

POTROŠNIŠTVO SKOZI SIMMLOVO FILOZOFIJO KULTURE

207

Prvi pogled na potrošniško paradigmo skozi oči Georga Simmla narekuje njegova temeljna drža, ki sloni na predpostavki, da je filozofsko raziskovanje inherentna in neizogibna determinanta našega duha. Pri tem je seveda poudarek na raziskovanju kot živem procesu, kot filozofski kulturi, ki izključuje metafizične sisteme v isti meri kot napotuje k “metafiziki kot življenju ali funkciji” oziroma na obravnavo oblike kot funkcije, ki je enotna razlikam različnih filozofskih vsebin. To je predvsem pomembno, ker obrat od vsebine k obliki, kot funkciji, vsebine ne izključuje, temveč jo vpotegne vase kot svoj lastni gradnik, brez intence po absolutni “poslednji točki”, do katere nas mora pripeljati filozofsko raziskovanje.

Filozofska kultura je drža in pomeni, da moramo naše lastno filozofsko raziskovanje razumeti kot odprt proces, katerega cilj je sicer iskanje poslednjega pomena, “poslednje točke”, vendar z zavedanjem, da obstaja tudi možnost, da do njega ne bomo prišli in hkrati ne ostali praznih rok, saj je sam proces filozofskega raziskovanja funkcija (oblika) oziroma prizadevanje našega lastnega duha. In to prizadevanje je že pot samo po sebi, pot k svoji popolnosti – ki se lahko uresničuje samo skozi posredovanje; skozi raziskovanje in razkrivanje nekega predmeta, pa naj bo ta materialni ali idejni. Funkcija lastnega duha ali njegova oblika je tako odprtost, razprtost, ki vseskozi sledi iskanju smisla; je torej smisel,

pomenskost, ki se artikulira skozi proces in v razmerju do vsebin. Gre za držo, ki se reflektira v vsej različnosti njegovega filozofskega raziskovanja in jo lahko prepoznamo pri obravnavi posameznih konceptov in fenomenov življenja kot takega. Kako pride ta dialektičnost do izraza pri njegovem pogledu na kulturo in s tem na potrošništvo, bomo prikazali v nadaljevanju, vendar naj pred tem naredimo okvir splošnega pogleda na potrošništvo, kot ga izpričajo mnoge teorije, ki so mislile potrošništvo.

Potrošništvo v globaliziranem svetu predstavlja konceptualni temelj moderne kulture in je notranje vezano na način človekovega samo-oblikovanja in s tem so-oblikovanja sveta. Potrošniška kultura je tako mišljena kot tista kultura, ki bistveno določa odnos med ljudmi in predmetnim svetom, med subjektom in objektom. Pri tem odnosu je ključno, da ga ni mogoče zvesti zgolj na blagovno menjavo vrednosti in stvari ter storitev, temveč je zanj bistvenega pomena simbolni učinek, ki nastane v specifičnem kulturnem kontekstu in določa vsakokratni pomen stvari.

208

V grobem bi lahko dejali, če ob strani pustimo primarno pojmovanje potrošnje kot zadovoljevanja človekovih potreb, da sta tako prevladovala dva miselna koncepta, ki sta vsak na svoj način in s svojimi poudarki opredeljevala potrošništvo, njegove motive in razumevanje subjekta potrošnje. Prvi je izpostavljal potrošnjo, ki je usmerjena navzven, na socialni učinek, skozi katerega subjekt vzpostavlja skozi razmerja in komunikacijo s svojim okoljem svojo lastno identiteto. Drugi miselni koncept pa je izpostavljal potrošnjo, ki je usmerjena navznoter k subjektu potrošnje in prvenstveno njegovim praksam trošenja kot oblikam narcisističnega zadovoljevanja svojih lastnih želja, ki so pripoznane kot potrebe. V obeh primerih je potrošnja obravnavana kot praksa s simbolnim učinkom, kot proces vzpostavljanja identitete, ne glede na to, ali gre za (družbeno) razkazovalnost ali za osebno zadovoljstvo, ki se kaže v nadzoru trans-realnega (domišljjskega) pomena objektov, ki več ne sloni na konkretni praksi trošenja konkretnega objekta, ki zagotavlja užitek, temveč v ospredje pride sam užitek prakse trošenja kot take, skozi katero subjekt potrošnje več ne kupuje produktov samih, temveč kupuje predvsem (njihov) pomen in s tem življenjski stil (Kurdija 2000: 11). Simmlovo razumevanje kulture in z njim potrošništva presega in s tem združuje oba ključna miselna koncepta potrošništva. Ali morda bolje rečeno, se spusti do filozofskih temeljev, v katerih sta oba ta koncepta še nerazdružena.

Podstat, o kateri bo tekla beseda, je njegovo premišljanje kulture, ki prepleta skoraj celotno njegovo delo kot nekakšna osrednja ali osredotočajoča obravnava človekovega sveta. Kot poudari Simmel, človek oziroma njegova narava konstituira presek samega sebe in človeku zunanjih zahtev, kultura pa napetost med tema deloma poveže in ju medsebojno prilagodi, kultivira; razvoj ene poveže z utelešenjem druge” (Simmel 2000: 44). Tako se znotraj kulture kot nekakšne pomiritve napetosti med subjektom in objektom, kot njune vzajemne določenosti, lahko kaže potrošništvo kot način njune medsebojne kulture. Ta proces kultiviranja pa se lahko izteče v konkretno danem času in prostoru kot njuna (čeprav zgolj začasna) medsebojna pomiritev, v kateri je objektivna kultura v celoti asimilirana v subjektivno kulturo, ali pa se izrazi kot prevlada objekta nad subjektom, kot nezmožnost kulturne asimilacije svojih (subjektivnih) stvaritev, ki se izteče v moment tragičnega, v katerem objekt, ki je rezultat človekovega ustvarjanja, ne sooblikuje subjekta, temveč ga določa. Tako nastala tragedija kulture pa se hkrati pokaže kot prekinitev kultiviranja in kot njegovo nadaljevanje.

