

# Agata Mergler

---

## Simmlowska krytyka współczesności a pojęcie tragedii kultury

---

Sztuka i Filozofia 27, 66-79

---

2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Agata Mergler

## SIMMLOWSKA KRYTYKA WSPÓŁCZESNOŚCI A POJĘCIE TRAGEDII KULTURY

Jeśli krytyka kultury to „nieuchronny i niekończący się dyskurs towarzyszący kulturom dojrzałym do refleksji”<sup>1</sup>, to kultura nowoczesna najwyraźniej dojrzała do tego najpóźniej pod koniec XIX w., tj. w czasach Simmla. Nie tylko przecież on, ale także Nietzsche czy Marks wstawili się swoimi krytykami kultury. Jednak dużo wcześniej przed nimi wszystkimi w sposób krytyczny o kulturze wypowiadał się Rousseau, który pierwszy raz uznał ją za rodzaj wyobcowania. Co prawda i wcześniej można spotkać się z krytyką kultury, ten jednak sposób jej postrzegania, charakterystyczny dla współczesności, korzenie znajduje właśnie w oświeceniu. Rousseau jest pierwszym przedstawicielem krytyki kultury jako oświeczonej samokrytyki oświecenia. I do tego sposobu myślenia odwoływali się wymienieni powyżej myśliciele niemieccy. Georg Simmel wydaje się najmniej z nich znany, choć stworzył w swojej krytyce kultury wizję nowoczesności zawierającą wszystkie *topoi*, którymi posługują się współcześni krytycy kultury wszystkich frakcji<sup>2</sup>.

Najobszerniejszym tekstem Simmla, przetłumaczonym zresztą niedawno na polski, w którym dość wyraźnie zaznacza się jego specyficzne podejście do problemu kultury oraz zauważenie problemu jej rozwoju, jest dzieło zatytułowane *Filozofia pieniądza*, które autor uważał za swoje największe osiągnięcie. W tym opublikowanym w 1900 r. tekście widać dość wyraźnie sposób myślenia Simmla oraz jego kulturowokrytyczne zacięcie, a nawet ukształtowanie pewnego wzorca, wedle którego postępowali także inni krytycy, a może nawet postępują do dzisiaj. Widać też jego sposób badania, który przede wszystkim wychodził od badania relacji, a nie od jej członów, co spowodowało, że zarzucano mu relatywizm, co chyba można nazwać podejściem dialektycznym, jak to często czynią niektórzy badacze. Inną rzeczą jest to, że Simmel znajdował się

---

<sup>1</sup> H. Schnädelbach, „Kultura” (w:) E. Martens, H. Schnädelbach (red.), *Filozofia, podstawowe pytania*, tłum. K. Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 555.

<sup>2</sup> Por. *ibidem*, s. 580.

pod wpływem neokantyzmu, nawet jeśli już w tym okresie swego rozwoju porzucił go na rzecz filozofii życia, to jednak badanie warunków możliwości i w tych rozważaniach ma swój udział. Z tym, że badanie rozpoczyna się od relacji z którą związana jest kategoria życia. Właśnie relacja jest żywa, dynamiczna i najlepiej oddaje, czy też wyraża specyfikę życia. Choć w *Filozofii pieniądza* nie widać tego tak wyraźnie, bo przesłonięte jest to przez szczegółowe opisy stosunków społecznych i ekonomicznych, to właśnie życie jest pojęciem centralnym i kluczowym dla całej myśli, a na pewno dla krytyki kultury Simmla.

Simmel, filozof życia, stwierdza, badając je, że najważniejszą tendencją w jego rozwoju wydaje się być typowe szczególnie dla współczesnej nauki przechodzenie jakości w ilość albo raczej redukowanie własności jakościowych do ilościowych<sup>3</sup>. Ta tendencja znajduje swą najpełniejszą reprezentację w pieniądzu<sup>4</sup>. Otóż niegdyś życie wydawało się bardziej związane z ustalonymi całościami, co świadczyło o jego rytmizacji, natomiast współcześnie mamy raczej do czynienia z dowolnie podzielnyim kontinuum.

„Treści życia – stając się coraz pełniej wyrażalne poprzez pieniądz, który jest czymś absolutnie ciągłym, arytmicznym, przeciwstawiającym się wszelkiej ustalonej formie – zostają jakby podzielone na tak małe części, a ich zaokrąglone całości tak rozbite, że możliwa staje się dowolna ich synteza i przekształcanie. Dopiero to tworzy materiał, z którego powstać może nowoczesny indywidualizm oraz bogactwo jego wytworów”<sup>5</sup>.

Tak rozumiany – tzn. jako jedynie wolny w sferze zjawisk od determinacji „jak”, od determinacji jakości – pieniądz okazuje się zwieńczeniem procesu historycznego rozwoju ducha, pokazując jednocześnie kierunek tego rozwoju.

