

STANISŁAW CIEŚLA

SOCJOLOGICZNE A PRIORI W UJĘCIU GEORGA SIMMLA

Poczynając od pierwszej książki socjologicznej, czyli od *Über soziale Differenzierung*, a na ostatniej *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)* (Berlin 1917) kończąc, rozważania Simmla dotyczące kształtu metodologicznego socjologii, charakterystyki socjologii jako nauki, cechują się tym, że są one bezpośrednio oparte lub też odnoszone do jego badań teoriopoznawczych. Badania te, sam Simmel określa, już to jako: „teorię poznania nauki społecznej”¹, już to jako „teorię poznania społeczeństwa”².

Dlaczego badania teoriopoznawcze są dla socjologii tak ważne? Ich znaczenie wynika – podkreśla autor *Über soziale Differenzierung* – z faktu, iż przedmiot socjologii jest bardzo złożony, cechuje go „bogactwo realizacji historycznych”³. Każdy stan czy proces społeczny, który bada socjologia, jest wynikiem, efektem oddziaływania nieskończenie wielu procesów społecznych. Teoria poznania ma ułatwić określenie przedmiotu i zakresu badań socjologii. Reguły i zasady teorii poznania określają, w jaki sposób tworzymy „jedności” (Einheiten) będące przedmiotem badań socjologicznych. Właśnie w swych rozważaniach poświęconych „teorii poznania nauk spo-

Dr hab. STANISŁAW CIEŚLA, prof. nadzw. – kierownik Katedry Makrostruktur Społecznych, Instytut Socjologii KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

¹ Simmel używa określenia „Erkenntnistheorie der Socialwissenschaft”. Por. G. S i m m e l, *Über soziale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*, Leipzig 1890, s. 1.

² „Erkenntnistheorie der Gesellschaft”. Por. G. S i m m e l, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908, s. 45.

³ S i m m e l, *Über soziale*, s. 8.

łecznych” Simmel wprowadza zasadę „Wechselwirkung”, jako podstawową zasadę wyodrębnienia przedmiotu badań socjologii⁴.

To powiązanie teorii poznania z socjologią występuje również w *Soziologie. Untersuchungen*. Podczas gdy w *Über sociale* oprócz teorii poznania, racjonalne uprawianie socjologii warunkują jeszcze metafizyka i psychologia, to w *Soziologie. Untersuchungen* psychologia traci rolę nauki uzasadniającej socjologię. Wynika to z omówionego już odejścia Simmla od psychologizmu. Obecnie teoria poznania, wyniki jej badań, stanowią podstawę socjologii, w tym sensie, że określa ona „warunki, podstawowe pojęcia, założenia badań szczegółowych”⁵. Sama socjologia nie jest bowiem w stanie opracować i rozwiązać tych zagadnień. Jakie są jeszcze zadania teorii poznania wobec socjologii?

Teoria poznania opracowuje założenia samego społeczeństwa. Są to rozważania o charakterze ogólnym, nie chodzi więc o żadne konkretne, specyficzne, historyczne społeczeństwo. Teoria poznania społeczeństwa nie określa również warunków fizycznych czy antropologicznych, które warunkują powstanie społeczeństwa, podobnie jak nie zajmuje się popędami kształtującymi wzajemne stosunki między członkami danego społeczeństwa. Pozytywnie zakres problemów teorii poznania społeczeństwa możemy za autorem *Soziologie* określić, przytaczając podstawowe pytania, na które próbuje ona odpowiedzieć: „społeczeństwo istnieje rzeczywiście w formach wzajemnego oddziaływania, jakie są więc wewnętrzne i zasadnicze warunki, na podstawie których jednostki [...] tworzą społeczeństwo?”. Chodzi więc o „*a priori*”, które strukturę empiryczną jednostki umożliwia i formuje” i dalej „Jak są możliwe, nie tylko empirycznie powstające indywidualne struktury, które podpadają pod ogólne pojęcie społeczeństwa, lecz jak w ogóle możliwym jest społeczeństwo jako obiektywna forma subiektywnych dusz?”⁶.

Teoria poznania społeczeństwa próbuje więc odpowiedzieć na podstawowe pytania dotyczące charakteru rzeczywistości społecznej, jak również indywidualów jako uczestników i współtworzących tę rzeczywistość. Analiza teorii poznania społeczeństwa dotyczy więc podstawowych założeń socjologii, określających charakter socjologii jako nauki.

⁴ Tamże, s. 13.

⁵ S i m m e l, *Soziologie*, s. 26.

⁶ Tamże, s. 13.

W *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)* znajdujemy również rozważania Simmla poświęcone roli teorii poznania w tworzeniu socjologii. Zakres badań teorii poznania jest podobny jak w *Soziologie*. Warto podkreślić, iż w *Grundfragen*, w części metodologicznej tej pracy, Simmel odwołuje się do wyników swych badań zawartych w *Soziologie*⁷. Świadczy to o ciągłości, jak również o tym, że wyniki wcześniejszych badań uważa nadal za ważne. Teoria poznania ma – według autora *Grundfragen der Soziologie* – określać podstawowe pojęcia i warunki badań szczegółowych. Szczegółowe nauki społeczne, takie jak historia czy ekonomia, nie mogłyby realizować swych zadań, gdyby pewne pojęcia, aksjomaty nie mogły być założone w sposób bezdyskusyjny⁸.

Tworząc socjologię jako samodzielną naukę, Simmel od początku jest przekonany o konieczności ścisłego związku socjologii z teorią poznania i filozofią. Jest to podstawowy wymóg racjonalnie ukształtowanej socjologii. Wprawdzie młody Simmel mówi jeszcze o psychologii, podobnie zresztą jak przy opracowywaniu podstaw nauk humanistycznych, to jednak odejście od psychologizmu wyraźne jest już w *Soziologie*, tak samo jak w następnych wydaniach *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*.

Über sociale Differenzierung napisane przez najbardziej pozytywniejszego Simmla określa filozofię jako „prekursora poznania ścisłego”, Simmel przyznaje tak rozumianej filozofii istotną rolę w tworzeniu socjologii. Daje ona pierwszą informację i orientację o złożonych zjawiskach będących przedmiotem socjologii. Tworzy „pojęcia”, które poprzez stopniowe udoskonalenie... dają coraz większe zbliżenie do prawdy⁹.

Filozofia, bazując na wynikach badań socjologicznych, tworzy całościowy obraz rzeczywistości społecznej. Interpretuje ją, stara się określić jej znaczenie i sens. Stawia ona pytania, które wykraczają poza badania empiryczne. Są to na przykład pytania: „czy społeczeństwo jest celem ludzkiej egzystencji czy też środkiem służącym jednostce? Czy sens i cel zawarty jest w społecznych stosunkach jako takich, czy też pojęcia te realizują się tylko w indywidualnej psychice? Czy ruchem społecznym kieruje zasada zachowania energii, motywy materialistyczne czy ideologiczne?” W analizach filozoficznych chodzi nie tylko o interpretację faktów społecznych, lecz

⁷ G. S i m m e l, *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*, Berlin 1984, s. 18-19.

⁸ Tamże, s. 29-30.

⁹ S i m m e l, *Über sociale*, s. 7-8.

również o włączenie „względności i problematyczności prostej rzeczywistości społecznej w całościową perspektywę”¹⁰.

W związku z tym słuszna wydaje się opinia H.-J. Liebera, który podkreśla, iż wprawdzie nie ma już dzisiaj wątpliwości co do tego, że Simmel jako klasyk socjologii równy jest swym znaczeniem Maxowi Weberowi, to jednak zbyt często nie dostrzega się, że socjologia i filozofia tworzą jedność. Jego refleksje socjologiczne są uwikłane w filozofię. Istotnym uproszczeniem jest wobec tego analizowanie Simmla jako socjologa¹¹.

