

LESZEK KOPCIUCH

UMCS w Lublinie

## PROBLEM POSTĘPU W UJĘCIU GEORGA SIMMLA

Dorobek teoretyczny Georga Simmla przywoływany jest u nas przede wszystkim pży okazji analiz dziejów myśli socjologicznej, rzadziej zaś — przeważnie w nadmiernie skrótovej formie — przy analizach refleksji filozoficznej nad historią<sup>1</sup>. Jako filozof historii Simmel pozostaje u nas filozofem nieznanym. Niniejszy tekst stanowi próbę częściowego wypełnienia tej luki. Jego zadaniem jest rekonstrukcja i analiza argumentacji Simmla przeciwko teoriom postępu dziejowego, a tym samym wyraźniejsze wskazanie miejsca Simmla w antyprogresywistycznym nurcie myśli przełomu XIX i XX wieku. Podstawę dla rozważań tworzą tu dwie różniące się wersje głównej w tym zakresie pracy Simmla — *Zagadnienia filozofii dziejów*<sup>2</sup>. Nie zmierzam jednak do eksplikacji wszystkich zachodzących między nimi różnic i kontynuacji<sup>3</sup>, lecz koncentruję się na ukazaniu, w jaki sposób jest w nich rozwiązywany problem teoretycznej prawomocności idei postępu. Niewielka w stosunku do całości dzieła ilość miejsca, jaką Simmel poświęcił bezpośredniej krytyce idei postępu, nie oznacza bynajmniej marginalnego znaczenia tej kwestii. Zasadnicze rysy tej krytyki łączą się bowiem z krytyką przedmiotowo szerszą, tj. krytyką filozofii dziejów w ogóle. Uzasadnienie dla takiego ujęcia daje sam Simmel, określając ideę postępu jako „przykład szczególnej komplikacji zagadnień metafizyki dziejowej”

### 1. Dwa typy refleksji filozoficznej nad historią

Adekwatna prezentacja poglądów Simmla wymaga uwzględnienia sformułowanego przezeń podziału filozoficznej refleksji nad historią. Na jego podstawie wskazuje dwuznaczność zawarta w określeniu historia (dzieje). Oznacza ono bądź opowieść o określonym stawaniu się pewnych wydarzeń, jego „teoretyczny” obraz, bądź samo dzianie i stawanie się zdarzeń. Przedmiot filozofii historii rysuje się więc dwojako. Może być refleksją nad poznaniem historycznym (nazywam ją dalej epistemologiczną filozofią historii) lub refleksją nad samym przebiegiem wydarzeń historycznych (nazywam ją dalej po prostu filozofią dziejów). To drugie rozumienie

<sup>1</sup> Wyłącznie socjologiczne poglądy Simmla omawia np S. Magala: *Simmel*. Warszawa 1980.

<sup>2</sup> Pierwsza powstała w 1892 r. (G. Simmel: *Zagadnienie filozofii dziejów (Badania z zakresu teorii poznania)*. Tłum. W. M. Kozłowski. Warszawa 1902). Wydanie drugie, wprowadzając szereg zmian, przygotował Simmel w r. 1905. Tekst ten, nieco zmodyfikowany, stał się podstawą dla trzeciego, już ostatecznego kształtu dzieła: *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. Vierte Auflage. München und Leipzig 1922.

<sup>3</sup> Czyni to S. Kitagawa: *Die Geschichtsphilosophie Georg Simmels*. Berlin 1982.

—jako refleksja filozoficzna—musi się oczywiście różnić pod pewnymi względami od poznania historycznego (o czym mowa dalej). Rozróżnienie to wymaga dwóch uwag. Po pierwsze, choć Simmel nie odwołuje się tu do Kanta, jego źródła tkwią bez wątpienia w Kantowskim odróżnieniu historii jako *res gestae* i historii jako *rerum gaestarum memoria*. Po drugie, podział taki zawarty jest w obu wersjach *Zagadnień*, co wskazuje, że teza o postępie umiejscowiona jest w nich w takich samych ramach teoretycznych.

Pierwszym zadaniem epistemologicznej teorii historii jest analiza mechanizmu i struktury poznania historycznego. Ogólnie biorąc — dokładna analiza tego problemu nie jest bowiem przedmiotem tych rozważań<sup>4</sup> — odpowiedź na to pytanie formułuje Simmel poprzez wskazanie na zawarte w poznaniu historycznym elementy aprioryczne<sup>5</sup>. Zadaniem drugim jest analiza istoty i charakteru refleksji historyzoficznej. Filozofia historii posiada tu dwa odniesienia: z jednej strony — do struktury i sposobów poznawczego postępowania historii jako nauki, zmierzające do wykazania różnic zachodzących między tymi sposobami, z drugiej — do istoty filozofii w ogóle, której charakter dziedziczy filozofia dziejów jako jej szczególny przypadek.

Z kolei zadaniem filozofii dziejów jest dla Simmla interpretacja dziejów jako całości. Takie ujęcie dziejów jest właśnie tym postulowanym wcześniej momentem, który odróżnia filozoficzny sposób traktowania historii od ujęcia dokonywanego w historii jako nauce. Termin „dzieje jako całość” wymaga jednak doprecyzowania. Możliwe są tu bowiem różne interpretacje. Po pierwsze, można mówić o całości dziejów w sensie kwantytatywnym — oznacza wówczas przedmiot uzupełniony i rozszerzony w stosunku do przedmiotu, który bada historia jako nauka, tzn. przedmiot pozbawiony luk i przerw. Po drugie, można mówić o całości dziejów w sensie kwalitatywnym — oznacza wówczas powszechne powiązanie i jedność, tkwiące u podstaw kolejnych faktów historycznych. W świetle interpretacji Kitagawy, Simmel mówi o całości dziejów w znaczeniu drugim<sup>6</sup>.

