

JÜRGEN HABERMAS

Ο Georg Simmel
για τη φιλοσοφία και τον πολιτισμό¹

I

[...] Εδώ και πολύ καιρό είναι διαθέσιμοι οι δύο μικροί εισαγωγικοί τόμοι, τα *Κύρια προβλήματα της φιλοσοφίας και τα Βασικά ζητήματα της κοινωνιολογίας*. Δύο από τα σημαντικότερα βιβλία, η *Φιλοσοφία του χρήματος* (1900) και η *Κοινωνιολογία* (1908) επανεκδόθηκαν πρόσφατα. Επιπλέον, το 1958, ο Michael Landmann κατέβαλε επίμονες προσπάθειες να αναζωογονήσει και πάλι το ενδιαφέρον για τον Simmel με έναν επετειακό τόμο με αφορμή τα εκατοστά του γενέθλια² καθώς και με την έκδοση δύο συλλογών άρθρων³. Μόλις πριν από λίγα χρόνια ο Simmel συμπεριλήφθηκε σε μια επιφανή σειρά κλασικών της κοινωνικής θεωρίας⁴. Τέλος, στις Η.Π.Α. ο Kurt Wolff άνοιξε τη συζήτηση με μια συλλογή των κοινωνιολογικών κειμένων του Simmel⁵.

Όμως, ο φιλόσοφος και κοινωνιολόγος Simmel δεν εξασφάλισε μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, ούτε στη Γερμανία ούτε στις Η.Π.Α., την πνευματική εκείνη παρουσία η οποία θα επέτρεπε να αποκτήσει κανείς μια ιδέα της επιρροής του στους συγχρόνους του. Αυτό δεν φαίνεται μόνο σε σύγκριση με τον Dilthey και τον Bergson, οι οποίοι έδωσαν την ώθηση για τη «φιλοσοφία της ζωής». Ισχύει πρώτα και

κύρια σε σχέση με τους συνομηλίκους του πατέρες της κοινωνιολογίας. Ο Simmel γεννήθηκε το 1858, την ίδια χρονιά με τον Durkheim, ενώ ήταν λίγα μόνο χρόνια μεγαλύτερος από τον George Herbert Mead (1863) και τον Max Weber (1864). Στις αρχές της δεκαετίας του '50, ο Lukács μπορούσε να πραγματευτεί τη φιλοσοφία της ζωής του Simmel ως ολοκληρωμένο κεφάλαιο, όπως και ο R. Aron τη «μορφική κοινωνιολογία»⁶ του Simmel, με την οποία είχε καταπιαστεί ήδη το 1930 ο Hans Freyer, ως «ζωντανή θεωρητική τάση»⁷. Τούτο δεν στάθηκε αρκετό να καταστήσει τον Simmel «κλασικό» – άλλωστε δεν ήταν προορισμένος για κάτι τέτοιο από την άποψη της πνευματικής του ιδιοσυγκρασίας.

Ο Simmel εκπροσωπεί έναν άλλο τύπο. Παρά την επιρροή του στο φιλοσοφικό κλίμα της εποχής πριν από τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, παρά τη σημασία του για τη γερμανική και ακόμη περισσότερο για την αμερικανική κοινωνιολογία κατά την περίοδο του σχηματισμού τους, ο Simmel υπήρξε περισσότερο ένας εμπνευστής παρά ένας συστηματικός παρατηρητής – περισσότερο ένας στοχαστής που διαγιγνώσκει την εποχή με φιλοσοφική διάθεση κοινωνιολογικής χροιάς παρά ένας φιλόσοφος και κοινωνιολόγος καλά ριζωμένος στην τρέχουσα επιστημονική κίνηση. Ο Simmel, που στο εξωτερικό έχαιρε μεγάλης υπολήψεως στη βάση του καταξιωμένου επιστημονικού του έργου, δεν είχε ποτέ μια ομαλή σχέση με τον κόσμο των γερμανικών πανεπιστημίων. Αυτό δεν ήταν τυχαίο. Ο Zeller και ο Helmholtz απορρίπτουν μια εργασία του πάνω στην ψυχολογία της μουσικής την οποία υπέβαλλε ο Simmel ως διατριβή και αντ' αυτής αποδέχονται μια βραβευμένη εργασία πάνω στη φυσική φιλοσοφία του Kant, την οποία κατέθεσε επιπρόσθετα. Και η διατριβή του επ' υφηγεσία επίσης απορρίπτεται με την αιτιολογία ότι δεν ανταποκρίνεται στο θέμα της. Όταν αργότερα ο Simmel γίνεται δεκτός, θα απορριφθεί στη δοκιμαστική του πανεπιστημιακή παράδοση. Η αναγόρευσή του σε ειδικό τακτικό καθηγητή καθυστερείται από το τμήμα για ασυνήθιστα μακρύ χρονικό διάστημα. Στις διαδικασίες διορισμού ο Simmel ολοένα υποσκελίζεται. Το 1908 ο Max Weber προτείνει τον Simmel για μια έδρα διδασκαλίας στη Χαϊδελβέργη, αλλά το υπουργείο δεν τον διορίζει. Εν τέλει, το 1914, ο Simmel, που στο μεταξύ είναι πενήντα έξι ετών, γίνεται τακτικός καθηγητής

στο Στρασβούργο, όμως ο χωρισμός από το αστεακό περιβάλλον της πατρικής του πόλης, του Βερολίνου, δεν του είναι εύκολος. Το 1915 ο Rickert προσπαθεί για άλλη μια φορά να φέρει τον Simmel στη Χαϊδελβέργη – και πάλι μάταια.

