

Georg Simmel, *Filozofia pieniądza*, przełożył i posłowiem opatrzył Andrzej Przyłębski, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1997, s. 507.

Między modernizmem a postmodernizmem

Z nieco innych powodów miałem już okazję wzmiankować o znacznym wzroście zainteresowania koncepcją Georga Simmela¹, a ściślej mówiąc o nowej jego fali. Śmiało nawet można powiedzieć, że jest ona nie tylko najsilniejsza i zabezpieczona instytucjonalnie (powołaniem i działalnością „Georg Simmel Gesellschaft”), ale różni się jakościowo od poprzednich. Okazało się bowiem, że dyskusje wokół postmodernizmu przywróciły atrakcyjność studiom nad myślą Simmela, i niekiedy to, co do niedawna poczytywano za jego słabość, teraz uznane zostaje za podstawową zaletę. Jeśli w ostatnim zdaniu tkwi pewna dwuznaczność, to wynika ona z oceny, że część z tych najnowszych interpretacji popada w błąd prezentyzmu, z czym łączy się wysoce niekiedy selektywny stosunek do twórczości Simmela. Dlatego dłużej z nią obcujać cieszą się z owej intelektualnej mody, ale zarazem zachowują wobec niej pewną rezerwę. Bez względu jednak na to, jaki ma się staż w studiowaniu koncepcji autora *Philosophie des Geldes*, z radością należy powitać ukazanie się polskiego przekładu wspomnianej pracy, którego dokonał Andrzej Przyłębski i opatrzył dodatkowo *Posłowiem*. Z satysfakcją tym większą, że zapowiadane przed laty przez Kolegium Otryckie tłumaczenie nie doszło do skutku.

Warto w tym momencie przypomnieć o znaczącej anegdocie. Karol Irzykowski, który w odpowiedzi na jedną z ankiet prasowych przyznał, że często sięga do dzieł Simmela rozpoczynając ich lekturę w dowolnym miejscu, w okupacyjnej części swych wspomnień aż dwukrotnie wspomina² o tym, jak to Juliusz Kaden-Bandrowski polecał *Filozofię pieniądza* jako klucz do zrozumienia otaczającej wojennej rzeczywistości. Takie postawienie sprawy zdradzało, że autor *Generała Barcza* wnioskował jedynie na podstawie znajomości tytułu książki Simmela. Dla ukazania, że podłość świata bierze się z kultu mamony, wiarygodniejsze jednak dowody znalazłyby się w powieściach — Emila Zoli *Pieniądz* czy w późniejszych *Ciężkich pieniądzach* Johna Dos Passosa. Myliłby się jeszcze bardziej ten, kto w książce Simmela chciałby znaleźć receptę na finansowy sukces. Niewiele tylko przesadzając można bowiem powiedzieć, że w *Philosophie des Geldes* więcej jest o filozofii niż pieniądzu.

¹ K. Łukasiewicz, *Apologia „Lebensphilosophie”*, „Edukacja Filozoficzna”, 1995, vol. 20; tenże, *Socjologia, więcej socjologii, coś więcej niż socjologia*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1996, nr 1.

² K. Irzykowski, *Notatki z życia, obserwacje i motywy*, Warszawa 1964, s. 307 i 426.

Kaden-Bandrowski mógł zachęcać do lektury tego dzieła, gdyż w roku 1904, zaledwie cztery lata po pierwszym wydaniu niemieckim, ukazało się ono po polsku dzięki Leo Belmontowi. Jak słusznie podkreśla Przyłębski, określenie „przekład” niezbyt trafnie oddaje to, co zrobił wspomniany tłumacz. Swoje zadanie potraktował bowiem nader swobodnie, to pomijając pewne wątki, to nadmiernie zaokrąglając myśl oryginału. Stanisław Brzozowski namawiając do przestudiowania *Philosophie des Geldes* w pierwodruku artykułu, który stał się później częścią pracy *Kultura i życie*, zamieścił nawet uwagę — „byleby nie w polskim przekładzie, jeżeli się ją chce zrozumieć”³. Zapewne z powodów grzecznościowych to dyskredytujące sformułowanie nie weszło do wydania książkowego. Osoba tłumacza była przecież znana Brzozowskiemu i jakkolwiek nie miał on w nim swego wiernego zwolennika, to jednak sympatyka kierunku własnych przemyśleń. W godzinie też próby Belmont wystąpił jako świadek obrony, a po śmierci Brzozowskiego napisał parę płomiennych artykułów przeciw zniesławianiu jego pamięci.

