

## Simmelova sémiologie

LUKÁŠ BŮŽEK\*

### Simmel's semiology

**Abstract:** Simmel's social theory, namely his formal sociology, has long been considered if not dead, then of little relevance for contemporary sociological theories. This study is an attempt at proving the contrary. Our aim is to show that Simmel's social ontology can be seen as a form of semiology, i.e. a complex body capable of integrating seemingly irreconcilable segments of society into a social science of signs, thus showing that his "social grammar" is a true social theory of sign systems. A keystone which helped us span the bridge between society and language, linguistics and sociology, was the concept of value. By dint of Simmel's theory of economic value we try to connect his social theory, on which it lies, with his theory of sign-money, which it supports. Simmel's social theory is based on an unorthodox concept of interaction, whose main qualities are that of perfect synchrony and unity that is dealt with by Simmel on the empirical as well as experience level. The puzzling term of form is revealed as Simmel's attempt to conceptually grasp this synchronic dimension of interaction. Simmel's theory of economic value is seen as an extension of Simmel's formal sociology. Simmel conceives value as a relation between two processes of valuation brought about within the exchange as a form of interaction. Money is the physical representation of this relation. To prove that Simmel's social theory can be regarded as a fully-grown theory of sign systems, as well as to elaborate our analysis of his social theory, we use the conceptual apparatus of Saussure's linguistics showing that not only does Simmel's theory imply all Saussure's key concepts, but it also solves some of its blind spots in contemporary sociology and spans the so far unsurpassable gulf between the individual and society or structure and development.

**Key words:** semiology, interaction, formal sociology, value, symbol, sign

### Úvod

Ferdinand de Saussure definuje sémiologii jako vědu, která studuje život znaků v životě společnosti. Tato věda má podle něj za úkol objasnit pravou, totiž sociální povahu jazyka a ukázat, co má společného s ostatními znakovými sociálními systémy, jako jsou rituály, zvyky, zdvořilostní formy atd. [Saussure 2007: 52–53]. Tuto vizi budoucí vědy F. de Saussure předložil v roce 1916, kdy byl vydán *Kurs obecné lingvistiky*. Předmětem této práce není posoudit rozsah a míru, v jakých se podařilo Saussureův program od jeho zformulování v sociologii nebo v jiné disciplíně naplnit. Takovéto zkoumání přesahuje možnosti předkládané studie. V tomto příspěvku budeme naopak tvrdit, že myšlenka sémiologie se naplnila ještě předtím, než byl její program vůbec zformulován, a to v díle německého sociologa Georga Simmela.

Nejprve však prozkoumejme obecná kritéria, která musí věda, když chce být nazývána sémiologií, splňovat. Jaké jsou tedy základní předpoklady pro vytvoření disciplíny, jež má za úkol propojit zkoumání na poli sociálním a lingvistickým? První z těchto kritérií představuje požadavek *homologie*, a to na úrovni ontologické i epistemologické. Sémiolog musí

\* Lukáš Bůžek. Základní škola Kladno, Amálská 2511, 272 01 Kladno. E-mail: lukasbuzek@centrum.cz

ukázat, že sociální jevy lze pochopit jako znakové systémy a že je lze zároveň zkoumat metodami, které se principiálně shodují s metodami lingvistovými. Druhý z požadavků, z prvního vyplývající, je požadavek *integrační*. Nejedná se totiž pouze o nalezení podobností – ontologické a epistemologické – dvou sousedících světů, znakového a sociálního. Povinností sémiologa zůstává nalézt integrační prvek, společný jmenovatel, který by obě oblasti na úrovni ontologické i epistemologické propojil a vytvořil z nich organický celek. F. de Saussure, hledaje místo jazyka v životě společnosti, hovoří v pojmech *vřazenosti*, nikoliv pouze podobnosti. Nestačí říci, že jazyk a jiné sociální systémy mají stejné vlastnosti, jež lze zkoumat analogickou metodou. Je třeba také ukázat,  *které prvky a jak tvoří jejich sociální podstatu.*

Pojďme se zběžně podívat na některé obory, které by mohly tyto požadavky splňovat, protože se pohybují v hraniční oblasti mezi lingvistikou a sociologií. První takovou oblast představuje sociolingvistika. Ta je definována jako disciplína, jež se zabývá zkoumáním sociálních vlivů na jazykový systém. Zkoumá tedy jazykovou variantnost (sémantickou a fonetickou) ve vztahu k nejrůznějším sociálním faktorům, které na ni působí. Obecně lze říci, že sociolingvistika a jí příbuzné obory se zabývají společenskými jevy a procesy z hlediska *významu a funkce*, které mají pro formování povahy a vývoje jazyka. Podobně je tomu i v případě zrcadlové disciplíny – sociologie jazyka, kde jsou naopak předmětem zkoumání jazykové jevy v jejich významu pro jevy sociální. Představitelé obou zmíněných disciplín konstatují, že jde o dvě oblasti úzce propojené, že mezi nimi existují vzájemné kauzální závislosti, a z tohoto faktu vycházejí při svých analýzách. Žádný z těchto oborů však obecně neuvažuje o *povaze* tohoto vztahu, ať již z hlediska homologického či integračního. Zkoumání nesporných vzájemných empirických souvislostí nevyžaduje pochopení stejné ontologické báze těchto dvou oblastí ani vytvoření homogenního epistemologicko-metodologického aparátu. Ani jedna z těchto disciplín se – podle našich kritérií – sémiologií stát nemůže.

Výjimku představuje Lévi-Straussova strukturální antropologie, která bývá někdy v souvislosti se sociologií jazyka zmiňována. Claude Lévi-Strauss, pátraje po definici své vědy, k tomu říká: „nikdo se definici (sociální antropologie – L. B.) nepřiblížil více – třebaže se o ní výslovně nezmínil – než Ferdinand de Saussure“. Antropologie podle Léviho-Strausse do své vlastní oblasti zahrnuje kromě Saussurem zmiňovaných symbolických rituálů, zdvořilostních forem atd. i další systémy znaků, například ústní a pohybové znaky, z nichž se skládá rituál, pravidla sňatku nebo příbuzenské systémy. „Antropologii tedy chápeme jako poctivého držitele oné oblasti sémiologie, na kterou nevznese nárok jazykověda...“ [Lévi-Strauss 2007: 18–19]. Lévi-Strauss dále postuluje korelaci mezi homogenními, už formalizovanými projevy struktury jazykové a struktury sociální, tedy mezi jazykem a kulturou. Jeho metoda je tak blízká metodě jazykovědcově, neboť se obě používají k uspořádání konstitutivních jednotek v systémy [Lévi-Strauss 2006: 71–72]. Vidíme, že Lévi-Straussova strukturální antropologie vyhovuje požadavku homologie: společnost chápe jako strukturu, znakový systém, který má stejnou povahu jako jazyk a jež lze zkoumat principiálně stejnými metodami. Splní však strukturální antropologie náš druhý, integrační požadavek? Lévi-Strauss, jak sám říká, zkoumá *pouze* ty oblasti sémiologie, na které nevznese nárok jazykověda. Sémiologie, v podobě definované F. de Saussurem, však musí do svého korpusu integrovat všechny oblasti včetně těch, jež jsou tradičně hájemstvím jazykovědy.

Také Pierre Bourdieu v úvaze o literárním díle popisuje vztah mezi strukturou symbolických forem (uměleckých žánrů, stylů, témat) a sociálního pole jejich produkce v pojmech homologie. Ve dvojí argumentaci proti čistě formálním „vnitřním“ analýzám textu,

vycházejícím z předpokladu, že umělecké dílo je čirou, autoreferenční formou na jedné straně, a „vnějším“ přístupům, které produkci díla redukuje na jeho historicko-sociální kontext, Bourdieu tvrdí, že struktura forem je odrazem postavení aktéra (umělce atd.) v silových vztazích panujících v poli produkce. Příslušné produkty se pak jeví jako nástroje boje o dominantní postavení uvnitř tohoto pole [Bourdieu 1998: 41–50]. Symbolické formy jsou tedy nástroji a tento fakt je řadí do vztahů na poli symbolické produkce. Tato vlastnost z nich činí prvek, který dva homologické světy – svět produktů a svět produkce – integruje v jeden celek. Jaký je ale *ontologický* vztah mezi těmito dvěma světy? Má-li produkt (nástroj) sociální povahu, co přesně, kromě toho, že byl vyprodukován lidmi, tuto sociální povahu konstituuje?

Odpověď nelze hledat čistě v empirické vlastnosti nebo funkci nějakého symbolu, která jej řadí do proudu *sociální praxis*. Je třeba nalézt jiný spojující článek, jenž sám musí vyhovět dvěma požadavkům. Zaprvé to musí být prvek, který protíná všechny oblasti sociální reality; a za druhé musí vykazovat potenciál pro vytvoření teorie znakových systémů. Zdá se dostatečně oprávněné tvrdit, že takovýmto prvkem je *hodnota*. Hodnota totiž představuje jednu ze základních složek kultury, umožňuje její integraci i sepětí s psychikou individua a se sociálním systémem. Hodnoty integrují organicko-biologickou sféru a její pudové tendence se sférou afektivně-volní a s účastí na kulturním životě, na významech, které jedince přesahují, s nimiž se však ztotožňuje. Základním stavebním prvkem sémiologie přitom musí být taková sociologická teorie hodnoty, která bude konstruována takovým způsobem, aby se hodnota zároveň stala konstitutivním prvkem univerzální teorie znakového systému. Musí tak být učiněno podle kritéria homologie, tj. epistemologicko-ontologické korespondence na všech úrovních analýzy. Jedině touto cestou lze teoreticky propojit společenský a jazykový život, sociální jazykovou praxis.

Chceme-li tedy prokázat, že Simmel je autorem svébytné formy sémiologie, musíme se soustředit na jeho teorii hodnoty. Musíme ukázat, jakým způsobem je tato teorie propojena s jeho sociální ontologií a jak toto propojení vytváří základ pro teorii znaku, v našem případě peněz. Simmel sám svou sociální teorii přirovnává ke gramatice [Simmel 1920: 29], my se však nespokojíme s intuitivní představou o tom, co gramatika je. Vezmeme takříkajíc Simmela za slovo. Simmel ve své době neměl k dispozici konceptuální nástroje potřebné k tomu, aby své myšlenky vyjádřil srozumitelně. Že peníze skutečně chápe jako znak a ekonomiku jako znakový systém a že proto svou teorii hodnoty vytváří obecnou sociologickou teorii znakových systémů, budeme demonstrovat tím, že použijeme klíčové pojmy Saussurovy lingvistiky a ukážeme, jak jsou v Simmelově teorii beze zbytku implicitně přítomny. Budeme se snažit, slovy Kantovými, „porozumět autorovi lépe, než rozuměl sám sobě“, ozbrojeni pojmovou výbavou, která je výdobytkem pozdějšího vývoje v konceptualizaci a metodologii [srov. Tenbruck 1959: 63–64].

Tyto své úvahy předkládáme s vědomím mnoha nebezpečí více či méně zjevné redukce a s ní spojeného zkreslení. Zabývat se totiž budeme pouze jedním z mnoha Simmelem analyzovaných znaků – penězi – a pouze jedním znakovým systémem – ekonomikou, jejichž teorie se navíc objevuje pouze v jedné, byť nejvýznamnější z mnoha Simmelových knih – *Filosofii peněz* (poprvé vydané v roce 1900). Předkládáme proto jenom jakousi „momentku“ a zůstává na čtenáři, ať sám za sebe posoudí, do jaké míry je toto zaměření příčinou zkreslení, či do jaké míry nám umožní, řečeno se Simmelem, přehlédnout (nejen Simmelovu) teorii *sub specie aeternitatis*.

