

Handlarze i bohaterowie: Werner Sombart o kulturze, wojnie i kapitalizmie¹

MARTA BUCHOLC
Uniwersytet Warszawski

Losy recepcji dzieła Wernera Sombarta mogłyby stanowić doskonały przedmiot badań nad skutkami zajęcia się niewłaściwym tematem w niewłaściwym czasie, a raczej w czasie, który później okazał się niewłaściwy. Właściwie bowiem mogło się wydawać, że Sombarta wyjaśnienie genezy kapitalizmu w wydanej w 1911 r. *Die Juden und das Wirtschaftsleben*² powinno trafić na podatny grunt i wejść do kanonu socjologicznych wyjaśnień tego, co kolega autora, Max Weber, określił jako „osobliwości kultury Zachodu”³. W roku 1912 Maurice Halbwachs tak pisał w *L'Année sociologique* o tej pracy:

Pan Sombart, który ma w zwyczaju mierzyć się z dużymi tematami, oferuje nam w tej książce bogaty, a ponadto precyzyjny i sugestywny, opis faktów, ujętych

¹ Tekst powstał w ramach projektu finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki pt. „Kształtowanie się habitusu narodowego a proces cywilizacji w Polsce po roku 1989: podejście figuracyjne” (2019/34/E/HS6/00295).

² W. Sombart, *Żydzi i narodziny kapitalizmu*, przeł. M. Brokmanowa, wyd. III, Wektory, Bielany Wrocławskie 2019.

³ M. Weber, *Osobliwości kultury zachodniej*, [w:] *idem, Szkice z socjologii religii*, przeł. J. Prokopiuk, H. Wandowski, Książka i Wiedza, Warszawa 1983, s. 71-87.

w bardzo systematycznych ramach, w celu wyjaśnienia zagadnienia roli, jaką odegrali Żydzi w gospodarce na przestrzeni ostatnich trzech stuleci. [...] Słusznie należy docenić bogactwo informacji i wartość argumentacyjną tej pracy. Sombart — jak zwykle przechodząc bez żadnego łącznika od niemal publicystycznego tonu do najwyższych abstrakcji psychologii czy ekonomii politycznej — podaje nam wiele faktów, przedstawia je w malowniczym stylu, a jego interpretacje bywają niekiedy głębokie. Nie będziemy go winić za luki (za które nie zawsze ponosi odpowiedzialność) ani za wyolbrzymianie roli gospodarczej Żydów kosztem innych czynników działających w kapitalizmie (bo uczynił to świadomie).⁴

W tej recenzji, pisanej ponad niełatwymi wszak podziałami, które dzieliły Niemcy i Francję tak na planie naukowym, jak i społecznym i politycznym⁵, ojciec-założyciel badań nad pamięcią społeczną scharakteryzował znakomicie tak literacki, jak i intelektualny styl Sombarta. Na recepcji jego koncepcji zaważyła mocno tak ich treść, jak i późniejsze związki z narodowym socjalizmem, o których zakres i znaczenie trwają w literaturze spory, ale których potomność nie była mu skłonna wybaczyć tak łatwo, jak wielu innym członkom niemieckiej akademii. Dowodzi tego debata po ukazaniu się w 1994 roku monumentalnej i nagrodzonej podczas Niemieckiego Dnia Historyków w Lipsku w tym samym roku biografii Sombarta pióra Friedricha Lengera⁶. Biografowi zarzucano relatywizację zaangażowania Sombarta w narodowy socjalizm i zacieranie przez dążenie do możliwie pełnej kontekstualizacji swego protagonisty granic, poza którymi zaczyna się wina, jakiej nie da się zneutralizować historyczującą narracją. Przedstawiona przez politologa i znawcę okresu republiki weimarskiej Kurta Sontheimera na łamach *Die Zeit* pełna pasji charakterystyka Sombarta jako „ciężkiego szowinisty, zdecydowanego antysemitę i teoretyka rasy, wątpliwego naukowca, a poza tym aroganckiego i zarozumiałego »arystokraty ducha«, który gardził demokracją i »masą«”⁷, jest z pewnością przesadzona, ale na pewno niepozbawiona podstaw, których pełen przegląd daje właśnie pisana neutralnym stylem praca Lengera. Tak negatywny osąd Sombarta oddaje jednak dobrze klimat wielu dyskusji prowadzonych na jego temat.

Pominąwszy nawet to, że samo użycie wyrażenia „cywilizacja żydowska” stało się już w kilka dekad po jej wydaniu nie do przyjęcia nie tylko ze względów politycznych, ale przede wszystkim moralnych, nie tylko metodo-

⁴ M. Halbwachs, *Die Juden und das Wirtschaftsleben, Werner Sombart*, „L'Année Sociologique“ (1896/1897-1924/1925), 12 (1912): 623-628. JSTOR: www.jstor.org/stable/27883586?seq=1#metadata_info_tab_contents. Dostęp 30 października 2020. Wszystkie cytaty, o ile nie zaznaczono inaczej, w moim tłumaczeniu — M.B.

⁵ W. Lepenies, *Trzy kultury*, przeł. K. Krzemień-Ojak, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1997.

⁶ F. Lenger, *Werner Sombart 1863-1941. Eine Biography*, C.H.Beck, Monachium 1994.

⁷ K. Sontheimer, *Wider die Leisetreterei der Historiker*, „Die Zeit“, nr 45, 4.11.1994, www.zeit.de/1994/45/wider-die-leisetreterei-der-historiker/seite-2.

logiczne i dokumentacyjne wady jego socjologiczno-historycznego modelu, które pracowicie wypunktowuje Halbwachs, ale i styl właśnie sprawiły, że Weberowska koncepcja narodzin kapitalizmu z ducha protestantyzmu nie ma dziś właściwie w literaturze światowej konkurencji, a w kanonie socjologii tylko Weber reprezentuje dziś pierwszy skład redakcji *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, do którego Sombart wszak także należał.