Z racji, które wyłożone zostaną nieco później, warto podać parę informacji o autorze — jak to określa Przyłębski — „obszernego streszczenia” *Filozofii pieniądza*. Właściwie nazywał się on Leopold Blumenthal (1865–1941) i był jedną z bardziej znanych postaci Warszawy przełomu XIX i XX wieku. Z zawodu był adwokatem (często występował w procesach działaczy robotniczych), z powołania człowiekiem pióra, tj. publicystą, tłumaczem (m.in. A. Puszkina i O. Wilde’a) i literatem. Na tym ostatnim polu jego największym osiągnięciem jest powieść *W wieku nerwowym* (1896), którą wprowadzie nawet zaprzyjaźniona z autorem Zofia Nałkowska skomentowała jako „cierpiącą na brak talentu”⁴, ale która dla historyków literatury jest równie cennym materiałem do analizy dekadentyzmu co *Bez dogmatu* H. Sienkiewicza. Z bogatego ilościowo literackiego dorobku Belmonta przypomniano jednak ostatnio dwie jeszcze mniejszej wartości dzieła dlatego tylko, że zdają się reprezentować literaturę erotyczną. Można być pewnym, że ich współcześni wydawcy nie mieli pojęcia, czym dla propagatora O. Weininger, jakim był Belmont, tak naprawdę stawał się temat Mesaliny. Powyższe okoliczności w znacznej mierze wyjaśniają swobodę pierwszego polskiego tłumacza *Philosophie des Geldes*, na którą słusznie użala się jego współczesny następca. Owych historycznych danych nie przytoczyłem jedynie dla samej faktografii. Bardzo bowiem znamienne, że to właśnie autor powieści *W wieku nerwowym* podjął się przekładu, choć bardzo swobodnego, wspomnianej książki. Niezależnie od tego, czy istnieją jakieś źródła, które oświełają decyzję Belmonta uprzystępnienia tego akurat dzieła Simmla, można stwierdzić, że doskonale wpisywało się ono w modernistyczny nurt samorefleksji. O ile najbardziej znana powieść Belmonta przynosiła opis przełomu XIX i XX wieku jako rozpowszech-

³ Nota wydawcy, w: S. Brzozowski, *Kultura i życie*, Warszawa 1973, s. 707.

⁴ Z. Nałkowska, *Dzienniki*, Warszawa 1976, t. 2, s. 213.

niania się dekadencek nastrojów, o tyle zwłaszcza ostatnie rozdziały *Filozofii pieniądza*, poświęcone pojęciu kultury i stylu życia, stanowiły diagnozę wskazującą na coraz szybsze tempo przemian społecznych i rozrost kultury obiektywnej. Innymi słowy, koncepcja Simmela już wtedy dawała się odczytywać jako wyraz „ducha czasu” i zarazem dążenie do jego socjologicznego oraz filozoficznego rozpoznania. Kiedy Brzozowski w *Legendzie Młodej Polski* umieszczał Simmela w towarzystwie m.in. Wilde’a, A. France’a i R. de Gourmonta, to pomniejszał teoretyczne znaczenie jego prac. Stanowiło to zmianę wobec ocen wcześniejszych, ale w okresie formowania „filozofii pracy” Simmel pozostawał dla Brzozowskiego zbyt indywidualistą. W ogłoszonej na łamach „Przeglądu Filozoficznego” recenzji z *Philosophie des Geldes* autora tej pracy chwalono jednak przede wszystkim za to, że nikt tak świetnie jak on nie pokazał, iż „chciwość, skąpstwo, marnotrawstwo, ascetyczne ubóstwo, cynizm i zblazowanie współczesne wychodzą niby promienie z tego samego ogniska”, a cała książka jest „jakby historią kulturalną pieniądza”⁵. Od razu wprowadza to w sferę filozofii kultury, choć oczywiście socjologia pieniądza również uznaje Simmela za swego klasyka⁶. Choć najważniejsze prace tego myśliciela dotyczące teoretycznej problematyki kultury powstały dopiero w latach następnych, wydaje się jednak, że *Filozofia pieniądza* bliższa jest pierwszej z wymienionych dziedzin wiedzy. W każdym razie ku takiemu wnioskowi prowadzi współczesna recepcja tej pracy, o czym będzie za chwilę mowa.

