

# Heidegger ja kieli

Manifestationistinen tulkinta ontologisessa ulottuvuudessa

Jukka Taivainen

Pro gradu -tutkielma

Filosofia

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Tampereen yliopisto

Syyskuu 2017

# Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	3
1.1 Kielen teorian tasoja ja käsitteitä.....	5
2. Taylorin Heidegger-tulkinta.....	8
2.1 Kehysteorian klassinen muoto ja Herderin kritiikki sitä kohtaan.....	9
2.2 Oikeellisuuden kriteerit ja semanttinen ulottuvuus.....	10
2.3 Ilmaisun käsite.....	11
2.4 Aukeaman ontittinen status ja ilmaisullisen kyvyn luonne.....	12
2.4.1 Ilmaisullisen kyvyn luonne.....	15
2.5 Kielen telos.....	16
3. Miten kieli puhuu.....	19
3.1 Dichtung, Poesie ja oikea kielen käsite.....	19
3.2 Das Wesen der Sprache : die Sprache des Wesens.....	20
3.2.1 Kielen alkuperä.....	20
3.2.2 Das Wort.....	21
3.3 Dichten und Denken (runoilminen ja ajattelemisen).....	21
3.3.1 Runoilminen ja ajattelemisen toistensa läheisyydessä.....	21
3.3.2 Runoilamisen ja ajattelemisen rinnakkaisuus ja ero.....	22
3.3.3 Ajattelemisen mahdollisuus.....	24
3.4 Olemisen ja sanomisen ykseys.....	25
3.4.1 Die Sage.....	26
4. Chakrat, kieli ja visuddha.....	28
4.1 Chakrat.....	28
4.1.1 Seitsemän päächakraa.....	29
4.2 Kielen ontologinen status.....	29
4.2.1 Aletheia ja ajna: maya saktin ylin taso.....	30
4.2.2 Kieli ja visuddha: manifestaatio.....	30
4.3 Miksi Heideggerin projekti välttämättä epäonnistuu.....	31
4.3.1. Mitä on tehtävä.....	31
4.4 Manifestaatio ja pyhä kieli.....	32
4.5 Kielellinen emanaatio.....	33
4.6 Shivan ja Zarathustran valkoinen härkä.....	34
5. Heidegger ja Hölderlin: uusi alku.....	36
5.1 Friedrich Hölderlin runoilijan runoilijana.....	36
5.2 Runoilija puutteenalaisena aikana.....	37
5.2.1 Nietzsche ja jumalan kuolema.....	39
5.3 Heideggerin jumalakäsitys.....	41
5.4 Saksa ja Kreikka.....	42
5.5 Myytin ja logoksen ykseys.....	43
5.6 Nimeäminen virrassa ja välissä.....	43
5.6.1 Kielen virta.....	44
5.6.2 Jumalten ja ihmisten välissä.....	45
5.7 Runous mittaamisena.....	46
5.7.1 Runouden ontologinen ulottuvuus.....	47
5.8 Runoilija, jumaluus ja chakrat.....	48
5.9 Euroopan tulevaisuus.....	50
6. Loppusanat.....	53

7. Lähteet.....	55
Martin Heideggerin teokset.....	55
Muut.....	56

# 1. Johdanto

Filosofian pro gradu -tutkielmassani tarkastelen saksalaisfilosofi Martin Heideggerin (1889–1976) ajattelua. Aiheenani on Heideggerin kielikäsitys, tarkemmin sanottuna kielen ja ontologian suhde. Keskityn ajattelijan myöhäisvaiheeseen, ns. käännteestä, *Kehrestä*, alkaen. Käänteen jälkeen Heidegger siirtyy ”fundamentaaliontologiasta” ja *Dasein* –pohdinnasta *Ding- Sein* –pohdintaan. Ennen *Kehreä* kielen ja ontologian suhde on Heideggerilla toisenlainen kuin *Kehren* jälkeen: siksi on syytä keskittyä vain toiseen näistä Heideggerin filosofian päävaiheista. Hienovaraisesti sanottuna kieli nousee uudella tavalla keskiöön *Kehren* jälkeen. Heidegger ei enää etsi transsendentaalista rakennetta, vaan alkaa pohtia kielen ja olemisen suhdetta radikaalilla tavalla. Aiheen mittavuuden takia on selvää, että rajoitun tässä olennaiseen, keskeiseen avautuvaan ytimeen: miten kieli jännitteisyydessään puhuu suhteessa olemiseen. Pysin niin sanoakseni varjelemaan ja katselemaan kukkaa leikkaamatta koko ruohikkoa.

Tutkielman rakenne on seuraava. Tässä ensimmäisessä luvussa esittelen työn sisällön lyhyesti. Esitän myös ns. kielen tasoteorian, joka osoittaa Heideggerin filosofian paikan kielifilosofian kentässä.

Toisessa luvussa esittelen tutkielman teoreettisen viitekehyksen ns. kielen rakennusteorian, jota vasten tarkastelen Heideggerin ajattelua. Uskon tämän antavan paljon valaistusta teemaamme, mutta Heideggerin kohdalla on erityisen tärkeää kuunnella hänen omaa ääntään. Muutenkin tutkielmani on enemmän ontologinen kuin kielifilosofinen (vaikka esitänkin yleisluonnehdinnan kielifilosofisesta kentästä). Seuraavassa, kolmannessa, luvussa suoritan lähilukua Heideggerin omista teksteistä kirjasta *Ursprung des Kunstwerkes* ja esitelmästä ”Das Wesen der Sprache”. Neljäs luku esittelee itämaisien chakrajärjestelmän ja sen merkityksen Heideggerin tulkitsemiselle. Tulkintani tästä merkityksestä kytkeytyy toisen luvun teemoihin. Viidennessä luvussa käsittelen Heideggerin omaa vastausehdotusta esitettyyn problematiikkaan eli hänen Hölderlin-luentaansa.

---

<sup>1</sup> *Kehre*, ”käänte” tapahtuu vuosien 1930 ja 1938 välillä. ([https://de.wikipedia.org/wiki/Martin\\_Heidegger#Das\\_Umdenken\\_in\\_den\\_1930er\\_Jahren:\\_Die\\_Kehre](https://de.wikipedia.org/wiki/Martin_Heidegger#Das_Umdenken_in_den_1930er_Jahren:_Die_Kehre)).

Toisen luvun keskeisenä antina on Heideggerin filosofian yhdistämiseen historialliseen viitekehykseen, rakennusteoriaan, jonka kuvauksen lainaan Charles Taylorilta. Käsitteistä keskeisiksi nousevat *manifestaatio*, *Lichtung*, ja kielen *telos*. Tarkoitukseni on esittää johdonmukainen manifestationistinen tulkinta. Tarkemmin sanottuna manifestationismin piirissä edustan *discover*-tulkintaa, jonka mukaan kielen tapahtuminen on jonkin jo olemassaolevan löytämistä tai paljastamista, so. manifestointia (ks. luvut 4.2.2, 4.4, 4.5). Manifestaation käsite voidaan yhdistää myöhempien lukujen analyysiin. Luvussa pohditaan yksityiskohtaisesti ontisoinnin ongelmaa *Lichtungin* yhteydessä. Heideggerin omaperäinen kanta tulee esitetyksi Charles Taylorin ansiokkaan tulkinnan kautta.

Kolmannessa luvussa keskeiseksi muodostuu olemisen ja sanomisen ykseys sekä oikean kielen käsitteen hahmottaminen. Tärkeää on huomata Heideggerin yhteydet Herakleitokseen ja Parmenidekseen. Kielen olemus on keskeinen käsite ymmärtää, jotta Heideggerin filosofian tarkoitukselliset avautuvat. Heideggerin mukaan kielen olemus on tapahtumaluonteinen ja ajallinen. Lisäksi voidaan katsoa, että Heideggerin ajatus edellyttää käsityksen kielen alkuperästä, alkuperäisestä olemuksellisuudesta, merkityksellisyydestä, joka on vallinnut ennen suppeampien kielikäsitteiden vallalle pääsyä.

Neljännessä luvussa esittelen itämaisen chakrajärjestelmän ja eräitä intialaiseen ajatteluun kuuluvia ajatuksia. Esittelyn tarkoituksena on antaa toisenlainen vertailukohta Heideggerin ajattelulle, vertailukohta joka paljastaa seikkoja, jotka aiemmissa vertailuissa ovat jääneet piiloon. Keskeinen teesini on, että Heideggerin ajattelu kuuluu *visuddha*-chakran, kurkkuchakran alueelle olennaiselta osaltaan. Tässä voimme hahmottaa ongelman, miten se säilyttää yhteytensä alempaan chakraan, sydänchakraan, *anahataan*, mikä näyttäisi olevan ajattelun elinvoimaisuuden ehto pitkällä tähtäimellä. Edelleen manifestaation käsite nousee nyt toisesta näkökulmasta keskeiseksi.

Viidennessä luvussa käsittelen Heideggerin Hölderlin-luentaa. Tämä on Heideggerin oma vastaus hänen ajattelustaan kummunneisiin ongelmiin. Runous ja ajattelu nähdään rinnakkaisina, vaikka runous on tietyllä tavalla perustavampaa. Tässä luvussa Hölderlinin runous näyttäytyy vastauksena sydänchakran ja kurkkuchakran väliseen suhteeseen. Esitän tässä näkemykseni Heideggerin jumalakäsityksestä. Arvelen sen olevan polyteismiin suuntautunutta, mutta kuitenkin tietyn jumalykseyden säilyttävää. Tämä on

kuitenkin vaikea teema sanoa mitään kovin vahvaa. Sen sijaan joitakin tärkeitä huomioita tulee esiin Heideggerin runouskonseptiosta, miten se näkee runouden virtaavana liikkeenä, kotouttavana ja samalla outona kielikäsitteeltään.

## 1.1 Kielen teorian tasoja ja käsitteitä

Seuraavassa esitän eräitä kielifilosofian käsitteitä ja niiden takana olevaa perustaa yhdistettyinä kutakin kantaa eli tasoa edustavaan filosofiaan. Yksinkertaistavan esityksen on tarkoitus havainnollistaa Heideggerin kielifilosofian sijaintia suhteessa muihin tunnettuihin näkemyksiin kielifilosofian kentällä.

Ensinnäkin kieltä voidaan tarkastella ensisijaisesti kommunikaation välineenä. Esimerkkinä tästä on Jürgen Habermasin teoria kommunikatiivisesta rationaliteetista.<sup>2</sup> Tässä kielen kielenulkoisena tavoitteena on kommunikaation avulla tavoitettava konsensus. Kutsumme tätä kantaa *konseptualismiksi*, erotuksena *akonseptualismista* (ks. alla), koska vain käsitteet ovat jäännöksettä kommunikoituvia.<sup>3</sup>

Toiseksi kieltä ja sen tehtävää kuvaa Ludwig Wittgensteinin esittelemä *kielipelin* käsite. Wittgensteinin käsityksen mukaan erilaisia kielipelejä on paljon ja niitä voi syntyä spontaanisti. Kukin kielipeli kytkeytyy tiettyyn *elämänmuotoon*. Tulkintani mukaan kielipelien olemisen tapa on *julkinen käyttö*. Kielipeli-käsityksen mukaan kielen tehtävä on olla funktionaalinen, toiminnallinen osa elämänmuotoja ja käytäntöjä.<sup>4</sup>

Kolmannella tasolla tapaamme hermeneuttisen filosofian, jossa keskeistä on *ymmärtäminen*, joka perustuu *dialogiin* ja *keskusteluun*. Hans-Georg Gadamer on hermeutiikan tunnetuin ja merkittävin edustaja. Hermeneuttisessa näkemyksessä keskeisellä sijalla ovat inhimillisesti ymmärrettävät rakenteet. Kielen tehtävä on intersubjektiiivisen merkityksen jatkuva rakentaminen.<sup>5</sup>

Lopulta neljännellä tasolla tapaamme Heideggerin näkemyksen ja kutsumme tätä

---

<sup>2</sup> Bohman 1999.

<sup>3</sup> Pagin 2008.

<sup>4</sup> Wittgenstein 1999.

<sup>5</sup> Gadamer 2005.

*akonseptualismiksi* tai *asubjektivismiksi*<sup>6</sup>, jossa keskeisenä käsitteenä on *kielivaikuttaminen* tai toisaalta myös *kokemus/kokemuksellisuus*. Akonseptuaalisen käsityksen mukaan kieli on ensisijaisesti ennen käsitteitä tapahtuva kokemuksellinen tapahtuma.

Näin voimme konstruoida kielen tasoteorian seuraavasti:

1. konseptualismi → kommunikaatio, konsensus (Habermas)
2. kielipeli → elämänmuoto, julkinen käyttö (Wittgenstein)
3. ymmärtäminen → dialogi, keskustelu (Gadamer)
4. akonseptualismi/asubjektivismi → kielivaikuttaminen, kokemus/kokemuksellisuus (Heidegger)

Vastaavasti tästä saamme kielifilosofian *kysymykset*:

1. Miten kieli toimii?
2. Miten kieltä käytetään?
3. Miten ymmärrämme kielellisesti?
4. Miten kieli puhuu? Miten kieli on?

Näiden mukaan kielen tarkastelussa voimme erottaa neljä eri ulottuvuutta:

1. kommunikatiivinen
2. praktinen
3. hermeneuttinen
4. ontologinen ulottuvuus

Tutkielmani keskittyy ensi sijassa neljänteen tasoon.

Heideggerin kielikäsitteillä on seurauksia myös muille tasoille. Kuten tunnettua, Gadamerin hermeneutiikka ammentaa paljon Heideggerin ajattelusta, ja Heideggerin ja Wittgensteinin kielikäsitteiden yhtäläisyyksiä on tutkittu. Vain intersubjektiviisen käsitteellisen kommunikaation taso on jotakin, mihin Heideggerilla on hyvin vähän mielenkiintoa. Voidaankin katsoa, että ontologinen taso on tutkielmalle ensisijainen paitsi oman sisäisen merkittävyytensä vuoksi, myös siksi, että se antaa pohjan sille, mitä

---

<sup>6</sup> A-konseptualismi ja a-subjektivismi ymmärretään tässä samaan tapaan kuin a-agnostisismi: kreikan etuliite "a-" ilmaisee kantaa, joka ei ota lähtökohtaista kantaa: agnostisismi ei ota kantaa (tietoon) jumalan olemassaolosta tai olemattomuudesta, akonseptualismi ei ota kantaa käsitteiden olemassaoloon tai olemattomuuteen. Käsitteiden olemassaolo on erittäin syvälinen kysymys. Mitä ovat käsitteet, ideat? Toinen kysymys on, kuinka perustava on subjekti-objekti -jako.

Heideggerin kielikäsitys tarkoittaa hermeneuttisen ja praktisen tason kannalta.

Tutkimuksellinen johtoajatus on lukea Heideggeria sekä perinteistä filosofista kieltä käyttäen että lähilukua suorittaen. Filosofinen tutkimus tavallaan edellyttää jonkinlaista suhteutusta traditioon, vaikka Heidegger on eksplisiittisesti melko monologinen kirjoittaja ja puhuu erikoiskieltään. Termi ”ontologinen” on tässä hengessä ymmärretty: varauksin perinteisellä kielellä Heideggeria lukien.

Lähteinä tutkielmassani on (suppea mutta tarkasti valittu) valikoima<sup>7</sup> Heideggerin tekstejä. Olen lukenut aina saksankielisiä versioita, kuitenkin käännöksiä apuna käyttäen. Uskon, että kieltä koskeva pohdinta avaa parhaiten Heideggerin omalaatuiselta vaikuttavaa ajattelua ja sen merkitystä nykyajalle ja tulevaisuudelle. Toivon, että tässä pienessä tutkielmassa näkyisi jälkiä varsinaisesta omaksumisesta (*eigen(tlich)*), liikkeestä, kokemuksesta, tien kulkemisesta (*bewegen, erfahren*) siinä hengessä kuin viime vuosisadan omaperäisimpiin ja syvällisimpiin ajattelijoihin lukeutuva filosofi Martin Heidegger tahtoi meille opettaa.

---

<sup>7</sup> *Unterwegs zur Sprache* edustaa Heideggerin kielifilosofian kivijalkaa. Toiseksi Heideggerin Hölderlin-tekstit ovat keskeisiä hänen hahmottelemansa Euroopan tulevaisuudeksi ymmärtämiseksi.



## 2. Taylorin Heidegger-tulkinta

Viitekehyksenä Heideggerin kielikäsitteiden tutkimiselle esittelen Charles Taylorin tulkinnan Heideggerista artikkelissa ”Heidegger, Language and Ecology” (1992), joka on julkaistu teoksessa *Heidegger: A Critical Reader*<sup>8</sup> (Dreyfus & al. 1992). Taylor tulkitsee Heideggeria ns. kielen rakennusteoriaan eli ilmaisullis-rakentavaan (*expressive constitutive*) teoriaan nähden. Taylorin tulkinta avaa laajempia ulottuvuuksia länsimaisen filosofian historiaan ja tekee Heideggerin kielikäsitteiden selkeäksi, säilyttäen hänen ajattelunsa omaperäisen syvällisyyden. Edelleen, erityisesti tutkielmani otsikon toinen pääkäsite ”manifestaatio” tulee ymmärrettäväksi Taylorin tulkinnan kautta. Uskon, että Taylorin tulkinta valaisee Heideggerin ajattelua paremmin kuin Martin Kuschin teoksessaan *Language as Calculus vs. Language as Universal Medium* (1989) esittämä erottelu kieli kalkyylina vs. kieli universaalina mediumina.<sup>9</sup> Kuitenkaan en sinänsä pidä Kuschin esitystä lainkaan huonona, mutta se on tarkoitusperiimme nähden liian formaalinen. Taylorin tapaan Kusch huomaa Heideggerin kielifilosofiassa ratkaisevan piirteen, nimittäin sen, että kielelle ei voi esittää kielenulkoista struktuuria, joka määrittäisi kielen olemuksen. Tavallaan Kuschin universaalikielen käsite rinnastuu Taylorin semanttisen ulottuvuuden käsitteeseen (ks. alla).

Taylorin tarkoituksena on löytää Heideggerin avulla näkökulma ekologiaan, hän etsii ns. syväekologiaa. Hänen mukaansa Heideggerin *positio* on *sui generis*. Kuitenkaan me emme ole tässä tutkielmassa ensi sijaisesti kiinnostuneita Heideggerin filosofian yhteyksistä ekologiaan, vaan sen kielellisestä ulottuvuudesta. Taylorin esitys on silti hyvä lähtökohta, koska Taylor itse lähestyy kysymystä ekologiasta toteamalla, että kysymystä voidaan parhaiten lähestyä Heideggerin kielifilosofian kautta. Kuten yllä on todettu, Taylorin tulkinnan keskiössä on ns. ilmaisullis-rakentava teoria (*expressive constitutive theory*) eli lyhyemmin *rakennusteoria* (*constitutive theory*). Heideggerin kielifilosofisina edeltäjinä Taylorilla näyttäytyvät Johann Herder ja Wilhelm von Humboldt. Taylorin mukaan rakennusteoria on vastustava näkemys ns. kehysteorialle (*enframing theory*), jonka klassista muotoa hän kutsuu Hobbes-Locke-Condillac (HLC) – teoriaksi.

---

<sup>8</sup> Teoksesta on olemassa myös suomennos: *Heidegger. ristiriitojen filosofi*. 1998.