Podejście do filozofii i teorii poznania Simmla jako do zbędnego ciężaru czy przeszkody, od którego należy jego socjologię uwolnić, nie ma zresztą żadnego uzasadnienia w rozprawach samego Simmla. Niemniej jednak takie ujęcie myśli autora *Soziologie* jest często prezentowane. Klasyczne są pod tym względem interpretacje N. J. Spykmana czy Th. Abla. Autorzy ci sugerują konieczność wyzwolenia tej socjologii od balastu filozoficznego i teoriopoznawczego, sprowadzając ją równocześnie do „systematycznego katalogu struktur i procesów społecznych”¹². W historii recepcji Simmla takie podejście, czyli ujmowanie jego socjologii bez powiązań z teorią poznania i filozofią, określane bywa jako „amerykanizacja Simmla”. Jak wskazuje P. E. Schnabel, tak uproszczona i zubożona wizja socjologii spowodowała, iż Simmel został sprowadzony do roli „dostarczyciela tez”¹³.

Przejdźmy więc do prezentacji podstawowych elementów „teorii poznania społeczeństwa”, poczynając od analizy jego *a priori* socjologicznych.

UWAGI O INTERPRETACJI SOCJOLOGICZNYCH A PRIORI

Podstawą rozważań tego rozdziału jest zawarty w *Soziologie Exkurs über das Problem: wie ist Gesellschaft möglich?* Tekst ten bywa różnie oceniany

¹⁰ T e n z e, *Grundfragen*, s. 31.

¹¹ H.-J. L i e b e r, *Die Aktualität Georg Simmels*, „Soziologische Revue” 1(1989), s. 53.

¹² P.-E. S c h n a b e l, *Georg Simmel*, w: *Klassiker der soziologischen Denkens*, Bd. I, *Vom Comte bis Durkheim*, Hrsg. von D. Käsler, München 19786, s. 278.

¹³ Tamże, s. 279. Por. także N. J. S p y k m a n, *The Social Theory of Georg Simmel*, Chicago 1925, s. 252 n.; Th. A b e l, *Systematic Sociology in German. A Critical Analysis of Some Attempts to establish Sociology as an Independent Science*, New York 1929, s. 45 n.

i interpretowany, czasem nawet jest w ogóle pomijany. W *Exkurs* Simmel omawia podstawowe założenia budowanej przez siebie socjologii. Jest to głównym powodem podjęcia poniższej próby analizy tego tekstu.

H.-J. Dahme w swym szczegółowym, dwutomowym studium poświęconym socjologii Simmla omawia wprawdzie *Exkurs*, czyni to jednak po pierwsze pod koniec swoich rozważań, po drugie zaś równocześnie zaznacza, iż program socjologii Simmla można adekwatnie przedstawić nie uwzględniając tego tekstu¹⁴. Dla Dahmego *Exkurs* jest tylko filozoficznie sformułowanym p o d s u m o w a n i e m w y n i k ó w b a d a ń Simmla. Wskazuje on ponadto, iż „jest to jeden z najtrudniejszych tekstów Simmla, dopuszczających różnorodne interpretacje, także takie, które są wewnątrznie sprzeczne”¹⁵.

Wydaje się, iż rezerwa Dahmego wobec *Exkursu* w części przynajmniej wynika z faktu, że twierdzenia w nim zawarte odbiegają od obranego przez niego kierunku interpretacji Simmla. W jego ujęciu socjologia Simmla jest nauką empiryczno-analityczną, nie zaś rozumiejącą. Samo rozumienie Dahme redukuje zresztą do procesu psychicznego¹⁶.

Wątpliwości budzi zaproponowana przez H.-J. Dahmego interpretacja *a priori*. Określenie ich jako „podsumowania wyników badań socjologicznych” w sposób istotny zniekształca simmlowską koncepcję *a priori*. *A priori* jest bowiem kategorią konstytuującą pewną rzeczywistość, jest ono jednak w stosunku do tej rzeczywistości z e w n ę t r z n e i nie może być do niej z r e d u k o w a n e. Jego istotną cechą jest autonomia wobec dziedziny poznania, którą konstytuuje. Odnosi się to także do relatywnych *a priori*.

Posłużmy się przykładem samego Simmla. Każde prawodawstwo – wskazuje autor *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* – każde tworzenie prawa cechuje dążenie do określonego stanu społecznego. Stan ten staje się celem działań. Można go osiągnąć przez określenie norm prawnych zarówno nakazów, jak i zakazów. I właśnie założenie, że określone normy, jak i sankcje umożliwiają osiągnięcie tego stanu jest „bardzo ogólnym *a priori*,

¹⁴ H.-J. D a h m e, *Soziologie als exakte Wissenschaft. Georg Simmels Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwärtigen Soziologie*, T. 1-2, Stuttgart 1981, s. 445.

¹⁵ Tamże, s. 446.

¹⁶ Tamże, s. 461.

które leży u podstaw tworzenia prawa”¹⁷. Tak samo Simmel określa *a priori* socjologiczne: „jakie specyficzne kategorie musi poniekąd człowiek w n i e ś ć, żeby powstała ta specyficzna świadomość, jakie są w związku z tym formy, które powstałą świadomość, czyli społeczeństwo jako fakt wiedzy, mają utrzymywać”¹⁸ [podkr. S. C.].

Podstawowy problem interpretacji *Exkursu* sprowadza się do pytania: jak należy pojmować *a priori* socjologiczne? F. Pohlmann wskazuje w związku z tym, że możliwe są dwie interpretacje *a priori*. Możemy z jednej strony ujmować je historycznie. Ustalamy wtedy uniwersalne zasady ludzkiej świadomości, czyli określamy, co umożliwia ludziom w ogóle, a więc we wszystkich społeczeństwach, ujmować się jako część społeczeństwa. W drugim ujęciu chodzi o określenie warunków empirycznego określenia społeczeństwa, są to warunki historycznie zmienne. Zdaniem Pohlmana, Simmel postawił problem w sensie pierwszej interpretacji, a więc jakie są warunki doświadczenia społecznego w ogóle, natomiast w swoich analizach omawia jednak faktycznie nie tyle założenia doświadczenia społecznego w ogóle, co przede wszystkim specyficzne, współczesne formy doświadczenia społeczeństwa.

Spróbujmy więc przedstawić, jak Simmel sam określa funkcję swoich *a priori*. Mają one – wskazuje on – podwójne znaczenie. Są z jednej strony podobne do *a priori*, które „czynią naturę możliwą”. Określają bowiem lepiej czy gorzej faktyczne procesy uspołecznienia jako funkcje czy energie przebiegu procesów duchowych. W drugim znaczeniu *a priori* są „idealnymi, logicznymi założeniami doskonałego, choć być może nigdy tej doskonałości nie osiągniętego społeczeństwa”¹⁹. Funkcja *a priori* jest podobna do tej, jaką pełni prawo przyczynowości w naukach przyrodniczych, które „żyją i działają w faktycznych procesach poznania, z drugiej strony tworzą formę prawdy jako idealnego systemu skończonego poznania, niezależnie od tego, czy jest ono realizowane czy nie”²⁰.

Widzimy więc, że wskazane przez Pohlmana dwa rodzaje interpretacji są już wyraźnie sformułowane przez samego Simmla. Są one jedynie opisem

¹⁷ G. S i m m e l, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, wyd. I, Leipzig 1892, wyd. 4 – s. 8.

¹⁸ T e n ż e, *Soziologie*, s. 32.

¹⁹ F. P o h l m a n, *Individualität, Geld und Rationalität. Georg Simmel zwischen Karl Marx und Max Weber*, Stuttgart 1987, s. 57.

²⁰ S i m m e l, *Soziologie*, s. 31-32.

funkcji *a priori*. Innym problemem jest, czy *a priori* mają charakter stały, niezmienny, czy są to zasady obowiązujące raz na zawsze. Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w rozważaniach teoriopoznawczych Simmla. Cechą poznania w jego ujęciu jest stały rozwój. Z tej perspektywy także „indywidualność jest efektem długiej pracy ducha”²¹. Simmel ponadto wyraźnie stwierdza: „tworzenie pojęć, sposób zbierania i porządkowania doświadczeń, przekształcanie danych zmysłowych w obraz przyrodniczy lub historyczny, kryterium prawdy i fałszu, krótko mówiąc wszystkie formy i metody, za pomocą których treści świata ujmowane są jako treści nauki, rozwinęły się w przebiegu historii ducha ludzkiego i niewątpliwie dalej się rozwijają”²². Tę historyczność akcentuje Simmel jeszcze mocniej zauważając: „To, jaką naukę ma ludzkość w danej chwili, zależy od tego, jakiego typu ludzkością jest ona w danej chwili”²³.

