

Andrzej Kucner

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

MIĘDZY ŻYCIEM A JEGO FORMĄ – GEORGA SIMMLA FILOZOFIA KULTURY

Between Life and its Form – Georg Simmel's Philosophy of Culture

Słowa kluczowe: Georg Simmel, filozofia kultury, filozofia życia, natura a kultura, życie, konflikt kultury.

Key words: Georg Simmel, philosophy of culture, *Lebensphilosophie*, nature and culture, life, conflict of culture.

Streszczenie

W artykule omawiam podstawowe tezy koncepcji kultury Georga Simmla, który swoje pomysły przedstawił w esejach i nie nadał im zwartej, systemowej formy. Pojmował kulturę jako interioryzację zobiektywizowanych wytworów człowieka, a jednocześnie sumę zjawisk, w których dokonuje się rozwój jednostki jako przekraczanie tego, co subiektywne. Simmel przyjmuje trwałą więź kultury z życiem oraz jej duchowymi, czystymi formami. Ukazuje je jako sprzeczne ze sobą oraz sprzeczne z życiem. Traktuje sprzeczność i konflikt jako fundamentalne cechy współczesnej kultury.

Abstract

The article presents basic thesis of Georg Simmel's philosophy of culture. His ideas were described in essays and never had a closed, systematized form. Simmel comprehends culture as a phenomenon of human development. The essence of this advancement is the crossing of all individual, subjective conditions and simultaneously the individual assimilation of all objectivized humans formations. Simmel considers permanent relation between live and culture and its spiritual forms. He shows the conflict between the various forms and between the forms and life. According to Simmel, contradiction and conflict are the fundamental qualities of contemporary culture.

Simmel często był przedstawiany jako filozof kultury. Równie dobrze można go nazwać filozofem ducha, indywidualizmu bądź społecznym. Tak czy inaczej, wszystkie te określenia są nieprecyzyjne, jednostronne i nawet nie zaczynają obejmować zakresu jego dzieła.

Siegfried Kracauer¹

Bogaty i zróżnicowany tematycznie dorobek Georga Simmla stanowi współcześnie przedmiot trwałego zainteresowania filozofów, socjologów, teoretyków kultury. Sam Simmel postrzegany jest jako oryginalny filozof życia, filozof kultury, etyk, antropolog, historiozof i historyk filozofii, estetyk i teoretyk sztuki, publicysta, wraz z Ferdinandem Tönniesem współtwórca socjologii formalnej². Jako teoretyk humanistyki miał swój niepodważalny wkład w rozwój i popularyzację paradygmatów konfliktu oraz symbolicznego interakcjonizmu. Mnogość dyscyplin i problemów badawczych, stanowiących przedmiot zainteresowania G. Simmla, przesądza o jego trwałej obecności i rosnącym zainteresowaniu we współczesnej filozofii, humanistyce i naukach społecznych. Owa wielość obszarów badawczych i specyfika dociekań, w których brakło często klasycznej polemiki, identyfikacji ze szkołą czy kierunkiem, sprawiają nierzadko problemy interpretacyjne i prowokują do posądzeń o brak „środka ciężkości” – jak ujmuje to Jerzy Szacki – czy „rozmiłowanie się w drogach bez celu i celach bez dróg” – jak pisze Siegfried Kracauer³. Nie jest to zarzut, a raczej ocena oddająca swowolność, niepowtarzalny styl myślenia samego Simmla. Jego wyróżnikiem jest dążenie do otwartego rozważania podejmowanych problemów. Można nawet przyjąć, iż nie chodzi w nich o jakąś szczególną konkluzyjność oraz jednoznaczne wnioski. Celem się staje wszechstronny namysł nad podejmowanymi zagadnieniami i ich możliwe konsekwencje. Komentuje to również Anna Zeidler-Janiszewska. Wniosek, jaki z nich wynika, można wyrazić w przekonaniu, iż Simmlowska myśl istnieje „pomiędzy” w sensie szeroko rozumianej interdyscyplinarności. W rezultacie niemożliwe się staje jej ostateczne sklasyfikowanie w granicach jednej określonej dziedziny czy jednego tylko stanowiska. Wyróżnia ją szczególna dynamika

¹ Charakterystyczną opinię o Simmlu przytaczam za zbiorem esejów z filozofii kultury *Simmel on Culture*, ed. D. Frisby, M. Featherstone, Sage Publications Ltd., London 1997, s. 1.

² Mnogość możliwych kwalifikacji uzmysławia w swoim wprowadzeniu D. Frisby. Por. idem, *Introduction to the texts*, (w:) *Simmel on Culture...*, s. 2–3. Jednocześnie skłania to do wniosku, iż wspomniana wielość nie jest wyłącznie kwestią wewnętrznego, tematycznego zróżnicowania dorobku Simmla, lecz jednakowo istotnej obecności jego myśli w teoretycznym dorobku współczesnej filozofii, nauk humanistycznych i społecznych. W zakresie samej kultury owa obecność jest istotna z perspektywy filozofii kultury, historii kultury, socjologii kultury, psychologii kultury czy współczesnej krytycznej teorii kultury.

³ Por. J. Szacki, *Wstęp do wydania polskiego*, (w:) G. Simmel, *Pisma socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 14.

refleksji skutkująca niewielkimi formami (głównie esejami) o wąskiej tematyce, niepowtarzalnym klimacie i sposobach namysłu, np. powszechnym, niekiedy nawet kontrowersyjnym stosowaniu analogii czy świadomym unikaniu apodyktycznych wykładni podejmowanych problemów⁴. Jak pisze A. Zeidler-Janiszewska: „Nici, które badacz nowoczesności zawiązuje i rozplątuje, są ulotne i kruche. Tkanina życia przypomina sieć pajęczą lub Nietzscheańskie budowle na ruchomych piaskach. Badacz skazany jest więc niejako na tkanie jej ciągle od nowa”⁵. Swoistością refleksji Simmela jest jej otwartość oraz asystemowość. Podobnie jak Nietzsche, koncentruje się on głównie na problemach, ujmuje je wieloaspektowo i nie dąży do apodyktycznego i systemowego rozstrzygnięcia rozważanych kwestii.