Przedtem jednak poruszyć trzeba dwie kwestie. Pierwsza — zważywszy na najbardziej utrwalone opinie o Simmle — wiąże się z pytaniem, czy jest bardziej interesujący jako socjolog, czy jako filozof. Takie postawienie sprawy zakłada oczywiście odróżnienie obu tych dziedzin. Najkrócej ujmując dzieje tego problemu można powiedzieć, że w czasie, kiedy Simmel rozpoczynał karierę, rozdzielenie tych typów refleksji nie było oczywiste, choć dla Emila Durkheima w Simmelskiej socjologii było za dużo filozofii. Potem w autorze *Philosophische Kultur* upatrywano głównie klasyka socjologii, a teraz odzyskuje on pozycję godnego większej uwagi filozofa. Daje się stąd zauważyć, że wśród bardzo licznych w ostatnich latach indywidualnych i zbiorowych prac o Simmle sporą grupę stanowią specjaliści od filozofii bądź socjologowie, którzy nie tracą z oczu filozoficznego wymiaru swej dyscypliny. Komentarz, jakim Przyłębski opatrzył swój przekład, świadczy, że popiera on te dążności do przywrócenia właściwej rangi Simmelskiej filozofii. Po części chyba z tych względów znalazła się w jego *Posłowie* krótka charakterystyka życia i dzieła autora *Zur Philosophie der Kunst*. Pomijając stosowną książeczkę Sławomira Magali w serii „Myśli i Ludzie”

⁵ H. Forszteter, (rec.): G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, „Przegląd Filozoficzny”, 1902, z. 1, s. 106.

⁶ J. Sztumski, *Pieniądz w świetle socjologii — społeczna funkcja pieniądza*, „Studia Socjologiczne”, 1976, nr 1.

z roku 1980 warto zauważyć, że jest to kolejne przypomnienie biografii i koncepcji Simmla, które pojawiło się u nas w ostatnich latach. Pierwszym była książka Stanisława Cieśli⁷, praca ważna dlatego, że choć wydaje się być adresowana do socjologów, to podobnie zmierza ku takiej interpretacji poglądów autora *Über soziale Differenzierung*, która wykracza poza wyłącznie etykietkowanie go mianem reprezentanta formalizmu w socjologii. Pamiętając o różnicach pomiędzy posłowiem tłumacza a monografią trzeba jednak odnotować, że obu wspomnianych badaczy, inspirowanych poniekąd podobnymi lekturami, łączy podkreślanie swoistej spoistości koncepcji twórcy *Soziologie*.

