

Spahija Kozlić, asistent

SPOLNOST MODERNE U OPUSU GEORGA SIMMELA

Sažetak

Ovaj rad nastoji, s jedne strane, interpretirati socijalnu filozofiju njemačkog mislioca Georga Simmela, akcentirajući pri tome njegovo razumijevanje odnosa spolnosti i kulture, a, s druge, bipolarizaciju feminizma i antifeminizma označiti kao još jednu u nizu Simmelovih odrednica kritike moderne.

U tom smislu, rad je potaknut, prije svega, njegovim neslaganjem sa stavom kako je razvoj „ženske linije čovječanstva“ na nižem stupnju od muške, te da ženski diskurs treba biti usmjeren ka dosezanju muške razine napretka.

Za analizu ovog kontrapunkta za Simmela je bitna pogrešna uvriježenost o ženi kao mogućnosti i muškarcu kao zbiljnosti.

*** * ***

Opus Georga Simmela na našim prostorima nije detaljno istraživao. Njegovi spisi se prvi put počinju prevoditi na jezike razumljive u Bosni i Hercegovini i bližem okruženju tek 1992. godine, kada je iz štampe izašao prijevod njegovog djela „Rembrandt. Ein Kunstphilosophischer Versuch“ („Rembrandt. Ogled iz filozofije umjetnosti“). Kasnije su iz štampe izašli prijevodi njegovih ogleda iz kulture i filozofije povijesti, te filozofijski vrlo neobično djelo pod nazivom „Philosophie des Geldes“ („Filozofija novca“), i to 2004. godine, te „Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie“ („Problemi filozofije istorije. Saznajnoteorijska studija“), koje se na policama knjižara pojavilo 1994. godine.

Sociološki spisi ovog mislioca gotovo da nisu prevedeni, osim fragmentarnog prevođenja njegove „Die Soziologie“ na slovenačkom jeziku, te izabranih sociološko-kulturoloških spisa objedinjenih pod naslovom „Kontrapunkti kulture“, a u izdanju

Naklade Jesenski i Turk i Hrvatskog filozofskog društva, 2001. godine.

Prvi zadatak ovoga rada je odgovor na pitanje koliko je ovaj mislilac značajan za omeđavanje kritike jednog filozofijskog-kulturološkog prostora nazvanog MODERNA, jer će moj zadatak u tom smislu biti da objasnim koliko je Georg Simmel uspio u pokušaju dekonstrukcije posthegelovske i postkantovske misaone tradicije.

Moderna se u filozofskom štivu najčešće definira kao epoha kojom dominira ideja o povijesnom napretku kao progresu mišljenja ili prosvjetljenja, dakle, kulturno-civilizacijskom kontinuitetu, ili, dijagramski rečeno, skali koja pokazuje linearni uspon na relaciji između trajanja mjerenog stoljećima i tehničko-tehnološkog dešifriranja prirode vidljivog u novim strojevima. Ovo uvjerenje se, polazište je moderne, razvija na temelju sve potpunijeg osvajanja (i prisvajanja) počela koja se najčešće uzimaju kao iskoni, počevši od Parmenidovog Bitka, Platonove Ideje, Aristotelovog o(s)vrhovljavanja svijeta, preko skolastičkog Apsoluta, koji *creatio ex nihilo* tvori i osmišljava sve bivstvujuće, pa do Kantovog grozničavog traganja za noumenima u sferi uma i Hegelovog optimističkog uvjerenja da je „*sve umsko i zbiljsko, a zbiljsko umsko*“, koje je rezultiralo apsolutnim duhom kao širokim prostorom samoostvarenja slobode, a time i cilja povijesti.

U ovom radu ću pokušati dokazati kako su Simmelove filozofsko-sociološke postavke, također, usmjerene ka raskrivanju upravo te filozofske tradicije Zapada, koja je u vidu „misaonog epigonstva“ bila prisutna u akademskim krugovima Simmelovih savremenika.

S druge strane, pokušat ću pokazati da je Georg Simmel, uprkos vanredno velikom naporu u promišljanju fenomena moderne, nepravedno zapostavljen.