Kanonizacja Webera oczywiście nie była także, bynajmniej, sprawą przesądzoną. Skoro już jednak nastąpiła, przyniosła typowy skutek w postaci wzmożonej gotowości licznych rzesz czytelników do zagłębiania się w teksty mniej ważne, mniej udane, mniej doniosłe lub po prostu mniej znane i komentowania ich na najróżniejsze sposoby, by — ujmując rzecz obrazowo — wycisnąć z klasyka wszystko, co się da. W wypadku Sombarta zabrakło impulsu do intensywnego wysiłku egzegezy. W efekcie mniej znane teksty Sombarta są coraz mniej znane. A przecież niektóre z nich, choć mogą budzić moralny i intelektualny sprzeciw dzisiejszej czytelniczki i dzisiejszego czytelnika, wnoszą wiele do procesu rekonstrukcji myśli Sombarta, którego znaczenie w okresie założycielskim socjologii aż nadto uzasadnia zadanie sobie trudu poznania jego dzieła z punktu widzenia historii naszej dyscypliny. Co więcej, niektóre z błyskotliwych obserwacji Sombarta nie pozostają bez znaczenia dla rozumienia współczesnych sporów i debat, przede wszystkim zaś dla badania genealogii ram, w które debaty te bywają ujęte.

Z takim założeniem przystępuję w tym artykule do lektury jednego z owych od dawna już mało czytanych tekstów Sombarta, a mianowicie *Händler und Helden* (HuH) z roku 1915.⁸ Moim celem jest naświetlenie tych aspektów rozumowania autora, które pozwalają połączyć dwa wątki istotne skądinąd dla jego twórczości: zależność między wojną a kapitalizmem z jednej strony, z drugiej zaś strony relację między kapitalizmem i kulturą. Kapitalizm i wojna ściśle się wiązały w koncepcji Sombarta.⁹ Mniej oczywisty jest związek łączący kulturę z wojną, a zatem pośrednio z rozwojem kapitalizmu. *Händler und Helden* pozwala uzupełnić to brakujące *iunctim*. Skupiam się tutaj głównie na problematyce świadomości, traktując ją jako punkt wyjścia do zarysowania krytycznego podejścia do relacji kultury i kapitalizmu inspirowanego teorią Karla Mannheima.

⁸ W. Sombart, *Händler und Helden: patriotische Besinnungen*, Duncker & Humboldt, Monachium 1915 www.archive.org/details/handlerundhelde00sombuoft. Tytuł należałoby chyba przetłumaczyć jako *Kupcy i bohaterowie*, choć bardziej kuszące byłoby tłumaczenie zachowujące częściowo instrumentację zgłoskową w tytule oryginału, np. *Handlarze i herosi*. W tekście używam jednak w bezpośrednim nawiązaniu do tytułu słowa 'handlarz', by oddać deprecjonującą intencję Sombarta.

⁹ W. Sombart, *Krieg und Kapitalismus*, Duncker und Humboldt, Lipsk 1913.

Kontekst powstania *Händler und Helden*

Sąd wspomnianego już Sontheimera o HuH jest bardzo ostry. Pisze on:

Werner Sombart był nie tylko autorem wielkich i wysoko cenionych prac o „Współczesnym kapitalizmie” [...], ale także szeregu szeroko rozpowszechnionych pism i broszur, które można tylko określić jako głęboko ideologiczne. Nie należy powstrzymywać się od nazwania ich złą propagandą ociekającą nienawiścią i żądzą wojny, jak jego okropna książka wojenna z 1915 roku, „Händler und Helden”. Autor biografii [Lenger — M.B.] poprzestaje jednak na stwierdzeniu, że Sombart przebił w tej książce pod względem szowinizmu większość swoich kolegów-profesorów.¹⁰

Wydane w 1915 roku HuH z historycznego punktu widzenia czytać należy bez wątpienia jako dzieło przede wszystkim propagandowe. Praca ta powstała w czasie, gdy Niemcy nie ztratili jeszcze „błędnego przekonania, jakoby domena wojny była wyłącznie niemiecką prerogatywą, inni zaś okazywali się jedynie tępyimi dyletantami w dziedzinie stosowania przemocy”, jak to napisze w nieco ponad trzydzieści lat później Tomasz Mann.¹¹ W roku 1915 wojna nadal jeszcze była nie tylko narodowym przeznaczeniem, ale i narodowym sportem niemieckiej „arystokracji ducha”, która uczestnicząc w wysiłku wojennym, zwracała się tym samym przeciwko społeczeństwu, od których elit czerpała wyobrażenie i tym, co znaczy być arystokratą, i o tym, co znaczy być sportowcem.

W artykule pt. *War as social regeneration* włoski historyk Fabio Degli Esposti twierdzi, że HuH poza wymiarem wojennej propagandy stanowi wprawdzie „niecny atak na Brytanię widzianą jako kraj, w którym zrodziła się nędzna i materialistyczna koncepcja egzystencji”, ale że tematy podejmowane przez Sombarta w polemice z kulturą brytyjską

[...] podsumowują wiele aspektów jego poprzednich prac na temat początków i rozwoju nowoczesnej gospodarki, a nawet antycypują niektóre jego refleksje — rozwijane potem w drugim wydaniu *Der moderne Kapitalismus* lub w pracach takich, jak *Deutscher Sozialismus* — dotyczące przyszłości i losu kapitalizmu.¹²

Wielka wojna nadeszła w okresie intensywnej aktywności pisarskiej i publikacyjnej Sombarta: był on już autorem wydanych w 1913 r. dwóch tomów *Studien*

¹⁰ K. Sontheimer, *op. cit.*

¹¹ Tomasz Mann, *Doktor Faustus. Żywot niemieckiego kompozytora Adriana Leverkühna, opowiedziany przez jego przyjaciela*, przeł. M. Kurecka, W. Wirpsza, red. H. Orłowski, I. Sellmer, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2018, s. 231.

¹² F. Degli Esposti, „War as social regeneration: Sombart from »The Quintessence of Capitalism« to »Merchants and Heroes«”, (2015): 41-53. www.iris.unimore.it/retrieve/handle/11380/1066727/251572/DADA-2015-speciale%20Sombarts-thought-revisited.pdf, s. 41.

zur *Entwicklungsgeschichte des modernen Kapitalismus*, zatytułowanych *Luxus und Kapitalismus*¹³ oraz *Krieg und Kapitalismus*¹⁴, a także pracy *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*¹⁵ z tego samego roku. *Händler und Helden* nie jest więc dziełem o pierwszorzędnym znaczeniu, także ze względu na samo postawienie problemu węzłowego: relacji między wojną a światopoglądem, a także rozumienia światopoglądu. Jest to raczej lokujący się w polu badawczym socjologii wiedzy przyczynek do problematyki, którą badał Sombart kompleksowo w innych pracach. Cechuje tę książkę natomiast właściwe pamfletom politycznym wyostrenie głównych tez i niekoniecznie równie konsekwentna w niektórych obszerniejszych dziełach Sombarta koncentracja na wątku głównym: relacji między wojną a przekształceniami świadomości społecznej.