Όπως συνήθως, τέτοιου είδους επιφυλάξεις έχουν σκοτεινά κίνητρα. Ο Simmel κατηγορείται για σχετικιστική στάση έναντι του χριστιανισμού· ο ανορθόδοξος τρόπος της σκέψης και του λόγου του εκλαμβάνεται ως πρόκληση· η επιτυχία που έχει στους φοιτητές, η επίδρασή του στο ευρύ κοινό προκαλούν το φθόνο· ο αντισημιτισμός συνδέεται με τη μνησικακία εναντίον του διανοούμενου συγγραφέα. Αυτό κυρίως είναι που δημιουργεί μια απόσταση από τον ακαδημαϊκό κόσμο – μια νοοτροπία που χαρακτηρίζεται από ένα οξύ αισθητήριο για τα χαρακτηριστικά ερεθίσματα της εποχής, τις αισθητικές καινοτομίες, τις τροπές των πνευματικών τάσεων και τις μεταστροφές του προσανατολισμού όσον αφορά το αίσθημα ζωής που είναι επικεντρωμένο στη μεγαλούπολη, καθώς και για υπόγειες πολιτικές επανατοποθετήσεις ή για διάχυτα αλλά σημαίνοντα φαινόμενα της καθημερινότητας, που είναι δύσκολα στη σύλληψή τους. Εν ολίγοις, ήταν εξαιρετικά δεκτικός στο πνεύμα της εποχής. Στο σπίτι του Simmel σύχναζαν περισσότερο λογοτέχνες και καλλιτέχνες παρά οι συνάδελφοί του από το πανεπιστήμιο του Βερολίνου. Διατηρούσε δεσμούς με τον Rilke, τον Stefan George, τον Paul Ernst και τον Gundolf, τον Max Weber, τον Troeltsch και τον Heinrich Rickert, καθώς και με τον Bergson, ο οποίος τον επηρέαζε βαθιά από το 1908. Νεότεροι όπως ο Ernst Bloch και ο Georg Lukács παρακολουθούσαν τα ιδιωτικά του σεμινάρια. Ακόμη και άρθρα δημοσιεύονταν στον καθημερινό τύπο για τις παραδόσεις που έκανε σ' ένα γενικό ακροατήριο. Με αυτό συμβαδίζει ο δοκιμαστικός χαρακτήρας της σκέψης του Simmel καθώς και το δοκίμιο ως προτιμητέα μορφή έκθεσης.

Ο Adorno διαμαρτυρήθηκε για τον «εξοργιστικά συμβατικό» τίτλο υπό τον οποίο ο Simmel δημοσίευσε τα παρόντα δοκίμια [Philosophische Kultur]. Και ο ίδιος ομολογεί ωστόσο τι οφείλει στη νεανική ανάγνωση των κειμένων του Simmel: «Ο Georg Simmel ήταν όντως ο πρώτος ο οποίος, παρ' όλο τον ψυχολογικό ιδεαλισμό του, πραγματοποίησε εκείνη την επιστροφή της φιλοσοφίας σε συγκεκριμένα αντικείμενα η οποία συνέχισε να αποτελεί κανόνα για όποιον δεν

έμενε ικανοποιημένος από τα κύμβαλα της γνωσιοθεωρίας και της ιστορίας του πνεύματος»⁸. Τα *Τχνη* του Bloch, που γράφτηκαν μεταξύ 1910 και 1929, προδίδουν το βήμα του ανθρώπου που προηγήθηκε σε αυτόν το δρόμο. Ο Bloch εμπνεύστηκε τους στοχασμούς για τη «λάμπα και [την] ντουλάπα» ή για την «πρώτη ατμομηχανή» από τον Simmel, ο οποίος φιλοσοφεί κατά τον ίδιο τρόπο για τον ηθοποιό όπως και για την περιπέτεια, ο οποίος στοχάστηκε γύρω από τη «γέφυρα και [την] πόρτα», για να βρει ενσωματωμένα μέσα σε τέτοια παραδειγματικά μορφώματα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του ανθρώπινου πνεύματος. Ο Simmel όχι μόνο ενθάρρυνε τους φοιτητές του, μια γενιά πριν από τον Heidegger και τον Jaspers, να κάνουν ένα άλμα έξω από τους δρόμους της ακαδημαϊκής φιλοσοφίας και να σκεφτούν «συγκεκριμένα», αλλά και οι εργασίες του συντέλεσαν στην αποκατάσταση του επιστημονικού δοκιμίου ως διακριτής μορφής, από τον Lukács ως τον Adorno.

Ο Adorno, ο τελευταίος ανάμεσα στους φιλοσόφους εκείνους που έκαναν το δοκίμιο το πλέον λεπτό όργανο της έκφρασής τους, βλέπει σε αυτή τη γραμματολογική μορφή προ πάντων τη διάσταση της απελευθέρωσης: «Το δοκίμιο δεν επιτρέπει να προδιαγράφεται η αμοδιότητά του. Αντί να αποδίδει κάτι επιστημονικά ή να δημιουργεί κάτι καλλιτεχνικά, η προσπάθειά του αντικατοπτρίζει ακόμη την παιδική σχόλη, που δίχως ενδοιασμούς διεγείρεται από εκείνο που έχουν κάνει ήδη άλλοι. Στοχάζεται το αγαπητό και το μισητό, αντί να φαντάζεται το πνεύμα σύμφωνα με το πρότυπο της χωρίς όρια εργασιακής ηθικής ως δημιουργία εκ του μηδενός» (ό.π., σ. 10). Ασφαλώς, ο Adorno κατονομάζει και το τίμημα που θα πρέπει να εξοφληθεί γι' αυτή την απόσπαση από τον καταναγκασμό της μεθόδου: «για τη συγγένειά του προς την ανοιχτή πνευματική εμπειρία, το δοκίμιο πρέπει να πληρώσει με την έλλειψη βεβαιότητας, την οποία ο κανόνας της κατεστημένης σκέψης φοβάται όπως το θάνατο» (σ. 21). Ίσως είναι κάτι απ' αυτόν το φόβο, και όχι μόνο η διαφοροποιημένη γλωσσική κουλτούρα του 19ου αιώνα, που προσδίδει στο ύφος του Simmel μια ορισμένη τυπικότητα – σαν να δίσταζε να παραδοθεί στο ρυθμό και την αδυσώπητη επιλεκτικότητα που απαιτεί η μορφή του δοκιμίου.