Gospodarka pieniężna pozwala z jednej strony na wyzwolenie się indywidualium, a z drugiej jednak ustanawia cały szereg nowych powiązań. Człowiek zaczyna zależeć od coraz większej liczby ludzi, ale tylko w sensie zależności od funkcji, jakie oni pełnią w wysoce stechnicyzowanym świecie, a nie zależności od nich jako od osób. Właśnie do tego ma zmierzać ogólna tendencja, by wzajemne zależności ludzi były coraz bardziej zobjektywowane, a czynniki osobowe grały w nich coraz mniejszą rolę. Dzieje się tak w dużej mierze z powodu podziału pracy

<sup>3</sup> Por. G. Simmel, *Filozofia pieniądza*, tłum. i postowie A. Przyłębski, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1997, s. 250.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 253.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 250.

w nowoczesnym społeczeństwie, gdzie osobowości ukrywają się bądź znikają za funkcjami<sup>6</sup>. Ta specyficzna oscylacja pomiędzy zwiększaniem wolności indywidualnej a zwiększaniem jednocześnie zależności funkcjonalnych tego indywiduum, czyli uniemożliwianie przejawiania się jego pełni osobowości w zewnętrznej aktywności, straciłaby swoją równowagę na rzecz tej drugiej tendencji w doskonałym państwie socjalistycznym, gdzie jednostka byłaby przede wszystkim swoją funkcją natomiast w pozostałych obszarach życia byłaby doskonale zależna od innych, którzy by ją uzupełniali spełnianiem swoich funkcji.

To pieniądź odpowiada za bezosobowe stosunki między ludźmi. Jak to jeszcze inaczej obrazuje Simmel, podkreślając obiektywizującą i nieróżnicującą istotę pieniądza, umożliwiającą elastyczność i podzielność zależności ekonomicznych: w porównaniu z człowiekiem prymitywnym człowiek współczesny jest dużo bardziej wyspecjalizowany i ma dużo bardziej skomplikowane potrzeby, co powoduje większą zależność od całości społeczeństwa, ale jednocześnie dużo mniejszą zależność od poszczególnych jego elementów. Simmel podkreśla pozytywną stronę tych tendencji w zestawieniu z gospodarką prymitywną. Powstaje bowiem skomplikowana, pełna wewnętrznych interakcji gospodarka, rodzą się typy zależności między ludźmi, które pozwalają – poprzez wyłączenie elementów osobistych – na skupienie się jednostki na samej sobie i na uświadomienie sobie własnej odrębności, niepowtarzalności i wolności. To właśnie pieniądź jest medium tej relacji, tworząc powiązania międzyludzkie pozwalające być poza tymi powiązaniem, poprzez dokładne, obiektywne mierzenie rzeczowych świadczeń, bez względu na to, co indywidualne i osobowe<sup>7</sup>.

Jednak ta harmonia może być zachwiana. Simmel pisze, że w dziejach ducha pojawia się niezwykle istotny proces, w którym pewne obszary są zdominowane przez jeden rys. Otóż,

„Rozwój zmierza ku coraz bardziej gruntownemu i świadomemu oddzieleniu przedstawięń obiektywnych i subiektywnych, znajdujących się pierwotnie w niejasnym psychologicznym stanie indyferencji”<sup>8</sup>,

indyferencji stapiającej w jedno „Ja” i rzeczy, podmiot i przedmioty. To rozdzielenie następuje właśnie w trakcie rozwoju techniki, która opiera się na usamodzielnieniu się procesów ekonomicznych. Zaczynają one być celami samymi w sobie i tracą osobowy, tj. związany z in-

<sup>6</sup> Por. *ibidem*, s. 268–270.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 270–276.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 305.

dywidualnością wytwarzającego, charakter. Natomiast – o czym już była mowa – to, co osobowe, staje się coraz bardziej zróżnicowane. Tym niemniej, wolność kształtowania się zależy od „apriorycznych określeń sytuacji ekonomicznej”. Ten różnicujący proces rozwoju obiektywnych i subiektywnych czynników praktyki życiowej zakrywa fakt, że „zbudowanie jakiejś maszyny czy fabryki [...] objęte jest ostatecznie także przez cele osoby, przez ludzkie, subiektywne możliwości myślowe. Jednakże ten ogólny i absolutny charakter skoncentrował się w reaktywnym sensie na jednym z elementów, na które rozdzielił się cały ten obszar”<sup>9</sup>. A jak to się ma do kultury, do jej wytworów? Jaki jest w niej stosunek między obiektywnymi czynnikami a subiektywnymi?

„Podstawę kultury tworzy pewna dana przez naturę energia lub wskazówka, obecna tylko po to, by prawdziwy rozwój mógł ją przekroczyć. Z punktu widzenia kultury, wartości życia to kultywowana przyroda. Ich znaczenie nie tkwi w odzieleniu, mierzeniu się jakby z góry z ideałami szczęścia, inteligencji, piękna. Pojawiają się jako rozwinięcia pewnej podstawy, zwanej przez nas naturą, podstawy, której moce i idee przekraczają, stając się kulturą”<sup>10</sup>.

