

Jukka Laari

Sosiaalifilosofia ja Simmel

Georg Simmelin nimi liitetään yleensä sosiologiaan mietittäessä hänen merkitystään myöhemmälle, laajasti ottaen tieteelliselle ajattelulle. Näin siitä huolimatta, että hänen ajattelussaan on filosofialla vahva sija. Se on läsnä erityisesti sosiaalifilosofiana hänen sosiologisimmassakin töissään, *Rahan filosofiassa* ja *Sosiologiassa*. Estetiikka ja historianfilosofia olivat hänelle läheisiä, mutta hän on käsitellyt myös muun muassa ontologian kysymyksiä elämänfilosofisista lähtökohdista. Hänen vankka vaikutuksensa sosiaalifilosofian synnyssä jää erityisen helposti huomaamatta – eritoten jos sosiaalifilosofian katsotaan kehittyneen 1800–1900-lukujen taitteessa.

Simmelin huomattavin sosiaalifilosofinen panos lienee sosiaaliontologiassa. Anti on kaksinainen: Simmel (a) nosti myöhemmin tärkeiksi oivalletut minä–sinä-suhteet keskeiseen sosiaaliontologiseen asemaan, ja (b) painotti laadullista eroa niiden ja useampien ihmisten keskinäisten suhteiden välillä ('kolmas'). 1900-luvun filosofiassa Simmelin sosiaalifilosofinen painoarvo on yleensä ohitettu ja pitäydytty minä–sinä-suhteen tarkastelussa.

On kuitenkin syytä rajata ilmauksen "sosiaalifilosofia" alaa ennen Simmelin ja sosiaalifilosofian suhdetta koskevaan kysymykseen menemistä. Sen jälkeen on mahdollista tarkentaa sosiaalifilosofian käsitettä historiallisesti. Lopuksi voi hahmottaa Simmelin osuutta sen problematiikassa.

Sosiaalifilosofian käsitteestä

Sosiaalifilosofiasta puhuttaessa on paras tehdä alustava rajaus, koska termiä "sosiaalinen" käytetään sängen moninaisesti. Teoriassa se tarkoittaa inhimillisen kanssakäymisen piiriä yleisyydessään. Tämä eroaa termin kolmesta yleisestä, eri käyttötavoissa saamastaan merkityksestä:

(a) Arkipuheen näkökulmasta "sosiaalinen" on positiivinen määre, kun puhutaan vaikkapa henkilön sosiaalisuudesta ("epäsosiaalinen" on dismeriittiä). Henkilö

on avoin ja mutkaton, haluaa olla toisten kanssa ja tulee toisten kanssa helposti toimeen.

(b) 1800-luvun sosiaalipoliittisissa keskusteluissa "sosiaalisella" tarkoitettiin inhimillisiä elämänolosuhteita, jotka eivät ole politiikan eivätkä talouselämän piirissä, vaan jäävät näiden ulkopuolelle, kuten asuin- ja perheolot.

(c) Sanaa "sosiaalinen" käytetään myös "yhteiskunnallisen" synonyyminä (englannin *social* joutuu usein kantamaan molempia käsitteellisiä merkityksiä).

Yhteiskunnan käsite, ja siihen liittyen ilmaus "yhteiskunnallinen" (*gesellschaftlich*), on käsittehistoriallinen ehto nykytermille "sosiaalinen" (*das Soziale*), mutta se viittaa sosiaalihistoriallisesti erityiseen sosiaaliseen järjestykseen. Moderni, differentioitunut yhteiskunta on uuden ajan ilmiöpiiri. Sen piirissä ovat sosiaalisen elämän jatkumisen kannalta olennaiset toiminnot toisistaan eriytyneitä. Yhteiskunnallisuus merkitsee tällöin esimerkiksi sitä, että taloudellinen toiminta on yhteiskunnaksi nimetyn kokonaisuuden piirissä autonomista. Taloudellinen teko ei edellytä uskonnollisen rituaalin suoritusta. Samoin ovat poliittiset asiat autonomisia, sillä niistä huolehtimiseksi on omat laitoksensa. Muutaman viime vuosisadan aikana kehittynyt niin sanottu länsimainen yhteiskunta ei ole

universaali, vaan poikkeus ihmiskunnan sosiaalisten järjestelmien joukossa.