Taka interpretacja powinna być jednak, jak sądzę, opatrzona jednym zastrzeżeniem. Jest ona uzasadniona, o ile kwantytatywne znaczenie terminu „całość dziejów” rozumieć właśnie we wskazany wyżej sposób. Takiemu pojmowaniu tego terminu towarzyszą jednak dwie trudności. Po pierwsze, stanowi ono jedynie czysto hipotetyczną i nierealizowalną możliwość — pojawia się bowiem problem ze wskazaniem koncepcji, które zawierałyby taką interpretację. Idzie nie tylko o to, że obraz przeszłości nie będzie mógł nigdy stać się pełny i całkowity, na co wskazuje odkrywanie nowych źródeł i nowe interpretacje źródeł starych. Pełność tę wyklucza głównie fakt, że przeszłość nie jest przedziałem czasowym zamkniętym w określo-

<sup>4</sup> Por. np.: F. Kaufmann: *Geschichtsphilosophie der Gegenwart*. Berlin 1931, s. 42-55.

<sup>5</sup> Simmel nie ogranicza się do przeniesienia na historię Kantowskiego schematu *a priori* i *a posteriori* poznania, lecz modyfikuje Kantowskie znaczenie *a priori*: 1. Formy *a priori* nie są powszechne, lecz indywidualne; 2. Choć dodawane jako porządkujące do materiału faktów historycznych, w ostatecznym swoim źródle są ugruntowane w zewnętrznych i wewnętrznych doświadczeniach historyka; 3. Nie prowadzą do uzasadnienia powszechnej ważności, lecz ugruntowują hipotetyczność i relatywność.

<sup>6</sup> Por. S. Kitagawa: *Op. cit.*, s. 135, 145.

nych stałych granicach, lecz że wraz z upływem czasu poszerza się nieustannie o nowe momenty. Ponadto, pojęta kwantytatywnie całość dziejów musiałaby być w konsekwencji całością, która obejmuje i wskazuje na losy każdego poszczególnego człowieka uczestniczącego w historii. Opis dziejów musiałby być opisem losów wszystkich bez wyjątku ludzi. W związku z tym uzasadniona jest, jak sądzę, wątpliwość odnośnie do celowości rozstrzygnięcia, czy dana koncepcja pojmuje swój przedmiot w tak rozumianym znaczeniu kwantytatywnym. Po drugie, o ile ma tu funkcjonować wyłącznie interpretacja kwantytatywna, niejasne staje się formułowane przez Simmła podstawowe zagadnienie filozofii dziejów, tj. pytanie, czy dzieje jako całość posiadają istotę i znaczenie. Pytanie to sprowadzałoby się bowiem do tajemniczej kwestii, czy jedność dziejów posiada istotę i znaczenie.

Obie powyższe trudności znikają, jeżeli wprowadzić odmienne od powyższego kwantytatywne znaczenie „dziejów jako całości”. Oznaczałyby one wtedy nie obraz dotychczasowych dziejów pozbawiony przerw i luk, ale obraz dotychczasowych dziejów uzupełniony w innym sensie — o określoną wizję przeszłości. Gdy się mianowicie twierdzi, że dzieje są procesem ukierunkowanym, bądź że ukierunkowanie takie nie istnieje, to stwierdza się to nie tylko w odniesieniu do przeszłości, ale także do przyszłości<sup>7</sup>. Wydaje się, że jest to wyraźna niekonsekwencja, gdy się twierdzi, że dziejami rządzi zasada postępu lub destrukcji a jednocześnie utrzymuje, że kształt przyszłości jest nieznan. Oczywiście nie idzie tu o „znajomość” przyszłości porównywalną z historyczną znajomością przeszłości, nawet uwzględniając wszystkie jej luki i przerwy. Także i tam, gdzie historyk ogranicza się tylko do refleksji nad przeszłością i teraźniejszością, tam obserwuje jedynie tendencje ogólne, nie zmierzając do dublowania pracy historyka. O tym, że u Simmła funkcjonuje takie właśnie znaczenie terminu „dzieje jako całość”, świadczy następujący fragment: „Gdy twierdzimy, że istnieje w dziejach postęp (... ) istnieć musi pewna potęga (... ) powodująca, że mechanizm stawania się dotąd i w przyszłości podąża (... ) w kierunku ku owemu ideałowi”<sup>8</sup>. W myśl tego stwierdzenia, teza o postępie opiera się na idei określonej prawidłowości, która dotyczy zarówno przeszłości i teraźniejszości, jak i przyszłości. Można to oczywiście odnieść także do interpretacji pesymistycznych. W związku z tym, zasadne jest przyjęcie, że Simmel łączy raczej niż rozdziela oba te rozumienia całości dziejów. Filozofia dziejów traktuje zatem dzieje w dwójakim sensie: w zarysowanym wyżej sensie kwantytatywnym oraz kwalitatywnym. Uogólniając, połączenie obu tych sposobów ujmowania można, jak sądzę, uznać za charakterystyczną cechę filozofii dziejów w ogóle.

