

OLEMISEN KYSYMINEN HEIDEGGERIN
VARHAISFILOSOFIASSA

Harri Saukkonen
Pro gradu –tutkielma
Humanistinen tiedekunta
Historiatieteen ja filosofian
laitos
Toukokuu 2008

TIIVISTELMÄ

Martin Heidegger (1889-1976) oli 1900-luvun merkittävimpiä ja omalaatuisimpia ajattelijoita. Heideggerin ajattelun keskiössä oli oleminen. Tutkielma keskittyy olemisen ilmiöön Heideggerin varhaisfilosofiassa. Olemisen ilmiöön katsotaan kahdesta eri suunnasta. Aluksi olemista tarkastellaan sen merkittävyyden kannalta, miksi ihmeessä oleminen ja sen kysyminen voisi olla merkittävää? Samalla pohditaan, miksi olemiskysymystä ei ole nähty merkittäväksi? Tutkielma tarkastelee myös olemisen tutkimisen metodeja. Minkälaisia metodeja Heideggerin mukaan olemisen kysymiseen voidaan soveltaa? Päälähteinä toimivat Heideggerin omat tekstit. Tämän lisäksi olen pyrkinyt valitsemaan Heideggerin filosofian ymmärtämistä avaavia kommentaareja, kuten esimerkiksi Michael Inwoodin, Herbert Spiegelbergin, Dermot Moranin, Joseph Kockelmansin, Jonathan Reen ja George Steinerin tekstejä.

Tutkielma lähtee liikkeelle olemiskysymyksen mysteerisyydestä, ja Heideggerin terminologian selventämisestä, josta edetään metafysiikkaan. Heideggerin suhde metafysiikkaan osoittautuu hyvin tärkeäksi, mutta samalla kovin ongelmalliseksi. Metafysiikasta myös etsitään syitä sille, miksi oleminen ontologisena kategoriana on filosofiassa unohdettu? Tutkielman jälkimmäinen puoli syventyy olemiskysymyksen metodeihin ja toisaalta pyrkii vastaamaan lyhyesti siihen, miten hyvin Heidegger onnistui olemisen mielen selvittämisessä?

Oleminen osoittautuu tutkielmassa kaikenläpäiseväksi peruskysymykseksi. Oli kyseessä sitten metafysiikka tai luonnontieteet, löydämme olemiskysymyksen niiden perustasta. Kaikkien olevien yhteinen piirre on oleminen. Oleminen on olevien transsendentti ominaisuus. Oleminen ilmenee olevassa, maailmassa, ihmisessä. Oleminen on täällä. Täälläolo muodostaa Heideggerin olemisfilosofian selkärangan ja metodien pohjan. Täälläolo on kuitenkin jäänyt perinteisessä metafysiikassa naiivien ontologisten käsitysten vangiksi. Heideggerin mukaan tutkimuksen täytyy syventyä täälläolon analyysin, jos se aikoo edetä olemisen selventämisessä. Tämä selventäminen on keskeisesti hermeneuttis-fenomenologinen projekti.

Heideggerin varhaisfilosofian mukaan olemisen selventäminen ei filosofian historiassa ole edennyt. Olevien oleminen on jäänyt huomioimatta filosofian historiassa. Olemiskysymyksen huomioimatta jättäminen liittyy keskeisesti kolmeen seikkaan, ontologisen eron selkiytymättömyyteen, olemiskysymystä koskeviin ennakkoluuloihin ja antiikin Kreikassa alkaneeseen olemisen unohtamiseen. Loppujen lopuksi oleminen jäi kuitenkin mysteeriksi myös Heideggerille, ainakin nuorelle Heideggerille.

Avainsanat: Heidegger, oleminen, fenomenologia, metafysiikka, hermeneutiikka

SISÄLLYSLUETTELO

JOHDANTO.....	1
1. OLEMINEN JA OLEMISEN KYSYMINEN	17
1.1 HEIDEGGERIN OLEMISEN KYSYMISEN KOLME VAIHETTA.....	17
1.2 HEIDEGGERIN FENOMENOLOGIAN VALMISTAVA VAIHE.....	18
1.3 FENOMENOLOGINEN VAIHE	22
1.4 OLEMINEN JA METAFYSIIKKA	23
1.4.1 METAFYSIIKKA JA UUDEN AJATTELUN TARVE	24
1.4.2 OLEMISKYSYMYKSEN ONTOLOGINEN JA ONTINEN ERITYISASEMA	27
1.4.3 OLEMISKYSYMIKSIÄ KOSKEVAT ENNAKKOLUULOT	36
1.4.4 OLEMISEN JÄHMETTYMINEN ANTIIKISSA	44
1.5 OLEMISEN KYSYMISEN HERMENEUTTINEN LUONNE	48
1.5.1 FENOMENOLOGIAN JA HERMENEUTIIKAN FUUSIO	49
1.5.2 KYSYMISEN HERMENEUTTINEN RAKENNE	55
1.5.3 SUBJEKTIN KESKEISYYS.....	57
1.5.4 KEHÄPÄÄTELMÄ.....	58
2. METAFYSIIKAN AVAAMINEN JA OLEMISEN KYSYMISEN METODIT	61
JOHDANTO	61
2.1 TÄÄLLÄOLON OLEMISEN SELVENTÄMINEN	65
2.1.1 TERMIN ”TÄÄLLÄOLO” ONGELMALLISUUS	65
2.1.2 TÄÄLLÄOLO SUBJEKTIKÄSITYSTEN KRITIIKKINÄ.....	66
2.1.3 LÄHELLÄ JA KAUKANA.....	67
2.1.4 TULKINTOJEN RUNSAUS.....	69
2.1.5 VÄLIAIKAINEN VASTAUS.....	72
2.1.6 AIKA JA TÄÄLLÄOLO	73
2.2 ONTOLOGIAN HISTORIAN PSYKOANALYYSI.....	76
2.2.1 TÄÄLLÄOLON KIETOUTUMINEN HISTORIAAN.....	76
2.2.2 DESTRUKTION ETENEMINEN.....	80
2.3 FENOMENOLOGINEN METODI - TRIVIAALIN METODIN ETYMOLOGIA.....	84

2.3.1	ILMIÖN KÄSITTEEN ANALYYSI	87
2.3.2	LOGOKSEN ANALYYSI	92
2.3.3	LEGEIN TA FAINOMENA - ITSESSÄÄN NÄYTTÄYTYVÄN ESILLE TUOMINEN – ALUSTAVA ESITYS FENOMENOLOGIASTA.....	97
3.	MIHIN ASTI HEIDEGGER PÄÄSI OLEMISEN MIELEN SELVITTÄMISESSÄ?.....	107
3.1	TÄÄLLÄOLON OLEMISEN MIELI	107
3.2	OLEMISEN YLEINEN MIELI JÄÄ RATKAISEMATTA.....	111
4.	TUTKIELMAN YHTEENVETO	113
4.1	OLEMISKYSYMYKSEN TÄRKEYS	113
4.2	OLEMISKYSYMYKSEN ”UNOHTAMINEN”	115
4.2.1	ONTOLOGINEN ERO	115
4.2.2	ENNAKKOLUULOT	115
4.2.3	ANTIINKIN KÄSITYKSET OLEVASTA.....	116
4.3	OLEMISKYSYMYKSEN HERMENEUTTIS-FENOMENOLOGINEN LUONNE	117
4.4	TÄÄLLÄOLO METODIEN PERUSTANA	118
4.5	AJALLISUUS HORIZONTTINA.....	119
4.6	FENOMENOLOGIA OLEMISEN TUTKIMISEN VALOSSA.....	119
4.7	OLEMISKYSYMYKSEN MYSTEERISYYS.....	121
	Lähteet.....	123

