

Georg Simmel

Eräistä filosofian nykyongelmista

Käytännöllisen kulttuurin kehitys, niin teknisen kuin sosiaalisenkin, voidaan muotoilla ainakin suureksi osaksi näin: kaikki se, mitä tahdomme saavuttaa ja mitä karttaa, kutsuu yhä harvemmin esiin näihin perimmäisiin tarkeituksi välittömästi johtavan pyrkimyksen. Työmme ja intressimme koskevat pikemminkin niitä keinoja ja edellytyksiä, jotka itse vasta tuottavat lopulta toivotun tuloksen.

Ajattelakoon kaikkea ennaltaehkäisyä: sairauden parantamisen sijaan koetamme mieluummin otolliset elämäntilanteet luomalla olla sallimatta sen edes ensin ilmaantua, ja rikollisen rankaisemisen sijaan tavoittelemme yhteiskuntajärjestystä, joka estää kehittymästä rikolliseksi. Kuinka harvat kulutuksemme kohteista seuraavatkaan enää *välittömästi* kättemme työstä!

Ujutamme siihen väliin koneen, joka puolestaan valmistaa tuotteen; rakennamme moniosaisia keinojen ja keinojenkeinojen sarjoja, joiden päässä varsinainen toivottu asia vasta tulee näkyviin – kovin usein unohdamme keinojen parissa työskennellessämme lopullisen päämäärän ylipäätään, ja jäämme voiminemme ja tietoisuuskinemme pysyvästi kiinni edellytyksiin, jotka lopulta itse näyttävät meille päämäärinä.¹

On hyvin merkittävää, että filosofia, näennäisesti mitä etäimpänä tällaisista ajallisista pakottamisista ja tilapäisistä esteellisyyksistä, ei ole välttynyt tältä yleiseltä kulttuurimuodolta. Kantin nimeen solmiutuva saksalaisen

filosofian vallankumous 1700-luvulla käänsi kysymyksen: Miten oliot, niiden olemus, mieli, päämäärä ovat? – toiseksi: Mitkä ovat ne tiedon välineet, joiden avulla tuonkaltaiset kysymykset tulevat ylipäätään asetetuiksi, vastatuiksi tai hylätyiksi?

Mahdollistaakseen tämän kääntymisen asioista asioiden edellytyksiin Kantin oli kuitenkin muutettava itse asioidenmaailma 'mielteeksemme', toisin sanoen selitettävä, että kaikki, mitä oliot voivat ylipäänsä meille olla, tyhjenee siihen, mitä voimme tietää niistä. Tämä filosofisen intressin keskittyminen tietämisen edellytyksiin, mikä ilmeisesti alisti sen riittävyden tiukkojen kriteerien alaisuuteen, ei ole toistaiseksi ollut kestävä, vaan se on tunnetusti tehnyt tilaa spekulatiivisen filosofian – huippunaan hegeliläinen filosofia – aikakaudelle, jossa ajattelu uskoi jälleen saavansa kiinni koko todellisuuden välittömästi, huolettomana välineistä, jotka tekivät tämän käsittämisen mahdolliseksi tai joiden riittämättömyys kielsi sen.

On yhtä tunnettua, että tämän aikakauden romahdettua filosofia on ylipäätään jälleen elpynyt tietoteoreettisten ongelmien äärellä. Koko ylipäänsä olioita koskevan tiedonsisällön sallittiin ja sallitaan olla olemassa siten kuin erityistieteet tavoittavat sen, ja kysytään vain tiedon edellytyksiä ja oikeutta sellaisenaan, näiden erityistieteiden perustoja ja metodeja. Piste, jossa filosofia avautuu periaatteellisimpana ja kattavimpana tieteenä,

kaiken tietämisen korkeimpana ykseytenä, ei sijaitse josakin olioita itseään koskevassa lausumassa, vaan tiedossa niistä edellytyksistä, joiden alaisuudessa tuollaiset tiedot ovat mahdollisia ja todellisia. Tämä filosofian roolin kaventuminen tietoteoriaan, tiedeoppiin ja -kritiikkiin ja metodologiaan on yksi tapaus mainitusta kulttuurisesta taipumuksesta ennaltaehkäisyihin: ei työstetä sitä, mitä varsinaisesti halutaan tietää, vaan syitä, jotka synnyttävät tämän lopullisen kohteen.

Nykyisin tälle suuntaukselle on ilmaantunut vastavirtauksia. Filosofia, jolla on kohteenaan pelkkä tietäminen itse, näyttää olevan kuin joku, joka puunaa yhtenään veistään ja haarukkaansa ja tutkii niiden käyttökelpoisuutta, mutta ei syö mitään.