<sup>9</sup> Vrt. Nurmisto 2004, 1, 102-112, 113.

## 2.1 Kehysteorian klassinen muoto ja Herderin kritiikki sitä kohtaan

Taylorin mukaan kehysteoria perustuu representatiiviselle epistemologialle. Mielessä on ”ideoita”, jotka muodostavat representaatioita, joiden yhtäpitävyyttä todellisuuden kanssa tarkastellaan. Kielen tehtävä on siinä, että, kuten Taylor kirjoittaa: ”sanat saavat merkityksensä kiinnittymällä representoituihin asioihin tätä representoimista toimittavien ideoiden kautta.”<sup>10</sup>

Taylorin artikkelissa Herderin esityksen mukaan Condillac selittää kielen syntyä kertomuksella kahdesta erämaassa olevasta lapsesta. Kieli on voinut syntyä näiden välillä niin, että he ”siirtyvät tilasta, jossa he päästelevät vain eläimellisiä äännähdyksiä, asteelle, jossa he käyttävät sanoja merkityksellisesti.” Eläinten äännähdyksiä Condillac kutsuu luonnollisiksi merkeiksi ja ne ovat jo merkin ja mentaalisen sisällön yhdistelmiä. ”Nimettyjen merkkien’ käyttöönotto sisältää kuitenkin sen uutuuden, että niiden avulla lapset voivat tarkentaa ja manipuloida yhdisteltyjä ideoitaan ja siten ohjata mielikuvitustaan.”<sup>11</sup>

Tässä kehysteorian klassisessa<sup>12</sup> muodossa kieli ymmärretään kielen syntymää edeltävien elementtien – ideoiden, merkkien ja niiden yhdistelmien – kautta. Asioita voidaan siis yhdistellä ja käyttää mielikuvitusta jo ennen kielen mukaan tuloa. Kielen synnyttyä toiminta jatkuu mielen kontrolloimana. Tässä teoriassa kielen ja sitä edeltävän tilan välille syntyy suuri jatkuvuus, joka antaa teorialle ulkoisen selkeyden ja selitysvoiman. Taylor toteaa: ”[K]ielen mystinen luonne hävitetään liittämällä se ongelmattomilta näyttäviin elementteihin.”<sup>13</sup>

Taylorin mukaan Herder katsoo, että Condillacin tarina olettaa ennakoita sen, mikä sen tulisi selittää. Herderin mukaan kieli mahdollistaa toisenlaisen tietoisuuden tason: reflektiivisen (*besonnen*) tason. Tämän uudenlainen tietoisuuden rakenne tai synty ”ei ole selitettävissä jo ennalta olemassa olleiden elementtien kautta”. Herderin mukaan Condillac

---

<sup>10</sup> Taylor 1998, 236.

<sup>11</sup> Taylor 1998, 237.

<sup>12</sup> Voidaan katsoa, että suuri osa mainstream-semantiikkaa sekä myös post-fregeläiset teorit, kuten Davidsonin teoria, voidaan lukea kehysteorian moderneihin muotoihin. (Taylor 1992, 257)

<sup>13</sup> Taylor 1998, 238.

välttelee koko kysymystä. Herder, Taylorin lainaamana, ironisoi: ”Apotti Condillac on paljastanut kielen koko olemuksen jo ennen kirjansa ensimmäistä sivua.”<sup>14</sup>

## 2.2 Oikeellisuuden kriteerit ja semanttinen ulottuvuus

Taylorin mukaan reflektiivisyydellä Herder tarkoittaa, että kieli mahdollistaa asioiden käsittämisen *jonakin*. Taylor toteaa: ”[E]sikielellinen olio voi oppia vastaamaan eri objekteihin korrektisti päämääriinsä nähden, mutta vasta kielellinen olio voi identifioida objektin tietyn la(j)isena eli antaa sille niitä tai näitä ominaisuuksia.” Kielen käytössä ”oikeellisuutta ei voida palauttaa kielen ulkopuolisten toimien menestyksellisyyteen.”<sup>15</sup>

Tällaista kieltä edeltävään tai kielen ulkopuoliseen maailmaan palautumatonta oikeellisuutta Taylor kutsuu ”semanttiseksi ulottuvuudeksi”. Varsinaisesti kielelliset oliot operoivat semanttisessa ulottuvuudessa. Reflektiivisyys merkitsee herkkyyttä kielen ulkopuolelle palautumattomaan oikeellisuuteen liittyville asioille.<sup>16</sup>

Käsitys oikeellisuudesta on Taylorin mukaan syytä laajentaa deskriptiivisen oikeellisuuden ulkopuolelle. ”Teemme kielellämme kuitenkin myös muuta kuin kuvailemme. On myös tilanteita, joissa jokin sana voi olla *le mot juste*, juuri oikea sana.”<sup>17</sup> Palautumaton oikeellisuus on ymmärrettävä laajemmin kuin vain sanojen ja objektien liittämisenä yhteen.<sup>18</sup> Kyseessä on Taylorin sanoin semanttinen ulottuvuus: kieli avaa koodaamansa alueen, jota ei voi redusoida ei-semanttisen ja semanttisen suhteeksi, vaan kyseessä on aidosti uusi ulottuvuus, jossa asioita voidaan käsittää jonakin ja jonkin arvoisena. Vain kielen kautta tämä tulee mahdolliseksi.

Taylor valaisee asiaa esimerkillä. Esimerkiksi ilmaisu ”kateus” eroaa henkäisystä ”Huuh!”, sillä se selkiyttää ja artikuloi tunteeni, on juuri oikea sana; ”Huuh!” sen sijaan voidaan selittää suoritusanalyysin avulla: oikeellisuus on sen tuottamaa rauhallisuutta. Samoin ilmaisua ”olen pahoillani” ei voi selittää vain tulosten perusteella, sillä voisihan olla, että

---

<sup>14</sup>Taylor 1998, 237-238.

<sup>15</sup>Taylor 1998, 238.

<sup>16</sup>Idem.

<sup>17</sup>Taylor 1998, 238.

<sup>18</sup>Taylor 1998, 238-239.

esimerkiksi pommin räjäyttäminen saisi aikaan saman lopputuloksen keskustelukumppanissani. Räjähdyks ei kuitenkaan sellaisenaan merkitse mitään, toisin kuin ”olen pahoillani”, joka on selvästi kielen ulkopuolelle palautumattoman oikeellisuuden piirissä.<sup>19</sup>

Semanttisen ulottuvuuden määritelmäksi saamme näin: kun oikeellisuuden reduktio ei-semanttisen päämäärän saavuttamiseen ei toimi, ollaan semanttisessa ulottuvuudessa. Taylorin mukaan voidaan siis Herderin käsite ”reflektio” (*Besonnenheit*) tulkita semanttisessa ulottuvuudessa toimimiseksi. Semanttinen ulottuvuus muuttaa olion elämän kokonaisuudessaan, kieli muuttaa maailman perinpohjaisesti (heideggerilaisittain lausuen). Kielellinen ulottuvuus mahdollistaa arvot vahvassa mielessä: kielelliset oliot voivat identifioida asioita halun tai inhon *arvoisiksi*.<sup>20</sup>

## 2.3 Ilmaisun käsite

Ilmaisun käsitteen oikea ymmärtäminen on keskeistä rakennusteoriassa. Herderin näkemykseen liittyy vahva ilmaisun käsite. Kieli tuottaa maailmaan merkityksiä. Kuten Taylor kirjoittaa: ”Asioiden tuominen puheeseen ei voi tarkoittaa vain jonkin jo ennalta olevan asettamista julkisesti jaettavaksi.” ”[I]lmaisu on nähtävä luovana: kieli avaa koodaamansa alueen.”<sup>21</sup>

Kielen syntyä ei tarkastella jonkin mentaalisen kyvyn, joka liittyy merkin ja idean, mukaan ottamisena tai syntymisenä, vaan kieli kytketään *puhumiseen*. Wilhelm von Humboldtin mukaan kieltä on ajateltava *energeiana*, ei vain *ergonina*. Taylorin kuvauksen mukaisesti: ”Puhumisella on väistämättä ilmaisullis-suuntaava ulottuvuus.” Toisaalta erityisesti taideteos symbolina ja romantikkojen symboliteoriat ovat olleet keskeisiä rakennusteorian muotoilussa.<sup>22</sup>

Taylorin mukaan rakennusteoria on keskeinen Heideggerin ajattelussa. Näin Taylor Heideggerista: ”Heidegger siis muotoilee keskeiset ilmaisullis-rakentavan teorian teesit

---

<sup>19</sup>Taylor 1998, 239-240.

<sup>20</sup>Taylor 1998, 240-243.

<sup>21</sup> Taylor 1998, 244-245.

<sup>22</sup>Taylor 1998, 242-248.

uudelleen, ominaisella tyylillään. Niitä ei kuitenkaan käsitellä enää tietoisuutta koskevinä totuuksina, vaan olemisen tai aukeaman<sup>23</sup> perustavina edellytyksinä.”<sup>24</sup>

Kannattaa panna merkille, että sana ilmaisu, *expression*, saks. *Ausdruck*, on oikeastaan vähän ongelmallinen Heideggerin kohdalla, koska se luo mielikuvan jonkin sisäisen ilmaisusta ”ulos”. Sisäinen-ulkoinen (ja yksityinen-yhteinen) -jako ei ole täysin adekvaatti Heideggerin kohdalla, koska Heidegger eksplisittisesti kiistää ”sisäisyyden” metaforan soveltuvan *Daseiniin*.<sup>25</sup> Parempi sana ilmaisulle Heideggerin omasta terminologiasta olisi esimerkiksi *Sage/Sagen*, ”sanonta” tai sanominen. Heidegger sanoo nimenomaan, että *kieli* puhuu, ei ihminen. Alla tarkastelemme ilmaisullisen kyvyn luonnetta tarkemmin. Taylor sanoo: ”Julistaessaan ajatusta ontologisesta eroavuudesta Heidegger operoi ilmaisun käsitteen avaamalla mahdollisuuksilla.<sup>26</sup> Näin ollen ilmaisun oikea ymmärtäminen on edellytys Heideggerin kielikäsitteen, erityisesti kielen ja olemisen suhteen, ymmärtämiselle. Heideggerille ilmaisu ei ole jonkin ilmaisua edeltävän saattamista ilmoille, vaan kielen avaamassa ulottuvuudessa toimimista.

## 2.4 Aukeaman ontallinen status ja ilmaisullisen kyvyn luonne

Taylorin esityksessä nimitämme Heideggeria seuraten aukeamaksi (*Lichtung*) sitä asiaa tai tapahtumaa, että asiat ylipäänsä ilmenevät. Heideggerin mukaan aukeamaa ei voi identifioida mihinkään siinä ilmenevään entiteettiin. Platon tarkasteli aukeamaa ontillisesti: aukeama asetetaan ”ideoiden” myötä olioiden piiriin. Tämä on ei-subjektivistinen näkemys. Ideat ovat olemassa (ihmis)subjekteista riippumatta. Modernilla ajalla ajattelu suuntautuu ajattelemaan aukeamaa subjektien kautta. Tämä ajattelu huipentuu nietscheläiseen käsitykseen tahdosta kaiken perustana.<sup>27</sup> Modernille subjektivismille ”asiat ilmenevät, koska on subjekteja, jotka representoivat ja ottavat niihin kantaa.”

<sup>23</sup> ”aukeama” saks. *Lichtung*: määrittelemme termin alla.

<sup>24</sup> Taylor 1998, 248-249.

<sup>25</sup> OA, luku 2. Sisäisyydestä ja ulkoisuudesta ks. myös Pyllkö 1998b (joka ei eksplisitiivisesti viittaa Heideggeriin), joka päättyy johtopäätökseen, että sisäisyyden ilmaisemisen (*Ausdruck*) sijaan olisi parempi puhua kielen *ainutlaatuisuudesta*.

<sup>26</sup> Taylor 1998, 255.

<sup>27</sup> Taylor 1998, 252.

Aukeama on modernille ajattelulle representaation tapahtuma.<sup>28</sup>

On ilmeistä, että Taylorin tulkinnassa käsite *Lichtung*, aukeama, on keskeisessä osassa. Käsitteen juuret ovat saksan kielen merkityksessä 'metsäaukio' (*Lichtung*). Tämä antaa vihjeen, mitä käsitteellä tarkoitetaan siinä mielessä, että kyse ei ole niinkään kaupunkilaisista merkityksistä, kuin kielen ja olemisen metsän aukiosta.<sup>29</sup> Kyseessä on eräänlainen paikka, joka ei kuitenkaan ole paikka klassisessa metafysisessä mielessä, vaan eräänlainen tila, jossa kieli, *Dasein* ja oleminen toimivat. Mitä on *Lichtung*? Heideggerille se on symboli, joka tarkoittaa metsää ja jokea<sup>30</sup>.

On syytä huomata myös aukeaman ajallinen ulottuvuus. Kungfutselaiset puhuvat melodian tai soinnun kuulemisesta, joka muodostuu musiikiksi tai kieleksi. Rothfork puhuu tässä jopa paradigman vaihdoksesta spatiaalisista metaforista ajallisiin.<sup>31</sup> Arvelen kuitenkin aukeaman olevan myös spatiaalinen, siis spatiotemporaalinen, onhan sen takana saksan kielen merkitys 'metsäaukio'. Taylor sanoo: "Kieli on olennaista aukeamalle."<sup>32</sup> Aukeama on se, miten asiat paljastuvat, ja yhden askeleen eteenpäin astuttaessa,<sup>33</sup> miten ne tulevat ymmärretyksi.

Voi sanoa, että kysymys ontisoinnista tulee nimenomaan keskeiseksi tässä tarkastelussa. Taylor pyrkii sijoittumaan ääripäiden väliin, subjektivismiin ja objektivismiin tuolle puolen, ennen jakoa subjektiin ja objektiin. Kuitenkaan kieltä ei voi pitää itseriittoisena, vaan kyse on *manifestoinnista* (niin kuin tulee esitettyä tässä tutkielmassa), jonkin jo olemassaolevan tuomista valoon, metaforisesti puhuen, vaikka on kyseenalaista, onko *Lichtung* etymologisesti katsoen lähtöisin sanasta *Licht*, valo,<sup>34</sup> mutta joka tapauksessa idea on tämäntapainen.

Aukeaman ontisesta statuksesta (pääkysymys 1) Taylor sanoo seuraavaa: "ilmaisun tilaa ei voida palauttaa tavalliseen fyysiseen tilaan eikä mihinkään sisäiseen psyykkiseen tilaan – siis siihen, minkä klassinen epistemologia konstruoi mielen alueeksi." Heideggerin

---

<sup>28</sup> Taylor 1998, 251-252.

<sup>29</sup> Paikallisesta ajattelusta, ks. Vadén 2000, 2004.

<sup>30</sup> Hölderlinin runojen Rein-tematiikka. Ks. luku 5.

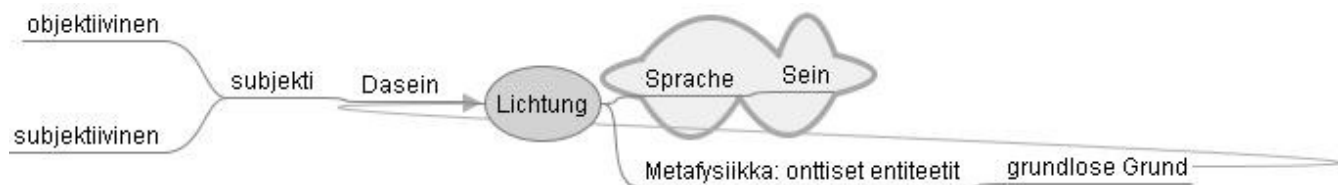
<sup>31</sup> Rothfork 2005, 10. Ilmeisesti ajallisuus liittyy keston. Kuten totean luvussa 5.8, ovat Heideggerin monet keskeiset käsitteet luonteeltaan spatiotemporaalisia.

<sup>32</sup> Taylor 1992, 256

<sup>33</sup> Ks. kielen tasoteoria luvussa 1.1.

<sup>34</sup> Ks. Niku 2009, 90-97.

voidaan katsoa sijoittuvan platonismin ja subjektivismin dikotomian ulkopuolelle, koska hän välttää ontisoinnin kokonaan.<sup>35</sup> Kuvio 1 näemme, miten heideggerilainen ”metafysiikan ylittäminen” tapahtuu ja miten kieli kietoutuu aukeamaan. Heideggerin käsitys aukeamasta on sidoksissa paikallaolemiseen (*Dasein*) muttei paikallaolemiskeskeinen. Aukeama ilmaistun avaamana tilana ei ole ainetta eikä mieltä.<sup>36</sup>



Kuvio 1. Metafysiikan ylittäminen.

Kuviossa näemme oikealla vaaleanharmaana kielen ja olemisen alueen, johon yritämme saada selkeyttä ja esittää kielen ja olemisen yhteyden *Daseiniin*. Kuvio esittää *Lichtungin*, aukeaman keskeisenä käsitteenä, joka on tavallaan muodostunut purkamalla subjekti-objekti-rakennelma, ja *Daseinista* eteenpäin vietyä käsitteenä edustaa rajaa inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä. Metafysiikan ylittäminen kuvion mukaan tapahtuu juuri objektiivisen ja subjektiivisen raja-aidan poistamisella, astumisella askelen taaksepäin, tilaan ennen subjekti-objekti -jakoa. Koska manifestaatio on kielellistä, se tarvitsee *Lichtungin*, joka on rajakäsite ennen konseptuaalista subjektiä, käsite, joka yhdistää kielen periaatteelliseen mahdollisuuteen tulla ymmärretyksi.

Tämä huomio tekee Heideggerin metafysiikkakritiikistä ymmärrettävämpää. *Dasein* esimerkiksi on käsite, joka edeltää jakoa sisäiseen ja ulkoiseen, subjektiin ja objektiin. Vastaavasti *Lichtung* on käsite, jonka kohdalla on hyvä kysyä kysymystä olemisesta ja ontologiasta. *Lichtung* on ymmärtääkseni eräänlainen esiontologinen käsite, se kytkeytyy nimenomaan olemiseen ja kieleen, ei klassiseen metafysiikkaan, joka on ontillisella tasolla, ja jonka alla on eräänlainen perustaton perusta, *grundlose Grund* tai tyhjyys, *Nichts*.

Heideggerin kritiikki ns. ontoteologiaa kohtaan, so. hänen metafysiikkakritiikkinsä on ymmärrettävissä siten, että Platonilla aukeama saa objektivistisen juonteen, ja ”länsimainen kulttuuri aloittaa kohtalokkaan suuntansa”, kuten Taylor parafraseeraa.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Käsitys on siis asubjektivistinen tai aplatonistinen.

<sup>36</sup>Taylor 1998, 253-254

<sup>37</sup> Taylor 1992, 256.

Platonin idean käsite sijoittaa aukeaman olioiden piiriin. Se voidaan ymmärtää itsemanifestoivana, se antaa itsensä tullakseen ymmärretyksi.<sup>38</sup> Platon tarkastelee aukeamaa valon kuvan mukaan.<sup>39</sup> Professori Werner Marx on tässä yhteydessä puhunut ns. valon metafysiikasta.<sup>40</sup> Edelleen, ontoteologian traditio jatkuu Heideggerin mukaan Aristoteleen kautta keskiajalle, jolloin maailma nähdään kaikkivaltiaan Jumalan luomana. Keskiajan jälkeen, modernilla ajalla kehittyi idealismi, joka on modernin tietoteorian tuotetta. Todellista on se, minkä subjekti representoi. Tämä ajattelutapa esiintyy nonrealismin eri muotoina. Tämä kehitys johtaa siihen, että todellisuus nähdään tahdosta emanoituvana. Leibniz on yksi askel tässä kehityksessä. Lopulta Nietzsche edustaa kehityksen kulminaatiopistettä teesillään, että kaikki on tahtoa valtaan.