Τα κομμάτια του Simmel ταλαντεύονται μεταξύ δοκιμίου και

επιστημονικής πραγματείας: *πλανώνται* γύρω από τον αποκρουσταλωμένο στοχασμό. Τίποτε δεν υποδηλώνει ότι στο συγγραφέα τέθηκε ποτέ το ερώτημα αν μία και μοναδική εμφατική πρόταση, όπως εκείνη ότι «η αρχαία γλυπτική αναζητούσε τρόπον τινά τη λογική του σώματος, ενώ ο Rodin την ψυχολογία του», μπορούσε να συναγωνιστεί στα σοβαρά μια πραγματεία είκοσι σελίδων για τον Rodin ως «καλλιτεχνική προσωπικότητα». Τα σύντομα αισθητικά έργα προδίδουν ακόμη περισσότερο κάτι από εκείνες τις ανταποκρίσεις που υφίστανται ανάμεσα στην πυκνότητα του δοκιμίου και την εκρηκτικότητα του αφορισμού. Εδώ όμως είναι που εγκαθιδρύεται μια απόσταση, η οποία δικαιολογεί τον παλιομοδίτικο χαρακτήρα του τίτλου του βιβλίου *Φιλοσοφική κουλτούρα*.

Αυτό που σηματοδοτεί ό,τι μάς χωρίζει από τον Simmel είναι η έννοια του πολιτισμού στον νεοκαντιανισμό. Ο Simmel είναι τέκνο του fin de siècle [τέλος του αιώνα]. Ανήκει ακόμη στην εποχή όπου, για τους καλλιεργημένους αστούς, ο Kant και ο Hegel, ο Schiller και ο Goethe παρέμεναν σύγχρονοι, μολονότι επισκιάζονταν ήδη από τον Schopenhauer και τον Nietzsche. Έτσι ο Simmel οργανώνει την υπέρβαση του κλασικισμού και του νατουραλισμού από τον Rodin σύμφωνα με τις βασικές έννοιες της αισθητικής του Kant και του Schiller – ελευθερία και αναγκαιότητα, πνεύμα και φύση, μορφή και υλικό. Με το βλέμμα του ρομαντισμού, αποκωδικοποιεί το αισθητικό θέλημα του διαλυμένου ερειπίου ως την εκδίχηση του φυσικού πετρώματος που κάποτε, ενάντια στη θέλησή του, υποτάχθηκε στη βιαιοπραγία της αρχιτεκτονικής μορφοποίησης. Το *Αφαίρεση και εναισθηση* του Woringer τού παρέχει τις κατηγορίες για την αισθητική της φύσης του θαλάσσιου και του αλπικού τοπίου, αλλά δεν διακρίνει σε αυτό την προφητική αναγγελία της εξπρεσιονιστικής ζωγραφικής όπως αυτή συλλαμβάνεται εν τη γενέσει της.

Ο Simmel βρίσκεται ακόμη εντεύθεν του χάσματος που θα ανοιχτεί ανάμεσα στον Rodin και τον Barlach, τον Segantini και τον Kandinsky, τον Lask και τον Lukács, τον Cassirer και τον Heidegger. Γράφει για τη μόδα *αλλιώς απ' ό,τι* αργότερα ο Benjamin. Και όμως είναι αυτός που δημιουργεί τη συσχέτιση μεταξύ μόδας και νεωτερικότητας, που επηρεάζει τον νεαρό Lukács μέχρι και στην επιλογή των τίτλων του, που εμπνέει στον Benjamin παρατηρήσεις σχετικά

με το χώρο εμπειρίας της μεγαλούπολης, ο οποίος, πλημμυρισμένος από ερεθίσματα, πυκνός σε επαφές, επιταχυνόμενος σε κίνηση, αλλάζει τον τρόπο αντίληψης, τα θέματα, το συγγραφικό ύφος μιας ολόκληρης γενιάς διανοουμένων. Πώς εξηγείται, στην περίπτωση ενός ανθρώπου που είναι ο ίδιος τόσο βαθιά ριζωμένος στον ιστορικό διαφωτισμό του 19ου αιώνα, η παρουσία της κινητήριας δυναμικής που εκδηλώθηκε την εποχή της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης; Θεωρώ ότι ο Simmel οφείλει την εκπληκτική, αν και σε πολλές περιπτώσεις ανώνυμη, επίδρασή του σε εκείνη τη διαγνωστική της εποχής που είναι θεμελιωμένη στη φιλοσοφία του πολιτισμού, την οποία ανέπτυξε για πρώτη φορά στο καταληκτικό κεφάλαιο της *Φιλοσοφίας του χρήματος* (1900). Στο δοκίμιο για την «Έννοια και [την] τραγωδία του πολιτισμού» συνέχισε αυτή τη θεωρία της σημερινής εποχής και, στην όψιμη διάλεξή του για τη «Σύγκρουση του νεωτερικού πολιτισμού»⁹, την υπήγαγε σε μια αμφίβολη μεταφυσική της ζωής.

