

Problem socjologii*

GEORG SIMMEL

Jeśli ludzkie poznanie rzeczywiście rozwinęło się wskutek praktycznych konieczności, ponieważ wiedza o tym, co prawdziwe jest narzędziem w walce o byt – zarówno w obliczu tego, co pozaludzkie, jak też w konkurencji ludzi między sobą – to nie jest ono już od dawna uzależnione od owego pochodzenia i stało się ze zwykłego środka służącego celom działania samo takim ostatecznym celem. A mimo to poznanie, nawet w samowystarczalnej postaci nauki, nie wszędzie zerwało powiązania łączące je z praktycznymi interesami, nawet jeśli obecnie nie jawią się one jako proste sukcesy, lecz jako oddziaływanie na siebie wzajem [*Wechselwirkung*] dwóch niezawisłych, kierujących się własnymi prawami dziedzin. Naukowe poznanie nie tylko okazuje się bowiem – w zastosowaniu technicznym – poręczne dla realizacji zewnętrznych celów naszej woli, lecz również, z drugiej strony, praktycznym okolicznościom, zewnętrznym jak i wewnętrznym, towarzyszy potrzeba teoretycznego uzasadnienia. Bywa, że pojawiają się nowe kierunki, w ich czysto abstrakcyjnej postaci wyraża się wszakże jedynie potrzeba nowego odczuwania i dążenia, która przenika do sfery metod i form intelektualnych. Zatem wymagania, które zwykła rościć socjologia jako nauka, są kontynuacją i odbiciem praktycznej władzy, jaką w wieku dziewiętnastym uzyskały masy w stosunku do interesów jednostki [*Individuum*]. Jednak fakt, iż świadomość ważności i skupienie uwagi, które stany niższe wymusiły wobec siebie

*Przekład według pierwszego wydania oryginału: Georg Simmel: *Das Problem der Soziologie*, [W:] *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908: Duncker & Humblot, s. 1-46.

Wyróżnienia w tekście kursywą oraz cudzysłowem pochodzą od autora.

na wyższych, przebiega właśnie pod pojęciem „społeczeństwa” [*Gesellschaft*], ma źródło w tym, że tym ostatnim stany niższe nie jawią się ze względu na społeczny dystans jako jednostki, lecz jedynie jako ujednoliconą masę, a także wynika stąd, że właśnie ze względu na ów dystans obie strony nie są ze sobą powiązane w żadnym innym zasadniczym aspekcie, jak tylko w takim, że razem tworzą „społeczeństwo”. Gdy klasy, których żywotna rola nie leży w namacalnym znaczeniu jednostek, lecz w byciu „społeczeństwem”, pociągnęły ku sobie teoretyczną świadomość w konsekwencji praktycznego układu sił – myśl pojęła nagle, że w ogóle każde indywidualne zjawisko uwarunkowane jest przez niezliczone wpływy jego ludzkiego otoczenia. Myśl ta uzyskała, by tak rzec, także siłę projekcji w przeszłość: obok współczesnego również i dawne społeczeństwo poczęło jawić się nam jako substancja kształtująca pojedynczą egzystencję, niby morze swe fale. Tu – zdało się – odkryto twardy grunt, na którym można bez reszty wyjaśnić poszczególne formy istnienia jednostek. Nowoczesny relatywizm, skłonność do rozpuszczania tego, co pojedyncze i substancjalne we wzajemnych oddziaływaniach [*Wechselwirkungen*], wsparł ów kierunek myślenia; jednostka stanowiła odtąd tylko miejsce, w którym zapęślały się społeczne wątki [*soziale Fäden*], a osobowość – zaledwie specyficzny sposób, w jaki się to odbywało. Ponieważ przyjęto, iż cała ludzka działalność przebiega wewnątrz społeczeństwa i nic nie może ująć jego wpływowi, zatem wszystko, co nie było nauką o naturze, musiało stać się nauką o społeczeństwie. Ono zdawało się wszechobejmującą dziedziną, na gruncie której spotkały się etyka i historia kultury, ekonomia i religioznawstwo, estetyka i demografia, polityka i etnologia, gdyż przedmioty owych nauk realizowały się w ramach społeczeństwa. Do wyobrażenia o socjologii jako o nauce o wszystkim, co ludzkie przyczyniło się to, że była ona nauką n o w ą i przyciągała wszystkie możliwe trudne do przyporządkowania problemy do siebie – podobnie jak nowo odkryta kraina staje się najpierw Eldorado bezdomnych i wykorzenionych egzystencji. Początkowa nie dająca się uniknąć niedookreśloność i brak warownych granic zapewniają każdemu prawo, by się tam osiedlić. Po bliższym przyjrzeniu się ów zlepek wszystkich dotychczasowych dziedzin wiedzy [*alle bisherigen Wissensgebiete*] nie daje jednak dziedziny nowej. Znaczy on jedynie, iż wszystkie nauki historyczne, psychologiczne, normatywne zostały wrzucone do jednego worka, któremu naklejono etykietę socjologia. Tym samym nowa jest wyłącznie n a z w a [*name*], podczas gdy wszystko, do czego się ona odnosi, jest już w swojej treści i stosunkach ustalone lub produkowane na obszarze istniejących prowincji badawczych. Fakt, że ludzkie myślenie i działanie przebiega w społeczeństwie i jest przezeń określane, nie czyni jednak z socjologii wszechogarniającej nauki, podobnie jak chemii, botaniki i astronomii nie można nazwać przedmiotami psychologii pod pretekstem, że ich treści są realne przecież jedynie w ludzkiej świadomości i podlegają tej świadomości założeniom.

U źródła tej pomyłki znajduje się pewien źle rozumiany, ale zarazem bardzo znaczący fakt. Myśl, że człowieka w całej jego istocie i uzewnętrznieniach określa fakt życia w interakcji [*Wechselwirkung*] z innymi ludźmi – musi doprowadzić do nowego sposobu patrzenia [*Betrachtungsweise*] we wszystkich tak zwanych naukach humanistycznych [*Geisteswissenschaften*]. Nie jest obecnie już możliwe wyjaśnianie faktów historycznych – w najszerszym sensie tego słowa – treści kultury, rodzajów gospodarki, czy norm etycznych za pomocą jednostki, jej rozumu i jej interesów, a tam, gdzie to się nie udaje, nie można już sięgnąć do tłumaczeń wręcz metafizycznych czy magicznych. Np. odnośnie do języka nie stoimy obecnie już przed alternatywą, czy jest on wynalazkiem genialnych jednostek czy też został ludziom dany przez Boga. Gmachu religii nie potrzebujemy już dzielić między wynalazczość sprytnych kapłanów a bezpośrednio Objawienie itd. Raczej uważamy obecnie, iż zjawiska historyczne wyjaśniają się przez wzajemne i wspólne działania jednostek, sumę i sublimację niezliczonych jednostkowych przyczynków, ucieśnienie energii społecznej w formach, które uniezależniają się od jednostki i doświadczają własnego rozwoju. Zatem socjologia stanowi, z punktu widzenia jej stosunku do istniejących nauk, nową metodę, pomocniczy środek badań naukowych, umożliwiający ujęcie zjawisk wszystkich owych dziedzin na nowy sposób. Tym samym jednak sprawa z nią nie wygląda inaczej niż w swoim czasie z indukcją, która przeniknęła jako nowa zasada badawcza do wszelkich możliwych nauk, zaaklimatyzowała się na równi w każdej i dopomogła w znalezieniu nowych rozwiązań na obszarze już sformułowanych zadań. Tak jak indukcja nie jest jednak osobną lub nawet wszechogarniającą nauką, tak nie jest taką nauką – z tego samego względu – socjologia. Dopóki opiera się ona na tym, że człowiek musi być pojmowany jako istota społeczna i że społeczeństwo jest nośnikiem wszelkich procesów historycznych [*Träger alles historischen Geschehens*], dopóty nie ma ona przedmiotu [*Objekt*], który nie byłby już przedmiotem którejś z istniejących uprzednio nauk, i jest jedynie nową drogą dla nich wszystkich: metodą naukową, która właśnie ze względu na zastosowalność do ogółu problemów nie stanowi nauki dla siebie.

Co jednakże może być owym własnym i nowym przedmiotem, którego badanie czyni socjologię samodzielną nauką o określonych granicach? Jest jasne, że to nie odkrycie nowego, nieznanego dotąd przedmiotu zdecydowało o jej dotychczasowej legitymizacji jako nowej nauki. Wszystko to, co określamy mianem jej właściwego przedmiotu, to kompleks uwarunkowań i relacji, z których każda, odnosząca się do mnogości przedmiotów, może stać się obiektem specjalnej nauki w sobie. Każda nauka polega na abstrahowaniu poprzez uchwycenie z totalności danej rzeczy – której nie potrafimy ująć za pomocą żadnej z nauk – jakiegoś aspektu tej rzeczy ze względu na którąś z jej stron, z perspektywy jakiegoś pojęcia. Każda z nauk sytuuje się wobec totalności rzeczy wskutek podziału pracy,

rozkładającemu ją na poszczególne jakości i funkcje, po znalezieniu pojęcia pozwalającego wyłuskać pewne cechy i uchwycić je metodycznie podług ich realnego występowania. I tak np. fakty lingwistyczne, traktowane obecnie zbiorczo jako materiał językoznawstwa porównawczego, istniały od dawna jako naukowo obserwowalne fenomeny [*Erscheinungen*]. Owa specjalna nauka, jaką jest lingwistyka, powstała jednak wraz z odkryciem pojęcia, w którym te fenomeny, dotąd sytuujące się daleko od siebie w obrębie różnych dziedzin języka, zostały jednoznacznie ze sobą skojarzone i uregulowane przez jakieś prawa. Podobnie i socjologia mogłaby odnaleźć swój swoisty przedmiot, wytyczając jedynie nową linię na wskroś faktów znanych już jako takie; nie istniało dotąd jedynie pojęcie, które pozwoliłoby położone wzdłuż owej linii oblicze tych faktów rozpoznać jako wspólną im wszystkim metodologicznie-naukową jedność. Pojęcia polityki, gospodarki, kultury itd. tworzą w odniesieniu do nadzwyczaj skomplikowanych, w ogóle nie zorganizowanych z j e d n e g o naukowego punktu widzenia faktów dotyczących danego historycznego społeczeństwa takie właśnie szeregi poznawcze – czy to wiążąc ze sobą pewne fragmenty zjawisk w niepowtarzalne historyczne procesy, przy wyłączeniu lub marginalizacji innych fragmentów, czy to ukazując konstelacje elementów powiązanych ponadczasowym koniecznym związkiem niezależnym od tu i teraz. Jeśli socjologia ma być jedną nauką, tedy pojęcie s p o ł e c z e ń s t w a [*Gesellschaft*] jako takie, niezależnie od zewnętrznych ujęć zjawisk społeczno-historycznych, musi poddać owe zjawiska nowej operacji abstrahowania i nowemu uporządkowaniu, w taki sposób, że pewne ich określone, uwzględniane dotychczas jedynie w niepowiązanych i różnorodnych konstelacjach ustalenia, zostaną rozpoznane jako współzależące od siebie i stąd jako obiekty j e d n e j nauki.