W całości kształcie różnorodnych zagadnień badawczych Simmela filozofia kultury stanowi wypadkową jego naukowych oraz filozoficznych zainteresowań, wrażliwości na konkretne przejawy życia społecznego i jego trwałe wytwory. Z jednej strony refleksja nad kulturą rozwija się głównie w formie ambitnej i bogatej tematycznie eseistyki, łatwo więc zauważyć, że już z założenia nie zmierza do systemowego czy wyłącznie spekulatywnego ujęcia i objaśnienia fenomenu kultury, z drugiej zaś – myśl Simmela koncentruje się na kluczowych zagadnieniach kultury, wynikających z kierunku jej współczesnego, dynamicznego rozwoju oraz towarzyszących mu immanentnych i zewnętrznych sprzeczności. Pod tym względem istotne dla autora *Filozofii pieniądza* pozostają zarówno rozważania lokujące go w nurcie filozofii życia, estetyki, historiozofii, filozofii polityki, filozofii moralnej, jak również rozległe pozafilozoficzne zainteresowania i kompetencje⁶. Z tej różnorodności osiągnięć wyłania się *collage* idei, odzwierciedlający trwałe przekonanie myśliciela o fragmentarycznym cha-

⁴ A. Zeidler-Janiszewska, *Nowoczesność jako postawa i zadanie*, (w:) G. Simmel, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. VII–XII.

⁵ Ibidem, s. XIV.

⁶ Śladem tych pierwszych były m.in. prace: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Verlag v. Duncker & Humblot, München – Leipzig 1922 (polskie wyd. przeł. M. Torzewska, Warszawa 2007); *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*, J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger G.m.b.H., Stuttgart – Berlin 1904; *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Erkenntnistheoretische Studie*, Verlag v. Duncker & Humblot, München – Leipzig 1923; *Das Problem der historischen Zeit*, Verlag v. Reuther & Reichard, Berlin 1916; *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Reden und Aufsätze*, Verlag v. Duncker & Humblot, München – Leipzig 1917. Wyrazem zainteresowań pozafilozoficznych były m.in. prace: *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*, J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger G.m.b.H., Berlin – Leipzig 1917 czy *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Verlag v. Duncker & Humblot, Leipzig 1908. Przywołane tu prace to tylko niewielki fragment monumentalnego dorobku Simmela. Pełny wykaz jego publikacji znajduje się m.in. w zbiorze: *Pisma socjologiczne*, przeł. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 441–446.

rakterze życia i potrzebie skupienia się jedynie na jego wybranych częściach bez oczekiwania i możliwości poznania całości z perspektywy indywidualnej egzystencji⁷.

1. Kultura a natura i życie

Poszukiwanie istoty zjawisk kulturowych wymaga ich oddzielenia od tego, co obejmuje pojęcie natury. Ono samo jest wieloznaczne. Według Simmła, współcześnie pojęcie natury posiada znaczenie odpowiadające dawnemu pojęciu Boga. Ów związek opiera się na przekonaniu, iż całokształt zjawisk przyrodniczych pojmowany jest jako istota absolutna, nie zaś jako kategoria służąca porządkowaniu podstawowych dziedzin rzeczywistości (tak jak np. sztuka, religia)⁸. Wyobrażeniu natury towarzyszy szereg pojęć, m.in. substancji, przyczynowości, czasu czy przestrzeni. Według Simmła, wyznaczają one szeregi, w jakich ujmuje się i interpretuje zjawiska. Z tego względu pojęciu natury nie można przypisać trwałego i niezmiennego znaczenia, lecz należy je ujmować w relacjach z wymienionymi pojęciami lub jako ich przeciwieństwo. Sposób rozumienia życia wymaga ponadto, by pojęcie natury odnosić również do tego, co przekracza jej granice (np. religii, sztuki, języka).

Z licznych odniesień powstają poznawcze kompleksy (wiedza), które mają charakter fragmentaryczny i zmienny, tym samym nigdy nie są absolutne, powszechne i ostateczne. Wielostronne pojmowanie natury musi zatem zależeć od owych relacji i odniesień. „Dopiero w ten sposób – pisze Simmel – można analizować, jaką wielość znaczeń skrywa pojęcie natury”⁹. Odniesienie w każdym przypadku wyznacza perspektywę, w jakiej powstaje i kształtuje się jej znaczenie. Może ją warunkować np. myślenie religijne, sztuka i powiązane z nią rozumienie i przeżywanie piękna czy wzniosłości. W każdym takim ujęciu sens natury wyraża się w czymś zupełnie odmiennym. Wynika z tego wniosek, iż natury nie można pojmować w jeden określony i ograniczony znaczeniowo sposób. Rozumienie jej możliwej istoty wymaga odniesienia do ludzkiego działania, w każdej bowiem kombinacji natura stanowi warunek i przedmiot czynów. „Kultywowanie” czegokolwiek – jak swoiście tłumaczy Simmel – wymaga zatem uwzględnienia i tego, co naturalne (jako materialnego warunku postępowania), i tego, w czym wyraża się celowy charakter ludzkich czynów. Istotnym dla kul-

⁷ Por. G. Simmel, *Fragmentaryczny charakter życia. Z wstępnych studiów metafizycznych*, (w:) *Most i drzwi...*, s. 319–320.

⁸ G. Simmel, *O istocie kultury*, (w:) idem, *Filozofia kultury. Wybór esejów*, przeł. W. Kunicki, Wyd. UJ, Kraków 2007, s. 15.

⁹ Ibidem.

tury momentem jest przekroczenie owej bezpośredniej determinacji i dalszy rozwój dokonujący się za sprawą celowego działania.

Punkt, w którym dokonuje się to uwolnienie sił rozwoju, określa granicę stanu naturalnego wobec stanu kultury. A jako że ten ostatni należy wyprowadzać przyczynowo z jego „naturalnych” warunków powstania, to z tego wynika po pierwsze, że natura i kultura są zaledwie dwoma różnymi sposobami namysłu nad jednym i tym samym dzieciem się, i po drugie, że natura ze swej strony pojawia się w dwóch znaczeniach jako wszechobejmujący kompleks zjawisk związanych przyczynowym następstwem oraz jako okres rozwojowy danego przedmiotu – mianowicie ten okres, w którym rozwija on zawarte jedynie w nim siły popędowe (*Triebkräfte*), i który się kończy wówczas, gdy inteligentna, dysponująca środkami wola wchłonie te siły, doprowadzając tym samym podmiot do stanu, jakiego nigdy nie mógłby osiągnąć wystawiony samemu na ich oddziaływanie¹⁰.

Odseparowanie naturalnych i kulturowych aspektów działania może być możliwe wyłącznie w wyniku konwencji lub arbitralnego rozstrzygnięcia. W sytuacji, w której uwzględnia się obie strony postępowania człowieka (zarówno determinację, jak i jego celowy charakter), natura i kultura nie są opozycyjne, lecz się wzajemnie i głęboko przenikają. Z tego splecenia wynika fakt, iż wytwory kultury, nim się takimi stały, „skrywały się” w naturalnych układach życia i z nich się stopniowo wyłaniały. To znaczy, że w ujęciu genealogicznym naturalne uwarunkowania ludzkiego działania stają się zarazem koniecznym czynnikiem rozwoju kultury.