Heideggerin asubjektivistisen, aplatonistisen, näkemyksen pontimena on ontisoinnin välttäminen, deontisointi. Aukeama ei ole olio eikä idea (Platon) vaan esiontologinen käsite. Heideggerin mukaan ontoteologia johtaa käsitykseen tahtoperäisestä (Nietzsche) emanoitumisesta. Heideggerin metafysiikan ylittäminen ei lähde tälle tielle. Näin päädyimme yllä luonnehdittuun käsitykseen aukeamasta.

### 2.4.1 Ilmaisullisen kyvyn luonne

Taylorin toinen pääkysymys koskee ilmaisullisen kyvyn luonnetta. Tässä voidaan erottaa kolme alakysymystä: A) mikä manifestoituu? B) kielen ja olevan suhde (manifestationismi/kreationismi) ja C) kuka ilmaisee? Näiden jaottelujen mukaan eri kielifilosofioita voidaan luokitella.<sup>41</sup>

Taylorin mukaan alakysymyksessä A voidaan ajatella subjektivistisesti tai objektivistisesti. Onko ilmaisu (inhihimillistä) itseilmaisua vai jokin itsen takana olevan ilmaisua (kuten Hegelillä kosminen henki tai prosessi)? Alakysymys B koskee löytämistä ja tekemistä (manifestationismia ja kreationismia): luoko ilmaisu todellisuutta vai ilmentääkö se jotakin, joka jo on ennen ilmaisua? Alakysymyksessä C kysytään, onko kyse yksittäisestä toimijasta vai jostakin, joka nousee keskustelusta: ovatko puhujat esimerkiksi vain

<sup>38</sup> Taylor 1992, 258.

<sup>39</sup> Tässä puhutaan luolavertauksesta. Platonin aukeama (*Lichtung*) on *aurinko*. Ks. Niku 2009, 95. Vrt. Fedor Sologub, jonka mukaan aurinko ei ole positiivinen symboli. (Rosenthal 1986). Hämäryyden käsitteestä ks. Colli 2005.

<sup>40</sup> Marx 1971. Palaan tähän luvussa 4.

<sup>41</sup> Taylor 1998, 255-257.



ilmaisun tilan luomia artefakteja.<sup>42</sup>

Taylorin mukaan Heidegger on manifestationisti alakysymyksessä B ja antisubjektivistisesti alakysymyksissä A ja C. ”[L]uova kieli on kutsuun vastaamista”, joten ilmaisu ei ole itseilmaisua. Kuten yllä todettu, Dasein-käsitteen on tarkoitus ottaa askel taakse subjekti-objekti-jaosta, joten kysymys ”itseilmaisusta” asettuu toisin kuin kysyttäessä subjektin mahdollisuutta ilmaista itseään. Ensimmäisen pääkysymyksen kohdalla Heidegger poikkeaa Taylorin mukaan rakennusteoreettisesta traditiosta pitämällä kiinni siitä, ettei aukeama ole ontillisesti perustettavissa (sen paremmin subjettiin kuin objektiinukaan nojaten). Onttisia lähtökohtia ovat olleet mm. Hegelin *Geist*, Schopenhauerin *tahto* ja Nietzschen *vallantahto*. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että aukeama olisi itseriittoinen: alakysymyksessä B Heidegger on manifestationisti.<sup>43</sup> Tämä tarkoittaa siis, että olemisen tarvitsee kieltä/*Daseinia* tullakseen *Lichtungiin*.

Löytämisen ja tekemisen suhde painottuu radikaalissa kreationismissa tekemiseen niin, että mikään tilassa (Heideggerilla *Lichtung*) ilmenevä ei manifestoi mitään, vaan teemme tämän tilan ilmaisukyvyn avulla. Derridan filosofiaa Taylor pitää kreationistisena, ja hänen mukaansa derridalaiset lukutavat käsittävät Heideggerin väärin.<sup>44</sup> Manifestaatio on ontologinen relaatio, joka manifestoi jotakin, joka jo on. Alakysymyksessä C Heidegger on Taylorin mukaan lähellä humboldtilaista näkemystä: ”astuessaan keskusteluyhteisöön lapsuudessaan jokainen puhuja huomaa identiteettinsä muodostuvan suhteessa jo ennalta olemassa olevaan ilmaisun tilaan”.<sup>45</sup>

## 2.5 Kielen telos

Selventääksemme asiaa seuraamme vielä Tayloria hänen esitellessään aristoteliselta kuulostavan käsitteen ”kielen *telos*”<sup>46</sup>. ”Ihminen on olemuksessaan annettu puheelle”,

---

<sup>42</sup> Taylor 1998, 255-256.

<sup>43</sup> Taylor 1998, 256-258.

<sup>44</sup> Derridan aukeama (*Lichtung*) on kirjan *aukeama* (Taivainen 2005).

<sup>45</sup> Taylor 1998, 256-258. Huomattakoon tässä myös niin Heideggerin kuin yleiskielisen Dasein-käsitteen kaksijakoisuus: se voi tarkoittaa sekä kollektiivista olemista että ”omaa” (eigen) olemista.

<sup>46</sup> *Telos*, latinaksi käännettynä *causa finalis*, on yksi Aristoteleen kuuluisista neljästä syystä. *Teloksesta* on kaksi tulkintaa, sen suhteen, onko sillä transsendoivaa voimaa (Platon) voi onko se immanentti käsite (Aristoteles), mikä ei sinänsä sulje pois korkeampien päämäärien mahdollisuutta (Halper 1999).

lausui Heidegger teoksessa *Unterwegs zur Sprache*. ”Se, joka käy kielen *telos*ta vastaan, käy siis myös ihmisen olemusta vastaan.”<sup>47</sup>

Voidaan sanoa, että kielen *areté*<sup>48</sup>, sen *telos*, syntyy ensi vaiheessa kielen kyvystä erotella, paljastaa aukeaman piirteet, kyvystä esineiden, emootioiden ja suhteiden korrektiin erotteluun. Jotkut päämäärät määritellään tieteen, joillakin on toisenlaisia diskursseja, kuten kirjallisuudella ja filosofialla, ja muilla taiteilla on myös omat artikulaatiiviset roolinsa. Tämä päämäärien alue antaa manifestationistisen leiman aukeamalle.<sup>49</sup>

Tämän ensimmäisen tason paljastumisen lisäksi on aukeaman itsensä *telos*, aukeaman taipumus paljastaa itsensä, tuoda itsensä vääristymättömänä avoimeen.<sup>50</sup> Kuitenkin, Heideggerin mukaan juuri tämä on Lännessä vääristynyt. Meillä on taipumus nähdä aukeama jonakin, joka tapahtuu meissä ja heijastaa meidän päämääriämme ja tarkoitusperiämme. Tämän tien päässä on kaiken redusoiminen resurssiksi voittoisan tahdon tahtoon palveluksessa. Yrittäessämme pystyttää oman valomme, me tukimme aukeaman lähteet pimeyteen.<sup>51</sup>

Ihmisen olemusta ei kuitenkaan johdeta mistään ontisesta kuvauksesta vaan tehtävästämme suhteessa aukeamaan. ”Entiteettien, tai ainakin niiden merkittävän alajoukon, tulee ilmetä ’olioina’, ei vain objekteina tai, mikä vielä pahempaa, varantona.”<sup>52</sup> Kielen *telos* vaatii ilmaisulta olioisuuden ylläpitämistä. Taylor sanoo: ”Kielellä on *telos*, joka vaatii entiteettien ilmenemistä tietyllä tavalla. Tämä tulee mahdolliseksi kielen kautta. Kun tämä *telos* on kadotettu, tietyt filosofian ja taiteen muodot tulevat olemaan keskeisiä sen takaisin saamisessa.”<sup>53</sup> Meidän täytyy ymmärtää ja nähdä perusteellisesti, ettei aukeama ole meidän tekoamme (*Gemächte*). Aukeama ei voi tapahtua ilman meitä, mutta se ei ole meidän tekoamme.<sup>54</sup> Ihmisen olisikin oltava ”olemisen paimen”, ”pitää huolta” (*pflügen*) ja ”säästää” (*schonen*) olemista. Kielenkäytön tapoja, joiden avulla kielen *telos* voidaan kenties saada takaisin Heidegger kutsuu käsitteillä ”ajatella” (*Denken*) ja

<sup>47</sup> Taylor 1998, 260.

<sup>48</sup> ”hyve”, ”erinomaisuus”

<sup>49</sup> Taylor 1992, 263

<sup>50</sup> Taylor kirjoittaa: ”But beyond these goal of first order disclosure, there is *telos* in the clearing to disclose itself, to bring itself undistortedly to *light*.” Mielestäni on kuitenkin parempi välttää valometafora ja sanoa mieluummin ”tuoda vääristymättömänä *avoimeen*”, auki, aukeamaksi. Valon ja pimeyden vuorovaikutuksesta ks. luku 4.2.1.

<sup>51</sup> Taylor 1992, 263.

<sup>52</sup> Taylor 1998, 261.

<sup>53</sup> Taylor 1998, 263.

<sup>54</sup> Taylor 1992, 263.

”runoilla” (*Dichten*).<sup>55</sup> Pyrin jatkossa selvittämään, mitä tämä tarkoittaa.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Taylor 1992, 1998.

<sup>56</sup> Taylor 1998, 260–261, 263.

## 3. Miten kieli puhuu

### 3.1 Dichtung, Poesie ja oikea kielen käsite

Kirjassa *Taideteoksen alkuperä* Heidegger lausuu seuraavat tärkeät sanat johdattaen meidät suoraan kysymyksemme äärelle:

”Mikäli kaikki taide on olemukseltaan runoutta (*Dichtung*), silloin rakennus-, kuva- ja säveltaide täytyisi palauttaa runotaiteeseen (*Poesie*). Tämä on silkkaa mielivaltaa. Epäilemättä, niin kauan kuin pidämme mainittuja taiteita muunnelmina sanataiteesta, jos runotaidetta saa luonnehtia tällä helposti väärin tulkittavalla nimityksellä. Mutta runotaide on vain yksi tapa totuuden aukaisevaa luonnostelua eli runoutta sen laajassa merkityksessä. Tästä huolimatta sanataideteoksella, runoudella ahtaammassa mielessä, on erityinen asema taiteiden kohtaamisissa. **Asian ymmärtämiseksi tarvitaan vain oikea kielen käsite.** Yleisen käsityksen mukaisesti kieli on vain tapa kommunikoida. Se palvelee keskustelua ja sopimista eli yleisesti yhteisymmärrystä. Kieli ei ole kuitenkaan vain eikä ensisijaisesti äänteellinen tai kirjallinen ilmaus sille, mikä pitää kommunikoida. Se ei ainoastaan toimita sanoin ja lausein eteenpäin sitä, mikä on avoimesta ja verhotusti tarkoitettu kommunikoitavaksi, vaan aivan ensiksi se tuo olevan olevana avoimeen. Jos kieltä ei ole, niin kuin asia on kiven, kasvin ja eläimen olemisessa, ei ole olevan eikä niin muodoin ei-olevan ja tyhjän avoimuutta.”<sup>57</sup>

Tässä voimme panna merkille Heideggerin luonnehdinnan kielestä *akommunikatiivisesti* ymmärrettynä, so. ”ennen kommunikaatiota”. Vastaavasti voimme puhua *akonseptuaalisuudesta* merkityksessä ”ennen käsitettä”. Sitaatin lopussa Heidegger luonnehtii kieltä suhteessa olevan ja ei-olevan avoimuuteen. Kieli astuu avoimuuteen, ilmaisun tilaan. Jos kieli ymmärretään näin, saadaan ero runouden ja runotaiteen välille: runouden ontologinen luonne avautuu, runous on puhtaasti totuuden avaavaa luonnostelua; kun taas runotaide on taiteellisten ja esteettisten päämäärien toteuttamista (ks. myös luku 5.7.1). Runotaiteen mahdollisuus, sen olemassaolo perustuu runouden olemassaololle, samaan tapaan kuin yleisemmin ottaen kommunikatiivisen (tasoteorian taso 1) kielen olemassaolo perustuu akonseptuaaliselle tasolle (taso 4).

---

<sup>57</sup> TA 76, korostus lisätty.

## 3.2 Das Wesen der Sprache : die Sprache des Wesens

Tunnuslauseena, johtavana sanana (*Leitwort*), esitelmässä ”Das Wesen der Sprache“ on „Das Wesen der Sprache : Die Sprache des Wesens“. Tästä huomaamme ensinnäkin, että *das Leitwort ist ein Zeitwort: wesen*. Heidegger käyttää tässä ja muutenkin mielellään sanan *Verb* synonyyminä sanaa *Zeitwort*, aikasana. *Das Leitwort ist das Zeitwort: wesen*. Puhumme substantiivisesta olemuksesta, *Wesen*; toisaalta Heidegger suosii usein *olla-verbinä* vanhahtavaa *wesen*-muotoa, joka voitaisiin suomentaa myös esimerkiksi ’oleilla’<sup>58</sup>. ”Das Wort ‚Wesen‘ meint aber jetzt nicht mehr das, was etwas ist. ‚Wesen‘ hören wir als Zeitwort, wesend wie anwesend und abwesend. ‚Wesen‘ besagt: wahren, weilen [kestää; viipyä, olla, oleilla].”<sup>59</sup> Heideggerin ymmärrys olemuskäsitteestä on ajallinen ja olemisen tapahtumaluonnetta korostava. Olemus ei ole ikuinen *essentia* kreikkalaisen ontologian tapaan vaan asioiden olemus määrittäyty ja tapahtuu (*ereignet*). Runouden olemus on vastaavalla tavalla ajallinen (ks. tarkemmin myöhemmät luvut).

### 3.2.1 Kielen alkuperä

Kielen olemus on se, mikä saa kielen säilyttämään merkityksellisyytensä. Kalkyylinomainen kielikin tarvitsee alkuperän.<sup>60</sup> Kieli ei ole merkkipeliä, jossa mielivaltaisesti ratkaisemme sanojen viittaussuhteet olioihin.<sup>61</sup> Ennen kuin ajatteleme kieltä maailmasta erillisenä, langenneena, on täytynyt olla tilanne, jossa kieli on ollut totuuden lähteellä ja puhunut vain olevasta (”siitä mikä on”).<sup>62</sup> Kielen aukeama-luonne edeltää sen representationaalista ja kommunikatiivista tehtävää.

Renessanssihumanisti Francesco Patrizi esitti kielelle seuraavat vaatimukset, jos haluamme pitää kiinni sen totuudellisuudesta:

1) kieli on voitava johtaa (*defluere*) ensimmäisestä olennaisesti todesta,

---

<sup>58</sup> Kupiainen 1997.

<sup>59</sup> US.

<sup>60</sup> Varto 2003, 63, 58.

<sup>61</sup> *Sein und Zeit* Heidegger kirjoitti: „Das Bedeutungsganze der Verständlichkeit kommt zu Wort. Den Bedeutungen wachsen Worte zu. Nicht aber werden Wörterdinge mit Bedeutungen versehen.“ SZ, 161, § 34.

<sup>62</sup> Varto, 2003, 58.

2) kieli on voitava palauttaa (*dimostrare*) tähän alkuperäiseen olemuksellisuuteen, ja

3) kieli edellyttää epäilyksetöntä tietoa.<sup>63</sup>

Edelleen, Patrizin esityksessä puhutaan muinaisesta maailmasta ja sen antamasta perustasta kielelle, *prima antichità del mondo*. Varton mukaan on syytä olettaa, että tällainen aika on ollut, sillä muuten ei voi selittää, miksi kieli on alunperin merkityksellistä, miksi sanoilla on merkitys, ja vieläpä totuuden mielessä.<sup>64</sup>

Varton mukaan on selvää, että Heidegger tarttuu juuri tähän aiheeseen, hänen filosofointinsa tunnusmerkki on kieliherkkyys. Heideggerin näkemys perustuu hänen käsitykselleen kielen olemuksesta. Tätä ei Varton mukaan voida ymmärtää ilman ajatusta kielen alkuperästä – Heidegger antaa samat vastaukset kielen voimaa koskevaan kysymykseen kuin aiemmat ajattelijat.<sup>65</sup>

### 3.2.2 Das Wort

On ensiarvoisen tärkeää huomata, että termi *das Wort* ei tarkoita sanaa kielen yksikkönä. Etenkin yksikkömuotoisena (*das Wort*) se merkitsee olemuksellista sanaa, ”alkuperäistä tapahtumista, olemisen ja kielen suhdetta”<sup>66</sup>; monikkomuotoisena saattaa ’Wort, pl. –e, –er’;<sup>67</sup> n.’ esiintyä useammin väljemmässä merkityksessä, mutta joka tapauksessa on Heideggeria (ja hänen runoilijoitaan ja filosofejaan) lukiessa pidettävä korvan takana hänen ”tavanomaisesta” eli teknologisesta (välineellisestä) ajattelutavasta poikkeava kielikäsitteensä.

## 3.3 Dichten und Denken (runoileminen ja ajatteleminen)

### 3.3.1 Runoileminen ja ajatteleminen toistensa läheisyydessä

---

<sup>63</sup> Varto 2003, 60.

<sup>64</sup> Varto 2003, 61-62.

<sup>65</sup> Varto 2003, 67-68.

<sup>66</sup> Luoto, HRO, nootti 2.

<sup>67</sup> Monikko on tavallisesti **Worte**, kun puhutaan yhtäjaksoisista lauseista; **Wörter**, kun yksittäisistä sanoista. (Suomi-saksa suursanakirja).

Runoileminen ja ajattelemisen (*das Dichten und das Denken*)<sup>68</sup> ovat molemmat sanomisen (*das Sagen*) tapoja: sanominen on runoilemisen ja ajattelemisen elementti, tai paremminkin niin, että runoileminen ja ajattelemisen läpäisevät sanomisen piirin.<sup>69</sup> Runoileminen ja ajattelemisen ovat naapuruussuhteessa (*die Nachbarschaft*) toisiaan vastapäätä. Naapuruussuhde tarkoittaa läheisyydessä (*die Nähe*) asumista. Heidegger toteaa: ”Läheisyyden, joka tuo ajattelemisen ja runoilemisen naapuruuteen toisiaan vastapäätä, nimeämme sanakseksi<sup>70</sup> (*die Sage*).”<sup>71</sup> Ajattelemisen ja runoilemisen paralleelit leikkaavat Loputtomassa.<sup>72</sup> *Dichten* ja *Denken* muuttavat toistensa luo asumaan läheisyyteen. Ajattelemisen runoileminen ovat rinnakkaisia, samankaltaisia ja molemmat tarpeellisia teitä.<sup>73</sup>

### 3.3.2 Runoilemisen ja ajattelemisen rinnakkaisuus ja ero

„Das Wesen der Sprache“ –esitelmässä Heidegger lukee Stefan Georgen runoa „Das Wort“<sup>74</sup>, erityisen hartaasti viimeisiä säikeitä: „So lernt ich traurig den verzicht: / Kein ding sei wo das wort gebracht.“ Olemme kielessä, kieli on sisällämme ”itseilmaisuna” ja ulkopuolellamme kommunikaationa ja informaationvälityksenä. <sup>75</sup> Varto jatkaa: ”... samaan aikaan me olemme enemmän tai vähemmän ymmällämme siitä, ettei mikään sana

<sup>68</sup> Substantivoituna, suunnilleen: „runoileminen ja ajattelemisen“.