Taki punkt widzenia wynika z pewnej konkretnej analizy pojęcia społeczeństwa [*Gesellschaftsbegriff*], którą można określić jako rozróżnienie między społeczną formą a treścią, zaznaczając przy tym, iż jest to właściwie jedynie pewna metafora. Za jej pomocą próbujemy zbliżyć się do uchwycenia przeciwieństwa elementów, które pragniemy rozdzielić. Przeciwieństwo owo należy ująć bezpośrednio w jego oryginalnym znaczeniu, nie zniekształcając go przez inne sensy zaproponowanych tu owych tymczasowych nazw. Wychodzę przy tym od najszerszej, możliwie wolnej od sporów definicji społeczeństwa: mianowicie, że istnieje ono tam, gdzie kilkoro ludzi wchodzi w interakcję. Relacja ta powstaje zawsze na gruncie pewnych popędów lub ze względu na pewne cele. Popędy erotyczne, religijne czy po prostu towarzyskie [*gesellig*], cele takie jak obrona i atak, gra i zysk, świadczenie pomocy czy pouczanie i niezliczone inne sprawiają, że człowiek zaczyna obcować, zaczyna działać dla-, z-, i przeciw innym, wchodzi w korelację z innymi, tj. wywiera na innych wpływ i poddaje się wpływowi innych. Owe interakcje znaczą, że z indywidualnych nosicieli owych popędów i celów powstaje jedność, powstaje „społeczeństwo”. Jedność bowiem w sensie empirycznym nie jest niczym

innym jak wzajemnym oddziaływaniem na siebie elementów [*Wechselwirkung von Elementen*]. Ciało organiczne jest jednością, ponieważ jego organy uczestniczą we ściślejszej wzajemnej wymianie energii niż z jakimkolwiek zewnętrznym bytem. Państwo jest j e d n o , ponieważ między jego obywatelami powstaje odpowiednia relacja wzajemnych kontaktów [*Verhältnis gegenseitiger Einwirkungen*], ba: nie moglibyśmy nazwać naszego świata j e d n y m gdyby każdy z jego elementów nie wpływał jakoś na każdy pozostały, gdyby gdzieś przerwana została, obojętnie jak zapośredniczona, wzajemność oddziaływań. Owa jedność, względnie uspołecznienie, może, zależnie od sposobu i intensywności interakcji, przyjmować bardzo różne stopnie natężenia – od efemerycznej grupy, poprzez spacer, a skończywszy na rodzinie, od wszelkich stosunków „z opcją wymówienia” aż po przynależność do państwa; od ulotnego towarzystwa w hotelu do ścisłego powiązania w ramach średniowiecznego cechu. Wszystko to, co zawiera się w jednostkach, czyli bezpośrednich konkretnych punktach wszelkiej historycznej rzeczywistości, w postaci popędu, interesu, celu, skłonności, stanu psychicznego i poruszenia – w ten sposób, iż powstaje z nich lub przy ich okazji wpływ na innych i uleganie wpływom innych – wszystko to określam treścią, jakby materią uspołecznienia. W sobie i dla siebie owa materia wypełniająca życie, owe motywacje, jeszcze nie mają natury społecznej. Ani głód, ani miłość, ani praca, ani religijność, ani technika ani funkcje i rezultaty inteligencji nie oznaczają jeszcze – jeśli dane są bezpośrednio, podług swego czystego znaczenia – uspołecznienia [*Vergesellschaftung*]. Tworzą je dopiero nadając izolowanemu istnieniu jednostek określone formy bycia ze sobą i dla siebie [*Formen des Miteinander und Füreinander*], podpadające pod ogólne pojęcie interakcji. Uspołecznienie jest to zatem urzeczywistniająca się w niezliczonych różnych sposobach forma, w której jednostki zrastają się w jedność na podstawie – zmysłowych lub duchowych, chwilowych lub trwałych, świadomych lub nieświadomych, motywowanych jakąś przyczyną lub dążących ku jakiemś celowi – interesów.

W każdym zachodzącym zjawisku społecznym treść i społeczna forma tworzą jednolitą realność; forma społeczna nie może egzystować wyzbyta wszelkiej treści, podobnie jak forma przestrzenna nie istnieje bez materii, której jest postacią. Są to nierozdzielne w rzeczywistości elementy każdego społecznego bytu i dziania się: interes, cel, motyw z jednej i forma lub sposób relacji wzajemnej [*Wechselwirkung*] między jednostkami z drugiej strony, przez którą lub w której owa treść uzyskuje społeczną realność.

To, co czyni „społeczeństwo” [*Gesellschaftliche*] społeczeństwem w każdym dotychczas obowiązującym znaczeniu tego słowa, to właśnie owe tak naszkicowane rodzaje interakcji [*Wechselwirkung*]. Jakaś liczba ludzi nie staje się społeczeństwem przez to, że w każdym z nich istnieje dla siebie jakaś bezosobowo określona lub poruszająca go indywidualnie treść, lecz dopiero dzięki

temu, kiedy żywotność tych treści uzyska zdolność wzajemnego wpływania na siebie, kiedy ma miejsce oddziaływanie jednego na drugie – bezpośrednio lub za pośrednictwem czegoś trzeciego – wtedy ze zwykłego przestrzennego sąsiedztwa lub z czasowego następstwa tych ludzi powstało społeczeństwo. Jeśli zatem istnieć miałyby nauka, której przedmiotem jest społeczeństwo i nic innego, to powinna ona mieć za przedmiot badań jedynie owe wzajemne relacje, owe rodzaje i formy stowarzyszenia się [*Arten und Formen der Vergesellschaftung*], ponieważ wszystko inne, co ponadto znajduje się w „społeczeństwie”, co realizuje się przez nie i w jego ramach, nie jest samym społeczeństwem, a jedynie jedną z treści, która wyraziła się w danej formie koegzystencji i która dopiero z tą formą razem daje realny kształt zwany „społeczeństwem” w szerszym i znanym sensie. To, że oba te momenty, w rzeczywistości nierozdzielnie związane, zostają w naukowej abstrakcji rozdzielone, że formy wzajemnego oddziaływania i uspołecznienia, w myślowym wyabstrahowaniu od treści, które przecież dopiero dzięki nim stają się społeczne, zostają ujęte wspólnie i podporządkowane metodycznie ujednoczonemu naukowemu punktowi widzenia – to właśnie wydaje mi się jedyną i pełną możliwością ugruntowania specjalnej nauki o społeczeństwie jako takim. Dopiero wraz z tą nauką fakty, które określamy jako historyczno-społeczną rzeczywistość byłyby projektowane na poziom czysto społeczny [*das bloß Gesellschaftliche*].

Lecz niechby tego rodzaju abstrahowanie, tworzące naukę wyłącznie ze złożoności lub też jedności świata, było nawet bardzo pożądane z punktu widzenia wewnętrznych potrzeb poznania: każda legitymizacja tych potrzeb musi przecież wypływać z samej struktury tego, co obiektywne [*Struktur der Objektivität*], ponieważ ochroną przed stawianiem bezpłodnych pytań i przed przypadkowością tworzenia pojęć naukowych może być jedynie jakieś funkcjonalne odniesienie do rzeczywistości. O ile naiwny naturalizm sądzi, iż w samym przedmiocie zawiera się już syntetyczne i analityczne uporządkowanie, czyniące ów przedmiot treścią nauki, o tyle przecież cechy, które faktycznie posiada przedmiot, rzeczywiście w mniejszym lub większym stopniu podporządkowują się pojęciom. Podobnie portret zdecydowanie przekształca naturalną ludzką postać, i pomimo że postać jako taka jest portretowi obca, jedna nadaje się do portretowania bardziej niż inna; w ten sam sposób można ustalić, czy pewne naukowe problemy i metody mają większą czy mniejszą rację bytu. Zatem racja uporządkowania zjawisk historyczno-społecznych, analizy podług form i treści oraz racja ujęcia w pewną syntezę polega na dwóch warunkach, które mogą zostać zweryfikowane jedynie przez fakty. Z jednej strony musimy uwzględnić, że ta sama forma uspołecznienia występuje w różnych treściach i w różnych celach, i na odwrót: że ten sam interes wyraża się w zupełnie różnych formach jako w swoich nośnikach czy sposobach urzeczywistnienia – niczym w przypadku gdy te same formy geometryczne występują w najróżniejszej materii, a ta sama materia może przedstawiać się w różnych

formach w przestrzeni, lub też na podobieństwo odpowiedniości między formami logicznymi a materialnymi treściami poznania.

Jedno i drugie jest faktem nie do zaprzeczenia. W grupach społecznych, najróżniejszych podług celów i ich całego znaczenia, odnajdujemy przecież te same formalne wzory zachowań jednostek wobec siebie. Podporządkowanie i dominacja, konkurencja, naśladowanie, podział pracy, tworzenie się stronnictw, przedstawicielstwo, jednoczesna konsolidacja grupy i odróżnienie się jej na zewnątrz oraz niezliczone podobne zachowania występują tak w państwie, jak i w gminie wyznaniowej, w bandzie spiskowców, jak i w spółdzielni gospodarczej, w szkole artystycznej i w rodzinie. Jakkolwiek różne nie byłyby interesy, z powodu których w ogóle dochodzi do takiego stowarzyszania się [*Vergesellschaftungen*] – formy, w których się one spełniają, mogą być jednakowe. I z drugiej strony: ten sam co do treści interes może się przejawiać w różnych ukształtowaniach: np. interes gospodarczy realizuje się zarówno poprzez konkurencję, jak przez planowaną organizację producentów, raz przez odcięcie się od innych grup gospodarczych, to przez dołączenie do nich. Przeżycie religijne wymaga, jako treść pozostając bez zmiany, raz bardziej liberalnej, a raz centralistycznej wspólnoty, interesy leżące u podstaw stosunku płci wyrażają się w niezliczonej ilości form rodziny, pedagogika zna to liberalne, to despotyczne, to bardziej kolektywistyczne formy współistnienia [*Wechselwirkungen*] między nauczycielem a grupą uczniów. Tak zatem jak forma, w której realizują się najróżniejsze interesy, może być identyczna, tak też materiał może pozostawać niezmienny, podczas gdy koegzystencja jednostek, która go unosi, porusza się wśród różnorodności form. A zatem fakty, chociaż materiał i forma są w nich nierozdzielną jednością życia społecznego, dostarczają legitymizacji problemu socjologicznego, który wymaga pewnych ustaleń, systematycznego porządku, psychologicznego umotywowania i historycznego rozwoju czystych form uspołecznienia [*reine Formen der Vergesellschaftung*].

