

IVAN MUCHA

MŮŽE SE STÁT GEORG SIMMEL MILÁČKEM POSTMODERNY ?

Dílo Georga Simmela prožívá dnes své znovuzrození. Simmel, který byl svými kolegy mnohdy opomíjen a jen s velkými obtížemi dosáhl v pozdním věku profesury na univerzitě ve Strasburku, je dnes považován za jednoho z klasiků sociologické teorie vedle E. Durkheima, M. Webera, a V. Pareta. V poslední době vyšla řada prací, které jej představují jako jednoho z prvních sociologů, kteří se zabývali modernitou.¹⁾ Ernst Troeltsch jej označil ve dvacátých letech za „dítě a miláčka“ moderny. Nabízí se otázka, zda některé jeho názory a postřehy z něj mohou učinit i „miláčka postmoderny“, tedy zda u něj mohou najít inspiraci i ti, kteří píšou o společnosti postmoderní. Mnohé svědčí o tom, že to možné je.

Simmel bývá řazen nejen mezi významné sociology starší doby, ale je také uváděn mezi představiteli filozofického směru tzv. filozofie života. Poměrně snadno se pohyboval nejen ve filosofii a sociologii, ale také v psychologii, v historii a byl znalcem umění na vysoké odborné úrovni.²⁾ Jeho erudice i jeho habitus z něj udělali těžko zařaditelného autora. Dnešním postmodernistům může být blízká Simmelova nechuť k přílišné parcelizaci společenských věd, k jejich metodologické rigiditě a z ní plynoucí samoučelnosti a mnohdy také vzájemné nevráživosti.

Pomineme-li zájem o Simmelovu sociologii v USA třicátých let, pak velkou zásluhu na tom, že Simmel neupadl do zapomnění ani v Evropě, měla frankfurtská škola. Právě frankfurtské škole se jevil jako jeden z kritiků modernity, pronikání vědeckotechnického světa do intimních forem života. Oceňovány byly především jeho brilantní sociologické eseje. Proti jednostranné představě Simmela jako kritika neduhů

¹⁾ Z rozsáhlé literatury o Simmelovi patří k základním pracím především studie z 80. let: H. J. Dahme, O. Rammstedt (vyd.), *Georg Simmel und die Moderne*. Neue Interpretationen und Materialien, Frankfurt a. M. 1984; H. J. Dahme, *Soziologie als exakte Wissenschaft*. Georg Simmel Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwaertigen Soziologie, 2 sv. Stuttgart 1981. D. Frishby, *Georg Simmel*, Chichester-London-New York 1984. S. Magala, *Simmel*, Warszawa 1980.

²⁾ E. Troeltsch se zmiňuje o tom, že když se na konci Simmelova života pokoušel diskutovat s ním o sociologických otázkách, odmítl Simmel diskusi s tím, že „tyto otázky ho již nezajímají“. viz. E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922, str. 573.

moderní doby je třeba se ohradit. Vždyť samo populární označení Simmela za miláčka moderny spíše naznačuje, že své době rozuměl, že měl pochopení pro její nedostatky i přednosti. Simmel v žádném případě nemůže být řazen mezi kritiky moderní doby, kteří v duchu kulturního pesimismu odmítali všechno nové. Naopak si byl od samého počátku vědom toho, že nové se prosadí, že se postupně, byť procesem bolestným, stane v nějaké podobě normou života. Toto jeho přesvědčení mělo své základy v jeho filozofickém názoru sdíleném s představiteli filozofie života, kteří stavěli proti sobě „život“, jeho dynamiku, nespoutanou sílu a rozum, ducha, formy života, které se snaží vždy tuto sílu spoutat. Jestliže se jim to nedaří, musí zaniknout, musí být zničeny ve prospěch stále nově se ustavujících forem života. Tento proces konstrukce a destrukce je nekonečný a nedá se mu zabránit.

V tomto smyslu se díval Simmel na vývoj moderní společnosti s porozuměním. Neshlél ani pesimismus těch, kteří vše nové považovali za hrozbu a úpadek, ani optimismus těch, kteří v boření všeho starého viděli naději pro budoucí generace. Nicméně chápal obavy jedněch i naděje druhých. Jistá střízlivost jeho názorů byla důsledkem jeho mimořádných analytických schopností. Právě vědomí neustálého střídání období konstruování a boření ho vede k opatrnosti při předvídání dalšího společenského vývoje. Zároveň ho však varuje i před povrchním odsouváním všeho minulého jako zastaralého a přežilého mezi to, co je definitivně mrtvé. Nejnápadnější je to v jeho názorech na náboženství. Simmel sice sdílí dobový názor, že se zhroutila či vyčerpala forma historických náboženství a starých metafyzik, ale to neznamená, že potřeby, které uspokojovalo náboženství, se vytratily zcela. Moderní člověk se v jistém smyslu osvobodil od náboženství, ale mnohé představy, touhy, přání zůstávají dále živé, jenom touží po tom, aby byly naplněny v nových formách života. Proces konstrukce a destrukce probíhá i v náboženství.³⁾

Simmel reaguje podobně jako řada jeho vrstevníků na to, že byly zpochybněny tradiční hodnoty sociálního života. Dochází ke krizi rodiny, školy, náboženství, etiky a dalších oblastí sociálního života, v nichž byly normy soužití a sociálních vazeb striktně stanoveny a tradovány. To, co Simmela odlišuje od ostatních autorů, je, že v tomto otřesu tradičními formami života nespatřuje jen dramatický zánik jedné epochy, ale že jej vidí jako jeden z přirozených projevů života, v nichž se ukazuje iluzornost představy o platnosti univerzálních hodnot. Je pro něj důležitější prokázat schopnost subtilněji vidět a přesněji popsat typické projevy sociálního života i v těch oblastech, které jsou označovány za marginální, než se pokoušet o definici příčin kvalitativních změn celku společnosti. V tom se projevuje i Simmelova nechuť k pojetím společnosti jako organického celku nebo mechanismu, které byly inspirativní při zrodu sociologie.