Kultura in njen tragični moment

Odgovor na vprašanje kulture, kaj je kultura, kliče po vmesnem prostoru, po prostoru, ki je med njo samo, in tistim, kar naj bi presejala, to je naravo. Narava je totaliteta pojavov, ki so med sabo vzročno in časovno povezani. Njihova vzročna in časovna povezanost vsebuje tudi čas naravnega razvoja, skozi katerega se razvijajo tiste entitete, ki so pojavom notranje in skozi razvoj preidejo iz nekultiviranega stanja v stanje kultiviranosti kot “tiste popolnosti, ki je vnaprej določena kot možnost lastne temeljne težnje” (Simmel 2000: 20). Kultiviranje je proces, skozi katerega se razvija nek pojav oziroma predmet v skladu s svojo notranjo naravo k svoji popolnosti, vendar ne sam po sebi, po naravni poti, temveč s posredovanjem človeka in njegove smotrne dejavnosti. Tako je hruška, ali kateri drug sadež, kultivirana zaradi tega, ker s pomočjo človeškega dela razvije tisto notranjo obliko, ki ji je lastna po njeni naravi. Na drugi strani pa imamo predmete, katerih naravni material se s pomočjo človeške dejavnosti razvije v oblike, ki notranje niso lastne tem predmetom.

Simmel kot primer tega navaja kamen, iz katerega nastane kip, ali pa deblo, iz katerega nastane jambor. Če jo šlo prej pri hruški za kultiviranje njene "naravne gonilne sile", gre v primeru kipa ali jambora za kulturno produkcijo, ki pa predstavlja "kultiviranje" človeka samega, saj skozi "kultiviranje" kamna v kip vanj vnese svoje želje, čustva, ideje. Na enak način tako iz debla postane jambor; ne iz njemu lastnih "gonilnih sil", temveč je oblika jambora "dodana deblu iz instrumentalnega sistema, ki mu je povsem tuj" (Simmel 2000: 29), saj pripada človeku. Tako hruška kot kip sta kulturna proizvoda. Skupno obema primeroma je "nadnaravna rast energij stvari", v kateri se uteleša naša lastna podoba ali, kot zapiše Simmel: "Ko človek plemeniti objekte, jih ustvarja po svoji podobi" (Simmel 2000: 15). Zaradi tega je pravi predmet kulture edinole človek, saj je samo človek bitje z notranjo in vnaprejšnjo zahtevo po popolnosti.

210

Ko človek s kultiviranjem presega naravno samo-oblikovanje objektov, jim s tem podeljuje vrednosti, ki jih sami po sebi nimajo, z namenom, da bi služile njegovemu lastnemu izpopolnjevanju. Zaradi tega je kultiviranje objektov vedno že samo-kultiviranje človeka samega. Bolj kot so kultivirani objekti, bolj je kultiviran človek sam. Kulturni razvoj je možen samo skozi vsebino, čeprav ni identičen z njo. Kultura stvari je tako kultura človeka, ki se razvija, se izpopolnjuje samo, v kolikor razvija stvari. Če tako koncept kulture temelji na preseganju narave (naravne energije) skozi nek razvoj, je tako tudi celotna interakcija med ljudmi, ki se kaže skozi jezik, pravo, religijo rezultat tega preseganja in predstavlja kulturo kot "civilizirano naravo". Objektivni svet se tako vzpostavlja kot totaliteta, kot vse drugo, skozi kar se subjekt posreduje; skozi materialni in ne-materialni svet. Na eni strani se tako meja med naravo in kulturo briše v isti meri, kot se na drugi strani ali hkrati ena in druga vzpostavljata iz njune razlike. Narava in kultura sta tako dva različna pogleda na isto stvar. Prve ni brez druge in obratno. Ravno zaradi vzajemne dvojnosti med naravo in kulturo lahko na kulturo pogledamo iz dveh vidikov. Najprej z vidika stvari, objektov, skozi katerih izpopolnjevanje se kultivira sam človek in ki "dušo pripeljejo do lastne popolnosti" (Simmel 2000: 25); to razumemo kot objektivno kulturo. Na drugi strani oziroma z drugega vidika na isto pa je subjektivna kultura "stopnja doseženega osebnega razvoja" (Simmel 2000: 25), ki je dosežen ravno skozi objektivno posredovanje. Pri obeh izrazih kulture,

pri objektivni in pri subjektivni kulturi, je pomembno to, da razumemo, da obe potekata po svoji lastni teleologiji. Tako kot za človeka predstavlja objekt sredstvo za njegovo lastno izpopolnjevanje, kultviranje; na drugi strani človeška dejavnost služi stvarjem kot sredstvo za doseg njihovega lastnega cilja oziroma razvoja onkraj njihovih naravnih meja – kot da bi stvari imele v sebi neodvisno prizadevanje za popolnost. Ta moment oziroma ta notranja teleologija objektov se morda najbolje izrazi v razvoju tehnologije, kot se bo pokazalo v nadaljevanju.

Kultura kot enotnost v razliki

Napetost med subjektom in objektom, med človekom in redom stvari, je za Simmla posledica dejstva, da človek ni samoumevno vključen v naravno dejanskost sveta, ki teče sama po sebi in kot so vanjo vključene npr. živali. Zaradi svoje duhovne dimenzije človek kultivira samega sebe, svojo dušo, in tako presega naravno dejanskost, živalski svet. S tem je kultura del občega razvoja narave in življenja.

Med naravnim tokom samim po sebi in človekom obstaja nenehni boj, “človek je nasilen do sveta in svet je nasilen do njega” (Simmel 2000: 27). S tem prvim “velikim dualizmom”, kot ga razume Simmel, človek vstopi v neskončni odnos (odnosnost kot proces) do objekta, ki se nadaljuje tudi na naslednji, drugi stopnji razvoja k popolnosti, na stopnji duha. Duh je tako druga človeška raven. In to taka raven, ki producira svoje lastne tvorbe, ki eksistirajo avtonomno, neodvisno od svojih tvorcev in vseh ostalih. Ta napetost, ki ni nič drugega kot napetost kulture, je na tej ravni duha, ki je vedno že privzeta raven (saj se človek rodi v “kulturo” in s tem že apriori preseže “naravno stanje”), napetost med subjektom in tvorbami duha – objektom. Človek se tako sooča s svojimi navadami, ki so prevzele objektivno vrednost-merilo za njegova dejanja, z normami, ki jih je sam postavil kot zakon, z religijo, z znanostjo, s tehnologijo in predmetnim svetom. To soočanje je proces ambivalentnosti, odnos privlačnosti in odbojnosti hkrati, ki znotraj koncepta kulture zoperstavlja subjektivno in objektivno kulturo; je soočenje med nemirnim, a končnim subjektom in njegovimi tvorbami, “ki potem, ko