Tokom istraživanja zadate teme našao sam nekoliko tragova koji misaono vode do izvornih Simmelovih stavova, kako u filozofiji tako i u sociologiji.

Kada su njegovi sociološki nazori u pitanju, dovoljno je samo podsjetiti da se ime Georga Simmela, kao utemeljitelja formalne škole u sociologiji i jednog od osnivača sociologije uopće, pojavljuje u gotovo svim udžbenicima sociologije i na svim relevantnim sociološkim portalima na internetu.

Teškoće u istraživanju teme uglavnom su se svodile na „krute“ prijevode Simmelovih djela, te problem s kojim se slažu

gotovo svi interpretatori, a to je misaona nedorečenost njegovih stavova i nesistematičnost u istraživanju, tako da se njegov pogled na svijet morao „hvatati“ na mjestima na kojima se ponekad to i ne očekuje. Ovakva pojmovna artikulacija čini Simmelovo misaono polazište gotovo neobičnim u širokom spektru filozofske misli s kraja 19. i početka 20. stoljeća.

Društvo je, prema njegovom shvatanju, s jedne strane ime za okruženje individua, a, s druge, ono je psihička interakcija između ljudskih bića. U tom smislu bilo bi pogrešno razumijevati društvo kao neko samostalno biće, jer ga je moguće svesti isključivo na proces, odnosno zbivanje (Geschehen). Kako bi se izbjeglo moguće pogrešno razumijevanje pojma „društvo“ (Gesellschaft), Simmel sugerira svodenje ovog pojma i na pojam „okruženje“ (Umkreis). U ovom smislu treba tretirati i njegovo određenje sociologije kao nauke o svemu ljudskom, pri čemu iz ovog podvođenja treba izuzeti nauke o spoljnoj prirodi čovjeka.

Predmet sociologije zato nije sadržina ili supstancija društva, jer ove pojmove definiraju posebne nauke, nego društvo kako se ono pojavljuje u svojoj suštini, kao rezultat apstrahiranja oblika društvene interakcije. Na taj način sociologija liči na svojevrsnu geometriju društvene interakcije, ili epistemološku osnovu za posebne društvene nauke. Jedan dio interpretatora misli Georga Simmela stoji na stanovištu da je njegova koncepcija „čiste“ ili formalne sociologije specifična kritika tada uobičajene identifikacije sociologije i filozofije historije. Filozofija historije iz ugla Georga Simmela svodi se na metafizičko, estetičko, ili religiozno tumačenje historije, dok se sociologija nužno „ograničava na svijet pojava i na neposredno psihološko objašnjenje pojava“.

Ove pojave su uokvirene u pojam „društvenosti“ (Geselligkeit), posebnog okvira društvenog nagona kao suštine društvenog života.

Kultura je, prema Simmelu, sinteza subjektivnog i objektivnog duha, koja svoj smisao ima u boljitku pojedinca. Prema svojim sadržajima, ona nije ništa bespolno, i nije s one strane muškoga i ženskoga.

U eseju „Ekskurs o strancu“ navodi da je *“objektivna kultura, uz iznimku vrlo malobrojnog područja, potpuno muška.*

*Muškarci su stvorili umjetnost i industriju, znanost i trgovinu, državu i religiju.*¹

Ipak, posebnost žene ogleda se u tome da je „*njezina periferija uže povezana sa središtem, da su kod nje dijelovi solidarniji sa cjelinom nego u muškoj prirodi*“.

On smatra da kritičari i s jedne i s druge strane nedovoljno duboko prodiru u problem.

Dok je za antifeministe žena isključena iz „*cjelovite čovječnosti*“, feministkinje smatraju da nemaju dovoljno prostora i poticaja za aktueliziranje i rješavanje problema, jer ga obje strane razumiju u „*smislu organske prirodnosti*“. Potpuno je proizvoljan stav kako je razvoj „*ženske linije čovječanstva*“ na nižem stupnju od muške, te da intencija žena treba biti dosezanje muške razine napretka. Tim temeljnim pogreškama idu u prilog i stavovi kako je žena tek *moгуćnost*, nasuprot muškarcu kao *zbilji* i *ostvarenju*.