Tietämisen ongelma on yhtäältä osoittautunut huomattavasti vähemmän hedelmälliseksi kuin vielä joitakin vuosikymmeniä sitten uskottiin, toisaalta siihen annettujen vastausten lainkaan ratkeamattomat ja monin tavoin dogmaattiset, jäykät vastakkaisuudet viittaavat siihen, että kysymyksenasettelussa täytyy piillä jonkin virheen, jota ei kuitenkaan vielä tähän saakka ole muotoiltu täysin vakuuttavasti. Joka tapauksessa on saatu taas rohkeutta avata filosofian portit niiltä näennäisesti suljetuille perimmäisille maailmalle ja elämää koskeville asiakyksyksille.

Jopa tunnustettaessa, ettei filosofia kykene vastaamaan näihin kysymyksiin samassa todistettavan yksiselitteisessä mielessä kuin kokemustieteet omiinsa, niiden oikeuttamiseksi jää vielä aina mahdollisuuksia: että niiden hyvin moninaiset vastaukset suhteutuvat totuuteen kuten polarisointumattomassa valonsäteessä ympäriinsä kisailevat ilmahiukkaset säteen suuntaan; ne muodostavat tämän säteen *yhdenkään* hiukkasen liikkeen kuitenkin yhtymättä sen suuntaan. Tai että filosofialla on ylipäätään toinen totuus-käsite kuin muilla tieteillä. Se tavataan esimerkiksi sattuvassa ilmauksessa suurten hengentyoppien maailmasuhteelle, joka tuottaa tästä maailmasta itsestään ilmiselvästi hyvin erilaisia ja filosofian sisällä yhtäläisesti oikeutettuja, joskin toisin kriteerein arvioituna virheellisiä kuvia.

Ei voida kieltää, etteikö useimmille meistä, nimittäin Saksassa, välittömästi olioihin suuntautunut spekulatio ja kuvanmuodostus tulisi alinomaa tuon tiedon oikeutta ja välineitä kysyvän tietoteoreettisen kysymyksen pidätelemäksi. Kaikkien yksittäisten varausten kohdalla tätä Kantin virkaan asettamaa ”poliisia” vastaan raahaamme kuitenkin jalassamme kaikkia kantilaisia kahleita, ja toisaalta Husserlin, toisaalta Bergsonin filosofian suggestiivinen vaikutus palautuu suurelta osin niiden vapauteen kantilaisista ehdoista. Sillä nämä ehdot luovat meille lamaannuttavan tilanteen: meidän on tunnustettava niiden looginen oikeus, ja niiden on silti sisällettävä jokin salainen ristiriita, joka lyö niiden ahtaat rajat ylittäviin jatkokokehtelyihin steriiliyden leiman.

Tähän kysymykseen haarautuu monelta syrjältäään eräs toinen kysymys, joka tulee esiin lähempänä filosofista

’maailmankatsomusta’. Olemassaolomme kokonaisuus, joka ei asetu käsittämistemme ykseytenä, purkautuu analysoivalle katseelle näkökohtien kaksinaisuudeksi. Toisaalta se on meillä sisältöjen, siis katsomusten ja käsitteiden, tahdon päämäärien ja tunnesävyjen, välttämättömyyksiä ja sattumanleikkien summana ja kudonnaisena. Toisaalta me kuitenkin koemme tämän kaiken *elämyksessä*: elämänprosessi näyttää valtaavan yksilöistä milloin yhden, milloin toisen; sen virtauksen rytmin sisällä kaikki nuo sisällöt saavat ominaisen todellistumismuodon, joka on toinen kuin niiden ollessa esillä loogisessa käsitteellisyudessa, ajattomassa katsomuksessa, esteettisinä kuvina tai objektiivisina tosiasiallisuuksina.

Filosofia on kaiken kaikkiaan pitänyt tärkeänä *sisältöjen* määrittämistä lajin, määrän ja yhteyden mukaan; jos mahdollista, se pyrkii poistamaan elämän itse – sen formaalin prosessin, jonka kautta näistä sisällöistä tulee meidän sisältöjämme, meidän elämyksiämme – tavoitukseen olemassaolosta puhtaasti loogisen, arvonmukaisen, metafysisen kuvan: ”elämänfilosofiaksi” nimetty on yleisesti ottaen vain moraalisaarnaa tai tiettyjen tyyppillisten elämänsisältöjen pohdintaa.