## Simmelova sociální teorie

Simmelovu teorii hodnoty a peněz nelze pochopit bez znalosti jeho sociální ontologie. Ta je postavena na dvou základních pilířích: teorii interakce a teorii obsahu a formy. *Sociální interakce* (*Wechselwirkung*) přitom v Simmelově chápání vykazuje dva základní znaky. Za prvé právě sociální interakce, a nikoliv, jak bývá někdy chybně uváděno, individuum, tvoří základní element sociální reality [srov. Petrusek 1997; dále srov. Frisby 1981: 40–41]; pro detailnější analýzu konceptu sociální interakce v Simmelově díle a jeho začlenění do celkového konceptu interakce jako universálního regulujícího principu [srov. Frisby 1992: 63–65]. Zadruhé je pojem interakce nerozlučně svázán s pojmem *jednoty*, protože „(...) jednota v empirickém smyslu není (...) nic jiného než interakce jejích prvků“ [Simmel 1992: 18].

Samotná interakce byla Simmelem analyzována ve dvou rovinách. Jak upozorňuje Frisby, v raných pracích představuje pro Simmela předmět sociologického zkoumání společnost jako *suma* interagujících individuí. Společnost je tak realizována v nekonečných, vzájemně provázaných řetězcích interakcí. V pozdějších pracích se však podle Frisbyho objevují náznaky poněkud jiného pojetí společnosti – společnosti založené na zkušenosti a vědění jejích účastníků. Simmel nechce zkoumat velké organizační systémy, nýbrž skutečný život společnosti, tj. mikroskopicko-molekulární procesy každodenní zkušenosti, společnost takříkajíc *in statu nascendi* [Frisby 1992: 14]. Frisby v této souvislosti poukazuje na významný moment, který se nalézá v každé Simmelově analýze sociálních fenoménů. Společnost není Simmelem popisována pouze jako suma recipročních vztahů mezi individui – představuje zároveň něco, co je každodenně těmito individui zakoušeno a prožíváno. Jedná se tedy o dvě *vzájemně se doplňující úrovně analýzy* toho samého sociálního fenoménu, kterým je *proces sociální interakce*.

Dvojí úroveň analýzy interakce se pak odráží i ve dvojitě chápání její jednoty. Simmel nehovoří o jednotě pouze v empirickém smyslu a v eseji *Jak je společnost možná?* Simmel v parafrázi známé Kantovy otázky konstatuje, že zatímco „příroda“ se podle Kantovy epistemologie stává výkonem poznávacího subjektu, který heterogenní jednotky své percepce syntetizuje do jednotného celku, jednota společnosti je utvářena *přímo* svými jednotkami, protože tyto jednotky jsou samy vědomými a syntetizujícími celky. Vědomí zespolečenštění je nositelem a vnitřním smyslem tohoto zespolečenštění. Vědomím, že s ostatními tvoříme jednotu, se podle Simmela tato jednota vyčerpává [Simmel 1992: 46]. Vědomí zespolečenštění není totožné s vědomím poznávacího subjektu, je to vědomí jiného typu, „vědomí“ předreflexivní – nevyjadřované, nikoliv však – pro nezávislého pozorovatele – nevyjádřitelné. „Subjekt (...) nestojí proti objektu, ze kterého je postupně vytvářena teoretická představa, nýbrž vědomí zespolečenštění je bezprostředně nositelem nebo vnitřním významem tohoto zespolečenštění. Jedná se o procesy interakce, které pro individuum znamenají fakt stávání se společenským – jistě nikoliv abstraktní fakt, ale fakt, který je přístupný abstraktnímu vyjádření“ [Simmel 1992: 47]. Podle Simmela by bylo nesprávné tvrdit, že společnost sestává z interakcí, nýbrž že společnost *je* interakce. Právě tak je nesprávné říkat, že interagujeme, ale, v jakési pojmové paralele k Durkheimovu sociálnímu *durée*, že *jsme* interakce. Představuje-li interakce pro Simmela synonymum jednoty, pak je lidmi ve vzájemném kontaktu *jako jednota prožívána*. Sociální interakce není pouze konceptuálně-logické určení vazeb mezi obsahy skutečnosti. Je to jednotný, jako jednota prožívaný a na vědomí individuí neredukovatelný *reálný fenomén*.

Sociální interakcí, přinejmenším v jejím tradičním chápání, se rozumí inter-akce, tedy kauzální řetězec vzájemného ovlivňování. Simmelovo pojetí je však odlišné. Jeho *Wechselwirkung* je dokonale symetrický, synchronní fenomén. Jen tak totiž může být synonymem jednoty, ať již subjektivní, nebo objektivní. Fakt dokonalé synchronicity přímo vyplývá z ontologického určení interakce jako primárního prvku sociální reality. Výstižně rozdíl mezi Simmelovým a tradičním pojetím interakce vyjádřil Tenbruck. Tradiční pojetí podle něj chápe interakci jako sekvenci dvou „individuálních systémů jednání“. „Jsou-li dáni dva aktéři, A a B, a dva příslušné systémy jednání, interakce sestává ze sledu změn, které se v těchto systémech dějí. (...) Tyto změny, které probíhají v systému jednání A, jsou jistým způsobem korelovány se změnami v akčním systému B. A pozmění své cíle a prostředky v reakci na průběh jednání B a naopak. (...) Celý interakční proces tak spočívá ve dvou sekvencích (a, a', a'', ..., a b, b', b'', ...)“. „Naproti tomu pro Simmela je interakce zvláštním modem zkušenosti, neredukovatelným na individuální systémy jednání aktérů, jejich prostředky a cíle. Interakce je zkoumána jako sekvence synchronních stavů a–b, a'–b', a''–b'', ... atd. [Tenbruck 1959: 66–67].

Na fakt synchronicity Simmelova pojetí interakce upozorňuje i Marc Sagnol: „(...) Simmel zkoumá dynamické procesy, které způsobují, že se společnost stává společností, chce odkrýt *in celku bytí proces svého nastávání*, studovat zrození společnosti z pohledu nikoliv historického, ale logického, vnitřního, synchronního, a tím objasňovat proces každodenní sebereprodukce společnosti. Ovšem tento proces nelze studovat jinak, než zkoumáním různých interakcí“ [Sagnol 1987:101].

Simmelova formální sociologie je úzce provázána s jeho vlastní teorií interakce. Jak známo, předmětem Simmelovy formální sociologie se staly formy asociativní interakce, které izoluje z totality obsahů socio-historické reality. Simmel si v tomto kontextu všímá faktu, že různé obsahy mohou nabývat stejné formy, a naopak, tedy stejné obsahy různých forem. Jako příklady se standardně uvádějí vztahy nadřizenosti–podřizenosti, role vůdců a následovníků apod. [srov. Petrussek 1997: 176; Keller 2004: 335].

Bylo by těžké nalézt v sociologické literatuře teorii, která by byla předmětem tolika dezinterpretací a mylné kritiky, jako je Simmelova formální sociologie. Ještě dnes bývá tato teorie považována za neantikvárnější část autorova díla, za slepou větev vývoje moderní sociologické teorie. Exemplární kritiku, jež ovlivnila chápání Simmelovy teorie na celá následující desetiletí, předkládá Pitirim Sorokin ve svých *Contemporary Sociological Theories*. Sorokin uvazuje takto: „Je jasné, že provádět analogii mezi geometrickou formou, jako například koulí, která může být naplněna různým obsahem, je poněkud nesprávné. Ještě nesprávnější je izolovat *sociální formu* z jejího obsahu (což je možné v oblasti geometrických prostorových objektů) a potom říci, že *sociální formy mohou zůstat identické, zatímco jejich členové se změní*. Můžeme naplnit sklenici vínem, vodou, nebo cukrem bez toho, že bychom změnili její formu; ale neumím si představit sociální instituci, jejíž *forma* by se nezměnila, když by její členové (...) byli nahrazeni zcela novými a heterogenními lidmi“ [Sorokin 1928: 499–500].

Zběžný pohled na Simmelovy texty ovšem ukáže mylnost takovéto kritiky. Simmel si byl za první dobře vědom toho, že obsah může významným způsobem určovat formu: „Gesellschaftswissenschaft im zweiten Sinne hat die Kräfte, Beziehungen und Formen zum Gegenstand, durch die die Menschen sich vergesellschaften, die also, in selbständiger Darstellung, die *Gesellschaft sensu strictissimo* ausmachen – was selbstverständlich durch

den Umstand nicht alteriert Word, dass der Inhalt der Vergesellschaftung, die speziellen Modifikationen ihres materialen Zweckes und Interesses oft oder immer über ihre spezielle Formung entscheiden“ [Simmel 1992: 23; viz také Sagnol 1987]. Dále na mnoha místech Simmel zdůrazňuje, že forma a obsah jsou dvě analytické kategorie, které odkazují na jedinou *nedělitelnou* skutečnost: „Sociální forma zbařená všeho obsahu nemůže nabýt skutečnosti o nic více, než může prostorová forma existovat bez materiálu, jehož formou je. Jakýkoliv sociální fenomén nebo proces se skládá ze dvou prvků (tedy obsahu a formy – L. B.), které jsou ve skutečnosti neoddělitelné (...)“ [Simmel 1992: 19].

Co je však podstatné, Sorokin, právě tak jako mnoho dalších analytiků, dezinterpretuje *samotné pojmy obsahu a formy*. Lze to do jisté míry považovat za pochopitelné, protože tyto pojmy jsou zatíženy nejrůznějšími tradičními významy. Ostatně Simmel si byl nedostatečnosti své terminologie vědom a ve svém metodologickém eseji otevřeně přiznává, že „(...) protiklad obsahu a formy je pouze analogií (*gleichnis*), která má za cíl přibližně pojmenovat rozličné elementy. Tento protiklad musí být pochopen v jeho jedinečném smyslu, bez toho, abychom se nechali svést předsudky spojenými s ostatními významy těchto provizorních pojmů“ [Simmel 1992: 17]. Simmel používá analogie a názorné příklady, spoléhaje na čtenářovo empatické porozumění s důvěrou, že tento čtenář z analogie získá „osobitý smysl“.

Jak tedy přesněji pochopit Simmelovy pojmy obsahu a formy? Pojem obsahu je spojen s *individuem*, jeho motivy, zájmy a cíli, zatímco forma je tím, co z obsahů vytváří *sociální* realitu. „Na jedné straně zájem, cíl, motiv, a na straně druhé forma nebo povaha (*Art*) interakce mezi individuí, skrze kterou, nebo v jejímž tvaru (*Gestalt*) tento obsah nabývá *sociální skutečnosti (soziale Wirklichkeit erlangt)*“ [Simmel 1992: 19]. Ukázali jsme, že specifčnost Simmelova pojetí interakce spočívá v její synchronicitě. Je zřejmé, že Simmelova forma představuje snahu o *pojmové zachycení tohoto synchronního rozměru*. Interakce je reálný sociální fenomén *sui generis*, a proto Simmelova forma není, jak bývá uváděno, pouhý metodologický nástroj, pouhý úhel pohledu, prizma. Má svou realitu, odvozenou od skutečnosti, kterou popisuje, a představuje zároveň reálně působící sílu: formuje individuální obsahy a dává jim sociální skutečnost. Chceme-li graficky znázornit vztah obsahu a formy v Simmelově pojetí, nemůžeme použít analogii nádoby a tekutiny, jak to činí Sorokin. Musíme si představit jakýsi mlýnek na maso, skrze nějž v čase proudí materiál (obsah) reality, jemuž koncový perforovaný disk dává reálnou strukturu. Můžeme si také představit, v duchu slavného Simmelova eseje *Brücke und Tür*, most, který tvarem svých nosníků formuje a strukturuje proud (obsah) protékající řeky. Forma je něco bezčasového, je to však zároveň reálný princip strukturující časoprostor sociální zkušenosti.