JOHDANTO

Tutkielman päätavoite on selventää olemiskysymyksen merkitystä Martin Heideggerin (1889-1976) varhaisfilosofiassa. Tähän tavoitteeseen liittyy olennaisesti se huomio, että olemiskysymys ei vaikuta saaneen kovin merkittävää asemaa filosofian historiassa. Tämän kysymyksen selventäminen, miksi olemiskysymys on jäänyt huomioimatta, on keskeinen osa ensimmäistä tavoitetta. Toisena päätavoitteena on selventää Heideggerin metodien pohjaa olemiskysymyksen selvittämiseksi. Lopullisena tavoitteena on olemisen ilmiön selvittäminen, ei Heidegger, eikä Heideggerin filosofia. Koska tutkielman tila on kuitenkin rajattu, ja koska Heidegger käsittelee taitavasti olemisen ilmiötä, keskittyy tutkielma Heideggerin käsitykseen olemisesta. Tutkielman päälähteeksi on valikoitunut Heideggerin – varsinkin varhaisfilosofian - selkeästi merkittävin teos, *Oleminen ja aika, Sein und Zeit*. Kyseinen teos ilmestyi ensimmäisen kerran Edmund Husserlin fenomenologisessa vuosikirjassa vuonna 1927. Teos oli yhä keskeneräinen, mutta olosuhteiden pakosta, Heidegger ei ollut julkaissut mitään yli kymmeneen vuoteen¹, Heidegger sen kuitenkin julkaisi. Teos oli ja jäi keskeneräiseksi. Tästä teoksesta tälle tutkielmalle keskeinen on nimenomaan sen alkuosa (6-66), jossa luodaan pohjaa olemisen kysymisen ymmärtämiselle ja metodeille. Loppuosaa, eli varsinainen fenomenologinen tutkimus, jää pääsääntöisesti pois. Perustelen tätä ratkaisua sillä, että loppuosassa ei enää pohdita olemiskysymyksen merkitystä, eikä metodia. Loppuosassa Heidegger olettaa, että nämä kyseiset asiat olisivat jo selvillä. Pysin kuitenkin tuomaan niin sanotusti lihaa luiden ympärille teoksen loppuosasta. Heideggerin muiden tekstien kautta rakennetaan taustaa olemiskysymykselle. Heidegger kommentaareina ovat toimineet pääasiassa Brockin analyysi kirjassa *Existence and Being* (1988a), Inwoodin *A Heidegger Dictionary* (1999), Kockelmansin *Heidegger's "Being and Time"* (1989), Spiegelbergin *The Phenomenological Movement* (1982), Moranin *Introduction to Phenomenology*, Reen teos *Heidegger* (2000) ja Steinerin teos *Heidegger* (1997). Erittelen johdannon aikana vielä hieman tarkemmin, mitä lähdeitä olen missäkin käyttänyt.

Metodi, jota käytän, on hermeneuttis-fenomenologinen. Metodi, jota Heidegger käyttää, on hermeneuttis-fenomenologinen. Yleisesti voidaan sanoa, että filosofiassa metodi kertoo

¹ Heidegger julkaisi viimeisimmän teoksensa, ennen *Olemista ja aikaa*, vuonna 1915 *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, joka oli Heideggerin väitöskirja. (Spiegelberg 1982, 355)

enemmän kuin tulokset. Tämä ymmärrettynä siinä mielessä, että jos kertoo jostakin filosofin tuloksista, ”On ehdottoman varmaa, että Jukka on olemassa”, se ei vielä kerro kovin paljon itse filosofiasta. Sen sijaan jos kertoo, että tuloksiin on päädytty empiristisellä metodilla, tai rationalistisella, tai fenomenologisella metodilla, on kuulijalla jo selkeämpi kuva kyseisestä filosofiasta. Toisaalta luokittelu metodien pohjalta on hyvin kankeaa ja välillä peräti virheellistä. Esimerkiksi kiista analyttisen ja fenomenologisen metodin välillä on tuottanut lukemattomia turhia kiistoja, jossa tärkein asia, eli itse filosofia ei ole mennyt yhtään eteenpäin.¹ Toisaalta kiistoja on käyty myös fenomenologian sisällä, jossa tavoitteet olivat selvät, fenomenologia kaiken perustaksi, mutta sitten olikin epäselvää, mikä tämä kaiken perusta, fenomenologia oikein oli?² Heideggerilla olemisen kysyminen ja olemisen kysymisen metodit liittyvät vahvasti yhteen. Olemisen toisaalta ohjaa Heideggerin filosofiaa, kun samalla etsitään tapoja lähestyä sitä. Tämä heijastuu myös tähän tutkielmaan. Oma tutkielmaani ohjaa Heideggerin filosofia ja tietty esiyymmärrys siitä. Samalla tutkielmaa ohjaa tietty esiyymmärrys olemisesta, joka kuitenkin rakentuu jatkuvasti uudella tavalla tutkielman myötä. Tutkielman metodi on fenomenologinen siinä mielessä, että pyrin pääsemään käsiksi itse ilmiöön, eli olemiseen, suorittamalla tietynlaisia sulkeistamista, ennakkoluulojen sulkeisiin asettamista. Tällä tarkoitan sitä, että pyrin avaamaan ja tuomaan esiin olemiseen liittyviä ennakkokäsityksiä. Tutkielma voidaan nähdä eräänlaisena hermeneuttisena matkana ymmärryksen horisontteihin.

Heideggerin mukaan jokaisella ajattelijalla on loppujen lopuksi vain yksi tärkeä ajattelun kohde. Heideggerilla tämä jatkuvan kysymisen kohde oli oleminen.³ Moran toteaa: ”In his own case, his whole life’s work was a single-minded attempt to re-examine the *question of being*, a question he saw as inaugurated in ancient Greek philosophy, but which had rigidified into an arid metaphysics, generally neglected in his time.” (Moran 2000, 195). Heideggerin tavoite on alkaa tutkimaan uudelleen tätä kysymystä. Tutkielmassa tarkastellaan, onko tämä mielekäs tavoite? Kysymys esitettiin antiikin Kreikassa, mutta tämän jälkeen kysymys jäykistyi ja jähmettyi tietynlaisiksi näkemyksiksi olevasta ja olemisesta, jotka sulki vähitellen muut vaihtoehdot pois (olemiskysymyksen ennakkoluulot, joita käsitellään kappaleessa ”Olemisen ja metafysiikka”). Spiegelbergin

¹ Esim. suomalaisessa filosofiassa katso Pihlström *Heidegger –reseptio suomalaisen analyttisen filosofian perinteessä* 2006. Yleisemmin aiheesta Nordin 1999.

² Katso aiheesta esim. Woodruff Smithin artikkeli *Phenomenology* 2003.

³ Heidegger 1988a, 1988b, 2000. Backman 2006. Jalava 2000. Kockelmans 1984, 1989. Moran 2000. Ree 2000. Spiegelberg 1982. Steiner 1997. Watanabe 2002.

mukaan oleminen oli Heideggerille kaikista ihmeistä suurin. (Spiegelberg 1982, 347). On ihme, että jotain on. Miksi jotain on? Miksi oleminen ja oleva, tyhjyyden ja olemattomuuden sijaan? Tässä Heidegger Steinerin mukaan ammentaa Leibnizilta, joka omassa filosofiassaan kysyi, "miksi ei ole ei-mitään?" (Steiner 1997, 10) Tämän pitäisi Heideggerin mukaan olla myös metafysiikan peruskysymys, "miksi on jotain?", sen sijaan, että ei olisi mitään? Metafysiikka keskittyy ylenpalttisesti siihen mitä on, mutta mitä voimme sanoa siitä, mitä ei ole? Mitä voimme sanoa tyhyydestä? Onko tyhjiys kytköksissä olemiseen? Onko metafysiikan perustuksissa tutkimattomia aukkoja? Voisiko perustaa rakentaa tukevammaksi? Voisiko olevan ottaa vielä tarkemman tutkimuksen kohteeksi? (Heidegger 1949, 11) Oleminen ja tyhjiys olivat Heideggerille ratkaisevan tärkeitä kysymyksiä. Eivätkä ne olleet Heideggerille itsestäänselvyyksiä. Spiegelbergin mukaan Heidegger oli hyvin hämmentynyt olemisen edessä: "We are familiar with things in being – but Being itself? Are we not always attacked by dizziness (Schwindel) when we are to define or merely to grasp such matters?" (Spiegelberg 1982, 414). Onko asia näin? Ovatko olevan oliot meille tuttuja, mutta niiden oleminen mysteeri? Tämä on tutkielman yksi tarkasteltava asia. Miten tuttu ilmiö oleminen on meille? Onko se loppujen lopuksi itsestäänselvyys vai mysteeri?