Stanowisko Simmela, choć sprawia wrażenie zgodnego z duchem naturalizmu, w istocie takim nie jest. Kultura posiada – według niego – konieczne naturalne i materialne uwarunkowania, jednak jej znaczenie nie redukuje się do pierwotnej, biologicznej determinacji i ją ostatecznie przekracza. „Kultywacja” jako zespół zamierzonych (celowych) czynności człowieka ma swoje źródło w stanie „niekultywowanym”, w sposób konieczny odnosi się więc do stanu sprzed powstania kultury. Sensem kultywacji staje się tym samym aktywne, twórcze odniesienie do natury, dążenie do jej przekroczenia i przetworzenia. „Wszelka kultywacja – pisze Simmel – jest zatem [...] nie tylko rozwojem jakiejś istoty ponad stopień formy osiągany tylko przez jego naturę, ale także rozwojem w kierunku jej [istoty] wewnętrznego, pierwotnego rdzenia, dopełnieniem tej istoty niejako wedle jej normy jej własnego sensu, jego najgłębszych kierunków popędowych (*Triebrichtungen*)”¹¹.

W swoim stanowisku Simmel usiłuje uniknąć tradycyjnej, a zarazem archaicznej na przełomie XIX i XX stulecia opozycji między pierwotnym, naturalnymi uwarunkowaniami rozwoju człowieka a jego kulturowymi formami. Traktuje kulturę jako swoście ludzki sposób działania, wyrażający się w „wymogu dopełnienia”. W tej pozornie niejasnej formule zawiera się nie tyle suma wytwo-

¹⁰ Ibidem, s. 16–17.

¹¹ Ibidem, s. 17.

rów uchodzących za przejawy kultury, lecz trwała, twórcza tendencja, pozytywna orientacja, „swoiste parcie” (*Drängendes*) ściśle związane z duchowym wymiarem istnienia i rozwojem człowieka. Simmel czyni zastrzeżenie, iż nie wszystkie wytwory będące wynikiem „pozytywnego ukierunkowania” są *stricte* kulturowymi. Ograniczenie odnosi się do licznych wytworów ducha nakierowanych wyłącznie na sferę wewnętrzną, a więc takich, które nie angażują sfery zewnętrznej i nie odnoszą się do innych ludzi oraz relacji. Innymi słowy, za kulturę *sensu stricto* uchodzić może jedynie to, co – jak tłumaczy to Simmel – wymaga uwzględnienia realnych i idealnych obszarów poza samą jednostką. Rozwój kulturowy, będący wynikiem wspomnianego dopełnienia, polega na świadomym transcendowaniu własnej sfery wewnętrznej: „tam, gdzie brak włączania obiektywnych tworów do procesu rozwojowego subiektywnej duszy, gdzie nie powraca ona do samej siebie jako przez środek i stadium własnego dopełnienia, choćby realizowała wartości o najwyższej randze w sobie lub poza sobą, tam droga, jaką pokonuje, nie jest drogą kultury w jej specyficznym sensie”¹².

Zachowując interpretacyjną symetrię, Simmel uważa, że również przedmiotowe odniesienie do zjawisk kulturowych wymaga tego, by ich właściwy sens w kulturze nie ograniczał się do wewnętrznego, czysto przedmiotowego znaczenia, jakie przysługuje np. dowolnemu dziełu sztuki, teorii naukowej czy produktom istotnym z ekonomicznego punktu widzenia. W każdym przypadku elementem nadającym kulturowy charakter przykładowo wymienionym przedmiotom jest ich wpływ na rozwój osobowości, a więc ich realne powiązanie z twórczo działającym, przeżywającym i rozwijającym się człowiekiem. Nie da się zatem ograniczyć kultury ani do czysto wewnętrznych przeżyć (sfery subiektywnej), ani do „wyobcowanych”, zdepersonalizowanych, autonomicznych wytworów ludzkiego działania. W obu przypadkach koniecznym wyróżnikiem kultury staje się trwała więź między twórcą a zewnętrznym światem (społeczeństwem, drugim człowiekiem) jako sceną jego działania oraz między wytworami a ich świadomymi odbiorcami. To dychotomiczne ujęcie umożliwia wyodrębnienie obiektywnego i subiektywnego wymiaru kultury. Simmel tłumaczy to następująco:

Z tego, że kultura w ten sposób łączy treści życia w tak niezrównanie spleciony węzeł podmiotu i przedmiotu, wynika prawo do dwóch znaczeń tego pojęcia. Jako obiektywna kulturę można określać rzeczy w takiej rozciągłości, takim spotęgowaniu, dopełnieniu, za pomocą których doprowadzają duszę do jej własnego dopełnienia albo przedstawiają sobą odcinki drogi, jaką jednostka lub wspólnota pokonuje na szlaku do wyższego istnienia. Przez pojęcie kultury subiektywnej rozumiem osiągniętą w ten sposób miarę rozwoju osób – tak że kultura obiektywna i subiektywna są tylko w ich przenośnym znaczeniu pojęciami skoordynowanymi ze sobą: dlatego bowiem, że rzeczy wyposaża się w samoistny popęd doskonałości, w ideę, że powinny wznosić się do rozwoju poza tylko swym rozwojem naturalnym; przy czym ludzka siła, która to spowoduje, będzie przedstawiana jako w pewnym sensie ich środek¹³.

¹² Ibidem, s. 19.

¹³ Ibidem, s. 21.

W obu przypadkach istotna jest obecność w kulturze zarówno tego, co naturalne, jak i elementów istotnych z aksjologicznego punktu widzenia. Ich wzajemne powiązanie sprawia, że rozumienie kultury wymaga uwzględnienia i sfery pierwotnej, naturalnej (koniecznego materialnego podłoża), i sfery duchowej (wartości, ludzkich przeżyć) wraz z tendencją rozwojową polegającą na dopełnianiu, przekraczaniu, rozwijaniu o elementy nowe, twórcze, wynikające z dokonującej się przemiany.

Na marginesie warto w tym miejscu podkreślić pewną ideową koincydencję pomysłów Simmela z Bergsonowską ideą twórczej ewolucji (*L'évolution créatrice*), zakładającą, że rozwój dokonuje się w obrębie istniejącej, zdeterminowanej, przyrodniczej rzeczywistości, a jednocześnie jego istotę stanowi wyrażające istotę duchowości i wolności przekroczenie pierwotnych uwarunkowań. Według Bergsona, w całokształcie zjawisk wszechświata trwanie (*durée*) jest synonimem wynalazczości, tworzenia, powstawania nowych rzeczy, zjawisk i układów, a więc takich form istnienia i ich przemian, które w procesie ewolucji nie dadzą się zredukować ani do rezultatów mechanicyzmu, ani do konsekwencji finalizmu¹⁴. Trzeba zastrzec, że Simmel swojej koncepcji nie nadaje wprawdzie charakteru ściśle ewolucjonistycznego, uznaje jednak procesualność powstawania kultury, jej trwałą, genetyczną więź z czynnikami naturalnymi, a jednocześnie duchowy i teleologiczny charakter.