## Teorie hodnoty a peněz

Simmel kantovsky rozlišuje dvě základní, na sebe navzájem, a také na jiné prvky, neredukovatelné kategorie, pomocí kterých pořádáme čisté kvalitativní obsahy reality: kategorie bytí a hodnoty. V logice první z těchto kategorií jsou věci kladeny jako přírodní entity a my předpokládáme, že rozmanitost jim odpovídajících kvalit spočívá v jednotném řádu jejich existence. Tváří v tvář zákonům přírody se všechny rozdílnosti rozpouštějí v obecnou afinitu a universální rovnost. Proti této indiferentní nutnosti, s jakou přírodní věda člení objekty svého zkoumání, můžeme předměty uspořádat v odlišném řádu – v řádu



hodnoty. Rovnost mezi prvky je zde zcela eliminována, principem jejich řazení není uniformita, ale naopak rozdílnost. Vztah mezi těmito dvěma kategoriemi je přitom podle Simmela zcela nahodilý. Přírodní procesy probíhají způsobem naprosto indiferentním vůči takovému uspořádání věcí, které je závislé na našem hodnocení. Tyto základní inkluzivní kategorie bytí a hodnoty je dále třeba odlišit od světa konceptů, jejichž prostřednictvím chápeme věci v jejich objektivní a logické významnosti, nezávisle na tom, zda existují v realitě nebo jsou-li hodnotné. Simmel rozlišuje mezi hodnotou jako fundamentální inkluzivní kategorií a hodnotou jako procesem valuace. Upozorňuje na to, že hodnocení coby proces, jako psychologický fakt spadá do řádu bytí, stává se součástí tohoto světa. Z vědeckého hlediska tak mají přírodní proces a proces hodnocení stejnou logicko-epistemologickou strukturu. Na druhou stranu je však hodnocení na přírodním světě nezávislé, což je dáno naší praktickou zkušeností tohoto světa vycházející z určité pozice v něm. „Co však myslíme hodnocením, je něco na tomto světě nezávislého – je to celý svět viděný z určitého zorného úhlu“ [Simmel 1989: 24–25]. Pro Simmela představuje interakce obecný princip bytí. Tím je tedy dána obecná logicko-epistemologická struktura procesu hodnocení. V následujícím výkladu ukážeme, že procesem hodnocení Simmel myslí směnu jako formu interakce, přičemž směna je typem *sociální* interakce. Vylučnost hodnotících procesů, které implikují prožitek a zkušenost, ono zvláštní „vědomí“ interakce, o němž byla řeč, pro nás sociální interakci z tohoto obecného rámce bytí vyjímá a zakládá jeho relativní nezávislost [srov. Bůžek 2010: 21].

Základním konceptuálním rámcem Simmelovy sociální teorie je dualita obsahu a formy. Subjektivním *obsahem* hodnoty je touha (*Begherens*), která podle Simmela vzniká v procesu diferenciaci a objektivaci jednotného aktu užívání určitého předmětu: „Dokud člověk nějaký předmět pouze užívá, nachází se ve zcela jednotném aktu. V tomto okamžiku zakoušíme pocit, který neobsahuje ani vědomí proti nám stojícího objektu, ani vědomí našeho Já, které by bylo odlišeno od svého momentálního stavu“ [Simmel 1989: 32–33]. Prazáklad mentálního života spočívá v tom, že jsme schopni sebe sama nazírat, znát a posuzovat jako jakýkoliv „předmět“, že „rozkládáme Já, zakoušené jako jednotu, na představující Já-subjekt a představované Já-objekt, aniž by se tato jednota ztratila – naopak v této vzájemné hře se tato jednota poprvé stává vědomou“ [tamtéž: 31]. Stejný proces stojí v prazákladu volní praxis, přičemž rozdělení na subjekt a objekt je ustaveno faktem touhy. Dále Simmel pokračuje: „Uvnitř našeho praktického světa (...), s ohledem na jeho vnitřní řád a jeho srozumitelnost, jsou vznik předmětu jako takového a fakt, že vyvolá touhu v subjektu, korelativní pojmy, jsou to dvě strany diferenciačního procesu, který rozděluje bezprostřední jednotu užívání. Takto zformovaný objekt, charakterizovaný oddělením od subjektu, který toto oddělení ustavuje a současně se je snaží překonat, je pro nás hodnota“ [tamtéž: 33]. Tím, že toužíme po něčem, co ještě nebo již nemáme, je postaven předmět touhy do *distance* proti nám jako něco, co se vzpírá naší vůli, tedy něco, co je těžké dostat a co vyžaduje naši *obět*. Jinak řečeno, věci není těžké dostat, protože jsou hodnotné. Věci jsou hodnotné, protože je těžké je dostat.

Každá hodnota, do té míry, v jaké ji zakoušíme, je nakonec prostě jen pocit. Ale tento pocit chápe Simmel jako významný obsah, který je sice právě skrze pocit psychologicky uvědomován, ale není s ním totožný ani se jím nevyčerpává. Tato kategorie se tudíž zjevně staví mimo kontroverzi týkající se subjektivity nebo objektivity hodnoty. Představuje spíše třetí, ideální kategorii, která vstupuje do této duality, ale nerozpouští se v ní

[*tamtéž*: 36–37]. Kategorie subjektivity a objektiviny mají podle Simmela svou platnost pouze v oblasti intelektuální představivosti. „(...) i když hodnota předmětu není objektivní v tom samém smyslu jako barva nebo hmotnost, není také v žádném případě subjektivní v tom smyslu, který by odpovídal této objektivitě. (...) Praktický vztah k předmětům (...) vytváří zcela jiný druh objektiviny tím, že reálné okolnosti vytrhnou předmět žádosti a užívání ze subjektivního dění, a tak vytvoří specifickou kategorii, kterou nazýváme hodnota“ [*tamtéž*: 52].

O jaký druh objektiviny se jedná a jaké jsou ony „reálné okolnosti“, jež vytvářejí hodnotu? Tvrdili jsme, že jádrem praktického života člověka je pro Simmela intersubjektivní interakce. Jsou-li naše předpoklady správné, potom bychom měli právě zde hledat zdroj a jádro vzniku hodnoty, ostatně Simmel odpovídá hned v následující úvaze: „V ekonomice tento proces (objektivace hodnoty) probíhá takovým způsobem, že obsah oběti nebo odříkání, který je včleněn mezi člověka a předmět jeho žádosti, je v tom samém okamžiku předmětem žádosti někoho jiného. (...) Logická obtíž, že hodnoty musejí existovat jako hodnoty, aby mohly vstoupit do formy a pohybu ekonomie, je nyní eliminována významností psychického vztahu, který jsme označili jako distanci mezi námi a předmětem. Tento psychický vztah rozděluje původní subjektivní pocitový stav na žádající subjekt a žádaný objekt mající hodnotu. „V ekonomice tato distance vzniká skrze směnu, skrze dvoustranný vliv bariér, překážek a odmítání“ [*tamtéž*: 73]. Vše, co je tedy potřeba pro ustavení hodnoty, se nachází ve směně.

Zároveň Simmel vysvětluje: „Specifikum ekonomiky jako zvláštní formy komunikace (*Verkehrsform*) a jednání nespočívá – paradoxně vyjádřeno – ani tak v tom, že směňuje hodnoty, jako v tom, že směňuje hodnoty. Pravda, tento význam, kterého věci ve směně a skrze směnu nabývají, není zcela izolován od významů prvotních, bezprostředně subjektivních a pro tento vztah rozhodujících. Tyto dva významy se vážou k sobě, jako forma a obsah“ [*tamtéž*: 57]. Obsah a forma tak tvoří nerozlučitelnou realitu a vznik touhy coby obsahu interakce je nerozlučně spjat s přítomností druhých individuí ve směně. „Směna předpokládá objektivní měření subjektivních hodnocení, nikoliv ve smyslu jejich chronologické priority, ale v tom smyslu, že oba fenomény vznikají v tom samém aktu“ [*tamtéž*: 59].

Směna jako sociologický fenomén *sui generis*, jako forma sociální interakce, vyzvedá předměty ze sféry subjektivity na supra-subjektivní rovinu, kde nabývají specifického typu objektiviny. „Forma, kterou hodnota nabývá ve směně, začleňuje tuto hodnotu do výše popsané kategorie stojící mimo subjektivitu a objektivitu v přísném slova smyslu. Ve směně se hodnota stává supra-subjektivní, supra-individuální, aniž by se zároveň stala objektivní kvalitou a realitou věcí samotných“ [*tamtéž*: 53]. Tato objektivita není redukovatelná na kategorickou dualitu subjektu a objektu. Není vlastností ani objektů ve směně, ani není analyzovatelná čistě ze subjektivity směňujících individuí. Z pohledu sociologicko-teoretického je pro Simmela společnost „obecnina (*das Allgemeine*), která je zároveň konkrétně živá. Odtud jedinečný význam, který směna, jako ekonomicko-historické uskutečnění relativity věcí, má pro společnost; směna vyzvedává jednotlivý předmět a jeho význam pro individuum nad jeho singularitu, nikoliv však do sféry abstraktního, ale do živé interakce, která je takřka podstatou ekonomické hodnoty“ [*tamtéž*: 91].

Směna není jenom objektivní proces udržující ekonomický život společnosti. Jako forma sociální interakce má i fenomenologický rozměr subjektivního prožitku. Stává se hybatelem objektivace a diferenciacie subjektu a objektu a je tedy spojena se vznikem



a diferenciací předmětného vědomí. Zajímavým se v tomto kontextu jeví Simmelovo použití analogií s Kantovou epistemologií. V souvislosti s výkladem obsahu hodnoty Simmel tvrdí: „Jak řekl Kant: možnost empirické zkušenosti je možností předmětů zkušenosti – neboť vytvářet zkušenosti znamená, že naše vědomí tvoří předměty ze smyslových vjemů. Podobně je možnost touhy možností předmětů touhy“ [tamtéž: 34]. Ve výkladu směny jako formativního principu hodnoty posléze Simmel konstatuje, že Kantova epistemologie spočívá na tezi, podle níž „(...) předměty mohou vstoupit do naší zkušenosti a být námi zakoušeny proto, že jsou představami uvnitř nás. A stejná síla, která vytváří a určuje zkušenost, vytváří a určuje i tyto představy. Ve stejném smyslu můžeme nyní říci: možnost ekonomiky je zároveň možností předmětů ekonomiky“ [tamtéž: 73]. Tou silou, která vytváří a určuje předměty touhy a tím i předměty *ekonomiky*, je tudíž intersubjektivní interakce ve formě směny. Směna se stává primárním sociálním fenoménem, určujícím a tvarujícím předmětné vědomí individua, tedy i jeho předmětné nahlížení sebe sama.

### Simmelova teorie peněz

Simmelova teorie hodnoty je bezprostředně spjatá s jeho teorií peněz. Peníze jako čistý koncept, jsou podle Simmela „abstraktní hodnota“. Jako viditelný předmět představují peníze substanci, která je ztělesněním, viditelným symbolem této abstraktní ekonomické hodnoty. „Jestliže je ekonomická hodnota předmětů konstituována skrze jejich vzájemný vztah směnitelnosti, potom peníze jsou autonomním výrazem tohoto vztahu. Peníze jsou reprezentantem abstraktní hodnoty. Z ekonomického vztahu, tj. směnitelnosti předmětů, je fakt tohoto vztahu abstrahován a získává v kontrastu s těmito předměty konceptuální existenci spojenou s viditelným symbolem“ [tamtéž: 122]. Každý předmět má specifický obsah, z něhož odvozuje svou hodnotu. Jinak Simmel poznamenává: „Peníze odvozují svůj obsah od své hodnoty. Jsou hodnotou změněnou na substanci, hodnotou věcí bez těchto věcí samotných“ [tamtéž: 123].

Simmel svou vlastní teorií hodnoty odmítá substanciální teorie hodnoty, ať již objektivní teorie abstraktní lidské práce, nebo subjektivistické teorie mezního užítku [více srov. Bůžek 2010]. Podobně musí Simmel odmítnout jakékoliv substanciální pojetí peněz. Aby předmět vůbec mohl plnit funkci peněz, musí být od specifických vlastností, které tvoří „užitnou hodnotu“ předmětu, odhlédnuto. Předměty se svými substanciálními vlastnostmi „přestávají být penězi nebo být schopné být penězi do té míry, ve které peníze přestávají být předmětem užítku“ [Simmel 1989: 129]. Stejně tak jako byly vývojem společnosti ustaveny míry, které měří jiné věci – nebo jinak řečeno – vyjadřovaly vztahy mezi jinými věcmi, aniž by měřily samy sebe, vydělují se i peníze z procesu recipročních hodnotových vztahů a reprezentují relativitu hodnoty, aniž by se samy staly předmětem té samé relativity, která vládne v oblasti ekonomických hodnot. Esence peněz pro Simmela spočívá přesně v tom faktu, že žádnou esenci nemají. Jsou čistým ztělesněním relativity věcí. Jsou symbolem abstraktní hodnoty, její reifikací ve formě hmatatelného předmětu.