<sup>69</sup> „Das Sagen ist dasselbe Element für das Dichten und das Denken; aber es ist für beide noch oder schon auf eine andere Weise „Element“, als das Wasser für den Fisch und die Luft für den Vogel; auf eine Weise, daß wie die Rede vom Element verlassen müssen, insofern das Sagen nicht nur das Dichten und das Denken ‚trägt‘ und den Bezirk bietet, den sie durchmessen.“ US 189.

”Sanominen on sama elementti runoilemiselle ja ajattelemiselle, mutta on niille molemmille jo muulla tavalla ”elementti” kuin vesi on kalalle ja ilma linnulle; tavalla, jossa joudumme jättämään puheen elementistä siten, että sanominen ei ainoastaan ’kanna’ runoilemista ja ajattelemista ja luo niille alaa, vaan runoilemisen ja ajattelemisen läpäisevät sanomisen piirin.”

<sup>70</sup> Seuraan tässä Annikki Nikun ratkaisua termin *die Sage* kääntämisessä. Nikun mukaan sana korostaa outona Heideggerin kielikäsityksen outoutta, vaikka ei olekaan täydellinen vastine *die Sagelle*. Sanan sisältö on epäselvä, oletettavasti se viittaa kasvinnimiin saniainen ja sananjalka. (Niku 2009, 296, nootti 2)

<sup>71</sup> US 200. „Sagen, *sagan* heißt zeigen: erscheinen lassen, lichtend-verbergend frei-geben als dar-reichen dessen, was wir Welt nennen. Das lichtend-verhüllende, schleiernde Reichen von Welt ist das Wesende im Sagen.“ (idem)

<sup>72</sup> *Un-endlich* lienee peräisin saksalaisesta idealistisesta filosofiasta. Tällä kohdin Heideggerin ajatus tuntuu jonkin verran kryptiseltä. Runoilemisen ja ajattelemisen läheisyys vaikuttaa johdonmukaiselta, mutta paralleelisuus ja leikkaaminen Loputtomassa eivät ole ilmiselviä käsitteitä eivätkä ilman muuta tule perustelluksi. Kenties voisi ajatella ajattelemisen ja runoilemisen tavoittavan molempien kielen loputonta luonnetta, olevan samansuuntaisia toimintoja, jotka Loputtomassa päättyvät samaan päämäärään.

<sup>73</sup> Varto 2003, 65.

<sup>74</sup> Ja muuallakin. Runo on vuodelta 1919 ja sisällytettiin sittemmin niteeseen *Das Neue Reich* (US 162).

<sup>75</sup> Varto 2003, 60-61.

näytä osuvan kohdalleen, saavan kiinni siitä, minkä perään se on heitetty.”<sup>76</sup>

Runollisen kokemuksen lähellä on mahdollisuus saavuttaa ajatteleva suhde kieleen<sup>77</sup>. Mitä tämä kokemus sitten opettaa? Heidegger vastaa, että kokemus osoittaa *ajattelunarvoiseen*, joka on aina ollut – mutta peittyneenä. Sanan olemukseen kätkeytyy jokin, mikä on. Sana antaa olemisen; sana on antava, ei annettu.<sup>78</sup>

Varto esittää runoilijan ja ajattelijan eron olevan siinä, että runoilija pakottaa, kamppailee, vaatii maailman esiin; tällöin oleva ei tule esiin itsenään.<sup>79</sup> Runoilija on maagikko, joka käyttää sanan voimaa.<sup>80</sup> Kärjistän – sillä myös runoilijan on ”odotettava” – Hölderlinin eksemplaarin mukaisesti, että jumalat<sup>81</sup> tuovat meidät kieleen, ja tulkittava kansan<sup>82</sup> ääntä<sup>83</sup>. Sen sijaan ajattelijat, Varto jatkaa, ”ei pakota sanaa avaamaan ovea olevaan vaan jättäytyy odottamaan, että sana johtaa itse paljastukseen.” Ajattelijan kokemus ei ole samalla tavalla elävää ja monitulkintaista eikä puhuvaan kokijaan sidottua kuten runoilijan kokemus.<sup>84</sup>

„Kein ding sei wo das wort gebricht“ merkitsee: olio on („ein Ding ist“); ja että oleminen antaa itsensä („antautuu“) siellä, missä sana murtuu: „Ein ‚ist‘ ergibt sich, wo das Wort zerbricht.“ Sana palaa hiljaisuuteen ja löytää kielen olemuksen: ”Äänellinen sana palautuu takaisin äänettömään, sinne missä sitä vaalitaan: hiljaisuuden ääneen, joka maailmantienoon sanomisena tientää (*be-wägt*) läheisyydessään.”<sup>85</sup> Ehdotan tässä sanan *be-wägen* käännökseksi *tientää* – pitääkseni kiinni yhteydestä sanaan *Weg*, tie; vastaavalla tavalla voi kääntää muutkin Heideggerin *be-wägen*-sanaperheen jäsenet.<sup>86</sup> ”Zerbrechen

<sup>76</sup> idem.

<sup>77</sup> US 188.

<sup>78</sup> „Sie zeigt in jenes Denkwürdige, das dem Denken von altersher, wengleich in verhüllter Weise zugemutet ist. Sie zeigt solches, was es gibt und was gleichwohl nicht ‚ist‘. Zu dem, was es gibt, gehört auch das Wort, vielleicht nicht nur auch, sondern vor allem anderen und dies sogar so, daß im Wort, in dessen Wesen, jenes sich verbirgt, was gibt.“ US 193.

<sup>79</sup> Varto 2003, 65.

<sup>80</sup> loitsii, taikoo, manaa.

<sup>81</sup> Jumaluudesta tarkemmin katso luku 5.3.

<sup>82</sup> Käsitteellä ”kansa” lienee yhteyksiä romantiikan traditioon, ilmeisesti sillä tarkoitetaan kansan historiallista olemassaoloa (*Dasein*).

<sup>83</sup> HWD 45-46.

<sup>84</sup> Varto 2003, 66.

<sup>85</sup> ”Das verlautende Wort kehrt ins Lautlose zurück, dorthin, von woher es gewährt wird: In das Geläut der Stille, das als die Sage die Gegenden des Weltgeviertes in ihre Nähe be-wägt.” (US, 216)

<sup>86</sup> Annikki Niku suomentaa termin sanalla ”tiestää”, joka merkitsee ”rakentaa teitä”. On mielestäni kuitenkin perusteltua käyttää mainittua uudissanana suomennoksena, koska mielestäni kyseessä on yksi Heideggerin keskeisiä käsitteitä, joka avaa syvällisesti hänen kielikäsitystään. Niinpä outo sana sopii korostamaan outoutta, tientämisen outoutta mutta samalla kotoisuutta (ks. luku 5.8).



des Wortes: der eigentliche Schritt zurück auf dem Weg des Denkens.”<sup>87</sup>

### 3.3.3 Ajattelemisen mahdollisuus

Edellä on käynyt ilmi, että runoileminen ja ajattelemisen ovat molemmat teitä sanaan, rinnakkaisia ja toisiaan lähellä olevia. Varsinaisesti ajattelemisen mahdollisuus tulee kysymisen aiheeksi teoksessa *Gelassenheit* (1959), suomennettuna *Silleen jättäminen* (2002). Pidän tätä tekstiä eräänlaisena esoteerisena avaintekstinä Heideggerin myöhäisvaiheen teemoihin.

Kahtena ajattelemisen tapana Heidegger erottaa laskevan ajattelun ja mietiskelevän ajattelun.<sup>88</sup> Laskeva ajattelu on kalkyloimista. Siinä asetetaan annetut seikat määrättyä päämäärää varten määrätystä tarkoituksesta laskettuna. Tällainen ajattelu on laskevaa silloinkin, kun se ei operoi luvuilla eikä käytä laskukonetta ja sisällytä suurta laskusuunnitelmaa. ”Laskeva ajattelu ei ole koskaan hiljaa ja tule mietiskeleväksi.”<sup>89</sup>

Vaikka sekä laskevalla että mietiskelevällä ajattelulla on paikkansa ja aikansa, pitäytyminen yksinomaan laskevassa ajattelussa merkitsee *pakoa ajattelemisesta*, jalansijan menettämistä ja juurettomuutta. Ihminen on perusluonteeltaan *ajatteleva eli mietiskelevä olento*. Heideggerin mukaan tällaisessa ajattelussa ei tarvita mitään korkeaa lennokkuutta, vaan riittää kun oleskelemme siinä, mikä on lähellä. Tämä on se, mikä koskee meitä erityisesti tässä ja nyt: kotikontu läsnä olevana aikana.

Mietiskelevän ajattelun olemusta Heidegger luonnehtii kierrättämällä vanhaa kristillistä käsitettä *silleen jättäminen (Gelassenheit)*. Käsite on omaksuttu suoraan mestari Eckhartilta, jolla se on myös keskeinen käsite.<sup>90</sup> Olioiden silleen jättäminen on avoimuutta salaisuudelle. Kyseessä on kyllä ja ei sanominen tekniselle maailmalle -- tekninen maailma ei suinkaan ole mitään Paholaisen työtä; teknisen maailman mieli *kätkeytyy*. Silleen jättäminen luopuu kaikesta tahtomisesta, se on aktiivisen ja passiivisen erottelun tuolla puolen. Teoksensa lopussa Heidegger päätyy luonnehtimaan silleen jättämistä

---

<sup>87</sup> US 216.

<sup>88</sup> SJ 15.

<sup>89</sup> SJ 16.

<sup>90</sup> Caputo 1978, 29.

Herakleitoksen kreikkalaisella sanalla *lähentyminen* (Ἀρχιβασιον, *Herangehen*)<sup>91</sup>.

Silleen jättäminen on tahtomisen ja representoimisen ylittämistä; lisäksi voisi arvella silleen jättämisen liittyvän kieleen pyrkimyksenä olla ääneenlausumatta, ja löytää näin kielen olemus (ks. seuraava luku).

### 3.4 Olemisen ja sanomisen ykseys

Olemisen (*Sein*) ja sanomisen (*Sagen*) ykseys puhutaan yhtenä nimenä vanhassa sanassa *logos*.<sup>92</sup> Parmenides sanoi, että oleva ja siitä esitetty ovat yksi ja sama. Parmenideen jumalatar kutsuu ihmisiä kaksipäisiksi, kun he kuvittelevat, että olevalla ja sanalla on omat erilliset totuutensa. Kaksipäiset saattavat jopa jäädä päidensä väliin tarkastelemaan niiden välistä suhdetta totuutena.<sup>93</sup> Tässä on siis kyse korrespondenssiteorian kritiikistä. Herakleitos pohtii edelleen ongelmaa, etenkin sitä, ”miten ihminen voi kohdata olevan ja sanan yhtenä.”<sup>94</sup>

Varton mukaan Heideggerin kieliajattelu perustuu hänen ajatukselleen kielen olemuksesta, joka on se piirre kielessä, joka saa sen ”säilymään, säilyttämään merkityksellisyytensä ja muuttamaan maailmaa”. Kuitenkin olennaisempaa on, että Heidegger pyrkii ”purkamaan auki sen, mitä tämä olemus voi olla meille, joille ei ole suoraa pääsyä mihinkään olemukseen, vaan jotka joudumme koko olemuksellisuuden rikkauden aina poimimaan siitä satunnaiselta näyttävästä sekasorrosta, jossa se ilmenee.” Tässä Herakleitos on lähempänä kuin Parmenideen jumalatar. Heidegger siis kysyy, miten voimme *kokea*<sup>95</sup> kielen, joka ”kuitenkin on koko ajan meillä ja kohtaa meidät ja muuttuu meiksi.<sup>96</sup> Tämä outo piirre aiheuttaa, että ”kieli on yhtä aikaa samaa kuin me, mutta silti säilyy aidosti toisena.”<sup>97</sup>

Heidegger toteaa, että länsimaisen filosofian alussa esiintyy heti ajatus sanomisen ja olemisen suhteesta. Tälle suhteelle on annettu nimi *logos*. Filosofit, jotka käsittelevät

<sup>91</sup> Fragmentti 122. Lainausta SJ 65-66.

<sup>92</sup> US 185.

<sup>93</sup> Varto 2003, 58-59.

<sup>94</sup> Varto 2003, 59.

<sup>95</sup> Vrt. 1.1 ”kokemuksellisuus”. Sana on tietenkin *erfahren*, niin kuin Varto huomauttaa, vrt. ks.. alla *Taon* käsite.

<sup>96</sup> US 177. Lainausta Varto 2003, 68.

<sup>97</sup> Varto 2003, 68.

ajatusta ovat Parmenides ja Herakleitos.<sup>98</sup>

Heidegger käyttää esimerkkinä kielen olemuksesta *Taon* ajatusta. *Tao* on ymmärrettävä tienä, tiellä olemisena. *Tao* on Heideggerille kykyä ”päästää sanan sanominen palaamaan lausumattomaan, jättää se kokonaan vaille yritystä ääneenlausumista, joka olisi pakottamista.” Näin ajattelija jättää ottamatta viimeisen askeleen, jonka runoilija ottaa, ja ajattelija löytää näin kielen olemuksen.<sup>99</sup>

Hölderlinin yhteydessä Heidegger sanoo, että keskustelu on kielen olemuksellinen tapahtuma. Siitä asti kun ”aika on”, olemme olleet *yksi* keskustelu. ”Seit ein Gespräch wir sind...”(Hölderlin).<sup>100</sup> Tämä korostaa *logoksen* ykseyden ajatusta, meillä on yksi *logos*, olemme yksi keskustelu. Tässä huomaamme ykseyden ajatuksen Heideggerin ajattelun ytimessä, relativismin vastapainona, ks. luvut 5.3 ja 5.9.

### 3.4.1 Die Sage

Etsiessään sanaa kielelle Heidegger päätyi esseessä ”Aus einem Gespräch von der Sprache” sanaan *die Sage*, joka tarkoittaa sanominen (*das Sagen*), sen sanottu (*sein Gesagtes*) ja sanottavaksi tuleva (*das zu-Sagende*). Kyseessä ei ole enää nimi inhimilliselle puheelle, vaan, jotain joka vihjaa ja viittaa.<sup>101</sup>

Annikki Niku suomentaa *die Sagen* sanalla ”sanas”, jonka sisällön hän toteaa olevan epäselvä, mutta viittaavan mahdollisesti kasvinnimiin saniainen ja sananjalka. Niku toteaa: ”Nimistönkin perusteella sanas viittaa jollakin tavoin sanaan ja samalla outona korostaa Heideggerin kielikäsitteen erityisyyttä.”<sup>102</sup>

Toisaalla *Unterwegs zur Sprache* -kirjassa luonnehditaan *die Sagea* seuraavasti: ”Sanan vanhimman käyttötavan mukaan ymmärrämme sanaksen näyttämisenä ja osoittamisena ja käytämme sanaksen nimeämiseen vanhaa sanaa, johon kieliolemus perustuu:

---

<sup>98</sup> Varto 2003, 68.

<sup>99</sup> Varto 2003, 70-71. Kenties Varto painottaa tässä liikaa ajattelijaa – runoilijaa – rinnakkainen tie kielen olemukseen.

<sup>100</sup> HWD 37-38. Ks. tarkemmin luku 5.7.1.

<sup>101</sup> US 144-145.

<sup>102</sup> Niku 2009, 296.

näyttäminen (*die Zeige*).<sup>103</sup> Heidegger tiivistää: ”Olennaista kielessä on sanas näyttämisenä.”<sup>104</sup> Mitä tämä tarkoittaa, on koko lailla arvoituksellista. Sanas ei ole mikään jälkeinpäin annettu ilmaus ilmenevälle, vaan ilmenevä perustuu näyttävälle sanakselle.<sup>105</sup> Itsensä-näyttävä ilmeneminen on kaiken läsnäolevan (kaiken lajisen) läsnäolon ja poissaolon tuntomerkki.<sup>106</sup> Mistä näyttäminen kumpuaa? Tähän ei Heidegger mukaan tarvitse etsiä vastausta kaukaa, vaan tuntematon, johon luotamme, kaikki sanaksen näyttäminen, ”on jokaiselle läsnä- ja poissaololle aamun aikaisuus, minkä myötä päivän ja yön vaihtelu tulee mahdolliseksi: varhaisin ja ikiaikaisin samalla kertaa.”<sup>107</sup> Näyttävän sanaksen käsite on osa Heideggerin teesiä ”kieli puhuu, ei ihminen”.

---

<sup>103</sup> ”Nach dem ältesten Gebrauch des Wortes verstehen wir die Sage vom Sagen als dem Zeigen her und gebrauchen zur Benennung der Sage, insofern in ihr das Sprachwesen beruht, ein altes, gutbezeugtes, aber ausgestorbenes Wort: die Zeige.” US 253.

<sup>104</sup> ”Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige.” US 254.

<sup>105</sup> US 257. Heidegger ajattelee kielen olevan ensisijaista ilmenemiselle. Kieli puhuu. Kieli avaa maailmoja.

<sup>106</sup> ”Das Sichzeigen kennzeichnet als Erscheinen das An- und Abwesen des Anwesenden jeglicher Art und Stufe.” US 254.

<sup>107</sup> ”Dieses unbekannt Vertraute, alles Zeigen der Sage in ihr regsames Erregende ist jeglichem An- und Abwesen die Frühe jenes Morgens, mit dem erst der mögliche Wechsel von Tag und Nacht anhebt: Das Früheste und Uralte zugleich.” US 258.

## 4. Chakrat, kieli ja visuddha

### 4.1 Chakrat

Seuraavassa tarkastelen Heideggerin näkemystä suhteessa ns. chakrajärjestelmään.<sup>108</sup> Intialaisessa perinteessä chakrat ovat energiakeskuksia, joiden ympärille fyysinen keho rakentuu. Tähän liittyy usein myös emanaation ajatus. Palaan ajatukseen emanaatiosta, tarkemmin sanottuna kielellisestä emanaatiosta myöhemmin tässä luvussa. Sana chakra tulee sanskritin sanasta *cakra*, joka merkitsee pyörää tai kehää<sup>109</sup> – siis *cakra* olisi oikeampi translitteraatio<sup>110</sup>, mutta käytän tässä yleisesti vallitsevaa muotoa *chakra*, jota käytetään myös englannissa. Intialaisen perinteen mukaan chakrajärjestelmä on universaali, ja tässä tutkielmassa chakrajärjestelmää pidetään myös universaalina, mikä mahdollistaa vertailun Heideggerin kielinäkemykseen. Oikeastaan olen sitä mieltä, että järjestelmää soveltamalla voitaisiin saada selkeyttä moniin muihinkin tieteellisiin ja filosofisiin kysymyksiin. Perinteisesti puhutaan seitsemästä päächakrasta, mutta itse asiassa eri lähteiden mukaan chakroja on useampia. Tässä yhteydessä täsmällisellä lukumäärällä ei ole merkitystä, sillä keskityn chakroihiin, jotka ovat järjestelmän keskiössä. Erityisistä pidän niitä ajankohtaisina syistä, jotka tulevat jatkossa ilmeisiksi.