Problem nasz jest wprost przeciwny procedurze, podług której wykreowane zostały dotychczasowe poszczególne nauki społeczne, ponieważ podział pracy między nimi wyznaczyły różnice treści. Ekonomia narodowa i systematyka organizacji kościelnych, historia szkolnictwa i obyczajów, polityka i teorie życia seksualnego itd. podzieliły między siebie dziedzinę zjawisk społecznych tak, że jedna socjologia, pragnąca objąć totalność tych zjawisk z ich jednością formy i treści, nie mogła wypaść jako nic innego niż suma owych nauk. Jak długo linie, które ciągniemy poprzez historyczną rzeczywistość, aby ją rozparcelować na poszczególne dziedziny badań, związane są jedynie tymi punktami, które mają te same treści – tak długo ta rzeczywistość nie znajdzie dla socjologii jako swoistej nauki żadnego miejsca. Potrzeba więc linii, która, przecinając na wskroś linie dotąd nakreślone, oddzieli od związku z najróżniejszymi treściami i ukonstytuuje czysty fakt stowarzyszania się wraz z różnorodnością jego kształtów. Przez to socjolo-

gia stanie się nauką w sobie w takim samym znaczeniu – przy wszystkich samo przez się zrozumiałych różnicach metody i rezultatów – w jakim teoria poznania stała się nauką, kiedy wyabstrahowano kategorie lub funkcje poznania jako takiego z wielości poznań poszczególnych rzeczy. Należy ona do typu nauk, których specjalistyczny charakter nie polega na tym, że jej przedmiot wraz z innymi podlega pod wyższe zbiorcze pojęcie (jak filologia klasyczna i germanistyka lub optyka i akustyka), lecz na tym, że pewną całość przedmiotów wprowadza ona w szczególną perspektywę. Nie jej obiekt, lecz sposób widzenia: szczególnie, dostarczony przez nią sposób abstrahowania odróżnia ją od pozostałych nauk historyczno-społecznych [*historisch-soziale Wissenschaften*].

Pojęcie społeczeństwa zawiera dwa znaczenia, które w rozprawie naukowej należy jak najściślej rozdzielić. Jest ono po pierwsze kompleksem uspołecznionych jednostek [*Komplex vergesellschafteter Individuen*], jest uformowanym społecznie ludzkim materiałem, tworzącym całą historyczną rzeczywistość. Następnie jednak „społeczeństwo” jest też sumą owych form odniesienia [*Beziehungsformen*], dzięki którym z jednostek powstaje społeczeństwo w pierwszym sensie. Podobnie jako „kulę” określamy w pewien charakterystyczny sposób uformowaną materię, ale także, w sensie matematycznym, czystą formę lub kształt, dzięki któremu z materii jako takiej powstaje kula w pierwszym znaczeniu. Gdy mowa jest o naukach społecznych podług pierwszego ze znaczeń, to ich przedmiotem jest wszystko, co ma miejsce w i ze społeczeństwem; nauka społeczna w sensie drugim uważa za swój przedmiot siły, związki i formy, poprzez które ludzie uspołeczniają się, które zatem, w samodzielnym przedstawieniu, tworzą „społeczeństwo” *sensu strictissimo*. Jak się samo przez się rozumie, nie ulega to zmianie wskutek okoliczności, że treści uspołecznienia [*Vergesellschaftung*], szczególnie modyfikacje materialnego celu i interesu często lub zawsze decydują o jego konkretnym kształcie. Zupełnie błędny byłby w tym miejscu zarzut, że wszystkie te formy: hierarchie i korporacje, konkurencje i postacie małżeństwa, przyjaźnie i obyczaje towarzyskie, władza jednego lub wielu – są jedynie konstelacjami w już istniejących społeczeństwach i gdyby ich owo już dane społeczeństwo nie poprzedzało, to brakowałyby warunku i okazji, aby takie formy powstały. Wrażenie to powstaje, ponieważ w każdym znanym nam społeczeństwie występuje wielka liczba tego typu form powiązania i stowarzyszania się. Gdyby zatem nawet jedna z nich zniknęła, to „społeczeństwo” pozostałoby, tak, że o każdej z nich może się wydawać, iż stanowi jedynie dodatek do już danego społeczeństwa lub powstaje w ramach takowego. Jeśli jednak pomyślimy sobie, że *wszystkie* te formy przestają na raz istnieć, że społeczeństwa nie pozostałoby nic. Społeczeństwo powstaje dopiero, jeżeli takie relacje wywołane przez pewne motywy i interesy zaczną funkcjonować; o ile historia i prawa wynikające z takiego całokształtu są rzeczą nauk społecznych w szerokim sensie, to ze względu na dyferencjację tych nauk należą

do socjologii w węższym sensie – mianowicie w tym, który stanowi szczególne wyzwanie – pozostaje jedynie obserwacja abstrahowanych form, które nie tylko tworzą społeczeństwo, ale nim po prostu są. Społeczeństwo w znaczeniu, którym może posługiwać się socjologia, jest wtedy albo abstrakcyjnym pojęciem dla wszystkich takich form, gatunkiem, którego one są rodzajami, lub też ich każdorazowo funkcjonującą sumą. Następnie z tego pojęcia wynika, że dana liczba jednostek może stanowić społeczeństwo w mniejszym lub większym stopniu: wraz z każdym nowym wzrostem syntetycznych ukształtowań, z każdym krystalizowaniem się frakcji, każdym sojuszem w celu wspólnego dzieła lub we wspólnych emocjach i myślach, w każdym bardziej zdecydowanym akcie dystrybucji podporządkowania i panowania, każdym wspólnym posiłku, każdym zdobieniem się dla innych – ta sama grupa staje się bardziej „społeczeństwem” niż była poprzednio. Nigdy nie ma społeczeństwa po prostu, w tym sensie, że tylko przy założeniu jego uprzedniego istnienia powstawałyby owe poszczególne formy stowarzyszenia się. Nie ma bowiem interakcji jako takiej [*Vergesellschaftung*], a jedynie jej szczególne rodzaje, wraz z wystąpieniem których społeczeństwo jest dane i nie stanowi ono ani ich przyczyny ani następstwa, lecz społeczeństwo po prostu. Wyłącznie nieprzeliczona obfitość i różnorodność, z jaką w każdym momencie się owe formy dzieją, sprawiły, iż ogólne pojęcie społeczeństwa otrzymało pozorną historyczną realność. Może w owej hipostazie czystej abstrakcji spoczywa powód swoistej bebarwności i niepewności, jaka dotąd towarzyszyła temu pojęciu oraz dotychczasowym rozprawom socjologii ogólnej – podobnie, jak nie udało się pójść naprawdę do przodu z pojęciem życia, dopóki nauka upatrywała w nim jednolitego zjawiska o bezpośredniej realności. Dopiero gdy zbadano procesy wewnętrzne organizmów, których sumą lub splotem jest życie; dopiero, gdy rozpoznano, że życie istnieje jedynie w postaci tych szczególnych procesów zachodzących w i między organami i komórkami, wtedy nauka o życiu uzyskała twardego grunt pod stopami.

W ten dopiero sposób można by uchwycić, co w „społeczeństwie” faktycznie jest społeczeństwem, tak jak geometria określa, czym w rzeczach w przestrzeni rzeczywiście jest ich przestrzenność. Socjologia jako nauka o ludzkim byciu społeczeństwem – a ludzkość może być obiektem nauki także pod niezliczonymi innymi punktami widzenia – ma się zatem do pozostałych nauk szczegółowych tak, jak geometria ma się do fizykalno-chemicznych nauk o materii: bada ona formę, dzięki której materia w ogóle przyjmuje postać empirycznych obiektów. Formę, która zarazem jako taka istnieje jedynie w abstrakcji, zupełnie jak formy społeczeństwa. Zarówno geometria, jak i socjologia pozostawiają zbadanie treści wyrażających się w ich formach, lub też całościowych zjawisk, których formą się zajmują, innym naukom. Nie trzeba dodawać, że analogia z geometrią nie sięga dalej, jak do uwidocznienia zasadniczego problemu socjologii, do którego próbowała nam tu posłużyć. Przede wszystkim geometria ma tę zaletę, że odnaj-

duże w swojej dziedzinie formy niezwykle proste, do których może sprowadzić bardziej skomplikowane figury, stąd ze względnie niewielkiej liczby podstawowych założeń daje się skonstruować cały krąg możliwych kształtów. Jeśli chodzi o formy uspołecznienia, nie należy się w dającym się przewidzieć czasie spodziewać nawet w zbliżonym stopniu podobnej analizy do elementów prostych. Następstwem tej sytuacji jest, iż socjologiczne formy, jeśli mają uchodzić za w pewnym stopniu określone, odnoszą się do względnie małego kręgu zjawisk. Jeśli zatem np. mówi się, że podporządkowanie i dominacja jest formą, na którą możemy natknąć się niemal w każdej ludzkiej interakcji, to niewiele zyskaliśmy takim ogólnym odkryciem. Należy przyjrzeć się poszczególnym rodzajom podporządkowania i dominacji, szczególnym formom ich rzeczywistego funkcjonowania, co naturalnie oznacza, że wraz z dookreśleniem tracą one na zakresie, w jakim obowiązują.

Jeśli alternatywa, przed którą zwykle się obecnie stawiać każdą naukę: a mianowicie czy odkrywa ona ponadczasowe prawa czy też przedstawia i ubiera w pojęcia jednorazowe konkretne historyczne procesy [*historisch-reale Verläufe*], nie ma jednak oznaczać wykluczenia niezliczonych form pośrednich w faktycznych badaniach naukowych, to obserwowany problem nie jest z góry zakwestionowany przez potrzebę wyboru takiej alternatywy. Wyabstrahowany z rzeczywistości przedmiot daje się z jednej strony badać ze względu na prawidłowości, zawarte w obiektywnej strukturze i obojętne wobec konkretyzacji czasowo-przestrzennych. O b o w i ą z u j ą one, niezależnie od tego, czy historycznie zrealizowały się raz czy tysiąc razy. Z drugiej strony formy uspołecznienia można badać ze względu na ich występowanie w pewnym miejscu i momencie, ze względu na ich historyczną ewolucję wewnątrz określonych grup. Stwierdzenie ich obecności byłoby w tym ostatnim wypadku, by tak rzec, historycznym celem samym w sobie, w wypadku pierwszym stanowiłyby one materiał indukcyjny dla poszukiwania ponadczasowych praw. O konkurencji np. dowiadujemy się w odniesieniu do najróżniejszych dziedzin; polityka i gospodarka narodowa, historia religii i sztuka opowiadają nam o jej niezliczonych przykładach. Z faktu tego należy wnioskować co też konkurencja, jako forma czysta ludzkiego zachowania, oznacza, pod jakimi warunkami do niej dochodzi, jak się ona rozwija, jakich modyfikacji doświadcza wskutek szczególności swego przedmiotu, jakie jednoczesne, formalne i materialne uwarunkowania danego społeczeństwa wzmacniają ją lub osłabiają, czym różni się konkurencja między jednostkami od tej między grupami – krótko: czym ona jest jako forma stosunków międzyludzkich, mogąca wchłonąć wszelkie możliwe treści, jednak wskutek jednakowości jej postaci przy dużej różnorodności tych ostatnich udowadnia, że należy do jednego, zorganizowanego podług własnych praw i możliwego do wykrystalizowania obszaru. W kompleksowych zjawiskach wyodrębniamy to, co w nich jednorodne, a poniechamy tego, co niejednorodne – tu zatem konkretne interesy. Podobnie należy postępować w wypadku dużych kształtują-

cych społeczeństwo relacji i interakcji: mianowicie tworzenia się stronnictw, naśladowania, powstawania klas, towarzystw, wtórnych podgrup; a także w przypadku obiektywizacji relacji społecznych w konkretnej postaci rzeczowej, osobowej lub ideowej, w przypadku wykształcania się i roli hierarchii, reprezentacji zbiorowych podmiotów przez jednostki, oraz w przypadku akcentowania wspólnej wrogości celem utrzymania wewnętrznej spójności grupy. Do takich głównych problemów dołączają później, nosząc znamiona tej samej formy, bardziej szczegółowe i skomplikowane fakty, jak na przykład: rola „osoby bezstronnej”, znaczenie „ubogiego” jako organicznego elementu społeczeństwa, znaczenie ilościowego aspektu grupy, rola przypadków *primus inter pares* oraz *tertius gaudens*. Jako skomplikowane procesy należy wymienić: krzyżowanie się różnych kręgów społecznych w ramach jednej osobowości, szczególne znaczenie tego, co „niejawne” podczas tworzenia się grupy, modyfikacja charakteru grupy ze względu na to, czy obejmuje ona jednostki w wymiarze lokalnym czy też takie, które coś między sobą dzieli oraz niezliczone inne problemy.