Bylo řečeno, že Simmel společnost popisuje jako sumu sociálních interakcí; ty tvoří reálný předmět sociologického zkoumání. Jak však upozorňuje Frisby, takto vnímaná společnost se stává poněkud prázdnou totalizací, jejíž obsah může být naplněn pouze postupně, skrze vyčerpávající zkoumání jednotlivých forem zespolečenštění [Frisby 1992: 10]. Představa společnosti coby sumy interakcí nám nemůže osvětlit, jak mohou peníze

fungovat jako obecný sociální fenomén a jak se mohou stát integračním prvkem celé společnosti. Bude proto třeba zaměřit pozornost na jiné, dosud námi zde neprozkoumané aspekty Simmelovy sociální teorie.

Peníze jako koncept představují v Simmelově teorii abstraktní hodnotu. V podobě viditelného předmětu jsou potom symbolem této hodnoty. Věta konstatující, že „peníze jsou hodnotou věcí bez věcí samotných“, znamená, že se peníze jako předmět svou podstatou vydělují ze světa ostatních předmětů – coby čisté ztělesnění relativity věcí představují absolutní fenomén stojící mimo tyto věci. Jsou-li však peníze svou podstatou takto odlišné od ostatních předmětů, jestliže nemají kvalitu hodnoty ostatních předmětů, jak potom mohou měřit jejich hodnotu? Předmět, který poměruje délku, přece musí, aby ji vůbec mohl změřit, sám disponovat kvalitou délky; ještě jinak řečeno předmět určený k měření hmotnosti, musí být hmotný. Může tedy předmět, jenž nemá žádnou vnitřní hodnotu, měřit hodnoty jiných věcí?

Simmel odpovídá následujícím způsobem: „Je vskutku pravda, že kvantitativní různé předměty mohou být porovnávány jedině tehdy, když jsou tyto předměty stejné kvality; kdykoliv je měření prováděno přímým srovnáním dvou kvantit, předpokládá identické kvality. Ale kdykoliv má být měřena změna, rozdíl, nebo vztah mezi dvěma kvantitami, potom pro jejich určení stačí, aby poměry měřených předmětů byly reflektovány v poměrech měřících předmětů; nemusí zde potom být žádná kvalitativní identita předmětů. Dva předměty různých kvalit nemohou být srovnány, ale poměry mezi kvalitativně různými věcmi mohou“ [Simmel 1989: 141]. Řekněme, že předmět *a* představuje čtvrtinu *m*, přičemž také víme, že předmět *b* je určitou kvalitativní částí *n*. Jestliže existuje vztah mezi *a* a *b* (tedy předmětem, jehož hodnota má být změřena, a předmětem, pomocí něhož tuto hodnotu chceme změřit) odpovídající vztahu *m* a *n*, vyplývá z toho, že *b* se rovná čtvrtině *n*.

Abychom tedy ukázali, že peníze nemusí mít a skutečně ani nemají žádnou vnitřní hodnotu, bude nezbytné vyřešit dvojí problém: 1. problematiku vztahu dvou celků – celkového množství peněz a celkového množství statků a 2. vztahu části k celku. Simmel přitom na první pohled matematický problém řeší specificky sociologickým způsobem.

1. Jestliže předpokládáme, že se celkové množství peněz rovná hodnotě celkového množství zboží na prodej, potom tento vztah nemusí být chápán jako měření jedné kvantitativní předmětu druhou kvantitou. Tyto celkové kvantitativní „jsou postaveny do vztahu ekvivalence pouze skrze vztah, který mají obě k hodnotícímu člověku a jeho praktickým cílům“ [tamtéž: 143]. Co sjednocuje zboží a peníze na nejobecnější rovině, je tedy jejich vztah k praktickému životu člověka. Tento vztah podle Simmela existuje jako *efektivní, ale nevědomé a priori*. Jestliže takový vztah předpokládáme, potom se objektivní poměr mezi dvěma částečnými kvantitami ukáže mimo jejich subjektivní nahodilost.

2. Každý parciální vztah bývá nejčastěji založen na určitém obecném faktoru, který je jednoduše předpokládán, jehož existenci jednoduše předpokládáme jako samozřejmou. „Praktický život (...) vyžaduje všimnout si rozdílů, jednotlivostí a nuancí lidí a okolností, se kterými se setkáváme, zatímco obecné lidské kvality a základ, který je společný všem problematickým podmínkám, se zdá být samozřejmý a nepotřebuje naši zvláštní pozornost“ [tamtéž: 145]. Příkladem v tomto směru může být rodina, v níž je veškerá pozornost jejích členů zaměřena na specifické vlastnosti zahrnutých osob a společný základ rodinných vztahů není a nemůže být předmětem nazírání. Ten je tak přístupný pouze pozorovateli

stojícímu vně rodinné komunity. Tento obecný charakter a atmosféra převládající v dané rodině představuje nevědomý základ, na kterém tyto individuální kvality vyrůstají. Stejně tak je tomu i v případě větších skupin. Všechny vztahy mezi lidmi, jež se nemohou uskutečnit bez přispění individuí, se ve skutečnosti ve své specifické formě ustavují pouze na základě univerzálních lidských fenoménů a podmínek, které jsou společným jmenovatelem všech individuálních rozdílů [*tamtéž*: 145–146].

V již zmiňovaném metodologickém exkurzu *Jak je společnost možná?* se Simmel sociálními *a priori* zabývá podrobněji. Klade si otázku, jak může být jednota společnosti realizována přímo individui v jejich vzájemném kontaktu: „Co zcela obecně a *a priori* stojí v základu, které předpoklady musí působit, aby jednotlivé, konkrétní události v individuálním vědomí byly skutečně procesy zespolečenštění (...)?“ [*Simmel 1992: 46*]. Podle Davida Frisbyho je v Simmelově výkladu sociologických *a priori* naznačeno pojetí společnosti jako regulativní ideje. Děje se tak především v rámci výkladu třetího sociologického *a priori*, které bývá považováno za *a priori* struktury; Simmel sám jej označuje jako „obecná hodnota individuality“ (*Algemeinheitswert der Individualität*). Strukturu zde definuje v podobě celku vzájemně provázaných prvků, přičemž charakter každého z nich ovlivňuje hodnotu všech ostatních i podobu tohoto celku. Simmel v této souvislosti dále říká: „sociální život jako takový je založen na předpokladu fundamentální harmonie mezi individuem a společností jako celkem. *A priori* sociální existence individua tak spočívá v nepřetržité (*durchgehende*) korelaci mezi jeho individuálním bytím a společností, která ho obklopuje, integrující nutnost jeho specifické, osobním životem určené zvláštnosti (*Besonderheit*), pro život celku“ [*tamtéž*: 46–47]. Veškeré lidské interakce probíhají na základě nevědomého a samozřejmého předpokladu společného základu, sdíleného sociálního prostoru, v němž se vzájemné vztahy mohou rozvinout ve své jedinečnosti.

Viděli jsme, že hodnota v Simmelově teorii vzniká ve směnném procesu jako specifické formě lidské interakce. Hodnota coby objektivní vztah mezi dvěma předměty není kladena do prázdného prostoru, každá objektivace předpokládá společný sociální svět, ve kterém předměty nabývají významu. Objektivace hodnoty se tedy zakládá nejen na relativitě sociálního vztahu, ale také na *a priori* pojmu společnosti jako celku, tj. nevědomého, ale efektivního předpokladu, do něhož je ustavována. Jestliže peníze symbolizují abstraktní hodnotu jako relativní koncept vzniklý ze směnného vztahu, potom automaticky reprezentují i společný základ celé interagující ekonomické komunity. Stávají se, řečeno s Janem Patočkou, „explikáty“, které jsou indexem „předchůdného celku“ sociálního života [*Patočka 1993: 176*]. Hodnota je ustavena do jistého světa, světa konkrétních hodnot této komunity. Peníze jako symbol této hodnoty tak zároveň symbolizují i tento svět.

## Simmelova gramatika

Hodnotu jsme označili za centrální integrační prvek, jehož teoretická reflexe musí být základem každé sémiologie. Musí to být taková sociální teorie, která je zároveň teorií hodnoty a teorií znaku, a musí to být taková teorie znaku, jež je zároveň teorií hodnoty a obecnou sociální teorií. Chceme-li demonstrovat, že Simmelova teorie představuje plně rozvinutou teorii znaku, musíme použít takový konceptuální aparát, který pojem hodnoty staví do svého centra. Právě takovou teorii představuje Saussurova lingvistika. De Saussure podotýká: „Jazyk je *system čistých hodnot*, jenž není určován ničím jiným kromě

okamžitého stavu svých termínů.“ A dále, v souvislosti s životem společnosti uvádí: „(...) *veškerá hodnota znaku v celém systému závisí na společnosti, která celý tento systém určitým způsobem oživuje, a tedy i na historických proměnách této společnosti (...)*“ [Saussure 2007: 109; *tamtéž*: 395, pozn. 167]. F. de Saussure hodnotu definuje jako *vztah* mezi jednotkami stejného řádu – označujícího (znaku) na jedné straně, a označovaného (ideje) na straně druhé, který určuje jejich identitu, tj. vztah každé jednotky k ostatním hodnotám a lingvistickému systému jako celku. Slavná Saussurova věta „jazyk je forma, ne substance“ znamená, že znaky nejsou vymezeny (delimitovány) pozitivně, tedy vztahem označovaný–označující, ale negativně, tedy svými vztahy k ostatním prvkům v systému [*tamtéž*: 143–145].

Identita jednotky je určena pozicí vůči ostatním jednotkám stejného řádu. Podobně Simmel uvažuje: „společnost je forma, ne obsah“. To se pak odráží v identickém chápání hodnoty. Jak jsme viděli, hodnota představuje komplex vzájemných vztahů prvků stejného řádu. Zboží a jejich vztahu k celku na jedné straně (na straně *označovaného*) a analogickému vztahu peněžních jednotek (*označujícího*) na straně druhé. Peníze – symbol hodnoty – vyjadřují stupeň směnitelnosti, tedy vztah, mezi zbožím a agregátem jiných zboží.

Dalším centrálním pojmem v Saussurově teorii je princip arbitrárnosti. „Svazek sjednocující označující a označované je arbitrární; nebo též můžeme říci, pokud znakem chápeme celek plynoucí z asociace označujícího a označovaného: *jazykový znak je arbitrární*“ [*tamtéž*: 98]. Stejný princip stojí rovněž v základu Simmelova pojetí peněz. Peníze jako čistý koncept, „peníze jako peníze“, se ocitají v opozici vůči světu směňovaných předmětů; svou podstatou se z tohoto světa radikálně vydělují. K tomu Simmel vysvětluje: „Je zřejmé na první pohled, že peníze tvoří jednu stranu (...) a totalita zboží tvoří tu druhou; pokud se týká jejich čisté esence, musí být vyložena jednoduše jako peníze, zcela odděleně od sekundárních vlastností, které je spojují s opačnou stranou“ [Simmel 1989: 120]. Tak Simmel ve *Filosofii peněz* hovoří přímo o „bezbarvosti“ peněz. Peníze se svou podstatou vydělují ze světa ostatních předmětů – jako čisté ztělesnění hodnotových vztahů věcí jsou absolutním fenoménem stojícím mimo tyto věci. „Všechny ostatní předměty mají specifický obsah, ze kterého vyvozují svou hodnotu. Peníze odvozují svůj obsah ze své hodnoty; je to hodnota přeměněná na substanci, hodnota věcí bez věcí samých“ [*tamtéž*: 121].