II

Στο άρθρο για την τραγωδία του πολιτισμού [...] ο Simmel αναπτύσσει μια δυναμική έννοια του πολιτισμού. Με αυτό τον όρο κατανοεί τη διαδικασία εκείνη η οποία ταλαντεύεται μεταξύ της «ψυχής» και των «μορφών» της. Ο πολιτισμός σημαίνει και τα δύο: τόσο τις αντικειμενοποιήσεις μέσα στις οποίες εξωτερικεύεται μια ζωή που εκπηγάζει από την υποκειμενικότητα, συνεπώς το αντικειμενικό πνεύμα, όσο και, αντιστρόφως, το σχηματισμό μιας ψυχής, η οποία προσπαθεί να ανέλθει από τη φύση στον πολιτισμό, συνεπώς τη διαμόρφωση του υποκειμενικού πνεύματος. Ο Simmel ακολουθεί το εκφραστικό ιδεώδες της μόρφωσης, που υπήρξε αποφασιστικής σημασίας από τον Herder ως τον Hegel περνώντας από τον Humboldt. Η ζωή στο σύνολό της ερμηνεύεται σύμφωνα με το πρότυπο της δημιουργικής παραγωγικής διαδικασίας, κατά την οποία ο ιδιοφυής καλλιτέχνης δημιουργεί το οργανικό μόρφωμα του έργου του και παράλληλα εκδιπλώνει την ολότητα των δικών του ουσιωδών δυνάμεων. Ο σκοπός αυτής της διαμορφωτικής διαδικασίας είναι η εξύψωση της ατο-

μικής ζωής. Στην εκδοχή του Simmel, το υποκειμενικό πνεύμα κυριαρχεί αποφασιστικά πάνω στο αντικειμενικό, η καλλιέργεια του υποκειμένου διατηρεί προτεραιότητα απέναντι στον αντικειμενικό πολιτισμό.

Σε αυτή τη διαδικασία του πολιτισμού εμφιλοχωρεί ο κίνδυνος της αυτονόμησης του αντικειμενικού πολιτισμού από τα άτομα, μολονότι αυτά είναι που τον δημιουργούν. Διότι το αντικειμενικό πνεύμα υπακούει σε άλλους νόμους απ' ό,τι το υποκειμενικό. Ο Simmel, μαζί με τον Rickert, τονίζει την ιδιαιτερότητα των πολιτισμικών σφαιρών αξίας. Η επιστήμη και η τεχνική, η τέχνη και η ηθική σχηματίζουν αντικειμενικές συναρτήσεις με ιδιαίτερες αξιώσεις ισχύος, στις οποίες πρέπει αναγκαστικά να υποτάσσεται το γνωστικό, το παραγωγικό, το δημιουργικό υποκείμενο, όπως επίσης το πρακτικά κρίνον και δρών. Μια υπερτροφία του αντικειμενικού πολιτισμού καθίσταται υποχρεωτικά αναπόφευκτη στο μέτρο που το υποκειμενικό πνεύμα ακολουθεί την πορεία του δυτικού ορθολογισμού και διεισδύει όλο και βαθύτερα στις νομοτέλειες του αντικειμενικού πνεύματος, διαφοροποιώντας και βαθαίνοντας παράλληλα τις πολιτισμικές σφαίρες αξίας, επιταχύνοντας την ανάπτυξη και ανυψώνοντας το επίπεδο του πολιτισμού. Κατά το ίδιο μέτρο μεταστρέφεται και το πνεύμα σε αντίπαλο της ψυχής: «Η μορφή της προσωπικής ενότητας στην οποία συνενώνει η συνείδηση το αντικειμενικό πνευματικό νόημα των πραγμάτων είναι για μας ανυπολόγιστης αξίας ... Εδώ είναι που αναπτύσσονται οι σκοτεινές εκείνες θερμές ακτίνες του ψυχισμού για τις οποίες δεν έχει θέση και καρδιά η διαυγής τελειότητα των καθαρά αντικειμενικά προσδιορισμένων ιδεών. Έτσι όμως συμβαίνει και με το πνεύμα, που μέσω της αντικειμενοποίησης της νοημοσύνης μας αντιπαράθεται στην ψυχή ως αντικείμενο. Και μάλιστα η απόσταση ανάμεσα σε αυτά τα δύο μεγαλώνει στο ίδιο μέτρο που το αντικείμενο προκύπτει μέσω της αλληλεπίδρασης ενός αυξανόμενου αριθμού προσωπικοτήτων στο πλαίσιο ενός καταμερισμού εργασίας. Διότι ακριβώς στο ίδιο μέτρο καθίσταται δυνατή η εμβάθυνση, η βίωση της ενότητας της προσωπικότητας μέσα στο έργο, ενότητα με την οποία ακριβώς συνάπτεται για μας η αξία, η θέρμη, η ιδιοτυπία της ψυχής. Η έσχατη αιτία της εχθρότητας με την οποία κάποιες φύσεις

που είναι πολύ ατομικιστικές και απορροφημένες στον εαυτό τους αντιπαρατίθενται σήμερα τόσο συχνά στην “πρόοδο του πολιτισμού” είναι ενδεχομένως ότι αυτή ακριβώς η μορφή της ψυχής λείπει από το αντικειμενικό πνεύμα εξ αιτίας της νεωτερικής διαφοροποίησης που διέπει την πραγμάτωσή του»¹⁰.