Seuraava lainaus esiintyy Spiegelbergin kirjassa. Siinä voidaan nähdä yhdessä oliossa olemisen herättämä haastavuus ja sen herättämä ihmettely:

"Hast thou ever raised thy mind to the consideration of existence, in and by itself, as the mere act of existing? Hast thou ever said to thyself thoughtfully, It is! heedless in that moment, whether it were a man before thee, or a flower, or a grain of sand, - without reference, in short, to this or that particular mode or form of existence? If thou hast attained to this, thou wilt have felt the presence of mystery, which must have fixed thy spirit in awe and wonder. ...Not to be is impossible: to be, incomprehensible. If thou has mastered this intuition of absolute existence, thou wilt have learned likewise that it was this, and no other, which in earlier ages seized the nobler minds, the elect among men, with a sort of sacred horror. ... The power which evolved this idea of being, being in its essence, being limitless, comprehending its own limits in its dilatation, and condensing itself into its own apparent mounds – how shall we name it?" (Spiegelberg 1982, 414).

Hämmästyneenä olemisen edessä, näin kävi Heideggerille, näin kävi antiikin Kreikassa. Ihmettely on filosofian alku. Ihmettelyn loppu on filosofian loppu. Olemisen kysymykseen ei kuitenkaan saatu Heideggerin mukaan tyydyttäviä vastauksia. Heideggerin mukaan länsimainen filosofia on laiminlyönyt olemiskysymyksen Aristoteleesta lähtien. (Heidegger 2000, 22) Tutkielmassa tarkastellaan, Heideggerin kautta, länsimaisen filosofian suhdetta olemiskysymykseen, eikö länsimainen filosofia ole pitänyt olemiskysymystä tärkeänä, vai miksi se ei ole siihen tutustunut? Toisaalta pyrin selvittämään, onko Heidegger oikeassa väittäessään, että olemiskysymystä on näin pahasti laiminlyöty?

Olemisen kysymys on hämmentänyt myös Eeva-Liisa Manneria, jonka runoja esittelee Leena Kaunonen tekstissään Veden läpi hohtava kirjain (2006). Seuraava lainaus on alku runosta ”Illan ja aamun välillä”:

”Illan ja aamun välillä kadotin itseni
en tiedä kuinka. Elin kahdessa maailmassa
joiden rajat liukenivat.
Ruutuihini ilmestyi outoja silmiä
(Rhodesiasta? ajattelin, ja ne sulivat rhododendronin kukkiin);
tapailin hämärässä lumivalkeita hevosia
juottoaltaalla ja vuoritiellä, mutta niillä on sopimus kuoleman kanssa
eivätkä ne puhu.
Vasta myöhemmin ymmärsin että niiltä oli katkaistu
kinnerjänteet;
miten eläimet väreilivät
kevähämärässä;
ehkä ne olivat jo henkiä. Sattumalta paloi selällä korentomainen purje,
sattumalta tuli rantaan tyhjä vene, kaislikosta kuului valitusta
ja rannalla, jonka kirkas ilma
toi oudon lähelle,
oli ontto ruumis ja sodan säpäleitä.
Kuvia oli paljon, kaikkia en edes muista,
sanotaan että ihmiset jotka on teljetty selleihin
kokevat samantapaista; miksei siis myös
vapauteen heitetty ihminen

jonka alta pettää silta
sanan, logiikan, taiteen; silta kuin silta.
Sattumalta se vajosi
ja hohti veden läpi
hauraana ja valkoisena
kuin taipunut kirjain
tajuttoman veden läpi,
aakkoset sulkeva omega” (Kaunonen 2006, 305–306).¹

Kaunosen mukaan runo kuvaa hämmennystä, joka syntyy rationaalisen ajattelun ja selittämättömältä tuntuvalta todellisuuden keskinäisestä lomittumisesta. (Kaunonen 2006, 305) Lainaus tuo hyvin esille runoilijan hämmästyä olemisen monipuolisuudesta ja hämäryydestä. Välillä ihmisen alta pettää logiikan ja sanan silta. Ihminen hämmästelee olemista ja ymmärtää olemista, vaikka samalla ei kuitenkaan ymmärrä. Ajattelu ei välttämättä riitä olemisen mysteerin selvittämiseen, mutta se ei välttämättä tarkoita, että olemisen kysymystä ei voisi mitenkään ratkaista. Kuten Kauppi toteaa:

”ei ole mystiikkaa sanoa transsendenttiin nähden, että se on. Mystikko pyrkii kokemaan transsendentin sellaisella tavalla, joka ei ole intellektuaalista käsittämistä. Hänellä on vakaumus, ettei se, mikä on transsendentaalista käsityskykyymme nähden, välttämättä ole transsendenttia kokemukseen nähden. Tällöin on kuitenkin kysymyksessä kokeminen, joka on toista laatua kuin se kokemus, mikä on kokemustietomme perustana.” (Kauppi 1978, 11)

Heideggerille olemisen mysteerin selvittäminen vaatii välillä myös äärimmäisiä tahdonponnisteluja ja kaiken logiikan ja järjen ylittämistä. Esimerkiksi ahdistuksen ilmiössä paljastuva tyhjyys voi ylittää kaikkein pelottavimmatkin kuvitelmat, mutta saattaa samalla paljastaa olemisen keskeisiä elementtejä. Lopullinen ymmärtäminen olemisesta saattaa vaatia oman käsityskykyymme ylittämistä, astumista transsendenttiin viisauteen. Tutkielma ei pyri ylittämään järjen rajoja, mutta kun pohditaan metodeja olemiskysymyksen selvittämiseksi, en näe järkeä ainoana hedelmällisenä tapana lähestyä olemista.

¹ Alkuperäinen runo kirjasta Manner 1999.

Miten Heideggerin mielenkiinto olemisen kysymykseen heräsi? Heideggerin oma historia alkoi vuonna 1889, kuten Heidegger itse toteaa:

"I, Martin Heidegger, was born on September 26, 1889, at Messkirch (Baden) as the son of Friedrich Heidegger, sexton and cellarer, and his wife Johanna, born Kempf, both of the Catholic religion. After having attended the public school of my home town, I studied at the Gymnasium of Konstanz from 1903 until 1906, and after the third year I transferred to the Bertholds-Gymnasium in Freiburg-im-Breisgau, where I received my diploma in 1909. Until my oral examination for the doctorate I attended the University of Freiburg-im-Breisgau. During the first years I attended lectures in philosophy and theology. After 1911 I concentrated mostly on philosophy, mathematics, and the natural sciences, and during the last semester I added history." (Kockelmans 1989, 1-2).¹

Heidegger aloitti yliopistouransa teologian opinnoilla Freiburgin yliopistossa vuosina 1909-1910. Melko pian alkoi kuitenkin Heideggerin siirtyminen teologiasta filosofiaan, filosofiassa Heidegger keskittyi erityisesti fenomenologiaan. Heideggerin tutustuminen fenomenologiaan alkoi Husserlin teoksesta *Logische Untersuchungen* (1900-1901). Heideggerin motiivi filosofiseen tutkimukseen oli kuitenkin herännyt jo aikaisemmin Brentanon teoksen, *On the Several Senses of Being in Aristotle* (1862), myötä. Brentano käsitteli kirjassaan Aristoteleen olemisen eri merkityksiä. Tästä alkoi Heideggerin kiinnostus olemisen kysymykseen. Heidegger tiesi, että Brentano oli ollut Husserlin opettaja ja tämän takia hän alkoi tutustua Husserlin tuotantoon. Husserl puolestaan oli suuntautunut vahvasti fenomenologisesti, tai oli itse asiassa luomassa fenomenologian suuntausta. Tästä hetkestä lähtien oleminen ja fenomenologia alkoivat hitaasti Heideggerilla yhdistyä. (Watanabe 2002, 240–241) Husserl vaikutti voimakkaasti Heideggeriin. Heideggerilla ja Husserlilla oli kuitenkin joitain perustavia eroja filosofiassaan. Keskeinen erottava tekijä on Heideggerin orientaatio kohti olemisen kysymistä: "The focus of Heidegger's fundamental wonder is the fact of Being, that of Husserl, consciousness. [...] 'The wonder of all wonders is the pure ego and pure consciousness'" (Spiegelberg 1982, 347) ja kuten Watanabe toteaa: "Therefore, it is very natural that afterwards Heidegger's phenomenology would be fundamentally developed as

¹ Lainausta esiintyy Kockelmansin (1989) kirjassa. Ne ovat Heideggerin sanat hänen vuoden 1915 väitöskirjaan, johon hän kirjoitti lyhyen omaelämäkerran.