Saussure rozlišuje mezi znaky a symboly, přičemž rozdíl mezi nimi spočívá ve stupni arbitrárnosti. Tvrdí, že jedině jazykový znak je zcela arbitrární. Všechny ostatní, včetně peněz, lze považovat za symboly. Simmel má opačný názor: peníze, ve své esenci, jsou absolutním, čistě arbitrárním symbolem, vydělujícím se ze světa věcí, jejichž hodnotu ztělesňují. Jsou tedy, v Saussurově terminologii, čistým znakem. Tento fakt má hlubší příčiny, dané rozdílem v pojetí znaku. Vztah označující–označovaný–hodnota je oproti Saussurovu pojetí u Simmela posunut. Zatímco Saussure staví do opozice k označujícímu (znak, peníze) označované (idea, směňovaná věc), Simmel peníze (označující) neasociuje se směňovanými věcmi, nýbrž s *hodnotou*, tedy *vztahem* mezi věcmi. Tento posun ve vztahu označovaný–označující u Simmela určuje fakt arbitrárnosti peněz. Tím, že se jako označující nevážou ke zboží, nýbrž symbolizují ve formě jejich *vztahu*, nemohou *principiálně* mít ke směňovaným předmětům žádnou věcnou vazbu. V Saussurově teorii nemá naopak arbitrárnost logické zakotvení, ale je do ní vnesena zvenčí, takřkajíc arbitrárně.

Podle Saussura jazyk není tvořen pozitivními termíny. Jednotky jazykového systému jsou delimitovány čistě negativně, skrze rozdíly, které vyplývají z tohoto systému. V Simmelově případě je tomu jinak. Peníze jsou výrazem hodnoty, která je *více než negativně vymezený abstraktní vztah ve struktuře systému*. Je to *konkrétní fenomén vázaný k organickému životu společnosti – interakci*. Peníze proto nemohou symbolizovat něco negativního, jsou vždy něčím pozitivním, co má skutečnou delimitující sílu. Peníze představují *pozitivní* substanci, která negativně delimituje zboží a určuje jejich identitu. Jsou tím, co není zbožím, a zboží není tím, čím jsou peníze. Viděli jsme, že hodnota = označovaný je vázána na nevědomý, tedy předreflexivní, bezčasový rozměr interakce. Potřebujeme označující – symbol (znak), nebo lépe řečeno těsné sepětí označovaného a označujícího, aby mohly být ideje (obsahy zkušenosti) delimitovány, tj. aby mohla vzniknout individuální předmětná zkušenost v podobě lineárních časoprostorových řad. Znak jako sepětí označující–označovaný, peníze–hodnota vykazuje zvláštní dualitu. Je fenoménem čistě sociálním, vyjadřuje sociální *vztah*. Zároveň jde o fenomén individuální: jedná se o konkrétní fyzický nebo fyziologický fakt, který je *přístupný individuální manipulaci*. Takto se odkrývá pravá povaha znaku jako nástroje a nástroje jako znaku. (K analýze role peněz pro vytváření časoprostorové zkušenosti viz šestá kapitola *Filosofie peněz*. Peníze jako nástroj Simmel důkladně zkoumá ve třetí kapitole.)

Saussure na některých místech naznačuje ještě jiné ze svých chápání znaku, podobně Simmelovu. Například říká, že „(...) druhou stránkou (kromě označujícího) je označované, což je jeho stránka pojmová, mentální a ,nehmatatelná‘ (má úzkou souvislost s hodnotou a v oblasti sémantické se smyslem (sens) a významem (signification)“ [Saussure 2007: 21 n.]. Popřípadě jinde sděluje: „Označované je jen shrnutím jazykové hodnoty, předpokládá v každém systému jazyka souhru termínů mezi sebou. (...) tento vztah je jen jiným výrazem hodnot pojímaných v systému“ [tamtéž: 381]. Český překladatel k tomu poznamenává: „Sepětí označovaného s hodnotu je v dnešních pojetích bohužel téměř zcela opomíjeno a označované se pojímá ke škodě věci jen neurčitě jako jakýsi „obraz předmětu v mozku“ [tamtéž].

## Synchronie a diachronie

Další významná odlišnost mezi Simmelem a Saussurem se váže k pojmům synchronie a diachronie, struktury a změny. Změna má podle Saussura svůj původ v mluvě: „(...) vše, co je diachronní, je diachronní jen skrze mluvu. Právě v mluvě se nalézá zárodek všech změn: s každou z nich napřed začíná jisté množství jednotlivců, než se dostane do obecného úzu“ [Saussure 2007: 125]. Tyto vývojové změny jsou podle něj nahodilé a netvoří mezi sebou systém [tamtéž: 396]. Saussurovo pojetí se setkalo s ostrou kritikou, především ze strany Pražské školy, ale i jiných lingvistů. Historiograf lingvistiky E. F. K. Koerner následně kritizuje Pražskou školu za to, že se omezila pouze na kritiku a připomíná nutnost nového teoretického rámce, který by oba aspekty – synchronii a diachronii – integroval. „Jednotu lingvistiky lze hledat v překonání saussurovské antinomie mezi diachronií a synchronií.“ [tamtéž]. V případě Simmela se jedná o odlišnou situaci. Simmel, jak bylo řečeno, chce především studovat mikroskopicko-molekulární sociální jevy, společnost v jejím nastávání, *in statu nascendi*. Společnost se jeví jako dynamická entita, v níž každé setkání, každá interakce představuje potenciál budoucí změny. Simmel vývoj nechápe

jako důsledek výchylek v mluvě (jednání), tedy v individuálním aktu, jak to dělá Saussure, nýbrž ho integruje do formy interakce. Individuum prožívá interakci coby jednotu: nachází se *uvnitř* interakce a zároveň *je* interakcí. S interakcí splyvá a zároveň se od ní odlišuje, neustále osciluje mezi nerozděleným a diferencovaným bytím. Interakce se stává tavicím kotlem, který neustále rozpouští staré a vytváří nové formy. Tím se synchronní a diachronní rovina, struktura a dynamika, setkávají v jednom bodě. Tak Friedrich H. Tenbruck doslova uvádí: „(...) Simmelova formální sociologie se výběrem předmětu svého zkoumání činí imunní vůči nesnázi, která sužuje většinu moderní sociologie, totiž nápadnému rozpolcení mezi teorií sociální struktury a teorií sociální změny. (...) Vlastní podstatou svého přístupu je formální sociologie spřízněná s dynamickým aspektem sociální reality. Jelikož její prvky, formy zespolečenštění, nejsou nazírány jako proměnné daného sociálního systému, na kterém jsou principiálně závislé, společnost není chápána jako nehybné těleso usilující pouze o udržení svého *statu quo*. Formy vyjadřují nejen existující reciproční orientace, ale také nabízejí principiální možnost sociálních interakcí v jejich vzniku, vývoji a změně. V tomto smyslu nabízejí základ pro možnost předpovědi a formální sociologie se zdá být blízko ke zcela rozvinuté teorii sociální změny“ [Tenbruck 1959: 88–90].

Tím ovšem není vyřešen Saussurův problém nahodilosti změny, jenž byl trnem v oku lingvistům Pražské školy. Simmel se stále může jevit jako „interakcionistický nominalista“. Viděli jsme však výše, že kromě graduálního konceptu společnosti chápané coby sumy interakcí je v Simmelově teorii přítomna i myšlenka společnosti jako regulativní ideje. Ekonomický systém, právě tak jako jiné symbolické systémy, funguje ve formě celku na pozadí nevědomého, nicméně efektivního *a priori* společné sociální existence. Jedině takto je funkce peněz možná. Žádná konkrétní peněžní částka není vázána na jednotlivou směnu, ale směnu *vůbec* – vyjadřuje *směnitelnost* věci, její vazbu na komplex interagující komunity. Směna tedy představuje nejen konkrétní interakční akt, ale jako určitá forma interakce také jistý *řídící princip*, *vnitřní logiku* ekonomického systému, jeho takříkajíc genom. Peníze jsou hmatatelným vyjádřením tohoto principu. Vývoj společnosti se tedy nepohybuje nahodilým způsobem, pohybuje se *v logice své formy*, která se proto stává, jak říká Simmel, vědecky odhalitelnou. Symbolický systém, souhlasil by Simmel se Saussurem, je slepý – jeho dynamika nemá teleologický rozměr (nejedná se o aristotelovský formalismus). Z tohoto hlediska je nesmyslný. Simmelova forma znamená spíše herakleitovskou „míru“, podle které se zháší nebo rozzhání věčný oheň společenského dění.

Mimochodem dánský lingvista Louis Hjelmslev podotýká, že „změna jazykové stavby (= jazyka) není poplatná tendencím jazykového společenství, nýbrž dispozicím v systému, který se mění: musíme si představit, že daná jazyková stavba je disponována k tomu, aby se pohybovala v jistých směrech a ne v jiných“ [Hjelmslev cit. in. Saussure 2007: 400].

Významnou podobnost s těmito Simmelovými úvahami lze nalézt u zakladatele moderní fonologie Nikolaje Sergejeviče Trubeckého, jenž v souvislosti se zkoumáním diachronie tvrdí, že „vývoj fonologického systému je v každém okamžiku řízen tíhnutím k určitému cíli (...). Tento vývoj má tedy svůj smysl, svoji vnitřní logiku, které je historická fonologie povolána jasně ukázat.“ [Trubeckoj cit. in. Lévi-Strauss 2006: 41–42] Pokud Simmel hovoří o smyslu, má na mysli přesně toto.



## Paradigma a syntagma

V rámci synchronní lingvistiky lze podle F. de Saussura rozlišit dva typy vztahů, přičemž oba odpovídají jistému řádu hodnot a jsou produktem dvou různých forem naší mentální činnosti. Na jedné straně nalézáme vztahy, ve kterých se slova mluvy (řečového aktu) řetězí za sebou v důsledku lineárního charakteru jazyka a nemožnosti vyslovit dva prvky zároveň. Takovéto kombinace nazývá Saussure *syntagmaty*. Na druhé straně vstupují slova do vztahů vně mluvy, prostřednictvím asociací se slovy, s nimiž mají něco společného a které se v každém jednotlivém případě vážou k sobě. A to jak na straně označovaného („učení“, „učit“, „učíme“), tak i označujícího, například prostřednictvím společného prefixu („učení“, „vyučení“, „poučení“ atd.). Tyto vztahy Saussure označuje jako *asociativní* (později přejmenované na paradigmatické). Výše jsme vztáhli Simmelovu formu k synchronní rovině interakce, ovšem toto označení nebylo zcela přesné. S ohledem na Saussurovu terminologii není těžké rozeznat, že je to právě rovina paradigmatická jako bezčasý, vertikální rozměr mluvy, která odpovídá Simmelovu pojmu formy interakce. Rovina syntagmatická potom koresponduje s horizontálním rozměrem řetězení obsahů zkušenosti.

V tomto kontextu lze uvést, že již zmíněný Tenbruck chybně aplikuje mainstreamové teorie struktury na Simmelovu teorii. Tradičně (tedy v systémových teoriích, jako je strukturální funkcionalismus) se strukturou myslí systém vztahů mezi jednotlivými empirickými komponenty společnosti. Simmel má na mysli strukturální vztahy mezi nevědomými kategoriemi myšlení, které jsou implikovány v jeho teorii společnosti jako regulativní ideje. S tím souvisí i Tenbruckovo chybné ztotožňování Parsonsových vzorců jednání se Simmelovou formou. Tenbruck není schopen v rámci sociální synchronie rozlišit mezi paradigmatickou a syntagmatickou rovinou. Simmelova struktura se váže k první, zatímco Parsonsova ke druhé rovině.

Podle Saussura se však každá jazyková jednotka začleňuje zároveň do paradigmatických i syntagmatických řad. Jak se do těchto souvislostí tedy začleňují peníze? V rovině paradigmatické peníze symbolizují formu – směnu vůbec, jsou symbolickým odkazem na komplex směn v ekonomickém systému. Jak je tomu potom v rovině syntagmatické? Saussure, jak jsme viděli, definuje syntagmata jako ustálená spojení, idiomy a další tradici dané kombinace, které volný lineární proud mluvy řadí do synchronního systému jazyka. Syntagma je mimojazykově, situačně a kontextuálně determinováno. Peníze jsou absolutně arbitrární, tj. nemají žádný vztah ke zboží, jež delimitují. Z faktu absolutní arbitrárnosti, nebo jak říká Simmel „bezbarvosti“, vyplývá, že peníze umožňují pohyb od jakéhokoliv zboží k jakémukoliv jinému, vytvářejíce nekonečné kauzálně-teleologické řady. Umožňují *naprostou* nezávanost na kontext nebo tradici a brání se jakékoliv brzdící intervenci ze strany „společensví“, která je možná pouze skrze normy a pravidla. Tím, že se peníze začleňují do syntagmatických řad směnných aktů, syntagmaticnost obracejí v pravý opak, v absolutní asyntagmaticnost. Peníze jsou absolutně paradigmatické a zároveň absolutně asyntagmatické.