Ο Simmel περιγράφει αρχικά πώς η αύξηση της πολυπλοκότητας του πολιτισμού θέτει την ψυχή, από την οποία πηγάζει αυτή η κίνηση, μπροστά στο παράδοξο ερώτημα «αν διαφεντεύει ακόμη τις τύχες της ή αν μπορεί τουλάχιστον να επιφέρει μια αρμονία όσον αφορά το ύψος, το νόημα και το ρυθμό, ανάμεσα στην πιο εσωτερική ζωή της και σ’ εκείνο που πρέπει υποχρεωτικά να ενσωματώσει σε αυτή με τη μορφή απρόσωπων περιεχομένων» (ό.π., σ. 529). Έπειτα επιχειρεί να ανακαλύψει το μηχανισμό που εξηγεί γιατί είναι αναπόφευκτη αυτή η ανάπτυξη ενός αντικειμενικού πολιτισμού, ο οποίος αποσύρεται σε όλο και πιο μακρινές αποστάσεις – και τον εντοπίζει στο μέσο του χρήματος. Στη *Φιλοσοφία του χρήματος*, ο Simmel μεταφέρει την έννοια του πολιτισμού από το επίπεδο των πνευματικών μορφωμάτων στην κοινωνική και υλική διαδικασία της ζωής στο σύνολό της. Όπως συμβαίνει και στον Max Weber, οι ζωτικές κατηγορίες της οικονομίας, του κράτους και της οικογένειας αναπτύσσουν μια παρόμοια ιδιαίτερη νομοτέλεια με τις πολιτισμικές σφαίρες αξίας της επιστήμης, της τέχνης και της ηθικής. Ακόμη και η κοινωνία αντιπαρατίθεται στην ψυχή ως συστατικό του αντικειμενικού πολιτισμού. Σήμερα στις νεωτερικές κοινωνίες η αγορά παίζει προφανώς το ρόλο ενός μηχανισμού που δημιουργεί πολυπλοκότητα. Μέσω του χρήματος προωθεί τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας και, με αυτό τον τρόπο, την αύξηση της πολυπλοκότητας του πολιτισμού στο σύνολό του. Τέλος, και το χρήμα δεν είναι φυσικά παρά μία από εκείνες τις «μορφές» στις οποίες αντικειμενοποιείται το υποκειμενικό πνεύμα κατά την αναζήτηση του εαυτού του. Γι’ αυτό μια «φιλοσοφία του χρήματος» οφείλει να εκπληρώσει προγραμματικά ό,τι προτείνει ο Simmel στην Εισαγωγή του βιβλίου. Θα πρέπει «να χτίσει μια βάση για το οικοδόμημα του ιστορικού υλισμού με τέτοιο τρόπο ώστε να τηρείται η εξηγητική αξία της συμπερίληψης της οικονομικής ζωής στα αίτια του πνευματικού πολιτισμού, αλλά κι εκείνες ακριβώς οι

οικονομικές μορφές να αναγνωρίζονται οι ίδιες ως αποτέλεσμα βαθιών αξιολογήσεων και ρευμάτων με ψυχολογικές, ακόμη και μεταφυσικές, προϋποθέσεις» (ό.π., VIII). Πάνω σε αυτό ο Lukács παρατηρεί στεγνά ότι οι οικονομικοκοινωνικές νομοτέλειες χάνουν το συγκεκριμένο περιεχόμενό τους από τη στιγμή που γίνονται κατανοητές ως έκφραση μιας καθολικής «κοσμολογικής» συνάφειας¹¹.

Ξεκαθαρίζοντας τους λογαριασμούς του με τον Simmel, μια γενιά μετά το θάνατό του, ο Lukács δεν υπεισέρχεται φυσικά στην ιστορία της επίδρασης που είχε η διαγνωστική της εποχής, όπως την επεξεργάστηκε ο Simmel, αν και δεν είναι ο τελευταίος τον οποίο αφορά. Ο Simmel δεν επηρέασε μόνο με ευκολομεταχείριστους τύπους, όπως η υστέρηση της κουλτούρας των προσώπων έναντι της αναβαθμισμένης κουλτούρας των πραγμάτων. Επιρροή είχε επίσης και με τη φαινομενολογικά ακριβή περιγραφή του μοντέρνου στυλ ζωής την οποία επεξεργάστηκε: «Η διαδικασία αντικειμενοποίησης των περιεχομένων του πολιτισμού, η οποία ... εγκαθιδρύει μια ολοένα αυξανόμενη ξένωση ανάμεσα στο υποκείμενο και τα δημιουργήματά του, κατέρχεται τελικά ως τις οικείες καταστάσεις της καθημερινής ζωής» (ό.π., σ. 519). Ο Simmel ανακαλύπτει στις μορφές αλληλόδρασης που παρουσιάζει η ζωή της μεγαλούπολης δομικά παρόμοιες μετατοπίσεις με εκείνες που επέρχονται στην αντίληψη της φύσης, τη διαφήμιση και τις γαμήλιες σχέσεις. Στο ίδιο μέτρο που αντικειμενοποιούνται οι κοινωνικές συνθήκες ζωής, ο υποκειμενισμός ελευθερώνει αδέσμευτες μορφές ψυχικής ενέργειας. Απέναντι σε αυτή την αποσπασματικοποιημένη, άμορφη εσωτερικότητα των υποκειμένων, τα πολιτιστικά και κοινωνικά αντικείμενα αποκρυσταλλώνονται σε αποξενωμένες και ταυτόχρονα απρόσωπες δυνάμεις. Το χρήμα έχει χαρακτήρα παραδειγματικό. Παριστά σε καθαρή αφαίρεση την αντικειμενικότητα των ανταλλακτικών πράξεων και αποτελεί ταυτόχρονα τη βάση για τη διαμόρφωση μιας υποκειμενικότητας η οποία διαφοροποιείται τόσο στις υπολογιστικές διανοητικές της δυνάμεις όσο και στις άστατες παρωθήσεις της.