W ramach filozofii dziejów pojawiają się u Simmła dwie grupy zagadnień. Pierwszą z nich — np. kwestia ukierunkowania dziejów, ich ciągłości, podmiotu — określa Simmel jako pytanie o istotę i znaczenie dziejów. Grupa druga koncentruje się w pytaniu o wartość dziejów. O ile w pierwszym przypadku idzie o formę i treść

<sup>7</sup> Zasadę tę realizują także i te koncepcje dziejów, które *explicite* odżegnują się od „przewidywania” przyszłości. Burckhardt np. nie chce wprawdzie widzieć w dziejach żadnych powszechnych celów czy wartości: „powstawanie i przemijanie to powszechny ziemski los”. Jednocześnie jednak owo „powstawanie i przemijanie” uczynione zostaje powszechną zasadą zmienności historycznej, w formie rządzącej dziejami idei kryzysu.

<sup>8</sup> G. Simmel: *Zagadnienia...*, op. cit., s. 145-146.

powiązania, które spaja historię w całość, o tyle tutaj idzie o ocenę tego powiązania ze względu na dany układ wartości. Oba sposoby traktowania historii wzajemnie się ze sobą zbiegają i nakładają — w bliższy sposób zostanie to pokazane przy analizie struktury idei postępu.

Powstaje pytanie: jakie miejsce w strukturze filozoficznej refleksji nad historią zajmuje idea postępu i jej krytyka? Odpowiedź na pierwszą część pytania jest jasna: teorie postępu zawierają się w drugim typie refleksji, gdzie stanowią szczególną postać całościowej interpretacji historii. Niejednoznaczna natomiast sytuacja panuje w odniesieniu do kwestii umiejscowienia krytyki idei postępu. Może ona należeć do refleksji epistemologicznej, wskazując na teoriopoznawcze i metodologiczne uwarunkowania i założenia tej idei (jak np. u Diltheya). Może się także zawierać w ramach filozofii dziejów (refleksja typu drugiego) — ma wtedy postać całościowego ujęcia tendencji dziejów, lecz odmawia tej tendencji pozytywnej wartości (jak np. u Spenglera czy Witkiewicza). Rozwiązanie tego problemu stanie się jasne po przedstawieniu sformułowanej przez Simmla krytyki.

## 2. Krytyka *implicite*: koncepcja filozofii dziejów a idea postępu

Pierwszy z dwóch kręgów krytyki idei postępu jest u Simmla wyznaczony przez pytanie o status teoretyczny twierdzeń filozofii dziejów. Jest to, innymi słowy, pytanie o status teoretyczny koncepcji znaczenia i wartości dziejów. Punktem wyjścia do rozwiązania tego problemu może być stwierdzenie Simmla, zgodnie z którym poznanie faktów historycznych dostarcza wprawdzie filozofii dziejów materiału, ale nie rozstrzyga poruszanych przez nią zagadnień. Nie może ona wprawdzie, o ile nie chce być uznana za wytwór fantazji, przekształcać samowolnie następstwa faktów — w tym sensie musi się z nimi liczyć. Może jednak konstruować ich znaczenie historiozoficzne, tj. formę i treść powiązania, które spaja fakty w dzieje jako całość, wskazując je np. w ukierunkowaniu, mechanizmie lub podmiocie dziejów. Zasadniczym momentem takiego ujęcia jest u Simmla teza, iż znaczenie historiozoficzne jest indyferentne wobec treści poszczególnych wydarzeń historycznych: filozofia dziejów nie nadaje im żadnego innego indywidualnego znaczenia ponad to, które posiadają jako fakty konstataowane w ramach nauki historycznej. W tym sensie, interpretacja filozoficzna stanowi jedynie „dodatek” do materiału wydarzeń historycznych: „(...) metafizyka określa historyczną rzeczywistość jako całość i ujmuje ją w powiązaniach i nadaniach sensu, które (...) opływają tylko jej granice... ”<sup>9</sup>.

Ta sama wojna światowa — ta sama jako zbiór dat, bitew, przywódców, zmian terytorialnych, ruchów wojsk itd. — może być wbudowana w odmienne konstrukcje historiozoficzne, nie tylko pesymistyczne (jak u Witkiewicza), ale także i w optymistyczne (jak np. u Teilharda de Chardin). Wyjaśnienie tego zjawiska jest u Simmla jasne: historiozof dysponuje autonomią wobec materiału faktów historycznych. Jest to autonomia, która wynika z tego, że te same fakty dopuszczają różnorakie, także sprzeczne ze sobą, całościowe interpretacje filozoficzne. Ów moment nie jest jednak własnością wszystkich etapów refleksji, lecz dotyczy jedynie jej momentów źró-

<sup>9</sup> Idem: *Die Problème der Geschichtsphilosophie*. Op. cit., s. 161.

dłowych, w których następuje ustanowienie treści znaczenia dziejów — po jej ustaleniu różnica między tym, co dla tej generalnej tendencji ważne, a co marginalne, jest już, twierdzi Simmel, różnicą obiektywną. Ten sam proces charakteryzuje ujmowanie wartości dziejów. Aksjologiczne stanowisko Simmla można określić jako subiekty wistyczne: wartości nie istnieją niezależnie od podmiotu, lecz w przeżyciach i postawach, jakie wobec rzeczy przyjmuje podmiot. Jednocześnie dokonuje Simmel odróżnienia między uznaniem wartości (*Wertsetzung*) a odniesieniem do wartości (*Wertbeziehung*)<sup>10</sup>. Uznanie wartości jest nieredukowalnym do struktur racjonalnych, przeżyciowym aktem podmiotu: „Każda wartość dowiedziona jest pochodna; wartość pierwotna, udzielająca ową jakość innym, może być tylko odczuta... ”<sup>11</sup>. Autonomia, tak jak przy historiozoficznym znaczeniu dziejów, nie jest własnością każdego szeroko rozumianego aktu wartościowania, lecz odnosi się jedynie do aktów źródłowych, uznających wartość. Każdy akt następny — odniesienie do wartości — realizuje tylko, już bez tej wcześniejszej swobody, pierwotne decyzje aksjologiczne. Znaczenie i wartość faktów historycznych, o jakie idzie w filozofii dziejów, nie są zawarte w faktach, lecz są w nie wpisywane przez filozofujący podmiot. Sama historia nie jest więc, według Simmla, ani optymistyczna, ani pesymistyczna.

