκέψη του είναι εμφανέστατη.¹¹⁷ Αποδίδει λοιπόν τις *κοινωνικές αλλαγές* στις *μεταβολές της παρα-*

115. Peter Kivisto, *Key ideas in Sociology*, ό.π., 92.

116. Βλ. Γεωργία Αποστολοπούλου, «Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος ως κοινωνιολόγος...», ό.π., 80, 81.

117. Βλ. ενδεικτικά Δ. Γ. Τσαούσης, *Η κοινωνία του ανθρώπου*, ό.π., 590 κ.ε. – Μαρία Αντωνοπούλου, *Κοινωνική πράξη και υλισμός. Σπουδή στην κοινωνιολογία της γνώσης*,

γωγικής διαδικασίας, κατ' αντίθεση προς άλλες θεωρήσεις που τις αποδίδουν στις μεταβολές του πολιτισμού, τις γνωστές «θεωρίες περί της προόδου».

Η αυθεντικότητα της θεωρίας του κρίνω πως βρίσκεται στη δημιουργική σύνθεση των κοινωνικών θεωριών του ορθολογισμού με τη «ρομαντική σχολή». Οι ιδέες του είναι σοσιαλιστικές,¹¹⁸ η φύση, π.χ., της κοινωνίας του δεν διαφέρει διόλου από την μαρξική, προαναφέρθηκαν ήδη και άλλες συνάφειες. Ανήκει στην κατηγορία των «orthodox mandarin' eclectics» του S. Serge,¹¹⁹ διανοούμενους δηλαδή που βασίστηκαν στον Μαρξ, αλλά με κάποιες παραδοχές στραμμένες προς μια «μοντερνιστική» θέση που είχε να κάνει με την προσωπική του σοσιαλιστική πίστη (socialistic persuasion).¹²⁰ Οι (μέχρι τότε) ασυμβίβαστες οπτικές της ανθρώπινης κοινωνίας (π.χ., οι «οργανιστικές» συλλήψεις της, τύπου Σπένσερ) βρήκαν στο έργο του συγκερασμό, στην προσπάθειά του να υπερβεί τις μεταξύ τους αντινομίες: αρνήθηκε τη μεθοδολογία του θετικισμού, προέβαλε μια διαλεκτική και ενορατική ερμηνεία.¹²¹ Η φανερή απέχθειά του ενάντια στον πολιτισμό της κοινωνίας μπορεί να ερμηνευθεί ως απότοκη του ρομαντισμού του, γι' αυτό έχει υποστηριχθεί ότι το έργο του συνέβαλε στον πολλαπλασιασμό των ρομαντικών και εθνικιστικών ιδεών στη Γερμανία.

Ο Tönnies έθεσε σε νέες βάσεις τη μελέτη των σχέσεων του ατόμου με το κοινωνικό σύνολο, πρόσθεσε σ' αυτήν το πρόβλημα της *ψυχολογικής βάσης* των κοινωνικών σχέσεων (ο *ψυχολογισμός* ήταν έντονος στη Γερμανία εκείνη την περίοδο). Κάποιες κοινωνικές σχέσεις υποτίθεται πως υπάρχουν πριν από τα άτομα, κάποιες άλλες είναι αποτέλεσμα *συμφωνίας* μεταξύ ελεύθερων ατόμων. Όλες οι κοινωνικές οντότητες (social entities) είναι παράγωγα της *βούλησης* του ατόμου να δρα σύμφωνα με τη θέλησή του. Η θεωρία του κατανοεί πάντοτε το άτομο *ως κοινωνικό ον, υπεύθυνο για τη δημιουργία της κοινωνίας*, την οποία υπήρχε μια μικρή ελπίδα να ανατρέψει. Ο Tönnies είδε με (αυξημένη; ρεαλιστική;) ελπίδα το μέλλον, *φαντάστηκε ή οραματίστηκε* (;)

Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000, 97 κ.ε. Θα ήταν χρήσιμη εδώ η παρατήρηση πως ο εισηγητής των όρων «οργανική # μηχανική αλληλεγγύη» Εμίλ Ντυρκέμ δέχεται ότι ο καταμερισμός εργασίας (αντιθέτως) πετυχαίνει τη συσπείρωση των ατόμων, ενισχύει τους μεταξύ τους δεσμούς, άρα συντελεί στην αντικατάσταση της μηχανικής από την οργανική αλληλεγγύη. Το πρόβλημα είναι η κακή εφαρμογή του.

118. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 223.

119. Sandro Serge, «Stratification theory and research in Weimar Germany», *History of the Human Sciences* 14:4 (2001), 71, 72.

120. Sandro Serge, «Stratification theory and research in Weimar Germany», ό.π.

121. Βλ. Νίκος Τζ. Σέρρης, «Η εγγεληνή έννοια της “αρνητικότητας” στις κοινωνικές επιστήμες: από τον “αριστερό εγγεληνισμό” στους καταστασιακούς», υπό έκδοση στο περιοδ. *Νέα Κοινωνιολογία*.

μια σοσιαλιστική τάξη που θα είχε χαρακτηριστικά της *Gemeinschaft* και θα βασιζόταν πάνω σε μια ορθολογιστική ηθική,¹²² χαρακτηριστικό της *Gesellschaft*. Γι' αυτό χαρακτηρίστηκε από τον Π. Ζήση ως *ιντερεμινιστής*, εν συγκρίσει, π.χ., με τον ντερεμινιστή Spengler.¹²³ Προείπα στην αρχή της εργασίας ότι η ανάπτυξη, γενικά, του ευρωπαϊκού πολιτισμού και η πορεία του από τις πρωτογενείς στις μετέπειτα εκδηλώσεις του, μπορεί να θεωρηθεί, κατά τον Ταίνις, ως *μετάβαση* από έναν πρωτογενή, απλό, οικογενειακό κομμουνισμό και λίγο αργότερα από έναν ατομικισμό (του χωριού-επαρχιακής πόλης) σε έναν ανεξάρτητο, παγκόσμιο αστικό ατομικισμό και έναν (κρατικού και διεθνούς τύπου) σοσιαλισμό, καθοριζόμενον απ' αυτόν. Η ελπίδα του, λοιπόν, ενάντια στη σκληρή πραγματικότητα που περιγράφει, είναι πως την *κοινωνία* θα αντικαταστήσει μια νέα σοσιαλιστική *κοινότητα*, χωρίς ταξικές διαφορές και διαμάχες, που θα διαφέρει από την αρχική, αρχαϊκή κομμουνιστική, και θα έχει υπερβεί το Κράτος.

Αποφασιστική του συμβολή στην εξέλιξη της κοινωνιολογικής επιστήμης θεωρώ ότι είναι η χάραξη μιας άλλης πορείας σ' αυτήν: προς τη μελέτη του *συγκεκριμένου* ανθρώπου (κατ' αντίθεση προς τη μέχρι τότε μονομερή μελέτη του *συλλογικού*) και στην ανάδειξη της δύναμης της *βουλήσεώς* του, ως κινητήριας δύναμης της ζωής εν γένει. Επιπροσθέτως, μέσα από την τυπολογία του συστηματοποίησε τα βασικά φαινόμενα της ζωής, έθεσε τα θεμέλια μιας νέας κοινωνιολογίας, η οποία εξελίχθηκε με τις θεωρήσεις των νεότερων στοχαστών.¹²⁴ Πολλές από τις ιδέες του αναπτύσσουν και επεξεργάζονται αργότερα ο E. Durkheim (με τους όρους του «μηχανική» και «οργανική συνοχή», «mechanical solidarity», «organic solidarity»,¹²⁵ «ανομία»¹²⁶), ο Louis Wirth¹²⁷ (και ολόκληρη η σχολή του Σικάγο¹²⁸ με τους R. Park,¹²⁹ Roderick McKenzie,

122. Rudolf Heberle, «Ferdinand Tönnies», στο David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, v. 16 (1972), 102.

123. Π. Ζήσης, «Η συμβολή...», ό.π., 225.

124. Werner Jacob Cahnman, Joseph Maier, Judith Marcus, Zolt n Tarr, *Weber and Toennies. Comparative Sociology in historical perspective*, Transaction, New Brunswick 1995.

125. Marvin Harris, *The rise of anthropological theory. A history of theories of culture*, Altamira Press, 2000, 192.

126. Βλ. πρόχειρα Ν. Τάτσης, *Κοινωνιολογία. Ιστορική εισαγωγή και θεωρητικές θεμελιώσεις*, τ. Α', Οδυσσέας, Αθήνα 1997 (πέμπτη έκδοση), 136 κ.ε. – Jean Maisonneuve, *Εισαγωγή στην ψυχοκοινωνιολογία*, μετάφρ. Ν. Χρηστάκης, Τυπωθείτω - Γ. Δαρδανός, Αθήνα 2001, 335 κ.ε.