a phenomenology of being, while Husserl's phenomenology always remained a phenomenology of consciousness. In addition [...] Heidegger's interest in phenomenology originally mingled with his study of Aristotelian and Greek philosophy of being." (Watanabe 2002, 241). Jos Heideggerille oleminen oli kaikkien aikojen ihme, niin Husserlille keskeinen kysymys oli tietoisuus ja nimenomaan puhdas tietoisuus. Tietoisuus rakentaa ilmiöt ja Husserl pyrki selvittämään, miten tietoisuus nämä ilmiöt rakentaa? Heideggerille tietoisuus rakentuu olemisen kautta, kun taas Husserlille oleminen ja sen ilmiöt rakentuvat tietoisuuden kautta. Teemme Heideggerin ajattelulle vääryyttä, jos annamme tietoisuudelle liian suuren aseman. Heideggerin kohdalla täytyy pitää mielessä olemisen itsenäisyys suhteessa tietoisuuteen. Ja toisaalta tietoisuuden riippuvaisuus olemisesta. (Spiegelberg 1982) Vaikka ymmärrän Heideggerin kannan ottaa etäisyyttä opettajaansa, oli siitä mielestäni myös huonoja seurauksia Heideggerin filosofialle. Esimerkiksi tietoisuus olisi ehkä ansainnut selvemmän käsittelyn. Vanhan perinteen ottaminen huomioon, jota Heidegger filosofiassaan korostaa, olisi voitu Husserlin filosofian suhteen, ehkä toteuttaa hedelmällisemmin. Oliko Heideggerilla aito tarve vetäytyä niin kauas edeltäjästään, vai oliko se välillä pelkästään oman filosofian korostamista?

Heidegger oli vakuuttunut siitä, että ihminen elää suurimman osan elämästään täydellisen tietämättömänä koko olemisen kysymyksestä (Heidegger 2000). Spiegelbergin kirjassa esiintyy seuraava asiaa kuvaava lainaus:

"In fact, in his Letter on Humanism Heidegger stated that Sein und Zeit had originated from the fundamental experience (Gründerfahrung) of the general forgetfulness of Being, an experience which would seem to be the complement of the wonder of Being itself. It is this forgetfulness of Being which Heidegger blames for the decline and crisis of man's history on this planet." (Spiegelberg 1982, 348).

Steiner kuvaa kuinka Saksan hengenelämä koki vuonna 1918 järkytyksen, joka oli syvempi kuin vuoden 1945 kriisi. "Kolmannen valtakunnan romahduksen tuoma materiaallinen tuho ja epäinhimillisyyden paljastuminen tyrmistytti saksalaisten mielet." (Steiner 1997, 7) Tämä tilanne Steinerin mukaan suorastaan pakotti ajattelun ja kulttuurielämän kohtaamaan eurooppalaisen sivistyksen jatkuvuuden ja itsetuhon kysymykset. (Steiner 1997, 7) Heidegger oli varmasti samojen paineiden ja järkytyksen alaisena. Heideggerilla kaikki kulminoitui olemiskysymykseen. Olemisen kysyminen on

unohdettu ja siitä on seurannut ihmisen rappio. Heideggerille oleminen on keskeinen ilmiö. Jos ihminen unohtaa olemisen kysymisen, ihminen unohtaa olennaisen osan maailmasta, maailmassa-olemisesta ja toisten-kanssa-olemisestä.. Heidegger puhuu ajattelemisen unohtamisesta:

”Älkäämme pettäkö itseämme. Me kaikki olemme usein liian köyhiä ajattelemaan, ne mukaan lukien, jotka ajattelevat työkseen. Me kaikki olemme liian helposti ajattelemattomia. Ajattelemattomuus on kammottava vieras, joka nykymaailmassa pääsee ja mahtuu kaikkialle. Sillä nykyään valitaan kaikkialla ja aina nopein ja halvin tie tietoon, ja samassa silmänräpäyksessä ollaan se jo unohdettu.” (Heidegger 2005, 13–14).

Kaaos vallitsi Saksassa. Steinerin mukaan Saksassa ilmestyi yhdeksän lyhyen vuoden kuluessa vuosina 1918-1927 puolisen tusinaa teosta, jotka mittasuhteissaan ja äärimmäisyydessään ylittävän normaalin kirjallisuuden rajat. (Steiner 1997, 7) Näihin kuuluivat Steinerin mukaan (Steiner 1997, 7) mm. Ernst Blochin *Geist der Utopie* – teoksen ensimmäinen painos, joka ilmestyi 1918, ja Oswald Spenglerin *Länsimaisen perikadon* ensimmäinen osa. Kaaos ja tuho ovat Heideggerin mukaan merkki siitä, että ihminen on ajattelua paossa, vaikka sen ”kieltääkin selvääkin selvemmin [...] Hän puhuu aivan päinvastaista. Täydellä oikeudella hän sanoo, että minään muuna aikana ei olla suunniteltu niin kauas tulevaisuuteen, tutkittu niin monenlaista ja kiihkeästi kuin nyt. Tietysti.” (Heidegger 2005, 14). Heidegger myöntää ajattelun paljouden, mutta sanoo sen olevan laadullisesti yksipuolista, nimittäin laskevaa ajattelua. Tämän ajattelun:

”omalaatuisuus on siinä, että kun suunnittelemme, tutkimme ja touhuamme, laskemme aina annettujen seikkojen mukaisesti. Me asetamme nämä seikat määrättyä päämäärää varten määrätystä tarkoituksesta laskettuna. Me laskemme ennakolta määrättyyn lopputulokseen. [...] Laskeva ajattelu ei ole mietiskelevää ajattelemista, ei ajattelemista, joka ajattelee mieltä, joka vallitsee kaikessa mitä on.” (Heidegger 2005, 15).

Ajattelemisen on korvannut laskelmallisuus ja suunnitelmallisuus. Tämän ajattelun tunnusmerkki on, että:

”maailma näyttää objektilta, johon laskeva ajattelu vastustamattomasti hyökkää. Luonnosta tulee ainoastaan jättimäinen säiliö, modernin tekniikan ja teollisuuden energialähde. Tämä ihmisen periaatteeltaan tekninen suhde koko maailmaan syntyi aluksi 1600-luvulla ja lisäksi vain Euroopassa. Muissa maanosissa se jäi pitkäksi aikaa tuntemattomaksi. Muinaisille aikakausille ja kansojen kohtaloille se oli täysin vieras.” (Heidegger 2005, 19).

Tekniikka on tämän muutoksen ytimessä, eikä tekniikka ole ihmisen hallinnassa:

”Tekniikka kehittyy yhä nopeammin ja ilman esteitä. Kaikilla elämän alueilla ympäröi ihmistä yhä ahtaammin teknisten koneiden ja automaattien voima. Valta, joka on kaikkialla ja alinomaa vaatii, kahlehtii, vieraannuttaa ja ahdistaa ihmistä jossakin teknisten suunnitelmien tai toimenpiteiden muodossa, tämä valta on jo aikoja sitten kasvanut ihmisen tahdon ulottumattomiin, koska se ei ole ihmisestä lähtöisin.” (Heidegger 2005, 21).

Kammottavaa ei ole ainoastaan se, että maailmasta tulee läpeensä tekninen, vaan se, että ihminen ei tajua, mitä tässä oikeastaan on tapahtumassa. (Heidegger 2005, 21) Ihmisen suurin vaara ei ole täydellinen tuhoutuminen, vaan täydellinen unohtaminen, täydellinen jalansijattomuus. Vaarana on, että tekninen vallankumous lumoo meidät täydellisesti ja että ”jonakin päivänä laskeva ajattelu jää *ainoaksi* arvoksi ja tottumukseksi. [...] Silloin olisi ihminen kieltänyt ja heittänyt pois erityisyytensä, nimittäin sen, että hän on ajatteleva olento.” (Heidegger 2005, 24–25). Heideggerin varhaisvaiheen teksti *Oleminen ja aika* pyrkiikin herättelemään olemisen kysymisen ja näyttämään, miten kysyminen ja ajattelevuus voisivat tapahtua. Heideggerin menetelmät olivat tosin melko erilaisia hänen varhaistuotannossaan, kuten *Oleminen ja aika* ja toisaalta myöhemmässä tuotannossa, kuten teoksessa *Silleen jättäminen* (1955/2005). Oleminen oli kuitenkin keskeinen kysymys läpi koko Heideggerin tuotannon, vaikka menetelmät sen lähestymiseen vaihtuivatkin. Varhaisemmassa vaiheessa olemista lähestyttiin tiukan tieteellisesti, kun taas loppuvaiheessa alkoi siirtymä hieman mystisempään suuntaan.