Takie stanowisko prowadzi do uznania, że filozofia dziejów nie posiada wartości poznawczej. Koncepcja niepoznawczego statusu filozofii obejmuje tu kilka zasadniczych tez. Pierwszą stanowi odrzucenie powszechnego podmiotu poznania; następną — idea zakorzenienia filozofii w typie duchowym człowieka. O ile samo zagadnienie: *wie ist Geschichte möglich*, wskazuje na związki z Kantem i neokantyzmem, o tyle w odniesieniu do kwestii podmiotu filozofii, negując podmiot transcendentalny, koncepcja Simmla wykracza wyraźnie poza granice myśli Kanta i neokantystów<sup>12</sup>. To wykroczenie dokonuje się już w pierwszym wydaniu *Zagadnień*, wedle którego podmiotem poznania historycznego nie jest czysty rozum, lecz konkretny, rzeczywisty, historyczny człowiek, wyposażony w specyficzne własności jednostkowe. Przekonanie to znajduje swój odpowiednik i kontynuację w wyeksponowanej w *Hauptprobleme* idei typów duchowych: „Musi istnieć (... ) trzecia sfera (*ein Drittes*), zarówno poza indywidualną subiektywnością, jak i (... ) obiektywną myślą logiczną; i ta trzecia sfera musi być źródłową bazą filozofii, ba, istnienie filozofii wymaga założenia, że taka trzecia sfera istnieje”<sup>13</sup>. Można tu mówić o kontynuacji, gdyż zarówno koncepcja konkretnego ja empirycznego z *Zagadnień*, jak i koncepcja ja duchowego z *Hauptprobleme*, wskazując na formy poznawczego zapośredniczenia podmiotu, skierowane są przeciwko ja czystemu. Pod innym względem można je jednak rozpatrywać już nie jako świadectwo kontynuacji myśli, lecz raczej jako dowód jej transformacji.

<sup>10</sup> Por.: I. S. Kon: *Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts. Kritischer Abriss*. Band I. Berlin 1966, s. 172-173.

<sup>11</sup> G. Simmel: *Zagadnienia...*, op. ciL, s. 123.

<sup>12</sup> Por.: M. Susman: *Die geistige Gestalt Georg Simmels*. Tübingen 1959, s. 3.

<sup>13</sup> G. Simmel: *Hauptprobleme der Philosophie*. Leipzig 1910, s. 25.

Cytowany fragment wskazuje, że mimo zanegowania możliwości poznania czystego, Simmel nie chce popaść w jego odwrotność i uczynić filozofię projekcją literacko samowolnych stanów podmiotowych. *Hauptprobleme* wnosi pogląd, że fundowanie filozofii w takich stanach jednostkowości i niepowtarzalności podmiotu prowadzi do destrukcji samej filozofii, gdyż wchodzi w konflikt z pojęciową ogólnością. Niebezpieczeństwo to, rysujące się wyraźnie w wydaniu pierwszym, zostaje tu oddalone (choć nie usunięte) poprzez ugruntowanie źródeł filozofii w trzeciej sferze człowieka. Sfera ta istnieje bowiem ponad granicami niepowtarzalności bytu jednostkowego, charakteryzując już nie jednostki, lecz typy ludzkie. Potwierdzenie dla istnienia takiej „trzeciej sfery” dostrzega Simmel w wielości i jednocześnie ograniczonej ilości podstawowych stanowisk filozoficznych. Wielość — np. różne koncepcje filozofii — jest argumentem przeciwko fundowaniu filozofii w czystym i stąd powszechnym podmiocie poznania. Ich ograniczona liczba jest z kolei — według Simmela — argumentem przeciwko tłumaczeniu filozofii przez niepowtarzalne uwarunkowania indywidualne: nie ma tylu różnych filozofii, ilu jest filozofujących ludzi. Na istnienie „trzeciej sfery” wskazuje wreszcie — i ten argument jest tu najważniejszy — charakteryzujący twierdzenia filozofii walor intersubiektywnej komunikatywności.

Trzecią tezę koncepcji niepoznawczego statusu filozofii jest u Simmela uznanie, że wartość twierdzeń filozofii dziejów nie polega na ich prawdziwości: „(...) jej metafizyczna interpretacja świata stoi poza prawdą i błędem, które decydują o [interpretacji] ściśle realistycznej”<sup>14</sup>. Fragment ten można uzupełnić cytatem z wydania pierwszego: „Idzie tu jedynie o symboliczne pojmowanie rzeczywistości (...). Nie można go nazwać błędem, gdyż nie jest już poznaniem...”<sup>15</sup>. Zestawienie tych fragmentów wymaga dwóch komentarzy. Po pierwsze, świadczą one, że stanowisko Simmela wobec wartości poznawczej filozofii dziejów nie ulega zmianie. Poznanie historyczne i refleksja filozoficzna nad dziejami stanowią dwa paralelne sposoby podejścia do dziejów. O zasadniczość takiej interpretacji świadczy też fakt, iż w obu wydaniach Simmel przyrównuje filozofię dziejów do sztuki, a filozofowanie do aktywności artystycznej. Po drugie, skoro nie idzie o prawdę, uzasadnione i palące staje się pytanie, jaka jest istota filozofii dziejów i jaką spełnia rolę. Pełne rozwiązanie tego problemu przedstawia Simmel w *Hauptprobleme der Philosophie*. Jest to koncepcja zbliżona do rozstrzygnięć, jakie formułował Dilthey i inni przedstawiciele filozofii życia: filozofia nie jest poznaniem świata, lecz wyrazem postawy, jaką wobec świata przyjmuje człowiek, filozofia zaspokaja obecną w człowieku „metafizyczną potrzebę jedności”.