Tak więc okazuje się, że z jednej strony, kultywując rzeczy, kultywujemy samych siebie, lecz z drugiej strony np. proces artystyczny, doprowadzając przedmiot „do jego najbardziej własnego znaczenia”, osiąga cel, realizuje pewien artystyczny ideał. Natomiast z punktu widzenia ideału kultury istotne jest to, że znosi on właśnie autonomiczność wszelkich osiągnięć z obszaru kultury (od estetycznych po religijne), by włączyć je w proces wychodzenia istoty ludzkiej poza jej stan naturalny. Przy czym trzeba zauważyć, że Simmel nie widzi sposobu na proste odróżnienie natury i kultury, uważa bowiem, że granica rozwoju poszczególnych treści życia od natury do kultury jest płynna<sup>11</sup>. W tym rozwoju dochodzi do pewnego przesunięcia środka ciężkości, który już było widać przy opisach przytoczonych powyżej, związanych bezpośrednio z warunkami ekonomicznymi, rozwojem techniki i łączącym się z tym podziałem pracy.

Otóż Simmel stwierdza, że najpóźniej w XIX w. kultura obiektywna zdobyła przewagę, co uwidocznili się np. w zmianie podejścia do wykształcenia, które przestało być kształtowaniem się człowieka jako wewnętrznej, osobowej wartości, a stało się sumą obiektywnych informacji.

---

<sup>9</sup> Ibidem, s. 306.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 421.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 422.

„Rozdźwięk ten zdaje się stale poszerzać. Codziennie i ze wszystkich stron dokonuje się wzbogacenie kultury obiektywnej, a duchowość jednostki podąża za tym jakby w pewnej odległości, z ograniczoną możliwością przyspieszenia [...]”<sup>12</sup>.

Jak można tłumaczyć to zjawisko? Wynika ono z samej dość zagadkowej relacji, w jakiej znajduje się podmiot tworzący kulturę i uprzedmiotowiony duch. Najpierw zatem Simmel próbuje przedstawić tę relację, by następnie uzasadnić swoją diagnozę o coraz większym rozdźwięku między kulturą obiektywną a subiektywną. Inaczej formułując problem, trzeba zrozumieć, jak to jest, że choć z uprzedmiotowionego ducha można brać, ile się chce i może, jednak nie można go wyczerpać. Simmel stwierdza, że

„skondensowana praca duchowa wspólnoty kulturowej ma się do jej żywotności w indywidualnych umysłach tak, jak szeroka pula możliwości do ograniczeń rzeczywistości”<sup>13</sup>.

By zrozumieć sposób istnienia obiektywnych treści ducha, należy znaleźć organizacje kategoriale służące do ujmowania świata. Simmel podejmuje zatem wątek epistemologiczny zgodnie z neokantowskim podejściem, szuka, inaczej mówiąc, sposobu istnienia ideału poznawczego stanowiącego normę naszego poznania. Jego wnioski są następujące: normy, wzorce bądź ideały, które są charakterem naszego działania w ogóle, wcale nie muszą być niezmiennie w dziejach, można jednak w pewnym sensie nasze poznania nazywać koniecznymi, ponieważ mogą one co do treści zaistnieć tylko w jeden sposób, jednak to stwierdzenie odnosi się do odczuwania ich jako psychologicznych realizacji istniejącej treści idealnej, tzn. realizacji zaprojektowanej możliwości. To właśnie nie oznacza, że istnieje jedyna tylko prawda. Otóż, choć po jednej stronie jest obiektywność, a po drugiej intelekt, to wystarczy, by zmieniła się struktura duchowa a zmieni się treść prawdy, natomiast jej niezależność od świadomości i obiektywność nie ulegną zmianie. Okazuje się, że wiedza jest tylko fragmentaryczna, każda taka jej część to uświadomienie sobie czegoś, co już obowiązuje, bo jest obiektywnie określone przez kontekst zawartości poznania. Ostatecznie Simmel stwierdza, że żadne postrzeganie zmysłowe czy logiczne wnioskowanie nie są wiedzą o prawdzie; są to tylko warunki wywołujące uczucie akceptacji tworzące psychologiczny pomost pomiędzy dwiema kategoriami epistemologicznymi:

---

<sup>12</sup> Ibidem, s. 424.

<sup>13</sup> Loc. cit.

„obowiązującym sensem rzeczy kontynuowanym przez swój wewnętrzny związek, wskazujący miejsce każdemu elementowi, oraz naszym ujęciem tego sensu, oznaczającym jego realność wewnątrz podmiotu”<sup>14</sup>.