Žena, odista, ima dosta neostvarenih mogućnosti, neispunjenih obećanja i sputanih moći, i Simmel na ovoj ravni govori o emancipaciji žene. No, mogućnosti i aktualizacija su anticipacije i muškog i ženskog.

Karakteristike žene jesu, kaže on, nediferenciranost i nedostatak objektivnosti, no ti negativni pojmovi su „*uređeni po mjeri muškog bića*“.

Osnovna struktura žene se može sažeti u jednu psihološku karakteristiku – vjernost, jer „*jedinstvo njihove prirode drži na okupu sve što se u njoj ikada susrelo*“, za razliku od muškarca, koji stvari posmatra u njihovoj odvojenoj objektivnosti.

Simmel smatra da je labavija vjernost muškaraca povezana sa bitnom činjenicom da je za njih žena često samo objekt, i tu nalazi središte čitavog problema. Tamo gdje nemamo takvog stava, razlika između muškarca i žene se iznenađujuće smanjuje.

On zaključuje da, ako se ženi prizna principijelno drukčija osnova („*principijelno drukčije usmjereno strujanje života nego muškoj*»), dakle dva životna modela, svaki uređen po svojoj formuli, može se izbjeći brkanje muških vrijednosti s vrijednostima uopće. To povijesno brkanje leži u kobnoj dvosmislenosti pojma „objektivnoga“, kaže on, objektivnoga kao neutralne ideje iznad muškog i ženskog.

¹ Simmel, Georg: *Ekskurs o strancu*, u: *Kontrapunkti kulture*, str. 167, Jesenski i Turk, Hrvatsko filozofsko društvo, 2001. godine, prijevod: Kiril Miladinov

Sinoniman pojam Simmelovoj ideji „objektivnosti iznad muškog i ženskog“ svakako je Heideggerov pojam „Geschlechtslosigkeit“ (bespolnost), koji je bitna odrednica njegovog pojma „Dasein“. Zato njegov Tubitak nema spola, a ako opet govorimo o spolnosti, onda je Dasein radije dvospolan. Ovakav karakter Daseina je u skladu sa temeljnom odrednicom Tubitka kao tu-bitka i tada-bitka, čime se daje ključni akcenat na neponovljivosti koja nadilazi granice spola. Ovaj karakter Heideggerovog Daseina sjajno je uočio francuski filozof Jacques Derrida u eseju pod nazivom „Polna razlika, ontološka razlika“.

No, da ipak ne bude zabune, Simmel kaže da „objektivno“ odgovara specifično muškom karakteru. Taj antagonizam ženskog bića i općenite muške kulture prepreka je ženskim postignućima unutar kulture. Žene u muškoj kulturi zbog toga mogu imati uspjeh samo u reproduktivnim sferama: glumi, glazbenoj izvedbi, edukaciji, sferama gdje se iskazuje njihova spretnost i marljivost. Tako se od žena očekuje samo ono što muškarci ne mogu. To je bit čitavog odnosa ženskog pokreta i objektivne kulture.

Žene tumače egzistenciju drukčije od muškaraca, ali ona pri tome ne podliježe alternativni istinitog i lažnog. Žena svoje biće najbolje ispoljava u umjetnosti, tamo gdje nema ropske ambicije da se piše poput muškaraca (književnost i slikarstvo, te gluma).

Postoji i mišljenje da je originalno i objektivno kulturno postignuće žena oblikovanje muške duše. To bi onda značilo da time žene izražavaju sebe, da tu „stvaraju objektivnu tvorevinu“. Čitava „muška“ kultura stvorena je zahvaljujući „poticaju“ žena. Ipak, naša kultura je muška, po svojoj formi, time objektivna kultura, i nikako ženska, zaključuje Simmel.