Uznanie, że filozofia wyraża typ duchowy filozofującego podmiotu nie oznacza jednak, by Simmel sprowadzał filozofię do psychologii. Psychologia oraz filozofia odnoszą się do różnych dziedzin przedmiotowych. Przedmiotem pierwszej jest osobowość ludzka i jej typy. Przedmiotem filozofii nie jest typ duchowy filozofa, lecz jedynie w niej się on wyraża. Koncepcja typu duchowego precyzuje ponadto sens autonomii historiozofa. Jest to autonomia tylko jednostronna — od strony

<sup>14</sup> Idem: *Die Probleme...*, op. ciL, s. 153.

<sup>15</sup> Idem: *Zagadnienia...*, op. ciL, s. 168.

przedmiotu (faktów historycznych). Natomiast od strony podmiotu występuje związek i determinacja przez dany typ duchowy.

Pozytywnym dopełnieniem dla negatywnej tezy, że filozofia nie posiada wartości poznawczej, jest zatem u Simmla koncepcja filozofii światopoglądowej. Filozofia dziejów przedstawia jednolity obraz historii jako całości z perspektywy typu duchowego człowieka, zaspokajając ludzkie pragnienie historycznego sensu. Takie właśnie znaczenie widzi Simmel w Fichteańskiej formule, iż taką ma się filozofię, jakim się jest człowiekiem. Historiozoficzna jedność dziejów nie jest własnością historii, lecz podmiotu. Ogólne przekonanie o aktywnym podmiocie czerpie Simmel niewątpliwie od Kanta, lecz konsekwencja, jaką stąd wyprowadza, jest już z gruntu antykantowska i wpisuje Simmla w nurt filozofii życia. Konsekwencją tą jest bowiem relatywizm: w przypadku odmiennych typów duchowości filozofia przyjmuje kształty odmienne, z których każdy jest w równym stopniu uzasadniony i równosilny, żaden nie może być bowiem ujęciem bardziej precyzyjnym lub adekwatnym, gdyż żaden nie jest w ogóle ujęciem poznawczym. Można zatem przyjąć, że już sama koncepcja filozofii, jaką formułuje Simmel, powoduje, że dylemat postępu czy brak postępu w dziejach, jest nierozstrzygalny. Sam ten dylemat, jak i rozwiązujące go wizje stanowią bowiem jedynie projekcję determinowanego przez typ duchowy stosunku do świata.

### 3. Krytyka *explicite*: założenia idei postępu

Drugim poziomem krytyki jest u Simmla analiza teoretycznej struktury samej idei postępu. Koncepcja tej struktury występuje w takim samym kształcie w obu wersjach *Zagadnień*. Idea postępu obejmuje pięć idei. Pierwszą jest idea celu dziejów: zmienność historii jest interpretowana jako proces zmierzający do realizacji określonych stanów końcowych. Jeżeli tendencja historii ma być ujmowana w formie generalnie wznoszącej się w górę linii (tak można by próbować przedstawić graficznie wykres postępu), to jest zrozumiałe, że musi istnieć punkt, ku któremu i ze względu na który linia ta będzie mogła się wznosić. Istotne dopełnienie dla tego warunku zawarte jest w idei drugiej. Nie każda zmienność jest ruchem postępowym. Co więcej, można by dodać — choć wykracza to już poza bezpośrednio sformułowania Simmla — że nawet nie każdy rozwój jest ruchem postępowym. Zmienność i postęp (rozwój i postęp) nie są synonimami. Na znaczenie pojęcia „rozwój” składa się przede wszystkim „przyrost pod pewnym względem”. Postęp jest pewną specyficzną formą zmienności i rozwoju. I dla rozwoju, i dla postępu, wspólny jest „przyrost” oraz powiązanie i łączność między kolejnymi momentami, w których przyrost następuje. Różnicuje je natomiast aspekt aksjologiczny. Zmienność i rozwój są tylko wtedy ruchem postępowym, gdy stan, ku którego realizacji zmierzają, uznany został za wartościowy. Postęp można by zatem określić jako zmienność i rozwój pozytywny w aspekcie aksjologicznym.

Ideą trzecią jest uznanie, że ów stan końcowy jest rzeczywistym i trwałym wytworem sił determinujących dynamikę historii. Tak jak nie każdy rozwój jest postępowym, tak też i nie każda wizja dziejów, w której następuje realizacja stanu wartościowego, może być określona jako obraz ruchu postępowego. Przybliżanie się