Odkładam przy tym, jak już zaznaczyłem, na margines pytanie, czy zachodzi a b s o l u t n a identyczność form przy różnicach treści. Zbliżanie się do jednakowości, które można zaobserwować w materialnie bardzo różnych okolicznościach – tak jak i odwrotność tego przypadku – wystarcza, aby uznać jednakowość z a s a d n i c z o za możliwą. W fakcie, że nie urzeczywistnia się ona bez reszty, pokazuje się właśnie różnica historyczno-duchowego procesu i jego nie zawsze możliwe do racjonalizacji fluktuacje oraz komplikacje – w odróżnieniu od geometrii, która potrafi za pomocą s w o i c h pojęć wykrystalizować [*herauslösen*] z materii podporządkowane tym pojęciom formy z absolutną czyistością. Nie należy też zapominać, że tożsamość interakcji [*Gleichheit der Wechselwirkungsart*] jest wobec różnorodności materiału ludzkiego i rzeczowego, i vice versa, wprawdzie jedynie narzędziem pomocniczym, aby w obrębie poszczególnych całościowych zjawisk przeprowadzić naukowy rozdział formy i treści oraz go legitymizować. Podział ten byłby metodycznie także wtedy pożądanym, kiedy faktyczne konstelacje nie dopuszczają indukcyjnego postępowania, aby wykrystalizować to, co podobne z tego, co różne, analogicznie jak abstrahowanie formy przestrzennej danego ciała w geometrii byłoby uzasadnione także wtedy, gdyby ta rzecz istniała tylko w jednym jedynym egzemplarzu na świecie. Nie ujdzie tu naszej uwadze, że w takim przypadku postępowanie nastrocza trudności. Np. mamy fakt, że u schyłku średniowiecza pewni mistrzowie cechów byli z powodu rozszerzenia się kontaktów handlowych zmuszeni do sprowadzania materiałów, zatrudniania czeladników, stosowania nowych sposobów pozyskiwania klientów, które to środki nie zgadzały się z dawnymi zasadami cechów, według których każdy mistrz miał mieć takie samo zaplecze jak pozostali, i że owi mistrzowie próbowali w rezultacie funkcjonować poza dotychczasowym ścisłym związkiem cechowym. Patrząc na

to z punktu widzenia czysto socjologicznej formy, abstrahującej od jednostkowej treści, oznacza to, że rozszerzenie kręgu, z którym jednostka jest związana przez swoje działania, idzie ręką w rękę z mocniejszym wyodrębnieniem się indywidualnej specyfiki jednostki, z większą wolnością i wzajemną dyferencją jednostek. Jednak, o ile widzę, nie dysponujemy żadną idealnie działającą metodą, aby oddestylować ów socjologiczny sens od kompleksowego, realizowanego w swojej faktyczności zdarzenia. Zinterpretować należy, jako czysto socjologiczna konfiguracja, jako szczególna interakcja jednostek zawarta jest w historycznym zjawisku abstrahując od szczególnych interesów i popędów jednostek i od uwarunkowań charakteru czysto rzeczowego – jednak nie tylko interpretacje mogą tu pójść w różnych kierunkach, lecz też fakty historyczne, dokumentujące realność danych socjologicznych form, pozwalają się zacytować jedynie w ich materialnej całości, i nie ma sposobu, by stworzyć na tej podstawie jakiś system do nauczania, taki, który byłby pod każdym względem jasny. Sytuacja przypomina dowodzenie geometrycznego twierdzenia na przykładzie przypadkowej i surowej naszkicowanej figury. Matematyk może jednak liczyć na to, że pojęcie czystej geometrycznej figury jest znane i skuteczne oraz postrzegane jako jedyny istotny sens kresek kredą czy tuszem. My jednak analogicznego założenia przyjąć nie możemy; wyodrębnienie z kompleksowości zjawiska tego, co stanowi uspołecznienie jako takie, nie jest tu logicznie do wymuszenia.

Trzeba w tym momencie wziąć na siebie odium odwołania się do postępowania intuicyjnego [*intuitives Verfahren*] – choć daleko mu do spekulatywno-metafizycznej intuicji – do szczególnego nastrojenia wzroku, wraz z którym dokonuje się owo rozróżnienie między momentem treści i formy, i do którego, zanim zostanie to ujęte pojęciowo i metodologicznie, prowadzić można jedynie przez podawanie przykładów. Rzecz całą czyni trudniejszą to, że nie tylko brakuje punktu zaczepienia przy zastosowaniu podstawowego pojęcia socjologii, lecz nawet tam, gdzie się nim skutecznie operuje, wciąż dowolnie przyporządkowuje się mu wiele szczegółów. Jak dalece np. fenomen „ubogiego” jest natury socjologicznej, tj. stanowi wynik stosunków formalnych wewnątrz grupy, uwarunkowany przez ogólne trendy i przesunięcia, nieuchronnie powstające w obcowaniu ludzi między sobą [*Zusammenkommen der Menschen*] – czy też może biedę postrzegamy jedynie jako materialną cechę konkretnych jednostkowych egzystencji, czyli wyłącznie z punktu widzenia danego interesu ekonomicznego – w tej kwestii możliwe są przeciwne poglądy. Można rozpatrywać historyczne zjawiska w ogólności z trzech zasadniczych punktów widzenia: ze względu na jednostki, które są realnymi nośnikami okoliczności, następnie ze względu na formy interakcji, rozgrywające się jednakże wyłącznie między jednostkami (tu patrząc nie z punktu widzenia tychże, lecz z punktu widzenia ich obcowania ze sobą), oraz ze względu na pojęciowo uj-

mowalne stany i procesy, gdy nie pyta się o ich nośniki lub interakcje, lecz o czysto bezosobowe znaczenie: o gospodarke i technikę, o sztukę i naukę, o normy prawne i o treści życia wewnętrznego. Owe trzy punkty widzenia zazębiają się nieustannie, metodyczna konieczność ich odróżniania ciągle od nowa napotyka na trudność przyporządkowania każdego do niezależnego od pozostałych szeregu oraz na tęsknotę za jednym, łączącym wszystkie punkty widzenia obrazem rzeczywistości. I jak dalece jedno, uprawomocniając i będąc uprawomocnianym, przenika drugie, tego nigdy nie ustalimy we wszystkich przypadkach i stąd dwuznaczność nie do uniknięcia przy całej metodycznej jasności i zdecydowanym wyznaczeniu celu badań: mianowicie potraktowanie pojedynczego zjawiska zdaje się podpadać to pod jedną, to pod inną kategorię i nawet wewnątrz jednej nie zawsze daje się pewnie odgraniczyć od siebie różne perspektywy. Zresztą mam nadzieję, że metodologia proponowanej tutaj socjologii wyłoni się z przedstawienia konkretnych problemów pewniej i może nawet jaśniej niż z niniejszego abstrakcyjnego uzasadnienia. Nie jest przecież rzadkie w rzeczach ducha – a przy problemach najogólniejszych i najgłębszych jest nawet głęboko powszechne – że to, co musimy nazwać (uciekając się z konieczności do metafory [*Gleichnis*]) fundamentem, nie stoi tak pewnie jak wzniesiona nad nim budowla. Także praktyka naukowa, szczególnie w nie opracowanych dotąd dziedzinach, nie może obyć się bez pewnej dozy postępowania instynktownego, którego motywy i normy dopiero po czasie zostają całkowicie jasno uświadomione i pojęciowo przepracowane. I choć praca naukowa nie może się w żadnym stopniu kiedykolwiek całkowicie zdać na owe jeszcze niejasne, instynktopodobne, znajdujące zastosowanie bezpośrednio jedynie w badaniu szczegółowym postępowanie, to jednak byłoby skazaniem jej na bezpłodność, jeśli będziemy żądali od nowych zadań bez reszty sformułowanej metody jako warunku dokonania już pierwszego kroku.¹

¹ Jeśli spojrzymy na nieskończenie skomplikowane życie społeczne i na krystalizujące się w pierwszej surowości pojęcia i metody, za pomocą których ma ono zostać intelektualnie ujarzmione, to byłoby manią wielkości mieć już teraz nadzieję na sięgającą samych podstaw jasność pytań i trafność odpowiedzi. Zdaje mi się uczciwszym przyznać to już na wstępie, ponieważ w ten sposób uczyniony został przynajmniej zdecydowany początek, zamiast, upierając się przy wynikach, podać w wątpliwość nawet *to* znaczenie tego rodzaju prób. – A zatem rozdziały niniejszej książki są, patrząc podług metody, przykładami, podług treści jedynie fragmentami tego, co muszę uważać za naukę o społeczeństwie. W jednym i drugim wypadku wydawało mi się korzystne wybrać problemy możliwie różnorodne i wymieszać to, co ogólne z tym, co specjalistyczne. W im mniejszym stopniu to, co tu zaprezentowane, zaokrągla się w postaci systematycznej całości, im dalej od siebie znajdują się poszczególne części, tym obszerniejszy będzie okrąg, do którego postaci jakaś przyszła udoskonalona socjologia połączy te pojedynczo leżące punkty, które już teraz są widoczne. Gdy akcentuję w ten sposób fragmentaryczny i niepełny charakter niniejszej książki, nie pragnę uprzedzić możliwych zarzutów, uciekając się do taniego uniku. Jeśli bowiem przypadkowość w wyborze poszczególnych problemów i egzemplifikacji – niewątpliwa z perspektywy ideału obiektywnej doskonałości – wyda się błędem, to znaczyłoby to jedynie, że nie udało mi się wystarczająco wyraźnie wyłożyć głównej myśli. Zgodnie