Tutkielma jakaantuu kahteen osaan. Ensimmäisessä osassa tarkastellaan, onko olemiskysymys tärkeä kysymys ja miksi se oli Heideggerille tärkeä kysymys? Toinen osa käsittelee olemisen kysymisen metodeja, miten voimme olemiskysymystä lähestyä?

Lopuksi tarjoan lyhyen selvityksen siitä, mihin asti Heidegger pääsi varhaisfilosofiassaan olemisen mielen selvittämisessä.

Tutkielman ensimmäisen osan aloitan Heideggerin olemisen tutkimisen varhaisvaiheen esittelyllä. Olemisen kysyminen eteni Spiegelbergin mukaan Heideggerilla kolmessa vaiheessa, näistä ensimmäinen oli valmistava vaihe. Valmistavassa vaiheessa Heideggerilla oli käsitys ajattelunsa keskeisestä teemasta, olemisesta, mutta ei vielä ollut löytänyt sopivaa metodologiaa lähestyä tätä kysymystä. Tämä oli Heideggerille myös eräänlainen oppivuosien vaihe, jossa olemiskysymys herää ja alkaa ankara opiskelu kysymyksen tutkimiseksi. Tämän vaiheen jälkeen Heidegger siirtyy opiskelijasta opettajaksi. Jo varhaisessa vaiheessa Heidegger näki oman filosofiansa perustan eri tavalla kuin Husserl. Historiallisuus, ”elävä henki”, joka oli Heideggerin mukaan kokologis-epistemologisen kentän alla, oli tärkeämpi kuin loogiset kysymyksenasettelut. Valmistavan vaiheen keskeinen teos oli *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), (Duns Scotus’ Doctrine of Categories and Meanings). Tässä teoksessa Heidegger vähitellen irtaantuu skolastisesta filosofiasta ja Heinrich Rickertin filosofiasta ja alkaa suuntautua kohti Husserlia. (Spiegelberg 1982) Valmistavaa vaihetta esitellään pitkälti Spiegelbergin teoksen *The Phenomenological movement* (1982) kautta. Tarkoitus ei ole niinkään penkoa syvällisesti Heideggerin varhaisajattelua, kuin luoda ymmärrystä myöhemmälle filosofialle. Pyrin tarjoamaan eräänlaisen ymmärryksen horisontin.

Tutkielman ensimmäinen osa jatkuu syventymisellä olemisen kysymisen fenomenologiseen vaiheeseen. Olemisen kysymisen fenomenologisen vaiheen keskiössä on Heideggerin pääteos *Oleminen ja aika*. Jo ennen tätä teosta, Heidegger oli alkanut kritisoida Husserlin ideaa fenomenologiasta puhtaasti tulkinnallisena tieteenä. Heideggerin omana tavoitteena on rakentaa hermeneuttinen käsitys fenomenologiasta, jossa keskiössä ei ole kuvaus, vaan tulkinta ja ymmärtäminen. Heideggerin filosofia eroaakin Husserlin filosofiasta huomattavasti mm. terminologiassa. Voidaan kuitenkin kysyä esiintyvätkö vanhat teemat, kuten subjekti ja intentionaalisuus Heideggerin filosofiassa, mutta nyt vain uusilla nimikkeillä, kuten täälläolo ja maailmassa-oleminen?

Fenomenologisen vaiheen moottorina on Heideggerin vakaumus siitä, että on välttämätöntä herättää olemiskysymys uudelleen. Välttämättömyys nousee filosofian suhteesta metafysiikkaan ja metafysiikan suhteesta olemisen ilmiöön. Heideggerin

fenomenologinen vaihe voidaan ymmärtää eräänlaisena metafysiikan reflektiona ja muokkaamisena. Keskeistä on toisaalta palauttaa mieleen metafysiikan ensimmäiset askeleet, jotka tapahtuivat antiikissa. Tärkeätä on myös näiden ensimmäisten askelten uudelleen muotoilu ja tämän jälkeen uuden alun miettiminen. Metafysiikan pohdinnoissa keskeiseksi kysymykseksi nousee ontologinen ero, joka on ehkä kaikkein keskeisin tekijä, joka täytyy ymmärtää, jos haluaa Heideggerin filosofiasta jotain käsittää. Samalla se on kuitenkin erottelu, joka on lähes mahdoton ymmärtää. Eikä sitä ole ymmärretty. Yli kaksi tuhatta vuotta on mennyt ilman, että sitä olisi ymmärretty.

Kun ontologinen ero ymmärretään, ymmärretään miksi sillä on erityisasema kaikessa tutkimuksessa. Heidegger antaa olemiskysymykselle ontologisen ja ontisen erityisaseman. Mitä tämä tarkoittaa? Mitä olemiskysymyksen ontologinen ja ontinen erityisasema tarkoittavat muiden tieteiden kannalta, mitä se tarkoittaa ontologiselle ja ontiselle tutkimukselle? Kaikki tutkimus on joko ontista tai ontologista. Kaikki tutkimus tutkii joko olevaa tai olevan olemista, mitään muuta tutkittavaa ei ole, koska mitään muuta ei ole olemassa.¹ Olemiskysymyksellä on molemmissa erityisasema, joten tutkitaan mitä tutkitaan, on olemiskysymyksellä kuitenkin ensisijainen asema. Tämä pätee niin metafysiikkaan, historiaan, kuin teologiaan ja luonnontieteisiin. Olemiskysymystä ei voi, tai paremmin sanottuna, sitä ei saisi ohittaa. Olemiskysymys todellakin voidaan ohittaa ja ohitetaan jatkuvasti, ainakin noin teoreettisessa mielessä. Käytännössä ihminen tietenkin jatkuvasti on läsnä olemisessa, tai oleminen on läsnä ihmisessä. Tämä olemisen jatkuva todellistuminen ihmisessä vaikuttaa omalta osaltaan olemiskysymyksen erityisasemaan. Olemiskysymyksen erityisaseman käsittely selkeyttää huomattavasti sitä, miksi olemiskysymys on niin tärkeä Heideggerille.

Ontologinen ero toimii pohjana olemiskysymystä koskeville ennakkoluuloille. Sen ymmärtämisen vaikeus heijastuu ennakkoluuloina. Ennakkoluulot ovat muokkaantuneet metafysiikan pitkän historian aikana. Heidegger kiteyttää ne neljään erilaiseen muotoiluun ja neljään eri filosofiaan. Näissä ennakkoluuloissa olemiskysymys hahmotetaan toisaalta mahdottomaksi kysymykseksi vastata ja toisaalta aivan liian helpoksi. Kysymykseksi, jonka jokainen jo valmiiksi tietää. Kuten Steiner Heideggerin äänellä toteaa: ”Kahden vuosituhannen aikana logiikan ja tavanomaisen kielen rajoitukset ovat

¹ Tosin Heidegger (1988a) tutkii myös sitä, mikä ei ole olemassa

kutistaneet sanan "on", *ist*, pelkäksi kieliopin aavemaiseksi muodoksi, kaikissa lauseissa läsnäolevaksi yhdistäjäksi, jonka eksistentiaalinen merkitys on tyhjä." (Steiner 1997, 100). Olemista ei ole haudattu, se on hautaantunut. Sillä on mässäilty ja herkuteltu, tajuamatta kuitenkaan itse kysymystä.

Pohdinnan alaiseksi tässä tutkielmassa nostetaan myös kysymys siitä, oliko Heideggerin väite metafysiikan harhautumisesta miten oikeutettu? Heideggerin mukaan metafysiikka kohdisti huomionsa olevaan ja aluksi myös olevan olemiseen, mutta hyvin nopeasti se harhautui olemisen kysymisestä pohtimaan pelkästään olevaa. Tässä kohdin kävelen enemmän heikoilla jäillä, koska tämän kohdan perusteellinen selvittäminen edellyttäisi vankkaa tuntemusta antiikin filosofiasta. Tämä on kuitenkin äärimmäisen tärkeä kohta Heideggerin olemiskysymyksen ymmärtämiselle. Tämä kohta selventää nimenomaan metafysiikan ja olemisen yhteyttä, jotka ovat Heideggerin ajattelun ytimessä. Päälähteinä metafysiikan kysymyksen pohdinnassa toimivat Heideggerin omat tekstit *Oleminen ja aika* (1927/ 2000), *Basic Problems of Phenomenology* (1927/ 1988), *What is Metaphysics?* (1929/ 1988) ja *Existence and Being* (1949). Toissijaisina lähteinä toimivat Backman (2006), Juti (2001) Marx (1971), Steiner (1997) ja Zimmerman (1986).