so bile ustvarjene, ostajajo negibne, toda brezčasno veljavne” in “sredi tega dualizma se ohranja ideja kulture” (Simmel 2000: 27), kot pot duše k svoji enotnosti (k sami sebi), ki sledi cilju kultiviranja samega sebe k popolnosti. Kultura je tako sinteza, ki pomirja obe strani dualizma. Vendar ni sinteza kot rezultat, temveč kot neskončni proces ustvarjanja, kot dinamični proces med subjektom in objektom, med subjektivno dušo in objektivnimi intelektualnimi proizvodi, kjer imata obe strani pomen samo ena v drugi. Kultura je “most”, preko katerega človek prihaja do osebne enotnosti, kot preseganja raznolikosti določil (posameznih posredovanj). Z drugimi besedami, kultura je proces preseganja samooblikovanja subjekta skozi prisvajanje objektov, skozi katere se kultivira. Kultura je tako pot “iskanja enotnosti v različnosti” kot “pot zaprte enotnosti (zaprtosti subjekta) skozi razvito različnost do razvite enotnosti” (Simmel 2000: 92) kot osebnega razvoja bistva oziroma identitete. Na tej poti je človek vedno že napoten na kulturo oziroma njene proizvode (proizvode objektivnega duha); vedno se že rodi v kulturo; narava in duh sta ravni človeka kot takega. Objektivne intelektualne tvorbe, tvorbe objektivnega duha, kot so družbene norme, ki jih je sam postavil kot zakon, religija, morala, znanost, tehnologija in praktični objekti so “postaje, ki jih mora človeški subjekt prehoditi, da bi dosegel tisto specifično osebno vrednoto, ki ji pravimo njegova kultura” (Simmel 2000: 30).

212

Pot duše k svoji enotnosti, k svoji lastni popolnosti vodi le skozi “postaje”, ki niso nič drugega kot kulturne vrednote, ki usmerjajo dušo od njenega “naravnega” k njenemu “kulturnemu” stanju. Pot kultiviranja je možna samo skozi objektivne duhovne realnosti (vrednote kot take), ki niso subjektivno psihološke in so človeku formalno tuje. Človek mora sprejeti te tvorbe kot integralni del svojega individualnega jaza, kot svoje vrednote in ne samo “pustiti, da še naprej obstajajo kot objektivne vrednote”. Ravno v tem je paradoks kulture, da izpolnitev človeške eksistence ni mogoča brez samozadostnih, objektivnih produktov duha, ki so človeku formalno tuji. Kultura kot osebna vrednota je tako možna samo, če se medsebojno ujameta dva elementa, subjektivna duša in objektivni intelektualni proizvod, od katerih pa noben v sebi ne vsebuje kulture. Kultura je torej razlika med njima, ki ju pomirja in spaja. Narava človeka sama konstituira presek same sebe in tujega polja zahtev in pri tem se pojavljajo napetosti, ki jih kultura “tesno spoji; razvoj ene poveže

z utelešenjem druge (dovoli jima, da postaneta kultivirani zgolj na ta način) in torej predpostavlja vzporednost medsebojnega prilagajanja obeh.” (Simmel 2000: 44). Vzpostavitev subjekta in objekta kot korelatov, ki imata pomen le en v drugem, tako kaže na specifično naravo kulturnega procesa, ki presega njun dualizem ravno skozi njuno vzpostavljanje: skozi subjektivizacijo objekta in objektivizacijo subjekta, ki je možna samo kot sinteza. Ko se ta proces kultiviranja, posredovanja, prekine na način, da ena od obeh strani prevzame primat, nastopi tragičnost kulture, ki se kaže v prekinitvi kontinuitete toka od subjektov skozi objekte k subjektom.

To neravnovesje se kaže tudi v neravnovesju med subjektivnim življenjskim procesom kot življenjem človeka in vrednotami, kot formami, ki jih je človek ustvaril, vendar jih zdaj dojema kot nekaj togega, kar mu stoji na poti njegove realizacije, saj se (človek) ne more osmišljati na njihovi podlagi. Tako nastala tragičnost kulture se odraža v paradoksu, v katerega je na eni strani ujeta potreba po objektivizaciji (formalizaciji), ki na drugi strani zavira človekov razvoj in ga siromaši oziroma dela praznega. Tvorbe, vrednote, ki jih je ustvaril se mu zdaj postavljajo nasproti in jih doživlja kot nekaj tujega. Vendar kje, če je kulturni razvoj človeka zasnovan samo v njem, na poti do samega sebe se človeku zgodi ta spregled?

“Jaz” kot lastni projekt

“Odkar je začel človek samemu sebi praviti “jaz”, je najprej in predvsem postal svoj lastni objekt,” zapiše Simmel. Človek se je objektiviziral, naredil samega sebe za objekt, da bi se lahko oblikoval v skladu z idealno podobo, ki jo ima o sebi. Človek samega sebe oblikuje kot objekt in je prevzet s tem samooblikovanjem. Sebe vidi, kot da bi se gledal z distance, in dodaja ter odvzema, spreminja in popravlja samega sebe s pomočjo materialnih in nematerialnih objektov iz svojega sveta in ob tem ne opazi, da tako, kot sam sebe oblikuje s pomočjo objektov izven sebe, tudi ti objekti oziroma svetovi, ki jim ti objekti pripadajo, v svoje samooblikovanje vključujejo “jaz” in ga oblikujejo v skladu z lastnimi zahtevami. Jaz kot lastni projekt (objekt) človeka tako ne pripada samo njemu, ampak je hkrati objekt oziroma vsebina svetov

izven njega (družbenih, konceptualnih, etičnih...)¹ Ves objektivni svet, ki je potem, ko ga je človek oblikoval, začel eksistirati neodvisno od njega, tako predstavlja referenčni okvir, znotraj katerega človek oblikuje svojo lastno identiteto in hkrati v tem procesu identifikacije vedno že predstavlja osnovni element ohranjanja objektivne kulture, ki se ravno skozi posameznika vedno na novo vzpostavlja v svoji neodvisnosti od njega.