Drugi bowiem z anonsowanych problemów odnosi się do tego, jakie miejsce zajmuje *Filozofia pieniądza* w dorobku Simmla, skoro w ewolucji jego myśli dość wyraźnie zdają wyłaniać się pewne etapy. Książka ta ukazała się w roku 1900, a jej drugie wydanie — jak zwykle u tego autora — rozszerzone i poprawione wyszło w roku 1907. Ono też stało się podstawą omawianego tutaj tłumaczenia, a o genezie całego dzieła traktuje osobny podrozdział *Postłwia*. Ujęć etapów w rozwoju poglądów Simmla było niemało i godne byłoby to obszerniejszej interpretacji. Ograniczę się jedynie do przypomnienia, że nieco zapoznany autor, Hellmuth Bohner, ewolucję myśli Simmla opisując jako przejście od pozytywistycznego relatywizmu poprzez filozofię życia do metafizyki życia, *Filozofię pieniądza* zaliczył do okresu drugiego. Analogicznie skupiając się na rozwoju refleksji etycznej Simmla inny badacz, Hermann Gerson, dzieło to zaliczył do okresu środkowego — pomiędzy socjologicznym a metafizycznym. Autor *Postłwia* odniósł się jedynie do interpretacji Maxa Frischeisena-Köhlera (1919), który dla odmiany *Filozofię pieniądza* określił jako przeniesienie punktu zainteresowań z pozytywistycznej epistemologii na socjologię. Bardzo ważny jest komentarz krytyczny Przyłębskiego do tej ostatniej interpretacji, w którym zwraca on uwagę, że *Grundfragen der Soziologie* powstały akurat w okresie metafizycznym, a — co najważniejsze — w *Filozofii pieniądza* znaleźć można wiele przekonań charakterystycznych dla „Lebensphilosophie”. Wydaje się przy tym, że autor *Postłwia* nie traktuje ich tylko jako zapowiedzi dalszego kierunku rozwoju, ale jako kluczowe dla myśli Simmla. W tym sensie zgodziłby się z twierdzeniem Bohnera, że „podstawowym tematem filozofii Simmla było zawsze *przeciwieństwo formy i życia*”⁸. Jeżeli dla wspomnianego wcześniej Gersona *Filozofia pieniądza* rozpoczyna w twórczości autora tej pracy „okres skupienia”, rozumiany w podwójnym sensie jako „czas gromadzenia materiału i zarazem jako czas bardziej wewnętrznej koncentracji i przygotowania”⁹, to Przyłębski wyraźnie dostrzega w tym dziele projekt całościowej koncepcji filozoficznej, której zwień-

⁷ S. Cieśla, *Georg Simmel i podstawy jego filozofii*, Lublin 1993.

⁸ H. Bohner, *Untersuchungen zur Entwicklung der Philosophie Georg Simmels*, Offenburg 1930, s. 10.

⁹ H. Gerson, *Die Entwicklung der ethischen Anschauungen bei Georg Simmel*, Berlin 1932, s. 23.

czeniu stała się książka *Lebensanschauung*. Oceniać zatem można, że na przetłumaczoną przez siebie pracę spogląda on w perspektywie „filozofii życia”.

Podstawowy problem wtedy zawiera się w tym, jak rozumie się „Lebensphilosophie”, a najzwyczajniej ujmując autor *Postłowie* stanowisko Simmla zaliczył do jej wariantu antropologicznego i historycznego. Dodatkowo przy tym podkreślił, że Simmel „antycypował [...] wiele myśli, które w bardziej rozwiniętej postaci odnajdziemy później u twórcy *Bycia i czasu*. Wydaje się nawet, że momentami sięgał nawet dalej niż Heidegger”¹⁰. Powyższy fragment warto było zacytować dla zachęty do lektury *Filozofii pieniądza*, a w skromnym z natury rzeczy *Postłowie* nie było miejsca na szerszą argumentację wyrażonego w powyższym cytacie przekonania, wokół którego oczywiście toczy się żywa dyskusja¹¹. Pogląd o „wyższości” Simmla nad Heideggerem oparł Przyłębski na twierdzeniu, że podczas gdy ten drugi nie potrafił wyrzec się metafizycznego wsparcia, pierwszy opowiedział się za radykalnym relacjonizmem. Pojawia się wtedy jednak kwestia, jak rozumieć absolutyzację pojęcia życia, której dokonał Simmel. W jego ostatnich pracach metafizyczny ton jest wprost uderzający. Ponadto zwraca szczególną uwagę, że autor *Hauptprobleme der Philosophie* uznając życie za rzeczywistość ostateczną jednocześnie podkreślał olbrzymie znaczenie tego, co nazywał „Wendung zur Idee”. Być może pierwsza ze wskazanych wątpliwości wiąże się z wieloznacznością określenia „metafizyka”, ale sprawa warta jest chyba głębszego namysłu. Tym bardziej że Przyłębski przychyliła się do stanowisk, które uznają *Filozofię pieniądza* za *opus magnum* Simmla. W rezultacie bardzo przekonująca zdaje się mu opinia skądinąd publikującego także w Polsce, Ernsta W. Ortha¹², że w *Filozofii pieniądza* przede wszystkim podjęty został trud zbudowania „filozofii pierwszej”, nowej koncepcji ontologicznej. Takie ujęcie przekracza znacznie najmocniej dotąd utrwalone ujęcie tego dzieła w perspektywie filozofii kultury.