Ta ogólna relacja ma analogię w stosunku między kulturą a podmiotem indywidualnym. W sensie teoriopoznawczym treści naszego życia bierzemy z królestwa obiektywności, przedmiotowej ważności, natomiast w sensie historycznym czerpiemy je z tego, co powstało w dziejach przez pracę całego gatunku. Zatem kultura obiektywna to historyczna, mniej lub bardziej dokładna reprezentacja prawdy obowiązującej przedmiotowo. Powyższe stwierdzenia dobrze pokazują, dlaczego wielu badaczy uważa Simmla za relatywistę.

Simmel przechodzi z czasem do rozważań kwestii kultury przede wszystkim od strony jej rozwoju, porzucając czy też zamykając rozważania epistemologiczne, służące właśnie do stworzenia podstawy rozumienia relacji między uprzedmiotowionym duchem a podmiotem. Chodzi mu o wyjaśnienie, jak w toku rozwoju kultury, będącej w istocie procesem podmiotowym, ten ostatni może się odłączyć od swojej treści, stwarzając podstawy dla odrębnego rozwoju kultury przedmiotowej i podmiotowej.

„Jeśli ów duch obiektywny historycznego społeczeństwa jest treścią jego kultury w najszerszym sensie, to praktyczne znaczenie kulturowe jego pojedynczych części mierzy się zakresem, w jakim staje się on momentem rozwoju jednostek”<sup>15</sup>.

Zatem w większych społeczeństwach pewna tylko część obiektywnych wartości kultury staje się subiektywna, a w mniej rozwiniętych społeczeństwach obiektywne możliwości kultury prawie się pokrywają z jej subiektywnymi realizacjami. Im szerszy krąg kulturowy, tym większe rozchodzenie się czynników subiektywnego i obiektywnego. Jednak samo to nie jest konkretną przyczyną tego zjawiska, najważniejszą rolę odgrywa tu bowiem podział pracy.

Wszystkie powyższe rozważania już sugerują związek między rozchodzeniem się rozwoju kultury subiektywnej i obiektywnej w bardziej rozwiniętych (bardziej skomplikowanych) społeczeństwach z rozwojem gospodarki pieniężnej i powszechnym przechodzeniem jakości w ilość. Ten związek obrazuje właśnie pojęcie podziału pracy. Chodzi tutaj o jego znaczenie zarówno dla produkcji, jak i konsumpcji. W kwestii pierwszej, w trakcie produkcji, w doskonaleniu produktu wcale nie dochodzi do

<sup>14</sup> Ibidem, s. 427.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 428.

doskonalenia producenta, raczej jest to w nowoczesnej produkcji rozwijanie jednostronnej aktywności kosztem harmonijnego rozwoju, o czym już była mowa. Wynika to z faktu, że wytwarzając jakąś rzecz od początku do końca (np. rzemieślniczo), kształtujemy ją wedle własnego obrazu, co powoduje, że jedność tego przedmiotu wiąże się z jednością osobowości. Natomiast przy specjalizacji w produkcji, jaka ma miejsce współcześnie, nieadekwatność między formą egzystencji pracownika a jego produktem powoduje łatwe i gruntowne oderwanie się produktu.

Brak mu indywidualnej duchowości pochodzącej od jednego wytwórcy, gdyż jest dziełem wielu pracowników, między których podzielono pracę. Dlatego przedmiot może znaleźć swe znaczenie tylko poza podmiotem jako obiektywne osiągnięcie. By zobrazować te zależności, Simmel kontrastuje produkcję masową z tworzeniem dzieła sztuki, w którym następuje najczystsze wyrażenie podmiotu, co jednocześnie pozwala na jego całkowitą jedność w kształtowaniu swojej osobowości. Tam, gdzie mamy do czynienia z podziałem pracy, produkujący nie może się przejrzyć w swojej pracy, w której to, co duchowo-osobowe ukazuje tylko fragmentaryczność naszej istoty bez względu na jedność całości. To, co powstaje w wyniku podziału pracy, zmierza do kategorii obiektywności, czegoś czysto przedmiotowego i anonimowego. Simmel stwierdza, że sami wytwórcy uznają to za coraz bardziej wiarygodne,

„nie czują oni bowiem już jego [tego, co czysto przedmiotowe – A.M.] korzeni w systemie wspólnego życia”<sup>16</sup>.

Specjalizacji produkcji odpowiada rozszerzenie się konsumpcji, które zależy jednak od wzrostu kultury obiektywnej,

„bowiem im bardziej rzeczowy i bezosobowy jest jakiś produkt, tym dla większej liczby ludzi jest on przeznaczony”<sup>17</sup>.

Simmel stwierdza, że to rozszerzająca się konsumpcja spaja obiektywność kultury z podziałem pracy<sup>18</sup>.

Innym rodzajem podziału pracy jest oddzielanie się pracownika od środków produkcji oraz oddzielanie się samej pracy od pracownika. Towarem staje się i praca, i jej środki; oznacza to ich usamodzielnienie, obiektywizację, co znajduje najlepszy wyraz w tym, że pracownik zmuszony bywa kupować produkty własnej pracy. Wszystko to umożliwia pieniądź, i choć o tym Simmel wyraźnie nie wspomina, to przecież

<sup>16</sup> Ibidem, s. 430.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 430.