214 Posameznik v procesu identifikacije, ki poteka skozi posredovanje svoje subjektivnosti skozi objektivni vnanji svet, na koncu vzvratno pridobiva oziroma vzpostavlja svojo lastno identiteto sorazmerno s količino energij, ki jih oddaja in se vračajo nazaj vanj. Povedano drugače, celota jaza oziroma enotnosti človekove osrednje biti ali njegove identitete je odvisna od tega, koliko je ostanka v procesu identifikacije človeka s predmeti (materialnimi ali nematerialnimi) objektivne kulture. Večji ko je "ostanek", bolj je jasno, da je posameznikov jaz oziroma njegova identiteta rezultat oblikovanja "zunanjih svetov", ki so jaz vpotegnili vase in ga oblikovali v skladu s svojimi zahtevami. Če smo pokazali, da je proces identifikacije in skozi njo vzpostavljanje identitete, kulturni proces, v katerem subjekt pridobiva samega sebe na način, da se subjektivne energije objektivirajo oziroma postanejo objekti, ki so nato neodvisni od subjekta in njegovega ustvarjalnega procesa, vendar kot "postaje", ponovno postanejo del kulturnega procesa, skozi katerega se vzpostavlja identiteta, ali, kot pravi Simmel, vzpostavlja "zaokrožena popolnost njegove osrednje biti", potem ostanek predstavlja točko, na kateri se najbolj reflektira tragedija kulture, saj predstavlja diskontinuiteto kulturnega procesa oziroma procesa identifikacije kot vzpostavljanja identitete, v katerem objektivni duh izstopi iz svoje podrejene vloge. Ostanek kot diskontinuiteta kulturnega procesa je točka preloma, na kateri proces identifikacije vzvratno prevzame objektivni duh in si podredi identiteto posameznika na način, da jo oblikuje po svoji podobi, kot da bi bila to idelana podoba, v skladu s katero človek oblikuje sebe kot svoj lastni objekt. Količina energij, ki tako pripadajo drugim zaradi nezmožnosti po-trošenja objektivne kulture na način, da se v celoti

1 V družbenem kontekstu je ta formalni dualizem plastično viden kot napetost med tem, kar je človek kot on sam, kot jaz, kot celovita samostojna oseba, na eni strani in na drugi strani kot integralni del neke družbe in objekt njene lastne re-produkcije.

skozi proces kultiviranja vzvratno pretvori v subjektivno, se vanjo asimilira, predstavlja odklik objekta od svoje posredovalne vloge in pride do obrata procesa posredovanja od: subjekt – objekt – subjekt do: objekt – subjekt – objekt.

Čeprav na tem mestu preišljemo možnost filozofske interpretacije potrošništva, je potrebno poudariti Simmlovo stališče glede vloge delitve dela in njenega vpliva na tragedijo kulture. Po Simmlu razkorak med subjektivno in objektivno kulturo namreč korenini v delitvi dela. Pri tem se osredotočamo na delo kot delo v kontekstu proizvodnje objektov. Posebna pozornost bo veljala načinu proizvodnje, ki bo, poleg samonanašalne funkcije (se pravi procesa identifikacije skozi produkcijo – ustvarjanje objektov), imel neposredni vpliv na način potrošnje proizvedenih objektov ozirna na način njihove asimilacije v subjekt – v subjektivno kulturo.

Produkcija objekta, in s tem njegove enotnosti, namreč poteka tako, da ga oblikujemo po svoji podobi in s tem vanj vnašamo način, na katerega občutimo svoj jaz, kot enotnost različnosti posameznih določb in lastnosti objektov. Celovitost objekta ima tako neposredni vpliv na celovitost oblikovanja jaz-a oziroma sebstva. Kjer in kadar človek ne more oblikovati celote nekega objekta, pride do prekinitve celostne identifikacije med objektom in subjektom. Tak objekt vzvratno ne napotuje na celovitost subjekta, temveč je zavezan neki drugi logiki učinka drugih. V takem objektu se ne odraža celostnost identitete posameznika; posameznik ni (več) “zraščen” z objektom. Objekt proizvodnje ne dobiva svoj smisel od subjektive duše, temveč iz odnosa do drugih objektov – kot objektivni učinek odvrčanja od subjekta. Objekti dobivajo svojo lastno “eksistenco”. Na tej točki se jasno kaže razlika med fragmentarnostjo značajev objektov, ki so rezultat delitve dela, in tistih, ki jih ustvari en človek “hand made”. Objekti, ki so produkti delitve dela, so po svojem produkcijskem in potrošniškem značaju objektivizirani do te mere, da več ni možna njihovo popolna asimilacija oziroma več niso “zraščeni” s subjektom produkcije in potrošnje.

In kako se vse to odraža v potrošnji? Rezultat delitve dela, razmerja do produkcijskih sredstev in sam odnos do dela kot najemniškega dela se kaže v objektih produkcije in v njihovem odnosu do potrošnika. Dokler je potrošnik sodeloval pri produkciji nekega objekta, ki se je proizvajal samo zanj, je bil s

tem objektom notranje povezan na enak način, kot da bi ga ustvarjal on sam. Na ta način se je ohranjala povezanost med objektom in subjektom potrošnje kot tista povezanost, ki je kot kulturni oziroma identifikacijski proces zmožna asimilirati objektivno v subjektivnem v popolnosti, takorekoč brez ostanka, ki bi kazal na avtonomno existenco in značaj nekega objekta. Z delitvijo dela, skozi katero dva ali več delavcev sodeluje pri proizvodnji nekega objekta, ki ga nato prodaja neka tretja oseba, prodajalec, pride do tega, da objekti take produkcije zadobijo svojo lastno avtonomno pozicijo, saj so v bistvu proizvedeni za vse potencialne potrošnike naenkrat in s tem hkrati za nobenega od njih posebej. Zaradi tega nimajo tiste subjektivne dimenzije, ki povezuje produkt in kupca, kadar je produkt namenjen natanko temu potrošniku in narejen po njegovi meri. Ravno zato, ker so za vse in nobenega posebej hkrati, lahko existirajo kot avtonomni objekti, ki se postavljajo nasproti subjektom potrošnje kot nekaj avtonomnega, kot nekaj k čemur subjekt zunanje pristopa.