W zasadzie ten sposób jego interpretowania dominuje w dalszym ciągu, chociaż następują tutaj zasadnicze zmiany. Jeden ze wszech miar godnych przekładu aforyzmów Simmla brzmi następująco: „Pieniądz jest jedynym wytworem kultury, który jest czystą siłą, który pozbył się zupełnie substancjalnego nosiciela, stając się absolutnie jedynie symbolem. O tyle jest on najbardziej charakterystycznym spośród wszystkich zjawisk naszego czasu, w którym dynamika osiągnęła kierownictwo nad całą teorią i praktyką. Że jest on czystym stosem (a przez tak samo charakteryzując ów czas), nie zawierając jakiegokolwiek stosunku, nie sprzeciwia się temu. Ponieważ w rzeczywistości siła nie jest

¹⁰ A. Przyłębski, *Postłowie*, w: Georg Simmel, *Filozofia pieniądza*, Poznań 1997, s. 502.

¹¹ M. Grossheim, *Von Georg Simmel bis Martin Heidegger*, Bonn-Berlin 1991; H.-J. Gawoll, *Impulse der Lebensphilosophie. Anmerkungen zum Verhältnis von Heidegger und Simmel*, „Simmel Newsletter”, 1993, nr 2.

¹² E. W. Orth, *Georg Simmel als Kulturphilosoph zwischen Lebensphilosophie und Neukantianismus*, „Reports on Philosophy” 1991, No 14.

niczym innym niż stosunkiem”¹³. Jeśli jednak w latach siedemdziesiątych naszego wieku głównie na podstawie analiz *Filozofii pieniądza* podkreślano, iż „obszerna teoria nowoczesnej („moderner”) kultury jest syntezą wszelkich socjologicznych i filozoficznych badań Simmla”¹⁴, to wkrótce poczęto dostrzegać w nim prekursora epoki postmodernistycznej. Bardziej przeto autor *Lebensanschauung* ma być interesujący jako jeden z pierwszych, który dostrzegł i uchwycił jej podstawowe rysy, niż jako przedstawiciel krytyki kultury, którą formułowano na przełomie XIX i XX wieku. Innymi słowy — w dziełach, które reprezentują tę część jego dorobku, zauważa się coś więcej niż często i wielorako wyrażaną troskę o kulturę subiektywną. Dlatego Zygmunt Bauman zastanawiając się nad wykorzystaniem do opisu ponowoczesności pojęcia „kultury nadmiaru” zauważa, iż ten fragment koncepcji J. Baudrillarda ma swoją „antycypację” w Simmlowskiej analizie „tragedii kultury”¹⁵. Z kolei zaprezentowane w ramach socjologii formalnej ujęcie procesu uspołeczniania ma pokazywać, że „komunikacja najprawdopodobniej nie zdoła osiągnąć postawionego jej celu: pozostaną resztki nie odkrytych znaczeń i chęć pełnego tłumaczenia nie będzie nigdy zaspokojona”¹⁶. Nieprzypadkowo powyżej przypomniano o socjologicznej części twórczości autora *Filozofii pieniądza*. Starsi jej badacze (np. T. Abel, R. Aron) porównywali przede wszystkim sposób określania przedmiotu i statusu socjologii u Simmla i Durkheima, bądź też analizowali różnice między socjologią formalną a socjologią rozumiejącą M. Webera. Ale dla Baumana czy Bogdana Barana, wyciągającego dalekie wnioski z „modozofii” twórcy *Über soziale Differenzierung*, bardziej wiążący jest taki wniosek Davida Frisby’ego: „Weberowski opis procesu modernizacyjnego jako racjonalizacji może być wprawdzie ściślej uzasadniony niż Simmlowska charakterystyka moderny, jednakże Simmlowska próba ujęcia *doświadczenia* moderny z pewnością była bardziej skuteczna”¹⁷. Zacytowałem tego badacza nie tyle dlatego, że w dołączonym do *Postłowa* wyborze literatury Przylebski zamieścił największą ilość jego prac, ile ze względu na to, iż Simmlowską charakterystykę neurasteniczności uznał on za najtrafniejszy opis przeżywania i interpretowania współczesności. Kiedy Belmont przełom XIX i XX wieku nazywał „wiekiem nerwowym”, a główny bohater powieści Sienkiewicza wszystkie swe działania względnie ich brak tłumaczył stanem „nerwów”, w obu przypadkach chodziło o konstatację nowych, uderzających zjawisk. W świetle ocen Frisby’ego