Zároveň Simmel ve *Filosofii peněz* rozlišuje dva typy symbolů. První můžeme nazvat primární či substanciální, druhé sekundární nebo relační. Primární symboly představují mytologické symbolismy naivních kultur, které mají tendenci vnímat věci v jejich kvalitativní jedinečnosti a substanci. Peníze jsou sekundární symbol a představují energii šetřící, jinými slovy přísně účelný symbolický systém [Simmel 1989: 167]. Moderní kulturní vývoj přitom jedinečnost substanciálních symbolů zcela smazává. Vše, co se odlišuje svou kvalitou, svým

obsahem, může vykazovat shodu v kvantitativním smyslu. „Zvyšující se diferenciaci našich reprezentací má ten důsledek, že problém *kolik* je do značné míry psychologicky oddělen od problému *co* – bez ohledu na to, jak podivně to může znít z hlediska logiky. Stalo se to poprvé a nejspěšněji v konstrukci čísel extrahováním *tolik a tolik z tolika věcí* a jeho přetvořením v nezávislé koncepty. (...) Ideální vědění je nakonec vnímáno jako rozpuštění všech kvalitativních kategorií v kategorie čistě kvantitativní“ [tamtéž: 168–169].

Pokusme se ještě ukázat rozdíl mezi primárními a sekundárními symboly pomocí Saussurových pojmů. Peníze, jak je chápe Simmel, jsou příkladem čistého sekundárního symbolu. Je možné na druhé straně nalézt čistý primární symbol? Takovýto symbol by musel mít následující vlastnosti: aby byl plnohodnotným symbolem (znakem), musel by vyhovět požadavku *arbitrárnosti*. Dále musí být *protipólem* peněz. Ukázali jsme výše, že peníze jsou čistě paradigmatickým typem symbolu, sjednocujícím řetěz směnných kroků vztahy *in absentia*. Děje se tak proto, že zatímco v bezčasové paradigmatické rovině vážou každý konkrétní směnný akt do komplexu vazeb ekonomické komunity, na rovině syntagmatické právě pro svou absolutní arbitrárnost umožňují vznik série jakýchkoliv arbitrárních kroků. U primárních symbolů tomu bude naopak. Vzhledem k tomu, že primární symbol má *přímý* vztah s označovanou skutečností, bude výhradně symbolem *in praesentia*, symbolem čistě syntagmatickým.

S jistotou můžeme tvrdit, že jeden takovýto symbol existuje: je jím totem. Podle Émila Durkheima, který se tématem totemu zabýval ve své práci *Elementární formy náboženského života*, představuje totem symbol ve smyslu jména, které neoznačuje „označované“, tedy jistou „ideu“ zvířete nebo rostliny, nýbrž společenský celek, klan. Symbol se stává jeho vlajkou. Výběr zvířete nebo rostliny představující totem je podle Durkheima zcela náhodný. Žádným přirozeným způsobem se neváže na předmět, který symbolizuje [Durkheim 2002: 253–257]. Abychom pochopili syntagmatickou primárních symbolů, musíme si uvědomit, jaký typ společenské praxe tyto symboly reprezentují. Víme, že v případě peněz se jedná o směnu; v případě totemu je to rituál. Důvod, proč jsou peníze čistě paradigmatickým symbolem, spočívá v tom, že směna je *čistě syntagmatickou praxí*. Syntagmatický rozměr se zde realizuje bezprostředně interagujícími individui, proto není symbolicky zprostředkován. U totemu je tomu přesně naopak: představuje čistě syntagmatický symbol z toho důvodu, že rituál je *čistě paradigmatickou praxí*. Paradigmatická rovina proto není symbolicky zprostředkována. Rituál není realizován graduálně v časově oddělených krocích, v nichž by směňující komunita byla přítomna *in absentia*, tj. jako regulativní idea, jak se to děje v případě směny, nýbrž *synchronně*, v jednom okamžiku, *celou* společností *in praesentia*. Zatímco u směny jsou jednotlivé kroky vzhledem k arbitrárnímu charakteru peněz na sobě absolutně nezávislé, u rituálu je tomu naopak: jeho základní vlastnost spočívá v neměnné podobě, v níž se neustále opakuje. Principem směny je řetězení; principem rituálu kruh.

Jinak Simmel ve výkladu objektivace hodnoty používá pojmy žádosti (touhy) a oběti. Tyto výrazy nemohly být zvoleny náhodně, stejné pojmy jsou totiž používány při výkladu objektivace v případě rituálu. Jedná se ale o zcela odlišné typy objektivace. Směna je objektivací *diferenční*: všechny obsahy reality rozděluje na přísně oddělené entity, subjekt staví ostře proti diferencovanému objektu. Rituál naopak představuje objektivaci *integrační*: všechny obsahy zahrnuje pod jeden stmelující princip, subjekt integruje do celku obsahů reality. Když říká Durkheim v roce 1912, že „pouze jediná ze společenských aktivit zatím nebyla výslovně spojena s náboženstvím, a to aktivita ekonomická“, a že „otázka, jakého

druhu je jejich vztah, však zatím nebyla vyřešena“ [Durkheim 2002: 452–453, v pozn. 4], nebere v úvahu Simmelovu teorii hodnoty a peněz. Vztah mezi ekonomikou a náboženstvím je dán dvojím typem symbolů a dvojím typem sociální praxis: paradigmatické, jejímž produktem jsou čisté syntagmatické primární symboly, a syntagmatické, která je reflektována v čistě paradigmatických sekundárních symbolech. Jedná se o dvě strany téže mince, která byla konceptualizována v Simmelově teorii hodnoty.

Georg Simmel i Ferdinand de Saussure si vytyčili podobný program, jehož cílem bylo radikálně inovovat jejich vlastní vědu. Oba hovoří o „nové perspektivě“ a novém předmětu, jenom jednomu z nich – F. de Saussurovi – se ale podařilo tuto revoluci uskutečnit. Byl nazýván Koperníkem lingvistiky, přirovnáván k Einsteinovi a s jeho jménem se spojuje začátek nového paradigmatu v lingvistice. Jeho dílo je řazeno po bok Newtonových *Principia* či Darwinových *O původu druhů* [srov. Saussure 2007: 22]. Naopak Simmel, přestože byl, poněkud neochotně a s časovým odstupem, označen za „otce zakladatele“ sociologie, žádnou revoluci v sociologii nezpůsobil. Důvod je jednoznačný: Saussurovi se podařilo radikálně novou perspektivu zformovat do skutečné revolučního konceptuálního rámce. Naším cílem přesto bylo prostřednictvím identického pojmového aparátu ukázat životnost Simmelovy teorie, a tak vytvořit prizma, které pomůže obhájit jeho ambici novou teorií založit.

Saussurova teorie byla teorií lingvistickou, ne sociologickou; spočívala na teoriích znaku, nikoliv sociální teorii znaku. Cílem této práce bylo ovšem také naznačit, v kterých momentech námi revidovaná Simmelova teorie Saussura překonává. Především jsme upozornili na posun v chápání vztahu mezi označovaným a označujícím. Ukázali jsme, že znak – označující je u Saussura svázán s ideou – označovaným. Hodnota je dána *negativně*, stává se výrazem difference mezi jazykovými jednotkami. U Simmela je znak – označující protipólem *hodnoty* a hodnota je dána *pozitivně*, protože představuje výraz pozitivní delimitující síly – formy sociální interakce. Systém hodnot zde tvoří „pozitivní“ strukturu oproti „negativní“ struktuře Saussurově. Důsledkem toho je fakt, že zatímco u Saussura je společnost v jazyce přítomna pouze *in abstracto*, jako uměle a deklarativně dodaná zvnitřněná pokladnice masy jazykových (společenských) forem, v Simmelově teorii je *bezprostředně* přítomna. Jedná se o sociální praxis, která tvaruje sociálně-symbolický prostor a s ním i obsah lidské zkušenosti.

Dále jsme prostřednictvím Saussurových pojmů paradigmatu a syntagmatu ukázali, že Simmelova „pozitivní“ struktura je paradigmatická, tj. jeho pojem formy interakce odkazuje k vertikálnímu rozměru mluvy. Syntagmatická rovina označuje chronologické řetězení obsahu mluvy. Znamená to, že z výše uvedených důvodů je společnost v těchto aktech přítomna jiným způsobem. Syntagma má totiž v Saussurově teorii dvojí význam. Kromě své chronologické přítomnosti v proudu mluvy odkazuje k pojmům syntax a morfologie, které Saussure používá synonymicky: „(...) syntax, jež je podle svého nejběžnějšího vymezení teorií seskupení slov, se začíná do syntagmatiky, protože tato seskupení vždy předpokládají aspoň dvě jednotky rozmístěné v prostoru. Všechna fakta syntagmatiky do syntaxe řadit nelze, ale všechna fakta syntaxe patří do syntagmatiky“ [Saussure 2007: 166]. Saussure také vysvětluje: „Morfologie se zabývá různými kategoriemi slov (...) a různými formami flexe (...). Aby se toto studium odlišilo od syntaxe, tvrdí se, že syntax má za svůj předmět funkce přiřazené jazykovým jednotkám, zatímco morfologie uvažuje jen jejich formu (...) Formy a funkce jsou solidární a oddělovat je od sebe je obtížné, neli nemožné. Lingvisticky morfologie žádný reálný a autonomní předmět nemá; nemůže

být disciplínou odlišnou od syntaxe“ [Saussure 2007: 164]. Odhaluje se nám tady jiný typ struktury než v případě paradigmatu. Jedná se o empiricko-normativní syntagmatickou jazykovou strukturu.

Prostřednictvím duality paradigmatické a syntagmatické struktury můžeme lépe kvalifikovat posun vztahu mezi *označujícím* a *označovaným* u Saussura a Simmela. V předchozím výkladu jsme identifikovali dva typy znaků: čistě syntagmatických, Simmelem nazývaných primární, a čistě paradigmatických – sekundárních. Jako příklad jsme uvedli totem a peníze. Syntagmatické znaky budou tvořit syntagmatickou strukturu a paradigmatické znaky strukturu paradigmatickou. V Simmelově případě se jedná o „pozitivní“ paradigmatickou strukturu, tj. strukturu vykazující pozitivní diferenciací schopnost. Z výkladu Simmelovy teorie hodnoty víme, co diferencují: lidskou předmětnou zkušenost, nebo, jak říká Simmel, „obsah“ zkušenosti: objekt-já stojící proti objektu-nejá. Právě tento „obsah“ odpovídá Saussurově svazku označující–označovaný, znak a idea.

Za významný jsme dále označili Simmelův příspěvek k diskuzi o vztahu synchronie a diachronie. Upozornili jsme na Simmelův důraz na zkoumání mikroskopicko-molekulárních procesů interakce, na společnost v jejím zrodu. Zároveň jsme ukázali, jak formy interakce v Simmelově teorii představují „vnitřní smysl“, logiku pohybu historického procesu. Ve světle argumentace z předchozího odstavce můžeme pochopit Simmelovo pojetí vztahu mezi tradičními pojmy synchronie a diachronie, respektive struktury a vývoje. Struktura paradigmatická, odpovídající formě interakce, v historickém procesu určuje změny v časoprostorovém uspořádání struktury syntagmatické – v symbolicko-empirických souřadnicích sociálního života. Určující charakter paradigmatické struktury je dán tím, že sociální interakce představuje pro Simmela, jak jsme viděli, základní faktor sociálního života.