216

Odtujenosti subjekta od tistega, kar on ustvarja ali troši, zaradi diferencirane narave objekta, ki je posledica delitve dela, Simmel vidi na več načinov. Na tem mestu ga izpostavljamo predvsem kot množstvo pravzaprav nepomembnih neosebni stvari hiper produkcije, ki so med sabo enostavno zamenljive in nadomestljive in na nas pritiskajo z vseh strani. Njihova neosebnost je odraz neosebnega odnosa s posameznikom, zaradi diferenciranega načina njihovega nastanka skozi proces delitve dela kot "neosebne geneze stvari in lahke zamenljivosti, kar je specifično za denarno gospodarstvo" (Simmel 2001: 63). Tisto, kar velja poudariti na tem mestu, je, da je ta občutek utesnjenosti, ki je posledica tragičnega v kulturi, tj. prevlade objekta nad subjektom, občutek, ki izvira iz nezmožnosti popolne asimilacije objektivnega v subjektivno oziroma večni "ostanek" procesa identifikacije, ki pravzaprav povzroči, da proces sploh ne teče, temveč se ujame v nekakšno zanko "teka na mestu", ki spominja na sobni tekaški trak. Tako množstvo predmetov kaže način, na katerega lahko vsebina kulture vse bolj postaja objektivni duh, ki ga subjektivna kultura ni zmožna "potrošiti" in to se kaže v občutnem zaostajanju kulturnega razvoja posameznika za kulturnim razvojem stvari (materialnih in duhovnih) kot neskladje in nelagodje modernega življenja, ki mu botruje dejstvo, "da stvari postajajo bolj in bolj kultivirane, ljudje pa so iz izpopolnjenih objektov vedno manj zmožni izpeljati popolnejše lastno subjektivno življenje" (Simmel 2000:

26). Utesnjenost zaradi množstva za nas nepomembnih in zamenljivih objektov pa ni samo posledica avtonomnosti objektivne kulture, temveč je tudi njen vzrok.

Od tehnike do tehnologije

Tragična situacija, do katere privede razkorak med subjektivno in objektivno kulturo, se kaže kot "obremenitev in preobremenjenost našega življenja s tisočnimi nepotrebni stvarami, ki se jih v resnici ne moremo osvoboditi, kot nenehno stimuliranje kulturne osebe, katere ustvarjalnosti vse to ne stimulira, kot golo vednost ali uživanje v tisočih stvareh, ki jih naš razvoj ne more asimilirati in jih zato pušča za seboj kot balast – in vse te pogosto zapažene specifične bolezni kulture niso nič drugega kot fenomeni emancipacije objektivnega duha" (Simmel 2000: 53).

Če smo prej pokazali na možnost tragičnega v diferenciranem načinu produkcije vseh teh "tisočih nepotrebni stvari" skozi proces delitve dela, se zdaj osredotočamo na sam vzrok njihovega nastanka. Vsi ti fenomeni kot objektivacije, kot predmeti so rezultati produkcije, ki jo omogoča vse bolj razvita tehnologija.

Tu nas najprej zanima tehnologija v svojem odnosu do tehnike (kot tehne) in nato tehnologija kot del ali izpeljava iz tehnike, ki vzvratno poganja svoj samo-razvoj, sledeč svoji objektivni notranji razvojni logiki. Po Simmlu je človek edino bitje, ki ima notranjo in vnaprejšnjo (samo)zahtevo po popolnosti. Vendar pa do razvoja te tendence, te notranje nujnosti ne more priti brez posredovanja ali rabe smotrno oblikovanih objektov. To posredovanje kot pot kultiviranja pa je možno samo skozi tehniko, ki pa jo ne gre razumeti kot nekaj instrumentalnega, kot nekaj kar zapolnjuje človeški fiziološki manjko in predstavlja sredstvo, "podaljšek" za njegovo smotrno dejavnost. Tehniko je potrebno razumeti z distanco do smotrno oblikovanih objektov kot objektov in jo razlikovati od njih; potrebno jo je ločiti od njenih rezultatov. Ti objekti so namreč tehnološki produkti človeške dejavnosti, ki je hkrati način njegovega (človeškega) kultiviranja. Zaradi tega je potrebno ločiti objekte kot tehnološke produkte, kot tisto kar oni so, od načina, kako oni so v razmerju do človeka.

218

Ločiti kot predmete, skozi katere človek šele lahko kultivira samega sebe in preko ali skozi njih prihaja do sebe kod do “nekoga”, od načina, na katerega on prihaja do samega sebe in je bistveno povezan s tehniko. Simmel naredi mejo med naravnim kultiviranjem, kot tistim, kar na svoj način že latentno obstaja kot potencial svojega razvoja v neki stvari; kot na primer navaja, da v divji hruški lahko vidimo potencial kultivirane, tj. vrtno hruške, od tistega kultiviranja, ki iz kamna izklesla kip in je zanj potreben akt volje. Volja usmerja tehnični postopek, v katerem je kamnu vklesana podoba kipa, ki mu ni lastna in jo človek dodaja kamnu iz svojega instrumentalnega sistema s smotrom sledenja svoje “človeško naravne” latentnosti, ki je v njem, ne v kamnu, da bi izklesal kip po svoji podobi. Kip je tako nekaj bistveno človeškega. In ker je kip mogoč samo skozi človeško dejavnost, skozi tehniko (tehne), je slednja imanentni način človekove kultivacije – kultiviranja človeka kot človeka. Kakor to velja za kip, velja za vse druge tovrstne stvari tudi za najnaprednejše stroje in ostale dosežke tehnologije. Način, na katerega človek prihaja do samega sebe, se tako izkaže kot način kultiviranja ali identifikacije, v katerega je notranje in vnaprej vključena tehnika kot modus, ne kot objekt, identifikacije. In ravno zato, ker bistvo tehnike ni nič objektivnega, temveč izključno procesnega, v njej tudi ni nič instrumentalnega, razen v kolikor je človek smoter samega sebe. Ker skozi tehniko človek oblikuje samega sebe, tehnika v sebi nosi tudi možnost tragičnega kot “razhajanja ljudi in stvari”.