<sup>18</sup> Por. ibidem, s. 428–430.



w pierwszej części *Filozofii pieniądza* zaznaczył rolę pieniądza jako obiektywnego miernika wszystkiego.

Do tego rozumienia podziału pracy jako specjalizacji czynności osoby dodaje Simmel rozumienie go jako specjalizacji przedmiotów, która umożliwia jeszcze większą samodzielność przedmiotu. Im bardziej skomplikowane środki pracy, tym mniej może je zasymilować i podporządkować sobie, a tym samym tym mniej może się przez nie wyrazić podmiot. Dopełniając obraz tego, jak specjalizacja przejawia się w różnych obszarach, Simmel, wskazując jej wpływ na intymność codziennego życia, podaje przykład zjawiska mody. Z zacięciem socjologa pokazuje, jak obiektywna kultura wdziera się w obszary typowo subiektywne, osobiste, tłumaczy też, dlaczego okazjonalnie subiektywna kultura zyskuje przewagę. Jednak tendencja jest zdecydowanie po stronie kultury obiektywnej zagarniającej coraz większy obszar życia oraz coraz bardziej odgradzającej podmiot od strumienia życia.

Warto tutaj uzupełnić te wywody wytłumaczeniem ważnej różnicy między pojęciem ducha a duszy. Wyjaśni to kwestię tego, że duch nie jest związany albo odpowiedzialny za tworzenie jedności, bez której dusza nie może istnieć.

„Duch to obiektywna zawartość tego, co w postaci żywej funkcji uświadomione zostaje w duszy. Dusza jest jak gdyby formą, którą duch [...] przyjmuje w naszej subiektywności”<sup>19</sup>.

Okazuje się, że dusza sprowadza do jedności poszczególne treści ducha. Właśnie w tej formie osobowej jedności ściiera się to, co przedmiotowo-obiektywne, z tym, co subiektywne, osobowe. To właśnie jest – podkreśla Simmel – życie i siła. Zatem nasze wcześniejsze stwierdzenie, że Simmlowi w jego diagnozie chodzi o rozdźwięk między kulturą subiektywną a obiektywną, o zaciemnianie albo oddalanie od życia, znajduje swoje potwierdzenie. Okazuje się, że wraz z rosnącym dystansem między obiektywnym a subiektywnym coraz mniejsze są szanse dla podmiotu, by włączył się jednością swjej osobowości w swoje dzieło, by się w nie „wżył”. Simmel podkreśla to, używając takich słów: „A z tym właśnie łączymy wartość, ciepło, swoistość duszy”<sup>20</sup>. Właśnie tego brakuje duchowi obiektywnemu.

Simmel raz jeszcze przywołuje podział pracy odpowiedzialny za taki stan rzeczy, i łączy go z innym, dość często w podobnym kontekście używanym pojęciem, mianowicie z umasowaniem. To masy, a nie jednostki, tworzą ducha obiektywnego. Jednak ten proces rozejścia

<sup>19</sup> Ibidem, s. 440.

<sup>20</sup> G. Simmel, *Filozofia pieniądza*, op. cit., s. 441.

podmiotowo-przedmiotowego nie oznacza, że relacja ducha obiektywnego i jego rozwoju do jednostkowych świadomości nie ma znaczenia – dla danej wspólnoty kulturowej określa ona przede wszystkim styl życia. Badając tę relację, można nakreślić odpowiedni schemat dla wszystkich przejawów życia. Wracamy zatem do punktu wyjścia *Filozofii pieniądza*. Otóż kształt relacji kultury obiektywnej i kultury subiektywnej jest podtrzymywany wprawdzie przez podział pracy, lecz jest potomkiem gospodarki pieniężnej. Styl życia, zależny od stosunku kultury subiektywnej do obiektywnej, wiąże się z obrotem pieniądza, który umożliwiając ludziom wolność od bezpośredniego wzglądu na rzeczy, ułatwia jednocześnie panowanie nad nimi. To on też pozwala kulturze stać się potęgą dominującą nad jednostką ludzką, ponieważ to dzięki niemu produkcja, z jej techniką i osiągnięciami, staje się obiektywna, kieruje się własnymi prawami, jest jakby nową „przyrodą”. Te przeciwstawne tendencje mogą zmierzać do całkowitego oddzielenia, gdy wszelka przedmiotowa treść życia będzie coraz bardziej bezosobowa, a reszta niedająca się uprzedmiotowić stanie się najbardziej osobowa. Simmel podkreśla rolę pieniądza, stwierdzając, że choć będzie on najsilniej oddziaływał tam, gdzie dominuje kultura obiektywna nad subiektywną, to wspierać czasem też może okazjonalną przewagę drugiej tendencji, co ma dowodzić jego historycznej mocy<sup>21</sup>.