„Kada bi sloboda kretanja žena kojoj one sada teže vodila objektiviranju ženskog bića, kao što je dosadašnja kultura bila objektiviranje muškog bića, a ne ponavljanju sadržaja te dosadašnje kulture od strane žena (ovdje ne govorim o specifičnoj vrijednosti takvih ponavljanja), tada bi time, naravno, za kulturu bio otkriven novi kontinent.“²

Zato je objektivna ženska kultura, po Simmelu, *contradictio in adjecto*, jer, podvlači on, „što se radikalnije na taj način razlikuju muško i žensko biće, to manje iz tog rascjepa slijedi deklasiranje žena, koje se iz njega obično izvodi, to se autonomnije njihov svijet uzdiže na temelju koji je potpuno njihov, koji ne dijele

² Ibidem, str. 199.

s muškim svijetom i ne preuzimaju ga od njega – pri čemu, naravno, bezbrojne zajedničke karakteristike mogu nastati stoga što se nipošto sve ono što čovjek čini i živi ne razvija iz tog krajnjeg temelja njegove ženskosti ili muškosti.“³

Simmel zaključuje kako na kraju treba opozvati iskaz da žene posjeduju vlastiti svijet, koji je neusporediv sa muškim.

„Jer ako se žensko biće shvati u radikalnom smislu, koji ne želi opisati samo neku pojedinu ženu nego princip njihova karaktera i kojim se sada doduše priznaje izjednačavanje objektivno=muško da bi se tim temeljitije ukinulo ono drugo muško=ljudsko, onda se ženska svijest više možda uopće ne oblikuje u neki 'svijet'.“⁴

U eseju „Žena i moda“, naprimjer, Simmel nadomjestak uskraćivanju slobode kretanja kod žena vidi u ekstravagantnoj modi. Ipak, današnja žena je sve ravnodušnija prema modi, jer ona, smatra Simmel, nadopunjava beznačajnost osobe.

U eseju „Pojam i tragedija kulture“ on na kulturnu stvarnost gleda kao na posebnu drugu instanciju, koju lahko možemo svesti pod pojam objekta, pa se subjekt samopostavlja naspram evidencija takve drugosti, odnosno objektivne kulture, kao što su, naprimjer, umjetnost, pravo, religija, tehnika. Ove instancije, ili, ako hoćete, ispoljenja objektivne kulture, postavljene su nasuprot subjekta. Ovu suprotnost subjekta i, kako on kaže, bezvremenski valjanih sadržaja kulture, on objašnjava ustrajnom egzistencijom, „formom čvrstoće“, koja se ispoljava u vidu bezbrojnih tragedija pojedinačne egzistencije. Usred tog dualizma, kaže on, prebiva ideja kulture. Naravno, subjekt-objekt polarizacija o kojoj govori Simmel nije nikakvo posebno novo i originalno gledanje na logotragički položaj zapadne tradicije, ali je, u svakom slučaju, fenomenološki dosljedna i esejistički originalna njegova analiza pojedinih fenomena tragičkog unutar odnosa subjekt-kultura, što je vidljivo u gotovo svim Simmelovim spisima, posebno esejima koji govore o specifičnim društvenim pojavama.

Na objekt Simmel gleda kao na duhovno zdanje ljudskoga uma koje se postavlja kao bezvremensko, drugim riječima apriorno. Ipak, kultura nije unaprijed zadati cilj, kao što je slučaj kog Hegela, nego je ona proces oslobađanja elastičnosti koja prebiva u svijetu,

³ Ibidem, str. 201.

⁴ Ibidem, str. 202.

„razvoj njegovog najvlastitijeg zametka koji se pokorava unutarnjem formativnom nagonu“.

Pod snažnim utjecajem Immanuela Kanta i Artura Schopenhauera, te kao savremenik Friedricha Nietzschea, Georg Simmel je svojim obimnim spoznajnoteoretskim, etičkim, estetičkim, sociološkim i, na koncu, kulturološkim opusom, s razlogom dobio epitet lunjalice.

Njegovo lutalačko zanimanje za filozofske sisteme Kanta, Schopenhauera i Nietzschea, estetske svjetove Goethea i Rembrandta, te sociološke i kulturološke pojave i teme koje se do njega gotovo nisu otvarale (npr. sociologija mode, sociološko determiniranje stranca, sociologija obroka, ženska kultura, ekskurs o nakitu, itd), očito nije ciljano ka stvaranju sistema, nego prije otvaranju do tada gotovo zaključalih pitanja moderne epohe.