Istotę zjawisk kulturowych należy widzieć w ścisłej więzi z metafizycznie pojętym życiem. Trwały związek między nimi sprawia, że procesy kulturowe *per analogiam* wykazują podobieństwo do rozwoju, jaki dokonuje się na poziomie życia. Jego istotą jest stałe przekraczanie własnych granic, czyli transcendowanie tego, co realnie istnieje i tworzenie form przekraczających czynniki determinacji. Analogicznie dokonuje się rozwój i postęp ducha: „Ruch transcendowania samego siebie ukazuje ducha jako z istoty żywego. W sferze etyki konsekwencją jest idea głosząca, iż przewyciężanie siebie samego stanowi etyczne zadanie człowieka [...]”¹⁵. Podobnie człowiek rozwija własną osobowość, poznanie, moralność oraz szeroko rozumianą kulturę. Sam akt przekraczania tego, co istnieje aktualnie, nabiera kluczowego znaczenia, wyraża bowiem świadomość istnienia granicy rozwoju oraz tego, co poza nią. Simmel stwierdza:

Życiem nazywamy taki sposób egzystencji, który nie ogranicza swej rzeczywistości do obecnego momentu, by tym samym zepchnąć przeszłość i przyszłość w dziedzinę nierealności. Na-

¹⁴ Por. H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 45–46, 72, 75.

¹⁵ G. Simmel, *Filozofia życia. Cztery rozdziały metafizyczne*, przeł. M. Tokarzewska, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 20. W innym miejscu Simmel stwierdza, iż przekraczanie stanowi właściwy sens pojawienia się człowieka (w przeciwieństwie do istoty bóstwa, które nie jest do tego zdolne). Świadomość ograniczoności jest pierwszym i podstawowym warunkiem rozwoju człowieka. Por. G. Simmel, *O karykaturze*, (w:) *Most i drzwi...*, s. 337 i n.

zywamy nim egzystencję, której swoista ciągłość znajduje się w istocie poza tym podziałem, tak, że przeszłość realnie zagłębia się w teraźniejszość i znajduje w teźże swoje przedłużenie¹⁶.

W sposób bliski Bergsonowi Simmel wskazuje na czysto intelektualny, wtórny wymiar rozumienia podstawowych aspektów czasu, a jednocześnie na jego plastyczność oraz jednorodność (brak trwałej struktury) w sferze bezpośrednio doświadczenia egzystencji. Życie rozumiane jako nieustanne przekraczanie samego siebie ma charakter antynomiczny. Istotę życia wyraża metafora strumienia zjawisk i procesów, obejmującego wprawdzie całe generacje, lecz niesionego rozwojem poszczególnych, zamkniętych, skupionych na sobie jednostek¹⁷. Każda z nich posiada własną, odrębną formę i w swoim rozwoju dąży do jej zachowania jako wyrazu świadomości siebie oraz świadomości różnicy. W każdym jednak momencie jednostka partycypuje w czymś, co ją przekracza i przerasta, czyli w powszechnym postępie życia.

Tu dotykamy ostatecznej metafizycznej problematyki życia: jest ono zarazem bezgraniczną ciągłością i posiadającym granice „ja”. I nie wyłącznie ów kształt zwany „ja”, jako pewna całość egzystencjalna, hamuje ruch życia, jakby spiętrzając go w jednym punkcie, ale dotyczy to również wszelkich przedmiotów przeżyć i wszelkich obiektywizacji. Tam, gdzie przeżywane jest coś określonego, przybierającego stały kształt, życie zapędza się zawsze niejako w ślepy zaułek; odczuwa swój nurt jako krystalizujący się, a następnie przez zakrzepłą formę owego czegoś samo jest formowane, tj. ograniczone. Ponieważ jednak jego nurt jest nie do powstrzymania, trwałe scentralizowanie całego złożonego organizmu – „ja” – lub też względnie jego przedmiotów, nie może anulować istotowej ciągłości jego nurtu. Dlatego powstaje wyobrażenie, jakby życie wykraczało poza swoją każdorazową organiczną, psychiczną obiektywną postać, jakby przelewało się przez nią, pokonując zatamowanie¹⁸.

Ten obszerny cytat o niewątpliwych walorach literackich doskonale odzwierciedla Simmlowski sposób filozofowania. Tę samą figurę interpretacyjną myśliciel stosuje zarówno do pojęcia życia, jak i świadomości czy kultury. Idea rozwoju jako przekraczania (transcendowania) wyraża się na różnych obszarach abstrahowania: transcendowaniem jest przekraczanie indywidualnych uwarunkowań rozwoju na tle całości życia, przekraczanie jednostkowej świadomości na tle zuniwersalizowanego ducha, przekraczanie społecznego wymiaru jednostkowej egzystencji na tle powszechnych zasad działania, przekraczanie sfery indy-

¹⁶ G. Simmel, *Filozofia życia. Cztery rozdziały metafizyczne...*, s. 23–24.

¹⁷ Trzeba pamiętać, iż w początkach ubiegłego stulecia Simmel występujący z ideą strumienia przeżyć jako formą życia i dynamistycznie pojętym odpowiednikiem procesów świadomych wpisuje się we wspólny nurt interpretacji wraz z empirokrytykami (E. Machem i R. Avenariusem), wspomnianym H. Bergsonem, W. Jamesem czy B. Russellem. W poszczególnych ujęciach idea strumienia przeżyć nabierała charakteru gnoseologicznego, metafizycznego czy nawet psychologicznego, w każdym jednak razie zrywała z esencjalistycznym rozumieniem świadomości.

¹⁸ G. Simmel, *Filozofia życia. Cztery rozdziały metafizyczne...*, s. 24.

widualnej twórczości na tle zuniwersalizowanego świata dóbr kultury itd. Transcendowaniem jest również rozwój świadomości na tle procesu życia. Istoty owe go rozwoju nie oddaje do końca heraklityjska idea stającego się (nieustannie płynącego) świata, brak w niej bowiem zarówno wyobrażenia granicy, jak i samej możliwości jej transcendowania.