(pod względem czasu) do realizacji tego stanu jest ruchem postępowym, o ile poszczególne momenty historii wytwarzają stopniowo stan wartościowy. Zgodnie z tym, teza o postępie jest nieuzasadniona, gdy np. realizacja ta—tak jak w religijnej wizji końca świata — nie wynika z samej historii, lecz z ingerencji Boga. Przedstawione wyżej idee tworzą razem ideę wartościowego celu dziejów, która jako taka jest jedną z możliwych form ujęcia znaczenia dziejów. Z tego względu funkcjonuje ona u Simmla jako podmiotowe założenie i dodatek do empirii faktów historycznych, nierozstrzygalny na ich podstawie. Ale obok takiego generalnego uzasadnienia, które równie dobrze można odnieść do wszelkich innych form ujęcia znaczenia dziejów, daje się sformułować jeszcze inna argumentacja, która jest konsekwencją tego, że idea wartościowego celu dziejów reprezentuje szczególnie przypadek interpretacji teleologicznej, a w związku z tym dziedziczny zarzuty, jakie mogą być kierowane przeciwko teleologizmowi. Po pierwsze, zarzut antropomorfizacji. Nie ulega wątpliwości, że działania jednostek ludzkich mogą być w przeważającej większości przypadków interpretowane w kategoriach celowości, jednak jest problematyczne, czy taka interpretacja jest uzasadniona w odniesieniu do dziejów jako całości. Po drugie, teleologizm jest taką interpretacją historii, która operuje kategorią celu usytuowanego w przyszłości, stąd też nie może być rozstrzygnięty na podstawie materiału wydarzeń historycznych (tego, co było). Po trzecie, istotna jest natura relacji, jaka zachodzi między związkiem celowościowym a kauzalnym: kauzalny jest indyferentny wobec różnych prób interpretowania go w kategoriach związku celowościowego.

Czwartym elementem idei postępu jest, według Simmla, idea ciągłości dziejów, wyrażająca się w założeniu, że między epokami historii zachodzi niejako „podziemne połączenie”, tj. relacja rozwoju i — prostej lub dialektycznej — kontynuacji. Samo wyodrębnienie „okresów postępowych”, tj. przedziałów czasowych, w których następuje częściowa realizacja danego ideału, nie uzasadnia jeszcze tezy o postępie. Uznając więc np., że historia zmierza do realizacji wolności w życiu społecznym, nie wystarczy wskazać na epoki, w których cel ten jest w określonym, nawet zwiększającym się stopniu, urzeczywistniany. Teza o postępie wymaga założenia jedności i łączności tych rozdzielonych czasowo epok dziejowych. Z ideą tą związany jest, zbliżony do niej pod względem swego charakteru, warunek ostatni: idea uniwersalnego podmiotu historii. Stwierdzenie iż w dziejach dokonuje się postęp, zakłada, że istnieje jakiś podmiot, który „postępuje”. Rozpoznanie następstwa kultur, z których każda kolejna reprezentuje wyższy poziom realizacji założonego ideału, pozwala jedynie mówić, że jedna kultura jest lepsza i bardziej wartościowa od drugiej, nie zaś, że jest w stosunku do niej postępową. Idea postępu zakłada, że kolejne stadia historii są stadiami rozwojowymi jednego i tego samego podmiotu.

Wszystkie elementy idei postępu są dla Simmla przykładem „szczególnej komplikacji zagadnień metafizyki dziejów”. Stwierdzenie to oznacza, że założenia te stanowią przykład konkretnego funkcjonowania kategorii znaczenia (idee 1, 3, 4 i 5) i wartości (idea 2) dziejów. W takim właśnie ich charakterze tkwi istota sformułowanej przez Simmla krytyki *explicite*. Do wszystkich tych założeń odnieść można to, co Simmel wyrażał bezpośrednio na temat idei celu dziejów, gdy pisał, że nie jest dla nas w żadnym razie poznawalna jego treść (*Was*), poznawalna jest jedynie (naturalnie, o ile chcemy mówić o postępie) jego konieczność (*Daß*).

#### 4. Problem postępu a problem praw historycznych

Do rozpatrzenia pozostaje jeszcze kwestia zależności, jaka zachodzi u Simmła między problemem postępu a problemem praw historycznych. Niektórzy autorzy twierdzą, że wypełniająca cały drugi rozdział *Zagadnień* krytyczna analiza możliwości praw historycznych może być potraktowana wprost jako forma krytyki idei postępu<sup>16</sup>. Odrzucenie idei postępu miałyby stanowić konsekwencję odrzucenia praw historycznych. Taka teza, jak się wydaje, jest jednak uzasadniona tylko wtedy, jeżeli konstrukcja Simmła spełnia jeden podstawowy warunek. Simmel musiałby mianowicie twierdzić, że teza o postępie jest rodzajem prawa historycznego (które krytykuje). Wydaje się jednak, że koncepcja Simmła warunku tego nie spełnia. Dla uzasadnienia takiego poglądu można sformułować następujące argumenty:

1. Simmel stwierdza zjawisko mylenia i nieodróżniania dwóch poziomów problemowych: znaczenia i wartości dziejów oraz praw stawiania się historii<sup>17</sup>. Już sama ta uwaga wskazuje, że w intencji jej autora, obie kwestie należą do odrębnych płaszczyzn refleksji.

2. Idea krytykowanego prawa historycznego i idea postępu traktują o odmiennym typie prawidłowości. Przez prawo pojmuję Simmel regułę stwierdzającą zależność przyczynowo-skutkową: nastąpienie pewnych faktów pociąga za sobą — zawsze i wszędzie — nastąpienie pewnych innych. Taki właśnie model prawa jest podstawą, ze względu na którą Simmel ocenia wartość sformułowanych dotąd „praw” historycznych oraz możliwość takich praw. Natomiast w wypadku idei postępu idzie o inny typ prawidłowości. Prawidłowość oznacza tu ukierunkowanie teleologiczne.