Simmel proti preferenci celku, organismu či systému při rozboru moderní společnosti zdůrazňuje význam jedince (především jeho duševních dispozic), který je

³⁾ G. Simmel, *Die Religion*, Frankfurt a. M. 1922,3. vyd., a dále G. Simmel, *Philosophische Kultur*, Berlin 1986, str. 166–195.

v sociálním světě situován a který se rozhoduje pro určité jednání. Simmel mluví o jednání recipročním, které je základem komunikace. Sociální svět je světem vzájemných vztahů, jejich navazování, porušování, transformování na principu reciprocity. Sociologie není pro Simmela vědou o společnosti jako celku, ale je vědou o formách lidského seskupování či o formách vztahů. Tím je sociologii vymezen nekonečný prostor. Lidé nevstupují do interakce celou svou osobností, ale pouze její částí. Člověk je zároveň „uvnitř“ i „vně“ interakcí. Nebezpečí moderní doby je v tom, že se rozšiřuje počet sociálních vazeb, interakcí, které svými nároky na jedince ohrožují integritu osobnosti. Simmel vidí toto nebezpečí v omezování možnosti rozvoje „individuality“ jedince.

Simmel měl podobně jako dnešní postmodernisté nedůvěru k jakémukoli pokusu o myšlenkovou reprodukci sociální skutečnosti v jednotném schématu. Zdůvodňoval ji tím, že nové formy života, které se vytvářejí, i nové vztahy s nimi související nejsou jen výrazem mechanického spojování a rozpojování sil, ale jsou výsledkem procesů recipročních.⁴⁾ Reciprocita jednání předpokládá pochopení situace jednajících. Podobně jako Simmel se o porozumění sociálnímu jednání pokoušel Max Weber, ale Simmel šel v jistém smyslu ještě dále než Weber. Jestliže se u Webera určení smyslu opírá o dominující model racionálního jednání, zahrnuje Simmelovo pojetí recipročního jednání mnohem více. Nejde mu o „smysl“ jednání, racionálně zjistitelný jako účelný či kauzální, ale o určení povahy reciprocity mezilidských vztahů jako jsou například sympatie, láska, přátelství, konkurence a boj, které nejsou stanoveny jednou provždy, ale stále se proměňují. Odráží se v nich také různé emoce, vášně a jiné psychické dispozice individuální i kolektivní povahy, mnohdy příliš zbrkle zahrnované pod kategorii iracionality.

Obraz moderní společnosti nemůže být podle Simmela zkonstruován v nějakém jednotném racionálním schématu. Spíše se dá říci, že se sociální realita moderní společnosti podobá jakési mozaice přístupné mikrosociologickým analýzám. Četnost jevů se nedá vysvětlit z poměru mezi kauzálními či funkcionálními vztahy k absolutně platným formálním hodnotám. Právě tyto postupy ukazují meze tzv. vědecké sociologie. Simmelův přístup dává možnost vypovídat plněji, obsažněji a v jistém smyslu přesněji a konkrétněji, o typických fenoménech sociálního života.

S ohledem na to, co bylo řečeno výše, může být Simmel přitažlivý pro postmoderní autory. Nabízí se zde srovnání vyvolané nápadnou shodou témat, kterými se dnes zabývají někteří postmodernisté jako například Baudrillard a Lipovetsky.⁵⁾ Jsou to studie, pro které mohly být základem Simmelovy eseje o módě, frivolnosti, koketerii, šperku a dalším.

Simmelův analytický přístup k „sociálním mikroorganismům“ moderní společnosti ovlivnil později zájem sociologů o jevy každodenního života. Simmel se zaměřil

⁴⁾ G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1923,3. vyd., str. 1–31

⁵⁾ Především J. Baudrillard, *De la seduction*, Paris 1979, a G. Lipovetsky, *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris 1987.

především na koncentraci života ve velkoměstě a na fenomén umění. Mezi jeho blízké přátele patřili R.M.Rilke, Stephan George a Paul Ernst.⁶⁾ Styk s umělci v něm posiloval přesvědčení o významu individuality v životě moderní společnosti. Proti obecně konstatované síle zmasovnění, sociálněpsychických projevů davového chování, brutality a agresivity kladl Simmel zájem o subtilnější a světu otevřenější formy projevu člověka v nových podmínkách. Ne nadarmo jsou v centru jeho zájmu lyričtí básníci podobně jako pro jiného německého myslitele Martina Heideggera,⁷⁾ i když Heideggerovy analýzy směřují jiným směrem. Simmel v nich hledá oporu pro své přesvědčení, že i v moderní společnosti se vyrovnávají protikladné síly, nejen konstrukce a destrukce, ale také masovosti, solidarity a jedinečnosti, individuality. Ani v moderní době se nevytrácí význam jedinečného výkonu. Simmelův zájem o umění a o výrazné umělecké individuality je však třeba chápat na pozadí jeho sociologické analýzy moderní doby, a nikoliv jen jako výsledek nějaké jeho ušlechtilé záliby.

MODERNÍ SVĚT A SOCIÁLNÍ DIFERENCIACE

Jak jsme zmínili výše, Simmel zásadně odmítá možnost poznání „objektivní reality“, „historických zákonitostí“ a užití podobných pojmů v sociologii. Stoupající tempo života moderní společnosti, zrychlující se proměny vztahů, střídání různých forem shrnuje pod pojem sociální diference.⁸⁾ Danému tématu věnoval jednu ze svých prvních prací. Zájem o tento pojem v Simmelovi vzbudilo dílo Herberta Spencera, které podle dobových svědectví neustále v mládí studoval.

Pojem sociální diference je v dějinách sociologického myšlení spojován především s pojmem dělby práce a s evoluční teorií. Základní idea je jednoduchá. Společnosti na nižším stupni vývoje jsou společnostmi s malou dělbou práce, sociální vztahy a formy života jsou v ní jednodušší. Vyšší, vyvinutější společnosti jsou komplikovanější, složitější, dělba práce v nich je mnohem rozmanitější. To se projevuje v nových formách sociálních vazeb. Princip dělby práce či sociální diference, kterým se z klasiků sociálního myšlení kromě Spencera zabývali také Adam Smith, Karel Marx a Emile Durkheim, se také stává kritériem, podle kterého lze rozdělit společnosti na „vyšší“ a „nižší“, a lze podle něj také, jak říkají někteří autoři, měřit stupně sociálního pokroku v duchu idealistického a politicko-ideologického myšlení. Takové hodnocení Simmel odmítá, ale i jeho analýza „sociálních mikroprocesů“ se opírá o princip sociální diference. Díky diferenciačnímu procesu jsou jedinci vtahováni do stále nových a nových oblastí sociálního jednání.⁹⁾ Je více než jasné, že se to děje

⁶⁾ Stephanu George, „básníku a příteli“, věnoval Georg Simmel svoji práci *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*.