Na obszarze dziedziny, powstającej poprzez wyodrębnienie form uspołecznienia [*vergesellschaftende Wechselwirkung*] z totalności społeczeństwa, elementy prezentowanych tu badań leżą, by tak rzec, już ilościowo poza uznanymi dotąd za socjologiczne zagadnieniami. Jeśli bowiem zapytamy o relacje wzajemne między jednostkami, relacje sumujące się w społeczeństwo [*Zusammenhalt zur Gesellschaft*], to od razu pokazuje się szereg, a nawet cały świat takich form interakcji [*Reihe solcher Beziehungsformen*], których dotąd w ogóle nie uwzględniano w nauce o społeczeństwie lub uwzględniano bez zgłębienia ich zasadniczego i żywotnego znaczenia. W ogólności socjologia ograniczyła się właściwie do tych społecznych zjawisk, przy których siły wzajemnych oddziaływań już są wykrystalizowane z ich bezpośrednich nośników co najmniej do postaci zobiektywizowanych. Państwa i stowarzyszenia, kapłaństwo i formy rodziny, ukonstytuowanie gospodarki i armia, cechy i gminy, powstawanie klas i przemysłowy podział pracy – te i podobnie duże twory i systemy zdają się tworzyć społeczeństwo i wypełniać krąg wiedzy o nim. Widać jak na dłoni, że im większa, bardziej znacząca i dominująca jest dana społeczna dziedzina interesu i kierunek działania, tym pewniej do czeka się ona krystalizacji jej bezpośredniego, intersubiektywnego życia i działania do postaci obiektywnych kształtów, abstrakcyjnej egzystencji poza konkretnymi i prymarnymi procesami. Uwaga ta wymaga uzupełnienia w dwie strony. Oprócz owych z daleka dostrzegalnych, narzucających się zakresem i zewnętrzzną ważnością zjawisk istnieje nieprzeliczona ilość mniejszych, wydających się w poszczególnych przypadkach mało ważnymi, form stosunków międzyludzkich i interakcji. Istnieją one jednak w niezliczonej ilości i dziejąc się pomiędzy tymi ogarniającymi, by tak rzec oficjalnymi instytucjami, stwarzają dopiero społeczeństwo takie, jak je znamy. Ograniczenie się do wielkich kształtów przypomina dawniejszą naukę o wnętrzu ludzkiego ciała, która ograniczyła się do dużych, jednoznacznie identyfikowalnych organów: do serca, wątroby, płuc, żołądka itd. i zaniedbała niezliczone, nie nazwane popularnie lub nie znane tkanki, bez których owe wyraźniejsze organy nigdy nie dałyby żyjącego ciała. Z instytucji wymienionego charakteru, traktowanych zazwyczaj jako przedmioty nauki o społeczeństwie, nie dałoby się zrekonstruować realnego, danego w doświadczeniu życia społecznego. Bez międzydziałania nieprzeliczonych mniejszych syntez, którym niniejsze badania są w przeważającym stopniu poświęcone, rozpadłoby się ono na wiele różnych systemów. To, co utrudnia naukowe uchwycenie owych niepozornych form społecznych – mianowicie, iż nie ustaliły się jeszcze w sztywne, ponadjednostkowe kształty, ale pokazują społeczeństwo jak gdyby *in status nascens* (naturalnie nie w sensie w ogóle pierwszego, historycznie niezgłębionego początku, lecz w tym,

z nią bowiem *może* niniejszym chodzić jedynie o nieskończenie długą drogę, a każda systematyczna, zamykająca kompletność byłaby co najmniej samoufudą. Jednostka może osiągnąć tu kompletność jedynie w subiektywnym sensie: zdając sprawę ze wszystkiego, co udało się jej spostrzec.

który dzieje się każdego dnia i każdej godziny) – jest zarazem tym samym, co czyni je nieskończenie istotnymi dla głębszego zrozumienia społeczeństwa: Nieustannie zadzierzga się i rozwiązuje, i zadzierzga na nowo uspołecznienie [*Vergesellschaftung*] między ludźmi, wieczny nurt i pulsowanie, które wiąże jednostki ze sobą, także tam, gdzie nie wyłania się organizacja we właściwym sensie tego słowa. Chodzi tu o mikroskopowo-molekularne procesy wewnątrz ludzkiej materii, które jednak stanowią rzeczywiste *d z i a n i e* się [*Geschehen*], dopiero krystalizujące się w makroskopowe całości i systemy. To, że ludzie nawzajem na siebie patrzą i że są o siebie zazdrośni, że piszą listy lub razem jedzą obiad, że niezależnie od zrozumiałych interesów czują sympatię i antypatię, że altruistyczny czyn zapoczątkowuje nierozzerwalne więzy wdzięczności, że jeden drugiego pyta o drogę i że ubierają się dla siebie i przyozdabiają, wszystkie te tysiące relacji dziejących się od osoby do osoby, chwilowe lub trwale, świadome lub nieświadome, ulotne lub obfite w następstwa – podane przykłady wybrane zostały zupełnie przypadkowo – wiążą nas nieprzerwanie ze sobą. W każdym momencie tkają się takie wątki, są porzucane, znowu podjęte, zastąpione przez inne, splecione z innymi. Tu znajdują się dostępne jedynie psychologicznej mikroskopii interakcje [*Wechselwirkungen*] między atomami społeczeństwa, które charakteryzuje cała uporczywość i elastyczność, cała barwność i jednorodność wyrazistego i pełnego zagadek życia społecznego. Chodzi o to, by zasadę nieskończenia wielu i nieskończenia małych relacji zastosować równoległe do społeczeństwa tak, jak okazała ona swoją skuteczność w naukach następstwa: w geologii, w biologicznej nauce o ewolucji, w historii. Niezmiernie małe kroki tworzą spójność historii, równie niepozorne interakcje między ludźmi – spójność społeczeństwa. To, co wydarza się nieustannie jako psychiczny i duchowy kontakt, jako wzajemne wzbudzanie radości i cierpienia, jako rozmowy i milczenie, jako wspólne i antagonistyczne interesy – dopiero dzięki temu wszystkiemu powstaje cudowna nierozzerwalność społeczeństwa, fluktuowanie jego życia, wraz z którym jego elementy nieustannie zyskują, tracą lub przemieszczają swój punkt równowagi. Może wychodząc od tego odkrycia, uda się w nauce o społeczeństwie osiągnąć to, czym dla nauki o życiu organicznym było zapoczątkowanie badań mikroskopowych. O ile do owego momentu badania te ograniczały się do dużych, wyraźnie się zaznaczających organów ciała, których różnice formy i funkcji widoczne były od razu, to odtąd proces życiowy ukazał się wreszcie w powiązaniu z najmniejszymi swymi nośnikami, komórkami, jako tożsamy z niezliczonymi relacjami między nimi. Dopiero obserwacja, jak się one ze sobą łączą lub nawzajem niszczą, asymilują lub wpływają na siebie chemicznie pozwala krok po kroku zgłębić, jak ciało tworzy swą formę, jak ją utrzymuje lub zmienia. Wielkie organy, w których skupiły się owe fundamentalne nośniki życia i ich wzajemne relacje w postrzegalnym makroskopowo odrębne ważne twory, nigdy nie uświadomiłyby nam istoty życia, gdyby owe nieprzeliczone, przebiegające

między najdrobniejszymi elementami procesy – których te widoczne organy są jak gdyby dopiero podsumowaniem – nie odsłoniłyby się jako właściwe, fundamentalne życie. Zupełnie abstrahując od wszelkiej socjologicznej lub metafizycznej analogii między społeczeństwem a organizmem, pragniemy tu jedynie zwrócić uwagę na analogię metody badawczej i jej rozwoju; chodzi o odkrycie delikatnych wątków, minimalnych relacji między ludźmi, od których ciągłej powtarzalności zależą wszystkie wielkie, zobiektywizowane, dysponujące historią formacje. Owe zupełnie prymarne procesy, stwarzające społeczeństwo z bezpośredniego, indywidualnego materiału, należy zatem poddać formalnej refleksji na równi z wyższymi i bardziej skomplikowanymi procesami i kształtami, a szczególne trzeba zbadać owe interakcje, odsłaniające się nienawykłemu do takich wymiarów spojrzeniu teoretyka, jako formy stwórcze społeczeństwa [*gesellschaftsbildende Formen*], jako część uspołecznienia w ogóle. Ba, owym pozornie nieznaczącym typom relacji będzie się poświęcać – patrząc pragmatycznie – o tyle więcej wnikliwej uwagi, o ile socjologia zwykła ich poza tym nie zauważać.

Wraz z takim obrotem sprawy planowane tu badania wydają się jednakże okazywać niczym innym jak rozdziałem psychologii, a w każdym razie psychologii społecznej. Niewątpliwie wszystkie społeczne procesy i instynkty mają swą siedzibę w ludzkich duszach, z pewnością uspołecznienie jest zjawiskiem psychicznym, a jego fundamentalny fakt: to mianowicie, iż wielość elementów tworzy jedność – nie posiada nawet analogii w świecie fizycznym, ponieważ w nim wszystko poddane jest nieuniknionemu rozgraniczeniu w przestrzeni. Jakiego zewnętrznego zdarzenia nie określilibyśmy jako społeczne, byłoby ono przecież za ledwie grą marionetek, nie bardziej zrozumiałą i znaczącą jak zlanie się ze sobą chmur na niebie lub zrośnięcie się gałęzi drzewa, gdyby nie psychiczne motywacje, uczucia, myśli, potrzeby, które rozpoznajemy nie jako po prostu nośniki owych zjawisk zewnętrznych, ale jako ich istotę i wyłączny właściwy przedmiot zainteresowania. Przyczynowo-skutkowe rozumienie wszelkich zdarzeń społecznych byłoby faktycznie dane, gdyby psychologiczne stwierdzenia i ich ewolucja podług „psychologicznych praw” – jakkolwiek problematyczne nie byłoby to pojęcie – pozwalały w pełni dedukować owe zdarzenia. Nie ulega także wątpliwości, że dostępne nam sposoby rozumienia zjawisk społeczno-historycznych nie są niczym innym jak powiązaniem psychicznymi, które odtwarzamy instynktownie lub metodycznie, nadając im tym samym wiarygodność i interpretując jako psychiczną konieczność danego rozwoju. Stąd każda historia, każdy opis sytuacji społecznej jest do pewnego stopnia korzystaniem z wiedzy psychologicznej. Jednakże najwyższą wagę metodologiczną i nieomal decydujące znaczenie dla zasad nauk humanistycznych w ogóle ma to, iż naukowe badanie faktów psychicznych wcale jeszcze nie musi być psychologią. Także tam, gdzie nieprzerwanie czynimy użytek z psychologicznych reguł i wiedzy, gdzie wyjaśnienie każdego poszczególnego