NATURA I SPOŁECZEŃSTWO

Podobnie jak w całych badaniach nad poznaniem, tak samo w teorii poznania społeczeństwa Kant stanowi dla Simmla punkt wyjścia. Kantowskie pytanie o możliwość istnienia natury Simmel formułuje w odniesieniu do społeczeństwa, zapytuje więc: „w jaki sposób możliwe jest społeczeństwo?” (wie ist Gesellschaft möglich?). Na czym polega różnica między możliwością istnienia natury i możliwością istnienia społeczeństwa?

Na pytanie „wie ist Natur möglich?” – zdaniem Simmla – Kant odpowiada, że natura nie jest niczym innym niż wyobrażeniem natury. Nie oznacza to, że o naturze możemy mówić tylko o tyle, o ile jest ona treścią naszej świadomości. Naturą nazywamy bowiem specyficzny sposób, w jaki nasz intelekt łączy wrażenia zmysłowe, podporządkowuje je i formułuje. „Natura” jest więc efektem aktywności ducha. Właśnie dzięki aktywności naszego ducha wielość wrażeń zmysłowych ujmujemy w spójny obraz natury. Można też powiedzieć, że natura to określony sposób poznania, bezpośrednio związany, bo wynikający z naszych kategorii poznawczych. W związku z tym kantowskie pytanie: „wie ist Natur möglich”,

²¹ G. Simmel, *Hauptprobleme der Philosophie*, Leipzig 1910, s. 87.

²² Tamże, s. 17.

²³ Tamże, s. 22.

sprowadza się do pytania o formy intelektu, dzięki którym tworzy on naturę.

Wydawałoby się, że pytanie: „jak możliwym jest społeczeństwo?”, moglibyśmy traktować analogicznie, czyli sprowadzić je do pytania o warunek poznania społeczeństwa, do pytania o formy poznania społeczeństwa. Powinniśmy wtedy również analizować procesy świadomości, które według określonych reguł łączyłyby w całość, w syntezę, indywidualne elementy społeczeństwa.

Między jednością społeczeństwa a jednością natury istnieje jednak k a r d y n a l n a r ó ż n i c a. Jedność natury w sensie kantowskim ma miejsce w y ł ą c z n i e w obserwującym podmiocie. Jest ona w y k r e o w a n a przez podmiot, który łączy rozproszone elementy zmysłów w jedną całość. Natomiast to, co stanowi element społeczeństwa, a więc jednostka, posiada wyjątkowe cechy. Jednostki obdarzone są świadomością i same dokonują syntezy wrażeń zmysłowych. Innymi słowy stworzenie całości, syntezy społecznej nie wymaga żadnego obserwatora. Twierdzenie Kanta, zgodnie z którym synteza nigdy nie może znajdować się w rzeczach, gdyż tworzy ją poznający podmiot, nie odnosi się do syntez społecznych. Jednostki występujące w społeczeństwie mają świadomość tworzenia jedności z innymi. Jedność natury to jedność wyznaczona przez kategorie poznawcze i określona potrzebami poznawczymi. Społeczeństwo jest natomiast „obiektywną jednością nie potrzebującą obserwatora”²⁴.

Jedność między ludźmi nie ma żadnej analogii do jedności natury (jak np. jedność mająca swe źródło w rozumieniu, miłości, wspólnej pracy). To, co w społeczeństwie mogłoby być podmiotem syntezy, jest już „samodzielną istotą, jednością osobową, centrum duchowym”²⁵. Te cechy jednostek członków społeczeństwa powodują, iż „bronią się one przeciw każdemu absolutnemu połączeniu w duszy innego podmiotu”²⁶.

Realność innego członka danego społeczeństwa jest zupełnie inna niż realność rzeczy materialnych. Inna dusza ma bowiem dla mnie tę samą realność, jak ja sam. W tym sensie twierdzenie „społeczeństwo jest moim wyobrażeniem” nie ma żadnej analogii w odniesieniu do natury²⁷. Inny

²⁴ S i m m e l, *Soziologie*, s. 29.

²⁵ Tamże, s. 29.

²⁶ Tamże, s. 29.

²⁷ Tamże, s. 30.

podmiot odczuwany jest jako coś niezależnego od naszego wyobrażenia. „Ty” jest niezależne od nas, jego cechą jest, że istnieje tak samo jak „my”, dla siebie – „für sich”. Cały problem uspołecznienia czy psychologicznie-teoriopoznawczy schemat – jak określa to Simmel – polega na tym, że bycie „dla siebie” drugiego, „ty”, nie przeszkadza uczynić go naszym wyobrażeniem. W obrębie naszej świadomości wyróżniamy dokładnie „fundamentalność, bezwarunkowość ja” i treści, które są produktem owego „ja”²⁸. Fundamentalność, bezwarunkowość „ja” przenosimy na „ty”. W tej sytuacji pytanie „Wie ist Gesellschaft möglich?” ma zupełnie inny metodyczny sens niż pytanie „Wie ist Natur möglich?” Na pytanie o możliwość natury odpowiadają formy poznania, natomiast na pytanie o możliwość społeczeństwa odpowiadają znajdujące się w jednostkach, członkach społeczeństwa warunki *a priori*, dzięki którym tworzą one syntezę społeczeństwa. Simmel podkreśla równocześnie, iż cała treść *Soziologie* to właśnie próba odpowiedzi na pytanie o te warunki *a priori*. Próbuje ona bowiem opisać, jakie warunki muszą być spełnione, jakie czynniki muszą oddziaływać, „żeby pojedyncze, konkretne procesy w świadomości indywidualnej były procesami socjalizującymi”²⁹; jakie elementy są w nich zawarte, które umożliwiają, że ich efektem – mówiąc abstrakcyjnie – jest stworzenie społecznej całości z indywidualów³⁰.

Dla Simmla historia jest prototypem nauk humanistycznych, do których należy także socjologia. Jak widzimy, punkt wyjścia krytyki poznania historycznego jak i rozważań poświęconych podstawom socjologii jest w gruncie rzeczy ten sam. Simmel nie tylko stawia te same pytania, choć ich zakres jest różny, ale w istocie udziela tej samej odpowiedzi. Historię podobnie jak społeczeństwo tworzy poznający człowiek, suwerenny podmiot.

Socjologia, mająca za przedmiot wzajemne oddziaływanie między członkami społeczeństwa, bada przedmioty mające specyficzną realność. Jest to realność całkowicie różna od realności natury, co Simmel wielokrotnie podkreśla. Całości będące przedmiotem badań socjologii obdarzone są przede wszystkim świadomością i jako takie tworzą jedność z innymi. Nie ma żadnej analogii między jednością społeczeństwa, które „nie potrzebuje obserwatora”, a jednością natury, która jest realizowana wyłącznie przez obserwujący przedmiot. Dla socjologii faktem podstawowym jest „bycie dla

²⁸ Tamże, s. 30.

²⁹ Tamże, s. 31.

³⁰ Tamże, s. 30.

siebie” (Für-Sich) człowieka, „fundamentalność ja” (Fundamentalität des Ich), dzięki tym jakościom dochodzimy do konstytucji „ty” w „ja”. Także w procesach interakcji człowiek zachowuje „bycie dla siebie” (Sein für Sich). W swym późniejszym tekście Simmel podkreśla: „Ty – mogę określić jako moje wyobrażenie, nie w tym sensie, jak wyobrażenie innego obiektu; Ty – muszę również przypisać «bycie dla siebie» (Für-sich-Sein), jak czynię to w odniesieniu do mojego własnego «ja» w przeciwieństwie do wszystkich innych obiektów”³¹. Punktem wyjścia socjologii Simmla jest przeciwstawienie natury i społeczeństwa jako dwóch różnych rzeczywistości. Fundamentalną dla socjologii jest świadomość człowieka jako członka społeczeństwa i przedmiotu socjologii. Nie oznacza to, że formy tej świadomości nie mogą ulec zmianie, jest ona historycznie zmienna.