Wojna jako akt wiary

Pierwsza konstatacja Sombarta dotyczy obiektywnego związku wojny ze światopoglądem: „Wszystkie wielkie wojny są wojnami o wiarę — tak było w przeszłości, tak jest teraz i tak będzie w przyszłości”¹⁶. Następna uwaga ma charakter historyczny: oto do pewnego momentu ten związek między wiarą a wojną był jawny dla aktorów społecznych biorących udział w wielkich wojnach. Co charakterystyczne, Sombart nie rozróżnia tu punktu widzenia przywódców i szeregowych żołnierzy — to niekoniecznie przejaw „arystokracji ducha”, raczej jednej z przykładów tego, co zarzuca mu Halbwachs, pisząc o „niemalże dzieciennych uproszczeniach jego teorii duszy zbiorowej”¹⁷.

W przeszłości [...], czy cesarz Karol walczył z Sasami, czy „Frankowie” wyruszyli, by wyzwolić święty grób, czy nacierający Turcy zostali odparci, czy cesarze niemieccy bronili swojego imperium przed włoskimi miastami, czy protestanci i katolicy walczyli o dominację w czasach reformacji: strony wojujące zawsze były świadome, że walczą o swoją wiarę, a my, którzy z perspektywy czasu staramy się rozpoznać historyczne znaczenie tych wojen dla dziejów powszechnych, rozumiemy, że te uczucia i myśli walczących wynikały z głębokich przyczyn. Jeszcze wojny napoleońskie były interpretowane przez najteńszych ludzi tamtych czasów właśnie jak wojny religijne; ostatni biograf Freiherra vom Steina z pewnością słusznie określa jego rozumienie Kongresu Wiedeńskiego, kiedy mówi: Freiherrn vom

¹³ W. Sombart, *Luxus und Kapitalismus*, Duncker und Humboldt, Leipzig 1913.

¹⁴ W. Sombart, *Krieg und Kapitalismus*.

¹⁵ W. Sombart, *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Duncker und Humboldt, Lipsk 1913.

¹⁶ W. Sombart, *Händler und Helden...*, s. 1.

¹⁷ M. Halbwachs, *op. cit.*, s. 626.

Stein wszystko to jawiło się nie jako walka o władzę, ale jako walka dobra ze złem.¹⁸

Coś się jednak zmieniło po kongresie wiedeńskim: w czasach państw narodowych doszło do zmistyfikowania przyczyn wojen: walka o władzę i interes ekonomiczny są jawnymi przyczynami wojny, natomiast „głębsze sprzeczności [...], które z kolei nie są niczym innym, jak tylko sprzecznościami wiary lub, jak dziś zwykliśmy mawiać, sprzecznościami światopoglądowymi”¹⁹, zostały usunięte z pola widzenia samych aktorów życia społecznego. W wieku państw narodowych i kapitalizmu głębokie sprzeczności, które znajdują swój wyraz w wojnach największych, globalnych, nie leżą na powierzchni, lecz usuwają się w głąb, poniżej progu samowiedzy jednostek i zbiorowości. Pozór epoki nie odpowiada jej istocie. Ta uwaga diagnostyczna dotyczy epoki jako takiej i odnosi się do tego, co jest jej wyróżnikiem dziejowym: głębokie przeciwieństwa są ukryte, dotarcie do nich wymaga więc krytyki pozorów. Bo co widać na pierwszy rzut oka?

Jako jedyne powody walk jawią się tu raczej czyste dążenie do władzy lub interesy ekonomiczne. Mogą one zresztą być siłą napędową. Ale oznaczałoby to trzymanie się powierzchni, gdyby ktoś nie chciał rozpoznać tkwiących w walce głębszych sprzeczności poza tymi, widocznymi nawet dla najprostszego pojęcia, przyczynami wojen naszych czasów.²⁰

Sombart twierdzi on, że w wielkich wojnach nie widzimy wiary i światopoglądu, lecz interes i pęd do władzy, przez co błędnie interpretujemy przyczyny wojen i motywacje aktorów (ich motywacje rzeczywiste, do których wyartykułowania nie są oni zdolni albo skłonni, nie zaś motywacje świadome, które artykułują). Sombart twierdzi więc, że jawną stroną wojny, najłatwiej dostępną krytyce, jest ta jej strona, którą krytycy społeczni zwykle uważają za ukrytą i zafałszowaną przez manipulację. Teoria krytyczna głosiłaby raczej, że dostępne walczącym jednostkom i społeczeństwom jest ideowe, abstrakcyjne, światopoglądowe uzasadnienie wojny racjami odwołującymi się, dajmy na to, do tożsamości i kultury narodowej, ideowej lub religijnej, natomiast walka o władzę i walka ekonomiczna jest maskowana przez światopogląd, by rozbroić wszelką możliwość krytyki. Sombartowskie podejście do wojny w dobie kapitalizmu jest więc podejściem krytycznym, lecz *à rebours*: poszukuje ono ukrytego, niejawnego czynnika, ale odwraca relację między jawnym i niejawnym, i za niejawną uznaje kulturową treść wojny, za jawną zaś jej bazę społeczną.

Ma to, oczywiście, jasny cel retoryczny. W HuH idzie właśnie o to, by przedstawić kulturową treść Wielkiej Wojny, i Sombart ma co najmniej

¹⁸ W. Sombart, *Händler und Helden...*, s. 1.

¹⁹ *Ibidem*, s. 4.

²⁰ *Ibidem*.

kilka dobrych powodów, by mówić o tym, a problematykę władzy i gospodarki odłożyć na stronę. Struktura jego argumentacji jest tu pochodną rozkładu akcentów antyniemieckiego dyskursu wojennego, na który HuH stanowi odpowiedź. Odzwierciedla ona jednak także głębszy wymiar niemieckiego zbiorowego samookreślenia u schyłku długiego wieku XIX.