Pritisk tehnike, da lahko ustvari nekaj avtonomnega, na človeka, ki je notranji pritisk človeka samega, Simmel misli vedno, ko misli koncept kulture. Kot smo pokazali, je nevarnost razhajanja objekta od subjekta, ljudi od stvari, nevarnost tega, da objektivna kultura stopi nad subjektivno iz svoje podrejene vloge. To se zgodi takrat, ko razvoj tehnologije začne producirati “nesmiselne potrebe”, ki v ničemer ne prispevajo k razvoju subjektivne kulture. Do teh nesmiselnih potreb pride vedno, ko tehnologija več ne služi neposredni uporabi in zadovoljevanju dejanskih potreb. Ko se začne potrošnja vrteti v svojem lastnem krogu, ko začne “producirati samo sebe”, ko na drugi strani produkti vzpodbujajo produkcijo novih produktov brez njihovega potrebovanja, samo zaradi lastne razvojne logike tehnologije, ki teži k svojemu lastnemu izpopolnjevanju, se objekti, kot tehnološki produkti in kot objekti potrošnje, tako oddaljujejo od tega, da bi prispevali k osebemu razvoju človeka in mu,

nasprotno od tega, sledoč svojo lastno razvojno logiko, ponujajo rešitev za probleme, ki jih sami ustvarjajo. Tehnologija nam tako ponuja rešitev v smislu, vse, kar je potrebno, je še malo tehnologije, in to skozi vztrajnost, do katere vztraja človekovo objektivirano "sledenje in služenje tehnologiji" (Kozlič 2009: 99). Vse večja množica tehnoloških (ali kulturnih) produktov postavlja človeka v podrejen položaj, ne zgolj zaradi tega, ker tehnološki produkti sledijo svoji lastni logiki vedno večje izpopolnjenosti, temveč tudi zaradi tega, ker kot množica trčijo ob meje zmožnosti človekove fiziološko-psihološke asimilacije. Človek ne more in ne zmore uporabiti vse številčnejših tehnoloških izdelkov, kot tudi ne zmore prebrati vse številčnejših knjig (pustimo tu ob strani razmerja med kakovostjo in količino le-teh), ve pa za njih, ali samo preprosto čuti njihov "klic" in njihovo zahtevo, na katero ne zmore odgovoriti. Ta situacija v človeku vzbuja nelagodje, saj kljub temu, da bodisi jih ne more doseči, ali objekti zanj nimajo pomena, ti objekti preprosto so in tudi na svoj način ve, da niso brez pomena in da sodijo v "polje njegovega kulturnega razvoja".

Pritisk množstva predmetov objektivne kulture na človeka ima svoj izraz tudi znotraj polja sodobnih medijev, ki jim je ravno razvoj tehnologije utrl pot. Morda na tem področju še bolj kot na področju "materialne" kulture prihaja do izraza ne-uporabnost ali ne-funkcionalnost za človekov kulturni razvoj. Kultivacija, ki jo bistveno določa tehnika, tako v informacijski družbi, v kateri živimo, prehaja v "medijatzacijo", v kateri lahko izstop objektivne kulture iz svojega "podrejenega" položaja razumemo ravno kot posledico medijatzacije kot sodobne tehno-logizacije (Lash 2005: 22). Mnoštvo in zasičenost informacij in podob namreč učinkuje na enak način kot množstvo nepotrebnih stvari. Če na eni strani mnogotere nepotrebne stvari, kot se je pokazalo, ne moremo preprosto asimilirati in za človeka pomenijo balast, ki pa vendarle nanj vzvratno pritiska z zahtevo po asimilaciji in s tem ustvarja nelagodje, saj človeka podreja realnosti objektivnega razvoja, na drugi strani množstvo podob in informacij predstavlja nevarnost človekovemu občutku za stvarnost. Tehnika tako ni samo izziv narave, ki jo razkriva, oblikuje in preoblikuje, temveč je kot imanenca predvsem izziv za človeka samega. Ravno informacijska tehnologija in masovni mediji namreč kažejo, kako se lahko inertno človek iz uporabnosti znajde ujet v impulzivnem in stimulativnem razmerju s pametno tehnologijo. Razmerje, ki ga človek tako vzpostavlja s pametno tehnologijo

ni nič drugega kot razmerje s samim seboj, v katerem se zniči razlika med realnim in imaginarnim. S Simmlovimi besedami bi zapisali, da je ravno akt brisanja razlike med realnim in imaginarnim akt zmage predmetne kulture nad kulturo ljudi, objektivne nad subjektivno kulturo.

V dobi množične potrošnje se ta zmaga kaže kot vse večja, če že ne izključna, identifikacija, ne s stvarmi samimi, temveč s pomeni, ki naj bi jih te imele v polju družbenega in individualnega. Pomembnejša je podoba, zgodba od produkta samega. Pomembnejši je življenjski stil in vseobsegajoč prostor spektakla, v katerem prevzemajo "zmagoslavje" tehnološko konstruirane medijske podobe, ki se tekom časa dovršujejo ter razširjajo z vedno popolnejšimi tehnološkimi produkti. Spektakel gre tu razumeti kot izraz, ki v sebi vključuje tako medijsko-potrošniško družbo samo kot logiko njenega dogajanja, ki vključuje vse "tiste medije in artefakte, ki utelešajo osnovne vrednote družbe in pomagajo pri inkulturaciji posameznikov v njen način življenja" (Kellner 2006: 135).

220

Ki vključuje vse tiste, ki torej pomagajo objektivni kulturi, da se, kot smo zapisali, potrdi s tem in med tem, ko posameznik misleč, da oblikuje samega sebe v skladu s svojo popolno podobo, služi kot sredstvo samo-potrjevanja objektivne kulture same. Posameznik to počne na način posredovanja, bodisi kot ustvarjalec bodisi kot potrošnik podob – v obeh primerih kot kultivator samega sebe, kot producent svoje lastne identitete. Vsakdanje izkustvo je tako bistveno posredovano skozi spektakle, ki določajo tako misel kot delovanje človeka. Zato bi lahko rekli tudi, da spektakel sodobnosti ni nekaj, kar bi se človeka zares dotaknilo, je predvsem nekaj, kar ga pušča praznega, saj se sam s sabo sreča na pol poti do sebe, na točki podobe, za katero stvar (objekt), kot njen nosilec, niti nima več pomena. Tisto, kar bi moralo biti sredstvo na poti do cilja, postane kar cilj sam, kar nam sicer "psihološko olajšuje položaj, življenje pa je zaradi tega vedno bolj prazno" (Simmel 2000: 96). Kompleksnost tehnike in njenega razvoja namreč povzroča, da končni namen ni dosežen s prvim korakom, temveč preko množice (tehničnih) sredstev, ki "nosijo drug drugega" do končnega cilja. Vsa ta množica sredstev, ki lahko na eni strani olajša pot do cilja, predstavlja tudi nevarnost, da se v njej izgubimo in zaradi njenega množičnega pritiska njene kompleksnosti pozabimo na končni namen in samo to kompleksnost tehnike občutimo kot "končni namen, ki zadovoljuje sam na sebi in se o njem ne sprašujemo več" (Simmel 2000: 120).