Sosiaalinen tarkoittaa näin ollen ajallisesti ja alueellisesti kaikkea ihmisten välistä vuorovaikutusta, inhimillistä kanssakäymistä.¹ Yhteiskunta on teoreettisena käsitteenä varhaisempi keksintö, mutta asiana sosiaalinen on ikaikaista. Ajateltuna sosiaalinen on jotain yleistä, joka liittyy olennaisesti inhimilliseen yhteiselämään. Sosiaalista ei ole sellaisenaan, vaan ainoastaan konkreettisissa teoissa ja käsitteenä, erityisesti määreenä. Se on aina jossain erityisessä muodossa. Sosiaalinen on tullut tarkoitamaan kanssakäymismäärettä yleisyydessään, jossa on kaksi tärkeää ulottuvuutta:

(a) Persoonattomuus: ”Intersubjektiivisuus” tarkoittaa (vähintään) kahden henkilön välistä suhdetta, jossa osanottajat eivät voi välttää toista toisena subjektiivisuutena. ”Sosiaalisessa” sen sijaan on monasti kyse toisista, joihin ei ole eikä usein edes voi olla molemminpuolista, subjektiivisuuden huomioivaa suhdetta. He näyttävät esimerkiksi anonyyminä paineena taikka pakkona, jota sosiaalitieteissä tarkastellaan rakenteina, instituutioina (laitoksina), funktiona (toimintoina).

(b) Poikkihistoriallisuus: Termi ”yhteiskunta” liittyy kapitalismin maailmaan. Siinä huomioidaan peruslaitosten ja -toimintojen (kuten kulttuuri, politiikka, talous) eriytymisen lisäksi työnjaon ja pääomasuhteen vaikutukset ja muotomäärät arjiselle kanssakäymiselle. ”Yhteiskunnallinen” päätty tarkoitamaan historiallisesti erityisiä sosiaalisia muotoja, jotka ovat joutuneet taloudesta alkunsa saaneen, kanssakäymistä ohjaavan logiikan alaisuuteen. Sosiaalista elämää on kuitenkin aina ja kaikkialla, missä ihmiset ovat kanssakäymisissä.

Tiivistäen: ”Sosiaalinen” on määre, jolla erotetaan toisen huomioiva teko tai toiminta inhimilliseen yhteiselämään kuuluvaksi asiaksi (vs. luonnollinen tai yksityinen), mutta sellaisella yleisyyden tasolla, että asian tarkemmalle luonnehdinnalle on tilaa. ”Sosiaalinen” on ”historialliseen” verrannollinen yleinen määre: ei ole puhdasta sosiaalista, vaan on vain konkreettisia sosiaalisia ilmiöitä, aivan kuten ei ole historiaakaan, vaan vain konkreettisia, historiallisiksi osoittautuvia ilmiöitä.

Sosiaalifilosofi katsookin Zeltnerin² lailla, että sosiaalifilosofian problematiikka koskee muutamia inhimillisen yhteiselämän ongelma-alueita: elämän ”miljöörüippumattomuutta” (ei-inhimillinen elämä ja sen kanssakäymismuodot kestävät huonosti ympäristötekijöiden muutoksia), laitos- ja perinnesidonnaisuutta (johon myös kysymykset järjestä, puheesta ja totuudesta kietoutuvat), yksilön yksilöllisyyden ja persoonan kysymyksiä (ja niihin liittyen kysymyksiä ymmärryksestä ja kielestä, rooleista ja statuksesta), sekä tietenkin kysymyksiä vallasta, työstä ja omistuksesta kuin myös historiallisuuden ongelmaa.

Sosiaalifilosofian synnystä

Joka väittää Simmelillä olleen vankan sijan sosiaalifilosofian synnyssä, saa vastaansa vaikutusvaltaisen nykyfilosofian hahmon. Honnethin mukaan sosiaalifilosofian

kehitys alkoi nimittäin jo valistusaikana, Rousseau myötä³. ”Synty” saattoi hänenkin mukaansa tapahtua myöhemmin, hän ei vain pidä kysymystä tärkeänä eikä käsittele sitä.