Warto nawiasem zauważyć, że Sombart nie widzi tu jakościowej różnicy między wojnami dawnymi a nowymi — przedkapitalistycznymi i kapitalistycznymi: różnica tkwi w tym, jak są one pojmowane przez aktorów społecznych. Wypada więc uznać, że różnica jest kulturowa — to kultura kapitalizmu wytworzyła zafałszowany obraz wojny, usuwając kulturowe sprzeczności w cień, poza zasięg autorefleksji aktorów. Na tę myśl Sombarta odpowiedź da poniekąd Theodor W. Adorno, który analizując funkcje hitlerowskiej propagandy wojennej (i politycznej w ogólności), napisze:

[C]ele faszyzmu są w znacznej mierze irracjonalne, do tego stopnia, że przeczą materialnym interesom wielu spośród tych, których starają się uwzględnić. Ciągłe zagrożenie wojną, będące konsekwencją faszyzmu, oznacza zniszczenie, a masy co najmniej przedświadomie zdają sobie z tego sprawę. Faszyzm nie mówi więc zupełnej nieprawdy, kiedy nawiązuje do swoich własnych irracjonalnych mocy, niezależnie od tego, jak fałszywa może być mitologia, która ideologicznie racjonalizuje irracjonalność. Ponieważ faszyzm nie mógłby pozyskać mas za pomocą racjonalnych argumentów, jego propaganda jest zmuszona z konieczności odchodzić od myślenia dyskursywnego: musi być ukierunkowana psychologicznie i mobilizować procesy irracjonalne, nieświadome, regresywne. Ułatwienie w tym zadaniu stanowi umysłowość wszystkich warstw społecznych cierpiących wskutek bezsensownych frustracji i wykształcających mentalność otumanioną i irracjonalną. Sekret faszystowskiej propagandy leży być może w tym, że zamiast stawiać sobie cele, których urzeczywistnienie wykraczałoby nie tylko poza społeczne, ale i psychologiczne *status quo*, uznaje ona ludzi po prostu za to, czym są: za prawdziwe dzieci współczesnej zestandaryzowanej kultury masowej [...].²¹

Na gruncie wykładni Adorna wielka wojna możliwa jest tylko dlatego, że przemysł kulturalny chwytą ludzi w pułapkę nieświadomości. Na zniszczenie fizycznej egzystencji, którym grozi czyn zbrojny, walczący gotowi są narazić się jednie dzięki kulturowej mistyfikacji. Otumaniona, irracjonalna mentalność warstw społecznych stanowiących tradycyjnie rezerwar mięsa armatniego ułatwia rozwijanie „irracjonalnej mocy” ideologii, która uznaje ludzi „za to, czym są” i odpowiednio ich traktuje. Można by wręcz powiedzieć, że hitlerowska propaganda wyciągnęła lekcję ze słów Sombarta, uznając kulturowy ładunek wojny za

²¹ Th. Adorno, *Wzorce propagandy faszystowskiej*, [w:] *idem, Przemysł kulturalny. Wybrane eseje o kulturze masowej*, przeł. M. Bucholc, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2019, s. 207-208.

jej autentyczną treść — Adorno zaś opatruje tę operację ironicznym przypisem, wskazując na to, że owa autentyczna treść nie ma w sobie absolutnie żadnego heroizmu — i żadnej autentyczności. Sombart i Adorno zgadzają się jednak w istocie co do tego, że rzeczywistym i niejawnym zasobem energetycznym, z którego czerpią wojny, jest kultura — tylko ona jest w stanie sprawić, że ludzie dobrowolnie narażą się śmierć.

Wojna — bohaterom

Sombart odślania zatem „prawdę” o wojnie, a prawda okazuje się abstrakcyjna: „prawdziwa” wojna nie pokrywa się z żadnym z konkretnych konfliktów składowych, w których idzie o wpływy, panowanie, terytoria itp. Dotyczy to każdej wojny, ale szczególnie Wielkiej Wojny 1914 r. W tej wojnie głębokie sprzeczności kulturowe zostały trafnie wyartykułowane i zasługę tę przypisuje Sombart wrogom Niemiec, którzy przeciwstawili „zachodnioeuropejską cywilizację” i „ideę roku 1789” — „niemieckiemu militarystyce” i „niemieckiemu barbarzyństwu”²². Zachodnioeuropejska cywilizacja staje przeciwko niemieckiemu barbarzyństwu, wyrażającemu się w militarystyce. To historyczne przeciwieństwo kultury i cywilizacji, dominujące niemieckie dyskursy filozoficzne i polityczne krytyczne wobec kultury francuskiej, najpełniej zostało zapewne przeanalizowane przez Norberta Eliasa, który spór „kultury” i „cywilizacji” uczynił punktem wyjścia swojej historyczno-socjologicznej koncepcji procesu cywilizacji²³. Warto pamiętać, że pierwsze istotne wystąpienie naukowe Eliasa, jeszcze jako wrocławskiego studenta filozofii, na seminarium Jaspersa w Heidelbergu w 1919 r. dotyczyło Mannowskiego pojęcia „Zivilisationsliteraten”²⁴. Termin ten miał dla Manna wówczas znaczenie negatywne, a odnosił się do przeciwstawienia kultury jako czegoś autentycznego, niemieckiego i naturalnego cywilizacji jako zagranicznego importu, obcego i bezdusznego. Elias już wówczas zadawał sobie pytanie, czemu właściwie w Niemczech cywilizacja i kultura postrzegane są jako opozycyjne i rozłączne. Problem kultury i cywilizacji nękał przed wojną niemiecką inteligencję powszechnie, a skojarzenie barbarzyństwa z militarystyką, jakiego dokonuje tu bezproblemowo Sombart, świetnie pokazuje polityczną użyteczność tego przeciwstawienia: cywilizacja jest, jak to pokaże Elias, inspirowana się debatami z okresu oświecenia i romantyzmu, spacyfikowana, subtelną i „sztuczną”, kultura zaś, naturalna i przy-

²² Sombart, *Händler und Helden...*, s. 4.

²³ N. Elias, *O procesie cywilizacji*, przeł. T. Zabłudowski i K. Markiewicz, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2011.

²⁴ H. Korte, *Über Norbert Elias: Das Werden eines Menschenwissenschaftlers*, Springer, Berlin — Heidelberg 2013.

rodzona, jest zarazem przeciwieństwem pacyfizmu. Trudno o lepsze uzasadnienie pretensji Niemiec do uznania wojny za niemiecką prerogatywę.