⁷⁾ Mám na mysli Heideggerovy studie o Hoelderlinovi a menší práce o Rilkevi, Traklovi a dalších, viz. také M. Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, Praha 1993. Heideggerovo pojetí je však jiné.

⁸⁾ G. Simmel, *Über soziale Differenzierung*. Soziologische und psychologische Untersuchungen. Leipzig 1890.

⁹⁾ Simmela zajímají především psychické a etické důsledky tohoto procesu projevující se v různých podobách individualismu.

a sociologická analýza by se měla zasadit o poznání detailněji a konkrétněji zaměřené na formování nových systémů jednání. Proti idealistickodeduktivnímu myšlení klasiků sociologie zdůrazňuje Simmel spíše novou „strategii argumentace“, kterou umožňuje právě pojem sociální diferenciaci.

Ve své základní sociologické práci *Sociologie*, pojednávající o formách zespolenosti, dokumentuje možnost nové argumentační strategie například na vztahu podřízenosti a nadřízenosti.¹⁰⁾ Postupná diferenciaci mění vztahy mezi nadřízenými a podřízenými. Simmel si všímá toho, jak se proměňuje původní individuálně založený vztah, kdy nadřízený přikazuje podle svého individuálního charakteru, ve vztahu obecné povahy. Oblast „normování“ vztahů podřízenosti a nadřízenosti má v moderní společnosti stále odosobněnější podobu. Sociální diferenciaci způsobuje, že se vytvářejí skupiny, které jsou organizačně propracovanější, složitější a pevnější, což si vyžaduje také „objektivnější“ a „formálnější“ stanovení schémat podřízenosti a nadřízenosti.¹¹⁾ Podstatné je na Simmelově argumentaci zjištění, že se tyto formy vytvářejí během vývoje víceméně spontánně, nevědomě, a že tomuto schématu nad a podřízenosti se jedinci dodatečně přizpůsobují.

Sociální diferenciaci podle Simmela neustále pokračuje, ale nelze ji vysvětlovat z jednoho rozumového principu. V současné době je pojem diferenciaci běžně používán v teoriích systémových a v nové variantě evoluční teorie aplikované na obecnou teorii společnosti podle nového paradigmatu. Sociolog N. Luhmann používá dnes pojmu diferenciaci (*Differenzierung*, *Ausdifferenzierung*) také částečně v Simmelově duchu, jako metodického pojmu nehodnotícího, ale sleduje na druhé straně diferenciaci jako zcela odosobněný proces, do kterého je zahrnut i jedinec.¹²⁾ Právě tomu se však Simmel bránil. Oporou jeho obrany byla koncepce „recipročního jednání“ a výklad diferenciaci jako projevu fundamentálního dualismu společenského života moderní společnosti. Diferenciaci nelze vysvětlit z jednoho principu, tedy ani z principu samovývoje či autopoiesis, tak jak to dělá moderní systémová teorie v sociologii. Procesy interakce a komunikace zahrnují přece podle Simmela osobnost jedince pouze částečně. Do těchto vztahů vstupuje pouze část své osobnosti, je tedy, jak bylo řečeno výše, zároveň uvnitř i vně těchto vztahů. Jedinec má stále možnost volby, rozhodnutí, odmítnutí. Podle systémové teorie je i tato volba již podmíněna formami diferenciaci, interakcí a komunikace. „Smysl jednání je komunikován,“ říká Luhmann, dualismus neexistuje.¹³⁾

Nicméně pro Simmela zůstává určující právě myšlenka dualismu, který lze rozpoznat při bližším, konkrétnějším popisu forem sociálního života, které jsou abstraktnímu pohledu systémové teorie vzdáleny. Jde především o dualismus mezi subjektivním duchovním životem, který neustále plyne, ale je konečný, a jeho obsahy (objekty)

¹⁰⁾ G. Simmel, *Soziologie*,..., str.101–185

¹¹⁾ V podmínkách moderní společnosti se naplňuje Simmelova představa, že je často snazší vládnout větší nežli menší skupině, viz.: G. Simmel, *Soziologie*,..., str. 117.

¹²⁾ N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt a. M. 1984

¹³⁾ N. Luhmann, *Soziale Systeme*, str. 92–148.

jednou vytvořené se nepohybují, ale zůstávají bez časového omezení (zeitlos) platné.¹⁴⁾ Tento dualismus vytváří stálé vnitřní napětí, které je zdrojem procesů konstrukce i destrukce, stálé proměnlivosti forem života. Simmela zajímají následně zdroje napětí, které jsou mezi konformitou a individuací, solidaritou a antagonismy, veřejnou a soukromou sférou, násilím a svobodou, sociální distancí a sociální blízkostí.

Díky tomuto stálému zájmu o zdroje sociální diferenciacie uniká Simmel pokušení, kterému podlehla řada sociálních teoretiků, totiž že se jim podaří zachytit základní procesy sociální struktury a jejích změn ve schematickém modelu. Ten zůstává statický.

Odlišnost Simmelova přístupu lze ukázat srovnáním procesů zespolečenštění v Simmelově a Durkheimově pojetí. Zatímco Durkheim uvažuje v intencích tradičního přístupu k funkci norem a hodnot jako „pevné“, víceméně „předem dané struktury“, které se musí jedinci přizpůsobit, zajímají Simmela procesy „sociální diferenciacie“ a „zespolečenštění“ jako výsledek recipročního jednání v malých skupinách i ve větších agregátech, tedy za přispění „svobodně“ se rozhodujících jedinců. Vznik i proměny normativních a hodnotových systémů jsou výsledkem vzájemného střetávání sociálních jedinců. Detailní analýzy sociálních mikroprocesů a popisy interakcí mu umožňují formulovat překvapivě hluboké postřehy o povaze moderní společnosti, nahlédnout to, co nelze z výšin abstrakce systémové teorie vidět a co ji činí poněkud nezáživnou v její přílišné obecnosti a touze po uspořádanosti, přehlednosti a vědeckosti.