127. Werner J. Cahnman, Rudolf Heberle (eds), *Ferdinand Toennies. On Sociology: Pure, applied and empirical. Selected writings*, The University of Chicago Press, Chicago 1971, xvii.

128. Βλ. τώρα πρόχειρα γι' αυτήν Ν. Τάτσης, Μ. Θανοπούλου (επιμ.), *Η κοινωνιολογία της Σχολής του Σικάγου*, Παπαζήσης 2009.

129. Werner J. Cahnman, Rudolf Heberle (eds), *Ferdinand Toennies. On Sociology: Pure,*

Ernest Burgess, κ.ά.¹³⁰), ο Schmalenbach και ο Gurvitch (τουλάχιστον ως προς τους όρους¹³¹), ο Sjoberg,¹³² ο Frankenberg,¹³³ ο M. Buber,¹³⁴ ο Redfield,¹³⁵ ο T. Parsons,¹³⁶ κ.ά.¹³⁷

Το ότι κατηγορήθηκε ως πρόδρομος της ναζιστικής θεωρίας, δεν είναι τυχαίο, ούτε πρωτοφανές. Δεν φταίει εκείνος αν το ναζιστικό καθεστώς παρερμηνεύσε τη θεωρία του αποδίδοντας όλα τα θετικά χαρακτηριστικά της *Gemeinschaft* στον λαό της υπαίθρου, ανάγοντάς τον σε *ψυχή του έθνους*, και ταυτίζοντάς τον με το σύνολο του λαού. Η Λαογραφία στη Γερμανία (κατά ρητή ομολογία του Riehl) ερχόταν -ως δεκανίκι της εξουσίας- να αναχαιτίσει την εξάπλωση του προλεταριάτου και τις ταξικές διακρίσεις, η αγροτική τάξη ήταν για την εξουσία μια «δύναμη μονιμότητας», ήταν ο σταθερός πυρήνας που θα ανθίστατο σε κάθε αλλαγή.¹³⁸ Η προβολή του ήθους των αγροτών εξυπηρετούσε την *ομογενοποιητική* προσπάθεια του γερμανικού έθνους, σε δύσκολες γι' αυτό εποχές. Θεωρήσεις (δεν έχει σημασία αν είναι διαστρεβλωτικές) που τονώνουν το *λαϊκό* έναντι του *αστικού* γίνονται πάντοτε αντικείμενο εκμετάλλευσης από ανελεύθερες εξουσίες. Κατηγορήθηκε αυτός που το

applied and empirical. Selected writings, The University of Chicago Press, Chicago 1971, xvii.

130. L. Wirth, «Urbanism as a way of life», στο P. Kasinitz (επιμ.), *Metropolis: Centre and symbol of our times*, Macmillan, London 1903 (1995²), 58-84.

131. T. B. Bottomore, *Κοινωνιολογία...*, ό.π., 62.

132. G. Sjoberg, *The preindustrial city. Past and present*, Free Press of Glencoe, N. York 1960.

133. R. Frankenberg, *Communities in Britain: Social life in town and country*, Penguin, Harmondsworth 1965.

134. Maurice Friedman, «The interhuman and what is common to all: Martin Buber and Sociology», *Journal for the Theory of Social Behaviour* 29:4 (December 1999), 403-417.

135. Π.χ., στα έργα του *The little community: Wiewpoints for the study of a human whole*, Chicago University Press, Chicago 1960 και *Little community and peasant society and culture*, University of Chicago Press, Chicago 1965.

136. Κατά τον Δασκαλάκη, τα δύο πρότυπα κοινωνίας της θεωρίας του, η «οικονομική - με επιτεύματα» και η «κομματιαστή / μερική / περιορισμένη και με "αναθέσεις" (particularistic - ascriptive) κοινωνίες, βασίζονται στη διχοτομία του Ταίνις. Πρβλ. Γ. Δασκαλάκης, «Η νέα πολιτική ηθική και το σύγχρονο κράτος...», ό.π., 43 και T. Parsons, R. Balls, E. Shils, *Working papers in the theory of action*, Glencoe, Illinois, 1953.