Honnethin mielestä sosiaalifilosofian tehtävä on diagnosoida sosiaalisia kehityskulkuja, jotka voivat haitata ”hyvän elämän” mahdollisuuksia. Käsitys asettaa normatiivisen vaateen, mikä on Honnethin yleisen filosofisen intressin mukainen. Englanninkielinen *social philosophy* on hänen mukaansa lähinnä sitä, mistä saksalaisella kielialueella sanotaan *politische Philosophie*. Sen sijaan *Sozialphilosophie* olisi koostekategoria, johon on ahdettu erinäistä käytännöllisen filosofian problematiikkaa moraal-, oikeus- ja poliittisesta filosofiasta talousfilosofiaan.⁴

Röttgers taas valottaa sosiaalifilosofian syntyä hahmottamalla mielekkään sosiaalifilosofiasta puhumisen kriteereitä. Käytössä on ensinnäkin oltava sovelias yhteiskunnan käsite – ’yhteiskunta’ on erotettava yhtäältä modernista ’valtiosta’, toisaalta esimoderneista ’poliksesta’ ja ’imperiumista’. Tämä ei ollut mahdollista ennen Hegelin filosofiaa. Toiseksi: filosofian on käsitettävä itsensä tämän yhteiskunnan osaksi eli sen on kyettävä refleктоimaan itseään sosiaalisena. Tämä ei ollut mahdollista ennen Fichten ja varhaisromantiikan refleksiokäsitteen kehittämistä. Kolmanneksi: filosofian on kyettävä antamaan tai esittämään sosiaaliselle itsereflektiolleen historiallinen jatkuvuus ja siten sosiaalifilosofia-nimen avulla mahdollisuus itseidentifikaatiolle. Sosiaalifilosofialla on oltava sosiaalifilosofian käsite ja tälle on voitava esittää historia. Röttgers paikallistaa sosiaalifilosofian synnyn 1800- ja 1900-lukujen taitteeseen, Simmelin, Rudolf Stammlerin ja Ludwig Steinin teksteihin, joissa asetettiin tietoisesti kysymys sosiaalifilosofiasta.⁵

Ajan tärkeimmät sosiaalifilosofit olivat Stammler ja Simmel. (Ainoa heitä edeltävä relevantisti sosiaalifilosofinen hahmo on Karl Marx.⁶) Stammlerin uskantilainen sosialismi osoittautui koulukuntaa luovaksi. Sen jälkiä voi seurata kauas 1900-luvulle (Honneth on stammlerilainen normativisti). Stammlerin ajattelua leimasi arvosidonnaisuus. Se merkitsi poliittista kannanottoa ajan ”sosiaaliseen kysymykseen”. Käytännön sitoumustensa takia Stammler ei ollut kiinnostunut sosiaalifilosofian käsitteistön kehittämisestä. Simmel työskenteli sen eteen intensiivisesti. Hän esitti ensimmäisenä sosiaalifilosofian ja sosiologian arvovapausteetin kyseenalaistamalla Stammlerin normatiivisuuden. Simmelin mukaan Stammlerin ohjelmaa heikensi myös väärä yhteiskunnan käsite, joka rajoitti yhteiskunnan normituksen tai säätelyn ehtoihin. Ei-normatiivisen sosiaalifilosofian kohteena ovat ’yleiset asiantilat’. Sen toiminnallinen erityisyys on käsitteenmuodostus. Näiden avulla se ylittää yksilön ja yhteiskunnan rajan. Sosiaalifilosofia ei käsittele käytännön ongelmia. ”Filosofisena sosiologiana” se saa tehtäväkseen (a) sosiaaliohtologian eli ”sosiaalisen metafysiikan” ja (b) sosiologisen tiedon tietoteorian ongelmien selvittämisen.⁷

Simmelin nostaminen aikansa keskeisten filosofien joukkoon saattaa yllättää. Mutta lähes kaikki sosiologian kehkeytymisvaiheen klassikot olivat filosofeja, kuten

Émile Durkheim, Ferdinand Tönnies ja Simmel; tärkein poikkeus taas on Max Weber. Seuraavan ikäpolven piirissä alkoi yleistyä ei-filosofinen koulutus (Alfred Schütz) vaikkakin moni (Hans Freyer, Karl Mannheim) vielä väitteli filosofiasta. Useat tekivät sosiologia-otsikon alla filosofiaa.

Simmelin positio on itse asiassa vieläkin kiinnostavampi. Yhteyksiensä ansiosta (Bergson, Husserl, Rickert ym.) hänellä oli institutionaalista asemaansa keskeisempi rooli eurooppalaisessa hengenelämässä. Monet hänen artikkeleistaan käännettiin Yhdysvalloissa tuoreeltaan englanniksi. Simmelillä on ollut merkitystä muun muassa Heideggerin ajattelun kehitykselle.⁸