Mann w okresie, o którym tu mówimy, trzymał się jeszcze poglądu, który potem włożył w usta swego arcyniemieckiego bohatera, Adriana Leverkühna:

[...] barbarzyństwo jest przeciwieństwem kultury, lecz tylko w ramach danego nam przez nią porządku intelektualnego. Poza tym intelektualnym porządkiem przeciwieństwo to może być czymś zgoła innym lub w ogóle nie być przeciwieństwem.²⁵

Kultura była być może dzika, ale za to spójna estetycznie i stylistycznie, bo znajdowała oparcie w emocjach i postawach, zawierała w sobie duchową organizację świata, która nie szanując świętości, bynajmniej samej kategorii świętości przez to samo nie znosiła. Kultura to struktura totalna świadomości i działania. Cywilizacja, oparta na rozumie i racjonalności, wiązała się z moralnością i była przez to właściwa mieszczańskiemu sposobowi życia, który cechowała wrogość wobec namiętności, wobec innowacji — i wobec wszelkich form heroizmu²⁶. Mieszczański sceptycyzm jest koniecznym podglebieniem cywilizacji. Intelektualizm i cywilizacja idą w parze, a intelektualizm to siła rozsadzająca wszelkie totalne struktury, indywidualizująca i abstrahująca od konkretności życia. Skądinąd demokratyczna polityka, akcentująca znaczenie jednostkowej woli i jednostkowego rozumu, a także praw jednostki, lokuje się w tym przeciwstawieniu po stronie cywilizacji, jak w Mannowskich *Rozważaniach człowieka apolitycznego*²⁷.

Dodatkowy aspekt przeciwstawienia cywilizacji i kultury w okresie Wielkiej Wojny dotyczył więc jej wymiaru kolektywistycznego czy wspólnotowego. Wymiar wspólnotowy trudno jednak na pierwszy rzut oka powiązać z bohaterstwem, a wojna jest wszak — jak chce Sombart — domeną bohaterów. Wyjaśnienia tego paradoksu dostarcza nam znowu Tomasz Mann:

Wojna wybuchła. Zły los, od tak dawna ciążyący nad Europą, wyrwał się na wolność i gnał poprzez nasze miasta, zamaskowany jako zdyscyplinowane „zgranie” wszystkich przewidzianych i wyćwiczonych czynności, szalał w głowach i sercach ludzkich jako przerażenie, uniesienie, patos nieszczęścia, potęga przeznaczenia, poczucie siły i gotowość do ofiar [...]. [W] naszej niemieckiej ojczyźnie wojna wywoływała nade wszystko jakieś uniesienie, poczucie historycznej chwili, wyzwalającą radość, odrzucenie powszedniości, uwolnienie od powszechnej sta-

²⁵ Tomasz Mann, *Doktor Faustus*, s. 59.

²⁶ Zob. F. Degli Esposti, *op. cit.*

²⁷ Th. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Fischer, Frankfurt an Main 2001.

gnacji, której nie można już było dłużej znosić, entuzjastyczny pęd ku przyszłości, apel do męskości i poczucie obowiązku, słowem, heroiczną odświętność.²⁸

Wojna jest domeną bohaterów, i tę rolę w Sombartowskiej wizji odgrywają rzecz jasna Niemcy. To Niemcy męskie — nie przypadkiem zapewne Mann obrazowi młodego, rozpalonego żądzą heroicznego dokonań niemieckiego żołnierza z szybką, wojenną maturą w kieszeni przeciwstawia wizję francuskiej kobiety, biadającej: „Ah, Monsieur, la guerre, quel grand malheur!”²⁹. W tej akurat wojnie kobieta Francja pokonała zresztą męskie Niemcy, *civilisation* zatriumfowała nad *Kultur*, ale w wojnie nieheroicznej, grzęznącej w błocie i rozstrzyganej wedle kryteriów czysto arytmetycznych. Reinhart Koselleck w swoich rozważaniach nad pomnikami wojennymi jako podstawą tożsamości żywych cytuje inskrypcję na pomniku poległych pierwszej wojny światowej w Wyższej Szkole Technicznej w Charlottenburgu, który znakomicie — i generycznie — oddaje to przeciwstawienie zwycięstwa i heroizmu:

Jednego tysiąc pobił — żadne
zwycięstwo, honor ani chwała!
Zwycięzcą był niemiecki żołnierz —
Tak będzie przyszłość pamiętała.³⁰

Dla bohaterów wojna nie jest nieszczęściem — jest ona ich stanem naturalnym, właściwie zresztą jedynym im dostępnym, bez wojny bowiem jakże wykazać się można bohaterstwem? Wojna pozwala przekuć indywidualne dyspozycje do bohaterstwa w aktualny czyn bohaterski: czyn zbrojny jest zbiorowy, w ten sposób wojna walczy z indywidualizmem, o czym pisał także Georg Simmel, wskazując na silny moment uspołecznienia w stanie wojny.

Pax mercatoria

Wojna jest jednak, na ogół, stanem wyjątkowym, a spacyfikowana rzeczywistość jest domeną handlarzy. Handlarz wydaje się typem o wiele bardziej skomplikowanym niż bohater, przede wszystkim przez to, że wchodząc w relacje z rzeczywistością, ulega tym samym rozmaitym odkształceniom i dostosowuje się do rzeczywistości. Wiadomo, jaki jest bohater, i nie zależy to od tego, jaki jest świat. Handlarz natomiast jest taki, jaki jest świat wokół niego. Handlarz

²⁸ Tomasz Mann, *Doktor Faustus*, s. 274

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ R. Koselleck, *Pomniki wojenne jako podstawa tożsamości żywych*, przeł. P. Napiwodzki, „Stan Rzeczy” 2(19)/2020 (w druku).

jest więc cywilizowany w tym sensie, że z rzeczywistością negocjuje i współpracuje — nie jest „dziki”, nie dokonuje ekspresji woli mocy, lecz szuka porozumienia — nie dlatego, by usposobienie jego było szczególnie koncyliacyjne, lecz dlatego, że metodami pokojowymi więcej może od rzeczywistości uzyskać. Johann Wolfgang Goethe w *Latach nauki Wilhelma Meistra* doskonale zobrazował tę wrażliwość kupca na rzeczywistość, tę drobiazgową uwagę skierowaną nieustannie na zewnątrz, wynikającą z chęci zespolenia się z rzeczywistością pojmowaną jako ruch i przepływ ludzi, rzeczy i idei:

[...] nie wiem doprawdy, czyj duch mógłby być szerszym i powinien by być szerszym, jak duch prawdziwego handlowca. Jakiegoż widoku dostarcza nam porządek, z jakim interesa nasze prowadzimy. Dozwala on nam w każdej chwili obejrzeć całość, chociaż nie potrzebujemy dać się uwikłać w szczegóły. [...] chętnie się przyłączysz do tych, co wszystkimi sposobami spedycyi i spekulacyi potrafią ściągnąć ku sobie część pieniędzy i dobrobytu, jakie w świecie konieczne swe krążenie odbywają. Rzuć okiem na przyrodzone i sztuczne wytwory wszystkich części świata, zważ, jak one z kolei stały się potrzebą nieodzowną. Jaka to miła, pomysłowa jest troska, by znać wszystko, co w pewnej chwili bywa poszukiwanem, a przeciw tego braknie, to trudnem jest do dostania, każdemu, czego żąda, łatwo i prędko dostarczyć, przezornie robić zapasy i nasycać się zyskiem każdego momentu tej wielkiej cyrkulacyi. Według mnie, sprawić to może wielką radość każdemu, co ma głowę. [...] Zwiedź tylko parę wielkich miast handlowych, parę portów, a z pewnością dasz się porwać. Kiedy zobaczysz, jak wielu zajętych jest ludzi; kiedy zobaczysz, skąd to i owo pochodzi, dokąd idzie; to na pewno chętnie zechcesz widzieć, żeby to szło przez twoje ręce. Najdrobniejszy towar ujrzysz w związku z całym handlem i właśnie dla tego nic nie będziesz uważał za drobiazgi, że wszystko powiększa krążenie, z którego życie twoje żywność ciągnie.³¹

Słowa starego Wernera są, by tak rzec, manifestem alternatywnego heroizmu: dostrzeganie szczegółu w całości, bycie częścią wielkiego obiegu, w którego opisie natura i kultura zlewają się niemal w jedno, bo wszak właśnie z obiegu handlowego „życie żywność ciągnie”. Pragnienie bycia kupcem to pragnienie żywszego udziału w tym wielkim, zbiorowym dziele istnienia: udziału tym miłszego żywemu umysłowi, że wiążącemu się wykorzystaniem inteligencji i innowacyjności. Zarazem zaś jest to też miłe etycznie zajęcie, kupiectwo, bo oddając mu się, odpowiadamy na potrzeby innych, reagujemy na to, czego publika żąda.

I tu właśnie leży podstawowa różnica między handlarzem a bohaterem: bohater nie dba o to, czego świat od niego żąda. Bohater kieruje się, by tak rzec, etyką przekonań, gdy handlarz pozostaje w domenie odpowiedzial-

³¹ J.W. Goethe, *Wilhelm Meister*, przeł. P. Chmielowski, nakład i druk S. Lewentala. Nowy Świat № 41, Warszawa 1893, s. 25-26.

ności — zważa na całość, ale dostrzega jej wewnętrzne zróżnicowanie. Sombart, broniąc wojny, musi zdezwuouować kategorię odpowiedzialności jako akulturową.

Nie odbiera on wprawdzie handlarstwu całkowicie wymiaru kulturowego, mówi bowiem wyraźnie o „światopoglądzie handlarskim i bohater-skim i o odpowiadającej im kulturze”. Sombart, zastrzegając się, że nie odnosi się do kategorii zawodowych ani funkcjonalnych, używa w swojej charakterystyce bohaterstwa i handlarstwa właśnie wyrażenia *Gesinnung*, które znajdujemy m.in. u Webera w przeciwstawieniu dwóch typów etyki. *Gesinnungsethik*, etyka przekonania, to w tym sensie właściwie w ogóle nie etyka, ponieważ działanie podmiotu nią się kierującego jest prostą konsekwencją jego nastawienia, emanacją światopoglądu, nie obejmuje więc w ogóle dokonywania wyboru w takim sensie, z jakim Kantowskie rozumienie etyki wiązało moralny charakter działania. Bohaterowie i handlarze mają też swoje głębokie nastawienia, które nie muszą pozostawać w żadnym stosunku do ich wyboru drogi życiowej:

[...] możliwe jest oczywiście, że ktoś, kto z woli losu zajmuje się handlem pie-przem i rodzynkami, będzie (wedle swojego usposobienia [*Gesinnung*]) boha-terem, zaś minister wojny będzie „handlarzem”, ponieważ ma duszę kramarza zamiast duszy wojownika.³²

Mowa tu o „duszy bohatera”, co potwierdza niejako emanacyjny charakter hand-larskiego i bohaterskiego sposobu działania: bohater to zbiorcze określenie świa-topoglądu, który gdy raz zaistnieje, sam wymusza stosowne co do treści działanie: bohater, choćby całe życie pracował w handlu, nie jest zdolny do handlarstwa tak samo, jak handlarz do bohaterstwa. Jak mawiał pewien handlarz usposobiony przyjaciel Adriana Leverkühna: „Należałoby mieć sklep towarów kolonialnych”³³.

Pamięć kulturowa i światopogląd

Dusza jest jednak ujednostkowiona, wojna zaś jest sprawą zbiorowości — wracamy więc do dylematu, który zadawałająco, jak się zdawało, rozwiązany został na poziomie definiowania bohaterstwa. Zarówno bohater, jak i handlarz uczestniczą w czymś większym od nich samych, tj. w wojnie i w handlu. Dusze ich zlewają się niejako z duszą zbiorową. W ten sposób dochodzimy do skomplikowanej relacji między indywidualną a zbiorową duszą oraz światopoglą-dem.

Przed wszystkim indywidualna osoba ma światopogląd, a więc dusze kupców i dusze bohaterów żyją obok siebie w tych samych ludach, w tym samym mieście. Ale ja utrzymuję, że wojna narodów toczy się o światopogląd i dlatego też utrzy-

³² W. Sombart, *Händler und Helden...*, s. 5.

³³ T. Mann, *Doktor Faustus*, s. 156.

muje, że toczą wojnę kupcy i bohaterowie. W związku z tym musimy być w stanie scharakteryzować całe narody w takim czy innym znaczeniu. Odbywa się to poprzez próbę uchwycenia duszy narodu, jego ducha, jego istoty.³⁴

Widać, że chodzi tu raczej o główną tendencję kulturową — że dusza jest odpowiednikiem Schelerowskiego „światopoglądu względnie naturalnego”³⁵. Wgląd w duszę możliwy jest więc czysto empirycznie, ponieważ struktury światopoglądu manifestują się w działaniu. Jednak „dusza zbiorowa narodu” ma także komponent metafizyczny:

Owa „dusza narodu” czy też „duch narodu” — czy zechcemy go ujmować metafizycznie, czy też czysto empirycznie — jest w każdym razie czymś, czego istnieniu nie można zaprzeczyć, a co posiada samodzielny byt poza i ponad wszystkimi poszczególnymi członkami narodu, co trwałoby, choćby wymarli wszyscy ludzie, i co jest w stanie do pewnego stopnia ostać się przeciwko pojedynczym żywym osobom. Dusza narodu przemawia z tysięcznych jego cech (i w przypadku każdego narodu trzeba ją inaczej poznawać): z filozofii i sztuki, z państwa i polityki, z obyczajów i nawyków.³⁶