Právě v přístupech systémových je zdůrazňován fakt, že život moderní společnosti se odehrává pod neustálou kontrolou institucí moci rozbíhající se, rozlévající se do jednotlivých systémů politiky, ekonomiky, kultury či jazyka. Francouzský novostukturalista Roland Barthes mluvil o tom, že „jazyk je fašistický“, čímž měl na mysli fakt, že již sama řeč vnucuje člověku způsob nejen jak o věcech mluvit, ale také jak o nich soudit, uvažovat.¹⁵⁾

Můžeme si však položit otázku, zda tyto jistě zajímavé postřehy nejsou jen výrazem určitého přehánění, zda se za ironií a skepsí teoretiků postmoderní společnosti neskrývá jen záliba v bonmotech. Zůstává otázkou, zda je jedinec v moderní či postmoderní společnosti opravdu tak bezmocný, zda je vydán manipulativním silám subsystémů moderní společnosti bezesbýtku, nebo zda má možnost se jim bránit. Situace, která charakterizuje současnou dobu označovanou za postmoderní, je podobná situaci z konce minulého století. Podobnost je dána pokračujícím rozpadem hodnotových systémů, který Simmel pozoroval jako proces emancipace „holého života“ (nacktes Leben) od každé „formy“, tedy jako rozbití forem ústí do „neartikulanosti duše“ v náboženství, umění, hudbě, etice ap. Tato emancipace je však podle Simmela

¹⁴⁾ G. Simmel, *Philosophische Kultur*, ..., str. 195.

¹⁵⁾ Roland Barthes spatřuje projevy „moci“ v různých mechanismech sociální směny. Moc se projevuje nejen ve státě, ve společenských třídách, ve skupinách, ale i v módě, míněních, sportu ap. Ze všech stran je možné slyšet „autoritativní hlasy“, které jsou součástí „diskursu moci“, či jak říká Barthes, jsou projevem „diskursu arogance“. Viz: R. Barthes, *Le Monde*, 9/10. 1 1977, výňatky z inaugurační přednášky na Collège de France.

ohraničená, je v ní zárodek nové formy. Tím se Simmelův postoj liší od skeptického postoje dnešních postmodernistů.

Vývoj moderní společnosti předpokládá svobodného jedince, svobodného ve smyslu určité ekonomické a politické nezávislosti, účastníčího se ekonomického života na trhu a politického v podmínkách moderní demokracie, který je konfrontován s mechanismy moci. Nejsou to jen mechanismy moci politické, v nichž se projevuje tendence zpevňování sociálních struktur. Dochází k situaci, kdy systémy začínají žít vlastním životem, řídí se podle logiky vývoje jim vlastního a přestávají brát v úvahu konkrétní jedince. Jsou seberegulativní. Vzniká tak zvláštní situace. Postupné rozšiřování moci moderních systémů společnosti, jejich struktur, v důsledku nezbytné kontroly, regulace a redukce procesů diferenciací vede také k tomu, že je člověk v moderní společnosti silně vázán, silněji než kdykoliv dříve, požadavky mnoha institucí. Patří jim sice, každé z nich, neúplně, žije v nich i mimo ně, jak o tom mluví Simmel, jenže počet těch, které ovlivňují jeho život, se neustále zvětšuje. To vede ke ztrátě intimity a je zároveň i ohrožením individuality, osobitosti. Vývoj moderní společnosti vyvolává ve „vnějšně“ diferencovaném světě projevy „vnitřně“ nediferencovaného životního stylu.

Modernistická představa jedince jako svobodného individua vytvářejícího v součinnosti s ostatními jedinci „rozumný svět“ byla ve XX. století zpochybněna. Svobodné rozhodování má v konfrontaci s vládnoucími systémy moci stále menší dosah. Sociální diferenciací umožňuje větší individuální svobodu jen podmíněně. Čím je svět rozmanitější, diferencovanější ve svých projevech, tím je život v něm složitější a komplikovanější. „Integrita jedince“ jako předpoklad „svobodného rozhodování“ byla vždy založena na „přehlednosti“, na srozumitelnosti, na schopnosti rozlišit poměrně jasně to, co je správné, dobré, užitečné, slušné, spravedlivé, co je třeba podporovat a čemu se bránit. Moderní svět ve své diferencovanosti ztrácí pro jedince přehlednost. Lidé mu přestávají rozumět také proto, že nestačí zpracovat stále větší počet informací, kterými jsou bombardováni. Musí si je určitým způsobem redukovat. Tato „redukce“ probíhá již v silně „redukováném světě“ diferencované moderní společnosti.

„Redukce světa“ jako redukce možností jak žít, co myslit a dělat, co chtít, co cítit je a byla součástí hodnotových systémů kultur a civilizací. Dříve se vyznačovala přehledností danou větší autoritou a mocí menšího počtu institucí. Subtilními problémy se zabýval pouze omezený počet lidí, mohli bychom říci „duchovní elity“. Společnosti předmoderní byly společnostmi mnoha tabu. Vývoj moderní společnosti však šel cestou jejich překračování, jejich porušování. Jestliže v předmoderních společnostech byla „redukce“ složitosti záležitostí určitých autorit, duchovních elit, pak redukce složitosti moderní společnosti je neosobním výsledkem technických procesů zpracování a vyhodnocování informací široce zasahujících i do institucionální povahy jejich života. Původní integrita společnosti se zakládala na „velkých“ idejích, a měla povahu ideologickou. Soudržnost se opírala o společnou víru. Moderní a hlavně postmoderní společnost charakterizuje ztráta víry ve „velké“ ideje, ve věčné hodnoty,

ztráta základní integrativní síly. Víru nahradila samoregulativní činnost moderních autopoietických systémů, v nichž je „komunikován smysl“, tedy stanoven to, co má význam, co je třeba dělat, jaké problémy řešit. V rovině individuálního života, který zajímal Simmela, je proces zjednodušení, redukce, nejnápadnější a jeho zmasovění, projevující se také v dominanci ekonomické a politické sféry života, je jejím typickým znakem. Reciprocita jednání i sociální komunikace se uskutečňuje ve stínu dominující „vnější“ sociální síly „moci“ a „peněz“ pronikající do „niterné“ oblasti motivace jednání.