Simmelin keskeisyys *elämänfilosofina* – sen keskeisten motiivien selvittäjänä ja loppuun ajattelijana⁹ – asettaa hänet murroksen filosofiksi: perinteinen metafysiikka sekä niin kutsuttu koulufilosofia näyttivät tulleen tiensä päähän, historiallistava ja relativisoiva ajattelu näytti kumonneen ja ylittäneen ne ja filosofia oli päätyneet pitämään elämää filosofian viimeisenä horisonttina, olevaista elämänilmauksina. Maailmansodan jälkeen nuoret filosofit hylkäsivät elämänfilosofian perustellen hylkäystä Heideggerin lailla, että jopa Simmelillä jäi elämän käsite hämäräksi, koska tämä ei erottanut elämää biologis-ontologisesta ja eksistentiaalis-ontologisesta mielessä.¹⁰ Oli *Daseinin* analytiikan, eksistentiaalifilosofian ja fenomenologian vuoro edistää filosofiaa.

Yhdenlainen sosiaalifilosofinen, sen perustavimpia ongelmia koskeva standarditulkinta viittaisi varmasti kysymyksiin intersubjektivisuudesta ja toiseudesta sosiaaliantologian ydinkysymyksiin. Theunissenin mukaan ilmaus ”sosiaaliantologia” muistuttaa, että ’toinen’ on astunut ensimmäisen filosofian ydinkysymysten joukkoon.¹¹ Hänenkin mukaansa sosiaaliantologian problematiikka on erotettava sosiaalitieteiden ongelmista; sosiaalitieteet koskevat ”objektiivisen rakenteen sosiaalista todellisuutta” ja sosiaaliantologia ”bilateraalista” sidettä (Simmel), jolle tämä rakentuu. Sosiaaliantologian tehtävä ei ole esimerkiksi sosiologian filosofinen perustelu. On kiinnostavaa, että Theunissen ohittaa elämänmaailman (*Lebenswelt*) kysymyksen sosiaalifilosofian yhteydessä. Landgrebe muistuttaa transsendentaaliminän ja elämänmaailman kietoutuneesta suhteesta – eräässä mielessä elämänmaailma on transsendentaaliminän ehto, mutta toisaalta elämänmaailman ongelma aukeaa vasta transsendentaaliminän kautta.¹² Voidaan kysyä, eikö sosiaalinen ole elämänmaailman ongelman kautta eräässä mielessä vieläkin keskeisemmin ensimmäistä filosofiaa, eivätkö toisen ohella myös muut kuulu ensimmäisen filosofian ydinkysymysten joukkoon.

On todettu Simmelin olleen ensimmäinen, joka on huomionut kolmannen perustavanlaatuisuuden. Röttgers esittää, ettei sosiaalinen perustu binäriteetille, vaan siihen liittyy ’kolmas’.¹³ Sosiaalifilosofian kohde ei ole ’toinen’ vaan pikemminkin ’kommunikatiivinen teksti’, jonka yksi asettuneisuus (*Dimensionierung*) ’toinen’ on – on edellytettävä ’kolmas’, jotta olisi sosiaalista¹⁴. Röttgersin kannalla on hämärydestään huoli-

matta se etu tai vahvuus, että se siirtää huomiota tutusta kaksinapaisesta intersubjektivisuudesta – mallista *ego et alter*, jossa minän kehitys mahdollistuu vasta suhteessa toiseen, joka useimmiten lienee sinä – laajempaan sosiaaliseen yhteyteen. Simmel esittää *Soziologie*-teoksen 2. luvussa ’kolmannen’ tekijänä, joka vasta avaa sosiaalisen problematiikan kaikessa kompleksisuudessaan¹⁵. Voidaan Littin lailla huomauttaa, että minä–sinä -suhde kristalloituu vasta kolmannen ilmaannuttua, koska edellisessä minälle on läsnä vain sinä, ei itse suhde¹⁶. Kahden toisilleen olemisen täysi tietoisuus edellyttää kolmatta.

On kiintoisaa, että Honneth ja Röttgers ohittavat eri tavoin sosiaaliantologian perinteen, joka tunnustettuna filosofian historiana lähtee viimeistään Husserlista ja Heideggerista. Simmel on ehkä keskeisin tämän perinteen käynnistäjistä. Problematiikan perusmuotoilut löytyvät osin jo Hegeliltä.

Simmel - sosiaalinen - filosofia

Simmelin elämänfilosofia oli aikansa avantgardea, monitahoista ja -tasoista filosofiaa. Hän tunsi Hegelin samoin kuin Marxin ajattelun. Hänen sosiaalifilosofiassaan hegeliläis-marxilaiset motiivit kietoutuvat Diltheylta omaksettuihin tieto-opillisiin ja historianfilosofiisiin käsityksiin sekä aikakauden valtafilosofian, uskantilaisuuden, suunnalta tuleviin aiheisiin.