Vähintään modernien ajattelijoiden joukossa Schopenhauer on ensimmäinen, joka filosofoi elämästä sellaisenaan. Hänen perimmäisenä aikeenaan ei ollut kysyä minkä tahansa asian mieltä tai arvoa elämässä, vaan silkan elämän mieltä ja arvoa ja sitä väritystä, joka säteilee kaikkiin sisältöihin siitä tosiasiaista, että ne eletään elämyksessä. Tämä tosiasia on käsitetty tässä ensimmäistä kertaa itsestään selvässä maailmankatsomuksen perustavassa merkityksessä, joskaan ei vielä tätä nimenomaisesti painottaen. Tässä kysytään elämän merkitystä ja arvoa puhtaasti siksi, että elämä on elämää eikä minkään tämän taikka tuon asian elämyksellisen kokemuksen kannalta.

Nietzsche on käsitellyt tätä ongelmaa huomattavasti terävämmin tietoisena, mutta hän ratkaisee sen päinvastaisessa mielessä kuin Schopenhauer. Nietzschelle kaikki sisällöt ja arvot, eettiset, älylliset, esteettiset, ovat läpikotaisin elämänprosessin aikaansaannoksia, ja jos hän näkee niissä kaikissa ’tahdon valtaan’, näin on siksi, että hänelle elämä itse on omassa varsinaisessa olemuksessaan vallantahtoa: ei niin, että meillä ikään kuin olisi ensin elämä ja vasta sitten tahto valtaan, vaan molemmat ovat pelkkiä yhden ja saman tosiasian eri nimiä. Elämyksessä koettujen siveellisten tai tieteellisten, esteettisten tai uskonnollisten sisältöjen merkitys on yhtäläinen niihin investoidun elämän määrän kanssa. Niillä ei niin sanoakseni ole minkäänlaista omaa lakia tai arvoa. Ihmistä ja ihmisyyttä koskevan koko ideaalisen vaatimuksen ainoaksi mieleksi tulee sen vuoksi elämän korotus ja täydellistymisen puhtaasti sen rytmin, intensiteetin ja muotojen mukaisesti, jotka tulevat sen osaksi elämänä, eivät näiden taikka noiden elämänsisältöjen normien mukaisesti. (Saanen viitata tässä hyvin kirjani *Schopenhauer und Nietzsche* lisäselityksiin.)

Bergson on asettanut elämän käsitteen maailmankatsomuksen keskipisteeseen täysin toiselta puolelta. Hänelle elämä on ylimalkaan fyysis-metafyysinen maailmanprosessin perustapahtuma; tämä olemassaolo ei ainoastaan kantava vaan sen muodostava *élan vital* jakautuu alusta alkaen ja loputtomassa seuraannossa kahteen suuntaan: ylös menevään, joka tulee aina enemmän elämäksi, aina inhimilliseen tietoisuuteen asti, ja alas menevään, missä se vajoaa mekanismin ja materian tasolle, tai tarkemmin: missä siitä tulee mekanisme ja materiaa. Jo tästä ehdottoman ensisijaisesta elämänasetelmasta, elämän käsittämisen suorastaan jatkuvana, keskeytyksettömänä tulemisena seuraa, että sitä vastaan tai sen oheen ei voida asettaa mitään omalla perustallaan olevia ja omalakisia sisältöjä, missä tämän filosofian täydennystarve tosin lie-neekin.

Nietzschellä varsinaisesti ainoastaan inhimillistä olemassaoloa ja sen erityisiä arvoja koskeva asetelma on kääntynyt Bergsonilla kosmiseksi: kaikki, mikä ylipäättään on, on määrätystä sisällöstään riippumatta *élan vitalin* erityistä kehitystä. Ja jos Bergson ylistää tieteellisen tiedon – joka näyttää hänestä vain käytännöllisten välttämättömyyksiä kautta muodostuneelta, symboliselta ja keinoitekoisesti mekanisoidulta – sijaan *intuitiota*, joka paneutuu asioiden olemukseen välittömästi ja täytyy niiden olemassaololla itsellään, tämä tarkoittaa lopulta sitä, että elämä voi tulla käsitetyksi vain elämän kautta. Se on seuraus elämänprosessin olemisesta asioiden olemuksena ja elämän sulkeutumisesta niin sanoakseni itseensä, samalla kun se myös tietämisenä poistaa kaikki jäykkyydet, jotka toivat mukanaan sen täydellisen keskittymisen elämänprosessista pois temmattuihin, abstraktin itseriittoisuuden saavuttaneisiin sisältöihin. Nämä sisällöt hajoavat jälleen elämän virrassa, ja siksi tietämisen on mieltään ja totuuttaan vastatakseen puolestaan jälleen tultava elämäksi jähmettyneiden kuvien asettelun sijaan, tultava niiden elämäksi.