Przejdźmy jednak do omówienia poszczególnych *a priori*.

ZAWARTOŚĆ POSZCZEGÓLNYCH A PRIORI

a) Rozumienie

Pierwsze *a priori* charakteryzuje zasady, na podstawie których tworzymy w naszej świadomości obraz drugiego – „ty” (das Bild von anderen). Obraz ten nie jest nigdy odbiciem, pełnym odzwierciedleniem „drugiego”. Dzieje się tak nie tylko ze względu na brak doświadczeń, uprzedzenia, jakie żyjemy w stosunku do innych, czy brak „ostrości” wzroku. Pełne poznanie, odzwierciedlenie „drugiego” zakładałoby idealną równość między podmiotem i przedmiotem poznania, idealną równość między „ja” i „ty”. Równość ta jednak nie występuje i jest niemożliwa, gdyż „każdy człowiek ma w sobie najgłębszy punkt indywidualności, który jakościowo różni go od innych i przez nikogo drugiego nie może być odtworzony”³². Jak wobec tego powstaje obraz „drugiego”, obraz „ty”?

Jest to zasadniczy rys percepcji innych jako członków społeczeństwa. Może on być nawet nieuświadomiany. „Rzadko w pełni uświadamiamy sobie” – zauważa w związku z tym autor *Lebensanschauung* – jak bez przerwy generalizujemy i typizujemy ludzi, z którymi mamy do czynienia. Dzieje się

³¹ G. S i m m e l, *Vom Wesen des historischen Verstehens*, w: *Das Individuum und die Freiheit. Essais*, Berlin 1984, s. 67-69.

³² S i m m e l, *Soziologie*, s. 32.

tak dlatego, że „czystej indywidualności w ogóle nie widzimy, lecz najpierw, a często wyłącznie, widzimy oficera, robotnika, kobietę”³³ (podkreślenia: Georg Simmel).

Obraz „drugiego” jest uogólnieniem. Przy tym stopień tego uogólnienia może być różny w zależności od dystansu, jaki przyjmujemy wobec „drugiego”. Uogólniony obraz „drugiego” oznacza, że: „widzimy człowieka jako typ, myślimy o nim niezależnie od jego niepowtarzalności, według ogólnej kategorii, która go całkowicie nie wyczerpuje”³⁴. Człowieka ujmujemy więc nie w jego indywidualności, ale jako typ.

Konstrukcja typu jest jednak efektem końcowym procesu, w którym na podstawie niepełnych danych, z „realnych części”, czyli na podstawie zachowania „drugiego”, zmieniając, uzupełniając, przekształcając fragmenty informacji, tworzymy „typ doskonałości idealnej osobowości”³⁵. Nasze zainteresowania decydują o tym, jakie elementy zachowania „drugiego” ujmujemy w pewną całość, w obraz „ty”, czyli jakie elementy wychytujemy z całego, heterogenicznego zachowania „drugiego”.

W *Historische Formung* proces ten opisuje Simmel w następujący sposób: poszczególne „myśli i działania, które posiadają daną jakość, są łączone w pewnym sensie ponad wszystkimi innymi w jednolitą kolorystykę danego człowieka, faktyczny brak ciągłości momentów jego istoty i jego historii, które tą jakość posiadają i manifestują, zostaje zastąpiony kategoriami Zawsze i Wszędzie (Immer und Überall) [...] każde jednostronne wyakcentowanie jakości takiego życia jest czymś ogólnym, czymś co indywiduum dzieli z innymi”³⁶.

Funkcją typizującego uogólnienia jest uporządkowanie, ujęcie w kategorii całej złożonej rzeczywistości „drugiego” – „ty”. To uogólnienie nie jest fikcją w tym sensie, iż od początku wiemy, że „ty” ujęty jest jednostronnie. Nasz obraz pomija i nie uwzględnia niepowtarzalności jego indywidualności, gdyż nie może jej uchwycić. Obrazy te są równocześnie podstawą naszego zachowania wobec innych.

Typizacja może być dokonywana na podstawie różnych „kategorii”. Możemy więc stworzyć obraz bazujący na kategoriach moralnych, psycho-

³³ S i m m e l, *Lebensanschauung Vier metaphysische Kapitel*, Leipzig 1918, s. 77-78.

³⁴ T e n ż e, *Soziologie*, s. 33.

³⁵ Tamże, s. 33.

³⁶ G. S i m m e l, *Historische Formung*, w: t e n ż e, *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der Jahre*, München 1923, s. 165.

logicznych, społecznych. Punktem wyjścia w tworzeniu obrazu społecznego jest aktywność jednostki w różnych kręgach społecznych, w których realizuje się jej uspołecznienie. „Drugi” jest wtedy ujęty jako reprezentant wzorów zachowań wiążących w danej grupie, czy też ról społecznych w niej obowiązujących. „Obywatel, który poznaje oficera, nie może uwolnić się od myśli, że to indywiduum jest oficerem. Chociaż bycie oficerem może być częścią tej indywidualności, to z pewnością nie w tak schematycznie podobny sposób, jak przesądza o tym występujący w wyobrażeniu obraz drugiego”³⁷. Typ to „zawsze mniej czy więcej” niż indywidualność, którą poznajemy, a więc nigdy „tyle samo”³⁸.

Typizacja, uogólnienie, to pierwszy podstawowy warunek stosunków społecznych. Simmel określa to w następujący sposób: „Te zmiany i nowe ukształtowania, które przeszkadzają idealnemu poznaniu, są właśnie warunkami, które umożliwiają stosunki społeczne, tak jak kategorie umysłu Kanta bezpośrednio formują dane w nowe obiekty i czynią przez to dany świat poznawalnym”³⁹ [podkr. moje: S. C.].

Powstaje więc problem, jak możemy określić treść pierwszego *a priori*?

Zdaniem Schrader-Klebert pierwsze *a priori* określa komunikatywność działania. Działanie jest ze swej definicji zawsze społeczne. Socjologia – komentuje dalej Schrader-Klebert – musi wyjść z założenia, że człowiek działający równocześnie działa społecznie. W działaniu jednostki istotne jest to, co jest społecznie przekazywane. Stosunki między działającymi są zawsze produktem społecznej abstrakcji, która jest ugruntowana, z jednej strony w historii jednostki, z drugiej zaś wynika ze zróżnicowania świata historycznego⁴⁰.

E. Pohlmann wskazuje natomiast, iż podstawową treścią i centrum rozważań pierwszego *a priori* stanowi koncepcja roli, chociaż nie jest ona bezpośrednio zdefiniowana. Szczególną cechą argumentacji Simmla – podkreśla Pohlmann – jest determinacja procesów interakcji przez rolę. Determinacja ta jest równocześnie warunkiem działania społecznego⁴¹.

³⁷ Simmel, *Soziologie*, s. 35.

³⁸ Tamże, s. 35.

³⁹ Tamże, s. 35.

⁴⁰ K. Schrader-Klebert, *Der Begriff der Gesellschaft als regulative Idee. Zur transzendentalen Begründung der Soziologie bei Georg Simmel*, „Soziale Welt” 19(1968), s. 116.

⁴¹ Pohlmann, *Individualität*, s. 58.

Wydaje się, że każdej z tych interpretacji można w pewnym sensie przyznać rację. Analiza rzeczywistości społecznej w *Exkursie* obejmuje zarówno działania społeczne, jak i przykłady ról. Interpretacje te nie odpowiadają jednak na pytanie, które Simmel postawił na początku swoich rozważań dotyczących *a priori*. Pytał on o specyficzne kategorie, „które człowiek musi wnieść”. Chodzi więc o określenie tego *a priori*, o to, co jest jego podstawową treścią. Trudno przyjąć, że najbardziej podstawową odpowiedzią jest koncepcja roli czy nawet działania.