Tunnetuimman ja käsitellyimmän Simmelin sosiaalifilosofian osan muodostavat hänen kulttuuriteoriaansa, muodollisen sosiologian perustelunsa ja *Rahan filosofian* modernisaatioteoria. Myös hänen historianfilosofiset käsityksensä¹⁷ ovat tunnetut, joskaan hänen historianfilosofiaansa ei tarkasteltu Whiten¹⁸ käynnistämän metahistoriallisen, narratiivisuutta koskevan keskustelun yhteydessä. Paluu historiateorian klassikkojen äärelle vie myös Simmelin käsitteistöön, vaikkei hän olekaan keskeisin eikä osavain historianfilosofi.¹⁹ Vähimmälle huomiolle on jäänyt sosiaaliantologia ja sen elämänfilosofinen yhteys. Tässä on mahdollista luonnehtia vain pinnallisesti Simmelin ratkaisun perusteita.

Jos Simmelin mukaan on jokin perusta ontologiassa tai metafysisessä mielessä, niin se on itsetietoisuuden prosessi, jota hän nimittää elämäksi (*Leben*). Se on ”rajatonta jatkuvuutta ja samalla rajallinen minä”²⁰. Weingartner kiistää Simmelin elämä-käsitteen universaaliuden²¹; Simmel ei ole kiinnostunut elämästä biologisessa mielessä. Kuitenkin juuri elämänfilosofian itsetietoisuus-perspektiivi avaa yleisimmän elämä-horisontin, koska vain tämä sisältää ajatuksen elämän itsetietoisuudesta, joka biologisista elämäkäsityksistä puuttuu. Elämä on jatkuvaa elämyksellisyyttä (*erleben*) koostuen elämyksistä (*Erlebnis*). Sikäli kuin Simmelin tarkasteleman konstituution tasolla on mielekästä puhua ulkomaailman olioista, niin voidaan sanoa, että ulkoisen maailman oliot ja tapahtumat kuuluvat elämyksien piiriin, kokemuksina tai kokemuksissa. Näitä kokemuksia ei kuitenkaan saa käsitellä ulkoisen heijastumina. Loogisesti jokainen elämys koostuu muodosta ja sisällöstä (tosiasiallisesti se on jaka-

maton). Simmel ei jaa Kantin *Ding an sich* -oppia, vaan katsoo sisällön olemisen olevan *sui generis*; se ei palaudu mihinkään transkendenttiin.²²

Muoto puolestaan koostaa sisällöllistä ainesta jäseny-neiksi yksiköiksi. Simmelin antikantilaisuus käy ymmärrettäväksi, kun ajatellaan ulkoisen olion tarjoamasta ais-timusaineksesta osan suodattuvan pois ja jäljelle jääneen aineksen saavan rakenteen sitä jäsentävän muodon an-siosta. Elämä niinsanotusti painaa ainekseen jälkensä. Kokemuksessa tarjoutuva ei tällöin ole olion kuva eikä esitys. On myös huomattava, että ainekseen voi sekoittaa monenlaisia muotoja samoin kuin muoto voi sekoittaa monenlaiseen ainekseen. Ei ole yksiselitteistä lakia, jonka pohjalta muoto ja sisältö jäsenyisivät. Muoto–sisältö–ko-konaisuudet voivat myös olla elementaarisempien koos-teita. Viime kädessä elämä on käsitettävä muodoksi, tai muotojen muodoksi. Weingartner²³ huomauttaa, että elämänsä lopulla, metafysiikkaa käsittelevissä muistiinpa-noissaan, Simmel päätyi käsittelemään ajatuksen elämästä muotona elämänfilosofian kulmakiveksi.

Simmelin elämäkäsitteen kaksinaisuus avautuu elämän redusoimattomuuden ajatuksen kautta. Elämä on lisäelämää (*Mehr-Leben*), koska se on jatkuvaa liikettä tai prosessia. Se ei jää paikoilleen, vaan jatkaa seuraavaan hetkeen tai vaiheeseen, ja seuraavaan. Vain tämän an-siosta elämää on. Lisäksi on enemmän-kuin-elämää (*Mehr-als-Leben*): elämä transkendoi itseään, vieraantuu itsestään omista luomuksissaan. Elämästä nousevilla tai sen valmistamalla sisällöllä on oma mielensä ja looginen pysyvytensä – niillä on käyppöisyys tai jatkuvuus, joka on riippumaton siitä, että ne tulevat elämästä.²⁴ Niistä on durkheimilaisittain sanottuna kehittynyt 'sosiaalisia tosiseikkoja'. Viimeistään tässä yhteydessä paljastuu Simmelin elämänfilosofian yhteys romantiikkaan; hän huomioi elämän käsitteen loogisen ongelman – saman-aikainen itseidenttisyys ja 'enemmän kuin itse' – identi-teetin ongelmana, mutta ohittaa kysymyksen pelkkänä ilmaisuasiana.