Strukturalne momenty (formy) dokonującego się rozwoju istnieją w zasadniczej sprzeczności wobec ciągłości samych przemian. Dowolna forma powstająca w wyniku przemian jest granicą oddzielającą to, co powstało, od pozostałego nurtu życia. To odgraniczenie określa istotę formy, a jednocześnie sprawia, że przyciąga ona ku sobie przepływające szeregi przedmiotów i procesów. Forma jest przejawem stałości („jest tym, co bezzczasowo niezmiennie”) oraz warunkiem tożsamości, zapobiega rozplynięciu się tego, co powstało, w nieustannym nurcie życia. Niezwykle plastyczny, niemal „energetystyczny” sposób rozumienia życia (nie tyle jako czysto biologicznego zjawiska, ale jako metafizycznie pojętego trwania) zawiera przywoływany wcześniej esej zatytułowany *Fragmentaryczny charakter życia*. Simmel pisze w nim, iż proces życiowy przedstawiamy jako nieustający ruch i stawanie się. W takim ujęciu jawi się jako ciągły, przepływający czas między narodzinami a śmiercią. Simmel dodaje jednak do tego rozumienia silny akcent antropologiczny. W jego wyniku życie przedstawia się jako trwanie duchowe – świadome, treściwe, twórcze, posiadające swoją logikę i porządek. Jego efektem są akty i wytwory świadomości: wyobrażenia, pojęcia oraz wiedza, którym przysługują określone znaczenia, ważność i porządek. Owe treści duchowe stają się formami w całokształcie przemian życia¹⁹.

Pierwotnie pojęte życie przybiera postać wewnętrznie zróżnicowanego strumienia, zaś jego poszczególne nurty przebiegają z odmienną prędkością, szerokością i dynamiką. Nie są wolne od zawirowań, nierównomierności i antagonizmów. Sprawia to, że nie może istnieć jeden absolutny punkt widzenia, z którego możliwe byłoby uchwycenie życia w sposób statyczny i ostateczny. Ujęcie życia od wewnątrz polega na tym, że jawi się ono jako samowystarczalne, całkowite zdarzenie – „fale jednolitego kontinuum” – które traci swój charakter pod wpływem analizy jego treści. Jako ich suma, przedstawia się jako zbiór fragmentów i definitywnie zatracza swoją pierwotną naturę. Podobnie jak Bergson, Simmel łączy analizę treści życia z działaniem umysłu i dążeniem do jego zewnętrznego ujęcia w częściach, fragmentach, odrębnych procesach, poziomach organizacji itd.²⁰

Simmel podkreśla, iż właściwe zrozumienie relacji między życiem a formą, między zmiennością a stałością ma fundamentalne znaczenie metafizyczne:

¹⁹ G. Simmel, *Fragmentaryczny charakter życia. Z wstępnych studiów metafizycznych*, (w:) *Most i drzwi...*, s. 320–321.

²⁰ Por. *ibidem*, s. 334–336.

Forma zapewnia opór zabezpieczający przed rozpuszczeniem się w tym nurcie. Jeśli jednak chcemy ciągłość – owo ekstensywne przedstawienie absolutnej jedności bycia – traktować rzeczywiście poważnie, to nie może zarazem dojść do powstania takiej samowystarczalnej enklawy bytu; nie można wtedy mówić nawet o nieustannej destrukcji form, ponieważ coś, co może zostać zniszczone, z góry nie byłoby w stanie powstać²¹.

Wspomnianemu pojęciu formy w rozszerzonym sensie Simmel nadał kluczowe znaczenie w swojej koncepcji kultury. Łącząc zaś problem powstania formy ze zmiennością życia i jego własnością polegającą na wytwarzaniu świata duchowych treści, Simmel złączył rozumienie kultury z filozofią życia odległą jednak od wąsko rozumianego naturalizmu. W przywoływanym wcześniej eseju *Fragmentaryczny obraz życia* twierdzi on, że powstawanie form kultury jest koniecznym wynikiem procesów życiowych, tym samym powstawanie zjawisk duchowych stanowi konsekwencję pierwotnego rozwoju życia i odzwierciedla logikę całej rzeczywistości. Generalizując, można stwierdzić, iż kultura jest wynikiem wewnętrznego rozwoju życia, lecz jej istota jest nieredukowalna do czysto biologicznych uwarunkowań – transcenduje je, usamodzielnia się w swoich celach. Wymaga w rezultacie innych sposobów poznania i interpretacji aniżeli metody i narzędzia przyrodoznawstwa. Trzeba dodać, iż stanowisko Simmela pod wieloma względami było zbieżne z argumentacją Wilhelma Diltheya, uzasadniającego metodologiczną odrębność humanistyki jako poznania nakierowanego na wytwory człowieka.

2. Kultura jako aksjologiczny fundament rozwoju człowieka

Przynależność Simmela do *Lebensphilosophie* z przełomu XIX i XX wieku wyraża się nie tylko w przywołanych próbach metafizycznego uchwycenia fenomenu życia, lecz znajduje swój wyraz w powiązaniu z nim sposobie rozumienia kultury. Niewątpliwym i oryginalnym osiągnięciem Simmela było trwałe osadzenie pojęcia życia w ówczesnym dyskursie filozoficznym. Jest to szczególnie istotne z perspektywy intensywnego rozwoju nauk przyrodniczych i związanej z tym silnej presji w kierunku upowszechnienia monistycznej, empirystycznej metodologii, towarzyszącej temu szerokiej krytyki myślenia metafizycznego i licznych wówczas dyskusji nad statusem metodologicznym nauk.

Życie, a ściślej, świadome, ludzkie życie jest według Simmela załącznikiem i fundamentem wszelkich zjawisk kulturowych. Jego atrybutem jest trwanie w czasie, czego konsekwencją jest ludzka, doniosła kulturowo i trwała świadomość przeszłości. W takim ujęciu życie nie może się ograniczać do pierwotnych zja-

²¹ G. Simmel, *Filozofia życia. Cztery rozdziały metafizyczne...*, s. 27.

wisk w sferze biologicznej, lecz przeciwnie – jest ono przedmiotem *stricte* metafizycznego namysłu. Jego istotę stanowi świadome bycie człowieka, będące dynamiczną sceną wewnętrznego rozwoju każdej jednostki, jak również całokształtu zewnętrznych, zobiektywizowanych zjawisk kulturowych w ich wzajemnym powiązaniu i dynamicznym oddziaływaniu. Simmel tłumaczy to następująco:

Pośród tego dualizmu mieszka idea kultury [dwoistość z jednej strony odnosi się do subiektywnie przeżywanej, skończonej indywidualnej egzystencji, z drugiej natomiast do „bezczasowo” ważnych, wytworów życia – dop. A.K.]. U jej podwalin spoczywa wewnętrzny fakt, który całościowo można wyrazić sposób alegoryczny i nieco niejasny: jako drogę duszy do samej siebie; gdyż żadna z takich (dróg) nie jest tylko tym, czym jest w danej chwili, ale czymś
więcej
– preformowaną w sobie jako wznioślejsza i bardziej dopełniona²².