Jak pamiętamy, między działaniem i poznaniem występuje u Simmla ścisły i bezpośredni związek. Ich wzajemne relacje można określić jako „Wechselwirkung”, czyli wzajemne oddziaływanie. Prezentując to *a priori* Simmel analizuje działanie w życiu codziennym, co znowu jest typową cechą większości jego analiz teoriopoznawczych. Jest to w ogóle istotny rys jego programu i realizowanych badań nad poznaniem. Jednakże cały akcent rozważań Simmla położony jest na procesy percepcji, poznania, rozumienia.

Pierwsze *a priori* określa sposoby percepcji rzeczywistości społecznej, które stanowią podstawowy warunek stosunków wzajemnego oddziaływania. Wracając do wcześniejszych rozważań, możemy powiedzieć, że pierwszym i podstawowym warunkiem społecznego oddziaływania jest poznanie. Opisany proces percepcji społecznej odpowiada temu, co Simmel pisał o poznaniu w ogóle. Mamy tu fragmentaryczność, aspektowość wyznaczoną interesami, dalej ścisły związek między poznaniem a działaniem. Charakteryzując nasze poznanie, Simmel podkreśla, że zarówno w dziedzinie praktycznej jak i teoretycznej jest ono uproszczeniem, wyakcentowaniem, jest zawsze jednostronne. W jego terminologii jest ono „za bardzo”, „za wysoko”, „za czysto” (Zusehr, Zuhoch, Zurein)⁴².

W pierwszym *a priori* Simmel mówi o „fundamentalności i bezwarunkowości ja”, zaś w swych studiach teoriopoznawczych mówił o „jedności ja” jak o „jedyniej absolutnej jedności w obrębie naszej istoty”.

Procesy uogólnienia, typizacji, które stanowią o percepcji społecznej, to proces r o z u m i e n i a. Można innymi słowy powiedzieć, iż treścią pierwszego *a priori* jest rozumienie. Dochodzimy w ten sposób do pewnej charakterystyki socjologii Simmla. Jest to socjologia rozumiejąca w tym sensie, że rozumienie stanowi pierwsze *a priori*, a więc podstawowy jej warunek.

⁴² G. S i m m e l, *Philosophie des Geldes*, Leipzig 1900, s. 197.

Pod tym względem istnieje duża różnica pomiędzy socjologią Simmla a Webera. Socjologia rozumiejąca Maxa Webera chce w sposób interpretujący zrozumieć działanie, a przez to wyjaśnić je w jego przebiegu i skutkach⁴³. Dla Webera podstawowym przedmiotem analizy jest sens, jaki działający nadaje swemu działaniu.

Różnice między Weberem a Simmlem widoczne są na przykład w ich analizach władzy. Dla Webera podstawą konstrukcji typów władzy jest subiektywny sens. Simmel natomiast, badając różne rodzaje zwierzchności i podporządkowania, kładzie akcent nie na subiektywny sens, lecz na cechy form władzy i zasady ich funkcjonowania. Pyta on: ile osób bierze udział we władzy? Jakie są dystanse między nimi, jakie są formy organizacyjne władzy, jaki jest stopień dyferencjacji? Podczas gdy dla Simmla tak rozumiany subiektywny sens jest *a priori*, to u Webera jest on właściwie podstawowym przedmiotem analiz.

b) Indywidualność

W drugim *a priori* Simmel zmienia perspektywę. Omawia mianowicie relację między indywidualnością a społecznieniem. Podejmuje w ten sposób klasyczny temat nowożytnej filozofii społecznej. W swych rozważaniach nawiązuje do Kanta, do jego *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. W tezie czwartej swej rozprawy Kant określa relację między indywidualnością a społecznieniem w następujący sposób: „Środkiem, którego używa natura dla zrealizowania wszystkich jej dyspozycji, jest antagonizm w społeczeństwie, [...] przez antagonizm rozumie niespołeczną towarzyskość człowieka” (*ungesellige Geselligkeit*). Oznacza to, że skłonność człowieka do społecznienia połączona jest równocześnie z taką samą skłonnością do izolacji. Usoczczenie – zdaniem Kanta – umożliwia człowiekowi rozwój jego zdolności, natomiast w stanie izolacji człowiek może postępować zgodnie z własną, nieskrępowaną wolą.

Te dwie skłonności wynikające z natury człowieka odgrywają istotną rolę i przyczyniają się do jego rozwoju. Społeczeństwo zaś pozbawione ludzi o tych dwóch, sprzecznych skłonnościach byłoby jak „stado owiec”. Kant

⁴³ M. W e b e r, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen 1985, s. 1.

wskazuje na dwie sprzeczne skłonności, podkreślając ich ścisły, dynamiczny związek⁴⁴.

Simmel zaczyna swe rozważania od „trywialnego twierdzenia”, zgodnie z którym „każdy element grupy jest nie tylko częścią społeczeństwa, lecz oprócz tego jeszcze czymś innym”⁴⁵. Zależność tę formułuje Simmel w następujący sposób: „Rodzaj bycia uspołecznionym jest określony lub współokreślony przez rodzaj bycia nieuspołecznionym”⁴⁶. Podstawowy problem interpretacji tego *a priori* sprowadza się do adekwatnego ujęcia tego, co Simmel rozumie przez „bycie nieuspołecznionym”. Przedstawmy jednak najpierw główne elementy rozważań samego Simmla.

W życiu społecznym występują typy, których istota i „znaczenie socjologiczne” polegają na tym, że są one jakby wyłączone ze społeczeństwa, dla którego ich istnienie jest ważne. Są to na przykład: „obcy”, „wróg”, „przestępca”, „biedny”. Można by jednak wskazać – podkreśla autor *Soziologie* – niezliczone modyfikacje takich typów. Treścią ich ról jest indywidualność. Zarówno „ubogi” jak i „obcy”, to specyficzny stosunek społeczny. Stoją oni wprawdzie p o z a grupą, ale bycie poza grupą jest szczególną formą bycia w grupie⁴⁷. Typy te symbolizują podstawowy aspekt stosunku między jednostką a całością społeczną. Każde indywidualum, chociaż mogą pod tym względem występować różnice w stopniu i nasileniu, jest równocześnie w grupie i poza grupą.

Nawet jeśli jednostka jest w dużym stopniu zintegrowana z grupą, „gdy treści jej osobistego życia są splecione i stopione z życiem grupy: stoi równocześnie n a p r z e c i w tej całości [...] jako strona, jako obiekt, wobec kręgu społecznego jako podmiotu [...], do którego należy jako część – podmiot (Subjekt-Teil)”. Ta podwójność pozycji – podkreśla Simmel – jest elementarnym faktem socjologicznym. Wcześniej relację tę określa on w następujący sposób: „Jednostka należy z jednej strony do pewnej całości i jest jej częścią, z drugiej zaś stoi przeciw wobec niej jako niezależna”⁴⁸.

⁴⁴ I. K a n t, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, w: I. K a n t, *Schriften zur Geschichtsphilosophie. Mit einer Einleitung*, Hrsg. von Riedel, Stuttgart 1974, s. 25-26.

⁴⁵ S i m m e l, *Soziologie*, s. 35.

⁴⁶ Tamże, s. 485.

⁴⁷ Tamże, s. 485.

⁴⁸ G. S i m m e l, *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*, Bd. 1-2, Stuttgart 1904, Bd. 1, s. 179.

Jedną z najważniejszych form społecznych jest to, że społeczeństwa składają się z istot, które równocześnie znajdują się w nich i poza nimi. Ten dualizm, który występuje w relacji jednostka-społeczeństwo jest podstawową formą życia w ogóle: „indywidualna dusza nigdy nie może występować w jakimś związku, nie będąc równocześnie poza tym związkiem”⁴⁹. Przykładem tej ścisłej zależności jest dla Simmla mistycyzm. Człowiek w akcie mistycznym może być całkowicie stopiony z istotą boską tylko wtedy, gdy zachowuje *selbst- Sein* (bycie sobą). Połączenie z istotą boską byłoby niemożliwe i nie miałoby sensu, gdyby nie wychodziło od autonomii „ja”, od *Für-Sich-Sein* podmiotu. Jednym słowem bycie jednością z Bogiem jest wyznaczone, zdeterminowane przez bycie czymś innym niż Bóg.