### Implikace budoucí vědy

Jakým způsobem mohou tyto poznatky přispět k diskuzi na poli současné sociologické teorie a výzkumu? Hledání odpovědi na tuto otázku musí být předmětem budoucího bádání, pokusme se však, vědomi si nebezpečí přílišné generalizace, prostřednictvím několika pracovních hypotéz označit jeho směr.

Naše pozornost se musí nutně zaměřit na moderní strukturalistické a poststrukturalistické teorie, které se hlásí k Saussurovu odkazu. Spolu s ním konstatují, že význam jakékoliv sociální jednotky, jakéhokoliv sociálního fenoménu, může být dán pouze jeho postavením v komplexu vztahů k ostatním jednotkám v systému. Význam sociálního fenoménu totiž není dán tím, čím „je“, ale tím, čím není, tedy jeho diferencí a tím, zdá se, tyto teorie přebírají výše definovaný koncept „negativní“ struktury. Fakt, že jejich autoři nespojují hodnotu s označovaným a nedokážou přímo integrovat jazykový systém do společenské struktury, má ten důsledek, že ono skutečně působící „sociální“ mají tendenci hledat v jiných oblastech sociálního života.

Například u Foucaulta se jedná o otázky moci; jeho primárním cílem bylo zkoumat, jak jsou v naší kultuře lidské bytosti přetvářeny v subjekty [Foucault 1996: 195]. Podle Foucaulta existují dva významy slova „subjekt“: „být podřízený někomu jinému skrze kontrolu a závislost, a být svázán se svou vlastní identitou prostřednictvím svědomí nebo sebepoznání. Oba významy jsou formou moci, která dobývá a podřizuje si“ [Foucault 1996: 202]. Odmítá se přitom primárně zabývat otázkami, *co je moc* nebo *jaké má příčiny*, ale snaží

se o vysvětlení toho „jak se moc vykonává“. Tvrdí, že „začít analýzu otázkou *jak*, znamená předpokládat, že moc neexistuje; znamená to ptát se, co má člověk na mysli, jestliže používá tento majestátní, všeobjímající a substantivizující termín“ [Foucault 1996: 210]. Neptá se „jako se moc manifestuje“, nýbrž „jak se vykonává? Co se děje, jestliže jednotlivci užívá (...) své moci nad jinými?“ [tamtéž]. Vládnout nad jinými znamená podle Foucaulta strukturovat pole možného jednání jiných a strukturovat samotný subjekt [tamtéž: 217].

V Simmelově myšlení můžeme vysledovat mnohé paralely k těmto názorům. Jeho věta „společnost začíná tam, kde množství lidí vstoupí do vzájemných vztahů“ znamená úvod ke zkoumání toho, co se *děje*, když individua „dělají“ společnost. Simmel odmítá substantivizující koncepcce společnosti popisující způsoby, jakými se tento děj manifestuje. „Společnost“ v tradičním substanciálním smyslu pro něj neexistuje. Jeho zkoumání však následně vede jiným směrem než Foucaultovo (rozhodně však nelze říci, že Simmel problematiku moci zanedbává, vždyť byl jedním ze zakladatelů sociologie moci). Vytváří formální sociologii jako sociální teorii znakových systémů, teorii „pozitivní“ znakové struktury. Znamená to, že moc a (Simmelem definovaná) společnost jsou do značné míry komplementární pojmy. Říká-li Foucault, že „společnost ,bez mocenských vztahů‘ je pouhá abstrakce“ [tamtéž: 219–220], platí i opak: mocenské vztahy bez společnosti jsou abstrakcí.

Znamená to, že společnost nejsou pouhé „sociální souvislosti“, ale reálně působící síla *sui generis*, která svou vlastní formou tvaruje sociální realitu, sociální subjekt a objekt. V parafrázi s výrokem Marshalla McLuhana můžeme konstatovat, že „společnost je informace“. Například Pierre Bourdieu vytýká Foucaultovi, že ve svém výkladu *epistémé* zůstává výhradně v řádu diskurzu [Bourdieu 1998: 43–44]. Simmelova „pozitivní“ struktura má potenciál lépe uchopit specificitu „polí strategických možností“ a studovat ji relativně nezávisle na formě moci, jež deformuje siločáry pole. Simmelovo dílo poskytuje mnohé příklady takového zkoumání.

Samotný fakt, že Simmel dokáže zakomponovat „společnost“ do jazykového systému, má ještě další důsledek: dokáže totiž sociální realitu vymanit z wittgensteinovského jazykového sevření. Jeho formální sociologie totiž znamená konceptuální zachycení *přímé, sémanticky nezprostředkované* sociální zkušenosti, zkušenosti interakce. Posun vztahu označující–označovaný a přímé spojení označovaného s interakcí dává potom jazyku zcela nový, sociálně reálný rozměr. Společnost není pouhou jazykovou hrou, ale představuje reálný, na mimojazykové zkušenosti založený a jazykovou zkušenost zakládající proces. Tato mimojazyková sociální zkušenost, sociální nevědomí, může být iracionální, není však iracionálnější než zkušenost moci, která působí na naše jednání. Moc působí na tělo, „společnost“ na mysl. Tyto dvě strany se pak střetávají v jednotě lidské *praxis*: jejich odlišnost se tím však neshazuje, spíše potvrzuje. Fakt, že Simmel neměl dostatečně konceptuální nástroje pro zachycení tohoto sociálního rozměru, tedy nástroje, které jsme si vypůjčili od Saussura, může být příčinou Simmelova pozdějšího upadnutí do iracionalistické filosofie života. To však nic nemění na faktu, že v jeho sociologickém období zůstává tento moment plně přítomen.

Stejný argument lze uvést i proti konstruktivistickým teoriím, ať již v podání Berge-  
ra s Luckmannem, nebo ve formě Garfinkelovy etnometodologie. Společnost není pouze konstrukt, nýbrž je postavena na reálných základech. Své argumenty prezentuje Simmel takovým způsobem, aniž by sám sklouzl do konstruktivisty kritizovaného naturalismu. Společnost či sociální realita, jak jsme viděli, není pro Simmela substancí, nýbrž *procesem*.

V Simmelově pohledu společnost nezmizela, jak někteří tvrdí. Jedná se spíše o jiný model chápání reality, adekvátní 20. a 21. století.

Saussurovo syntagma nás vede přímoú linií k pragmatické lingvistice a teorii ilokučních aktů (Austin). Na sociologickém poli se přitom jedná o rovinu tematizovanou ve weberianské tradici. To, co jsme výše označili jako „syntagmatická struktura“, zase odpovídá tradičnímu sociologickému chápání struktury, jako je tomu například u Parsonse. Vnitřní dualita syntagmatu se tedy odráží v tradiční sociálně-teoretické dualitě jednání a struktury. Protože se jedná o dva typy téhož řádu jevů, vyskytují se tak často spolu v komplementární a zároveň neslučitelné opozici. Parsons se pokouší o její překonání zapojením prvků symbolického interakcionismu. Tento směr však chápe interakci tradičním způsobem coby sekvenci symbolických aktů a dostává tedy argumentaci do bludného kruhu. (Podobnou dualitu vidíme již u Saussura, a to víceméně solipsistickém pojetí mluvy, respektive v jeho teorii komunikace. Ta je Saussurem popisována jako sekvence psychických jevů přímé asociace pojmu a akustického obrazu v mysli individua, skrze fonační orgány fyzicky předanému protější straně, která zrcadlovým způsobem spojí akustický obraz s ideou atd. [viz také Berger – Luckmann 1999].

Je zřejmé, že toto pojetí odpovídá výše popsanému klasickému chápání interakce v podobě sekvence stavů a, a', a'', ..., a b, b', b'', b''', ... Také v soudobých sociologických teoriích vidíme snahu o překonání této duality [k přehledu příslušných teoretických snah srov. Martuccelli 2007]. Ta je často vedena snahou o revizi mainstreamového chápání jedné z těchto opozic. K nejzajímavějším v tomto směru patří například teorie Pierra Bourdieua s pojmy *doxa*, *habitus* a *pole*, které vykazují rysy strukturalismu a fenomenologie. Jakkoliv mimořádný je přínos těchto teorií pro současné vědecké sociologické bádání, jakkoliv se jim podařilo překonat jednotlivé sporné vlastnosti mainstreamového chápání opozice struktury a jednání, jeho poslední hájemství neopustily: pohybují se v řádu bytí, který tuto opozici zakládá a udržuje. Naopak prostřednictvím své formální sociologie nabízí Simmel radikální řešení. Nezabývá se reformou „syntagmatické“ struktury, „společnosti“ v podobě velkých organizačních celků a více či méně formálních uskupení. Dokonce se jimi programově nezabývá vůbec. Zaměřuje se na „paradigmatickou“ strukturu jako specifickou formu tvarující časoprostor sociální zkušenosti.

Svým pojetím vztahu mezi synchronií a diachronií se Simmel nápadně přibližuje některým moderním procesuálním teoriím, především k teorii *autopoietických* systémů Niklase Luhmanna. Od Luhmanna se však odlišuje v jednom zásadním momentu. Simmel do své sociologie organicky včleňuje výrazný *fenomenologický rozměr*, prožívání a vědomí individua. Sociální realita pro Simmela není *autopoietická*, jejím nositelem je stále člověk. Zatímco Luhmann výše zmíněnou dualitu řeší popřením jedné ze dvou stran, individua ve prospěch systému, Simmel obě zachovává v nové syntéze. Jeho teorie tak má potenciál identifikovat epicentra diference a objektivace sociální reality a kvalifikovat možnosti zachování jejího lidského rozměru.

### Místo závěru: peníze v moderní kultuře

Peníze mají zvláštní charakter. Zkusme jej demonstrovat za použití teorie symbolu a znaku, kterou s odvoláním na Ernesta Cassirera, Paula Ricoeura a fenomenologii zavádí sociolog Ivan Mucha. Podle Muchy je z hlediska porozumění sociálním symbolům



nezbytné udržet distinkci pojmů symbol a znak, podobně jako rozdíl mezi hodnotou a normou nebo smyslem a významem [Mucha 2000: 86]. Onu distinkci mezi symboly a znaky vymezuje Mucha na dvou úrovních. Zaprvé symboly bezprostředně odkazují k intersubjektivnímu prožívání skutečnosti. Mají bezprostřední vztah k intencionální struktuře lidského myšlení a jednání, tedy k nevědomým strukturám životního světa. Jejich specifická povaha spočívá v tom, že nejsou pouze součástí či výsledkem myšlenkových operací, ale existují reálně; že nejsou pouze předmětem jazykovědné interpretace, ale mají také mimojazykovou realitu [Mucha 2000: 60–62]. Při použití znaků naopak oproti tomu od jakéhokoliv vztahu k subjektu odhlížíme. Jejich smyslem je nalezení přesně definovaných vztahů mezi sebou navzájem a taktéž vztahů k přesně definovanému sémantickému celku [tamtéž: 87]. Za druhé se symboly na rozdíl od znaků vzpírají jakéhokoliv přesné definici a pochopení v rámci racionálních struktur vědomí. Nejsou vědecky uchopitelné a operacionalizovatelné. Zatímco znakové systémy se pohybují na jedné sémantické rovině, symboly odkazují k více sémantickým rovinám: vykazují vlastnosti transcendence. Řečeno slovy Bergera a Luckmanna, symboly poukazují na zkušenosti spojené s vyhraněnými oblastmi významů, odkazují mimo „tady a teď“ každodenního života [Berger – Luckman 1999: 45].

Podíváme-li se nyní na fenomén peněz, zjistíme, že se peníze vymykají přesnému zařazení pod takto vymezené kategorie znaku nebo symbolu. Co hovoří pro jejich chápání jako symbolu, je jejich bezprostřední spjatost s předreflexivním, praktickým a reálným životem člověka. Peníze jsou výsledkem spontánního procesu mezilidské interakce a hodnocení. Na druhé straně však svou podstatou vylučují jakýkoliv vztah k lidské subjektivitě, zakládají absolutně objektivní zkušenost, což je řadí mezi znaky. Peníze stojí mezi věcmi, přesně definující jejich vztah, ale zároveň se ocitají i nad věcmi jako něco, co se těmto vztahům vymyká: svým významem přesahují individuum, nikoliv však individua jako celek. Odkazují mimo „tady a teď“ bezprostředního vztahu, nikoliv však mimo „tady a teď“ všech vztahů. Peníze mají definitivní vztah k sémantickému celku, jehož podstatou je však intersubjektivní sociální svět, jenž zůstává přítomný coby nevědomé, ale efektivní a priori.