TRAGÉDIE KULTURY

Na proces pokračující sociální diferenciaci je možné se dívat nejen jako na vydělování dalších a dalších subsystémů společnosti, ale i z hlediska jedince obklopeného věcmi a lidmi. Nové technologie si vynucují radikální změny struktur sociálního života. Vzniká potřeba nových specializací, ale životnost takových speciálních výkonů netrvá dlouho. Mnoho lidí je nuceno měnit své profese, protože pro svoje původní profesionální zaměření nenachází uplatnění. Vše je v pohybu. Také sociální mobilita způsobuje rozkolísání tradičních sociálních vazeb. Nadprodukce možností „čím se stát“ i nadprodukce předmětů spotřeby, které společnost nabízí, spolu s prostředky jak toho dosáhnout, redukuje životní orientaci radikálním způsobem. Základní životní jistoty a klid jsou závislé na přítomném stavu společnosti. V jistém smyslu lze připustit, že člověk může žít kdekoliv a dělat cokoliv, samozřejmě s ohledem na to, co mu „dělat“ a jak „žít“ nabízí typ společnosti, ve které současně žije. Zdánlivá volnost rozhodování se děje na pozadí pevně stanoveného rámce vztahů. Absence „velkých idejí“, které podle Lyotarda vyznačuje postmoderní společnost,¹⁶⁾ má za následek jisté zlhostejnění, prázdnotu a anonymitu života. Jak společnost, tak i jedinec jsou anonymní. Ve svém základním úsilí se jedinci vzájemně podobají. Anonymní systémy moderní společnosti počítají se zaměnitelnými jedinci. Řečeno se Simmelem, současné procesy interakce a komunikace vyžadují, aby jedinci žili podle „vnějších“ požadavků. Rozlišení na „vnější“ a „vnitřní“ rovinu vztahů je zapomenuto právě v důsledku zániku oné „transcendentní“ potřeby, která postupně jako by zmizela se zánikem velkých metafyzických systémů a náboženství. Nezmizela však zcela, jen se projevuje jiným způsobem, například v neobvykle velkém počtu různých náboženských sekt, které se šíří právě v těch nejvyspělejších zemích světa.

Simmela zajímají hlavně psychosociální důsledky moderního života, dopad sociální diferenciaci na psychické a sociální vlastnosti jedinců. Jestliže je dnes vztah mezi člověkem (s jeho psychosociálními vlastnostmi) a společností pojmově nejpřesněji vyjádřen ve vztahu jedince a systému, pak už samo toto pojmové označování znamená významný posun ve směru k určité anonymitě. Tím, že nepřehlednost moderního

¹⁶⁾ J. F. Lyotard, *O postmodernismu*, Praha 1993.

světa roste, stává se nezbytnou i jeho redukce. Mnohé psychologické teorie se pokoušejí nalézt způsob jak překonat obtíže spjaté s přizpůsobováním se podmínkám současného života. Zvláště psychoanalýza vyvinula v různých variantách prostředky a postupy jak jedince adaptovat daným podmínkám, jak řešit deprese a jiné zátěžové situace. Podstatou jejího úspěchu jsou „efektivní redukce“ složitých procesů, tedy jejich převedení na jednoduchá schémata porozumění, kterým ale musí pacient uvěřit. Taková řešení jsou ze simmelovského hlediska neuspokojivá. Jsou porušením otevřeného vztahu „subjektu“ a „objektu“, dualistického vztahu mezi jedincem a společností, mezi individuací a konformitou, vždy ve prospěch druhého pólu dichotomie. Je to jen adaptace na daný přítomný stav.

Dnešní nářky nad „poruchami“ socializace či nad narušovanými socializačními procesy jsou vlastně jen výrazem nářku nad zeslabením vlivu či ztráty autorit, o něž se každý socializační proces opírá. Socializační procesy mohou probíhat pokojně tam, kde jsou jasně a přesně stanovené požadavky, normy chování a vztahů, kde existuje jistá základní shoda a hodnotový konsensus. Ztráta tradičních autorit rodiny, školy a dalších institucí vyvolává již několik desítek let značné obavy. Socializační procesy však probíhají i v narušeném a hodnotově rozkolísaném prostředí. Ztráta tradičních hodnot a autorit má nutně za následek porušení kontinuity a problematizuje vztah k tradovanému jako závaznému. Je to proces vyvazování se ze vztahu k minulosti a příklon k přítomnosti, k tomu, co momentálně převládá, co disponuje mocí. Na procesy socializace se však nelze dívat jen jako na „nezávaznou“ hru přítomných sil. „Velká vyprávění“, která byla součástí socializačních procesů v tradičních společnostech, byla zároveň uvedením socializovaného jedince do společenství generací. Tato metavyprávění, jak tvrdí postmodernisté, ztrácejí dnes smysl, protože se změnila realita současného života. Historická paměť se tak stává nepodstatnou. Postmodernisté přehlížejí nebezpečí, které se v tomto postoji skrývá.

Simmelovi je jasné, že velké ideje metafyziky a náboženství či zdůraznění transcendentní roviny života v podobě, v jaké se objevuje v jednotlivých kulturách, jsou také možností „jak být“. Tradiční společnosti jsou založeny na těchto idejích. Ideje a ideály jsou vždy základem velké kultury. Jejich naplnění si vyžaduje „asketické“ výkony. Absence takových „velkých idejí“ je zpravidla doprovázena ztrátou přesvědčení o velkém umění a nakonec i duchovnědného vzdělání. Dnes můžeme vidět, jak „svůdnost“ rozmanitých forem života v moderních společnostech Západu s neobvyklou silou ničí tradiční formy života v méně vyspělých zemích. Proces sociální diferenciacce probíhal nejsilněji právě v zemích Západu a byl vlastně i rozbíjením statického pojetí společnosti. V některých méně vyspělých zemích, hlavně v Africe, však vidíme, jaká propast zeje mezi tradičními formami života a přijatými či přijímanými formami moderního života vyspělých zemí. Drastický dopad modernizace zde není tlumen rozmanitostí sociálních vazeb, které se postupně utvářely a proměňovaly ve vývoji vyspělých zemí a jejichž završení je právě modernizace. Modernizace je fenomén euroamerické kultury. Stavět proti ní ideu multikultury je z mnoha důvodů iluzorní. Modernizace bez postupné diferenciacce, individualizace a funkcionalizace, jak

předpokládal Simmel, vede k sociální destrukci. Alain Finkielkraut¹⁷⁾ přesvědčivě dokazuje iluzornost představy vytvoření jakési polykulturní světové společnosti. Reálná situace je spíše taková, že země méně vyspělé, které pestrostí forem života vzbuzovaly pozornost mnoha vzdělaných Evropanů (kteří v těchto formách spatřovali záchranu před fádností, lhostejností, nudou a anonymitou života moderní společnosti práce a výkonu či konzumu a zmasovění), se proměňují v jakousi karikaturu Západu. Tradiční formy života jsou v nich považovány spíše za to, co brání požadovanému vzniku moderní společnosti. Tradiční kultura je zde předmětem zájmu nepatrné skupiny vzdělanců bez většího politického vlivu. Obecný trend je, jak ukazuje například hromadný úprk lidí z chudého venkova do měst, snaha zbohatnout jakýmkoli způsobem a osvojit si co nejrychleji symboly úspěšného života ve vyspělých zemích.