¹³ G. Simmel, *Fragmente und Aufsätze*, München 1923, s. 44.

¹⁴ F. Pohlmann, *Das soziologisch-philosophische Werk Georg Simmel und sein geistesgeschichtliches Umfeld*, Bielefeld 1979, s. 141.

¹⁵ Z. Bauman, *Socjologia i ponowoczesność*, przeł. H. Kozakiewicz, (w:) H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. J. Siemek (red.), *Racjonalność współczesności*, Warszawa 1992, s. 14.

¹⁶ tenże, *Freud, Kafka, Simmel. Próba hermeneutyki socjologicznej*, (w:) E. Rewers (red.), *Pojednanie tożsamości z różnicą?*, Poznań 1995, s. 36.

¹⁷ D. Frisby, *Die Ambiguität der Moderne: Max Weber und Georg Simmel*, (w:) W.J. Mommsen, W. Schwrentker (wyd.), *Max Weber und seine Zeitgenossen*, Göttingen-Zürich 1988, s. 591.

autor *Filozofii pieniądza* okazał się pierwszym, których pokazał, że oznaczają one bardziej fundamentalne zmiany. W tym sensie Simmlowskie analizy „życia duchowego w wielkim mieście”, „zblazowania”, „rachującej istoty nowoczesności” odnoszą się do naszej postmodernistycznej epoki.

Zasygnalizować oczywiście trzeba, że kwestia „Simmel a postmodernizm” jest znacznie szersza, a interesujące podsumowanie narosłej wokół niej dyskusji przedstawił przed paru laty Gary D. Jaworski¹⁸. Zwrócił między innymi uwagę, że wiele zależy od tego, czy autora *Philosophische Kultur* uznamy za współczesnego nam czasowo, czy pojęciowo. Podobnie znaczące jest, czy postmodernizm rozumiemy jako okres historyczny, czy jako nieufność wobec wszelkiej metanarracji. Albo — trzymając się rozróżnień Stefana Morawskiego — zapytać warto, czy Simmlowi bliżej do postmodernizmu w jego aspekcie „socjokulturowym”, czy „filozoficznym”. Jaworski bardzo słusznie wskazuje, że różnica pomiędzy interpretatorami wynika z tego, które z prac Simmela uważają za podstawowe. Na przykład opierając się na jego twórczości wcześniejszej Guy Oakes twierdzi, że formy należy pojmować jako różne, niesprowadzalne do siebie, nietrwałe języki, które warunkują nasze rozumienie świata. W tym zatem ujęciu Simmel byłby myślicielem postmodernistycznym w sensie filozoficznym. Ale jak pogodzić to z metafizyką w *Lebensanschauung* i silnym przekonaniem Simmela o samoistości świata idei? Nie miejsce jednak tutaj, by rozstrzygać podobne kwestie i stawiać następne.