Upravo stoga je njegov napad i usmjeren ka intelektualnoj besplodnosti 19. stoljeća. No, ne smijemo pri tome zanemariti niti njegov prilično vidljiv eklektički otklon, jer je, lutajući od kantijanskog apriorizma, naturalističkog psihologizma, sociološkog nihilizma i marksizma ostavio dojam „neopredijeljenog“ mislioca. Neopredijeljenost je ovdje namjerno stavljena pod znake navoda, jer je moj temeljni utisak da je eklekticizam i djelimična nedosljednost kod Georga Simmela plod, s jedne strane, istraživalačke groznice, koja je esejistički vidljiva u gotovo svakoj njegovoj rečenici, i, s druge, nedorečenosti filozofsko-socioloških sistema njegove epohe.

Zato je Simmel i filozof i sociolog i psiholog i historičar i kulturolog.

Iako razumijevanje društva kod Simmela nije omeđeno metafizičkim zahtjevima, ipak je on zatočen *„okovima tradicionalne filozofije“*. To se vidi u njegovom kontinuiranom bipolarnom subjekt-objekt postavljanju pitanja. No, i pored toga, Simmela ne treba razumijevati u kontekstu nekakve pripadnosti *„novovjekovnom konceptu znanstvenog mišljenja“*, i pri tome je Simmel *„najavitelj kraja konceptualno-sistematskih nastojanja u diskursu socijalne misli Zapada“*.

Iako pojmovna jasnoća baš i nije najvažniji princip njegova prikaza (pa je zato pronicanje u izvorni smisao njegovih pojmova danas možda najveći problem), u aluzijama kojima nas pretrpava Simmel dokazuje kako je do kraja izoštrio svoj sluh za razumijevanje društva i njegovih bitnih manifestacija u obliku fenomena svakodnevlja.

Iako je u njegovo vrijeme u filozofskim krugovima preovladavala neokantovska teorija spoznaje, on je u svoja teorijska razmatranja unosiio fenomene svakodnevnog iskustva s ciljem proširivanja interesiranja sa odveć suženih pojmova metafizike na pojmove životnog svijeta. Na ovaj način Simmel je otvorio novi prozor u tamnoj prostoriji logocentričke zaostavštine koja svoj konac doživljava sa Hegelom i njegovim, prije svega, okončanjem povijesti kao misaone temeljne nakane za samooslobođenjem i samoraskrivanjem. U ovom ogromnom prostoru ostataka velikih ideja istražuje Georg Simmel, tražeći spas od znanstvenog seciranja stvarnosti, što je najbitnija oznaka moderne. Takva moderna producira neviđenu krizu čovjeka i njegovog životnog svijeta, kao svijeta kontinuiranog uništavanja prirode, ekonomskih kriza koje se smjenjuju, ratova za prevlast, polariziranja političkih sistema, globalizacije viđene kao dominacije; ukratko - razaranje harmonije heteronomnog.

Iako Georg Simmel u svom opusu ne postavlja pitanje programskog nagovještavanja ciljeva moderne, njene genealogije, te određenja postmoderne, njegova je glavna zasluga što je među prvima postavio pitanje: kako je moguće da se nakon ostvarenja ciljeva metafizike u vidu dešifriranja prirode, te ostvarenja slobode, čovjek i dalje osjeća neslobodnim? Razlog za to on vidi, prije svega, u karakteru ljudske kulture kao anonimnog autoriteta, koji individuu podređuje sveopćim ciljevima, individualno teško prihvatljivim. Zato Simmel često pribjegava socijalističkim Marksovim idejama, u kojima je vidio mogućnost oslobođenja pojedinca, te Nietzscheovim konceptom *Übermenscha* kao utočišta individualne snage i neponovljivosti koja se ne da zakovati u zastarjele sisteme i beživotne ideje. Zato njegov široki interes za brojna pitanja koincidira sa konceptualnošću pluralizma životnih formi i svakodnevnih fenomena koji ne mare za sistemsko preoblikovanje i uokvirivanje. Iako je u svojim interesiranjima više sociolog nego filozof (mada se i ovakve distinkcije sve više smatraju zastarjelim), njegovu filozofsku osnovu teorije društva mnogi sociolozi i danas uzimaju kao polazište za kritičko razumijevanje formi podruštljavanja.