Między wewnętrznym rozwojem człowieka a zewnętrznym, zobiektywizowanym światem duchowym istnieje stała interakcja i towarzyszącej jej napięcie. Owa relacja stanowi sferę oddziaływania, w której ujawnia się zarówno wewnętrzny popęd ku formie, czyli dążenie jednostkowej świadomości do przyswojenia i przekroczenia kultury, jak również trwała obecność i rozwój wytworów ponadindywidualnych oraz zobiektywizowanych. Znaczenie życia ujawnia się w świadomościowym i historycznym zarazem wymiarze trwania: „to, co żywe, rozciąga się w nieporównywalny sposób między przeszłością a przyszłością. Wszystkie emocjonalne dynamizacje (*Bewegtheiten*) typu wolicjonalności, obowiązku, powołania, nadziei – są duchowymi kontynuacjami fundamentalnego przeznaczenia życia: aby zawrzeć w jego teraźniejszości jego przyszłość, w szczególnej, ale istniejącej tylko w procesach życiowych, formie”²³. Sens tego rozwoju wyraża się w przechodzeniu od czysto potencjalnych dyspozycji, zawartych w duchowym życiu człowieka, do rzeczywistych form i wytworów: „totalność duszy – dodaje Simmel – jako taka spełnia daną sobie obietnicę”. Inaczej mówiąc, w zobiektywizowanym świecie kultury wyraża się faktyczny, indywidualny rozwój duchowy człowieka, a nie jakaś enigmatyczna, wyalienowana, formalna przemiana. Kulturą staje się w takich warunkach nie tyle sama wiedza i związane z nią umiejętności, ale rezultat pozytywnego rozwoju psychicznego człowieka, jego świadome „kultywowanie”. Ów sens w abstrakcyjnym ujęciu Simmela wyraża się w tym, że „kultura jest drogą od zwartej jedności przez rozwinięta wielość do rozwiniętej jedności”²⁴. Wskazane w tym określeniu trzy stany odnoszą się do sfery indywidualnej i wewnętrznej (zwarta jedność istniejąca jako naszkicowany, wstępny plan), jej zewnętrznego wyrazu (rozwinięta

²² G. Simmel, *O filozofii kultury. Pojęcie i tragedia kultury*, (w:) *Filozofia kultury. Wybór esejów...*, s. 29–30.

²³ *Ibidem*, s. 30 (podkr. A.K.).

²⁴ *Ibidem*, s. 31.

wielość zewnętrznych zdarzeń, zjawisk i wytworów, będących dziełem człowieka) i przemiany, jaka ma miejsce, gdy dokonuje się urzeczywistnienie pierwotnych dyspozycji i wewnętrzny rozwój człowieka. Jej wynikiem staje się wspomniane wcześniej „ukultywowanie” człowieka, którego sens oraz sens kultury zarazem wyraża się jedynie w aksjologicznym zdefiniowaniu duszy. Ów proces wymaga tego, by przez pryzmat wszelkich wytworów, w jakich przejawia się świat dóbr kultury (sztuka, obyczaj, nauka, religia, prawo, technika, normy społecznego życia i inne), ostatecznym celem i podmiotem rozwoju stała się jednostka, a ściślej jej wewnętrzny duchowy rozwój. Z tego właśnie powodu w rozwój kultury musi być wpisana sprzeczność, jaka trwale istnieje między indywidualnym a uniwersalnym wymiarem istnienia i rozwojem dokonującym się w tej relacji:

Jest paradoksem kultury – pisze Simmel – że subiektywne życie, które czujemy w jego ciągłym nurcie, i które samo z siebie prze ku swemu wewnętrznemu dopełnieniu, niczego nie zdoła osiągnąć o własnych siłach – patrząc z perspektywy idei kultury – ale za pośrednictwem tych tworców, teraz obcych mu pod względem formy (*formfremd*), krystalizujących się w samowystarczalną izolację. Kultura powstaje – i jest to w najwyższym stopniu najistotniejsze dla jej zrozumienia – gdy pojawiają się dwa elementy, z których żaden nie zyskuje jej dla siebie: subiektywna dusza i obiektywny intelektualny wytwór²⁵.

Współobecność obu tych elementów określa mechanizm rozwoju kultury i jej istotę. Niemożliwość ograniczenia jej samej do któregośkolwiek z nich sprawia, iż muszą one być brane pod uwagę zarazem i w faktycznej odrębności (przeciwieństwie) interpretowane. Ich więź ma charakter dynamiczny i polega na dążeniu do wzajemnego rozpoznania oraz połączenia.

Ten antagonistyczny związek przybiera w rzeczywistości wiele jednostkowych i konkretnych form, ujęty jednak w swej istocie ma sens metafizyczny: jest sprzecznością między jednostkowością a mnogością, cielesnością i duchowością, zmysłowością i racjonalnością, konkretnością i abstrakcyjnością, realnością i subiektywnością, skończonością i wiecznością, dziejowością i ahistorycznością, fragmentarycznością i całością itd. W tych aspektach wyznaczonych antagoni- stycznymi pojęciami dokonuje się nieustanny rozwój i kształtuje się życie, człowiek, kultura i jej formy.

3. Konflikt i kryzys w kulturze

Wyrazistą cechą rozważań Simmela nad kulturą było równoczesne dążenie do istotowego określenia jej samej, jak również czynników i charakteru rozwoju. Jak wcześniej wspomniałem, eseista nie tworzył obrazu harmonijnego i spójne-

²⁵ Ibidem, s. 32.

go świata tworów kultury, lecz tropił istniejące na drodze jej rozwoju kolejne antagonizmy. Wynikiem jego poszukiwań stała się wizja człowieka, którego kulturalizacja jest tyleż pozytywnym przejawem własnego rozwoju, co – na mocy kolejnych analogii – nieuchronnym wklęciem się w kolejne sprzeczności i ich przekraczaniem. Pierwszą postacią jest zawarty w istocie ludzkiej antagonizm między naturalną, „zwierzęcą” sferą życia a tym, co z czasem przybiera w nim postać duchową, a następnie staje się tworem samej kultury. W syntetycznym ujęciu proces ten można przedstawić w trzech pojęciach: jako rozwój, przezwyciężanie oraz powstawanie (*Entwicklung, Austrag, Neuentstehung*). Zrozumienie tego porządku wymaga uznania nieustannego wpływu i oddziaływania życia, którego duchowe wytwory są formami jego urzeczywistniania, wchłaniającymi kolejne „fale życia”. Ta więc łączy zmienność i dynamikę pierwotnych procesów z trwałością form i treści kultury powstających w wyniku rozwoju. Jak pisze Simmel, „są mieszkaniem twórczego życia, które ono jednak opuszcza, są schronieniem życia następującego, które w końcu jednak w nim się nie zatrzymuje”²⁶. Procesom i przejawom życia oraz formom kultury towarzyszy odmienna logika – w chwili powstawania są ze sobą genealogicznie powiązane, jednak wraz z dalszym rozwojem dokonuje się wyobcowanie zjawisk kultury z ich pierwotnych źródeł. Jak widać, Simmel konsekwentnie usiłuje objaśnić swoiście dialektyczną więź między życiem a kulturą, dialektyczną, bowiem statyczne formy kultury ostatecznie okazują się sprzeczne z dynamiczną naturą życia. W jego procesach początek znajduje każde zjawisko kulturowe, jednak jego istoty nie daje się ostatecznie zredukować do pierwotnej natury życia. Tego związku nie można również objaśnić ewolucyjnie, gdyż formy kultury są jakościowo odmienne i odrębne od tego, z czego zostały wywiedzione. Jednocześnie od chwili powstania przeciwstawiają się życiu, ono zaś z różną dynamiką działa erozyjnie, dając początek kolejnym formom kultury, te zaś stopniowo zajmują miejsce dotychczasowych.