Dnešní postmodernistické útoky proti velkým idejím jsou zpochybněním principů, na nichž stojí velké kultury. Zastánci konce velkých vyprávění vybízejí k zaujetí nového postoje k životu a k překonání pocitu méněcennosti a malověrnosti vůči velkým idejím či velikánům minulosti. Postoj hry a hravosti je výrazem jisté distance od kulturou a tradicí vnucované úcty k idejím, velikánům minulosti či věčným pravdám. Odmítnutí závazných metafyzických a ontologických otázek nemusí znamenat jen povrchní postoj. Je inspirováno především Wittgensteinovou teorií her, rozpoznáním pravidel, jimiž se řídí určitá argumentace vědecká, běžná komunikace, dialog, všechny jazykové aktivity, v nichž není prostor pro úvahy metafyzické. O nich není možné mluvit, ale lze o nich jen mlčet. Z hlediska seriózního, precizního vědeckého myšlení jsou iluzorní, falešné, nepravdivé.¹⁸⁾ V nejextrémnější podobě se podněty Wittgensteinovy koncepce her projevují patrně u G. Lipovetskyho,¹⁹⁾ který spatřuje v současné postmoderní společnosti optimální prostor k zaujetí postoje hravosti, ve kterém se navíc osvědčují všechny velké hodnoty vyspělé civilizace, které se prosadily v předchozím politickoeconomickém vývoji Západu. Je podle něj třeba přijmout fakt zániku představy o velké kultuře a nepropadat zoufalství. Vždyť postmoderní společnost je tou, ke které předchozí vývoj směřoval. V ní se svoboda naplnila plnou měrou. Není třeba zaujímat ani pohrdlivý postoj ke konzumní orientaci člověka. Tím, že nabízí přemíru zboží, zábavy a uvolnění, dává postmoderní společnost člověku pocítit svobodu volby. Je to společnost demokratická, která nedělá člověka závislým na věcech, protože jich nabízí víc, než jich může spotřebovat. Touha vlastnit, mít, která byla impulsem k získávání věcí jako symbolů statusu, se v dnešní proměnlivé nabídce, v uvolnění pout a neustálých změn kritérií úspěšnosti, mění v příjemnou hru. Tady nejde o kulturu v tradičním hodnotícím smyslu, jako o něco, co člověka přesahuje, ale o přiznání si jak konečnosti lidských možností, tak konečnosti horizontu lidských společností. Společnost se bez kultury ve vysokém smyslu může obejít.²⁰⁾ Postmoderní

¹⁷⁾ A. Finkielkraut, *Destrukce myšlení*, Brno 1993, str. 65–77.

¹⁸⁾ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Praha 1993.

¹⁹⁾ G. Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris 1983, dále v *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*. Paris 1987, a dále v *Le crepuscule du devoir. L'éthique indolère des nouveaux temps démocratiques*, Paris 1992.

²⁰⁾ G. Lipovatsky, *L'empire de l'éphémère*,...,str.242–282.

společnost zároveň nabízí dost prostředků těm, kteří chtějí „kultivovat“ své zájmy v duchu vzdělanců a intelektuálů minulosti. Záliba v duchovní kultuře je hodnotově indiferentní. Je stejná jako jiné záliby v postmoderní společnosti.

Simmelovo pojetí kultury je jiné. Svými kořeny tkví v tradici německých duchovněd. Pojem kultury je vázán na účelné lidské jednání a na jakési naplnění, završení či kultivování „přirozených“ vlastností. Lidé se ve svém jednání orientují podle existujících „řádů věcí“ vytvořených historicky a projevujících se v různých rovinách života hospodářského, politického, náboženského i v rovině světonázorové. Tyto „řády věcí“ či jinak řečeno „kulturní hodnoty“ nelze chápat staticky. Kultivace probíhá podle Simmela jako reciproční proces mezi „objektivní“ a „subjektivní“ kulturou. Je pro něj mnohem důležitější, že v kulturním světě nestojí jedinec proti systémům „objektivní“ kultury pasivně,²¹⁾ ale že ve svém skupinově vázaném jednání reaguje na požadavky okolí a zároveň na ně zpětně působí. Simmelovi jde o zjištění „konfigurační recipročního jednání“ a „forem zespolečenštění“, které vznikají v důsledku interakcí.

Vývoj společnosti moderního typu vede podle Simmela v důsledku narůstání sociální diferenciace postupně k tomu, že se od sebe začínají vzdalovat „subjektivní“ a „objektivní“ kultura, nebo také, jak říká, kultura „věcná“ od kultury „osobní“. Objektivace kulturních výkonů jako mimořádných projevů, které měly „vzorový“, modelový význam pro jedince, působila zpětně na jeho formování, na jeho kultivaci. Předpokladem takového stavu byla trvanlivost určitých „objektivních“ kulturních hodnot a následný proces porozumění kultuře ze „subjektivního“ hlediska ústící do „formování duše“.

Tragédie kultury nastává podle Simmela v okamžiku, kdy dochází k osamostatnění „objektivní“ kultury, kdy se vytváří protiklad duše a jejích vlastních prostředků, jejích objektivací. V úvahách o tragédii kultury ukazuje Simmel na napětí, které vzniká v moderní společnosti mezi množstvím hodnot, životních stylů, které moderní život produkuje a „objektivuje“, a mezi předpokladem rozvíjení „subjektivní“ kultury, vnitřně disciplinovaným jedincem, který se nedá svést mámením a pestrostí toho, co vše mu společnost nabízí. Simmela zajímají především autonomní „duchovní obsahy“, které se vynořují z animálního života, stavějí se proti němu, a zakládají tak určitou duchovní sflu a zaručují na určité období duchovní kontinuitu. Kulturní vývoj je ve své podstatě a vnitřní nutnosti vždy tragédií, neboť v sobě zahrnuje jak fázi „tvoření“ nového, tak i následného „boření“ zastaralého.