137. Werner Jacob Cahnman, Joseph Maier, Judith Marcus, Zolt n Tarr, *Weber and Toennies. Comperative Sociology in historical perspective*, Transaction Publishers, New Brunswick N. J. 1995, στο κεφ. 11, 125 κ.ε. - Π. Κανελλόπουλος, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, ό.π., 32.

138. Μ. Μερσαλές, *Λαογραφικά ζητήματα*, Μπούρας, Αθήνα 1989, 28. Επίσης, η Ευρώπη αυτήν την περίοδο ταράζεται από λαϊκά επαναστατικά κινήματα (αιτίες οι άθλιες συνθήκες ζωής, ο στυγνός καπιταλισμός) και από την ανάπτυξη των νέων, «επικίνδυνων» για την ισχύουσα νομιμότητα, σοσιαλιστικών και αναρχικών ιδεών (R. Owen, Ch. Fourier, P. Proudon, M. Bachounin, K. Marx, Fr. Engels).

1930 έγινε μέλος του Σοσιαλδημοκρατικού Κόμματος για να εκδηλώσει την υποστήριξή του προς τη Δημοκρατία της Βαϊμάρης και την αντίθεσή του προς την διαφαινόμενη πολιτική εκτροπή, αυτός που υπέστη αργότερα τις διώξεις του ναζιστικού καθεστώτος και απομακρύνθηκε από τα ακαδημαϊκά έδρανα. Αναφέρω ενδεικτικά ότι ο επιφανής «φιλελεύθερος» Ralf Dahrendorf τον κατηγόρησε ως εισηγητή μιας «βασικής ανελεύθερης ιδεολογίας», η οποία «ιδανικοποίησε» το μεσαιωνικό παρελθόν, ο δε «αριστεριστής» Georg Lukács ότι ενίσχυσε τον ανορθολογισμό μεταξύ των γερμανών λογίων που στάθηκε αρωγός στην άνοδο του Χίτλερ.¹³⁹

Έγινε πιστεύω σαφές από όσα προαναφέρθηκαν ότι καμία πραγματική κοινωνία δεν ταιριάζει ακριβώς με τον α ή τον β τύπο. «Καθαρόαιμος» τύπος *Gemeinschaft* είναι αδύνατος, γιατί όλες οι *Gemeinschaften* έχουν έλλογα στοιχεία, όπως, αντιστοίχως, «καθαρόαιμος» τύπος *Gesellschaft* είναι αδύνατος, γιατί η ανθρώπινη συμπεριφορά δεν μπορεί ποτέ να καθοδηγείται αποκλειστικά από το πνεύμα και τη λογική. Κάθε συγκεκριμένη λοιπόν κοινωνική οντότητα (κοινωνικός σχηματισμός) είναι λίγο-πολύ *Gemeinschaft* ή λίγο-πολύ *Gesellschaft*. Είναι δυνατόν να χαρακτηρίσει κανείς, π.χ., την οικογένεια του χωριού ως αποκλειστικά *Gemeinschaft*; Πρέπει να αναρωτηθεί σε ποια έκταση μια συγκεκριμένη οικογένεια (ή ένας συγκεκριμένος τύπος της) προσεγγίζει τον ιδανικό τύπο της *Gemeinschaft* και σε ποια έκταση εμπεριέχει στοιχεία *Gesellschaft*. Μπορεί κανείς να πει ότι οι όροι οικογένεια, γένος, χωριό, φιλία είναι δυνατόν να θεωρηθούν ως παραδείγματα της *Gemeinschaft*, αλλά είναι *Gemeinschaft* μόνο και εφ' όσον συμπίπτουν με την ιδεατή εικόνα της *Gemeinschaft*. Η αστική πόλη, το κράτος, η βιομηχανία, η κοινή γνώμη μπορεί να θεωρηθούν παραδείγματα της *Gesellschaft* κατά τον ίδιο τρόπο. Με άλλα λόγια, οι πραγματικές κοινωνίες, ειδικά του τύπου *Gesellschaft*, είναι πάντοτε ανάμεικτες. Καθώς όμως η επαρχιακή πόλη εξακολουθεί να ζει μέσα στην αστική, στοιχεία της *Gemeinschaft* διατηρούνται στην *Gesellschaft*, και «... όσο γενικότερη γίνεται η κατάσταση της *Gesellschaft* στο έθνος (ή σε μια ομάδα εθνών), τόσο περισσότερο η 'πλήρης' αυτή χώρα (ή ολόκληρος ο κόσμος) αρχίζει να μοιάζει με μια ευρεία πόλη», σημειώνει χαρακτηριστικά.¹⁴⁰ (βλ. αναλυτικότερα παρακάτω). Άρα, ο Ταϊνς μίλησε πρωτοποριακά για το