Simmel on toisaalla todennut, ettei objektiivisissa, henkisissä sisällöissä ole psykologisuutta sen enempää kuin arvostelman loogisessa mielessä. Tässä mielessä kieli, oikeus ja yleiset kulttuurimuodostumat eivät ole subjektin aikaansaannoksia.²⁵ Elämänfilosofiallaan Simmel antoi perusteet Durkheimin sosiaaliteoreettisen ongelman ratkaisemiseksi. Durkheimin mukaan uskonto oli ensimmäinen sosiaalinen laitos, jonka avulla ihmiset järjestäytyivät yhteisöksi. Eräs sen keskeinen piirre oli yhteisten, jaettujen mielteiden muodostamisessa.²⁶ Hän ei kuitenkaan kertonut, miten tämä tarkalleen ottaen tehtiin. Elämänfilosofinen teoria elämän itsevierautumi-sesta, elämänilmausten esineellistymisestä, tarjosi vasta-uksen yhteismielteiden kehityksen ongelmaan.

Simmelin huomattavin sosiaalifilosofinen anti lienee kuitenkin sosiaaliantologiassa. Simmelillä on edelleen annettavaa, koska hän osoitti minä–sinä-suhteiden kes-keisyyden sekä niiden ja useampien ihmisten välisten suhteiden laadullisen eroavuuden. Viime vuosikym-menten intersubjektiviiviskusteluista nousee esiin

valtavirran pitäytyminen minä–sinä-suhteisiin ja ajatus, etteivät muut suhteet ole filosofisesti merkittäviä, vaan kuuluvat sosiologialle. Lähinnä vain psykoanalyysia kos-kevassa kiistassa on 'kolmannen' ongelmaa pidetty esillä, joskin Simmelistä tietämättöminä. On valitettavaa, jos osa keskeisintä sosiaalisen problematiikkaa ohitetaan it-sestäänselvänä tai toissijaisena.