faktu możliwe jest jedynie na drodze psychologicznej – jak ma to miejsce w socjologii – sens i cel takiego postępowania nie musi oznaczać psychologii, czyli nie musi mieć za swój cel reguły psychicznego procesu, stanowiącego wyłączny nośnik pewnej treści, lecz samą ową treść i jej konfigurację. Różnica w stosunku do nauk o naturze jest tu zaledwie różnicą stopnia: przedmioty tych nauk, jako fakty życia intelektualnego, rozgrywają się wszakże też jedynie w intelekcie: odkrycie każdej prawdy w astronomii czy w chemii, podobnie jak jej rekonstrukcja, to zdarzenia świadomości, które jakaś doskonała psychologia mogłaby wydedukować bez reszty wprost z duchowych uwarunkowań i procesów. Jednak wspomniane nauki funkcjonują, o ile biorą one sobie za przedmiot nie procesy wewnętrzne, ale treści i tychże wraz z ich relacjami – podobnie jak dzieła malarskiego nie oglądamy w jego estetycznym i historycznym znaczeniu jako zbioru fizykalnych oscylacji będących efektami użytych barw, mimo iż to te ostatnie odpowiadają za całe realne istnienie owego dzieła. Rzeczywistość, której nie potrafimy w jej bezpośredniości i totalności uchwycić naukowo, jest zawsze jedna: musimy ją ujmować z wielu oddzielnych punktów widzenia i w ten sposób formować liczne niezależne od siebie nawzajem przedmioty nauk. Tego samego należy domagać się także wobec owych psychicznych zdarzeń, których treści nie sumują się do postaci samodzielnego przestrzennego świata i które nie obiektywizują się postrzegalnie wobec psychicznej rzeczywistości. Np. formy i zasady języka, który bez wątpienia stworzony jest siłami duszy i dla celów duszy, stanowią przedmiot naukowych badań językoznawczych, całkowicie abstrahujących od wszelkich konkretyzacji ich obiektu, w których wyłącznie jest on dany, by przedstawiać go, analizować lub konstruować podług obiektywnej treści i jedynie w owej treści stwierdzalnych kształtów. Analogicznie ma się rzecz z faktami społecznymi. To, iż ludzie wierzą na siebie wpływ, iż ktoś coś czyni lub coś cierpliwie znosi, trwa w jakimś stanie lub zmienia się ponieważ obok są inni, którzy coś mówią, działają lub czują – jest to oczywiście zjawisko psychiczne i zaistnienie w czasie każdego indywidualnego przypadku da się zrozumieć jedynie poprzez wiarygodną psychologiczną rekonstrukcję, przez interpretację tego, co postrzegalne, za pomocą psychologicznych kategorii. Jedynie szczególny zamiar badawczy może pozostawić owe psychiczne procesy jako takie całkowicie poza zasięgiem zainteresowania i prześledzić, przeanalizować, przebadać relacje ich treści – tak, jak podpadają one pod pojęcie społecznosci. Obserwuje się przykładowo, że stosunek silniejszego do słabszego mający postać *primus inter pares*, zazwyczaj grawituje ku absolutyzacji pozycji silniejszego i stopniowej anihilacji momentów równości. Choć w rzeczywistości historycznej jest to proces psychologiczny, to z socjologicznego punktu widzenia interesuje nas teraz jedynie, jak układają się poszczególne stadia podporządkowania, w jakim stopniu dominacja w jednej relacji jest do pogodzenia z równouprawnieniem w innych relacjach i od jakiego stopnia dominacji począwszy, niszczy ona

całkowicie tę równość; czy kwestia powiązania, możliwość kooperacji odgrywa większą rolę we wcześniejszym czy też późniejszym stadium takiego procesu itd. Lub też dochodzi się do wniosku, że antagonizmy są najzaciętsze wtedy, gdy rozwijają się na podłożu uprzedniej i wciąż jeszcze wyczuwalnej wspólnotowości i poczucia wzajemnej przynależności [*fühlbare Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit*], jak się to sądzi choćby w przypadku gorącej nienawiści między krewnymi. Można ten proces ująć, opisać jako zdarzenie jedynie psychologicznie. Patrząc jednak na ów przypadek jako na zjawisko socjologiczne, interesujący nie jest wewnętrzny psychiczny proces w duszy każdego z ludzi, lecz synopsa obu ze względu na kategorie jednoczenia się i rozdawiania. Chodzi teraz o to, do jakiego momentu stopniu relacja dwóch ludzi lub stronnictw może jednocześnie zawierać wrogość i przynależność, aby całość zachowała jeszcze zabarwienie tej ostatniej lub by przyjęła już barwę tej pierwszej; interesuje nas, jakie typy przynależności – pod postacią pamięci lub nieusuwalnego instynktu – dostarczają oręza zadającego głębsze rany i zniszczenie niż jest to możliwe gdyby od początku obie strony były sobie wzajemnie obce; podsumowując: interesuje nas tu, jak owa obserwacja może zostać uchwycona jako konkretyzacja ludzkich relacji, jaką szczególną kombinację kategorii socjologicznych ona unaocznia – mimo iż jednostkowy lub typowy opis samego procesu może zawsze być wyłącznie psychologiczny. Podejmując uwagę uprzednio rzuconą, można to – przy zastrzeżeniu wszystkich różnic – porównać z dedukcją w geometrii, przeprowadzoną przy wykorzystaniu narysowanej na tablicy figury. Wszystko, co w tym przypadku dane i postrzegalne, to fizyczne ślady pociągnięcia kredą, tym jednak co *m a m y n a m y ś l i*, mówiąc o perspektywie geometrycznej, nie są owe ślady, lecz ich znaczenie z punktu widzenia pojęcia z zakresu geometrii, całkowicie odmienne od owej fizycznie istniejącej figury złożonej z cząsteczek kredy – podczas gdy ona sama z drugiej strony również może zostać opisana przez kategorie naukowe właśnie jako fizyczny przedmiot i np. jej fizyczne powstanie lub skład chemiczny czy też wrażenie optyczne mogą stać się przedmiotami osobnych badań. Tak więc w socjologii to, co dane, to wewnętrzne procesy, których bezpośrednia realność przedstawia się najpierw w kategoriach psychologicznych; te jednakże, choć konieczne potrzebne dla opisu faktów, sytuują się poza *c e l e m* socjologicznej obserwacji, jakim jest obiektywność społecznienia, mająca psychiczne procesy jedynie za nośnik i często tylko za ich pośrednictwem możliwa do przedstawienia – podobnie jak dramat zawiera od początku do końca wyłącznie psychiczne procesy i może być rozumiany wyłącznie psychologicznie, a jednak jego celu nie stanowi psychologiczne poznanie, lecz syntezy, tworzone przez treści owych procesów z perspektywy tragiczności, formy artystycznej, czy symboli życia.²

² Wprowadzenie nowego sposobu patrzenia na fakty musi oprzeć poszczególne aspekty swojej metody na analogiach z uznanymi dziedzinami; jednak dopiero proces – być może nieskończenie

Jeśli nauka o społecznieniu jako takim, odróżniona od wszystkich nauk społecznych, które określane są ze względu na jakąś konkretną treść życia społecznego, jawi się jako jedyna nauka uprawniona do miana nauki o społeczeństwie po prostu, to istotna nie jest tu oczywiście sprawa nazwy, ale stwierdzenie nowego kompleksu problemów. Spór, co oznacza właściwie socjologia, wydaje mi się całkowicie jałowy, póki obraca on się tylko wokół nadania owego tytułu już istniejącym i badanym zagadnieniom. I jeśli dla niniejszego zbioru problemów wybraliśmy miano socjologii z ambicją wyłącznego i całkowitego wypełnienia jej pojęcia, to należy tę decyzję teraz usprawiedliwić w stosunku do jeszcze jednego zbioru pytań, który również w nie mniejszym stopniu rości sobie prawo do twierdzeń o społeczeństwie jako takim, wychodząc ponad treściowo określone nauki społeczne.

Podobnie jak każda inna ścisła, skierowana na rozumienie danych nauka, również nauka o społeczeństwie ograniczona jest dwiema dziedzinami filozofii. Pierwsza z nich obejmuje warunki, podstawowe pojęcia, założenia badań szczegółowych, które na obszarze samych tych badań nie mogą znaleźć rozwiązania, gdyż leżą u ich podstawy; druga natomiast doprowadza owe konkretne badania do syntez i domknięć oraz konfrontuje je z pytaniami i pojęciami, dla których na obszarze doświadczenia i wiedzy bezpośrednio przedmiotowej nie ma miejsca. Owa pierwsza to teoria poznania, druga: metafizyka poszczególnych dziedzin nauki. Ta druga oznacza w zasadzie dwa problemy, zazwyczaj pozostawiane w konkretnej refleksji słusznie bez rozróżnienia: mianowicie dyskomfort z powodu fragmentarycznego charakteru konkretnych odkryć prowadzi, jeśli zadziała zbyt szybko u początku dochodzenia do stwierdzeń i przeprowadzania dowodów, do uzupełniania ich niedoskonałości spekulacjami, a one z kolei służą równoległemu pragnieniu, by brak spójności i wzajemną obcość poszczególnych elementów dopełnić do postaci jednorodnej całości. Obok owej funkcji metafizycznej skierowanej na s t o p i e n i e poznania, druga odnosi się do innego wymiaru bytu: tego, w którym mieści się metafizyczne znaczenie przedmiotów. Wyrażamy to znaczenie, mówiąc o sensie lub celu, o absolutnej substancji skrywającej się za względnymi zjawiskami, a także mówiąc o wartości lub o znaczeniu religijnym. W odniesieniu do społeczeństwa owo intelektualne podejście owocuje pytaniami w rodzaju: Czy społeczeństwo to cel ludzkiej egzystencji czy środek dla jednostki? A może nie jest dla niej nawet środkiem, lecz przeszkodą? Czy jego wartość leży w jej codziennym życiu czy też w wytwarzaniu obiektywnego ducha lub w jakościach etycznych, które dzięki społeczeństwu przejawiają poszczególni ludzie? Czy

długi – ustalenia zastosowalności zasady w konkretnych badaniach, która to zastosowalność ze swojej strony legitymizuje zasadę jako płodną badawczo, może oczyścić tego typu analogie z przewagi aspektu materialnej różnicy nad decydującą tożsamością formalną. Proces ten pozbawi owe analogie ich niejasności, jednak tylko w takim stopniu, w jakim uczyni je zarazem zbędnymi.

w typowych stadiach rozwoju społeczeństw ujawnia się jakaś kosmiczna analogia, tak, że społeczne relacje ludzkie [*soziale Beziehungen der Menschen*] układająby się w ogólną, dla ludzi nieobjętą, jednak dla wszelkich zjawisk fundamentalną formę lub rytm, któremu podlegają także głębokie źródła faktów materialnych? Czy w ogóle możliwy jest metafizyczno-religijny sens takich całości, czy też jest on zarezerwowany wyłącznie dla indywidualnych dusz?