III

Οι οιοινεί κοινωνικές θεωρίες που είναι διαμορφωμένες ως διαγνωστική της εποχής και που –εκκινώντας από τον Weber– οδηγούν από τη μια πλευρά, μέσω του Lukács, στον Horkheimer και τον Adorno και από την άλλη, μέσω του Freyer, στον Gehlen και τον Schelsky, αντλούν όλες από το απόθεμα της φιλοσοφίας του πολιτισμού του Simmel. Στην περίφημη «Ενδιάμεση θεώρησή»¹² του ο Max Weber αναπτύσσει ένα παράδοξο του εξορθολογισμού, το οποίο στηρίζεται στα νεοκαντιανά στοιχεία της διαγνωστικής του Simmel και συγκεκριμένα στο συγκρουσιακό δυναμικό των πεισματικά διαφοροποιημένων αξιακών σφαιρών και τάξεων της ζωής. Στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, ο Lukács μπορεί να συλλαμβάνει τις παραμορφώσεις της αστικής καθημερινότητας και της κουλτούρας της κατά τρόπο υλιστικό, ως φαινόμενα εκπροσώπησης, μόνο επειδή ο Simmel είχε ήδη διανύσει τον αντίστροφο δρόμο, πραγματευόμενος τις αφαιρέσεις της αποξενωμένης βιομηχανικής εργασίας ως ειδική περίπτωση της αποξένωσης της δημιουργικής υποκειμενικότητας από τα πολιτιστικά της αντικείμενα¹³. Ακόμη και ο Horkheimer και ο Adorno δεν κάνουν τίποτε άλλο παρά να παραλλάσσουν με τη θεωρία της μαζικής κουλτούρας ένα θέμα του Simmel. Και με τη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, στην οποία η διαδικασία της εκπροσώπησης εξανεμίζεται μέσα στην καθολικότητα μιας κοσμοϊστορικής διαδικασίας εξορθολογισμού, υιοθετούν τη θέση του Simmel: «Από την άποψη του αντικειμενικού και του ορατού, η αύξουσα κυριαρχία βρίσκεται στην πλευρά του ανθρώπου. Αλλά αυτό δεν είναι καθόλου αρκετό για να καθορίσει ότι το υποκειμενικό αντανάκλαστικό, η εσώστροφη σημασία του ιστορικού αυτού γεγονότος, δεν θα μπορούσε να ακολουθήσει μια πορεία με το αντίθετο νόημα ... Η πρόταση σύμφωνα με την οποία κυριαρχούμε πάνω στη φύση υπηρετώντας την έχει τη φοβερή αντίστροφη όψη ότι την υπηρετούμε κυριαρχώντας πάνω σε αυτή» (ό.π., σ. 549).

Ενώ οι μαρξιστές εμμένουν στο εκφραστικό ιδεώδες, αλλά αντλούν μια υλιστική ανάγνωση από την αυτονόμηση του αντικειμενικού πνεύματος, η αστική κριτική του πολιτισμού απομακρύνεται βήμα προς βήμα από την αξίωση της φιλοσοφίας της ζωής και

δίνει στη θέση περί αποξένωσης του αντικειμενικού πνεύματος καταφατική τροπή. Ο Hans Freyer και ο Joachim Ritter βλέπουν στη δυναμική της αντικειμενοποίησης του πολιτισμού και της κοινωνίας μόνο την άλλη πλευρά της συγκρότησης ενός τομέα όπου επιδιώκεται η υποκειμενική ελευθερία. Ο Simmel αντιμετώπιζε ακόμη με σκεπτικισμό αυτό το «ιδεώδες επίπονου χωρισμού», σύμφωνα με το οποίο η ζωή «γίνεται όλο και πιο αντικειμενική και απρόσωπη, έτσι ώστε να γίνεται αντίστοιχα όλο και πιο προσωπικό, όλο και πιο αδιαμφισβήτητο κτήμα τού εγώ το υπόλοιπό της, το οποίο δεν μπορεί να εκπραγματισθεί» (ό.π., σ. 532). Από την άποψη αυτή, η κριτική του Gehlen στη διάδοση μιας κενής υποκειμενικότητας, αποδεσμευμένης από όλες τις αντικειμενικές προσαγές, βρίσκεται εγγύτερα στον Simmel. Από την άλλη, ο νεοσυντηρητικός εκθειασμός των «πολιτισμικών αποκρυστάλλώσεων» του Gehlen (έκφραση εξ άλλου δανεισμένη από τον Simmel) υποδεικνύει ήδη την κατεύθυνση του λειτουργισμού του Luhmann, ο οποίος κρατά από τον Simmel μόνο τις αντικειμενοποιήσεις που αποκρυσταλλώνονται σε συστήματα, ενώ κάνει να αποσυντίθενται σε συστήματα ακόμη και τα υποκείμενα. Ο συστημικός λειτουργισμός σφράγισε βουβά το «τέλος του υποκειμένου», το οποίο ο Adorno περιβάλλει με αρνητική διαλεκτική, προκειμένου να το στιγματίσει αρνητικά ως αυτόνομο πεπρωμένο.

Αν κοιτάξει κανείς στο περίγραμμά της την ιστορία της επίδρασης που είχε η διαγνωστική της εποχής, την οποία πρότεινε ο Simmel, μπορεί να δει πώς βρίσκει εφαρμογή σε αυτή εκείνο που ισχυρίστηκε κάποτε ο Gehlen για το Διαφωτισμό: οι προκειμένες της είναι νεκρές, μόνο οι συνέπειες συνεχίζουν την πορεία τους. Όλες οι πτέρυγες μοιάζουν να συμφωνούν στις συνέπειες, ανεξάρτητα από το αν ο ένας καταγγέλλει ως αρνητική ολότητα αυτό που ο άλλος επευφημεί ως αποκρυστάλλωση, αν ο ένας στιγματίζει ως αντικειμενοποίηση αυτό που ο άλλος επισφραγίζει τεχνοκρατικά ως νομοτέλεια των πραγμάτων. Όλοι αναγνωρίζουν από κοινού την υπογραφή της νεωτερικότητας στο «ότι τα αντικείμενα έχουν μια δική τους λογική ανάπτυξης –που δεν είναι εννοιολογική ή φυσική, αλλά αφορά την ανάπτυξή τους ως ανθρώπινων πολιτισμικών έργων– και αποκλίνουν στις συνέπειές τους από την κατεύθυν-