Viitteet

1. Theunissen 1986, 6, tarkastelee suhdetta toiseen (*Andere*) ja nimit-tää tarkastelua sosiaaliantologiaksi. Hän tiivistää: "sosiaalinen" tar-koittaa suhdetta toiseen.
2. Zeltner 1979.
3. Honneth 1994, 11–12.
4. Honneth 1992 & Honneth 1994, 9–10.
5. Röttgers 1997, 16–20.
6. Marx oli ensimmäisten joukossa erottamassa 'sosiaalista' sille asial-lisesti läheisistä käsitteistä; eräänlaista sosiaalifilosofian esihisto-riaa. Olisi aiheellista katsoa tarkemminkin, mistä siinä oli Marxin mukaan kyse. Talouden kysymyksiä hahmottaessaan Marx 1986 I, 35 pyrki osoittamaan tuotannon yhteisölliseksi asiaksi siten, että on yhtä mieleetöntä puhua autiolla saarelle joutuneen ihmisen har-joittamasta "tuotannosta" kuin kielen kehityksestä "ilman yhdessä eläviä ja yhdessä puhuvia yksilöitä"; ihminen on *zoon politikon*, "eläin, jolle on ominaista kanssakäyminen" ja "joka voi eristäytyä muista vain yhteiskunnassa". Lähtökohtana on Hegelin *Oikeusfilo-sofian* mukainen käsitys, jossa jo on kansalaisyhteiskunnan ja val-tion käsite-ero. Tästä näkökulmasta Ricardon, Smithin ja Rousse-auun käsitykset kuuluvat ajattelun aristoteeliseen esihistoriaan, jossa *oikonomia* on kodin piiriin yksityisasiasia ja *politieia* julkista, yhteisiä asioita. Uudella ajalla yhteiskunta-aristotelismi problematisoitui uudenlaisten tuotannon ja taloussuhteiden myötä. Sen indeksi oli ilmaus "poliittinen taloustiede", jossa *oikos* kuuluu *polis*-piiriin. Hegel systematisoi tämän huomion: yhteiskunnallinen kokonai-suus koostuu kahdesta toiminnallisesti ja rakenteellisesti eriyty-neestä tekijästä, (nykykielellä) taloudesta ja valtiosta. Yksin nämä uuden ajan yhteiskunta-ajattelun muutokset käyvät varoituksesta holtittomalle sosiaali- ja yhteiskuntafilosofian käsitteen esimoder-nille projisoinnille. Marx toteaa taloustieteilijän koettavan todistaa "sosiaalisten suhteiden ikuisuutta"; hänen mukaansa tuotannolla on "määrätty sosiaalinen järjestely" (emt. 37 & 47). Hän kirjoittaa "historiallisesta, sosiaalisesta tieteestä" (emt. 55) ja käyttää ilmausta "käytännöllis-sosiaaliset suhteet" tarvitessaan Johdannon lopulla viittausta yleiseen. Marxin kanta 'sosiaaliseen' on selvä: inhimillinen todellisuus on alustavassa määreisytyksessään historiallis-sosiaalista. Inhimillistä elämää tutkiva tiede on historiallisuuden ja sosiaalisen tiedettä. Myöhemminkin Marx (1979, 86) operoi termillä tavalla, jota voi pitää antoisana hänen sosiaalijattelunsa käsittelemisen kan-nalta: hän luonnehtii yksilön yhteiskuntaelämässä saamia määreitä ilmaisulla "sosiaalinen karaktääri", mikä tarkoittaa, että yksilöihin liitettävät, heitä luonnehtivat määreet ovat juureltaan sosiaalisia, eivät yksilön yksilöllisyyden ilmausta tai luonnehdintaa. Yksilöllä voi olla useita eri karaktäärejä. Marxin käytössä 'sosiaalinen' on alaltaan kattavin inhimillistä elämää tarkoittava käsite, kattavampi kuin kulttuuri, oikeus, politiikka tai talous: "sosiaalinen vallanku-mous" (emt. 143) on nopea mullistus, jossa muuttuvat useimmat tai kaikki yhteiselämän järjestelyt, erityisesti talous ja politiikka. Marxin voi näin sanoa jäsentäneen sosiaalisen problematiikkaa jo 1850-luvulla.
7. Ks. Röttgers 1997, 67–8; Stammlerista, ks. myös Kotowitz 1973, erit. 138–64, ja Wirkus 1996, 93–7; Simmel 1991; 1999, 369–71 & 1923, 21–30.
8. Ks. Großheim 1991; myös Michalski 1997, 20–1. Simmelin ajat-telun filosofisesta relevanssista, ks. myös Theunissen 1986, 4–7, 243–246 & 399 viite 8 ja Wirkus 1996, 2, 13, 54–82, 251–256.

9. Vrt. Bollnow 1958, 7, 20–1, 63, 74–5, 80–2, 118–20 ja Lieber 1974, 110, 115.
10. Großheim 1991, 23.
11. Theunissen 1986, 5–.
12. Landgrebe 1977.
13. Röttgers 2002, 255. Saman toteaa Theunissen 1986, 401 viite 23, mainiten Simmelin minä-sinä -dialogisuusajattelun isäksi (399 viite 8; 404 viite 22). Röttgers ei kuitenkaan (245–71) hahmota 'kolmatta' puhtaan loogisesti saati yksin Simmelin pohjalta, vaan käsitehistoriallisesti. Simmelin avaama perspektiivi ei tästä rikastu.
14. Röttgers 1997, 24. Myöhemmin Röttgers 2002, 121–85, pyrkii syventämään ja tarkentamaan 'kommunikatiivisen tekstin' käsitystään. Hän näyttää ohittavan Landgreben (1975, 33) huomautuksen, että kommunikaatio aina edellyttää joukon sosiaalisia käytäntöjä ja suhteita. Jää epäselväksi, miten kommunikatiivisuus on aina sosiaalisessa mukana siihen redusoitumatta.
15. Simmel 1923. Hän on aikalaisensa Freudin kanssa samalla linjalla. Freudilla isän hahmo on 'kolmas', joka rikkoo lapsen ja äidin muodostaman yksikön, avaa läsnäolollaan lapselle sosiaalisen maailman. Sosiaalisen synty ei psykologisesti liity niinkään siihen, että lapsi tunnistaa äidin, vaan siihen että se oppii käsittämään isän erillisenä, kolmantena hahmona. Simmel ei tietenkään operoinut psykologisella käsiteistöllä.
16. Litt 1924, 111–4. Ks. myös Theunissen 1986, 401 viite 23.
17. Simmel 1977.
18. White 1973.
19. Vrt. Oakes 1977, erit. s. 4–7, 19–23, 29–30.
20. Simmel 1922, 12.
21. Weingartner 1962, 15.
22. Simmel 1922, 30–1.
23. Weingartner 1962, 37.
24. Simmel 1922, 19–23.
25. Simmel 1923, 422.
26. Durkheim 1980.