Swoistością kultury jest jej historyczność. Według Simmela, właściwym przedmiotem historii są przemiany kultury, a wśród ich wielości te, które mają zewnętrzny charakter i przybierają empiryczną postać. Równoległe do nich dokonują się zmiany głębokie, o których Simmel pisze:

Proces głębinowy przebiega prawdopodobnie tam, gdzie życie mocą swej istoty jako niepokój, rozwój, płynący nieustannie nurt wciąż zwalcza swe własne, utrwalone wytwory [...]. Ciągła przemiana treści kultury, a w końcu całych stylów kultury, jest oznaką bądź raczej sukcesem nieskończonej płodności życia, ale także głębokiej sprzeczności, w jakiej jego wieczne stawanie się i jego przemiany stoją z obiektywną ważnością i samostanowieniem

²⁶ G. Simmel, *Der Konflikt der modernen Kultur*, Verlag von Duncker & Humblot, München – Leipzig 1918, s. 5 (polskie wyd. G. Simmel, *Konflikt nowoczesnej kultury. Wykład*, (w:) *Filozofia kultury. Wybór esejów...*, s. 53).

²⁷ G. Simmel, *Konflikt nowoczesnej kultury. Wykład*, (w:) *Filozofia kultury. Wybór esejów...*, s. 54.

jego manifestacji oraz form, w których lub za pomocą których ono żyje. Porusza się ono między „umieraj” i „stawaj się” – „stawaj się” i „umieraj”²⁷.

Z tego sposobu rozumienia związku życia i kultury wyłania się głęboko metafizyczny sens owego powiązania, dlatego Simmel traktuje empirycznie uchwytną historyczność jedynie jako zewnętrzny przejaw, a nie właściwą istotę zjawiska. Ujęta z perspektywy życia kultura okazuje się zawsze szczątkową, fragmentaryczną i skończoną formą procesu, z którego się wyłoniła. Tak pojęta jest tylko jego pochodną i odzwierciedleniem, lecz równocześnie w swej istocie stanowi zaprzeczenie dynamicznej natury życia, nie może więc być jego absolutnym potwierdzeniem. Jakże jest zatem znaczenie owych form? Czemu służą, jeśli zroszowała się staję ich sprzeczność z życiem i wyalienowanie?

Według Simmla, formy kultury to historyczna interpretacja procesu rozwoju życia ze wszystkimi konsekwencjami tej zależności. W statyczny sposób usiłują wyrazić dynamiczną naturę przemian, poddają je wielorakiej wykładni (np. w postaci zjawisk gospodarczych, moralnych, społecznych itp.). Każda z nich wytwarza swoje własne historyczne formy, które następnie podlegają zmianom i są zastępowane kolejnymi. Ich przemiany stają się treścią procesu historycznego. Jako takie są poznawalne empirycznie, prawidłowe, stają się m.in. przedmiotem nauki. Wszystkie z tych form są określonym wyrazem wartości, zaś w swoim istnieniu stopniowo tracą swoje miejsce, znaczenie i są wypierane przez kolejne kulturowe wytwory życia. Ich wynikiem okazuje się powszechny dziejowy konflikt w obrębie samej kultury.

Każda epoka historyczna jest określona przez centralne pojęcie, stanowiące duchowy fundament jej oblicza. Z owego pojęcia wywiedzione zostają kluczowe ruchy umysłowe, postawy, prądy. Wprawdzie jest ono w rezultacie wielokrotnie przekształcane i maskowane, pozostaje jednak trwałą podstawą. Jego obecność sprawia, iż możliwe jest syntetyczne ujęcie procesu dziejowego i zrozumienie dokonujących się w nim przemian. Simmel wskazuje przykładowo na znamienne dla greckiego klasycyzmu ideę jednolitego, substancjalnego bytu boskiego, manifestującego się w wielu plastycznych formach wyobrażeń. W realiach średniowiecza takim centralnym pojęciem była, według niego, idea Boga, rozumianego jako bezwarunkowy absolut. Renesansowym, fundamentalnym pojęciem stała się idea natury, tłumaczona jako podstawa rzeczywistości oraz cel i przedmiot artystycznej ekspresji. W wieku XVII za podstawę ówczesnych form kultury uznano prawo natury, zaś w oświeceniu – wyobrażenie zabsolutyzowanej natury: „jako ideał, jako absolutną wartość, tęsknotę i roszczenie” – jak pisał Simmel. U schyłku oświecenia stopniowo się usamodzielniało i zyskało znaczenie kolejne pojęcie – „ja”, rozumiane jako „osobowość duszy”, będąca pierwotnie roszczeniem, zadaniem etycznym oraz z czasem metafizycznie pojętym celem świata. Simmel uważał, iż w wieku XIX, w odróżnieniu od poprzednich epok, nie pojawiła tak wyrazista idea przewod-

nia. W ograniczonym zakresie mogło nią być pojęcie społeczeństwa. Dopiero na przełomie XIX i XX stulecia wykrystalizowało się pojęcie życia i to ono przyjęło funkcję centralnej idei w zakresie metafizyki, psychologii, etyki i sztuki²⁸.