Filosofia, joka palautuu elämänprosessiin kuin korkeimpaan yleisyyteen ja meille osoitetun olemassaolon perimmäiseen muovausvoimaan, näyttää minusta tuovan olennaisimman motiivin, joka nykyajalla on asetettavanaan filosofisen hengen historiallisessa kehityksessä. Tässä voitaisiin täysin ymmärrettävästi nähdä edistystä.

Kreikkalainen filosofia nojasi substanssin käsitteeseen, muuttumattomaan olemuksellisuuteen, joka oli ilmiöiden kaikkien vaihtuvuuksien perustana ja yläpuolella, ja kiinteisiin muotoihin, joissa nämä ilmiöt muodostuvat ja jotka heijastuvat ikuisesti pätevissä, systemaattisesti yhteen kytkeytyneissä käsitteissä, kaiken totuuden kantajissa.

Tätä maailmankatsomusta vastaan, joka löysi kaiken olemisen ja tietämisen ytimen substanssin, muotojen ja käsitteiden liikkumattomuudesta, ja jonka sen yli kaartuva keskiaikainen ajattelu varsinaisesti vain väritti kristillis-uskonnollisesti, asettui uuden ajan maailman-

katsomus, joka löysi olemassaolon ratkaisevan muodon liikkeestä. Nimittäin siitä liikkeestä, joka on käsitettävissä ja muotoiltavissa helpoimmin ja havainnollisimmin: mekaanisesta. Nyt kysymys ei ollut enää maailmankuvan saattamisesta substantiaaliseen kiinteyteen ja loogisesti sitoviin käsitteisiin vaan lakeihin, joiden mukaan olemisen liikkeet olivat laskettavissa. Sillä jos todellisuus muuttuu joka hetki, henki ei enää löydä juuri tähän todellisuuteen pätevää, ratkaisevaa ja hallitsevaa sen aineksesta ja muodoista vaan muutoksen laeista. Tässä myöskään kantilainen kanta ei ole muuttanut mitään; Kant ainoastaan käsitti todellisuuden mielteeksi todellisuudesta ja tutki tämän mieltämisen edellytyksiä. Kosmos jäi hänelle mekaaniseksi liikkeeksi, jonka lakien tietäminen on tieteen tehtävä. Ja jos hän ei uskonut kykenevänsä soveltamaan mekaniikkaa orgaaniseen elämään, sen tähden hän myös sulki tämän pois varsinaisesti tiedettävissä olevan alueelta.

Elämän filosofia näyttäytyy kolmantena positiona kahden edellä mainitun jälkeen. Elämä metafyyssisenä, subjektin ja objektin tavallaan itsestään vapauttavana peruseriaatteena suhteutuu – jotakuinkin samaan tapaan – mekaanisen liikkeen periaatteeseen kuin tämä suhteutuu kreikkalaisten substantialismiin. Yleissilmäys eurooppalaisen hengen historiaan – luonnollisesti lukemattomin poikkeuksin, poikkeamin, takaiskuin – sen kaikkein karkeimmissa piirteissä paljastaa tien johtavan päivänselvästi kohti maailmankuvan ja sen todellisuuden hengelle avaavan periaatteen lisääntyvää elävöitymistä.

Todellisuuden ja tietämisen redusoiminen liikkeeseen ja mekanistisiin lakeihin näyttää nyt väliportaalta, esivalmistelulta elämän periaatteeseen. Nykyään tälle perustalle laskettuna tarjoutuva filosofia on kuitenkin vielä hapa-roivaa, seurauksissaan vielä kaikkea muuta kuin varmaa maailmanymmärryksen uuden perustan etsintää – koska kenties meillä kaikilla on selvempi tai hämäämpi tunne, että henkisen olemassaolon tähänastiset muodot lähenevät hedelmällisyytensä ehtymistä. Kenties tämä filosofia on – epätäydellisyydessään ja täydennyksen tarpeessaan, varustettuna toiveella hengenkehityksen noususta seuraavalle askelmalle – tähän asti puhtain ilmaisu jatkuvasti muuttuvan ajattelun havaittavissa olevasta suunnasta kohti sen omaa ja sen maailman elävöitymistä.

Suomentanut Olli Pyyhtinen

Suomentajan huomautus

1. Keinojen ja päämäärien suhteen muuttuminen on Simmelin ajattelun läpikäyvimpiä teemoja. Se on esillä teoksesta *Einleitung in die Moralwissenschaften* (1892/3) alkaen ja keskeisessä osassa niin kirjassa *Philosophie des Geldes* kuin lukemattomissa kulttuuria ja sen käsitettä, tragediaa, kriisiä, konfliktia ja olemusta teoreetisovissa esseissä.