ση στο πλαίσιο της οποίας θα μπορούσαν να ταιριάζουν με την προσωπική ανάπτυξη των ανθρώπινων ψυχών»¹⁴. Αλλά ο Lukács, ο Horkheimer και ο Adorno διαβλέπουν εδώ το μοιραίο τίμημα που έχει ένας καπιταλιστικός εκσυγχρονισμός της κοινωνίας, ενώ ο Freyer, ο Ritter και ο Schelsky το παρεπόμενο της κοινωνικής διαδικασίας εξορθολογισμού, το οποίο ούτως ή άλλως έχει ανάγκη εξισορρόπησης· τέλος ο Gehlen και ο Luhmann το θεωρούν ευπρόσδεκτο ισοδύναμο στον αυτοφυή χαρακτήρα των μεγάλων θεσμών. Πρώτος ο Gehlen διαλύει την προκείμενη στην οποία οι άλλοι εμμένουν ακόμη: ότι ο συγκεκριμένος πολιτισμός θα μπορούσε να δημιουργηθεί μόνο μέσω της «συνύφανσης» της υποκειμενικότητας με τα αντικειμενικά στοιχεία – με την επανενσωμάτωση των αντικειμενοποιήσεων στη διαδικασία διαμόρφωσης και τη συνάφεια της ζωής, τη συμφιλίωση της ψυχής με τις μορφές της. Κατόπιν ο Luhmann μπορεί να προϋποθέτει ήδη ως κάτι τετριμμένο ότι τα προσωπικά και τα κοινωνικά συστήματα αποτελούν *περιβάλλοντα* το ένα για το άλλο.

IV

Από αυτή τη συνέπεια καταδεικνύεται ότι τα οδυνηρά φαινόμενα από τα οποία πήρε κάποτε αφορμή ο λόγος της νεωτερικότητας εξαφανίζονται στο τέλος χωρίς ίχνη, αν δεν υποβάλουμε σε αναθεώρηση τις θεμελιώδεις έννοιες της φιλοσοφίας της συνείδησης, τη συμφιλιωτική προοπτική της και το εκφραστικό διαμορφωτικό ιδεώδες της – αντί να αφήσουμε τα πάντα να περιπέσουν σε λήθη. Τα φαινόμενα της εκπραγμάτισης χάνονται αναγκαστικά στο τέλος από μια σκοπιά στη βάση της οποίας η ψυχή και οι μορφές αλληλεπιδρούν *αδιαμεσολάβητα*, στη βάση της οποίας το δημιουργικό υποκείμενο εξακολουθεί να συναντά τις εξωτερικευμένες ουσιώδεις δυνάμεις του μόνο ως αντικείμενα. Τα φαινόμενα αυτά απαιτούν σήμερα μια γλώσσα μεγαλύτερης ακρίβειας, μια διατύπωση μεγαλύτερης πειστικότητας. Η συστημικά προκαλούμενη παραμόρφωση των επικοινωνιακά δομημένων συναρτήσεων της ζωής γίνεται ορατή μόνο όταν η χειροπιαστή ιδιαιτερότητα της ευάλωτης

διυποκειμενικότητας που χαρακτηρίζει την καθημερινή πρακτική της συνεννόησής μας διακρίνεται με εντελώς μη μεταφυσικό τρόπο. Τα πολιτισμικά και κοινωνικά αντικείμενα, αν μπορεί να γίνεται ακόμη τότε λόγος για «αντικείμενα», είναι εξ αρχής βυθισμένα στο περιβάλλον αυτών των συναρτήσεων – όπως και οι εξαιρετικά εύθραυστες ταυτότητες των «υποκειμένων» (οι νοούμενες διαρκώς σε διαμόρφωση και αναδιαμόρφωση), τα οποία απειλούνται εξ ίσου από καταναγκαστική ενσωμάτωση και απομόνωση¹⁵.

Ο Simmel βρίσκεται σήμερα με έναν ιδιότυπο τρόπο ταυτόχρονα μακριά και κοντά μας. Η εγγύτητα δεν οφείλεται φυσικά μόνο στη διδακτική ιστορία της επίδρασης που παρουσιάζει η διαγνωστική της εποχής του, αλλά και σε μια συγκυρία στην οποία η φλόγα της φιλοσοφίας της ζωής μπορούσε να μεταδοθεί με έναν τρόπο περισσότερο προκλητικό παρά διαφωτιστικό. Η φιλοσοφία του πολιτισμού του Simmel δίνει έκφραση σε εκείνη την «αμήχανη συνάθεση κάτω από το κατώφλι της συνείδησης» (*Φιλοσοφία του χρήματος*, σ. 551), «η οποία καταδιώκει τον τωρινό άνθρωπο, από το σοσιαλισμό στον Nietzsche, από τον Hegel στον Schopenhauer» – όπως τρεις γενιές αργότερα από τον Marcuse στον Heidegger και από την καταγραφή της δράσης στην καταγραφή της πτώχευσης¹⁶. Ο Simmel μιλά για μια *τραγωδία* του πολιτισμού, αποσπώντας από το ιστορικό τους πλαίσιο τις παθολογίες που διακρίνει στο μοντέρνο στυλ ζωής, και ανάγοντάς τις ξανά στην τάση αποξένωσης ανάμεσα στην ψυχή και τις μορφές της, η οποία στηρίζεται στην ίδια τη διαδικασία της ζωής. Μια ξένωση τόσο βαθιά αγχιστρομένη στη μεταφυσική υποκλέπτει από τη διαγνωστική της εποχής τη δύναμη και το θάρρος για πολιτικοπρακτικά συμπεράσματα. Φυσικά είναι εύκολο να μαντέψει κανείς τις συμπάθειες του Simmel. Κάνει λόγο κάπου για εκείνη τη μεταρρυθμιστική κίνηση που έβαλαν σε λειτουργία ο Morris και ο Ruskin και η οποία θέλει να επιβάλει τη μορφολογική προσταγή της καλλιτεχνικής χειροτεχνίας ενάντια στην ασχήμια των βιομηχανικών μαζικών προϊόντων. Σε αρμονία με τη φιλοδοξία του Simmel για «συγκεκριμένο πολιτισμό» μπορεί επίσης να θεωρηθεί ότι βοήσεται εκείνος τουλάχιστον ο πόθος για αποδιαφοροποιημένες, εποπτεύσιμες ολότητες που εμπνέει τα πειράματα των μεταρρυθμιστών της ζωής στο Monte Verita ή οπουδήποτε αλλού – ο Rudolf Steiner

είναι σε τελική ανάλυση σύγχρονός του. Τελικά ο Simmel δεν ανταποκρίνεται παρά μόνο σε ένα και μοναδικό κίνημα – στο κίνημα χειραφέτησης των γυναικών της αστικής τάξης πριν από τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο.