3. Na odmienny charakter tezy o postępie i tezy o prawach historycznych wskazuje wreszcie zestawienie głównych rysów krytyki obu tych tez (przedstawiam tu jedynie niektóre z tych argumentów). Krytyka praw historycznych obejmuje dwa stopnie argumentacji. Na pierwszy składają się argumenty, których konkluzją jest stwierdzenie, że tzw. prawa historyczne nie są prawami w sensie ścisłym. Pierwsze wydanie *Zagadnień* akcentuje przede wszystkim pogląd, że formułowane dotychczas „prawa” historii nie ujmują prawidłowości, które leżą u podstaw zmienności historycznej, lecz opisują jedynie jej fenomeny. Jak trafnie zauważa Kitagawa<sup>18</sup>, „prawa” te nie odpowiadają na konstytutywne dla praw stawiania się pytanie „dlaczego? ”, lecz na pytanie „jak? ”: „(...) początkowe ograniczenie stanu szczęśliwości i wolności do nielicznych jednostek — pisze Simmel — nie jest (...) przyczyną rozszerzenia się jego na wielu, a to ostatnie nie jest przyczyną rozpowszechniania na wszystkich”<sup>19</sup>.

Taki sposób argumentacji zostaje także powtórzony w wydaniu trzecim. Obok niego, pojawiają się tu jednak jeszcze inne — mniej lub bardziej oryginalne wobec wydania pierwszego — rodzaje argumentów. Jednym z nich jest argument „zaniku” historii, wedle którego formułowanie praw pojmowanych jako właściwe prawa stawiania prowadzi do destrukcji historii jako swoistego przedmiotu refleksji.

<sup>16</sup> Por.: S. Kitagawa: Op. cit., s. 134-135.

<sup>17</sup> Por.: G. Simmel: *Zagadnienia...*, op. cit., s. 113.

<sup>18</sup> S. Kitagawa: Op. cit., s. 74.

<sup>19</sup> G. Simmel: *Zagadnienia...*, op. cit., s. 62.

Pojawienie się tego argumentu świadczy, że w trzecim wydaniu konkretyzuje Simmel *explicite*<sup>20</sup> konsekwencje, jakie wynikają z poglądu, że właściwe prawo może się odnosić jedynie do przyczynowych zależności pomiędzy pierwotnymi siłami złożonych kompleksów zjawisk. Rozpoznanie tych zależności na poziomie sił pierwotnych odbiera im charakter zależności historycznych — historia jest historią jako przepływ zjawisk indywidualnych i różnorodnych, skomplikowanych i złożonych. O ile pierwszy argument krytykował prawo historyczne pokazując, że nie realizuje ono warunków prawa w ogóle, o tyle argument zaniku historii wskazuje, że realizacja tych warunków prowadzi do rozpadu samego przedmiotu historycznego. Argument zaniku historii może być więc traktowany jako jeden ze sposobów uzasadniania poglądu o heterogeniczności sfery praw i sfery historii.

Drugi stopień krytyki praw historycznych zmierza z kolei do wskazania, że „prawa” historyczne, choć nie stanowią praw w ścisłym słowa znaczeniu, mogłyby być mimo to traktowane jako przygotowanie dla praw w sensie właściwym. Posiadałyby względną wartość poznawczą, o ile by znać, że antycypują poznanie właściwych praw rzeczywistości. Nieadekwatne ich ujęcia — w formie „praw” historii, stanowiłyby wówczas etap drogi, która prowadzi do ich ujęcia ścisłego i adekwatnego, konstатовanego już jednakże nie w ramach filozofii, ale w ramach poznania naukowego. Powyższe przekonanie stanowi wyraźny argument na rzecz odmienności poziomów teoretycznych, do których należy teza o prawach historycznych i teza o postępie. Ta ostatnia bowiem jest dla Simmla niedoskonała poznawczo w sposób bezwzględny”, gdyż stanowi rezultat subiektywnych aktów nadawania znaczenia i wartości.

Ujęcie „praw” historycznych jako etapu drogi, która prowadzi do ścisłych formuł naukowych, stanowi podstawę dla tego, by filozofię formułującą te „prawa” określać jako przednaukowy, nieściśły szczebel poznania. Pogląd ten, mimo pozorów, nie jest sprzeczny z przedstawionym wcześniej stanowiskiem, iż filozofia dziejów nie posiada wartości poznawczej. Cała kwestia staje się jaśniejsza, gdy uwzględnić, że filozofia pojmowana jako *Verlaufferin* nauki, nie jest dla Simmla autentyczną filozofią, lecz wstępną, nieściśłą fazą w rozwoju samej nauki. O tym, że Simmel stosuje takie rozróżnienie, świadczy następujący fragment „Ale obok tego znaczenia, które filozofia [ma] nie od siebie, ale zapożycza od potwierdzeń zyskiwanych od innych nauk, istnieje całkowicie inne, które zamknięte jest w niej samej”<sup>21</sup>. Takim autonomicznym zadaniem filozofii dziejów nie jest zaś dla Simmla antycypacja poznania naukowego, lecz metafizyczna interpretacja dziejów jako całości. Nie ma tu zatem sprzeczności, gdyż teza o niepoznawczym statusie filozofii odnosi się jedynie do filozofii w jej specyficznej, można by rzec autonomicznie „filozoficznej” funkcji<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> *Implicite* idea ta zawarta jest już w wydaniu pierwszym, o czym świadczy fragment: „Prawo historyczne zostaje w każdym razie retrospekcyjnym wyrazem dla faktów, z których każdy poszczególnie powinien być wytłumaczony przez zastosowanie praw psychologicznych, fizjologicznych lub fizycznych...” (s. 94).

<sup>21</sup> G. Simmel: *Die Probleme...*, s. 153.