Tę samą sytuację obserwujemy w życiu społecznym. Środowisko społeczne dotyczy istot, których nie jest ono w stanie w pełni objąć. Nawiązując stosunki społeczne mamy świadomość, że urzędnik jest nie tylko urzędnikiem, kupiec nie tylko kupcem, oficer nie tylko oficerem. To samo możemy powiedzieć o innych zawodach czy rolach społecznych. I właśnie te stale obecne pozaspołeczne elementy odgrywają istotną rolę w nawiązywanych stosunkach, pozytywnie wpływają na postawę, jaką ma podmiot wobec innych, a także inni wobec niego. Uzupełniają one obraz społeczny i nadają mu specyficzne piętno. Simmel nazywa je „pozaspołecznymi imponderabiliami” (*außer soziale Imponderabilien*)⁵⁰.

Te „pozaspołeczne imponderabilia”, „außerdem”, a więc bycie czymś innym niż uspołecznionym, przyjmuje w rzeczywistości społecznej różne stopnie, przebiega właściwie między dwoma biegunami. Pierwszym biegunem są stosunki oparte na miłości czy przyjaźni, gdy owo „Außerdem” zbliża się niemalże do granicy, do wartości zerowej. Drugim biegunem jest ksiądz katolicki, gdyż jego autonomia, indywidualne bycie dla siebie (*Für-sich-sein*) jest prawie całkowicie przejęte przez funkcje i zadania kościelne.

Cechą współczesnego rozwoju jest fakt, że coraz więcej miejsca w życiu społecznym zajmują obiektywne normy i role, ludzie zaś ujmowani są z perspektywy tych ról, a więc jako sprzedający, kupujący, produkujący. W tym sensie treści stosunków społecznych, czyli świadczenie i przyjmowanie usług nabiera bardziej charakteru „czystej rzeczowości”. Dlatego ważnym problemem staje się dla Simmla próba określenia wolności jednostki w sytuacji postępującej dyferencjacji i wzrostu znaczenia uzależnienia

⁴⁹ T e n ż e, *Soziologie*, s. 38.

⁵⁰ Tamże, s. 39.

społecznego⁵¹. W swym studium o Kancie, problem ten formułuje Simmel w następujący sposób: „Jak może istnieć wolność i różnorodność indywidualów bez popadania w izolację i bezwład”⁵². Współczesny Simmlowi, David Koigen w swym omówieniu *Soziologie* podkreśla, iż cechą socjologii Simmla jest przywiązanie do indywidualności. Jest ta socjologia wyrazem przeciwstawienia się przemocy narzuconej jednostce przez to, co zewnętrzne, obiektywne. Stosunki rzeczowe nigdy nie determinują do końca człowieka. W związku z tym – w analizach Simmla – kontynuuje Koigen – istotną rolę odgrywa aktywne indywidualium, będące czymś na „kształt atomu ja”, które jest dla Simmla „Ding an sich”⁵³.

Jak możemy więc ujmować relację indywidualność–uspołecznienie?

Simmel wskazuje, iż egzystencja człowieka nie polega na podziale na treści częściowo społeczne, a częściowo indywidualne, lecz „bazuje na fundamentalnej już dalej nieredukowalnej jedności, której nie możemy wyrazić inaczej niż jako syntezę albo równoczesność dwóch logicznie przeciwstawnych określeń, a więc pozycja bycia częścią i pozycja bycia dla siebie, twórca i narzędzie społeczeństwa”⁵⁴. Dalej autor *Soziologie* wskazuje: „znaczenie indywidualności rozdziela się w dwóch kierunkach. Pierwszy, to odpowiedzialność i wolność. Drugie znaczenie, to jakościowe ujęcie indywidualności, to znaczy byt człowieka i jego działanie ujęte zgodnie z formą i treścią tylko jemu przynależnymi”⁵⁵. Bycie innym ma dla człowieka pozytywny sens i takąż wartość dla jego życia.

Między indywidualnością a uspołecznieniem występuje więc dynamiczny stosunek, nie można mówić o zdecydowanym wyodrębnianiu i przeciwstawianiu, wszak Simmel wyraźnie mówi o „nieredukowalnej jedności” tych dwóch elementów. Powstaje więc pytanie o treść drugiego *a priori*.

⁵¹ M. S c h m i d, *Georg Simmel. Dynamik des Lebens*, w: *Philosophie der Neuzeit. Lotze, Dilthey, Meinong, Troeltsch, Husserl, Simmel*, Hrsg. von J. Speck, Göttingen 1986, s. 221. Por. także, U. G e r h a r d t, *Georg Simmels Bedeutung für die Geschichte des Rollenbegriffs in der Soziologie*, w: *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*, Hrsg von h. Böhringer, K. Gründer, Frankfurt a. Main 1976, s. 71 n.

⁵² G. S i m m e l, *Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität*, München 1923, s. 187.

⁵³ D. K o i g e n, *Georg Simmels soziologischer Rationalismus*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” 31(1910) s. 908-909.

⁵⁴ S i m m e l, *Soziologie*, s. 39.

⁵⁵ Tamże, s. 719.

W literaturze interpretującej Simmla znajdujemy na to pytanie wiele różnych odpowiedzi⁵⁶. Przytoczmy tutaj dwie najbardziej typowe. W interpretacji H.-J. Dahmego indywidualność sprowadzana jest do sumy ról i stosunków społecznych. Zresztą w jego ocenie, przedmiotem tego *a priori* jest nie tyle indywidualność jako taka, lecz indywidualność przekazywana społecznie. Suma indywidualności jako taka zaś jest dla Dahmego „kategorią szczytkową”⁵⁷.

Zdaniem F. Pohlmana, sens i zawartość tego *a priori* możemy adekwatnie przedstawić analizując rozwój osobowości społecznej. Podstawą rozwoju osobowości jest przynależność jednostki do zmieniających się, „krzyżujących się”, kręgów społecznych. Im liczba tych kręgów jest większa, tym bardziej zaawansowany jest rozwój osobowości. Można więc powiedzieć, iż rozwój osobowości związany jest z określonym poziomem stosunków społecznych. Funkcjonowanie w określonych stosunkach społecznych oznacza, że jednostka angażuje tylko pewne części swej osobowości. To, co Simmel określa jako „pozaspołeczne” elementy, obejmuje więc tę część osobowości, która w konkretnych stosunkach społecznych nie jest angażowana, nie występuje⁵⁸.

F. Pohlmann porównuje przy tym – podobnie zresztą jak na przykład H.-J. Helle – koncepcje Georga Simmla i Georga Herberta Meada. Simmel stosunkowo wcześniej, bo już w *Philosophie des Geldes* podkreśla, iż cechą osobowości jest jej refleksyjność. W *Zur Psychologie der Scham* z 1901 r., wyodrębnia dwie płaszczyzny naszego „ja”, a mianowicie: „ja obserwujące” i „ja obserwowane”. Píše on dalej w następujący sposób: „Nasza dusza ma z niczym nieporównywalną zdolność, która określa całą jej istotę, polega ona na tym, że może ona występować wobec siebie, że może stać się sama dla siebie obiektem, może w sobie stworzyć stosunki, które tworzą jedność tego, co na zewnątrz, z tym, co w jej środku. W niezliczonej liczbie stosunków wyodrębniamy część, która przedstawia ocenę, uczucie, wolę innych wobec nas. Sami obserwujemy się, oceniamy, osądzamy, tak jak to czynią osoby trzecie”⁵⁹. Wyodrębnione przez Simmla płaszczyzny osobo-

⁵⁶ P o h l m a n n, *Individualität*; G e r h a r d t, *Georg Simmels*; D a h m e, *Soziologie*.