²¹⁾ G. Simmel, *Das Individuum und die Freiheit*, Frankfurt a. M. 1993, str. 84–91.

NOVÁ ŽIVOTNÍ ORIENTACE

Tragédie kultury, o které mluví Simmel, není myšlena jen jako jev, který by znamenal předzvěst jejího úplného zániku a života dalších generací v barbarství a bezduchosti.²²⁾ Tragedie kultury znamená pro Simmela jen onu situaci, kdy se mezi „objektivní“ a „subjektivní“ kulturu vklíní mechanismy ovládající moderní život svým zaměřením k „užitečnosti“, profitu, zisku, praktickému využití. Jejich hodnota je jiná než hodnota výtvarů duchovních. Je to užitná hodnota věcí jako prostředků. Odtud není daleko ani k možnosti „hravého“ přístupu k věcem. Převládnutí této sféry orientace na to, co je užitečné, znamená také další významný posun. Můžeme-li si s věcmi hrát, spotřebovávat je, vyměňovat, nahrazovat stále novými, proměňovat je v jediné životní hodnoty, pak ve své efemérnosti nemohou být nikdy předpokladem naší kultivace. Racionalita zde rozvíjená je racionalitou rozvíjení úspěšných technik a strategií obstarávání věcí. Prostředkem této „moderní“ hry jsou jednoznačně peníze.

Centrální myšlenkou Simmelovy práce Filozofie peněz je teze, že moderní společnost se stává společností monetární.²³⁾ Formy ekonomického života ovládly duchovní kulturu a to, s čím se dnešní postmodernisté smiřují, je pro Simmela nepřijatelné. Peníze jsou pro Simmela jednotkou měření, prostředkem placení a rezervou hodnot. Symbolizují „hlubokou kontradikci lidského ducha“. Peníze se v moderní společnosti staly hodnotou teprve v určité fázi vývoje. Z psychosociologického hlediska stojí člověk vždy ve vztahu k věcem a jiným lidem a vyznačuje se především žádostivostí, která se realizuje v procesech směny. Fixování hodnoty věcí se děje v procesech směny s druhými. Peníze přestaly být prostředkem směny a staly se díky svým vlastnostem samostatnou hodnotou, což se nutně projevilo i v nové psychologii, ve které podle Simmela získal jednoznačně vrch intelekt a kalkul nad emocemi a vášněmi.

Totéž, co platí pro charakteristiku moderní společnosti u Simmela, platí i pro postmoderní společnost. Platí to pro ni v ještě vystupňovanější míře. Peníze zcela ovládají současný svět. Simmelovo uvažování o tragédii kultury založené na představě rozdílu mezi „objektivní“ a „subjektivní“ kulturou je možné zahlédnout v nových souvislostech.

Postupné vzdalování „subjektivní“ a „objektivní“ kultury je také příčinou průniku peněz do mezilidských vztahů a toho, že se peníze stávají základní hodnotou. Simmel si nedělá iluze o tom, že by bylo možné překonat krizi, která je důsledkem tragédie kultury. Síla procesů, které vytvořily současné mezilidské vazby, je větší než síla jakékoliv individuální nebo kolektivní vzpoury. Změny, které vyvolala v psychice lidí, jsou hluboké a podstatné. Tragédie kultury znamená novou situaci, kdy už nelze jednoduše předpokládat, že se staré formy života přežily a že nové síly vytvoří nové

²²⁾ Úvahy o „tragédii kultury“ jsou zahrnuty do pozdních Simmelových prací *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen* 1917, *Die Konflikte der modernen Kultur* 1918. V sebraných esejích *Philosophische Kultur*, Berlin 1986, je zahrnut esej *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, str. 195–219.

²³⁾ G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, Leipzig 1907.

²⁴⁾ A. Glucksmann, *Les Maîtres Penseurs*, Paris 1977.

formy, v nichž budou artikulovány nové požadavky „lidství“. Posledním pokusem tohoto typu, který ztroskotal, byl socialismus, jehož stoupencem Simmel byl. Obecnou hodnotou není lidství, ale peníze, tedy něco, co stojí mimo člověka a jeho dějiny.

Přestože nelze podstatně změnit stav věcí, je Simmel přesvědčen o možnosti jakési individuální vzpoury, volby nové životní orientace. Tento postoj s ním sdílela řada jeho současníků a o individuální vzpourě, především proti politickým systémům současnosti jako systémům moci mluví i dnes například A. Glucksmann.²⁴⁾ Jedině takový postoj zaručuje to, v čem F. Nietzsche viděl základní hodnotu života, stupňování životní síly a rozvíjení tvůrčích potencií.

Nová životní orientace však není v Simmelově pojetí volbou frivolní hry, která by se těšila z toho, co přítomný okamžik nabízí. Postmodernistická hravost, ironie, má sice v sobě obrovskou sílu osvobodivou, ale na druhé straně také zakrývá vážnost situace. Simmel si je vážnosti situace vědom a jeho volba je příklonem k tradici a minulosti nikoliv v jakési touze uvést do života hodnoty minulosti, transponovat minulé do přítomnosti. Není to v žádném případě staromilství či konzervativní postoj. To by odporovalo jeho myšlence proměny forem života. Je to však pokus o znovupochopení toho, co v minulosti bylo „kulturotvorné“, jedinečné a originální. Je to pokus o znovuoživení „obsahů“ minulé kultury v nových podmínkách. Simmel nikdy nepochyboval o významu kulturních vzorů, paradigmat, modelů, které ovlivnily vývoj společnosti.²⁵⁾ Jeho zájem byl průběžně zaměřen k velkým osobnostem kulturních dějin, k individualitám „kvalitativním“.

Individuální volba „plnosti života“ příklonem ke „kvalitativním“ paradigmatům minulosti není odklonem od současnosti, od modernity, civilizace a kultury dvacátého století. Zapomenutí na ně je možno chápat jako podlehnutí nebezpečí, které evropské civilizaci hrozí. Pestrost fenoménů života moderní společnosti, zachycená v sociologických esejích Simmelových, je prezentována jazykem, který se obejde bez novotvarů, jimiž se hemží postmodernistické studie. Je to způsobeno také tím, že Simmel si byl vědom vázanosti toho, co se odehrává nyní, s tím, co bylo živé v minulosti. To je předností jeho důkladných, mikrosociologických analýz, které jsou zaměřeny na konkrétní fenomény, jejichž jedinečnost nelze pochopit bez vědomí časové vázanosti a proměnlivosti, která také relativizuje přístupy příliš obecné i kategorické výroky.