Warto podkreślić, że choć w powyższych wywodach pojawia się rzadko pojęcie życia, to jest ono tak naprawdę podstawą powyższej diagnozy o rozdźwięku w rozwoju ducha subiektywnego i obiektywnego. Dużo wyraźniej widać to w tekstach o tragedii kultury, o konflikcie kultury i kulturze współczesnej. To w nich widać najlepiej owe diagnostyczne podejście, które wywarło ogromny wpływ na myśl kulturowo-krytyczną XX w. Simmel dużo dobitniej określił ów rozdźwięk pomiędzy kulturą subiektywną i obiektywną słynnym stwierdzeniem o „tragedii kultury”, ze swego być może najbardziej znanego tekstu pod tytułem *Der Begriff und die Tragödie der Kultur* [Pojęcie oraz tragedia kultury]<sup>22</sup>. Tekst ten jeszcze wyraźniej pokazuje, że duch to życie posiadające świadomość, a duch obiektywny to uprzedmiotowienie życia, będącego w istocie siłą dążącą do przekraczania samej siebie właśnie poprzez wyrażanie się w obiektywnych

<sup>21</sup> Por. ibidem, s. 442–444.

<sup>22</sup> Por. G. Simmel, „Der Begriff und die Tragödie der Kultur” (w:) idem, *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter, und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays*, Wagenbach, Berlin 1983.

formach. Problem polega na tym, że ta siła, życie, dusza, to, co żywotne, staje się przedmiotami, obiektami, tym, co statyczne<sup>23</sup>.

Simmel wychodzi od dualizmu podmiotu i obiektu, który jest niekończącym się procesem, a w jego środku „mieszka idea kultury”<sup>24</sup>. Faktem, który tkwi u podłoża kultury, jest droga duszy do siebie samej, tym jest rozwój kultury. W jeszcze innym sformułowaniu Simmla – kultura jest drogą od zamkniętej jedności przez różnorodną wielość do rozwiniętej jedności<sup>25</sup>. Kultura to dynamiczny proces. Simmel określa ją jako powstającą wtedy, gdy spotykają się dwa elementy, które samodzielnie nie są jeszcze kulturą. Ani bowiem sam podmiot (subiektywna dusza), ani obiektywny duchowy wytwór, niezależny od istnienia podmiotów, nie jest jeszcze kulturą; rodzi się ona dopiero w grze ich obu<sup>26</sup>. Obie strony tej relacji mają przy tym duchowy charakter. W tym dualizmie mamy do czynienia ze zmianami w dwóch kierunkach. Zachodzi zarówno zobiektywizowanie tego, co podmiotowe, jak i to, co przedmiotowe, podlegając internalizacji, staje się częścią podmiotu.

Simmel tłumaczy też powiązanie takiego rozumienia kultury z pojęciem wartości, często z nią kojarzonym. Otóż wytwór obiektywnych mocy tylko subiektywnie zyskuje swoją wartość; jednocześnie jest też odwrotnie: dla nas wytwory innych sił subiektywnych są wartościowe tylko obiektywnie. Zatem, choć wydawać by się mogło, że cokolwiek ma sens, znaczenie ma go dzięki ludzkiej duszy, która go stworzyła; jest zatem tylko subiektywne, w przeciwieństwie do tego, co jest tworem natury, ma to też wartość obiektywną, którą uformowały duchowe siły i wartości już istniejące. Inaczej mówiąc, cokolwiek człowiek czyni, musi się to stać dodatkiem do idealnego, historycznego, materialnego świata, królestwa ducha, by było wartością. Musi się to stać w tym sensie obiektywne, „ponadosobowe”. Właśnie w ten sposób, gdy wartościowania ducha subiektywnego i obiektywnego się sobie przeciwstawiają, kultura osiąga swą jedność. Kultura pozwala duszy na przebycie drogi od siebie do siebie poprzez to, co ponadosobowe<sup>27</sup>. Dane zjawisko staje się wartością kulturową, gdy przyczynia się choćby do częściowego rozwoju całości naszego „Ja”, jeśli pozwala na przesunięcie się osobowości wyżej w jej

---

<sup>23</sup> Por. *Filozofia, podstawowe pytania*, op. cit., s. 581.

<sup>24</sup> Por. G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, op. cit., s. 194.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 196.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 198.

<sup>27</sup> Por. *ibidem*, s. 202–204.

całym rozwoju. Istotne jest tutaj pojęcie całości, które wiązać można z pojęciem „harmonijnego rozwoju”. Wyspecjalizowany charakter dzisiejszej produkcji nie pozwala na taki rozwój, rozwija bowiem ludzi jednostronnie i w pewnym sensie uzależnia od innych. Warto jeszcze zwrócić uwagę, że tam, gdzie następuje rozwój całości jako pewnej jedności, tam życie przejawia się najpełniej czy też jest sobie najbardziej „wiernie”. Tę jedność, która nie jest niczym stałym, osiągać ma kultura, ponieważ jest ciągłą syntezą i ponieważ jest ona jak gdyby ciągle na nowo odradzaniem się tej pierwotnej dynamicznej jedności, która leży u podstaw wszystkiego, a mianowicie życia.