Wykorzystując wieloznaczność słów można powiedzieć, że od modernizmu przeszedłem do postmodernizmu. Większość też uwag odnosiła się do *Posłowie* Przyłębskiego i recepcji przełożonego przezeń dzieła. Nie ma jednak sensu pisać typowej recenzji z dzieła klasycznego, a za takie należy uznać *Filozofię pieniądza*. Ciesząc się więc z uprzywilejowania go w pełnym kształcie, wyrazić można nadzieję, że stanie się ono także u nas przedmiotem bardziej szczegółowych rozważań, a jego autor będzie lepiej znany i w konsekwencji wyżej oceniany. Do zweryfikowania pozostają choćby dwie historyczne o nim opinie. Pierwsza — bardziej ogólna — pochodzi od Irzykowskiego, który zauważył, że „Simmel jest filozofem trudnym, ale jasnym, bo rzetelnym”¹⁹. Druga — związana bezpośrednio z *Filozofią pieniądza* — jest zarazem przestrogą i zachętą: „Nie ma też autora, który mógłby więcej zaszkodzić początkującym niż Simmel; ale rzadko jaki uczony może posłużyć za lepszą od niego dźwignię dla umysłów samodzielnych”²⁰.

PS

W pewnym fragmencie *Posłowie* Przyłębski zaznaczył, że w tłumaczonym tekście poprawił autorski „błąd merytoryczny”, który polegał na użyciu terminu „pod-

¹⁸ G.D. Jaworski, *Simmel, Modernity and Postmodernity*, „Simmel Newsletter”, 1993, nr 2.

¹⁹ K. Irzykowski, *Simmel*, „Maski”, 1918, z. 10, s. 599.

²⁰ H. Forszteter, dz. cyt., s. 104.

miot” tam, gdzie logika wyводу wskazywała, że chodzi o „przedmiot”. Chochlik drukarski jednak sprawił, że w objaśniającym to przypisie na str. 333 znalazło się takie sformułowanie: „W oryginale występuje słowo *das Subjekt* (przedmiot)...”.

Recenzował Krzysztof Łukasiewicz

Leszek Kołakowski: *Świadomość religijna i więź kościelna: Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, wydanie drugie, s. 661.

Dwa spojrzenia

Postacie kacerza i mistyka elektryzują wyobraźnię i niepokoją. Wspomnienie ich losu przywołuje liczne, nierozwiązywalne wątpliwości. Czy odszczepieniec zna prawdę zakrytą przed sercem i umysłem całej swej zbiorowości religijnej? Czy istotnie kieruje nim pobożność i posłuszeństwo wobec nakazów sumienia, czy raczej rozdęte ego, chorobliwa ambicja i niepohamowana gorliwość w wierze? Który ze schizmatyków walczył o zbawienie swojej duszy w głębokim przekonaniu, że jego dawni współwyznawcy poblądzili w opiniach, a który jedynie z wyzywającą butą pragnął ściągnąć na siebie potępienie, by zdobyć rozgłos i przeciwstawić swych zwolenników autorytetowi Kościoła? A może każdym niepokornym myślicielem religijnym kieruje diabeł — pojęty dosłownie lub parabolicznie — gotujący zgubę wszystkim sługom bożym, na równi wyznawcom ortodoksji i zwolennikom nowej drogi, pchając ich do sporów, w których z całą jasnością ujawnia się ku zgorszeniu postronnych ulotność, niepewność i arbitralność wszelkiej wiary? Czyżby więc, odrzucając podszepty patrona niezgody, należało wpaść w szpony samego księcia ciemności przez wybór ślepego posłuszeństwa i zaparcie się żywych, lecz nieprawomyślnych przekonań? Okazuje się, że w każdym świecie, religijnym i świeckim bez różnicy, jeśli przyjmie się zasadę ślepego posłuszeństwa autorytetom i przypisze specjalne znaczenie jednomyślności, konflikt sumienia i publicznie wyznawanej wiary jest dylematem bez rozwiązania.

Postać politycznego rewizjonisty i dysydenta budzi równie silne emocje i konsternację. Polityki nie można uprawiać w pojedynkę, nie można jej też realizować skutecznie wbrew własnym przekonaniom i z poczuciem winy. Stąd rozmach politycznych wizji wielkiego meża stanu intryguje nie mniej niż niezłomność kacerza, nawet jeśli wybory polityczne są mniej trwałe i bardziej związane z bieżącymi napięciami społecznymi niż wiara w Boga. W latach sześćdziesiątych Leszek Kołakowski cieszył się wśród swych admiratorów autorytetem filozoficz-