Tutkielman ensimmäisessä osassa pohditaan myös olemiskysymyksen hermeneuttista luonnetta ja toisaalta Heideggerin "erikoista" käsitystä fenomenologiasta. Erikoinen käsitys fenomenologiasta siinä mielessä, että se erosi monessa mielessä Heideggerin oppi-isän Edmund Husserlin fenomenologiasta. Voidaan sanoa, että Heidegger teki fuusion fenomenologian ja hermeneutiikan välillä. Heideggerin hermeneuttiset tulkinnat ovat pitkälti peräisin Wilhelm Diltheyltä (1833-1911), joka taas sai vaikutteensa Schleiermacherilta (1768-1834). Tulkitsemisen voidaan nähdä sisältyvän jo jossain muodossa Husserlin filosofiaan, mutta Heidegger teki tulkitsemisesta paljon perustavamman ilmiön. Samalla Heidegger mullisti hermeneutiikan. Hermeneutiikassa tapahtui Heideggerin myötä ontologinen käänne.

Hermeneuttinen lähestyminen fenomenologiaan heijastuu myös Heideggerin lähestymisessä kysymiseen. Kysyminen ja sen rakenne ovat erityisen tärkeitä Heideggerin filosofiassa. Kysymisen pohtiminen on erityisen tärkeää, kun kysyttävänä on niinkin vaikea kysyttävä, kuin oleminen. Kysymiseen sisältyy erilaisia kerroksia, jotka meidän täytyy paljastaa. Kysymisen keskiössä on kysyjä. Tästä voitaisiin päätellä, että subjekti olisi

Heideggerin, kuten myös Husserlin, fenomenologian keskiössä. Tämä väite ei kuitenkaan ole niin itsestäänselvä. Tutkielman ensimmäisen osan päälähteinä toimivat Heideggerin tekstit *Oleminen ja aika* (1927/ 2000), *Basic Problems of Phenomenology* (1927/ 1988), *What is Metaphysics?* (1929/ 1988) ja *Existence and Being* (1949/ 1988). Toissijaisina lähteinä toimivat Backman (2006), Heidegger (1955/ 2005), Inwood (1999), Juti (2001), Kauppi (1978), Marx (1971), Moran (2000), Ree (2000) Spiegelberg (1982), Steiner (1997) ja Zimmerman (1986).

Tutkielman toinen osa käsittelee olemisen tutkimisen metodologiaa. Ensimmäisen osan keskeiseksi ongelmaksi nousi metafysiikka, nyt metafysiikan purkamiseen annetaan välineitä. Näitä välineitä ovat ihmisen analyysi eli täälläolon ontologinen analytiikka ja ontologisen tradition destruktio. Täälläolon ontologinen analytiikka ja ontologisen tradition destruktio tapahtuvat fenomenologian avulla. Näiden apuvälineiden merkityksen ja tarkoituksen avaaminen muodostaa tutkielman toisen osan. Tutkielman toisen osan tärkeinä lähteinä toimivat Heideggerin teos *Oleminen ja aika* (2000) ja *Kockelmansin teksti Heidegger's "Being and Time"* (1989). Tärkeinä apuna ovat toimivat myös Brock (1988a), Inwoodin *A Heidegger Dictionary* (1999) ja Spiegelbergin *The Phenomenological Movement* (1982) ja Steinerin teos *Heidegger* (1997).

Metodien pohdinnassa tulee esille Heideggerin vaatimus siitä, että metodi ei saa määrätä totuutta, vaan totuuden tulee määrätä metodi. Oleminen on ennen metodologiaa, se täytyy vain löytää. Tällöin lähestyminen on tärkeää. Liian kankea metodi muokkaa totuutta liian paljon metodin omaksi kuvaksi. Toisaalta ilman metodologiaa olemiskysymystä on vaikea, ellei mahdoton lähestyä. Tämä seikka tulee esille käsiteltäessä olemiskysymyksen hermeneuttista rakennetta kappaleessa "Olemiskysymyksen hermeneuttinen luonne". Metodin tärkeys on Heideggerin keskeinen sanoma. Mutta metodi ei ole itsessään tärkeä. Metodi on tärkeä siinä mielessä, että se täytyy ottaa esille, jotta siitä ei tulisi liian keskeinen. Tämä ajatus esiintyy vahvana myös Heideggerin ajattelun jatkajalla Gadamerilla: "Gadamer ymmärtää teoksensa nimissä esiintyvät käsitteet, totuuden ja metodin¹, paljolti toistensa vastakohtiksi. [...] Metodit merkitsevät päinvastoin todellisuuden pakottamista ennalta annettuihin kaavoihin ja johtavat väistämättä ymmärtämisessä tarvittavan avoimuuden tukahduttamisen." (Nordin 1999, 419).

¹ Gadamerin pääteos on *Wahrheit und Methode (Totuus ja metodi, 1960/ 1979)*

Täälläolon valitseminen metodien pohjaksi, on Heideggerin yritys antautua totuudelle. Ideana on, että olemisen totuus näyttäytyy sellaisenaan täälläolossa, josta sitten lähdetään totuutta käsitteellistämään ja ”viemään eteenpäin”. Tietenkin tässä tulee mukaan vahvasti tulkinnan elementti, joka taas tuo hermeneutiikalle vahvan aseman fenomenologiassa.

Täälläolo on Heideggerin metodien ytimessä, mutta täälläolo ei ole millään tavalla ongelmaton. Siihen sisältyy sekä ontologisia että historiallis-käsitteellisiä ongelmia. Sama ongelma kohdataan ontologian kohdalla. Heidegger ehkä sanoisi, että ne ovat jotakin, jotka näyttäytyvät, mutta samalla piiloutuvat. Mitä on esillä, mitä on piilossa? Miten piilotettu tuodaan näkyviin? Mikä tässä piiloutuvassa ja näyttäytyvässä on merkityksellistä? Tätä on tarkoitus pohtia tutkielman loppupuolella.

Vähintään yhtä keskeinen, kuin täälläolo oli Heideggerin metodien pohjana, oli fenomenologia olemiskysymyksen työstämisessä. Kuten Inwood toteaa: ”In the 1920s Heidegger held that all philosophy must be phenomenology: to regard phenomenology as a mere ‘preliminary discipline’ to some other sort of philosophy is like regarding physics as a preliminary to astrology or chemistry as a prelude to alchemy.” (Inwood 1999, 159). Tämä näkyy myös Heideggerin omassa tekstissä:

“Ontologia ja fenomenologia eivät ole kaksi eri tieteenhaaraa, jotka muiden joukossa sisältyvät filosofian. Molemmat termit luonnehtivat itse filosofiaa, sen kohdetta ja menetelmää. Filosofia on universaalia fenomenologista ontologiaa, jonka lähtökohdat ovat täälläolon hermeneutiikassa, joka *eksistenssin* analytiikkana on kiinnittänyt kaiken filosofisen tutkimuksen sisältämän johtolangan pään siihen, mistä filosofinen tutkimus *alkaa* ja mihin se *palaa*.” (Heidegger 2000, 62)

Heidegger rakentaa fenomenologian merkityksen etymologiaa avuksi käyttäen. Fenomenologia muodostuu termeistä ”logos” ja ”ilmiö, fenomeeni”. Nämä termit otetaan etymologis-filosofiseen tarkasteluun, aluksi erikseen ja sitten yhdessä. Molemmat termit palautetaan antiikin ontologiaan, ja erityisesti Aristoteleen filosofiaan. Lopputuloksena on itsestäänselvyys, jossa silti riittää ihmettelemistä.