Človek, kot tisti, ki služeč samemu sebi služi objektu, vstopa v polje tragičnega, saj je znotraj spektakla, znotraj imaginarnega odtujen od aktivnega proizvajanja svojega življenja. Takega človeka, katerega subjektivna kultura ne more slediti razvoju objektivne kulture, notranje določa pasivnost in ločitev. Kot delavec je ločen od produktov svojega dela in kot potrošnik od svojih lastnih potreb. Nelagodje, ki ga spremlja, je nelagodje potrošništva samega, ki ga hkrati poganja naprej, saj človek mora biti zadovoljen. Navidezni občutki obilja in vznesenosti tehnoloških možnosti zamajajo varno dospetje človeka do samega sebe in s tem prevlado objektivne kulture.

Denar kot absolutni objekt

Najizraznejši moment obrata med sredstvom in ciljem Simmlu predstavlja denar kot svojevrsten medij. Latinsko beseda *medium* označuje središče, središčno točko in naznačuje posrednost in posredovanje. Je preprosto instanca posredovanja, v katerem se konstituira prikazovanje nečesa, kar hkrati predstavlja tudi posredovano razliko do posredovanega; medij hkrati prezentira in distancira. V ta pomenski okvir želi Simmel umestiti svojo filozofijo denarja.

V okviru, v katerem je Simmel denar obravnaval in mislil, tj. izven vprašanj o njegovem nastanku in izključno "tostran in onstran ekonomske znanosti o denarju" (Simmel 2005: 9), je denar zanj "le sredstvo, gradivo ali primer za predstavitev razmerij, ki obstajajo med najbolj zunanji, stvarnimi, naključnimi pojavi in najbolj idejnimi silami bivanja, med najglobljimi tokovi individualnega življenja in zgodovine.² Smisel in namen celote je torej potegniti črto od površja gospodarskega dogajanja tja do zadnjih vrednot in pomenljivosti vsega, kar je človeško" (Simmel 2005: 11). Da bi seveda pokazal, da denar "ne razkriva le indiferentnosti čiste gospodarske tehnike, ampak je tako rekoč indiferentnost sama, v tolikšni meri, v kolikršni njegov celotni pomen ne leži v njem samem, pač pa v njegovi preobrazbi v druge vrednosti" (Simmel 2005: 11).

2 Kot vedno že kulturne zgodovine.

Denar v svojem posredništvu objektivno kulturne vsebine oziroma kakovosti skrči na primerjalna razmerja, na odnos "števil" in s tem reducira kakovostne attribute na attribute količine ter s tem postane najučinkovitejši izraz nadvlade objektivne kulture nad subjektivno. Subjekt je podrejen "matematičnim operacijam", računanju in s tem redukciji kakovosti na količinske vrednosti. Denar s svojo posrednostjo postavlja vse večjo psihično razdaljo med subjektom in objektom, saj je sčasoma osredotočenost na posredništvu samem, na denarju, in ne na kakovostnem bistvu objektov želje, s čimer je tudi notranji stik kulture med subjektom in objektom pretrgan (Simmel 2005: 513).

222

Denar simbolno, številčno, odraža vrednost nekega predmeta, vendar ima hkrati tudi vrednost sam po sebi. Za količino istega denarja lahko namreč kupiš različne objekte, katerih vrednost je enaka ali manjša od te količine denarja. S tem denar omogoča izbiro, na katero Simmel tudi opre razlago svobode posameznika, raz-osebljanja družbenih odnosov in racionalizacije modernih družb. Vendar vrednost posameznega objekta ni nekaj, kar bi temu objektu pripadalo notranje, kar je njegova nepogrešljiva značilnost, kot je npr. barva. Vrednost je nekaj bistveno odnosnega in se izraža kot subjektov pripis objektu, kot sodba subjekta, ki jo izreka, in kot taka ostaja v subjektu in ne postane svojstvo objekta. Edini temelj za določanje vrednosti je tako subjekt, ki vstopa v odnos z objektom. Še več, "subjekt in objekt sta rojena v istem dejanju" (Simmel 2005: 23). Tisto kar nam ozaveš razmerje enega do drugega in ju s tem šele vzpostavi, je najprej golo po-želenje, kot želja po (objektu). Objekti tako postanejo objekti šele, ko si jih zaželimo. Možnost želje je tako možnost objektov želje samih. "Tako vzpostavljeni objekt, za katerega je značilna njegova ločitev od subjekta, ki jo s svojim po-želenjem hkrati vzpostavlja in poskuša premagati – je za nas vrednost" (Simmel 2005: 24). Vrednost izraža oddaljenost med subjektom in objektom, ki želi biti odpravljena in s tem za-žuta, po-trošena. In zaželimo si najbolj tiste objekte, ki so nam manj dosegljivi in v njih ne moremo takoj uživati. Tisti objekti so zaradi tega za nas vrednejši. Vendar pa je vrednost bistveno odnosnostna ter je kot taka možna samo v procesu menjave in zato "se zdi, da si stvari recipročno določajo vrednost" (Simmel 2005: 39). Uporabiti moramo namreč eno vrednost, da bi dobili drugo, seveda enako-vredno. Za določanje vrednosti pa nista dovolj dva