<sup>22</sup> Uzasadnienia dla takiego ujęcia Simmlowskiego rozumienia istoty filozofii dostarcza ponadto cały pierwszy rozdział *Hauptprobleme*, który nie eksponuje idei filozofii naukowej, lecz koncepcję filozofii

Przedstawione argumenty nie oznaczają oczywiście, że między obiema tymi krytykami nie istnieją żadne odniesienia i punkty wspólne. W jednej ze swoich form, argumentacja przeciw prawom historycznym opiera się na stwierdzeniu, że rzeczywistość historyczną charakteryzuje niepowtarzalność i złożoność, zatem nie da się mówić o zasadnym uogólnianiu i formułowaniu przyczynowych praw tej rzeczywistości. Ta sama niepowtarzalność i złożoność pojawia się również w argumentacji przeciwko idei postępu. Interpretacja historii w ramach tej kategorii — tak jak każda całościowa interpretacja dziejów — oznacza wybór jednego z wielu aspektów dziejów, poprzez który dokonuje się następnie interpretacji całości. Prowadzi to do upraszczania i zubażania niepowtarzalnej i ciągle innej treści dziejów. Przedstawione tu argumenty pokazują jedynie, że krytyka praw historycznych nie może być u Simmla interpretowana wprost jako krytyka idei postępu.

## 5. Uwagi końcowe

Simmlowska argumentacja przeciw idei postępu może być podsumowana w formie następujących uwag:

1. Argumenty Simmla mają charakter metateoretyczny. W związku z tym — wracając do pytania postawionego w paragrafie 1. — można rozstrzygnąć, że argumentacja ta wpisuje się w ramy epistemologicznej filozofii historii. Potwierdzeniem takiego jej charakteru jest ponadto fakt, że nie powołuje wysuwanego często argumentu moralistycznego, iż teoria postępu prowadzi do usprawiedliwienia zła i cierpienia w historii.

2. Przedmiotem krytyki jest u Simmla jedynie specyficznie historiozoficzne rozumienie postępu. Simmel nie neguje bowiem, że w niektórych wyodrębnionych okresach historii dokonuje się przyrost pod względem pewnych wyróżnionych wartości. Tak postawiona teza nie posiada jednak charakteru historiozoficznego. Wymiar filozoficzny konstytuowany jest tu dopiero poprzez odniesienie do dziejów jako całości.

3. Koncepcja niepoznawczego charakteru filozofii dziejów uderza nie tylko w interpretację postępową, lecz odnosi się również do interpretacji pesymistycznych, jak też i do tych, które unikają dysjunkcji optymizmu i pesymizmu.

4. Koncepcja ta prowadzi w prostej linii do relatywizmu. Tendencja relatywistyczna ulega jeszcze wzmocnieniu wraz z rozwojem myśli Simmla. Jego finałem jest sformułowana w *Lebensanschauung* metafizyka życia i koncepcja zanurzonego w życiu podmiotu filozofii. O relatywizmie późnego Simmla świadczyć może również pogląd, jaki Simmel zapisał w swoim dzienniku: „Wszystko, co można udowodnić, można również zanegować. Niemożliwe do zanegowania jest tylko to, co jest niemożliwe do udowodnienia”<sup>23</sup>. Ze względu na relatywizm, koncepcja Simmla

światopoglądowej. Inaczej interpretuje ten problem Kitagawa, która uważa, że „Filozofia ucieleśnia dla Simmla przejście od metafizyki do ścisłego pozania” (S. Kitagawa: Op. cit., s. 94).

<sup>23</sup> G. Simmel: *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahren*. Hrsg. von G. Kantorowicz. München 1923, s. 4.

wpisuje się w ramy tych stanowisk, które na przełomie wieków obwieściły koniec filozofii dziejów. Można przyjąć, że destrukcja filozofii dziejów stanowi jeden ze sposobów rozwiązania, zauważonego jeszcze przez Schopenhauera i Burckhardta, konfliktu filozoficznej ogólności i historycznej jednostkowości, którego konsekwencją było pytanie: co może być przedmiotem filozofii dziejów, skoro zrozumienie niepowtarzalności i indywidualności zdarzeń historycznych uniemożliwia *de facto* filozoficzne traktowanie historii. Inne rozwiązanie tego dylematu stanowiło ujęcie historiozofii jako refleksji praktycznej, wytyczającej cywilizacyjne cele i zadania do realizacji. Natomiast u samego Simmla filozofię dziejów zastępuje filozofia historii pojmowana jako analiza poznania historycznego.

5. Relatywizm jednakże, przy konsekwentnym przeprowadzeniu, znosi także wartość poznawczą samej Simmlowskiej koncepcji metafizycznej. W *Hauptprobleme* czytamy wprawdzie, że filozofia jest pozbawiona wartości poznawczej, o ile dokonuje całościowego ujęcia bytu. Mogłoby więc powstawać wrażenie, iż zarzut ten nie odnosi się już do samej koncepcji metafizycznej. Na jego pozorność wskazuje jednak, zawarte również w *Hauptprobleme*, przekonanie, że każde szczegółowe rozstrzygnięcie filozoficzne odwołuje się — jawnie czy niejawnie — do rozstrzygnięć ogólnych. Argumentem może tu być ponadto uwaga, jaką Simmel formułuje pod adresem tezy Heraklita o powszechnej zmienności, zarzucając jej, że skoro wszystko się zmienia, to zmienia się także prawdziwość tezy, iż wszystko się zmienia. Kłopot ten — jak i wszystkie inne, często wskazywane i analizowane — jest jednakże związany nieodłącznie z każdym relatywizmem.