Johdannon lopuksi voisi vielä mainita muutaman sanan Heideggerin terminologiasta. Jalavan (2000, 2) mukaan Heidegger voidaan laskea osaksi J. G von Herderin (1744-

1803) *Sturm und Drang* – kaudella aloittamaa traditiota, jossa kieltä pidetään ennen kaikkea ilmaisullis-rakentavana. Tällä tarkoitetaan Jalavan (2000, 2) mukaan, että puhuessaan ihminen samalla kertaa sekä ilmaisee, havainnoi että tiedostaa itsensä ja määrätyn tapansa olla maailmassa. Heideggerin terminologia näyttelee hyvin keskeistä roolia Heideggerin filosofiassa, samalla se on hyvin on hyvin vaikeaselkoista ja erikoista.¹ Tämän tietää erikoisen hyvin Reijo Kupiainen, joka käänsi Heideggerin teoksen *Oleminen ja aika*. Kupiaisen mukaan (Heidegger 2000, 6)² *Oleminen ja aika* sisältää kääntäjän kannalta monia erityisiä ongelmia, koska: ”Heidegger ei [...] tee filosofiaa vain ideoiden ja ajatusten, vaan aivan erityisesti kielen, sanojen ja terminologian tasolla.” (Heidegger 2000, 6) Tämän toteaa myös Heidegger: ”Kun otetaan huomioon seuraavan tutkimuksemme ilmaisun kömpelyys ja ”rumuus” voitaneen huomauttaa, että on eri asia antaa selostus *olevasta* kuin kiinnittää oleva *olemisessaan*.” (Heidegger 2000, 63) Ongelmia tai huomioimisen arvoisia seikkoja on Kupiaisen mukaan ainakin kolme. Ensinnäkin Heidegger Kupiaisen mukaan käyttää runsaasti neologismeja, joilla on samalla vahvat yhteydet arkipäivän sanontoihin ja sanoihin. Toiseksi Heidegger Kupiaisen mukaan käyttää arkikielen sanoja ja sanontoja epätavallisesti. Tällainen on myös termi ”Da-sein”. (Heidegger 2000, 7) Tutkielman kannalta erityisen hankala on ollut Heideggerin termi ”Da-sein”. Se, mitä tällä termillä tarkoitetaan, vaihtelee hieman keneltä kysyy ja missä kontekstissa termiä on käytetty. Spiegelbergin mukaan Heidegger viittasi sillä ihmiseen, joka ymmärtää olemista (Seins-verständis). (Spiegelberg 1982, 741) Kupiaisen mukaan ”Dasein” tarkoittaa arkisaksassa yksinkertaisesti läsnäoloa, olemassaoloa, elämää. Kupiainen huomauttaa kuitenkin, että Heideggerin tapauksessa kannattaa huomata sanan ”Da-sein” erottelu termin sisältämään etuliitteeseen ”Da” (”tässä”, ”täällä”, ”tuossa”, ”tuolla”) ja vartaloon ”Sein” (”oleminen”). Tämän erottelun yhdistelmä tuottaa merkityksen tässä-, täällä tai tuolla oleminen. Tämä on Kupiaisen mukaan kuitenkin vain yksi tämän termin merkityksistä. Se tarkoittaa myös inhimillistä transsendoitumisen ja eksistoinnin kykyä olla itsensä ulkopuolella ja ”jotakin muuta kuin kaikkivoipainen subjekti.” (Heidegger 2000, 8) Lopputuloksena on: ”>>Dasein>> termillä ei [...] ole vain yhtä merkitystä, vaan Heidegger pyrkii tuomaan esille sen eri merkitysulottuvuuksia aina elämästä ja eksistenssistä täällä-olemiseen asti.” (Heidegger 2000, 8) Myös Heideggerille tämä termi näyttäytyy monimuotoisena ja vaikeana ja joka helposti sekoitetaan metafysiikan käsitteistöön: ”This (Da-sein) term was employed, even though in metaphysics it is

¹ Hyvä johdatus aiheeseen on Inwoodin kirja ”A Heidegger Dictionary” (1999). Katso myös Korab-Karpowicz 2008.

² Kupiaisen esipuhe teokseen *Oleminen ja aika*.

used interchangeably with existential, actuality, reality, and objectivity, and although this metaphysical usage is further supported by the common expression "*menschliches Dasein*:" (Heidegger 1949, 6). Tutkielmassa termi "Da-sein" on käännetty termiksi "täälläolo", Kupiainen käännöstä seuraten. Ja kuten Kupiainen (Heidegger 2000, 8) toivoo termin "täälläolo" avaavan olemisen "inessiivistä" luonnetta, olemista täällä maailmassa ja olemisen mieliala luonnetta (esim. "Ahdistuksen perusvirittyneisyys täälläolon erityisenä avautuneisuuden tapana" Heidegger 2000, 232), samanlaisia merkityksiä toivon sen tuovan myös tämän tutkielman lukijoille. Heideggerin terminologia on osa Heideggerin filosofiaa, tämä on tärkeä ottaa huomioon, kun pyritään olemiskysymystä Heideggerin filosofiassa ymmärtämään, kuten Steiner toteaa: "Sein und Zeitin ainutlaatuisuus ulottuu kirjoitustyylin jokaiseen piirteeseen, väitteiden rakenteeseen ja teokseen päämäärään asti. Merkitys on siinä, miten asia sanotaan, ja sanomisen tapa on viimeistä äänensävyä myöten merkityksen erottamaton osa." (Steiner 1997, 96). Loppujen lopuksi koko Heideggerin filosofian kääntäminen voi olla tuhoontuomittu yritys. Jalavan mukaan (2000, 3) Heidegger itse piti tekstiensä kääntämistä pitkälti toivottomana, jopa epäilyttävänä. Liikekirjeitä voidaan kääntää, ei ajattelua. Ajattelua voidaan kääntää yhtä vähän kuin runoutta. Korkeintaan sitä voidaan kuvailla. (Jalava 2000, 3) Tutkielmassa "täälläolo" termiä käsitellään enemmän kappaleessa "Täälläolon olemisen selventäminen".

Kolmanneksi Kupiainen mainitsee Heideggerin käyttävän perinteistä filosofista sanastoa uudella ja epätraditionaalisella tavalla. (Heidegger 2000, 8) Tästä hyvä esimerkki on termi "ontologia". Ontologia ymmärretään perinteisesti opiksi olevasta. Tätä se ei kuitenkaan tarkoita Heideggerilla. Spiegelbergin mukaan Heidegger tarkoitti ontologialla olemisen tutkimista, ja jonka vastakohta on nimenomaan olevan tutkiminen. (Spiegelberg 1982, 749) Kupiainen toteaa: "[...] termi "ontologia" ("Ontologie") ei tarkoita perinteistä metafysiikan osa-aluetta oppina olevasta, jossa tarkastellaan sellaisia olemuksellisia käsitteitä kuten esimerkiksi substanssi. Ontologia viittaa Heideggerilla sitävastoin nimenomaan olemisen eri tapojen ja rakenteiden tarkasteluun erotuksena olevasta, jota koskettelee *ontinen* (ontisch) tarkastelun taso." (Heidegger 2000, 8-9). Heidegger itse toteaa: "Ontologian tehtävä on tuoda esiin olevan olemisen ja eksplikoida olemista itseään." (Heidegger 2000, 49). Perinteinen filosofinen sanasto saa monesti kovin väkivaltaista kohtelua. Kaikki eivät ole siihen kovin tyytyväisiä, ja uskovatkin, että tämä on vain Heideggerin tapa monimutkaistaa asioita. Tutkielma asettuu osaksi puolustamaan Heideggeria, osittain Heidegger vaikuttaisi vain pakoilevan vanhaa käsitteistöä.

1. OLEMINEN JA OLEMISEN KYSYMINEN

1.1 HEIDEGGERIN OLEMISEN KYSYMISEN KOLME VAIHETTA

Heideggerin olemisen mielen etsimiseen sisältyi Spiegelbergin mukaan kolme vaihetta. (Spiegelberg 1982, 353–379) Näistä ensimmäinen oli valmistava vaihe. Valmistavan vaiheen keskeinen piirre on metodin etsiminen, teema oli jo selkeämpänä mielessä. Husserl ja Brentano ovat keskeisiä hahmoja valmistavassa vaiheessa. Tässä vaiheessa Heidegger laitto vielä paljon uskoa Husserlin fenomenologiselle metodille. Kuitenkin jo varhaisessa vaiheessa Heidegger näki oman filosofiansa perustan eri tavalla kuin Husserl. Historiallisuus, ”elävä henki”, joka oli Heideggerin mukaan koko loogis-epistemologisen kentän alla, oli tärkeämpi kuin loogiset kysymyksenasettelut. Valmistavan vaiheen keskeinen teos oli *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), (Duns Scotus’ Doctrine of Categories and Meanings). Tässä teoksessa Heidegger vähitellen irtaantuu skolastisesta filosofiasta ja Heinrich Rickertin filosofiasta ja alkaa suuntautua kohti Husserlia. (Spiegelberg 1982, 353–379) Valmistavaa vaihetta esitellään pitkälti Spiegelbergin teoksen *The Phenomenological movement* (1982) kautta. Tarkoitus ei ole niinkään penkoa syvällisesti Heideggerin varhaisajattelua, kuin luoda ymmärrystä myöhemmälle filosofialle.