Wszystkie te i niezliczone inne pytania tego rodzaju nie wydają mi się posiadać kategoryjalnej samodzielności, czyli owej wyjątkowej relacji między przedmiotem a metodą, aby mogły dysponować legitymizacją jako należące do pytań konstytuujących socjologię jako nową naukę, sytuującą się obok nauk już istniejących. Są to bowiem wszystko po prostu filozoficzne pytania, a to, iż obrały sobie za swój obiekt społeczeństwo, nie oznacza nic innego jak rozszerzenie właściwego ich strukturze typu poznania po prostu na kolejny obszar. Niezależnie, czy uznajemy filozofię za naukę czy nie: filozofia społeczeństwa nie dysponuje żadną mocą, aby dzięki swojemu ukonstytuowaniu się jako nauki socjologicznej uciec od zalet i wad przynależności do filozofii jako takiej.

Nie inaczej ma się rzecz z tym rodzajem problemów filozoficznych, który nie traktuje, jak wymienione, społeczeństwa jako swego założenia, lecz pyta o założenia samego społeczeństwa – nie w sensie historycznym, czyli w sensie opisu powstania konkretnego społeczeństwa lub opisu fizykalnych i antropologicznych warunków, na gruncie których powstanie społeczeństwa jest możliwe. Nie chodzi w tym przypadku także o konkretne instynkty, które podmiot popychają ku relacjom – ich rodzaje opisuje socjologia – z innymi podmiotami. Lecz o rzecz następującą: jeśli tego typu podmiot istnieje – co leży u źródła jego świadomości bycia podmiotem społecznym? W owych elementach jako takich jeszcze nie ma społeczeństwa, a w interakcjach już mamy je realnie – jakie zatem są głębokie i zasadnicze warunki, na podstawie których wyposażone w takie instynkty jednostki wytwarzają społeczeństwo, jakie *a priori* czyni możliwym i kształtuje empiryczną strukturę jednostki w stopniu, w którym jest ona istotą społeczną [*Gesellschaftswesen*]? Jak możliwe są nie tylko empirycznie mające miejsce interakcje, podpadające pod ogólne pojęcie społeczeństwa, lecz jak możliwe jest w ogóle społeczeństwo jako obiektywna forma subiektywnych jaźni [*objektive Form subjektiver Seelen*].

Od tłumaczki

Prezentowany tekst stanowi pierwszy rozdział wydanej w 1908 r. znanej książki Georga Simmla, która ukazała się pt. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* [„Socjologia. Badania nad formami społecznienia”] w wydawnictwie Duncker&Humboldt. Często nazywa się tę książkę w bibliografii Simmlowskiej „socjologią dużą”, dla odróżnienia od pochodzącej z roku 1917 wyraźnie mniejszej objętościowo książki *Grundfragen der Soziologie – Individuum und Gesellschaft* [„Podstawy socjologii – jednostka i społeczeństwo”], zwanej „socjologią małą”. Rozdział ten pełni rolę metodologicznego wstępu do badań, jakie Simmel w dalszej części książki prezentuje i jest najpełniej sformułowanym *credo* Simmlowskiej wizji socjologii jako nauki, która doczekała się następnie miana „socjologii formalnej” ze względu na wprowadzone tu przez Simmla pojęcie formy (oraz treści) społecznej, choć sam Simmel określenia „formalna socjologia” używał dopiero w *Grundfragen der Soziologie...*, wprowadzając wymienione pojęcia w czasie pracy nad *Socjologią* z 1908 r., nieco się do nich zarazem dystansował, pisząc, że mają one charakter metafory i nie tyle należy projektować ich sens na społeczeństwo, co mają one – z braku adekwatniejszej nazwy – wskazywać kierunek refleksji: odnajdywanie ogólniejszych relacji w jednostkowych, historycznych zjawiskach życia społecznego. Oczywiście wybór tych nazw nie był wcale aż tak przypadkowy, wpisuje się on w neokantowskie i antypozytywistyczne prądy epoki. Aby jednak – podążając za zaleceniem autora – nie obarczać ponad miarę pary pojęć „treść-forma” tradycyjnymi skojarzeniami, które ona budzi, używam niekiedy zamiennie do „treść” słowa „faktyczność”. Oczywiście intencją Simmla nie było bowiem budowanie obrazu, gdzie jakaś „treść” wypełnia „formę” niczym zawartość puste naczynie, lecz wyartykułowanie różnicy względem nauk zajmujących się faktycznością zjawisk. Pojęcia socjologii natomiast miały w przekonaniu Simmla wychwytywać w faktyczności typy międzyludzkich relacji, istniejących zawsze w konkretnym materiale, lecz mogących stać się jako takie głównym przedmiotem uwagi.

Prezentowany tekst, będący pierwszym przekładem wstępu do *Soziologie* (1908) Simmla na język polski, jest więc jednym z najistotniejszych klasycznych tekstów źródłowych historii socjologii. W funkcjonującym polskim przekładzie „Socjologii” rozdział ów został w całości zastąpiony tłumaczeniem wzmiankowanej „małej socjologii”, powstałej jako oddzielna książeczka dużo później, w 1917 r. Przyczyną takiej decyzji było to, że źródłem przekładu na język polski nie była *Soziologie*, lecz angielskojęzyczny wybór *The Sociology of Georg Simmel* (przekład z niemieckiego).³ Tom polski z 1975 r.⁴, wydany po raz kolejny w 2006 r. zawiera więc częściowo oryginalną *Soziologie* (1908) Simmla, a częściowo włączono do niego inne jego teksty z różnych lat. Niedawno tom ten doczekał

³ Por. wyjaśnienie ze „Wstępu do wydania polskiego” Jerzego Szackiego do: Georg Simmel, „Pisma socjologiczne”, tłum. Małgorzata Łukaszewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008: 10.

⁴ Georg Simmel, *Socjologia*, tłum. Małgorzata Łukaszewicz, PWN, Warszawa 1975.

się pewnego uzupełnienia: jako osobna publikacja ukazał się wybór tekstów Simmla, a w nim m.in. rozdział „Spór” (rozdział IV *Soziologie*, nietłumaczony w polskiej „Socjologii”) oraz „Dygresja w związku z zagadnieniem jak możliwe jest społeczeństwo”, stanowiąca w oryginale dodatek do prezentowanego tu rozdziału I.

Większość rozdziałów w *Soziologie* ma bowiem dość nietypową budowę: składają się z tekstu głównego oraz jednego lub kilku „dygresji” (*Exkurse*), będących otwarciem perspektywy na jakiś nowy problem. „Dygresje” są związane dość luźno z tekstem głównym rozdziału i mogą funkcjonować (jak nadmieniam sam Simmel) jako samodzielne teksty. Tak zbudowany jest w oryginale również rozdział I. Aneks do niego stanowi właśnie ów niedawno po długim czasie przełożony bardzo znany esej „Dygresja w związku z zagadnieniem jak możliwe jest społeczeństwo”. W niniejszym przekładzie zrezygnowaliśmy zatem z tłumaczenia go ponownie i prezentujemy sam wstępny metodologiczny rozdział *Soziologie*, który po polsku jak dotąd nie funkcjonuje.

Tekst *Grundfragen der Soziologie* z 1917 r., którym w polskim przekładzie „Socjologii” zastąpiono oryginalny rozdział I, porusza po latach ponownie sprawy dla Simmla jako socjologa najważniejsze: zagadnienie przedmiotu socjologii jako nauki oraz zagadnienie form uspołecznienia. Kilka akapitów zresztą Simmel przejął tu dosłownie ze swego pierwszego metodologicznego credo z roku 1908. Między jednym a drugim tekstem są jednak dość istotne różnice. O ile pierwszy z nich, tu publikowany, powstał wraz z socjologicznymi tekstami Simmla o ilościowych aspektach grupy, o tajemnicy i tajności, o sporze, o utrzymywaniu się grup społecznych itd. i jest świadectwem metodologicznej refleksji rozwijanej „na żywo” równoległe do tych tekstów, a one inspirowały się formułowanymi na bieżąco tymi pomysłami metodologicznymi, to tekst „małej socjologii” z roku 1917 powstał po długiej przerwie w zajmowaniu się socjologią (po wydaniu *Soziologie* w 1908 r. Simmel uważał, że jego kilkuletnia intensywna praca na obszarze socjologii została podsumowana tą książką i że zawarł on w niej swoją propozycję uprawiania tej nauki, w następnych latach przeszedł więc do tematów głównie filozoficznych i z zakresu filozofii kultury). Między jednym a drugim tekstem dokonał się zwrot Simmla ku tzw. filozofii życia. W *Soziologie* jest ona nieobecna, choć pewną ogólną skłonność do myślenia w kategoriach z jednej strony pełnej, dziejącej się i dostępnej nam bezpośrednio w działaniu rzeczywistości, a z drugiej strony pojęć „tnących” tę rzeczywistość na fragmenty widzimy już w jego wcześniejszej myśli. Wpływem filozofii życia wydaje się natomiast podyktowane rozróżnienie między „społeczeństwem” a „uspołecznieniem”, które w takim duchu mocno wyartykułowane zostało właśnie w tekście z 1917 r. „Uspołecznienie” jest tam czymś żywym i realnym, i ma zastąpić pojęcie „społeczeństwa”, które stanowi hipostazę, czyli fałszywy przedmiot, iluzję, której ulegamy, bo pojęcie sugeruje nam, że taki statyczny „byt” istnieje. Artykulacja tego odróżnienia wynika więc przynajmniej po części z inspiracji filozoficznych. Rozprawę z 1917 r. Simmel rozpoczyna już z pozycji obronnych; mimo że tytuł mówi o „dziedzinie socjologii”, to autor czuje się zmuszony dyskutować z poglądem, jakoby „społeczeństwo” nie istniało, a mające je zastąpić „uspołecznienie” niesie ze sobą zysk ontologiczny. „Uspołecznienie” to co prawda nie jednostki, które istnieją namacalnie, ale też nie czysta pojęciowa abstrakcja. Możemy tu zaobserwować zarazem ukrytą obronę przed krytyką ze strony myślenia w stylu neopozytywistycznym, śledzącego jak język zwo-

dzi myślenie naukowe na manowce, jak też ukrytą myśl o życiu, o rzeczywistości przenikającej nas, którą można jedynie przeżyć, a nie poznać. Pierwsza część rozprawy z 1917 r. zdominowana jest przez tę ukrytą dyskusję. W dalszej Simmel rozwija pomysły socjologii filozoficznej, nieobecnej jeszcze w *Soziologie* z 1908 r.