139. John Samples, «Ferdinand Toennies: Dark times for a liberal intellectual», *Society* 24:6 (1987), 65. Στους οπαδούς αυτής της άποψης ανήκει και ο P. Burke, *Ιστορία και κοινωνική θεωρία*, μετάφρ. Φ. Τερζάκης, νήσος, Αθήνα 2000, 25. Κατ' αυτόν, η θεωρία του «δεν είναι παρά η πιο απερίφραστη μιας σειράς μελετών, οι οποίες εκφράζουν νοσταλγία για την παλιά τάξη πραγμάτων και αναλύουν τους λόγους εξαφάνισής της».

140. Charles P. Loomis, *Community and association*, ό.π., 265.

αγροτοαστικό συνεχές, απλώς δεν το όρισε με κάποιο όρο. Εννοείται όμως ότι κάθε συζήτηση των ιδεών του για το αστικό, χωρίς να τονίζεται αυτή η υπόμνηση, προϋποθέτει εμμέσως την αντίστροφη πορεία του όρου: από το αστικό στο αγροτικό, αφού η διαδικασία αυτή θεωρείται αυτονόητη. Το πα-
ραπάνω παράθεμα, και μόνο αυτό, αποδεικνύει του λόγου το αληθές: ο κό-
σμος όλος αρχίζει να μοιάζει με μια αστική πόλη. Η τελευταία επιβάλλει πλέ-
ον τους παντοδαπούς ρυθμούς της, την αισθητική της, τα υλικά και πολιτι-
στικά προϊόντα της στους επιμέρους πολιτισμούς της υπαίθρου, εξολοθρεύο-
ντας την όποια εκ μέρους τους συναντώμενη (ελάχιστη, ή μεγαλύτερη) αντί-
σταση (πρβλ. όσα σχετικά αναφέρω πιο κάτω) και εξουθενώνοντάς τους πο-
λιτιστικά.

Παρομοίως, τονίζω και πάλι, ότι η «φυσική βούληση» και η «λογική βού-
ληση» είναι πλευρές μιας συνολικής ψυχικής πραγματικότητας, όχι αλληλοα-
ποκλειόμενα συγκεκριμένα μέρη της.¹⁴¹

5. Αντί επιλόγου: από το αγροτοαστικό δίπολο στο αγροτοαστι- κό συνεχές

Βεβαίως οι αναπαραστάσεις της πόλης είναι πιο σύνθετες, πέρα από τη
στενή αντίστιξη «αγροτικό-καλό» και «αστικό-κακό», πέρα από την εξύμνηση
του αγροτικού ειδυλλίου, από την διχοτομία «ηθική» επαρχία – «ανήθικη»
πόλη¹⁴² και τις φαντασιακές διαφορές μεταξύ «αγροτικού» και «αστικού». Η
κλασική θεώρηση rural-urban, ως δύο πόλων της διχοτομίας, βρέθηκε να μην
αντιπροσωπεύει την πραγματική κατάσταση του κόσμου. Στην πραγματικό-
τητα το πέρασμα από μια καθαρά αγροτική κοινότητα σε μια αστική δεν είναι
απότομο, αλλά σταδιακό, με αλληλοτροφοδοτήσεις. Η μετάβαση αυτή δεν ση-
μαίνει όμως πλήρη ανατροπή των συνθετικών στοιχείων της προηγούμενης
κατάστασης. Ο κοινωνιολόγος Ebenezer Howard (π.χ.) συνθέτει ήδη από τις
αρχές του ίδιου αιώνα το ουτοπικό όραμα της *Κηπούπολης*,¹⁴³ ως μια άλλη
άποψη, πέραν του διπόλου, που θα συνδύαζε τα θετικά στοιχεία των δύο
αντιθέτων στοιχείων του. Στην έννοια της υποκρυπτόταν η ιδέα ότι η νεοτερι-

141. Werner J. Cahnman, Rudolf Heberle (eds), *Ferdinand Toennies. On Sociology...*, ό.π., xviii-ix.

142. Από την πλήθουσα σχετική βιβλιογραφία βλ. Μ. Μερακλής, *Η βιβλική πόλις*, ανάπτυ-
πον από τον τόμο *Αντίδωρον τω Μητροπολίτη Μεσσηνίας Χρυσοστόμω Θέμελη*, τ. 2, Καλα-
μάτα 2006, 271 κ.ε.