Kirjallisuus

- Bollnow, Otto Friedrich, *Die Lebensphilosophie*. Springer, Berlin & Göttingen & Heidelberg 1958.
- Durkheim, Émile, *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä*. (Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912) Suom. Seppo Randell. Tammi, Helsinki 1980.
- Großheim, Michael, *Von Georg Simmel zu Martin Heidegger. Philosophie zwischen Leben und Existenz*. Bouvier, Bonn & Berlin 1991.
- Honneth, Axel, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992.
- Honneth, Axel, Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie. Teoksessa Axel Honneth (toim.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*. Fischer, Frankfurt/M. 1994, 9–69.
- Kotowitz, Benjamin, *Die Sozialphilosophie Rudolf Stammers. Einflüsse und Auswirkungen*. Diss. Ludwig-Maximilian-Universität, München 1973.
- Landgrebe, Ludwig, *Der Streit um die philosophischen Grundlagen der Gesellschaftstheorie*. Westdeutscher, Opladen 1975.
- Landgrebe, Ludwig, Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins. Teoksessa *Phänomenologie und Marxismus. Band 2: Praktische Philosophie*. Toim. Bernhard Waldenfels, Jan M. Broekman & Ante Pazanin. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1977, 13–58.
- Lieber, Hans-Joachim, *Kulturkritik und Lebensphilosophie. Studien zur Deutschen Philosophie der Jahrhundertwende*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974.
- Litt, Theodor, *Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie*. 3. tark. & laaj. p. Teubner, Leipzig & Berlin 1926.
- Marx, Karl, *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset, osat 1–2* ("Grundrisse"). Suom. Antero Tiusanen. Progress, Moskova 1986.
- Marx, Karl, *Poliittisen taloustieteen arvostelua*. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset*, osa 4. Suom. Antero Tiusanen. Edistys, Moskova 1979, 7–197.
- Michalski, Mark, *Fremdwahrnehmung und Mitsein. Zur Grundlegung der Sozialphilosophie im Denken Max Schelers und Martin Heideggers*. Bouvier, Bonn 1997.
- Oakes, Guy, Introduction: Simmel's Problematic. Teoksessa Simmel 1977.
- Röttgers, Kurt, *Sozialphilosophie. Macht – Seele – Fremdheit*. Die blaue Eule, Essen 1997.
- Röttgers, Kurt, *Kategorien der Sozialphilosophie*. Scriptum, Magdeburg 2002.
- Simmel, Georg, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. 2. p. Duncker & Humblot, München & Leipzig 1922.
- Simmel, Georg, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. 3. p. Duncker & Humblot, München & Leipzig 1923. (1. luku suomeksi teoksessa G. Simmel, *Pieni sosiologia*. Suom. Kauko Pietilä. Tutkijaliitto, Helsinki 1999, 15–68.)
- Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes* (1900). 6. p. *Gesammelte Werke, Band I*. Duncker & Humblot, Berlin 1958.
- Simmel, Georg, *The Problems of the Philosophy of History. An Epistemological Essay*. (Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 1892.) Engl. Guy Oakes. The Free Press, New York 1977.
- Simmel, Georg, Parerga zur Socialphilosophie. Teoksessa Otthein Rammstedt (toim.), *Gesamtausgabe, Band 4*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1991.
- Simmel, Georg, Zur Methodik der Sozialwissenschaft (1896). Teoksessa Otthein Rammstedt (hrsg.), *Gesamtausgabe, Band 1*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1999.
- Theunissen, Michael, *The Other. Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre, and Buber*. (Der Andere, 1965.) Engl. Christopher Macann. The MIT Press, Cambridge, Mass. & London 1986.
- Weingartner, Rudolph H., *Experience and Culture. The Philosophy of Georg Simmel*. Wesleyan University Press, Middletown & Connecticut 1962.
- White, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1973.
- Wirkus, Bernd, *Deutsche Sozialphilosophie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1996.
- Zeltner, Hermann, *Sozialphilosophie. Die Kategorien der menschlichen Sozialität*. Klett-Cotta, Stuttgart 1979.