Peníze jsou jediným znakem, který je zároveň i symbolem, a jediným symbolem, který je zároveň i znakem. Jsou nejspontánnějším znakem a neobjektivnějším a nejabstraktnějším symbolem. Hovoří-li se o redukci symbolů kultury na znaky civilizace jako o jednom z nejvarovnějších modernizačních trendů, můžeme v této souvislosti říci, že peníze představují jediný symbol kultury, jenž se bez jakéhokoliv redukce zároveň stal i znakem civilizace. Jestliže například hovoříme o krizi legitimacy, o normách zbavených své hodnotové substance, pociťujeme tento fakt jako ztrátu. Peníze jsou však plnohodnotnými penězi nezávisle na naobcaci, která je reprezentuje. Desubstancionalizace peněz není jejich redukcí, nýbrž právě naopak projevem jejich pravé substance, jejich pravým naplněním.

V Simmelově výkladu procesu směny můžeme nalézt některé na první pohled proti-  
 chůdné výroky. Porovnejme v tomto smyslu následující dvě pasáže: 1. „Směna není pouhým přídatkem k dvěma procesům dávání a získávání, ale nový třetí fenomén, ve kterém je každý z těchto dvou procesů zároveň příčinou a následkem. Hodnota, kterou předmět získá skrze odřeknutí se, se tímto stane ekonomickou hodnotou. Obecně řečeno hodnota vzniká v intervalu, který překážky, odmítání a oběť vloží mezi vůli a její uspokojení. Proces směny spočívá ve vzájemné determinaci získávání a dávání a nezávisí na tom, jestli předmět pro jednotlivý subjekt předtím získal hodnotu. Vše, co je třeba, je provedeno

ve vlastním aktu směny“ [Simmel 1989: 73–74]. 2. „Tím, že podřadíme dvě události nebo změny podmínek, které probíhají v realitě, pod koncept *směny* může nás to svádět k předpokladu, že se přihodilo něco jiného mimo to, co je zakoušeno smluvními stranami; stejně tak jako koncept *polibku*, který je také *směněn*, nás může svádět k jeho vnímání jako něčeho mimo pohyb a zkušenost dvou párů rtů. Pokud se týká jeho bezprostředního obsahu, směna je pouze kauzálně spojená dvojitá událost, ve které jeden subjekt nyní vlastní něco, co předtím neměl, a zbavil se něčeho, co dříve vlastnil. (...) Vzájemná směna mezi obětí a přínosem uvnitř individua je základním předpokladem a takřikajíc esenciální substancí směny mezi lidmi. (...) Je velmi důležité redukovat ekonomický proces na to, co se *vsutku* děje v myslích ekonomického subjektu“ [tamtéž: 62]. Na jedné straně je směna „nový třetí fenomén“, tedy něco, co není pouze získáváním a dáváním, a na straně druhé je plně redukovatelná na subjektivní zkušenost individua uvnitř směny. Neskrývá se v tom protimluv?

Zdá se, že spíše než o logický rozpor v Simmelově myšlení se zde jedná o paradox skrytý v samotném aktu směny. To bude patrné, přihlédneme-li ke kontextu, ve kterém byla tato tvrzení použita. Obě teze představují argumenty v obhajobě ztotožnění ekonomické hodnoty se směnnou hodnotou. První myšlenka však byla míněna s ohledem na směnu jako *formu sociální interakce*, druhá s ohledem na *bezprostřední obsah* směny. Výše bylo řečeno, že každá sociální interakce předpokládá jednotný sociální prostor, do něhož jsou její obsahy ustavovány. Tento společný prostor může být zároveň reálným a efektivním jedině skrze proces sociální interakce. Hovoříme-li o směně jako typu sociální interakce, potom nutně implikuje jistý typ předchůdné jednoty, tj. určitý typ světa, ve kterém a skrze který probíhá. Na druhou stranu je však směna zdrojem objektivace coby diferenciací subjektu a objektu. Diferencovaný subjekt směnu zakouší jako reflexivní akt, jako kalkul, v jehož rámci vzájemně poměřuje svůj zisk a ztrátu a skrze opozice „má dáti–dal“ vztah prostředek–cíl. Svě životní obsahy řadí do objektivních, kauzálně-teleologických řad. Každá sociální interakce ustavuje významy, jež vážou předměty vnějšího světa k prožívání subjektu. Směna přitom představuje jediný akt praktického života, v němž je tento vztah vědomě *prožíván* jako absolutní nevázanost a svoboda, jako čistá objektivita a čistá subjektivita.

Tento paradox směny stojí v základu výše zmíněného paradoxu peněz, tedy faktu, že peníze jsou zároveň symbolem i znakem. Říká-li Simmel, že směna představuje nejčistší formu interakce, je tomuto výroku možno rozumět na několika úrovních. Zaprvé směna představuje sociální fenomén objektivace v nečistší podobě. Čistý subjekt se v ní diferencuje od čistého objektu, aby ho v této čisté objektivitě mohl nazírat. Zadruhé směna obsahuje čistě racionální kalkul. Simmel tímto odkrývá zásadní fakt spočívající ve zjištění, že objektivita uvažování, reflexivita a strategické myšlení, jsou sociálně podmíněné, tvoří logickou součást určitého reálného sociálního procesu. Zatřetí je směna jako jediný fenomén lidské praxe schopna ve spontánním procesu vyprodukovat tak čisté objektivní a abstraktní fenomén, jakým jsou peníze.

V Simmelově chápání směny coby formy interakce se skrývá zvláštní dualita, která stojí za pozornost. Tím, že je směna formou sociální interakce, tedy že je podřazena pod širší koncept lidských vztahů, má definitivní vztah k hlubším procesům lidského života. Směna jako fokální bod vzniku ekonomické hodnoty se konceptem interakce stává spřízněná s těmi formami, ve kterých probíhají mnohem hlubší hodnotící procesy. Ostatně takto lze chápat Simmelovo prohlášení z úvodu *Filosofie peněz*, že „význam a účel celého díla je odvodit z povrchu ekonomického dění směrnici, která vede k posledním hodnotám

a věcem důležitosti ve všem, co je lidské“ [*tamtéž*: 13]. Na druhou stranu Simmel ovšem říká, že každá interakce musí být nahlížena jako směna [*tamtéž*: 59]. Tuto větu lze nejspíše interpretovat také tak, že každá sociální interakce, každý lidský vztah, může *nabýt* formy směny. Může být vnitřně prožíván jako „kauzální dvojité události, v níž vlastním to, co jsem neměl, a nemám to, co jsem vlastnil“. Jinými slovy každý sociální vztah je přístupný zvěčnění, každá sociální interakce je „reifikovatelná“. Lidský vztah je vždy mnohdimenzionální, obsahuje v sobě prvky expresivní, kreativní, imaginativní, ale i instrumentální. Jestliže však lidský vztah zredukujeme na směnu, zůstává již jen moment instrumentální a strategický. Tento fakt můžeme vyjádřit také jinak: každá sociální interakce je zároveň i směnou. Vstoupí-li do tohoto procesu peníze, stává se pak *pouze* směnou. Simmel uvádí: „Prohlášení, že hodnota A je 1 marka, očistilo A od všeho, co není ekonomické, tj. co není vztah k B, C, D a E“ [*tamtéž*: 123]. Peníze, které vstoupí do lidského vztahu, jej právě tak očistí od všeho, co není ekonomické. Vztahy mezi lidmi se stávají vztahy mezi věcmi.

Závažnost Simmelovy analýzy spočívá v poukazu na ty procesy každodenního života, jež v sobě logicky obsahují racionální a reflexivní prvky charakteristické pro novověké vědecké a filosofické myšlení. Snaha interpretovat racionalizace světa jako oktrojování racionálních modelů jednání do přirozeného světa ze strany vědy musí být vzhledem k této Simmelově analýze korigována. V této souvislosti například Jan Patočka tvrdí, že vědě porozumíme jediné tehdy, pochopíme-li, jak vyrůstá na půdě přirozeného světa: [*Patočka 1993: 175*]. Simmelova analýza umožňuje toto propojení pochopit, k čemuž sám Simmel poznamenává: „Málokdy jsme si vědomi faktu, že z hlediska vědomí náš celý život spočívá v zakoušení a posuzování hodnot a že získává smysl a význam jediné z toho faktu, že mechanicky se odvíjející elementy reality mají nekonečnou rozmanitost hodnot přesahující jejich objektivní substanci. V každém momentu, kdy naše mysl není jednoduše pasivním zrcadlem reality – což se snad neděje nikdy, neboť dokonce *objektivní percepce může vyrůst pouze z hodnocení* – žijeme ve světě hodnot, který řadí obsahy reality do autonomního řádu“ [*Simmel 1989: 25*].

Jsou to právě hodnotící procesy, jmenovitě ekonomické procesy směny, z nichž vyrůstá možnost objektivního zrcadlení reality. Simmel takto ukazuje, jak se každý člověk v každodenním životě přímo účastní procesů objektivace světa. Jistě, pouhá analýza procesu směny ještě nevysvětluje, *proč* se veškeré lidské kontakty redukuje na směnný model. Ke slovu pak musí přijít analýza jiného typu, konkrétně odhalování mocenských a zájmových struktur společnosti. Simmelova analýza proces racionalizace světa nevysvětluje. Ukazuje však, ve kterých procesech praktického života může mocenská systémová racionalita moderního světa nalézt svou oporu.

---

## Literatura

- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas [1999]. *Sociální konstrukce reality*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Bourdieu, Pierre [1998]. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.
- Bůžek, Lukáš [2010]. *Teorie hodnoty a peněz ve Filozofii peněz Georga Simmela*. Rigorózní práce.
- Durkheim, Émile [2002]. *Elementární formy náboženského života*. Praha: OIKOYMENH.
- Frisby, David [1981]. *Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*. London: Heinemann.

- Frisby, David [1992]. *Simmel and Since, Essays on Georg Simmel's Social Theory*. London – New York: Routledge.
- Keller, Jan [2004]. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Foucault, Michel [1996]. *Myšlení vnějšku*. Praha: Herrmann & synové.
- Lévi-Strauss, Claude [2006]. *Strukturální antropologie*. Praha: Argo.
- Lévi-Strauss, Claude [2007]. *Strukturální antropologie – dvě*. Praha: Argo.
- Martucelli, Danilo [2007]. *Sociologie modernity*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Mucha, Ivan [2000]. *Symboly v jednání*. Praha: Karolinum.
- Patočka, Jan [1968]. Husserlova fenomenologie, fenomenologická sociologie a Karteziánské meditace. In: Husserl, Edmund. *Karteziánské meditace*. Praha: Nakladatelství Svoboda, s. 161–190.
- Sagnol, Marc [1987]. Le statut de la sociologie chez Simmel et Durkheim. In: *Revue Française de Sociologie* 28 (1), s. 99–125.
- Saussure, Ferdinand de [2007]. *Kurs obecné lingvistiky*. Praha: Academia.
- Simmel, Georg [1920]. *Grundfragen der Soziologie*. Berlin – Leipzig: W. de Gruyter & Co.
- Simmel, Georg [1989]. *Philosophie des Geldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg [1992]. *Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg [1997]. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Sorokin, Pitirim [1928]. *Contemporary Sociological Theories*. New York: Harper & Bros.
- Tenbruck, Friedrich H. [1959]. *Formal Sociology*. In: Kurt H. Wolff (ed.). *Georg Simmel, 1858–1918*. Columbus: Ohio State University Press, s. 61–99.

*Lukáš Bůžek (1974) vystudoval sociologii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. V roce 2010 složil rigorózní zkoušku na Fakultě sociálních věd Univerzity Karlovy. Studoval také na Kansas State University (1999). Zabývá se klasickou sociologií a soudobými sociologickými teoriemi.*