143. Ebenezer Howard, *Garden cities of tomorrow*, Faber and Faber, London 1902 (1965²).

κή πόλη, όταν απαλλαγεί από την ασχήμια του τεχνητού και του φυσικού της περιβάλλοντος, θα γίνει ένας δημιουργικός χώρος, «σύμβολο της κοινωνίας», με εκλεπτυσμένο γούστο, με πολιτισμό, μια κοινωνία της διαφοράς που μπορεί να διαχειρισθεί τη *διαφορά*, θέση που εξέφρασε και ανέπτυξε από τις αρχές του 20ού αι. ο κοινωνιολόγος Georg Simmel.¹⁴⁴ Ο εκ των πρωτοπόρων στη μελέτη της νεοτερικής πόλης, δεν απέφυγε την αρνητική αποτίμηση της αστικής κοινωνικής κατάστασης, δεν αποτίναξε δηλαδή το διχοτομικό πλαίσιο αστικό-αγροτικό. Φάνηκε όμως πρωτοποριακός σε τούτο, γι' αυτό το τονίζω: υποστηρίζει ότι αυτά τα ίδια τα αρνητικά στοιχεία της ζωής στην μεγαλούπολη αποτελούν ταυτοχρόνως πηγές ελευθερίας για τον πολίτη της, του επιτρέπουν να βιώσει μια μορφή ελευθερίας (κινήσεων, σχέσεων, ιδεών) που ήταν αδιανόητη (και ανέφικτη) μέχρι τότε στο λαό της υπαίθρου.¹⁴⁵ Στην κατανόηση τού ότι οι αμφίδρομες επιρροές δεν ήταν εύκολα και άμεσα αναγνωρίσιμες βοήθησαν οι εργασίες του Redfield και η θεωρία του περί του *αγροτοαστικού συνεχούς*.¹⁴⁶ Παράδοση και νεοτερικότητα μπορεί να συνυπάρχουν στη σύγχρονη πόλη τονίζει η S. C. Rogers.¹⁴⁷ Ο Marc Augé έσφαλε με την θεωρία του για την «απομάγευση του κόσμου»,¹⁴⁸ που σημαίνει ότι ντετερμινιστικά όλες οι μορφές ζωής και οργάνωσης του παραδοσιακού πολιτισμού εξαφανίστηκαν, άρα αντικαταστάθηκαν από νέες μορφές (από την νεοτερικότητα) στην πόλη.

Στην περίπτωση της Ελλάδας, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι η αστική ζωή είναι *νόθα*, τόσο στα μετά την εθνική αποκατάσταση χρόνια,¹⁴⁹ όσο και σήμερα, με διαφορετική φυσικά αναλογία. Η έλξη του χωρικού ανθρώπου από την πόλη είναι ισχυρότερη αυτής του αστού από το «ειδυλλιακό» χωριό. Στις ελληνικές μεγαλουπόλεις υπάρχει ακόμη μια έντονη, «αγροτοποιημένη» αστική

144. Σπ. Γάγγας, Κ. Καλφόπουλος (επιμ.), *Georg Simmel, Περιπλάνηση στη νεοτερικότητα...* ό.π., passim.

145. Georg Simmel, «The metropolis and mental life», ό.π., 38 κ.ε.

146. Για την έννοια βλ. Paul J. Cloke, *Key settlements in rural areas*, Routledge, 1979, 3. - Ronald John Johnston, Derek Gregory, Geraldine Pratt, Michael Watts (eds), *The dictionary of human geography*, Blackwell Publishing, 2000, 721-722. - Clifford Wilcox, *Social Anthropology: Robert Redfield*, ό.π., 172. - David L. Sills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, The Macmillan Company & The Free Press, N. York - London, v. 3, ό.π., 174. - Deborah Stevenson, *Πόλεις και αστικοί πολιτισμοί...*, ό.π., 37 κ.ε., 47, 48, 49, 61, 184-185, 179, 211, 212, 218, 219-220.