Slijedeći djelimično Nietzscheov nihilizam kao kritiku moderne, Simmel smatra da društvo ne može imati aristokratski karakter kao vrijednosno-edukativni uzor, nego, naprotiv, društvo kao takvo srozava vrijednosti. Mada u svom opusu nigdje ne spominje Jeana Jacquesa Rousseaua, ovakvo viđenje je vrlo slično

Rousseauovom razumijevanju karaktera društva kao ne-prirodnog organizma.

Odnosi u svakom društvu se, po Simmelu, razgraničavaju na *oblik* i *sadržaj*. Pri tome je termin *oblik* Simmel preuzeo od Immanuela Kanta, a u pitanju je generiranje kategorija društva putem kojih se zbilja sređuje, osmišljava i sintetizira. Iako neke autore ovakvo tumačenje podsjeća na učenje o idealnim tipovima viđeno kod Maxa Webera, to ipak nije slučaj, jer Simmel podvlači ravnotežu između međusobno suprotstavljenih kategorija.

S druge strane, *sadržaj* u jednom društvu čini mnoštvo individualnih poriva, pri čemu je sadržaj izraz neponovljivog razvitka života i njegovih intencija u ljudskoj kulturi. On mušku kulturu zato i definira kao sintezu ili odnos između subjektivnog duha i dostignutog materijalno-duhovnog razvitka jednog društva, a tragedija se ogleda u nemogućnosti ostvarenja individualnih ciljeva van kulture kao šire zajednice. Ono što je najvažnije u ovom odnosu između kulture i čovjeka jeste, po Simmelu, kontinuirana opasnost od brkanja razvoja kulture sa razvojem kulture pojedinca. Kada se ovo desi na sceni, imamo krizu društva.

Na ovom mjestu Simmel je preteča postmoderne kao, s jedne strane, uočavanja androcentričkog karaktera kulture, i, s druge, misaonog bunta protiv degradiranja ljudskog bića, najavljenog i ostvarenog u posljednjem stadiju moderne. Njegovi postmoderni praimpulsu najvidljiviji su, čini mi se, u njegovim studijama o umjetnosti, što nikako nije slučajnost, jer se postmoderna počinje odigravati upravo u sferi estetskog, gdje vrijednost ili bit umjetničkog djela nikako nije van njega, u čemu su se složili Georg Simmel i Martin Heidegger.

Postmoderna zato predstavlja refleksiju na trenutno stanje kulture kao otuđenja čovjeka, pri čemu je na djelu rasulo autoriteta takozvanih velikih pripovijesti moderne, i to u korist pojedinačnih (manjih) fragmenata smisla koji ne upućuju na konačnost i sveobuhvatnost kategorija. Otvaranje prostora postmoderne je na tragu upravo Simmelovog razočarenja u androcentrički karakter zapadne tradicije, koja biva preuska i jednostrana. Nije zato čudo što Simmel na jednom mjestu govori o pojmu „TI“ kao „JA“ viđeno očima drugog, što je jedan od temeljnih filozofskih interesa postmoderne, posebno filozofskog nazora Bernharda Waldenfelsa, koji, uvodeći u igru pojam „Das Fremde“, proširuje vidokrug ljudskog znanja sa zapadne tradicije na čovječanstvo kao civilizacijsko utočište poliperspektive, pri čemu Drugo nije drugo

po redu, nego Drugo koje ima pravo na iste šanse i čiji je svjetonazor vrijednosno ravan našem.

LITERATURA

- Hegel, G.W.F.: „*Istorija filozofije*“, Beograd, 1983.
- Heidegger, Martin: „*Bitak i vrijeme*“, Zagreb, 1988.
- Simmel, Georg: „*Grundfragen der Soziologie. Göschen'sche Verlagshandlung*“, Berlin/Leipzig, 1917.
- Simmel, Georg: „*Kontrapunkti kulture*“, Jesenski i Turk, 2001.
- Simmel, Georg: „*Philosophische Kultur*“, Alfred Kröner Verlag, Leipzig, 1919. (2. Auflage)
- Simmel, Georg: „*Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*“, Duncker&Humblot, Leipzig 1892.
- Simmel, Georg: „*Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus*“, Duncker&Humblot, München und Leipzig, 1907.