W tekście z roku 1908 rozróżnienia między „społeczeństwem” a „uspołecznieniem” w ogóle nie ma, Simmel wprowadza co prawda to drugie pojęcie, lecz używa obu całkowicie synonimicznie, nie próbując wymienić jednego na drugie. Przypuszczenie, że późniejszy tekst z 1917 r. pozostaje w dużej mierze pod wpływem sporów filozoficznych, potwierdza tytuł: *Grundfragen der Soziologie – Individuum und Gesellschaft*. W centrum znajduje się zatem problem wzajemnego stosunku jednostki i społeczeństwa, a przesunięcie ciężaru na „uspołecznienie” rozwiązuje ten problem, tworząc figurę, gdzie jednego nie można od drugiego odróżnić.⁵ W tekście z *Socjologii* z 1908 r. Simmel nie stawia w ogóle pytania o jednostkę i społeczeństwo w sensie sugerującym, że trzeba by szukać wyjścia z filozoficznego sporu, co jest przez co zapośredniczone czy też bardziej realne. Kwestia zapośredniczenia pojawia się na początku tekstu jako historyczna: zmieniło się nasze myślenie i nie jesteśmy już skłonni – pisze na przełomie wieków Simmel – widzieć źródeł zjawisk w jednostkach, lecz najistotniejsze są dla nas ich społeczne uwarunkowania. Stąd pojęcie „społeczeństwo” funkcjonuje nie tylko jako nazwa pewnego bytu, lecz jako kategoria poznania, ponieważ zaczęło służyć do wyjaśniania innych zjawisk. Simmel dopatruje się związku kariery tego pojęcia z pojawieniem się mas jako liczącego się aktora. Z tym, że dyskurs naukowy pozostawał dalej w gestii elit, stąd w pojęciu „społeczeństwa” zawiera się zarówno wyraz zmiany związany z nowym aktorem, jak też spojrzenie na tę zmianę z zewnątrz: według Simmla elity dostrzegły w masach, rekrutujących się z awansu dotychczasowego „stanu trzeciego”, wprawdzie nowego aktora, lecz nie były w stanie połączyć i nowych, i siebie w jakąś istotną wyobrażoną zbiorowość. Uciekły się więc – sądzi Simmel – do najmniejszego wspólnego mianownika: poręcznym pojęciem wydało się „społeczeństwo” jako zbierające wszystkich na zasadzie masowej, bez głębszych związków. Tak rozumiane „społeczeństwo” miało skłonność do zawłaszczania wszystkich zjawisk oprócz przedmiotów nauk o naturze. Simmel, wychodząc od tej zastanej, sytuacji postawił zatem sobie pytanie o właściwy problem socjologii, niebędący duplikowaniem w innej formie zagadnień podpadających pod inne nauki. W ten sposób doszedł do pojęcia „społeczeństwa”, w którym pociągała go wówczas nie tyle realność życia i działania się w odróżnieniu od zastygłych form, ale nowość przedmiotu badań, jaki obiecywał sobie odkryć. Widać to wyraźnie, gdy nieustannie porównuje metodę socjologiczną (w swoim rozumieniu) z metodologią innych nauk: np. nauki o życiu dokonały postępu, kiedy odkryto mikroskop,

⁵ Sądzę, że wdając się w głębszy związek z współczesną sobie filozofią Simmel uwikłał się w to, co Radosław Sojak określił mianem „paradoksu antropologicznego” (por. Radosław Sojak, *Paradoks antropologiczny: socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Wrocław 2004). Myślę, że możliwe jest jednak odczytywanie założeń *Soziologie*, w przeciwieństwie do późniejszych *Grundfragen der Soziologie*, w nieco innym duchu, na co wskazuje wyrażone w niej przekonanie Simmla, że nie wszystko jest społeczeństwem. Ciekawe jest w tym kontekście, iż Simmel całe życie pozostał obojętny wobec jednej z największych mód intelektualnych swojego czasu: psychoanalizy, która to obojętność zafrapowała już niejednego „simmlologa”.

pozwalający dostrzec o wiele więcej niż tylko duże, wyraźne organy wewnętrzne. Cała medycyna zmieniła się w następstwie nowej optyki, umożliwionej przez narzędzie. Również często ucieka się do analogii matematycznych (niewątpliwie jest to też wynik lektury Kanta), zwłaszcza do geometrii, której pojęcia pozwalają nam widzieć formy i zestawiać ze sobą odległe z materialnego punktu widzenia przedmioty. Formom Simmla, przeciwstawianym w refleksji badacza faktyczności historycznych zjawisk, zarzucano dążenie do abstrakcji i ahistoryczność. Pewne myśli w prezentowanym tu tekście mogą takie zarzuty uzasadniać, zawiera on jednak też przesłanki do innego typu myślenia. Można byłoby np. postawić pytanie o formy uspołecznienia, które dana zbiorowość wykształciła historycznie, o ich paletę, rozwój czy zanikanie.⁶

Niniejszy tekst Simmla, podobnie jak wiele innych jego esejów, nie jest łatwy w przekładzie. Simmel ma skłonność do długich zdań z licznymi konstrukcjami pobocznymi oraz do tworzenia na bieżąco własnych pojęć, na użytek swojego tekstu. Główne pojęcie „Vergesellschaftung” tłumacząc na ogół zgodnie z przyjętą już polską tradycją jako „uspołecznienie”, przy czym nie należy przez nie rozumieć „socjalizacji”. Aby zbliżyć się do bardziej współczesnego języka czasem zamiennie używam tłumaczenia „in-

⁶ Myślę tu np. o spostrzeżeniu, które poczynił Karol Sauerland, zastanawiając się nad znaczeniem obchodów 1000-lecia chrztu Polski dla strajków w 1980 r. Wysuwa on hipotezę, że organizowane przez Kościół w ciągu dziewięciu lat masowe obchody uroczystości religijnych wykształciły po 1945 r. zdolność masowego organizowania się ludzi poza dopuszczalnymi przez władzę kontrolowanymi formami istnienia mas w sferze publicznej (jakimi były np. obchody pierwszomajowe). Nie chodziło tylko o to, że poza oficjalną kuratelą uformowały się masy, ale że świadomie ludzie sami pilnowali organizacji, porządku i bezpieczeństwa, natomiast odmawianie modlitw, śpiewanie pieśni itp. strukturyzuje czas i nadaje zebranej masie pewien wewnętrzny rytuał, dzięki któremu jest ona mniej narażona np. na wybuch paniki. Sauerland przypuszcza, że wywiczona w ten sposób forma samoorganizacji wielkich tłumów (Simmel powiedziałby zapewne „samospołecznienia”, choć takie pojęcie [*Selbstvergesellschaftung*] w jego słowniku nie istnieje) odegrała wielką rolę podczas późniejszych „solidarnościowych” strajków, ponieważ społeczeństwo ją przećwiczyło i „zapamiętało”, choć intencją Kościoła w latach 60. XX w. nie było wcale tego typu działanie polityczne. (Por.: Karol Sauerland: „Geschichte der Solidarnosc. Die Verhaftung der Schwarzen Madonna” [Historia „Solidarności“. Aresztowanie Czarnej Madonny], „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 15 lutego 2011 r., s. 31 oraz niepublikowany manuskrypt wystąpienia w panelu na temat „Die Rolle der katholischen Kirche in Polen nach 1945. Ein Weg zur Säkularisierung?” [Rola Kościoła katolickiego w Polsce po 1945 r. Droga ku sekularyzacji?] w dniu 24 stycznia 2011 r. na Uniwersytecie w Bremie. Choć w swojej interpretacji Sauerland nie korzysta z Simmla, jego hipoteza nadaje się do przemyślenia w Simmlowskich kategoriach. Pewna forma uspołecznienia oderwała się od ścisłego związku ze swoją pierwotną funkcją i zaistniała w innych warunkach i celach. Aby zrozumieć ten proces, należy się właśnie posłużyć odróżnieniem „formy” i „faktyczności” („treści”). Interesujące jest, że tego typu myślenie o masie (według mnie komponujące się z myśleniem w stylu Simmlowskim), ma krótką tradycję w myśli zachodnioeuropejskiej. Począwszy od klasyków socjologii jak Gustave Le Bon, po szkołę krytyczną jak Adorno i literatów jak Canetti, masa jawi się zachodnim myślicielom tradycyjnie raczej jako przeciwieństwo uspołecznienia: jest amorficzna, podatna na niekontrolowane wybuchy emocji, pozbawiona refleksji, kryje w sobie zalążek totalitarnej zarazy, ponieważ marzy o poddaniu się autorytarnej ręce, itp. W każdym razie takie myślenie dominowało w czasach Simmla i po II wojnie światowej. Śladem tej tradycji jest fakt, że do dziś wielkim zmartwieniem władz europejskich miast jest, ile i jak sił porządkowych i policyjnych użyć, by utrzymać bezpieczeństwo jeśli zapowiadane są masowe imprezy czy demon stracje.

terakcja”, starając się nie nadużywać go, a sporadycznie nietradycyjnego w tym kontekście „stowarzyszenia się”. W istocie to ostatnie tłumaczenie wydaje mi się może najbardziej adekwatne, ze względu jednak na sposób jego funkcjonowania w polszczyźnie i na poręczny, widoczny w lekturze związek słów „uspołecznienie” i „społeczeństwo”, nie staram się dotychczasowej tradycji przekładowej zmienić.⁷

W myśleniu Simmla o pojęciu „uspołecznienia” pobrzmiewa jeszcze (choć nie wyczerpuje całości znaczeń) resztką czegoś, co wydaje się obecnie nieco proste i archaiczne: stowarzyszenie się w celu dokonania lub przeżycia czegoś razem, na podstawie racjonalnej, emocjonalnej, obyczajowej lub jeszcze innej. Same jednostki są w tym akcji jakby już „gotowe”, Simmel nie zastanawia się nigdy nad przysposabianiem ich do społeczeństwa np. przez socjalizację, internalizację wzorów i zachowań – to zdaje się go zupełnie nie interesować. Wprawdzie w języku polskim „społeczeństwo” nie ma, jak w angielskim, francuskim czy niemieckim, również znaczenia „towarzystwa”⁸, lecz dzieli swój źródłosłów z takimi wyrażeniami, jak „zespół”, „społem”, „wspólnie” i nawiązuje do użyc dawniejszych niż – jeśli intuicja Simmla była tu słuszna – społeczeństwo masowe epoki industrialnej. Można się tu zastanowić, czy w związku z różnicą źródłosłów polski Simmel zastanawiający się nad podstawowymi pojęciami myślenia o społeczeństwie nie byłby w jakiś ciekawy sposób inny niż niemiecki, ale jest to kolejna historia, do której należy kiedyś wrócić.

Monika Tokarzewska

⁷ Dobrym przykładem interpretacji Simmlowskich pojęć w tym duchu jest praca Ludwika Flecka *Powstanie i rozwój faktu naukowego*. Fleck wykorzystał myśl Simmla o formach uspołecznienia by zbudować swoje pojęcie „kolektywu myślowego”. Wprawdzie bezpośrednio Fleck powołuje się na Simmla (konkretnie na rozdział II „Soziologie” (1908) tylko jeden raz, należy jednak przypuszczać, że nie oddaje to w pełni znaczenia tego socjologa dla Flecka. Kwestia ta wymagałaby osobnego przebadania. (Por. L. Fleck: „Powstanie i rozwój faktu naukowego”. [W:] *idem*: Psychosocjologia poznania naukowego, Lublin 2006: 132. Jest to drugie wydanie polskie książki Flecka, pierwsze ukazało się w 1986 r.)

⁸ Por. funkcjonowanie słów „society”, „Gesellschaft” czy „société”.