Právě zájem o významné osobnosti kulturních dějin posiluje Simmela v přesvědčení, že pokrok v kultuře neplatí. Jestliže ekonomika ovládla kulturu, pak to nemůže znamenat, že její vítězství je trvalé, i když se takovým může zdát. Ekonomické jednání, které na počátku novověku bylo součástí hodnotového systému formující se moderní společnosti jako společnosti „humánní“, se „osamostatnilo“ a je dnes stále závislejší na vývoji peněžních vztahů, systému peněz. Peníze svou podstatou umožňují jak neustálý kontakt, blízkost, tak i distanci mezi sociálními jedinci. Osvobozují člověka ze závislosti na jeho původním sociálním postavení i ze závislosti na druhých

²⁵⁾ Toto úsilí jej spojuje s velkými postavami literatury 20. století, například s E. Poundem a J. L. Borgesem.

lidech. Ve společnosti monetární jsou peníze nejsilnějším prostředkem vyvázání se ze závislosti na druhých lidech. Tím se formuje jiný typ individuality, jedinečnosti, než je ten, který vytvořila tradice filozofického myšlení. Jestliže ještě před sto lety byl sociální vzestup jedinců, vytváření „nouveau riche“ spojen s procesem zespolečnění jako „kultivace“, je dnes situace jiná. Kultivace mohla probíhat v době, ve které byly jasně stanoveny kulturní hodnoty. Kultivace byla „vážnou“ záležitostí, při které si musel člověk osvojit určité vzdělání, způsob chování, vyjadřování a tak dále.

Kromě „osvobodivé“ funkce peněz, která se projevuje i v rozkolísání kulturních hodnot, působí podobným destruktivním způsobem i současné politické systémy. Nezakrytě se zde jedná o různé strategie a techniky získávání či prosazování moci, které si vynucují „logické“ kroky, nad nimiž se politika zamýšlí nikoliv z hlediska „lidství“, ale opět z hlediska efektivity, „užitečnosti“ politické hry. Intelektuálové, kteří jásají nad současnou „lehkostí bytí“ a oddávají se frivolní hře, se stávají „šašky“ starajícími se o pobavení ostatních převáděním vážných věcí v ironii a žert. Politické minulosti, kteří měli přirozený ostych před vzděláním a kultivovaností, pokud sami takovými nebyli, byli nahrazeni politiky, kteří slouží systémům moci. Z „funkcionářů lidstva“ se stali „funkcionáři stranických aparátů“. Vývoj současných politických systémů v postupně se diferencující společnosti směřuje k jejich stále větší nezávislosti na systémech ekonomiky, práva, výchovy a tak dále. Jejich jediným tématem je moc, která se legitimuje sama ze sebe. Sebelegitimizace moci zasahuje do principů formování politických stran a ukazuje ty, kteří se politikou zabývají. Politika, která kdysi měla sloužit prosazování „lidství“, se stává jedním ze samoregulativních procesů moderní společnosti.

Simmelova nová životní orientace byla míněna jako nový způsob sebeprosazení jedince v podmínkách současné společnosti ovládané nepřehlednou a nekontrolovatelnou silou ekonomiky a politiky. Simmelovi šlo o to nebýt vlečen událostmi, ani ovládan anonymními silami, které působí se stále stoupající intenzitou. Velkou předností života lidí v moderní společnosti je, že mnohým umožňuje nebýt stržen těmito procesy zcela. Hledání nových forem života bylo vždy záležitostí úzké skupiny lidí, kulturních elit, jejichž výkony byly potom napodobovány.

Simmel byl jedním z prvních sociologů, kteří zaměřili pozornost k marginálním jevům. Předešel tak současné analytiku postmoderní společnosti. Jeho zájem o marginalie byl seriózní. Tváří v tvář nepřehlednosti zrodu všemocných systémů anonymní moci objevuje svět událostí a jevů, které nejsou převoditelné do schémat velkých teorií. Zájem současných postmoderních autorů se vyznačuje často ironií, skepsí a přesvědčením, že se nejedná o nic závažného. V Simmelově pojetí je přes všechnu hravost a jedinečnou schopnost zachycení zdánlivě nedůležitých momentů něco heroického, co postmoderním autorům schází. Je to přesvědčení o hodnotě života, jeho velikosti a jedinečnosti. Byl označován za „miláčka“ moderny proto, že na něm všichni oceňovali schopnost porozumění novému myšlenkovému snažení i novým jevům bez jednostranného zatracování minulosti. Skepse, ironie a vtíp u Simmela tkví také v jisté distanci od přeceňování významu toho, co v dané době ovládá mysl lidí.

Simmel byl sice autorem pro určité publikum módním, ale také jedinečným. I z tohoto důvodu, přes mnohé příbuzné problémy s postmoderními autory, se patrně „miláčkem postmoderny“ nestane, a jestliže se jím někde stal, pak neoprávněně.

Could Simmel Become the Darling of Postmodernism?

Summary

George Simmel was one of the first analysts of modern society. His opinions were original. He concentrated on the level of personal contact, on reciprocity with social interaction and on the “marginal” problems of social life. His approach was focussed on the “typical configuration of actions” with the rapid changes in modern society, in the process of social differentiation (Differenzierung). Modern society is a monetary society. The dominant model of interpretation is economic. The danger of simplifying of social problems is represented by an economical model with his to abstract understanding of contemporary social life. Economy is one of the systems of modern society. There is a great influence of the systems of modern society. This aspect of systematic interpretations evokes post-modern reactions. The interest of post-modern authors for the new aspects of social life is very similar to Simmels approach. The difference is in the evaluation of possibilities of “being active”. The post-modern approach, in which the man of modern or post-modern society would like to use the opportunities of modern society, oppose to Simmel. For Simmel “being active” is still in the relation to tradition and culture. Modern and post-modern society accentuated the present power of modern systems, ideas and so on. In Simmel’s interpretation is the man of modern society in relation to the past generation. He can select from various forms of action, not only under the influence of “power” the contemporary systems. This selection is not a post-modern selection of “games” but it is a “serious” selection for a new “life orientation”. In this sense Simmel cannot be favorable for the post-modernists.