147. S. C. Rogers, *Shaping modern times in rural France: The transformation and reproduction of an Aveyronais community*, Princeton University Press, Princeton 1999, 34-35.

148. M. Augé, *Για μια ανθρωπολογία των σύγχρονων κόσμων*, ό.π., 45.

149. Β. Φίλιας, *Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα: η νόθα αστικοποίηση 1800-1864*, Αθήνα, 1974.

ζωή· η νόθα αστικοποίηση του 19ου αι. αλλά και του 20ού, μετά κυρίως τον Εμφύλιο, με τη μαζική εισβολή των αγροτικών μαζών και των εξωαστικών (αγροτικών) στοιχείων πολιτισμού που φέρουν μαζί τους στον αστικό χώρο, συνοδεύτηκε από την αντίστροφη κίνηση: το νόθο εξαστισμό της υπαίθρου μετά το 1950, με την άκριτη και ευμενή αποδοχή απ' αυτήν των κάθε λογής προϊόντων και υποπροϊόντων της πόλης. Το παράδειγμα της μεταπολεμικής ελληνικής ιστορίας λοιπόν αναιρεί την απόλυτη αποδοχή της θεωρίας του Augé, αν και αυτή θεωρήθηκε από πολλούς ερευνητές ως «ευαγγέλιο».¹⁵⁰

Ο Ταίνις θεωρώ πως φάνηκε κάπως απόλυτος επί του θέματος, αφού μίλησε για πλήρη σχεδόν εξάρθρωση των *δεσμών* που έδεναν το άτομο με τη «φυσική» *βούλησή* του. Επίσης, είναι απόλυτος στην απαξίωση της *κοινωνίας*. Η εξέλιξη της ζωής στις μεγαλουπόλεις κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αι. έδειξε ότι αυτή τείνει προς μια εξίσωση, προς μια αποδιάρθρωση των ταξικών διαφορών, ότι οι *gemeinschaft* σχέσεις των παλιών αγροτικών κοινωνιών χαρακτηρίζουν πλέον και τους κατοίκους των σημερινών μικρών και μεγάλων πόλεων, όπως και των κατοίκων της υπαίθρου, όπου αμβλύνθηκε η ισχύς αυτών των παλαιότερων ισχυρών χαρακτηριστικών της, εξ αιτίας της αστικοποίησής τους· ή ότι, αντιθέτως, οι *gesellschaft* δεν αποτελούν πλέον αποκλειστικό «προνόμιο» των μεγαλουπόλεων, αλλά και των μικρών αγροτικών κοινωνιών, μετά την θραύση του πάλαι ποτέ ισχυρού κοινωνικού ιστού.

Σήμερα πλέον κάνουμε λόγο για τη ρευστότητα και την πολυπλοκότητα των πόλεων,¹⁵¹ για τα *urban villages*, που αναπτύσσονται εντός των τειχών τους¹⁵² για εικονικές *Gemeinschaften*, αυτές του κυβερνοχώρου, όπου, π.χ., η κυβερνοπόλη γίνεται αντιληπτή περισσότερο ως *Gemeinschaft* παρά ως *Gesellschaft*. Ο κυβερνοχώρος θεωρείται πλέον ότι μπορεί να αναδιατυπώσει την ιδανική πόλη, ότι διευκολύνει την ανάπτυξη νέων μορφών κοινοτήτων, δημοκρατικών, ότι προσφέρει την ευκαιρία στους πολίτες να συζητήσουν με άλλους, να συνεννοηθούν για κοινή δράση σε ακανθώδη ζητήματα της εποχής (πρβλ. πρόχειρα τα επαναστατικά κινήματα του μουσουλμανικού κόσμου, τις κινητοποιήσεις των ευρωπαίων πολιτών για την οικονομική ύφεση, κ.λπ.), να ενημερώνονται, να μεταφερθούν όπου επιθυμούν, συνήθως σε αστικούς χώ-

150. Πρβλ. την «αναθεωρημένη» άποψη του Μ. Μερσάλ, στο *Ελληνική Λαογραφία...*, ό.π., 10.