Skojarzenie z Sorokinowską „zasadą metafizyczną” byłoby tu nie od rzeczy, bo empiria, do której sięga Sombart, zasadza się na analizie doniosłych produktów intelektualnych narodów zdefiniowanych zwrotnie jako twórcy tychże produktów.³⁷ Narody bohaterskie i narody kupieckie różnią się więc od siebie pod względem metafizycznym, co jest powodem ich empirycznych odmienności w sposobie życia oraz w stosunku do wojny. Światopoglądy te są strukturami totalnymi: posiadanie handlarskiej duszy oznacza posiadanie handlarskiej filozofii, państwa, sztuki, obyczajów i nawyków. I to prowadzi Sombarta do najważniejszej konstatacji, że wojna między dwoma narodami, które najlepiej i najpełniej ucieleśniają to przeciwstawienie, czyli między Wielką Brytanią a Niemcami, musi się skończyć ustaleniem, który duch zatryumfuje nad którym.

Wąta ontologia niemieckiego kapitalizmu

Wojna toczy się więc w istocie o dominację światopoglądu kwintesencjonalnie niemieckiego. To, co pisze Sombart, jest kierowane, jak pisze, wprost do czytelnika niemieckiego, żadnego innego, i ma przywrócić mu radość

³⁴ W. Sombart, *Händler und Helden...*, s. 5-6.

³⁵ M. Scheler, *Teoria światopoglądów, socjologia i kształtowanie światopoglądu*, [w:] *idem, Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. S. Czerniak, A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1987, s. 384-410.

³⁶ W. Sombart, *Händler und Helden...*, s. 6.

³⁷ Zob. P. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, American Book Company, Nowy Jork 1937.

z jego niemieckości: „daß er seiner Deutschheit wieder froh werde”³⁸. Ta nowa wiedza radosna o istocie niemieckości obejmuje próbę samorozumienia niemieckiej kultury jako prawdziwej przyczyny wojny. Mimochodem przywraca więc Sobart całościowy ogląd życia społecznego, w którym wojna mieści się, ma sens i koresponduje z dominantą metafizyczną kultury.

U Sombarta znajdujemy motywy znane z późniejszej o ponad 20 lat Eliasowskiej analizy historii Niemiec od czasu ich zjednoczenia. Elias zresztą także przeciwstawiał Niemcy i Niemców z jednej strony Francji, z drugiej jednak Wielkiej Brytanii, acz mniej systematycznie.³⁹ Niemcy byli narodem rozdartym długim doświadczeniem podziału politycznego, narodem, który cywilizował się (w sensie eliasowskim) wolno i z oporami. Niemcy Eliasa to naród mieszkający w namiotach, ale i zadomowiony w bezpiecznych mitach, niezdolny ani do porzucenia wspomnień minionej chwały, ani do jej odbudowania, i przez to zagrożony wyginięciem — i zagrażający innym.

Ta wizja Niemców, której wyraz literacki dał Tomasz Mann, powracała u Hannah Arendt, Theodora Adorno, Karla Jaspersa, Siegfrieda Krakauera, i wielu, wielu innych. Krytyka Niemców odnosząca się do politycznych realizacji przesłanek metafizycznych wykroczyła jednak poza tak wąsko zakrojony program i wywarła znaczący wpływ na rozwój społecznej krytyki nowoczesności i kapitalizmu, które wspólnie zmuszają do mieszkania w namiotach nie tylko Niemców.

Gdzie w tym porządku refleksji sytuuje się Sombart, ze swoją narodocentryczną teorią kapitalizmu i wojny? Odpowiedź na to pytanie daje, co ciekawe, nie opis niemieckiego bohaterstwa, lecz angielskiego kupiectwa. Handlarze angielscy żyją oto zawsze w ramach „rzeczywistości”, poza którą niezdolni są wyjść do tego stopnia, że nawet ich filozofowie przejawiają zdumiewającą dla Sombarta zdolność rozumienia problemów ekonomicznych, z czego wynika — jakby na zasadzie naczyni połączonych — niezdolność do rozumienia problemów abstrakcyjnych i metafizycznych. Tę ich właściwość zauważali też inni: już Joseph de Maistre, komentując filozofię Locke’a, zauważał z wyższością, że zalatuje od niej „smrodek sklepiku”⁴⁰. Ekonomia to domena rzeczywistości: Niemcy, jako bohaterowie, żyją we względnym oderwaniu od rzeczywistości. Konserwatywna rewolucja, do której akces zgłasza Sombart, jest rewolucją antykapitalistyczną. He-

³⁸ W. Sombart, *Händler und Helden...*, s. 6.

³⁹ Zob. jednak np. N. Elias, *Public Opinion in Britain*, [w:] *idem, Essays II. On Civilising Processes, State Formation and National Identity*, eds. R. Kilminster, S. Mennell, University College Dublin Press, Dublin: 2008, s. 215-229.

⁴⁰ J. de Maistre, *Wieczory petersburskie. O doczesnym panowaniu Opatrzności*, przeł. M. Bucholc, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 199.

roizm wojowników Wielkiej Wojny byłyby w tym sensie pochodną ich percypowanej przez nich samych nieudolności jako kapitalistów.

Abstrahując już od trafności tego sądu za czasów pierwszej wojny światowej — a warto zauważyć, że samooskarżenia Niemców o romantyzm gospodarczy nie należały bynajmniej do rzadkości — można w tych słowach domyślać się echa jednego geopolitycznego kompleksu Niemiec, a mianowicie ich późnego przyłączenia się do globalnego wyścigu kolonialnego. Posiadanie kolonii, rozpatrywane w owych czasach przede wszystkim w kategoriach budowania pozycji geopolitycznej, było łatwo kojarzone z zagadnieniem narodowego bytu. Ilustrują to znakomicie tezy ze słynnej mowy profesorskiej Maksa Webera, rzecznika niemieckiego imperializmu, z roku 1895: ekspansja, kolonizacja i ofensywa germanizacyjna na terytoriach zamieszkiwanych przez Polaków to w narracji Webera kwestia niemieckiego przetrwania.⁴¹

W czasie wojny ekonomiczny aspekt bohaterstwa był przedmiotem ożywionej debaty z udziałem nie tylko uczonych, ale także przedstawicieli biznesu.⁴² Dyskutowano o zmianach niemieckiego sposobu gospodarowania wymuszonych przez wojnę i o tych rozwiązaniach, które wojna uczyniła możliwą, otwierając drogę bardziej wspólnotowym sposobom zarządzania życia gospodarczego. Sombart nie brał jednak w tych debatach udziału i HuH stanowi jedyny jego wkład w dyskurs publiczny na tematy żywo wówczas wszystkich w Niemczech obchodzące.