Chakrat kuuluvat alkuperäisesti joogan ontologiaan, mutta nykyisin New Age -ajattelu on omaksunut ne myös muihin yhteyksiin. Chakroilla on sanskritinkieliset nimet, joille on annettu myös länsimaiset käännökset. Voi sanoa, että vallitsee luja konsensus tällaisten energiakeskusten olemassaolosta, ja niitä on tutkittu paljon – olkoonkin, että filosofinen tutkimus on jäänyt vähäisemmäksi: useimmat kirjat käsittelevät chakrojen merkitystä yksilön henkiselle kehitykselle. Hyvä esimerkki on Anodea Judithin *Wheels of Life*<sup>111</sup> sekä toinen hänen kirjansa *Eastern Body Western Mind*<sup>112</sup>, joka soveltaa chakrajärjestelmää länsimaiseen psykologiaan. Joogan ja chakrajärjestelmän ontologiasta on keskeistä huomata ajatus mikrokosmuksesta ja makrokosmuksesta, so. ihmisen rakenne vastaa universumin rakennetta. Tämä tekee chakroista filosofisesti relevantteja.

<sup>108</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Chakra>

<sup>109</sup> Jayaram 2015.

<sup>110</sup> ”Yoga”, K 2, 3.

<sup>111</sup> Judith 2015.

<sup>112</sup> Judith 2004.

### 4.1.1 Seitsemän päächakraa

Lyhyesti chakrat järjestyksessä alimmasta korkeimpaan sanskritinkielisillä nimillä ovat seuraavat: 1. *muladhara* (perus- tai juurichakra), 2. *svadisthana* (sakraalichakra), 3. *manipura* (solar plexus -chakra, Kaukoidässä *hara*<sup>113</sup>), 4. *anahata* (sydänchakra), 5. *visuddha* (kurkkuchakra), 6. *ajna* (otsachakra, ns. kolmas silmä), 7. *sahasrara* (kruunuchakra).

Kannaltamme tärkeimmäksi osoittautuu viides chakra, *visuddha*, joka sijaitsee kurkun kohdalla. *Visuddha*-chakra vastaa eetterin energiaa. Tältä tasolta löydämme aika-avaruus-energian.<sup>114</sup>

Sydänchakra, *anahata* virittäytyy ilman energioihin. Ihmisessä tämä chakra edustaa rakkautta, hellyyttä ja epäitsekkyyttä sekä myös esteettisyyttä ja älykkäitä tunteita.<sup>115</sup>

Kuudes chakra, *ajna* sijaitsee otsan keskellä, sitä kutsutaan usein kolmanneksi silmäksi. *Ajnan* avulla virittäytyään mielen energioihin ja se on sopusoinnussa Universumin (Makrokosmoksen) Mielen kanssa. Ihmisessä tämä chakra on eräänlainen komentokeskus.<sup>116</sup>

## 4.2 Kielen ontologinen status

Mikä sitten on kielen asema chakrajärjestelmässä? Niin kuin luvussa 2.3 todettiin, Humboldtin mukaan kieli on ymmärrettävä *energeiana*, ei niinkään *ergonina*. Kysymys

---

<sup>113</sup> Peter Wilberg (2003) kirjoittaa *harasta* myös Heideggerin yhteydessä. En kuitenkaan pidä tältä osin hänen tulkintaansa onnistuneena, koska se sivuuttaa Heideggerin filosofian kielellisen ulottuvuuden. Tuntuu ehdottomasti luontevimmalta yhdistää Heidegger *visuddha*-chakraan. Wilberg kirjoittaa toisaalla ”tietoisuusperiaatteesta” (*Awareness Principle*), joka hänen mukaansa ratkaisee ongelmat, joita jää Advaita-teosofiaan ja fenomenologiseen tieteeseen. En voi kuitenkaan käsitellä Wilbergin kiinnostavaa ja syvällistä näkemystä tässä. Ks. Wilberg 2008.

<sup>114</sup> ”Yoga”, K 2, 3

<sup>115</sup> ”Yoga”, K 2, 3

<sup>116</sup> ”Yoga”, K 2, 3

on tässä ontologinen, kyse on siis siitä, mitä kieli *on* syvässä mielessä. Kieli sijaitsee tai toimii pääasiassa viidennen chakran, *visuddhan* alueella. *Visuddhalla*, ja siten kielellä, on määrätynlaiset suhteet ylempään chakraan, *ajnaan*, ja alempaan chakraan, *anahataan*, niin kuin alla ja viidennessä pääluvussa tulee esitetyksi.

#### 4.2.1 Aletheia ja ajna: maya saktin ylin taso

7-chakrajärjestelmän ylimmässä dualistisessa<sup>117</sup> chakrassa, *ajnassa*, tapahtuu luodun todellisuuden, valon ja varjon, hienovarainen dualistinen leikki. Tätä Heideggerin filosofiassa edustaa totuuden, *aletheian* ja kätkeytyneisyyden, *lethen*, leikki. Professori Werner Marx kirjoittaa:

”The decisively new factor in Heidegger's conception of *aletheia* as well as of the truth of Being in generally is that he thinks of the ‘realm of darkness’ and ‘the realm of light’ as equal partners in the occurrence of Being and that he conceives of their relationship to each other as a ‘strife’ which keeps the character of the occurrence of presence radically ‘creative’.”<sup>118</sup>

Heideggerin näkemys poikkeaa ns. valon metafysiikasta, joka ei ota huomioon totuuden luonnetta *aletheiana* eli unohtaa pimeyden ja valon vuorovaikutuksen merkityksen totuuden muodostumiselle. Itämaisessä filosofiassa puhutaan ns. *maya saktista*, joka on voima, jolla me luomme ”todellisuutta”, ja joka on sama voima, jota Korkein Olento käyttää maailmojen luomisessa ja manifestoimisessa ja *itsensä kätkemisessä* niiltä.<sup>119</sup>

#### 4.2.2 Kieli ja visuddha: manifestaatio

*Aletheian* leikki jatkuu viidennen chakran, *visuddhan*, tasolla kielellisenä **manifestaationa**. *Visuddhan* tasolla on kieli sekä *aika*, joka on myös tärkeä teema Heideggerin filosofiassa. Voimme sanoa, että kielen kautta me ja jokin muu kuin me manifestoimme maailmoja. Kielen luonne on *aletheian* tavalla paljastava-kätkevä. Heideggerin näkökulmasta kieli on ainut todellinen Tie korkeimpiin ulottuvuuksiin. Samalla se on meitä lähellä, olemme perimielisellä tavalla kielellisiä olentoja. Tulkintani

<sup>117</sup> Ylin keskus, *sahasrara*, kruunukeskus on ei-dualistinen.

<sup>118</sup> Marx 1971, 147.

<sup>119</sup> ”Yoga”, K 39, 2.

mukaan Heideggerin tavoitteena on luoda kulttuuri *visuddhan* tasolla. Tähän tarvitaan oikea ymmärrys kielen käsitteestä. Kieli laajassa mielessä käsittää lähes kaiken maan ja taivaan, kuolevaisten ja jumalten välillä. Kieli suppeassa mielessä on *runoilemista* ja *ajattelemista* siinä erityisessä mielessä kuin Heidegger niitä luonnehtii. Kielen olemus, tai voisimme sanoa myös kielen *telos*, kuten luvussa 2.5, on paljastava-kätkevä leikki *aletheian* manifestaationa. Edelleen, Heideggerin projektista on huomattava, että hän tahtoo toteuttaa kielen elävöittämisen laajalla kulttuurisella tasolla, filosofian ja runouden, kulttuurihistorian tai oikeastaan Olemisen historian tasolla. Tämä laajuus ja syvyys tekee Heideggerin projektista niin erityisen.

### 4.3 Miksi Heideggerin projekti välttämättä epäonnistuu

Syväenergeettisellä tasolla ihmiskunta on siirtymässä kollektiivisesti neljännen chakran, eli sydänchakran (*anahata*) tasolle.<sup>120</sup> Tästä syystä Heideggerin projekti, joka operoi ensi sijassa viidennen (ja myös kuudennen) chakran tasolla ei voi vielä onnistua täydessä laajuudessaan. Ehkä oireellisesti tästä Gadamer lausuu: ”Hermeneuttisen filosofian näkökulmasta Heideggerin oppi metafysiikan ylittämisestä – ja päättymisestä teknologian aikakaudella olemisen täydelliseen unohtamiseen – sivuuttaa elämän yhteen liittyneiden kokonaisuuksien alituisen vastarinnan ja järkähtämättömyyden, vaikka ne vallitsevat ihmiselossa sekä pienessä että suuressa.”<sup>121</sup> Kielen tasoteorian (ks. luku 1.1) kolmannelle tasolle sijoittuva hermeneuttinen filosofia perustuu dialogisuuteen ja keskusteluun. Tämä on läheisesti yhteydessä neljänteen chakraan, joka on nimenomaan yhteyden energiaa, jos kohta tietenkin myös viidenteen chakraan, mutta väitän, että viides chakra on tässä esitetyllä tavalla syvällisempi, ontologisesti ymmärrettävä. Kenties kielen tasoteorian neljännen tason radikaalin antihumanistinen filosofia voisi ottaa tukea muilta kieliteorian tasoilta, jotta se voisi toteutua.<sup>122</sup> On muistettava, että akonseptualismin ideana on rajojen poistuminen. Tämän mukaisesti kaikkein pinnallisimmillakin tasoilla myös syväontologinen taso on mukana, vaikka vain vaillinaisesti tai latentisti.

#### 4.3.1. Mitä on tehtävä

---

<sup>120</sup> Tämä on yleisesti tunnettu tosiasia New Age -ajattelussa.

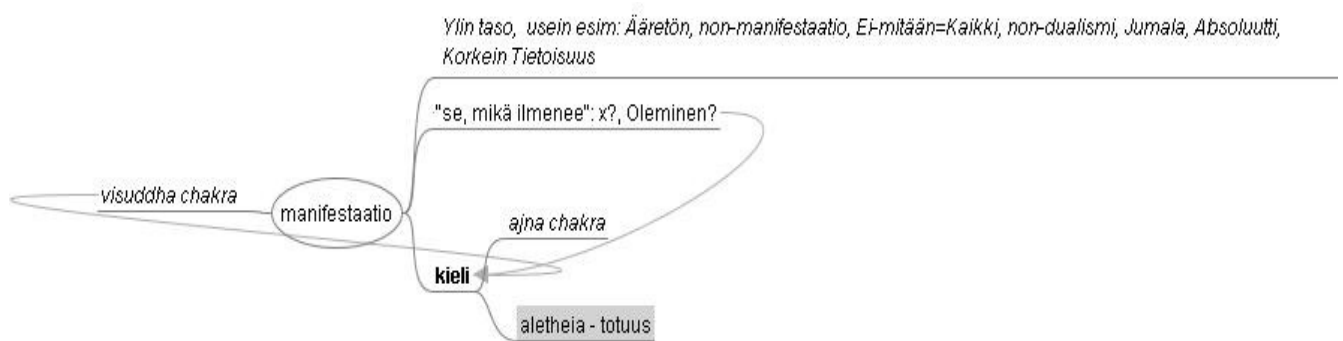
<sup>121</sup> Gadamer 2005, 259

<sup>122</sup> Ks. Rantanen 2003.



Ajattelijan itsensä ratkaisu oli loppuvaiheessa lakata luennoimasta suurille joukoille ja perustaa esoteeria saarekkeita, joilla vaalitaan ajattelun edellyttämää omalaatuista hurskautta.<sup>123</sup> Mahdollisesti näin tosiaan on tarpeen tehdä tässä vaiheessa, sillä Heideggerin ajattelu ei voi vielä avautua täyteen laajuuteensa. Heidegger oli aikaansa edellä. On kuitenkin mahdollista, että ihmiskunta kehittyy laajemmin *visuddha*-chakran tasolle, jolloin Heideggerin filosofia saisi tarvitsemansa energettisen tuen. Tavallaan voi sanoa myös, että Heideggerin projekti myös välttämättä onnistuu sikäli, että kieli ei voi olla akonseptuaalistumatta, pinnallisempienkin kielenkäytön tapojen yhteydessä akonseptuaalinen elementti on aina mukana.<sup>124</sup> Nähtäväksi jää, onnistuuko Heideggerin viitoittaman *visuddha*-kulttuurin laajamittainen perustaminen joskus vielä.<sup>125</sup>

## 4.4 Manifestaatio ja pyhä kieli



Kuvio 2. Kieli manifestaationa.

Kuviosta 2 näemme, miten manifestaatio tapahtuu kielessä. ”Ylintä tasoa” Heidegger ei yleensä erityisesti nimeä, mutta kuviossa on lueteltu joitakin mahdollisia ja perinteisiä tulkintoja. Tässä *ajna*-chakran (ns. otsachakra eli kolmas silmä) tasolle luotu todellisuus *manifestoituu* kielen ja *visuddha*-chakran (ns. kurkkuchakra) tasolle.

Tulkitsen Heideggerin filosofiaa *visuddhan* laajamittaisena avaamisena. Tämä rinnastuu ajatukseen *pyhästä kielestä* (*sacred language*). Pyhiä kieliä ovat perinteisesti kreikka, latina, heprea ja erityisesti sanskriitti; mutta tavallaan jokainen kieli on pyhä kieli. Tätä

<sup>123</sup> "Gegen die unaufhaltsame Macht der Technik werden sich überall "Zellen" des Widerstands bilden, die unauffällig die Besinnung wachhalten und die Umkehr vorbereiten [...]" (Zollikoner Seminare 1987, 352)

<sup>124</sup> Tämän olen osoittanut proseminaariesitelmässäni "Kvalia-ongelma: laadullinen kokemus naturalistisessa mielenfilosofiassa" (Taivainen 2002).

<sup>125</sup> Nietzsche julisti: "Minun aikani ei ole vielä tullut." Vastaavasti voisimme mekin lausua, että meidän aikamme ei ole vielä tullut. Me-muoto on tässä kohdallisempi, sillä kyse on kollektiivisesta projektista (*Dasein*); Heidegger itsekin toteaa, että elämme me-aikaa.

kuvaa lainaus, jossa puhutaan *logos*-käsitteestä, josta oli puhetta luvussa 3.4 ja josta puhutaan lisää luvussa 4.5: ”Missä hyvänsä kielessä sanoilla on pyhä voimansa, ja tämä voima tulee siitä, että sanat ovat Pyhän Luovan Logoksen reflektiota.”<sup>126</sup>

Puheessa sanat muodostuvat foneemeista, äänneistä. Intialaisen ajattelun perinteessä foneemit ovat fundamentaalisia olemuksellisia energioita.<sup>127</sup> Näen tämän yhdenmukaisena Heideggerin näkemyksen kanssa, kun hän puhuu runoudesta olennaisena kielenä. Runoushan tunnetusti puhuu myös foneemien, äänneiden, ei vain sanojen, tasolla.

*Spiegel*-haastattelussa Heidegger ottaa esille saksan ja kreikan kielen suhteen. Hän puhuu ”sisäisestä sukulaissuhteesta” ja siitä miten saksan kielellä kenties on erityinen tehtävä maailmassa olemuksen alkuperän ymmärtämisessä. Kreikkalaisen ajattelun roomalaiseen asuun kääntämisestä hän lausuu: ”Tämä käänös estää meitä yhä ajattelemasta riittäväällä tavalla kreikkalaisen ajattelun perussanoja.”<sup>128</sup> Taustalla selvästi hämmöttää pyhän kielen ajatus siinä muodossa, että tässä ajassa nimenomaan kreikan ja sitä kautta saksan merkitys on keskeinen. Heidegger puhuu olemisen historiasta ja siitä miten länsimainen perinne degeneroitui esisokraattisten ajattelijoiden jälkeen ja päättyi olemisen unohtamiseen. Tämä huipentuu uudella ajalla Nietzschen opissa ”tahdosta valtaan”. Koska saksan kielellä on elävä yhteys muinaiseen kreikkaan, on olemuksen alkuperän ymmärtäminen tapahduttava tällä kielellä, siis mitä eurooppalaisten olemukseen tulee.

Tämä Heidegger-tulkintani näkee kielen ensi sijassa *discover (entdecken)*-tapahtumana, ei niinkään *invent (erfinden)*-tapahtumana. Asia ei ehkä ole näin suoraviivainen, mutta käsittääkseni tämä kanta on lähempänä oikeata. Oikeastaan tässä tutkielmassa esitetyn aineiston perusteella on vaikea ymmärtää, miten asia voisi olla toisin.

## 4.5 Kielellinen emanaatio

O Devi! O Sarasvati!

Reside Thou ever in my speech.

---

<sup>126</sup>”Kashmir Sivaism”, Course 3, 3.

<sup>127</sup>Idem.

<sup>128</sup>S 15.

Reside Thou ever on my tongue tip.  
O Divine Mother, giver of faultless poetry.  
– Swami Sivananda Radha<sup>129</sup>

Hindut uskovat, että maailma ja materia luotiin äänestä, värähtelystä. Kirjoituksissa sanotaan: ”OM – this whole world is that syllable! ... For this, Brahma is the whole.” Vastaava ajatus esiintyy Johanneksen evankeliumin alussa: ”Alussa oli Sana [*Logos*]. Sana oli Jumalan luona, ja Sana oli Jumala.”<sup>130</sup> Molemmat kuvailevat, kuinka ääni jumalallisen emanaationa luo manifestoidun maailman.<sup>131</sup>

Intian filosofioissa ääni on luomisen kantaelementti. ”Sound, crafted from the cosmic drum of Shiva in the celestial realms, was given to Brahma and Saraswati, the pair of deities that rule over creation and beginnings.”<sup>132</sup> Ilman kieltä maailma romahtaisi tyhjyyteen. Kaikki on kieltä. Kieli avaa maailman. Äänessä meille on annettu voima luoda itsestämme käsin käyttäen samoja perustavia energioita, jotka luovat maailman, ja meidät. ”The fifth chakra facilitates a profound passage between the abstract information of a conception, image, and idea, and the *manifested* realm of the *material* world.”<sup>133</sup> Kieli saa lähestulkoon materiaalisen merkityksen. Kaikki on kieltä. Tulkintani mukaan Heidegger lähenee tämänkaltaista kielikäsitystä.

## 4.6 Shivan ja Zarathustran valkoinen härkä

Viidennen chakran ”lotussymbolina” tapaanme *Sadasivan*, kolmisilmäisen, viisikasvoisen, kymmenkätisen Shivan muodon, joka istuu valkoisella härällä, pukeutuneena tiikerinnahkaan käärmeiden ympäröimänä.<sup>134</sup> Friedrich Nietzschen *Zarathustra*-runoelman kohdassa ”Ylevistä” on kiinnostava kohta, jossa puhutaan valkoisesta härästä:

Härän lailla hänen pitäisi tehdä; ja hänen onnensa pitäisi haiskahtaa maalta,

---

<sup>129</sup> Swami Sivananda Radha 1996. *Kundalini Yoga for the West*, 231. Lainaus Judith 2015, 239.

<sup>130</sup> *Uusi testamentti ja Psalmit*, Joh. 1:1.

<sup>131</sup> Judith 2015, 246.

<sup>132</sup> Judith 2004, 335.

<sup>133</sup> Judith 2004, 335, korostus lisätty.