⁵⁷ D a h m e, *Soziologie*, s. 456-458.

⁵⁸ P o h l m a n n, *Individualität*, s. 63-64.

⁵⁹ G. S i m m e l, *Zur Psychologie der Scham*, w: G. S i m m e l, *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*, Hrsg. von H.-J. Dahme, O. Rammstedt, Frankfurt am Main 1986, s. 144-145.

wości odpowiadają temu, co Herbert Mead określił jako „I” i „me”. „I” to subiektywna, empirycznie nieuchwytna część osobowości, „me” zaś to część obiektywna⁶⁰.

W interpretacjach tych mamy do czynienia z redukcją indywidualności do ról albo do osobowości społecznej. Wprawdzie zarówno role, jak i osobowość są omawiane przez Simmla i w tym sensie możemy przyznać rację H.-J. Dahmemu i F. Pohlmannowi. Indywidualność jako *a priori* oznacza jednak coś więcej. Dopiero na podstawie przyjęcia indywidualności jako *a priori* możemy ujmować rzeczywistość właśnie w kategoriach ról czy osobowości społecznej. Interpretacje te sprowadzają koncepcje indywiduum Simmla do jednego wymiaru, czyli do wymiaru społecznego. Odbiega to od wyraźnych w tym względzie sformułowań samego Simmla, który stwierdza: „*A priori* życia społecznego jest, że życie nie jest wyłącznie (bez reszty) społeczne, formujemy nasze wzajemne oddziaływanie nie tylko przy założeniu negatywnej rezerwy części naszej osobowości, która nie jest włączona (w te oddziaływania). Ta część oddziałuje na procesy społeczne w duszy nie poprzez ogólne psychologiczne połączenia w ogóle, lecz właśnie formalny fakt, że stoi ona poza procesami społecznymi, określa rodzaj tego oddziaływania”⁶¹ (podkreślenia: G. Simmel).

Jak możemy wobec tego określić indywidualność?

Indywidualność, bycie nieuspołecznionym oznacza potencjalność człowieka, możliwość podejmowania decyzji, identyfikacji, samookreślenia. Nie oznacza więc ona rzeczywistości, która może być podzielona na dwie części, społeczną i niespołeczną, lecz jest ona warunkiem i momentem społecznego procesu określania się jednostki. Oczywiście, podstawą tak rozumianego *a priori* jest autonomia, „Selbstsein” jednostki. Można innymi słowami powiedzieć, że podstawowym warunkiem „możliwości społeczeństwa” a tym samym socjologii, jest uznanie autonomii, podmiotu, indywidualności.

Relacja indywidualność–społeczeństwo jest podobna do tej, które występuje w procesie poznania. Elementarnym wymogiem procesu poznania jest jedność „ja”, jest to „jedyna absolutna jedność w obrębie naszej istoty”. „Jedność ja” powstaje jednak przez odniesienie do „ty”, przez wzajemne oddziaływanie z „ty”. Napięcie między „ja” i „ty” powoduje, że każde

⁶⁰ Na temat podobieństw między koncepcjami H. G. Meada i G. Simmla por.: H. J. H e l l e, *Soziologie und Erkenntnistheorie bei Georg Simmel*, Darmstadt 1988, s. 70, 79, 86.

⁶¹ S i m m e l, *Soziologie*, s. 38.

z nich uzyskuje swój sens, swoją autonomię. „Ja” ze swej strony wskazuje na „ty”.

Warto podkreślić, że w późniejszych rozprawach Simmla indywidualność staje się coraz bardziej centralną kategorią analiz. Wyrazem tego mogą być rozważania zawarte w *Grundfragen der Soziologie*, gdzie Simmel wielokrotnie podkreśla, iż rzeczywistość społeczna nie wyczerpuje rzeczywistości człowieka.

c) Harmonia społeczna

W punkcie wyjścia swych rozważać na temat trzeciego *a priori* Simmel nawiązuje do swych analiz o indywidualności. Społeczeństwo jest całością złożoną z nierównych elementów, bo jednostki tworzące to społeczeństwo różnią się zdolnościami, dyspozycjami, losami życiowymi, swoją indywidualnością. W tej sytuacji wszystkie ideologie, które głoszą hasła równości, ograniczają się de facto do „równowartości” (*Gleichwertigkeit*), to znaczy, do równej oceny osób, efektów ich pracy, pozycji. Natomiast równość społeczna pojęta jako równość cech, dyspozycji, losów jest po prostu nie do zrealizowania.

Doświadczenie poucza nas, że nawet w najbardziej autorytarnych strukturach władzy, na przykład w systemie niewolniczym czy tyraniach wschodnich, równość poddanych dotyczy tylko pewnych stron ich egzystencji, nigdy jednak całości. Również w takich warunkach nawiązywane stosunki społeczne mają „charakter swoistości, niepowtarzalności”. Co więcej, członkowie społeczeństwa nawet wypełniając te same role, nigdy nie wykonują ich tak samo. Dochodzimy w ten sposób do podstawowego problemu tego *a priori*: jaka jest relacja między indywidualnością członków społeczeństwa a całością społeczną, strukturą społeczną? Chodzi więc o relacje między indywiduum a makrostrukturą, czy jak to Simmel określa, o „korelację między indywidualnym bytem a otaczającymi go kręgami społecznymi”⁶².

Dla opisanie tej relacji Simmel ujmuje społeczeństwo jako strukturę, a więc jako sieć wzajemnie do siebie odnoszonych i wzajemnie powiązanych pozycji, lub: „porządek elementów, z których każdy zajmuje indywidualne, określone miejsce: koordynacja obiektywnych i w swym spo-

⁶² Tamże, s. 44.

tecznym znaczeniu sensownych, choć nie zawsze wartościowych, funkcji i centrów funkcji”. Tak ujęta struktura abstrahuje od indywidualności, gdyż „wszystko co osobiste, wewnętrznie produktywne, impulsy i refleksy właściwego «ja» pozostają poza analizą”.

Przykładem jednakże „nieskończenie uproszczonym” tak rozumianej struktury jest biurokracja. Obejmuje ona system wzajemnie powiązanych pozycji z systemem ról, które są określane niezależnie od osób pełniących te role. W biurokracji każdy nowo wstępujący znajduje w sposób jednoznaczny dla siebie określone miejsce, które „jakby na niego czekało i z którym jego energie muszą harmonijnie współgrać”.

Simmel przedstawia obraz społeczeństwa, w którym występuje odpowiedniość między nierównością pozycji i nierównością osób posiadających przeciwieśne indywidualności. Indywidualność jednostki może być realizowana poprzez określoną pozycję w społeczeństwie, jak i odwrotnie, społeczeństwo potrzebuje jednostki ze względu na jej zdolności, żeby utrzymać swoją strukturę. Simmel używa tu konstrukcji „als ob”: „życie społeczne przebiega [...] jakoby każdy element miał z góry określoną dla siebie pozycję w całym społeczeństwie”, tak jakby każdemu ze względu na jego specyficzne cechy – „gdyż jest on właśnie tym szczególnym” – przysługiwała określona pozycja w społeczeństwie.

Autor *Soziologie* wprowadza kategorię „harmonii wprzód ustanowionej” (Prästabilierte Harmonie) między indywiduum a społeczeństwem, między cechami osobistymi i wymogami społeczeństwa. U podłoża życia społecznego leży elementarna harmonia między indywiduum a całością społeczną. Jeśli ta harmonia jest w pełni realizowana, to znaczy, gdy każde indywiduum może znaleźć właściwe dla siebie miejsce w strukturze społeczeństwa, to wówczas mamy do czynienia z doskonałym społeczeństwem. Jednakże faktyczny obraz społeczeństwa zależy od tego, w jakim stopniu harmonia ta jest realizowana. Doskonałość społeczeństwa jest więc cechą stopniowalną, przebiegającą na pewnym kontinuum. Stopień realizacji tej harmonii wyraża równocześnie pozytywnie stopień uspołecznienia jednostki. Jednostka jest bowiem uspołeczniona o t y l e, o i l e dostrzega realizację tego *a priori*. *A priori* to tworzy więc podstawę życia społecznego i „możliwości należenia do społeczeństwa”. Autor *Soziologie* definiuje je w następujący sposób: „Każde indywiduum poprzez swoją własną jakość ma wskazaną określoną pozycję w obrębie swojego kręgu społecznego. To, że ta idealnie przynależna mu pozycja rzeczywiście istnieje w całości społecznej, jest założeniem, na podstawie którego

jednostka żyje życiem społecznym, można je określić jako wartość ogólną indywidualności”⁶³.