W trakcie rozwoju kultury dochodzi do rozdźwięku, wyobcowania, które Simmel nazywa wrogością pojawiającą się między „procesem życia i tworzenia duszy” a jej treściami i osiągnięciami<sup>28</sup>. Opisy ekonomicznych i społecznych zależności z *Filozofii pieniądza* ulegają w tekście *Der Begriff und die Tragödie der Kultur* zaostrzeniu. Jeśli kultura i życie tak się rozwijają, że celem jest jedność, to proces coraz większego oddalenia ducha subiektywnego i obiektywnego oddala rozwój kultury coraz bardziej od życia. Jest to jednak jeszcze bardziej dramatyczne, gdyż Simmel używa pojęcia „tragedia kultury”. Tragedia jest czymś nieuniknionym, czymś, co leży już w samej naturze rzeczy. To, co się dzieje, opisuje Simmel następująco: przez specjalizację rzeczy zaczynają posiadać własną wewnętrzną logikę rozwoju, nie tylko nie podlega ona podmiotowi, a wręcz sam podmiot staje się jedynie nośnikiem celu, którym „zarządza” ta właśnie logika rozwoju. To jest rzeczywista tragedia kultury<sup>29</sup>.

Jeśli rozwój jest dla życia czymś naturalnym, czymś naturalnym jest opisany powyżej rozwój kultury, to czy powinna ona dążyć do tragicznej sytuacji, jaką opisuje Simmel? Problem polega właśnie na tym „samo-rozdwojeniu się życia w kulturze”, który jest paradoksalnym warunkiem rozwoju kultury. To jest jej tragedia.

„Paradoks kultury polega na tym, że subiektywne życie, którego nieprzerwany nurt czujemy i które samo z siebie dąży do swego wewnętrznego spełnienia, tego spełnienia, którego patrząc, z perspektywy idei kultury, wcale nie może osiągnąć samo z siebie, a tylko poprzez te twory, które stały mu się całkowicie obce formą: skryształizowane w samowystarczającej zamkniętej odrębności”<sup>30</sup>.

Simmel dość wyraźnie formułuje zagrożenie wynikające z takiego stanu rzeczy: to, co podmiotowe, dusza, nie może iść swoją drogą od

<sup>28</sup> Ibidem, s. 199.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 218–219.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 198, oraz: *Filozofia, podstawowe pytania*, op. cit., s. 581.

siebie do siebie, gdyż rzeczy zajmują tę drogę, a ona może tylko, podążając za nimi, zgubić się w jakimś ślepym zaułku, w próżni pozostałej po wewnętrznym, najbardziej własnym życiu.

Choć *Filozofia pieniądza* dokładnie i szczegółowo opisywała objawy tego wyobcowania, „choroby duszy w kulturze”, to dopiero figura „tragedii kultury” tłumaczy, na czym polega choroba. To, o co chodzi Simmlowi w jego diagnozie, to przede wszystkim grożąca martwota, a więc ostatecznie i śmierć tego, co żywe w duszy. Wraz z tym skończyłby się wszelki rozwój, u którego podstaw i którego celem byłaby dynamiczna jedność duszy.

Simmel w wielu esejach opisywał szczegółowo, jak socjolog, różne konkretne przykłady tego zjawiska, jakim jest wyobcowanie, nawiązując w ten sposób zarówno do Rousseau, jak i do Marksa. Posłużył się nawet pojęciem fetyszu, znanym z pojęcia fetyszyzmu towarowego<sup>31</sup>.

Jednak nie wszyscy zgadzali się z Simmlem. Ernst Cassirer, który był niegdyś jego uczniem, twierdził, że to naturalne i właśnie „pozytywne”, że nasze wytwory „żyją własnym życiem”. Nazywanie tego tragedią było dla niego przesadą. Filozofia kultury Cassirera, w porównaniu z Simmlowską wydaje się być optymistyczna. A jednak to, co się później już po śmierci tego drugiego wydarzyło, a więc przede wszystkim II wojna światowa i Holocaust, skonstruowanie bomby atomowej, przyczyniły się w dużej mierze do powstawania kolejnych podobnych krytyk kultury. Zatem można by spytać, które rozumienie było bardziej „naiwne”?