<sup>134</sup> Judith 2015, 235.

eikä maan halveksunnalta. Minä mielisin nähdä hänet valkoisena härkänä, kun hän puhkuen ja mylvähdellen astuu auran edellä: ja hänen mylvintänsäkin pitäisi ylistää kaikkea maallista! Pimeät ovat vielä hänen kasvonsa; käden varjo leikkii niissä. Varjoon peittynyt on vielä hänen silmänsä mieli. Varjo hänen yllänsä on sekin vielä hänen oma tekonsa: käsi peittää varjoon kättä käyttävän. Hän ei ole vielä voittanut tekoansa. Minulle tosin on rakas hänen härän-niskansa: mutta nyt minä tahdon vielä nähdä myös enkelin silmän.<sup>135</sup>

Yhteys Shivan härkään on kiinnostava, vaikka Nietzsche tietysti korostaa maista aspektia. Toinen seikka härästä on huomattava, että Heidegger oli kiinalaisessa astrologiassa nimenomaan Härkä – näin ollen Heidegger on Shivan<sup>136</sup> ja Zarathustran valkoinen härkä; kun taas musta härkä on Hitler, joka oli Härkä sekä kiinalaisessa että länsimaisessa astrologiassa. Ehkei sattumalta myöskään natsiliike valinnut tunnukseksi kädenliikettä. On myös varmaa, että enkelin silmät tulevat yhä laajemmin avautumaan, vaikka on epäselvää, missä merkityksessä Nietzsche on käyttänyt termiä.

Nietzsche jatkaa vielä, että sankarin on lopulta voitettava oma tahtonsa – huomaa yhteys Heideggerin *Gelassenheit*-ajatukseen: ”Sankarin-tahtonsakin hänen täytyy vielä unohtaa: hänen pitää olla ylennetty eikä vain ylevä: – hänen tahdottoman, pitäisi saada itse eetteri<sup>137</sup> ylentäjäksi!”<sup>138</sup> Näin taivaan ja maan jumalat kohtaavat.

---

<sup>135</sup> Nietzsche 1995, 158-159.

<sup>136</sup> Yhteys Shivan härkään, *Nandiin*, on tietenkin astrologinen ja mytopoeettinen.

<sup>137</sup> Eetteri kuuluu viidennen chakran alueelle (”Yoga”, K 2, 3), joten voimme katsoa, että Nietzsche ennakoii Heideggerin viidennen chakran, *visuddhan* projektia, sikäli kuin käsite on tässä tulkittavissa tieteellisessä mielessä.

<sup>138</sup> Nietzsche 1995, 159.

## 5. Heidegger ja Hölderlin: uusi alku

Hölderlinin Dichtung ist für uns ein Schicksal. Es wartet darauf, daß die Sterblichen ihm entsprechen. Die Entsprechung führt auf den Weg einer Einkehr in die Nähe der entflohenen Götter: in den Raum ihrer uns schonenden Flucht.

Doch wie sollen wir dies alles erkennen und behalten? Dadurch, daß wir auf Hölderlinin Dichtung hören.

Martin Heidegger, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*<sup>139</sup>

### 5.1 Friedrich Hölderlin runoilijan runoilijana

Saksalaisen romantiikan runoilija Friedrich Hölderlin (1770-1843) on Heideggerille ”runoilijan runoilija” tai ”runouden runoilija”. Heidegger tarkoittaa, että Hölderlin runoilee runouden olemuksen; Hölderlin on kauttaaltaan olemisen läpäisemä. Hölderlinin henkilö ei sinänsä ole mitenkään tärkeä. *Daseinin* kollektiivisuus on laajimmillaan Hölderlinin toimessa,<sup>140</sup> sillä Heidegger ajattelee hänen olevan Saksan ja länsimaiden kohtalo, Lännen ääni. Saksalaisten tulevaisuus riippuu siitä, kuulevatko he Hölderlinin sanaa.

Kannattaa siis huomata, että *Dasein* on kollektiivinen käsite, ennen jakoa yksilöön ja yhteisöön. Heideggerin mukaan elämä me-aikaa, mikä on varmasti totta. Niinpä yksilöt eivät ole niin tärkeitä, ja hänen käsityksensä taiteilijuudesta ei pidä tekijyyttä tärkeänä. Teoksessa *Silleen jättäminen* hän kirjoittaa: ”Mitä suurempi mestari on, sitä puhtaammin hänen persoonansa katoaa teoksen taakse.”<sup>141</sup> Epäilemättä juurikin Hölderlinin tapauksessa tämä pätee mitä suurimmassa määrin, kun Hölderlin on olemisen läpäisemä Runoilija, joka on länsimaiden kohtalo.

---

<sup>139</sup> HWD 195.

<sup>140</sup> Tästä syystä Hölderlinin työ on niin raskasta. Muutenkin Hölderlinin runoilijaneksistenssi on poikkeuksellisen avoimesti, paljaasti ”runollista”.

<sup>141</sup> SJ 14.

## 5.2 Runoilija puutteenalaisena aikana

Heidegger sanoo Hölderlinin elävän puutteenalaisena aikana (*die dürftige Zeit*), aikana, jolloin menneet jumalat ovat vetäytyneet maailmasta, mutta uudet eivät ole vielä tulleet.

<sup>142</sup>Hölderlin säätää<sup>143</sup> runouden olemuksen tänä ainutkertaisena historiallisena aikana. <sup>144</sup>

Teoksessa *Leipä ja viini* Hölderlin kirjoittaa:

Voi ystäväni! Tulemme liian myöhään. Tosin jumalat elävät, mutta päämme yllä korkealla toisessa maailmassa.

Loputtomasti ne vaikuttavat siellä ja näyttävät vähät välittävän elämmekö me, niin kovin taivaiset ovat pitämättä meistä huolta.

Sillä heikko astia ei aina kykene pitämään heitä, vain ajoittain ihminen kestää jumalaista täyttymystä.

Siksi elämämme on kuin unta heistä. Mutta erehtyminen auttaa, kuten uni, ja hätä ja yö vahvistavat, kunnes sankarit ovat kyllin varttuneet malmisissa kehdoissaan, sydämiltään vahvoina, kuin ennen, taivaisten kaltaisina.

Jyristen he sitten tulevat. Sillä välin minusta tuntuu usein paremmalta nukkua, kuin olla näin ilman toveria, näin viipyä, mitä tehdä sillä aikaa ja sanoa, en tiedä, ja mihin käy runoilija puutteen aikana?

Mutta ne ovat, sinä sanot, kuin viininjumalan pyhiä pappeja, jotka siirtyvät maasta maahan pyhässä yössä.

---

<sup>142</sup> HWD 47.

<sup>143</sup> Perustaa, säätää, runoilla runouden olemus, osoittaa runoilijan paikka historiallisena aikana. Tarkemmin sanottuna: ”Säätäminen on jumalien vihjeiden tulemista runoilijan kautta kansan kieleen ilman, että kansa edes aavistaa sen.” (Niku 2009, 49, nootti 7).

<sup>144</sup> Idem.

Uusi aika määrittyy tässä kaksinkertaisen puutteen aikana: paenneiden jumalien ei enää ja tulevien jumalien ei vielä aikana. Runoilija haluaisi nukkua tyhjyyden yli ei-missään, mutta hän pitää kiinni tehtävästään.<sup>145</sup>

Filosofisesti ajatellen käsitettä ei-mitään (*Nichts*) voidaan pitää keskeisenä jumalten läsnä- ja poissaolon ymmärtämisessä. *Miten* ei-mitään on? Niku kirjoittaa: ”Arjessa näyttää, että tartumme kulloinkin vain johonkin olevaan, että olemme näin kadottaneet olevan jollekin alueelle, mutta silloinkin meitä ympäröi kokonaisuuden ykseys, tosin varjomaisesti.” Kokonaisuuden ykseys murtautuu selvimmin esiin pitkävetisyydessä (*Langeweile*). Se tapahtuu myös ahdistuksen perusvireessä, jolloin ”ei-minkään kirkas yö”<sup>146</sup> ympäröi meidät. Oleva sellaisenaan avautuu, ja kysymme metafysiikan peruskysymystä: ”Miksi ylipäätään on olevaa eikä pikemminkin ei-mitään?” Manfred Riedelin mukaan tämä on kaiken suuren runouden lähtökohta, jonka filosofisesti muotoili G.W. Leibniz.<sup>147</sup>

Dionysos on nimi olennaiselle määrittämiselle olemisesta.<sup>148</sup> Heidegger siteeraa Hölderliniä:

Niiden myötä ajattelemme myös taivaisia, jotka kerran  
olivat täällä ja jotka palaavat oikeaan aikaan,  
siksi laulajat ylistävät uskollisesti viininjumalaa  
eikä turhaan soi kaikuna muinaiselle ylistys.

Kyllä! Oikein he sanovat, hän sovittaa päivän yöhön,  
liikuttaa taivaan tähtiä ikuisesti alas ja ylös,  
aina iloisena, kuin ikivihannan kuusen neulaset,  
joita hän rakastaa ja seppelettä, jonka hän on valinnut muratista,  
koska hän jää ja tuo paenneiden jumalten jäljen

---

<sup>145</sup> Niku 2009, 72.

<sup>146</sup> ”Was ist die Metaphysik”

<sup>147</sup> Niku 2009, 72-73.

<sup>148</sup> Niku 2009, 73.

tänne alas jumalattomuuteen synkkyiden alle.

Näin Dionysos on sekä jumalallisen että inhimillisen olemisen ykseys. Heidegger lausuu: ”Hän on yksi, samalla kun on toinen, so. hän on, kun hän on, samalla ei; kun hän ei ole, hän on.” Olemisen ja ei-olemisen alkuperäinen suhde on Heideggerin mukaan olennaista kreikkalaisten olemiskokemuksessa, heidän käsitykselleen läsnäolosta, παρουσία. Heidegger sanoo Dionysoksen naamion olevan symboli olemisen ja ei-olemisen (läsnäolon ja poissaolon) alkuperäiselle sovittamiselle toisiinsa.<sup>149</sup>

### 5.2.1 Nietzsche ja jumalan kuolema

Nietzsche kirjoittaa jumalan kuolemasta tekstissä ”Der Tolle Mensch”, jossa ”hullu ihminen” kysyy miten olemme tappaneet jumalan: ”Miten kykenimme juomaan meren tyhjiin? Kuka antoi sienen pyyhkiä pois koko horisontin? Mitä teimme irrottaessamme tämän maan auringostaan?” Heidegger lukee tätä Platonin luolavertauksen avulla. Heideggerin tulkinnan mukaan horisontti on kaiken mitan antava valo, yliaistinen maailma, ja samalla olevan kokonaisuus sellaisenaan, joka kietoo ja ottaa mukaansa kaiken, kuten meri.<sup>150</sup> Niku jatkaa: ”Kun ihminen menettää auringon, horisontin ja meren, hänestä tulee minuus, jolle kaikki oleva on kohdetta, 'subjektiviteetin immanenssiin nielaistua objektiivisuutta.’”<sup>151</sup>

Heideggerin mukaan Nietzschen filosofiassa vallantahdosta tulee arvojen asettamisessa olemistakin arvottava fakulteetti. Toisin sanoen olemisen unohtuu, so. olemisen ei sallita olla olemisena. Nietzsche horjuttaa joitakin nihilismin piirteitä, mutta olemisen jää häneltä unohduksiin.<sup>152</sup> Heideggerin mukaan Nietzsche pohjimmiltaan propagoi Hölderlinin runolliselle asumiselle vastakkaista asumisen tapaa: olevan varmistelemista varannoksi. Tietenkään Nietzsche ei ole kovin yksinkertainen, vaan Heideggerin mukaan

---

<sup>149</sup> Niku 2009, 73-74.

<sup>150</sup> Niku 2009, 134.

<sup>151</sup> Idem, Holzwege 198-199, 240-242.

<sup>152</sup> Niku 2009, 134.



on hän todellakin ajatellut *de profundis* puhuessaan jumalan kuolemasta.<sup>153</sup>

Luentosarjassa *Hölderlins Hymne "Andenken"* Heidegger sanoo muotiin tulleen Hölderlinin ja Nietzschen yhdistämisen olevan täysin harhaanjohtavaa. Heidän näkemyksensä länsimaiden tulevaisuudesta eroavat täysin.<sup>154</sup> Kuitenkin Heidegger sanoo luentosarjassaan *Der Wille zur Macht als Kunst* Nietzschestä:

Perusasema, josta käsin hän oli suhteessa olevaan, oli sen tietäminen, että historiallinen paikallaoleminen ilman jumalaa ja jumalia ei ole mahdollista. Mutta jumala on jumala vain, kun hän tulee ja hänen täytyy tulla, ja tämä on mahdollista vain, kun häntä varten tulee luova valmius. [...] Lause "Jumala on kuollut" ei ole mikään kielto, vaan sisin "kyllä" tulevalle.<sup>155</sup>

Tämä muistuttaa Hölderlinin näkemystä kaksinkertaisesta poissaolosta. Alanootissa Niku kirjoittaa: "Myös Helmuth Vetter rinnastaa Nietzschen jumalan kuoleman ja Hölderlinin jumalten puuttumisen käännekohtina ajassa painottaen edellistä."<sup>156</sup> Epäilemättä nämä tapahtumat ovat sitä ajankäännettä, johon Heideggerin ajattelu sijoittuu. Nietzsche ja Hölderlin lähestyvät tapahtumaa eri tahoilta, tai ehkä paremminkin antavat erilaisen vastausehdotuksen, Nietzsche katsoessa ainoan vaihtoehdon olevan "maan herruuteen" siirtyvän voittoisan tahdon tuleminen, yli-ihmisen käsite tähtäimenään, kun taas Hölderlin jää odottamaan jumalten paluuta ja runoilee runouden olemuksen tänä historiallisena aikana, ollen Heideggerin mukaan täysin olemisen läpäisemä. Kuitenkin ymmärtääkseni he ovat saman laajan historiallisen kehityskulun eri ilmentymiä. Molemmat puhuvat siitä, että jotain olemuksellista ihmiseltä puuttuu tässä ajassa, ja molemmat ovat melkein saman ajan kirjoittajia. Kuitenkin Hölderlinin vastaus kysymykseen on erilainen, ja hän Heideggerin mukaan runouskonseptiollaan ja runoudellaan astuu olemisen ajattelijoiden joukkoon samaan tapaan kuin Herakleitos antiikissa. Nietzsche puolestaan näyttäytyy länsimaisen metafysiikan viimeisenä vaiheena.

---

<sup>153</sup> Niku 2009, 135.

<sup>154</sup> Heidegger puhuu kuilusta, *Abgrund*. (Niku 2009, 136)

<sup>155</sup> Lainaus Niku 2009, 136, lainaus Vedder 2005.

<sup>156</sup> Niku 2009, 136, nootti 3.

## 5.3 Heideggerin jumalakäsitys

Millainen sitten on Heideggerin jumalakäsitys? Nikun mukaan kysymys jumalasta ei ole Heideggerille eikä Hölderlinille abstrakti metafyyssinen tai teologinen kysymys. Niku luonnehtii Heideggerin jumalakäsitystä ”systemaattisia määrittelyjä pakenevaksi punokseksi, johon aika ja tila olemisen historiallisuutena kietoutuvat.”<sup>157</sup> Kysymys ykseydestä ja moneudesta voidaan tietysti esittää. Heidegger pyrki kuitenkin kaikkien laskennallisten ja metafyyssisten määritysten (kuten monoteismin, panteismin ja ateismin) tuolle puolen. Niku kirjoittaa ”*Beiträgessä* Heidegger puhuu jumalista, jumalasta ja 'viimeisestä jumalasta' ja antaa selityksen: 'Viimeinen jumala' ei merkitse loppua vaan alkua. Hän kätkeytyy 'olemisen totuuden tapahtumassa ja tapahtumana’”<sup>158</sup> Viimeinen jumala ”ei ole loppu, vaan historiamme mittaamattomien mahdollisuuksien toinen alku”.

<sup>159</sup>

Heideggerin jumalakäsitys jättää kylläkin paljon kysymyksiä avoimiksi. Miksi hän kutsuu jumaluutta viimeiseksi jumalaksi, miten hän voi sanoa sen olevan viimeinen ja missä mielessä näin on, jos on? Ehkä parempi olisi puhua uudesta jumalasta. Voisi kenties sanoa, että korkeimman jumaluuden laatu on muuttumassa tai muuttumassa on se, miten jumaluus meille ilmenee tässä ja tulevassa ajassa.<sup>160</sup> Kyse ei ole pelkästään ajattelusta vaan jumalten suopeudesta meitä kohtaan. Ihmisten toimi, oli se sitten aktiivista, passiivista tai silleenjättävää, ei riitä ilman jumalten panosta. Kaiken kaikkiaan Heideggerin ydinkysymys tuntuu olevan, miten valmistaudumme tulevan jumalan kohtaamiseen.

---

<sup>157</sup> Niku 2009, 128.

<sup>158</sup> Niku 2009, 130.

<sup>159</sup> Idem.

<sup>160</sup> Miten maailma luotiin? Kenties: intialainen jumaluus, Shiva, Korkein Tietoisuus, Korkein Jumaluus luo maailman, ylläpitäjä Vishnu. Brahma ja Sarasvati edustavat luovuutta: Uusi Jumaluus. Brahma, Sarasvati ja Shiva kohtaavat tässä tilassa ja ajassa, *Lichtungissa*, ylläpitäjä Vishnu. Kehittelen edelleen *theoriaa, praxista* ja kieltä Korkeimmasta Uudesta Jumaluudesta. Voimme kenties erottaa – ja yhdistää – Lännen uuden jumaluuden ja Idän uuden jumaluuden. Giorgio Collin kirjassa. *Filosofian synty* puhutaan Dionysoksesta, Apollonista ja Kreikasta. Tärkeitä teemoja ovat muistaminen (*mnemosyne*) ja viisaus (Colli 2005).

Toisaalta voi kysyä, mitä tapahtuu vanhoille jumalille uuden saapuessa? Onko Heideggerin näkemys polyteistinen? Ilmeisesti näin on, mutta myös tietynlainen ykseyden elementti hänen ajattelussaan on.<sup>161</sup> Mikä on paikallisuuden merkitys Heideggerin ajattelussa? Onko eri kansoilla eri jumalat? Henkilökohtaisesti pidän kristillisiä tulkintoja degeneroituneena, paluu kristillisyyteen olisi askel taaksepäin. Tulevaisuus on polyteismin, ei minkään oudon kirkollisen kolminaisuuden. Toki Heideggerin ajattelun yhteyksiä kristilliseen traditioon voidaan osoittaa.

## 5.4 Saksa ja Kreikka

Kreikkalaisille oli Hölderlinin mukaan synnynnäistä ”taivaan tuli”, ”pyhä paatos”. Saksalaisille sen sijaan on ominaista esityksen selkeys ja tietynlainen raittius.<sup>162</sup> Länsimaiset kaipaavat takaisin taivaan tuleen, mutta Zeus pakottaa heidät takaisin kohti maata ja länsimaista raittiutta.<sup>163</sup> Hölderlin kirjoittaa: ”Mutta oma on opittava siinä missä vieraskin. Sen tähden kreikkalaiset ovat meille korvaamattomia. Emme vain voi koskaan seurata heitä juuri omassa ja syntyperäisessämme, sillä, kuten sanottu, *oman vapaa käyttö* on vaikeinta.”<sup>164</sup>

Kaikki tämä on tietenkin yhteensopivaa Heideggerin käsitykselle saksan ja kreikan kohtalonyhteydestä kielellis-ajatuksellisessa mielessä. Yleisesti ottaen voidaan sanoa, että Hölderlin esittää runollisesti sen, minkä Heidegger ajatuksellisesti.