Najwyraźniejszą formę treści tego *a priori* przyjmują we współczesnym rozumieniu zawodu. U podstaw zawodu leży założenie, że społecznie skuteczne działanie jest wyrazem subiektywnych wewnętrznych kwalifikacji. Obecnie społeczeństwo tworzy i oferuje pozycje, które mogą być zajęte przez wielu, w tym sensie zawód jest czymś anonimowym. Zawód jest jednakowoż wykonywany przez konkretne osoby, na podstawie „powołania” i ich wewnętrznych, osobistych kwalifikacji. Warunkiem istnienia zawodu jest właśnie harmonia między strukturą a jednostką.

Rozważania Simmla o harmonii między indywidualnością, osobistymi cechami, a wymogami społecznymi przypominają Parsonsa teorię strukturalno-funkcjonalną i podstawowe w tej teorii pojęcie alokacji. Parsons wskazuje, iż bez rozwiązania problemu alokacji „nie może istnieć żaden system społeczny”⁶⁴. Koncepcja doskonałego społeczeństwa, która jest abstrakcyjną utopią – zauważa Schrader-Klebert – umożliwia socjologii spełnianie funkcji krytycznej, a także powiązanie teorii i praktyki społecznej⁶⁵. W ujęciu H.-J. Dahme, trzecie *a priori* Simmla ujmuje strukturę i dyferencjację jako warunki uspołecznienia. Im bardziej dane społeczeństwo jest zróżnicowane, tym większe szanse ma indywidualność na znalezienie dla siebie odpowiednich pozycji.

Wydaje się, iż istotnym aspektem tego *a priori* jest także fakt, iż posiadanie przez jednostkę pewnego obrazu społeczeństwa jest pierwszym warunkiem jej funkcjonowania w tym społeczeństwie. Społeczeństwo jako całość, jako struktura musi być dla jednostki sensowne i zrozumiałe. To znaczy, musi ona być w stanie odczytać – na swój sposób – zasady jego działania. Dopiero wtedy może ona uczestniczyć w życiu społecznym. Takie odczytanie nie oznacza definiowania tej rzeczywistości za pomocą jasnych, precyzyjnych pojęć⁶⁶.

Tworząc socjologię, Simmel od początku bazuje na swych badaniach filozoficznych i teoriopoznawczych. Uzasadnia również sens i potrzebę takiego podejścia. Filozofia i teoria poznania określają kształt meto-

⁶³ Tamże, s. 42-44.

⁶⁴ T. P a r s o n s, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge 1951, s. 18.

⁶⁵ S c h r a d e r – K l e b e r t, *Der Begriff*, s. 117.

⁶⁶ S i m m e l, *Soziologie*, s. 43.

dologiczny socjologii, opracowują całościową wizję rzeczywistości społecznej, stanowią wreszcie *a priori* socjologii.

W interpretacjach Simmla, także współczesnych, podstawy filozoficzne jego socjologii są albo pomijane, albo traktowane jako zbędny balast. W efekcie podstawowe kategorie Simmla redukowane są do jednego wymiaru. Indywidualność sprowadzana jest do osobowości, która „jest punktem przecięcia niezliczonych wpływów społecznych”⁶⁷. Możemy za Simmlem powiedzieć, że taki redukcjonizm to ujmowanie społeczeństwa jako substancji tworzącej indywidualną egzystencję tak, jak „morze tworzy fale”. Simmel jest oczywiście klasykiem teorii ról, teorii osobowości, w swej socjologii jest on również relatywistą. Człowieka ujmuje zawsze jako byt złożony. Nie jest on nigdy bytem indywidualnym, tak samo jak nie jest bytem tylko społecznym. Indywidualność cechuje podwójność, dwupłaszczyznowość egzystencji. Jest ona z jednej strony określana przez odniesienie do świata społecznego, z drugiej zaś jest „światem dla siebie, zamkniętym i samowystarczalnym”. Relację między rozwojem grupy a rozwojem indywidualności Simmel ujmuje w następujący sposób: „W każdym człowieku *ceteris paribus* istnieje niezmienna proporcja między tym, co indywidualne, a tym, co społeczne. Zmienia ona tylko swoją formę: im bardziej zamknięty jest krąg, w którym występujemy, tym mniej posiadamy własnej indywidualności, wolności, za to ten sam krąg jest czymś indywidualnym”⁶⁸. Podwójność, dwupłaszczyznowość egzystencji wystąpiła również w analizach Simmla nad poznaniem. Jest ono z jednej strony wyznaczone strukturą biologiczną człowieka, jest narzędziem w walce o byt, z drugiej zaś jest kreacją, „aktywnością ducha”. Poznanie to ujmowanie świata za pomocą form apriorycznych będących naszym *p i e r w o t n y m* wyposażeniem. Indywidualność jako *a priori* socjologii, to podmiot poznający, który cechuje „fundamentalność ja”, powstała przez odniesienie do „ty”, przez wzajemne oddziaływanie z „ty”.

Punktem wyjścia i odniesieniem rozważań Simmla o *a priori* socjologii jest kantowskie pytanie o możliwość istnienia natury. Gwoli ścisłości historycznej zauważamy, iż Kant opracował także *a priori* społeczeństwa. Określił je jako *a priori* „społeczeństwa obywatelskiego”. Są to „wolność”, „równość” i „samodzielność”. Wolność oznacza, że nikt nie może mnie

⁶⁷ J.-H. T u r n e r, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. J. Szmacka, Warszawa 1985, s. 378.

⁶⁸ S i m m e l, *Über sociale*, s. 49.

zmuszać do bycia szczęśliwym na jego sposób. Tak rozumiana wolność występuje także u Simmla. Jego socjologia jest wyrazem przeciwstawienia się przemocy narzucanej jednostce przez to, co zewnętrzne, obiektywne. W tym, co określiłem jako „harmonia społeczna”, można dostrzec elementy kantowskiej „równości”. Opisuje ona także relację między indywidualnością członków społeczeństwa a całością społeczną. Równość w ujęciu Kanta oznacza, iż każdy członek społeczeństwa powinien mieć możliwość osiągnięcia takiego stanu, który odpowiada jego „talentowi, pracowitości i szczęściu”⁶⁹.

SOCIOLOGICAL *A PRIORI* ACCORDING TO GEORG SIMMEL

S u m m a r y

The paper sought to present the assumptions of Georg Simmel's sociology. Founding sociology, Simmel relies on the results of his epistemological research. In reference to sociology, he calls his research „theory of knowledge of the social science” or „theory of the knowledge about society.” These theories are supposed to answer the questions about the character of social reality, and about individuals as participants and co-creators of this reality. Epistemological research in sociology is that important because the subject matter of sociology is very complex, and is a result the working of an infinite number of social processes. The paper is also an attempt at an *a priori* sociological interpretation, that is the understanding and individual character of social harmony.

Translated by Jan Kłos

Słowa kluczowe: „Teoria poznania społeczeństwa”, historia socjologii, *a priori*, natura, społeczeństwo, rozumienie, indywidualność, rola społeczna, struktura społeczna.

Key words: theory of knowledge about society, history of sociology, *a priori*, nature, society, understanding, individuality, social role, social structure.

⁶⁹ I. K a n t, *Über der Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, w: I. K a n t, *Schriften zur Geschichtsphilosophie. Mit einer Einleitung*, Mersg von M. Riedel, Stuttgart 1974, s. 137-145.