To zaś prowadzi nas do kończącej te uwagi kwestii recepcji myśli Geорга Simmla i jego sposobu myślenia o krytyce kultur. Ze znanych krytyków kultury XX w. można, za Schnädelbachem, przytoczyć nazwiska chociażby Adorna i Horkheimera. W *Próbie rehabilitacji animal rationale* (s. 172) pisze on: „Filozoficzne korzenie tej książki [*Dialektyki oświecenia* – A.M.] prowadzą raczej do Schopenhauera i Nietzschego niż do Marksa. Klucz do tego daje recepcja Lukácsowskiej *Historii i świadomości klasowej*, dokładnie bowiem porównanie z dziełem Simmla pokazuje, że dzieło to zawiera filozofię życia tylko powierzchownie «umarksowioną». Słowo «urzeczowienie», które na każdym kroku towarzyszy Adornowskiej społeczno-krytycznej analizie, występuje wprawdzie marginesowo u Marksa (*Kapitał*, t. 3), ale jako słowo-klucz pochodzi od Nietzschego, jest też

---

<sup>31</sup> G. Simmel, *Der Begriff...*, op. cit., s. 213. Por. także: H. Schnädelbach, *Próba rehabilitacji animal rationale*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 172 (Terminus academia).

znamienne dla podstawowej figury Simmlowskiej diagnostycznej tezy o «tragedii kultury»<sup>32</sup>. Wypowiedź Habermasa jeszcze bardziej podkreśla obecność myślenia Simmlowskiego w krytyce kultury XX w.: „Teorie społeczeństwa aspirujące do roli diagnoz swego czasu, które wychodzą od Webera, z jednej strony prowadzą poprzez Lukácsa do Horkheimera i Adorna, z drugiej zaś poprzez Freyera do Gehlena i Schelsky’ego, czerpią wszystkie z zasobów filozofii kultury Simmla”<sup>33</sup>.

Innym bardziej jeszcze współczesnym filozofem, który wydaje się również sięgać do Simmla, jest Günther Anders (znany przede wszystkim z korespondencji z pilotem samolotu lecącego nad Hiroszimę, Claudem Etherlym) zdobywający coraz większe uznanie właśnie ze względu na krytykę kultury. Jego podstawową tezą jest „Antiquiertheit des Menschen”, co można przetłumaczyć jako „przestarzałość” człowieka. Volker Kempf<sup>34</sup> łączy tę figurę właśnie z „tragedią kultury” Simmla, jego pojęciem wyobcowania, rolą podziału pracy i pieniądza w procesie rozdzielania się rozwoju ducha obiektywnego i subiektywnego, ale także z niewyraźną *explicite* formułą „obcego w świecie” czy też „obcością człowieka wobec świata”, jak to ujmuje Kempf. W swym tekście badacz twierdzi, że Michaeliem Brumlikiem, że Simmel wpłynął na całą elitę duchową – od Ernsta Blocha do Georga Lukácsa. Wspominając wpływ Simmla, stwierdza dalej, że choć od jego śmierci powstały techniczne wynalazki i nowości o niezwykłym znaczeniu, które wnoszą zupełnie nową jakość (dla Andersa taką jakością jest bomba atomowa), to teoria kultury nowoczesnej Simmla wciąż w pewnym sensie obowiązuje. Z tym że Günther Anders i inni filozofowie kultury ze swoimi analizami współczesności poszerzają tę teorię. Można pokusić się na koniec o stwierdzenie, że diagnozy nawiązujące do Simmla – a nie np. do Rousseau, którego pojęcie wyobcowania kultury z natury nie ma dzisiaj takiego odzewu i mieć chyba nie może – będą wciąż powstawały, szczególnie gdy u podstaw takiej krytyki będzie leżała idea pewnej dynamicznej jedności.

<sup>32</sup> H. Schnädelbach, *ibidem*, s. 172.

<sup>33</sup> J. Habermas, „Przedmowa” (w:) G. Simmel, *Philosophische Kultur...*, op. cit., s. 13; tłum. K. Krzemieniowa za: *Filozofia, podstawowe pytania*, op. cit., s. 580.

<sup>34</sup> Por.: V. Kempf, *Von der Tragödie der Kultur zur Antiquiertheit des Menschen*, fragmenty na stronie [www.volker-kempf.de/anders1.html](http://www.volker-kempf.de/anders1.html).

### Summary

Although the cultural critique of the philosopher and sociologist Georg Simmel is not as well known as that of Nietzsche or Marx, it contains all *topoi* employed by contemporary cultural critics of all kind. This article focuses on how an analysis of modern society and culture leads Simmel to coin the notion of the “tragedy of culture” [die Tragödie der Kultur]. It is argued that the origins of this notion can be traced to Simmel’s conceptualization of the “subjective life willing to fulfill itself in an objective form”. In Simmel’s argument, money is the beacon and the defining feature of the historical process of the development of spirit. Simmel demonstrates this historical development, and then turns to an analysis of work, production, epistemic and cultural objectivity and subjectivity. He concludes that this dynamic and immanent process deepens the separation between the subjective and objective spirit and calls this the “tragedy of culture”. The author of this article argues that it is precisely in Simmel’s philosophy of life that we can find the roots of contemporary cultural critique from Adorno and Horkheimer to Gunther Anders. This analysis is primarily based upon Simmel’s “The Philosophy of Money” as well as a few other writings.