---

<sup>161</sup> Ykseydestä, ks. luvut 3.4 ja 5.7.1. Tällä kielen ykseydellä kenties on hyvinkin yhteys ”jumalykseyteen”, jota voisimme suosittaa termin ”monoteismi” vastineeksi, siten, ettei se kiellä monien jumalien olemassaoloa, mutta säilyttää ykseyden elementin. Kreikka-matkakirjassaan Heidegger kehuu seikkaa, että kreikkalaiset eivät vajonneet tyhjään polyteismiin (GA 75). Samankaltaista ongelmaa olen pohtinut hindulaisuuden lukuisten jumalien yhteydessä: ovatko ne saman jumaluuden ilmentymiä? Kysymyksessä on laaja uskontotieteellinen, teologinen ja filosofinen ongelma.

<sup>162</sup> Hölderlin 1996, 109.

<sup>163</sup> Niku 2009, 81.

<sup>164</sup> Hölderlin 1996, 111.

## 5.5 Myytin ja logoksen ykseys

Ennen Hölderlin-luentojen alkamista Heidegger piti kesälukukaudella 1934 luentosarjan otsikolla ”Logik als Frage nach dem Wesen der Sprache”, jolla hän ymmärtää kreikkalaisten sanan λογος kielestä ja nimenomaan runollisesta puhumisesta käsin.<sup>165</sup> Luentosarjoissa ”Parmenides” (talvilukukausi 1942-1943) ja ”Was heißt Denken” (talvilukukausi 1951-1952) Heidegger sanoo, että kreikkalaisilla μῦθος ja λογος kuuluivat olemuksessaan alunperin yhteen, mitä myös sana ”mytologia” osoittaa. Sanassa ilmenee olemisen kätkeytyvä ja paljastuva perusolemus.<sup>166</sup> Tätä vastoin uuden ajan rationalismi Platonista alkaen erottaa nämä.<sup>167</sup>

*Mythoksen* ja *logoksen* yhteyttä voi hyvällä syyllä pitää keskeisenä Heideggerin kielikäsitteille ja Hölderlin-luentojen ymmärtämiselle. Muistuttaahan Heideggerin termi *die Sage* myös myytistä, vaikka sillä on laajempi merkitys, niin kuin luvussa 3.4.1 esitettiin. Hegelin, Schellingin ja Hölderlinin *Systemprogramm*issa esitettiin valistuksellisen järjen ja uudenlaisen myytin liittoa myytin asettuessa järjen palvelukseen.<sup>168</sup> Voidaan väittää, niin kuin Lacoue-Labarthe ja Nancy, että natsit torjuivat *logoksen* rakentaessaan natsimyyttiä, joka ei ollut mytologiaa vaan eräänlainen uni todellisesta ja mahtavasta Saksan identiteetistä.<sup>169</sup>

## 5.6 Nimeäminen virrassa ja välissä

Tarkastelemme seuraavaksi Heidegger luentaa Hölderlinin runoelmasta *Ister*. *Ister* kuuluu virtarunouteen ja muodostaa keskeisen osan Hölderlinin konseptiosta. Luennan avulla voimme käydä läpi eräitä tärkeitä teemoja. *Ister*-luennossa Heidegger kirjoittaa

---

<sup>165</sup> Niku 2009, 49.

<sup>166</sup> Ilmeisesti tämä rinnastuu *lethen* ja *aletheian* suhteeseen.

<sup>167</sup> Niku 2009, 49.

<sup>168</sup> Niku 2009, 49.

<sup>169</sup> Niku 2009, 49. Heidegger sittemmin hylkäsi natsismin nähden sen imperialismien perillisenä ja keskittyi esoteeristen saarekkeiden perustamiseen.

nimeämisen (*Nennen*) tarkoittavan ”nimetyn runollisessa sanassa olemuksessaan kutsumista ja tämän olemuksen perustamista runollisena sanana.”<sup>170</sup> ”Nimeäminen on nimi runolliselle sanomiselle.” Heideggerin mukaan Hölderlin itse nimeää runoilemisensa nimeämiseksi. Nimeäminen tarkoittaa Hölderlinille jotain korkeampaa. Katsokaamme seuraavia esimerkkejä:<sup>171</sup>

o trinke Morgenlüfte,  
Biss dass du offen bist,  
Und **nenne**, was vor Augen dir ist,  
Nicht länger darf Geheimniss mehr  
Das Ungesprochene bleiben,  
Nachdem es lange verhüllt ist;  
--  
o **nenne** Tochter du der heiligen Erd'!  
Einmal die Mutter.

Heideggerin mukaan tässä Hölderlin kutsuu Saksaa, papitarta,<sup>172</sup> jumalan hiljaista tytärtä.<sup>173</sup>

--  
Wir **nennen** Dich, heiligenöthiget, **nennen**,  
Natur! dich wir, ...

Heidegger sanoo tässä Hölderlinin nimeämisen saavuttavan Korkeimman ja jumalten kautta luonnon pyhydessään.<sup>174</sup>

### 5.6.1 Kielen virta

---

<sup>170</sup> GA 53, 25. ”Nennen' heißt: das Genannte im dichtenden Wort zu seinem Wesen rufen und dieses Wesen als dichterisches Wort gründen.”

<sup>171</sup> Korostus lisätty säkeisiin.

<sup>172</sup> En malta olla mainitsematta, että Hölderlinin ns. sielunkortti tarotissa on nimenomaan Ylipapitar (2, High Priestess).

<sup>173</sup> GA 53, 25.

<sup>174</sup> GA 53, 25.

Heideggerin mukaan virta<sup>175</sup> on asumisen seutu ja kotoutumisen vaellus.<sup>176</sup> Nimeäminen tapahtuu virrassa. Virta vaeltaa menneessä ja tulevassa. Heidegger lausuu: ”Der Strom ist die Ortschaft der Wanderschaft. Der Strom ist aber auch die Wanderschaft der Ortschaft.”<sup>177</sup>

Virta on seudullisuutta, se määrää ihmisen sinne minne hän kuuluu, kotoiseen (*heimisch*) – virta on kotouttamista (*heimischwerden*).<sup>178</sup> Virta kulkee olleeseen katoavana ja tulevaan aavistelevana. Jako ei kuitenkaan ole näin selkeä, vaan esimerkiksi aavistus ei suuntaudu yksinomaan tulevaan vaan myös olleeseen. Virran vaelluksessa (*Wanderschaft*) suhde olleeseen ei katoa vaan virranhenki säilyttää sen mukanaan tulevaan.<sup>179</sup> Käsite virta on kiinnostavalla tavalla spatiotemporaalinen. Seudullisuus ja vaellus johdattavat ajattelemaan ajan ja tilan olemuksellista alkuperää.<sup>180</sup> Voi sanoa, että tilan ulottuvuus on virran feminiininen ulottuvuus ja ajan ulottuvuus maskuliininen. Virran paikka, seudullisuus on feminiinistä ja kielen virran muistaminen maskuliinista, ks. tarkemmin luku 5.8.

## 5.6.2 Jumalten ja ihmisten välissä

Runoilijan paikka on jumalten ja kuolevaisten välissä (*Zwischen*). Näin ollen inhimillisen ja jumalallisen olemisen ajattelu edellyttää *puolijumalan* olemisen ajattelua. Puolijumalan olemista luonnehtii kohtalo.<sup>181</sup>

Halbgötter denk' ich jezt

Und kennen muss ich die Theuern,

Weil oft ihr Leben so

---

<sup>175</sup> Voisimme kutsua tätä *hermeneuttiseksi virraksi*, korostaaksemme yhteyttä tasoteorian kolmanteen tasoon; on kuitenkin muistettava, että Heideggerin kielikäsite kuuluu olennaiselta osaltaan neljännelle tasolle, joten parempi termi on yksinkertaisesti *kielen virta*. Kokonaan oma aiheensa olisi sen yhteys hermeneuttiseen tasoon.

<sup>176</sup> GA 53, 36.

<sup>177</sup> GA 53, 39.

<sup>178</sup> Santanen 2006, 289.

<sup>179</sup> Santanen 2006, 290.

<sup>180</sup> Santanen 2006, 290.

<sup>181</sup> Santanen 2006, 285.

Die sehrende Brust mir beweget.<sup>182</sup>

Puolijumalat eivät ole aivan jumalia, mutta eivät myöskään tavallisia ihmisiä. Emme kuitenkaan tiedä jumalten emmekä ihmisen olemusta. Puolijumalat ovat yli-ihmisiä ja alijumalia. Nämä ”yli” ja ”ali” osoittavat kysymisen suunnan, Heidegger toteaa.<sup>183</sup> Kysymys puolijumalista on ratkaisevin kysymys kaikista: tämä ajattelu perustaa ja taivuttaa koko olemisen alueen.<sup>184</sup> Runoilija täyttyy tästä ajattelemisesta, mikä tuo maan takaisin kotiseudulle, mikä tarkoittaa tulemistä historialliseen olemassaoloon ja maiseen juurtumiseen.<sup>185</sup>

## 5.7 Runous mittaamisena

Kun elämä on pelkkää vaivaa, saako ihminen  
Katsoa ylös ja sanoa: tuollainen  
Tahdon minäkin? Kyllä. Niin kauan kuin ystävällisyys,  
Puhdas, vielä pysyy sydämellä, ihminen  
Ei mittaa onnettomasti itseään  
Jumaluuden avulla. Onko jumala tuntematon?  
Ilmeneekö hän niin kuin taivas? Niin  
Uskon pikemminkin. Se on ihmisen mitta.  
Hyvin ansioituneena, mutta runollisesti ihminen asuu  
Tämän maan päällä. Mutta puhtaampi  
Ei ole yön varjo tähtineen,  
Jos näin voisin sanoa, kuin  
Ihminen, joka on jumalan kuva.  
Onko maan päällä mittaa?  
Ei ole.

Heideggerin mukaan runous on mittaamista. Tässä runossa Heideggerin mukaan ylös katsominen mittailee taivaan ja maan väliä. ”Ylös katsominen läpäisee nousun taivaaseen

---

<sup>182</sup> Ende der Strophe IX der erste große Einschnitt. V. 135 ff.:

<sup>183</sup> GA 39, 166.

<sup>184</sup> GA 39, 167.

<sup>185</sup> GA 39, 181.

ja jää kuitenkin maan päälle. ... Tämä väli on ihmisen asumiselle mitattu osuus. Kutsumme ulottuvuudeksi sitä asumisen osaksi mittautunutta mittailemista, jonka ansiosta taivaan ja maan väli on avoin.”<sup>186</sup> Heidegger toteaa jättävänsä kuitenkin ulottuvuuden olemuksen ilman nimeä. Hölderlinin mukaan ihminen mittailee ulottuvuutta, kun hän mittailee itseään taivaallisten avulla. Heidegger jatkaa: ”Jumaluus on 'mitta', jonka avulla ihminen mittaa asumisensa alaa, oleskeluaan maan päällä. Vain sikäli kuin hän tällä tavoin julkeaa mitata asumistaan, kykenee hän *olemaan* olemuksensa mukaisella tavalla.”<sup>187</sup>

Runous on erityistä mittaamista. Heidegger sanoo tyypilliseen tapansa: runous on *mittaamista* ja toisella painotuksella: *runous* on mittaamista. ”Runoudessa tapahtuu se, mitä mittaamisen olemus pohjimmiltaan on. Näin runoudessa tapahtuu *mitan ottaminen*. ”Runollisuuden' olemuksen Hölderlin näkee mitan otossa, jonka kautta ihmisolennon mittaus toteutuu.”<sup>188</sup>

... Onko jumala tuntematon?  
Ilmeneekö hän niin kuin taivas? Niin  
Uskon pikemminkin. Se on ihmisen mitta.

Mikä siis on inhimillisen mittaamisen mitta? Heidegger vastaa mitan piilevän tavassa, jolla tuntemattomaksi jäävä jumala ilmenee *jumalana* taivaan myötä. Hän jatkaa: ”Jumalan ilmeneminen taivaan myötä perustuu paljastumiseen, joka antaa sen näkyä, mikä kätkeytyy, mutta ei anna sen näkyä siten, että pyrkisi irrottamaan kätkeytyneen kätkeytyneisyydestään, vaan ainoastaan siten, että varjelee kätkeytynyttä kätkeytymisessään. Tällä tavoin tuntematon jumala ilmenee tuntemattomana taivaan ilmenevyyden myötä. Tämä ilmeneminen on mitta, johon nähden ihminen mittaa itseään.

<sup>189</sup>

### 5.7.1 Runouden ontologinen ulottuvuus

Puhuimme johdannossa kielen ontologisesta ulottuvuudesta. Se on kielen olemisen tapa,

---

<sup>186</sup> RIA 80.

<sup>187</sup> RIA 80-81.

<sup>188</sup> RIA 82.

<sup>189</sup> RIA 83.



joka on ennen kommunikaatiota, käsitteitä, ymmärtämistä ja julkisuutta. Vastaavasti voimme puhua runouden ontologisesta ulottuvuudesta, vaikkakin edellisessä luvussa Heidegger totesi jättävänsä ulottuvuuden olemuksen ilman nimeä. Kenties niin teemme mekin, mutta tämä termi muistuttaa meitä johdannon luokittelusta. ”Siitä asti kun on ollut aikaa, olemme olleet yksi keskustelu.” Keskustelu on kielen olemuksellinen tapahtuma. Kuitenkaan tällä ei tarkoiteta yhteisymmärrystä, tai edes ymmärrystä hermeneuttisessa mielessä, vaan lähinnä tiettyä ykseyttä, joka ajaa meidät asian äärelle. Katso tästä luku 3.4, jossa korostetaan *logoksen* ykseyden ajatusta. Ykseyden vastapainona tunnemme kielessä myös haarautumisen eriytymisen, relativismin. Kuitenkin kielessä tuntuu olevan voima, olemus, joka johtaa meidät ajattelemaan keskustelua ykseytenä.

Ehkä voisimme puhua myös olemuksellisesta ulottuvuudesta, tai ihmisen<sup>190</sup> olemuksellisesta ulottuvuudesta. Mielenkiintoisella tavalla runouden olemus kietoutuu ihmisen<sup>191</sup> olemukseen. Heidegger lausuu: ”Koska ihminen *on* sikäli kuin hän kestää ulottuvuuden, hänen olemuksensa täytyy kulloinkin mitata. Tätä varten hän tarvitsee mitan, joka samalla kertaa koskee koko ulottuvuutta.”<sup>192</sup>

## 5.8 Runoilija, jumaluus ja chakrat

Voimme nyt esittää seuraavan kaavion, joka tiivistää Heideggerin näkemyksen runoudesta ja jumaluudesta yhteydessä edellisessä pääluvussa esiteltyyn chakrajärjestelmään:

Ylin taso: jumaluus kätkeytymättömyytenä

6. chakra: *aletheia-lethe*

5. chakra: kieli: runoilija/puolijumala: jumalten vihjeet

4. chakra: sydän: *Innigkeit*: kotoutuminen

Olkoonkin, että on syytä olla varovainen jumaluudesta puhuessa. Niinpä on todettava, että tämän kaavion ylin taso on luonteeltaan spekulatiivinen (huomaa, että en väitä sen

<sup>190</sup> Alla Heidegger puhuu ihmisestä, vaikka toisaalla *Daseinista*. (Heidegger passim.)

<sup>191</sup> Alla Heidegger puhuu ihmisestä, vaikka toisaalla *Daseinista*. (Heidegger passim.)

<sup>192</sup> RIA 84.

suoraviivaisesti liittyvän seitsemänten chakraan), enkä osaa sanoa, onko mahdollista kokea jumaluutta kätkeytymättömänä. Heideggerin huomio on joka tapauksessa seitsemännen chakran alapuolisissa dualistisissa chakroissa, erityisesti viidennessä chakrassa. Alla esitän kuitenkin eräitä tärkeitä huomioita myös neljännessä chakrasta, sydänchakrasta, *anahatasta*.

Luvussa 5.7 siteerasimme Heideggeria: ”Jumalan ilmeneminen taivaan myötä perustuu paljastumiseen, joka antaa sen näkyä, mikä kätkeytyy, mutta ei anna sen näkyä siten, että pyrkisi irrottamaan kätkeytyneen kätkeytyneisyydestään, vaan ainoastaan siten, että varjelee kätkeytynyttä kätkeytymisessään. ...” Tässä on selvästi kyse *aletheia*-käsitteestä, josta oli aiemmin puhetta, joka on yksi tämän tutkielman keskeisiä käsitteitä. Tässä kohtaa kannattaa palauttaa mieliin kuvio 2 luvussa 4.4. Täydennämme nyt sitä Heideggerin ajatuksella runoilijasta.

Runoilija on välittäjä jumalten ja ihmisten välillä, puolijumala. *Rhein*-luennossa Heidegger esittää runoilijan olevan jumalten vihjeiden vastaanottaja ja välittäjä kansalle.<sup>193</sup> Hölderlin puhuu peräti jumalten kielestä:

...und Winke sind  
Von Alters her die Sprache der Götter.

Runoilija on väliolento: jumalten ja kuolevaisten, maan ja taivaan välissä.

Heidegger kirjoittaa: ”Pyhä on itse intiimiys – 'sydän'.” ”Das Heilige ist die Innigkeit selbst, ist 'das Herz'.”<sup>194</sup> Tämä Hölderlinin ”metafyysinen perussana” (kuten Niku, 2009, sitä kutsuu), *Innigkeit*, intiimiys, on peräti mielenkiintoinen tulkinta sydänchakrasta. Sydän edustaa yhteyden energiaa, rakkautta ja naiseutta. *Innigkeit* on keskinäisen lämmön tuntemista, jumalten, kuolevaisten, maan ja taivaan yhteyttä. *Innigkeit* on kotoutumista (*heimischwerden*). Voi sanoa, että tämä käsite ratkaisee ongelman, joka esitettiin luvussa 4.3: sydän avautuu kuin kukka sydämellä,<sup>195</sup> ei niinkään kristilliseen tapaan sydämessä

<sup>193</sup> Die Dichtung ist das Weiterwinken dieser Winke in das Volk, oder von diesem her gesehen, Dichtung ist: das ”Dasein des Volkes in den Bereich dieser Winke stellen, d. h. Ein Zeigen, ein Weisen, in welcher Weisung die Götter offenbar werden, nicht als irgendetwas Gemeintes und Betrachtbares, sondern in ihrem Winken.” GA 39, 32.

<sup>194</sup> EHD 73, lainaus Santanen 2006, 297.

<sup>195</sup> Ks. runo luvussa 5.7.

jumaluus, vaan avautuen kuin kukka olemisen laajuuteen ja sen mitattuihin ja mittaamattomiin ulottuvuuksiin. Sydän on suhteiden verkko; vastaavasti kieli on relaatioiden relaatio. Voi sanoa, että käsite virta (*Strom*), ks. luku 5.6.1, edustaa yhteyttä neljännen ja viidennen chakran välillä. Kielen spatiaalinen ulottuvuus on feminiininen neljännen chakran taso ja kielen virran muistaminen, joka tapahtuu ajassa, on maskuliininen viidennen chakran taso.<sup>196</sup> Heideggerin monet keskeiset käsitteet ovat mielenkiintoisella tavalla spatiotemporaalisia, painottaen välillä jompaa kumpaa ulottuvuutta. Yleisesti Heideggerin kielikäsitteistä voi todeta, että siinä kieli liikkuu sekä kotoisaan (*heimisch*) että outoon, salaiseen (*heimlich*) suuntaan.