Zakończenie

Jak pisze Degli Esposti, HuH jako interwencja w debatę publiczną okazało się niewypałem:

The *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, the prestigious journal of historical, economic and social studies directed by Werner Sombart, Max Weber and Edgar Jaffè, soon became one of the most important loci of discussion, and a fundamental observatory on German war economy. It published several monographs on the economic effects of the war and, importantly, a long and well-documented column, the *Sozialpolitische Chronik*, edited by its editor-in-chief, Emil Lederer. However, it is important to note that from 1914 to 1919 the journal didn't publish any contribution by Sombart on the issue. Additionally, there is no mention of the publication of *Merchants and Heroes (Händler und Helden)* At best ... , the pamphlet went unnoticed, at worst, it was pushed aside as a fiasco:

⁴¹ Zob. M. Weber, *Państwo narodowe a narodowa polityka gospodarcza*, przeł. P. Dybel, [w:] *Polityka jako zawód i powołanie*, wstęp i opracowanie Z. Krasnodębski, Znak, Kraków 1998, s. 182.

⁴² Zob. F. Degli Esposti, *op. cit.*, s. 43-44.

in his book *The liberation of nations (Die Befreiung der Nationen, 1917)*⁴², Karl Kautsky, the leader of the German Social Democracy, dismissed the pamphlet as “a booklet that has earned the palm among the burlesque performances of our scholars”. As we have seen, this was also the attitude held by the magazine for which he was an editor-in-chief.⁴³

Mimo swojego charakteru politycznego pamfletu i chłodnego przyjęcia przez współczesnych praca ta zasługuje jednak na uwagę, głównie dlatego, że uzupełnia Sombartowskie rozważania nad rolą heroizmu w kapitalizmie o dwa ważne wątki.

Pierwszy z nich to zafałszowanie roli światopoglądu w kapitalistycznej rzeczywistości: fundamentalne skrzywienie rozumienia ludzkiego działania. Skrzywienie to ma charakter ideologiczny w sensie, jaki pojęciu temu nadał Karl Mannheim⁴⁴: jest niezgodne z rzeczywistością, czego dowodem była Wielka Wojna, ale służy skutecznie podtrzymywaniu *status quo*. W tym kontekście dobrze tłumaczy się rola Niemców jako agresora: dla Anglików jako dla handlarzy wszelka wojna ma charakter obronny, polega na dostosowaniu się, jest reaktywna, pozbawiona wyobraźni i nudna, w istocie zachowawcza. Niemcy ze swoją „radosną samowiedzą”, uwolnieni z więzów cywilizacji, są więc w Mannheimowskim sensie utopistami konserwatywnymi, i w tym punkcie Sombart zgadza się z Mannheimem diagnozując utopię konserwatywnej jako kulturowego zasobu energetycznego niemieckiego militarystyki⁴⁵. Zasób ten czerpie jednak z określonej wizji przeszłości, ożywianej w pamięci zbiorowej, która jest wehikułem światopoglądu na równi z twórcami sztuki, filozofii i nauki, nośnikami ducha obiektywnego i wyznacznikami kulturowej zasady metafizycznej. Kapitalizm demontuje pamięć przeszłości, a wojna ją przywraca.

Drugie ważne uzupełnienie, jakie wnosi HuH, dotyczy kultury jako remedium na kapitalistyczną rzeczywistość. Kapitalizm oznacza cywilizację, a cywilizacja jest wrogiem kultury. To uproszczenie, analizowane w latach 30. XX w. przez Eliasa, nie straciło bynajmniej i dziś na aktualności. I stąd trzecia wartość dodana lektury tej książki, a mianowicie światło, jakie rzuca ona na nawroty heroizmu znane nam z własnego współczesnego doświadczenia, które także mają charakter antymodernizacyjny i utopijnie konserwatywny, a które również zdają się nieodmiennie prowadzić do ruchów decywilizacyjnych.⁴⁶ Świat

⁴³ *Ibidem*, s. 43.

⁴⁴ K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, przeł. P. Miziński, Aletheia, Warszawa 2008.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 268 i n.; K. Mannheim, *Mysł konserwatywna*, przeł. Kolegium Otryckie, Warszawa 1986.

⁴⁶ Na temat zastosowania pojęcia konserwatywnej utopii zob. M. Bucholc, *Anachronistische Wahrnehmungen. Zur Rolle der Erinnerung in der polnischen Politik*, „Aus Politik und Zeitgeschichte” (2018), 68 (10-11), s. 19-26; M. Bucholc, *Commemorative Lawmaking: Memory Frames*

społeczny urządzony na sposób handlarski, czyli cywilizowany w sensie Eliasowskim, spacyfikowany, zracjonalizowany i wolny od fanatyzmu, jaki wywołuje brak szacunku dla detalu, wciąż wywołuje reakcje w postaci narastania kulturowego heroizmu prowadzącego do kultu ślepego na detale i gardzącego niuansami bohaterstwa.

Marta Bucholc

Merchants and Heroes: Werner Sombart about Culture, War and Capitalism

Abstract

The article presents the main themes of a little-known work by Werner Sombart entitled *Händler und Helden* from 2015. The main topic is the relationship between the development of social consciousness and the war, which Sombart analyzes, juxtaposing the British merchant mentality and the heroic German mentality. The article presents the biographical and historical background of the *Händler und Helden* and deconstructs the vision of war as the founding act of faith of the national culture. According to Sombart, the Great War was a remedy for the contradiction between the culture produced by capitalism and the national culture — it is an act of emancipation of the authentic national identity. The article places this idea of Sombart in the broader context of the theory of social consciousness, demonstrating the homology of Sombart's thought and Norbert Elias's concept of civilization in a detailed analysis of the significance of war and capitalism postulated by Sombart for the development and duration of German collective consciousness.

Keywords: Werner Sombart, *Händler und Helden*, culture, capitalism, national culture, social consciousness, British mentality, German mentality.