Simmel dostrzegał zbieżność własnych poglądów oraz pozostałych stanowisk *Lebensphilosophie*. Wskazywał na A. Schopenhauera i F. Nietzschego. W ich poglądach akcentował dążenie do opisania kluczowych aspektów rzeczywistości na kanwie życia jako procesu tłumaczonego w sposób metafizyczny. Równocześnie wskazywał na reprezentatywne zjawiska kultury pierwszych dekad XX stulecia, świadczące o jej dialektycznym modelu rozwoju, polegającym na negacji zastanych form. Wśród zjawisk artystycznych reprezentatywnym przejawem współczesności jest ekspresjonizm, wyrażający się – według Simmela – w dążeniu do przeniesienia ekspresji artysty i dynamiki procesu twórczego w powstające dzieło, „tak – jak pisze – że w końcu istniejący na płótnie twór jest bezpośrednim wyrazem wewnętrznego życia, które nie dopuściło do swego rozwoju niczego, co zewnętrzne i obce”²⁹. Przeciwnością tej tendencji był wcześniej impresjonizm, polegający na odwzorowaniu chwilowych stanów zewnętrznego świata i koniecznym podobieństwie między tym, co wyrażone, oraz źródłem. Simmel rozumie zarazem, iż dążenie do adekwatnego wyrażenia życia w jego formach jest niezmiernie rzadkie i ma miejsce w przypadku jedynie dzieł wielkich (klasycznych). Wynika to z tego, że w sztuce wyraża się to, co właściwie istnieje poza formą: „w każdym wielkim artyście i każdym wielkim dziele sztuki jest zawarte coś głębszego, szerszego, płynącego z bardziej ukrytych źródeł, niż sztuka zdołałaby to wytworzyć w sensie artystycznym, co jednak przez niego zostaje wchłonięte, przedstawione i zaprezentowane”³⁰. Tendencja do odkrywania czegoś „więcej”, „głębiej” czy „inaczej” wskazuje na metafizyczny sens zjawisk, których podstawą jest życie, ono zaś transcenduje i przerasta każdą dowolną formę szeroko rozumianej kultury. Ich mnogość i różnorodność sprawia, iż możliwe jest ich wzajemne porównywanie, wartościowanie, lokowanie w porządku rozwoju i swoistości. W każdym jednak przypadku okazują się one wtórne i ograniczone wobec złożoności i niewyczerpywalności życia. Szczególne miejsce wśród form kultury zajmują idee i stanowiska filozoficzne. Ich więź z życiem z jednej strony jest analogiczna, jak każdej innej formy, z drugiej natomiast w filozofii wyraża się samoświadomość ducha:

Życie nie chce, by owładnęło nim to, co niższe od niego, ale nie chce, by nim cokolwiek władało, a zatem także idealność, która rości sobie prawo do rangi wyższej od niego. Jeśli jednak żadne wyższe życie nie może zapobiec poddaniu się przywództwu idei – czy to jako transcendentalnej potęgi, czy to jako etycznego lub choćby aksjologicznego wymogu – wy-

²⁸ Por. *ibidem*, s. 57.

²⁹ *Ibidem*, s. 59.

³⁰ *Ibidem*, s. 61.

daje się to teraz tylko dlatego możliwe albo choćby dlatego wyposażone w szanse powodzenia, że same idee mają swe źródło w życiu. To jest istota życia, że wytwarza samo z siebie swój czynnik przywódczy i zbawczy, swoją antynomiczność i zwycięstwo-klęskę; utrzymuje i podnosi się niejako drogą okrężną przez swój wytwór, a to że trwa on przeciwko niemu, samoistny i sądzący – to jest właśnie jego [życia] własny prafakt, to jest sposób, w jaki ono żyje [podkr. A.K.]³¹.

Świadomość trwałej rozbieżności i antagonizmu między życiem a jego dowolną formą jest kluczem do zrozumienia stanowiska Simmła. Myśliciel zmierza do tego, by uzasadnić „organiczny” charakter konfliktu w kulturze, wynikający z jej źródeł i natury. Twierdzi przy tym, iż typowo filisterskie jest przekonanie o potrzebie rozwiązywania konfliktów i dążeniu do ich usunięcia. Obecność konfliktów we wszelkich doniosłych kulturowo wytworach człowieka wymaga uznania ich i zrozumienia, wynika bowiem po pierwsze, z charakteru życia (jako tego, co samo z siebie istnieje poza jakąkolwiek formą), po drugie, ze stosunku między formami kultury a życiem (polegającym na nieadekwatności każdego odzwierciedlenia do tego, co usiłuje ono przedstawić), po trzecie, z konfliktu między samymi formami kultury (każda z nich jest tylko swoistym, historycznym i ograniczonym odbiciem życia, powstającym w wyniku zniesienia tego, co ją poprzedzało i unicestwiana przez to, co po niej następuje).

Podsumowanie

W dotychczasowych analizach koncentrowałem się głównie na stanowisku Simmła. Warto jednak zauważyć, iż ten kierunek myślenia pod wieloma względami zbliża stanowisko autora *Filozofii pieniądza* do koncepcji przywoływanych A. Schopenhauera i F. Nietzschego, jak również Siegmunda Freuda. Siega jednak głębiej w dzieje filozofii – Simmel w swojej dialektycznej wizji kultury, mimo iż brak między nimi bezpośrednich odniesień, nawiązuje również do krytycznych analiz Jean-Jacques’a Rousseau. Ich krytyczne wizje kultury eksponowały elementy konfliktu, sporu, zatargu, sprzeczności, przezwyciężenia i przez ich pryzmat ujmowały różnorodne aspekty rozwoju tej sfery ludzkiego życia. Widziana w takiej perspektywie filozofia Simmła jest kolejnym i – podkreślmy – sugestywnym głosem przeciwko rozumieniu zjawisk kulturowych, ich genety, istoty wyłącznie w tym, co duchowe, harmonijne, spójne, postępowo ukierunkowane i celowe. Koncepcja Simmłowska eksponuje nieuchronność i trwałość konfliktu w każdej dowolnej dziedzinie kultury oraz w każdym momencie jej historycznego rozwoju. Antycypując współczesne tendencje multikulturali-

³¹ Ibidem, s. 65.

zmu, zrywa z dążeniem do całościowych i syntetycznych wykładni zjawisk kulturowych, akcentuje ich antagonistyczny oraz konfliktowy charakter. Mnogość spolaryzowanych relacji traktuje jako swoistość szeroko rozumianych działań człowieka i ich rezultatów. Nadając swoim rozważaniom eseistyczną formę, Simmel akcentuje dodatkowo narracyjno-interpretatywną sytuację samej filozofii, zamiast apodyktycznej, systemowej i sztywnej wykładni podejmowanych problemów. Za Walterem Benjaminem można stwierdzić, iż sformułowane przez niego dialektyczne stanowisko jest typowe dla filozofii życia, koncentruje się na psychologicznym impresjonizmie, nie poddaje się systematyzacji i skupia na poznaniu głównie jednostkowych, intelektualnych fenomenów. Według Benjamina, filozofia Simmela w sposób znamieny ukazuje przejście od typowo akademickiego dyskursu w kierunku orientacji poetyckiej lub eseistycznej³². W takim wymiarze okazuje się bliska współczesnym sposobom filozofowania, poszukującym wspólnej formuły refleksji z literaturą i jej stylami wypowiedzi.

³² W. Benjamin, *Gesammelte Schriften: Werkausgabe*, Frankfurt, Suhrkamp 1980, vol. 2.2, s. 810 (przytaczam za: D. Frisby, *Georg Simmel*, Routledge, London – New York 2002, s. 134).