## 5.9 Euroopan tulevaisuus

Die Tatsache enthält dieses: Der gegenwärtige planetarisch-interstellare Weltzustand ist in seinem unverlierbaren Wesensanfang durch und durch europäisch-abendländisch-griechisch. Die Vermutung aber denkt auf dieses: was sich wandelt, vermag dies nur aus dem gesparten Großen seines Anfangs. Demgemäß kann der gegenwärtige Weltzustand einen wesenhaften Wandel oder auch schon dessen Vorbereitung nur aus seinem Anfang empfangen, der unser Weltalter geschicklich bestimmt. Es ist der große Anfang. Zu ihm gibt es freilich keine Rückkehr. Gegenwart als uns Entgegenwartendes wird der große Anfang nur in seinem Kommen zum Geringen. Dieses Geringe kann aber auch nicht mehr in seiner abendländischen Vereinzelung verbleiben. Es öffnet sich den wenigen anderen großen Anfängen, die mit ihrem Eigenen in das Selbe des Anfangs des unendlichen Verhältnisses gehören, worin die Erde einbehalten ist.

Martin Heidegger, *Hölderlins Erde und Himmel*<sup>197</sup>

Euroopan uusi alku tapahtuu: 1. runoudessa, 2. saksalaisella kielialueella, 3. vuoropuhelussa antiikin Kreikan kanssa. Erityisesti nimenomaan Hölderlinin runous on se kasvualue, jolla tulevien taimien on kasvettava. Neljänneksi on huomautettava

<sup>196</sup> *Wanderschaft ja Ortschaft*.

<sup>197</sup> HEH 33.

Heideggerin ajattelun teismistä: 4. Ilman jumalaa ihminen ei ole olemuksessaan.

Näistä neljästä kohdasta on huomautettava seuraavaa:

1. Heidegger puhuu runoilemisesta ja ajattelemisesta, mutta runous on tietyllä tavalla perustavampaa.<sup>198</sup> Heidegger sanoo: ”... runoilija säätää historiallisen olemisen, ajattelijan tekee sen tietäväksi, valtionperustajan toimeliaisuudessa se juurtuu isien maahan.” Perustava asema on siis runoilijalla, ei ajattelijalla. Niku huomauttaa myös, että tavoitteena ei ole muovata tiettyä ihmistyyppiä, vaan olemisen totuuden avautuminen.<sup>199</sup>

2. Ongelmana kenties on vahvan kielirelativismiin ongelma: voivatko muut kuin saksankieliset kuulla ajateltua ja runoitua tai ajatella ja runoilla vastaavalla tavalla? Voivatko muut kielet tietää<sup>200</sup> eurooppalaista olemusta? Kysymys kuuluu: ovatko kokemukset, joista Heidegger puhuu, suljettuja muilta kuin äidinkielenään saksaa puhuvilta? Kuitenkin kielirelativismi jossain muodossa on houkutteleva kanta senkin valossa, mitä tässä tutkielmassa on esitetty. Jos kieli muodostuu foneemeista, äänteistä, ja jos runous on olennaista kieltä, olemme lähellä kielirelativismia, sillä tällöin ei voisi kutakin ”pyhää kieltä”<sup>201</sup> kääntää jäännöksettä toisille. Kuitenkin jää avoimeksi kysymys, miten vahvaa relativismia olisi perusteltua kannattaa. Gadamer väittää, että kielirelativismi ei ole oikea kanta, sillä jokainen kieli on potentiaalisesti ääretön, eikä kielten erilaisuudesta voi päätellä, että ihmisjärki olisi itsessään jakautunut.<sup>202</sup> Kuitenkin hänen huomautuksensa pätee vain tasolla kolme eli hermeneuttisella ulottuvuudessa; mehän tarkastelemme asiaa ensi sijassa neljännellä tasolla eli ontologisessa ulottuvuudessa. Kysymys jää siis avoimeksi, mutta jonkinasteista relativismia saattaa olla tosiaan johdonmukaista kannattaa tässä esitetyn perusteella.

3. Heidegger kirjoitti: ”Kotiinpaluuseen liittyvä vieraus on kotiinpaluun alkuperä ja olemuksellinen oman ja kotoisan alulle. Tämä saksalaisten historiallisen ihmisyyden vieras

<sup>198</sup> Runous on mittaamista, mitan ottamista. (*Esitelmiä ja kirjoituksia*). Taiteilija on intuitiivinen, viisas; ajattelemisen voi johtaa perille ”silleen jättämisen” (*Gelassenheit*) kautta.

<sup>199</sup> Niku 2009, 43-44.

<sup>200</sup> Termistä, ks. luku 3.3.2.

<sup>201</sup> Ks. luku 4.4.

<sup>202</sup> Gadamer 2005, 124.

on Hölderlinille kreikkalaisuus.”<sup>203</sup> Edelleen, on muistettava saksan kielisukulaisuus kreikan kanssa (tarkoitin tällä sekä ja erityisesti Heideggerin käsittämää yhteyttä että myös yleisesti kielitieteessä tunnustettua), ja Heideggerin kiinnostus esisokraattisiin ajattelijoihin ja ajattelun alkuun antiikin Kreikassa. Vastaavanlaista uutta alkua hän etsii Hölderlinin runoudesta.

4. Spiegel-haastattelussa Heidegger lausui: ”Enää vain jumala voi meidät pelastaa. Pelastuksen ainoan mahdollisuuden näen siinä, että ajattelemisen ja runoilemisen antaisivat meille valmiuden joko jumalan ilmestymiseen tai jumalan poissaoloon tuhon aikana, jotta emme vain – tylysti sanottuna – ’kuolla kupsahtaisi’, vaan että kun tuhoudumme, tuhoudumme poissaolevan jumalan kasvojen edessä.”<sup>204</sup> Tämä lausunto on paljonpuhuva ja muistuttaa huomautusta Nietzschestä luvussa 5.2.1. Heidegger oli siis ehdottomasti teisti, ei ateisti, vaikkakaan nämä määrittelyt eivät sinänsä ole tässä tapauksessa kovin tyhjentäviä, sillä hänen jumalakäsityksensä on perin monisäikeinen kuten luvussa 5.3 esitettiin.

Kenelle sitten Hölderlinin runous on? Niille, jotka kuulevat hänen sanansa. Ketä he ovat? Heidegger kirjoittaa: ”Hölderlinin runous ei ole jokamiehelle eikä esteetille. Hölderlin on viestittäjä ja niiden kutsuja, jotka ovat toimitaan maailman uuden rakentajia. Tämä historiallinen maailma voi tulla vain jos se ottaa runouden olemuksensa mahdiksi ja hahmottaa tämän runouden ajattelevan-kysyvän tiedon ankaruudella ja täsmällisyydellä.”<sup>205</sup> Omalta osaltani toivon, että vaatimaton tutkielmani voisi edes vähäisellä tavalla edesauttaa näitä uuden rakentajia, joita Heidegger tässä peräänkuuluttaa.

---

<sup>203</sup> ”Das auf die Heimkehr bezogene, d. h. mit ihr einige Fremde, ist die Herkunft der Heimkehr und ist das gewesene Anfängliche des Eigenen und Heimischen. Dieses Fremde des geschichtlichen Menschentums der Deutschen ist für Hölderlin das Griechentum.” (GA 53, 67).

<sup>204</sup> S 12.

<sup>205</sup> ”Hölderlins Dichtung ist weder für jedermann noch für Ästheten. Hölderlin ist Kunder und Rufer für die, die es angeht, die selbst in eine Berufung als Bauleute am neuen Bau der Welt gestellt sind. Diese geschichtliche Welt kann nur werden, wenn ihr zuvor die Dichtung zu einer Macht ihres Wesens wird und diese Dichtung zur Härte und Bestimmtheit des denkerisch-fragenden Wissens sich gestaltet.” (GA 39, 221).

## 6. Loppusanat

Tutkielmani aiheena oli Heideggerin kielikäsitys, erityisesti kielen ja ontologian suhde. Ensimmäisessä luvussa todettiin Heideggerin filosofian sijoittuvan neljännelle eli ontologiselle tasolle. Voimme kutsua tätä myös *akonseptuaaliseksi* tasoksi erotuksena *konseptuaalisesta*, käsitteellisestä tasosta. Keskeistä on huomata, että kieli ei ole ensisijassa kommunikaation väline vaan se kytkeytyy olemiseen syvällisellä tasolla.

Toisessa luvussa tarkastelin Heideggerin ajattelua Charles Taylorin esittelemän kielen rakennusteorian kautta. Keskeisiksi käsitteiksi muodostuivat *Lichtung* (aukeama) ja *manifestaatio*. Keskeistä on huomata, että aukeama ei ole meidän tekoamme; vaikkakin olemisen tarvitsee kieltä ja *Daseinia* tullakseen *Lichtungiin*. Manifestaatio tarkoittaa jonkin jo olemassaolevan löytämistä, paljastamista.

Kolmannessa luvussa tarkastelin sitä, miten kieli puhuu, miten se on (ks. tasoteoria luvussa 1.1). Keskeistä on ymmärtää oikea kielen käsite. Kielen olemusta tarkasteltiin suhteessa ajatukseen kielen alkuperästä. Kielen käytön tapoja, jotka tulevat keskeisiksi kutsuttiin nimellä runoileminen ja ajattelu. Heideggerin kielikäsitteen yhteydet *logos*- ja *Tao*-käsitteisiin tulivat myös esitetyksi.

Neljännessä luvussa tarkastelin Heideggerin ajattelua itämaisen chakrajärjestelmän perusteella sekä yhteyttä eräisiin muihinkin intialaisen filosofian ajatuksiin. Myös tässä luvussa manifestaation käsitteet tuli keskeiseksi. Heideggerin ajattelu sijoittuu ensisijassa ns. *visuddha*-chakran alueelle, jos kohta tärkeää on myös huomata sen yhteydet muihin chakroiin eritoten sydänchakraan, *anahataan*, ja otsachakraan *ajnaan*. Keskeinen teesini on, että Heideggerin ajattelu eräiltä osin suuntautuu tulevaisuuteen, eli se ei vielä tässä ajassa voi puhjeta täyteen kukkaansa.

Viidennessä luvussa tarkastelin Heideggerin luentaa Friedrich Hölderlinin runoudesta. Heidegger katsoo Hölderlinin sanan kuulemisen olevan keskeistä eurooppalaisen

olemuksen löytämiselle. Esille tuli monia teemoja, kuten kotouttaminen, kielen virta, runouden ontologinen ulottuvuus. Käsittelin myös Heideggerin jumalakäsitystä. Lisäksi tähänkin kohtaan saatoin soveltaa chakrajärjestelmää, joka näin on tullut osoitetuksi hedelmälliseksi viitekehyyksi.

Aikomuksenani on jatkaa universaalien rakkauden pohjalta tapahtuvaa syventymistä mysteereihin, tietoon ja viisauteen Peter Wilbergin, Kashmirin shivaismien ja Heideggerin perustalta.

## 7. Lähteet

### Martin Heideggerin teokset

#### Gesamtausgabe:

GA 39, *Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1975.

GA 53, *Hölderlins Hymne „Der Ister“*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1975.

GA 75, *Zu Hölderlin, Griechenlandreisen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1975.

„Hölderlins Erde und Himmel“. Vortrag, gehalten bei der Tagung der Hölderlin-Gesellschaft: in München am 6. Juni 1959 im Cuvillies-Theater der Residenz. WIEDERHOLT am 14. Juli 1959 bei der Bibliotheksgesellschaft Stuttgart im Blauen Saal der Liederhalle. WIEDERHOLT am 27. November 1959 für das Studium Generale der Universität Freiburg/Br. in der Aula. WIEDERHOLT am 18. Januar 1960 in der Neuen Aula der Universität Heidelberg. (HEH)

"Hölderlin und das Wesen der Dichtung". *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1971. (HWD)

"Hölderlin ja runouden olemus". Suomentanut Miika Luoto. *Nuori Voima* 4/1996. (HRO)

„Martin Heideggerin Spiegel-haastattelu: „Enää vain Jumala voi meidät pelastaa“". Suomentanut Tere Vadén. *niin & näin* 4/1995. (S)

"Olio". Suomentanut Reijo Kupiainen. *niin & näin* 4/1996. (O)

„...runollisesti ihminen asuu...“. *Esitelmä ja kirjoituksia, osa II*. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura 2009. (*Vorträge und Aufsätze, Teil II*) (RIA)

*Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer 1984. (SZ)

*Oleminen ja aika*. Suomentanut Reijo Kupiainen. Tampere: Vastapaino 2000. (OA)

*Silleen jättäminen. (Gelassenheit)*. Suomentanut Reijo Kupiainen. 23<sup>o</sup>45: *niin & näin* – lehden filosofien julkaisusarja. (SJ)

*Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Günther Neske 1990. (US)

*Der Ursprung des Kunstwerkes*. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1960. (UK)



*Taideteoksen alkuperä*. Suomentanut Hannu Sivenius. Helsinki: Taide 1995. (TA)

## Muut

- Bohman, James. 1999. "Habermas". *The Cambridge Dictionary of Philosophy – Second Edition*. Edited by Robert Audi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Caputo, John D. 1978. *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. Athens, Ohio, London: Ohio University Press.
- "Chakra". 2016. <[de.wikipedia.org/wiki/Chakra](http://de.wikipedia.org/wiki/Chakra)>. Luettu: marraskuu 2016.
- Colli, Giorgio. 2005. *Filosofian synty*. Suomentanut Jussi Vähämäki. Helsinki: Tutkijaliitto. (*La nascita della filosofia*)
- Derrida, Jacques. 2003. *Platonin apteekki ja muita kirjoituksia*. Erityisesti "Vaarallinen täydennys". Suomentanut Tiina Arppe. Toimittaneet Teemu Ikonen ja Janne Porttikivi. Helsinki: Gaudeamus.
- Gadamer, Hans-Georg. 2005. *Hermeneutiikka: ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa*. Suomentanut Ismo Nikander. Erityisesti "Destruktio ja dekonstruktio". Tampere: Vastapaino.
- Halper, Edward C. 1999. "telos". *The Cambridge Dictionary of Philosophy – Second Edition*. Edited by Robert Audi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hölderlin, Friedrich. 1996. *Leipä ja viini*. Kaksikielinen laitos ja kommentaari (suomeksi). Mitallinen suomennos Teivas Oksala; suorasanaisten suomennos Risto Niemi-Pynttari. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto 1996. (*Brod und Wein*, 1801)
- Jayaram, V. 2015. "The Concept of Chakras or Energy Centers of the Human Body". <[hinduwebsite.com/hinduism/concepts/chakras.asp](http://hinduwebsite.com/hinduism/concepts/chakras.asp)>. Luettu 31.8.2015.
- "Kashmir Šivaism". 1999. Jooga- ja tantrakoulu Natha 1999.
- Kupiainen, Reijo. 1997. *Heideggerin ja Nietzschen taidekäsitteiden jäljillä*. Helsinki: Gaudeamus 1997.
- Kusch, Martin. 1989. *Language as Calculus vs. Language as Universal Medium A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Marx, Werner. 1971. *Heidegger and the Tradition*. Translated by Theodore Kisiel and Murray Greene. Evanston: Northwestern University Press. (*Heidegger und die*

*Tradition: Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen des Seins* (1961)

- Nietzsche, Friedrich. 1995. *Näin puhui Zarathustra: kirja kaikille eikä kenellekään*. Suomentanut J.A. Hollo. Helsinki: Otava.
- Niku, Annikki. 2009. *Heidegger ja runon tie*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Nurmisto, Mikko. 2004. *Heidegger ja olemisen kieli: Martin Heideggerin käsitys kielestä runoutena välineellisen kielikäsitteksen kritiikkinä*. Filosofian pro gradu -työ. Tampereen yliopisto.
- Pagin, Peter. 2008. "What is Communicative Success?". *Canadian Journal of Philosophy*. Volume 38, Number 1, March 2008, pp. 85-116.
- Pylkkö, Pauli, 1998a. *The Aconceptual Mind: Heideggerian Themes in Holistic Naturalism*. *Advances in Consciousness Research*, volume II. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Pylkkö, Pauli. 1998b. "Suomen kieli on vetäytymässä ja jättämässä meidät rauhaan toisiltamme". *niin & näin* 1/1998.
- Rantanen, Tuomas. 2003. *Ymmärtäminen ja kieli Martin Heideggerin filosofiassa*. Filosofian pro gradu -työ. Tampereen yliopisto.
- Rosenthal, Bernice Glatzer. 1986. *Nietzsche in Russia*. Princeton (N.J.) : Princeton University Press.
- Rothfork, John. 2015. "Charles Taylor, *Philosophical Arguments* (1995) Notes, Questions & answers & #6: 'Heidegger, Language, Ecology'". <nau.edu/~jgr6/NMT/Tay6.html>. Luettu 31.8.2015.
- Santanen, Sami. 2006. "Runouden pohjavirta: Heidegger ja Hölderlin". Teoksessa *Heidegger: Ajattelun aiheita*. Toimittaneet Jussi Backman ja Miika Luoto. 23°45 Niin&näin -lehden kirjasarja.
- Taivainen, Jukka. 2005. "Akonseptuaalinen kokemus ja kieli: kielifilosofisia ja poliittisia implikaatioita". Filosofian seminaariesitelmä. 15.3.2005. Tampereen yliopisto, kevätlukukausi 2005.
- Taivainen, Jukka. 2006. "Dekonstruktion aukeamalla". Essee seminaarissa "Jacques Derrida ja dekonstruktio". Tampereen yliopisto, syyslukukausi 2006.
- Taivainen, Jukka. 2002. "Kvalia-ongelma: laadullinen kokemus naturalistisessa mielenfilosofiassa". Filosofian proseminariesitelmä. Korjattu versio 26.12.2002. Tampereen yliopisto, syyslukukausi 2002.
- Taylor, Charles. 1992. "Heidegger, Language and Ecology". Teoksessa *Heidegger: A*

*Critical Reader.*

- Taylor, Charles. 1998. "Heidegger, kieli ja ekologia". Teoksessa *Heidegger – ristiriitojen filosofi*.
- Uusi testamentti ja Psalmit*. 1994. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Jyväskylä: Kirjapaja.
- Vadén, Tere. 2000. *Ajo ja jälki: filosofisia esseitä kielestä ja ajattelusta*. Jyväskylä: Atena.
- Vadén, Tere. 2004. "Mitä on paikallinen ajattelu?". *niin & näin* 1/2004.
- Varto, Juha. 2003. *Tästä jonnekin muualle: polkuja Heideggerista*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta, Vol XL, 1993. Tampere: TAJU.
- Wilberg, Peter. 2003. *Head, Heart and Hara: The Soul Centres of East and West*. London: New Gnosis Publications.
- Wilberg, Peter. 2008. *Heidegger, Phenomenology and Indian Thought*. London: New Gnosis Publications.
- Wittgenstein, Ludwig. 1999. *Filosofisia tutkimuksia*. Suomentanut Heikki Nyman. Porvoo; Helsinki; Juva: WSOY. (*Philosophische Untersuchungen*).
- "Yoga". Jooga- ja tantrakoulu Natha.