151. Patrizia Venturelli Christensen, «Until further notice: Post – modernity and socio-territorial belonging», *International Review of Sociology* 15:3 (2005), 547-561. Στο άρθρο αυτό οι σημερινές κοινωνίες χαρακτηρίζονται «ψηφιακές», η ψυχολογική θεμελίωση των οποίων βρίσκεται στην έννοια της «φαντασίας», οι δε σχέσεις των ανθρώπων «ρευστές».

152. J. Baker, *The rural-urban dichotomy in developing world. A case study from northern Ethiopia*, Norwegian University Press, 1986.

ρους, να μετατεθούν από την αλήθεια του απογοητευτικού «όντος κόσμου» σε πιο ανεκτικές και «ανοικτές» κοινωνίες (που ζουν με άλλα οράματα και ιδέες), να ερωτευθούν μέσω του διαδικτύου, να γίνουν ο σύγχρονος *flâneur* του κυβερνοχώρου, κ.λπ. Ας προστεθεί ότι το διαδίκτυο θέτει σταδιακά σε αχρηστία άλλες αστικές υποδομές (βιβλιοθήκες, μουσεία, σχολείο, κ.ά.¹⁵³). Βεβαίως οι παραπάνω υποστηρικτικοί λόγοι της εικονικής κυβερνοπόλης συναντούν αυτούς της εξιδανικευμένης *κοινότητας*, και οι αναπόφευκτες αντιρρήσεις γι' αυτό το κυβερνο-ουτοπικό «ιδεώδες» έχουν ήδη διατυπωθεί.¹⁵⁴ Βασικό ερώτημα παραμένει το κατά πόσον αυτή η συγκεκριμένη τεχνολογία μπορεί να επιλύσει άλλα προβλήματα των σύγχρονων αστικών κοινωνιών, ένα από αυτά, μέγα και πρώτο ίσως, των διανθρώπινων σχέσεων.

153. U. Greinacher, «Fear and dreaming in the American city: from open space to cyberspace», στον N. Ellin (επιμ.), *Architecture of fear*, Princeton Architectural Press, New York 1997, 292.

154. Βλ., π.χ., K. Robins, «Cyberspace and the world we live in», στο R. Burrows (επιμ.), *Cyberspace, cyberbodies, cyberpunk: Cultures of technological embodiment*, Sage, London 1995, 153.

ΠΙΝΑΚΑΣ

	Gemeinschaft	Gesellschaft
1. βασική κοινωνική σχέση	συντροφικότητα, συγγένεια, γειτονιά	ανταλλαγή, λογικός σχέση υπολογισμός
2. βασικοί θεσμοί	οικογενειακό δίκαιο, ομάδα ευρείας οικογένειας	Πολιτεία, καπιταλιστική οικονομία
3. εικόνα του ατόμου	σύλλογικό/ομαδικό, δεμένο με την ομάδα ή την κοινότητα	αυτόνομο, εξ-ατομικευμένο
4. άτομο και κοινωνική τάξη	Το «εγώ»	το πρόσωπο
5. κοινωνικές σχέσεις	οικείες, φιλικές, στενές, προσωπικές	απρόσωπες
6. κοινωνική διαφοροποίηση	χαμηλή	υψηλή
7. βασικός θεσμός	οικογένεια	Πολιτεία/κράτος, οικονομία
8. χαρακτηριστική μορφή πλούτου	έδαφος, η γη	χρήμα
9. τύπος δικαίου	οικογενειακό δίκαιο, αμοιβαιότητα αντιπραγματισμός, ανταλλαγή	το δίκαιο της σύμβασης, αγορά, συμφωνίες αστική ζωή
10. διάταξη θεσμών	οικογενειακή ζωή, η ζωή του αγροτικού χωριού και της επαρχιακής πόλης	η λογική ζωή η κοσμοπολιτική ζωή
11. είδος κοινωνικού ελέγχου	ομόνοια, ήθη και έθιμα, θρησκεία, θείκη συνγκατάθεση	η συνθήκη, η νομοθεσία, η δημόσια γνώμη, εγκρίσεις/ κοσμικές συγκαταθέσεις ¹⁵⁵

155. Κάποιες από τις διχοτομίες είναι ειλημμένες από το Peter Kivisto, *Key ideas in Sociology*, ό.π., 92.