Τα δοκίμια για το πρόβλημα των φύλων και τη θηλυκή κουλτούρα θα βρουν απήχηση και σήμερα – στα τμήματα του γυναικείου κινήματος τα οποία θεμελιώνουν τις ελπίδες και τις αξιώσεις τους στις ειδικά θηλυκές, στις ειδικά μητρικές ποιότητες. Φυσικά, δεν ισχύει ότι το «a priori της ουσίας» της γυναίκας, το οποίο αντλείται από τον Simmel, είναι απαλλαγμένο από ανδρικές φαντασιώσεις: οφείλεται εξ άλλου στην τολμηρή οντολογικοποίηση των σύγχρονων φαινομένων. Για άλλη μια φορά, η γυναίκα βρίσκεται εγγύτερα από τον άνδρα στον πόλο του θεμελίου της ύπαρξης και της υποκειμενικότητας, της ανιστορικότητας και της παθητικότητας, της κλειστότητας και της ολότητας. Αυτό εξηγεί το ενδιαφέρον του Simmel για το γυναικείο κίνημα: μια θηλυκή κουλτούρα (που δεν χαρακτηρίζεται μόνο κολακευτικά) τού φαίνεται ως το φάρμακο ενάντια στην αποξένωση της ζωντανής υποκειμενικότητας από τις απολιθωμένες αντικειμενοποιήσεις μιας «ανδρικής πολιτισμικής εργασίας», η οποία αδίκως διεκδικεί την τιμή του καθολικά ανθρώπινου.

Μετάφραση
ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΑΓΚΡΙΩΤΗΣ

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το κείμενο του Jürgen Habermas δημοσιεύτηκε με τον τίτλο «Simmel als Zeitdiagnostiker» ως επίμετρο στην επανέκδοση του βιβλίου του, Georg Simmel, *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne*, Gesammelte Essays, Βερολίνο: Verlag Klaus Wagenbach, 1983, στα περιεχόμενα του οποίου εν μέρει αναφέρεται. Αποτέλεσε όμως ταυτόχρονα μια από τις πρώτες κριτικές προσεγγίσεις που ανέδειξαν και τη συμβολή του έργου του Simmel στη σύγχρονη φιλοσοφική και κοινωνιολογική σκέψη. (Σ.τ.ε.)
2. K. Gassen, M. Landmann (επιμ.), *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Βερολίνο 1958.
3. G. Simmel, *Brücke und Tür*, Στουτγάρδη 1957, και G. Simmel, *Das individuelle Gesetz*, Φρανκφούρτη 1968.
4. P.E. Schnabel, *Georg Simmel*, στο D. Käsler, *Klassiker des soziologischen Denkens*, τ. 1, Μόναχο 1976, σ. 267 κ.ε.
5. K.H. Wolff (επιμ.), *The Sociology of Georg Simmel*, Γκλένσοου, Ιλλ. 1950. Για την πρόσληψη στις Η.Π.Α. βλ. Schnabel, *ό.π.*, σ. 276 κ.ε.
6. G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Βερολίνο 1955, σ. 350 κ.ε.: R. Aron, *Die deutsche Soziologie der Gegenwart*, Στουτγάρδη 1953.
7. H. Freyer, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, Ντάρμστατ 1964, σ. 46 κ.ε.
8. Th.W. Adorno, «Henkel, Krug und frühe Erfahrung», στο Th.W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, τ. 11, Φρανκφούρτη 1974, σ. 558.
9. Στο G. Simmel, *Das individuelle Gesetz*, *ό.π.*, σ. 148 κ.ε.
10. G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, Βερολίνο 1977, σ. 258.
11. G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, *ό.π.*, σ. 258.
12. Max Weber, «Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung», στο *Schriften 1915-1920* (επιμ. H. Schmidt-Glinzer), Max Weber Gesamtausgabe, τ. 19, Τύμπινγκεν 1989. (Σ.τ.ε.)
13. «Η μετατροπή της εργασίας σε εμπόρευμα δεν είναι παρά μια πλευρά της εκτεταμένης διαδικασίας διαφοροποίησης, η οποία αφαιρεί από την προσωπικότητα τα μεμονωμένα περιεχόμενά της, για να τα ανταπαρθήσει ως αντικείμενο σε αυτή, με αυτόνομο προσδιορισμένο χαρακτήρα και αυτόνομη κίνηση» (*Philosophie des Geldes*, *ό.π.*, σ. 515).
14. G. Simmel, *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne*, *Gesammelte Essays*, Βερολίνο 1983, σ. 203.
15. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Φρανκφούρτη 1981, τ. 1, κεφάλαιο 8.
16. Vom Kurs- zum Konkursbuch: λογοπαίγνιο (κατά λέξη: από το βιβλίο δρομολογίων των σιδηροδρόμων στο βιβλίο πτωχεύσεων) που μάλλον παραπέμπει στην πολεμική γύρω από τις προοπτικές και τα όρια του φοιτητικού κινήματος στην οποία ενεπλάκη ο Habermas με τη νέα γερμανική αριστερά που, στη δεκαετία του '70, εκφραζόταν κυρίως από τα περιοδικά *Kursbuch* και *Das Argument*. (Σ.τ.ε.)