subjekta; obstajati mora tudi tretji, za katerega je objekt menjave enako vreden. S tem se ustvari vrednost, ki ni več odvisna od posameznikove želje, temveč zadobi neko objektiviteto, neko objektivno vrednost na sebi kot "vrednost za subjekte sploh". Za vse vzpostavljena vrednost, kot objektiviran izraz tega odnosa med dvema objektoma želje, se lahko meri z denarjem. Denar tako zaseda posredniško funkcijo v procesu menjave, ki vzpostavlja ravnovesje med vrednostmi. V tem smislu je denar "čista funkcija", brez kakršnegakoli pomena in vrednosti, ali kot pravi Simmel "čista forma menjave". Vendar denar ni samo sredstvo za doseganje objektov, denar je glavno sredstvo, s katerim dosegamo objekte, si jih prisvajamo. Ker z denarjem lahko kupimo vse, on predstavlja "absolutno sredstvo" in kot tak postane "absolutni cilj", saj v sebi "kompresira" vse možnosti, kot možnosti odpravljanja oddaljenosti objekta od subjekta in s tem njegovega za-užitja, po-trošenja. S tem raste tudi želja po samem denarju. Sam denar postaja objekt želje in s tem razvija svojo lastno vrednost kot vrednost samo po sebi. Denar po tistem, ko najprej odpravi osebno povezanost med subjektom in objektom (med osebnostjo in posestjo), ko stopi med njiju kot medij, kot objektivno in neosebno posredovanje, postane absolutni cilj ter s tem absolutni objekt. Prevlada objektivne kulture nad subjektivno skozi obrat med sredstvom in ciljem, ko denar namesto, da bi bil medij, postane cilj, se kaže kot prepričanje, da je posedovanje denarja neločljivo povezano z zadovoljitvijo polnosti življenja in srečo (kot odprto možnostjo izbire identitete). Tako postane "pridobivanje denarja najpomembnejši cilj, ki ga moramo imeti ves čas pred očmi" (Simmel 2000: 130) in sam denar, kot absolutni objekt, predstavlja točko, "kjer se končuje vse osebno" (Simmel 2000: 136). Kot sredstvo, s katerim lahko kupimo vse, lahko dosežemo vse objekte, ne meri več na to, kaj je tisto, kar je vredno in zato to kupujemo, temveč meri na to, koliko je vredno in koliko tega lahko kupimo. Premik iz kakovosti na količino hkrati predstavlja tudi premik iz individualnega na obče iz osebnega na neosebno in posledično iz bližine med subjektom in objektom na nezmožnost njune kultivacije.

* * *

Simmluv koncept kulture vstopa v miselno interpretativno polje potrošništva s formo za filozofski premislek potrošništva kot takega.

Potrošnja je umeščena v samo elementarnost kulture kot take; umeščena jo kot komplement produkcije. Potrošništvo je zrcalni izraz produkcije, saj gre v enem in drugem primeru pravzaprav za kultivacijo subjekta samega. Tako kot s kultiviranjem kamna v kip razkrivamo svojo "podobo", tako s trošenjem vnašamo v objekt potrošnje simbolni pomen samega sebe. S produciranjem in trošenjem objekta subjekt ustvarja kulturo in hkrati (kulturno) identificira samega sebe; se vzpostavlja skozi vzpostavljanje sveta. Povedano drugače, skozi potrošnjo proizvajamo svojo lastno identiteto na enak način, z isto notranjo nujnostjo, kot to naredimo z delom, ki ga naredimo s kultiviranjem narave.

224

Ker je potrošnja umeščena v samo elementarnost kulture kot take, si z njo deli možnost tragičnega. Ob tem, ko Simmel misli koncept kulture, vedno misli tudi možnosti in načine njenega notranjega pritiska, ki lahko ustvarijo nekaj avtonomnega, nekaj kar (več) ne prispeva k "zorenju" človeka, k osebemu razvoju njegove osrednje biti. Možnost notranjega pritiska kot nevarnost razhajanja objekta od subjekta, ljudi od stvari, je nevarnost tega, da objektivna kultura stopi nad subjektivno iz svoje komplementarne vloge. Ko se to zgodi, smo priča tragediji kulture; njeni nezmožnosti lastnega definiranja in s tem obsojenosti na samo sebe. Kot izraz tega "naravnega" obrata toka od subjektov skozi objekte nazaj k subjektom smo v nekaterih pomembnejših potezah prikazali tehnologijo ter kulturo stvari in denar. Ob tem se je pokazalo, da je tisto, kar je "zdrs" kultiviranja, hkrati tudi moment in pogoj njegovega nadaljevanja. Odprto vprašanje, s katerim lahko zaokrožimo svoje razmišljanje, je, ali je bil pesimizem, s katerim je Simmel gledal na prihodnost kulture in jo je videl kot "vse večji prepad med kulturo stvari in osebno kulturo" (Simmel 2000: 67), z današnjega gledišča, upravičen. Ali pritisk objektivne kulture, kot pritisk predmetov na eni ter inštitucij na drugi strani, rezultira v človekovi nesvobodi, v njegovi ujetosti v tok nikoli dokončane identifikacije ter s tem izgube njegove notranje enotnosti različnosti, ki ga tako obsoja na sebe samega, ali je vendarle tragedija kulture moment nujnosti (samo-oblikovalnega nagona) in edini način, skozi katerega lahko sodobni potrošnik producira svojo lastno identiteto kot osmišljanje svoje umeščenosti v svet in sveta samega.

Literatura

Bauman, Zygmunt (2009): *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge, Malden (MA).

Frisby, David in Featherstone, Mike (2000): *Simmel on culture*, SAGE Publications, London.

Kellner, Douglas (2006): »Medijska kultura in zmagoslavje spektakla«, Časopis za kritiko znanosti, št. 223, Ljubljana, str. 133–149.

Komel, Dean (2002): *Uvod v filozofsko in kulturno hermenevtiko*, Filozofska fakulteta, Ljubljana.

Kozlić, Spahija (2009): »Kritika moderne kao kritika životnog stila«, Pregled št. 1, Sarajevo, str. 93–114.

Kurdija, Slavko (2000): *Družbene identitete in pomen potrošnje*, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

Lash, Scott (2005): »*Lebensoziologie: Georg Simmel in the Information Age*«, v: *Theory Culture Society*, št. 22, str. 1–23.

Lury, Celia (1996): *Consumer culture*, Oxford: Polity Press, Cambridge.

Simmel, Georg (2000): *Izbrani spisi o kulturi*, Studia humanitatis, Ljubljana.

Simmel, Georg (2001): *Kontrapunkti kulture*, Jesenski i Turk, Zagreb.

Simmel, Georg (2005): *Filozofija denarja*, Študentska založba, Ljubljana.