Toinen vaihe oli fenomenologinen, jonka keskeinen filosofia rakentuu teoksen *Oleminen ja aika* (1927) varaan. (Spiegelberg 1982, 353–379) Oleminen ja täälläolo muodostuivat tämän vaiheen ytimiksi. Näiden teemojen kautta keskeiseksi nousivat myös aika ja totuus. Nuoruus- ja varhaisvaiheen filosofian teemat alkoivat tarkentua ja Heidegger lähti enemmän omille teilleen. Kolmas vaihe muodostuu käänteestä (Kehre), jonka keskiössä on, ainakin aluksi, taistelu metafysiikan perintöä vastaan. Tämä taistelu alkaa tekstillä *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929) (Kant ja metafysiikan ongelma). (Backman 2006, 20. Spiegelberg 1982, 353). Tietenkin teosta jo *Oleminen ja aika* voidaan hahmottaa eräänlaisena metafysiikan vastaisena taisteluna, joka kuitenkin jäi kesken. Tutkielmassa keskityn pääsääntöisesti fenomenologiseen vaiheeseen. Valmistava vaihe käydään lyhyesti läpi. Tämän tarkoituksena on tuoda esille hieman sitä kontekstia, missä

olemisen kysyminen alkoi varsinaisesti muotoutua. Kolmatta vaihetta ei tässä tutkielmassa käsitellä.

1.2 HEIDEGGERIN FENOMENOLOGIAN VALMISTAVA VAIHE

Heideggerin filosofian valmistavaa vaihetta voidaan kutsua oppivuosien ajaksi, kuten Backman (2006, 10) tekee. Jo hyvin varhaisessa vaiheessa Heideggerin mielen vangitsi olemisen kysymys, hän kohtasi sen jo lukiolaisena tutustuessaan Franz Brentanon väitöskirjaan, joka käsittelee olevan moninaista merkitystä Aristoteleella. (Backman 2006, 10) Backmanin mukaan Heidegger on itse maininnut kolme ratkaisevaa oivallusta, joiden ansiosta kysymys olemisesta selkeytyi hänelle 1910- ja 1920-lukujen taitteessa. (Backman 2006, 11) Näistä ensimmäinen oli näkemys fenomenologisesta metodista, joka kehittyi hänen tutkiessaan opettajansa Edmund Husserlin teosta *Logische Untersuchungen* sekä keskustellessaan Husserlin itsensä kanssa. Toinen vaikuttava oivallus syntyi Backmanin mukaan (2006, 11) Aristoteleen teosten (erityisesti *Metafysiikan IX* sekä *Nikomakhoksen etiikka*) äärellä. Aristoteles pohdinnat johtivat näkemykseen, jonka mukaan Kreikan *aletheuein* merkitsee ”paljastamista” (*Entbergen*), ja että totuuden peruspiirre on siksi ”kätkeytymättömyys” (*Unverborgenheit*). Backmanin mukaan (2006, 11) tämä tulkinta *aletheiasta* kätkeytymättömyytenä johti edelleen ajatukseen ”läsnäolosta” (*Anwesenheit*) olevan olevuuden, *usian*, perustavana merkityksenä. Backmanin mukaan (2006, 11) tämä oli kolmas ratkaiseva oivallus, näkymä olemisen ajalliseen määrittymiseen. Tämä osoitti Heideggerille samalla, että perinteinen aikakäsitys on täysin riittämätön, se ei riitä edes olemisen ja ajan suhdetta koskevan kysymyksen asianmukaiseen esittämiseen. (Backman 2006, 11)

Spiegelbergin mukaan valmistavan vaiheen keskiössä oli metodin etsintä: ”There is a preparatory phase in which Heidegger conceived of his basic theme, but was still in search of an adequate method of handling it.” (Spiegelberg 1982, 353). Metodin etsimisessä keskeiseksi nousi Husserl. Heidegger ylisti Husserlin näkemyksiä logiikasta, ja nimenomaan Husserlin psykologismin kritiikkiä: ”We would like to assign far-reaching significance to Husserl’s circumspect and most felicitously formulated investigations. For they really broke the spell of psychologism [...]” (Spiegelberg 1982, 353).

Psykologismissa logiikan totuuksia etsittiin ihmisestä. Loogisen psykologismin mukaan logiikan lait perustuvat psykologisiin lakeihin. Tällöin logiikka ei olisi itsenäinen tieteenala. Tätä Husserl kuitenkin vastusti. Husserlin mukaan logiikan lait ovat universaaleja, eivätkä ne siksi voi perustua psykologian kontingentteihin lakeihin. Haaparannan mukaan Husserl etsii klassiselle logiikalle oikeutusta, miksi tämän erityisen logiikan noudattaminen olisi ajattelulle välttämätöntä tai pakollista? (Haaparanta 2002, 311). Haaparannan mukaan Husserl löytää oikeutuksen puhtaasta tietoisuudesta: loogisten käsitteiden perusta on tietoisuuden rakenteessa, ”ja logiikan lait ovat puhtaan tietoisuuden lakeja, jotka tietoisuus asettaa maailmaan; tietoisuudelle mahdollinen maailma on sellainen, jossa klassisen logiikan lait pätevät.” (Haaparanta 2002, 311). Heideggerin vetäytyminen ihmiskeskeisestä ajattelusta on nähtävissä jo tässä vaiheessa. Husserlin filosofiassa Heideggerin vetoaa se, että ihmisen psykologia ei sääädä logiikan lakeja, vaan jokin suurempi säättää molempia. Puhdas tietoisuus on perusta ihmisen ajattelulle ja logiikalle. Loogiset tutkimukset toimivat Husserlille tienä fenomenologiaan. Haaparannan mukaan Husserlin logisismi oli hänen fenomenologiansa luonnollinen lähtökohta: ”jos nimittäin logiikan ja matematiikan kohteiden alkuperä on tietoisuudessa, kuten Husserl väitti, mutta ei *empiirisessä* tietoisuudessa, on selvitettävä, mitä eroa on ”puhtaalla” eli ei-empiirisellä ja empiirisellä tietoisuudella.” (Haaparanta 2006, 206). Jokin on logiikan ja matematiikan taustalla, Husserlilla se oli puhdas tietoisuus, Heideggerilla olemisen historiallisuus tai olemisen transsendentti horisontti. (Kockelmans 1989)

Keskeisiä filosofisia teemoja, myös myöhempää filosofiaa ajatellen, esiintyy Heideggerin varhaisteoksessa *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), (*Duns Scotus' Doctrine of Categories and Meanings*) (Spiegelberg 1982, 355). Tässä tapahtuu käänne skolastisesta filosofiasta ja Heinrich Rickertin transsendentaalifilosofiasta Husserlin filosofiaan. Husserlin filosofiassa keskeisenä nähdään puhdas logiikka ja merkityksen teoria. (Spiegelberg 1982, 356) Jo tässä vaiheessa Heidegger Spiegelbergin mukaan pyrki pidemmälle kuin Husserl. Heidegger haluaa päästä loogisten ongelmien ja merkitysten perustalle: ”For in spite of the need of a subjective logic to supplement the objective logic of scholasticism he announced the ultimate need of a translogical *metaphysics* [...] as the real optics (*Eigentliche Optik*) of philosophy, which is to go beyond the logical problems of categories and meanings.” (Spiegelberg 1982, 357). Eikö kuitenkin myös Husserl pyrkinyt selvittämään loogisten ongelmien perustaa? Tosin Heidegger ehkä itse näki, että Husserlin kamppailu tietoisuuden kanssa, ei ole yhtä

perustavaa, kuin Heideggerin oma kamppailu olemisen teeman kanssa. Heideggerilla olemisen tematiikka tänä perustavimpana kysymyksenä alkaa nousta esille. (Spiegelberg 1982, 357) Logiikka ei ollut Heideggerin katsannossa mitenkään erityisen merkittävä. Tässä on jo nähtävissä tuleva vastakkainasettelu logiikan ja olemisen välillä. Kiistan ytimessä on Haaparannan mukaan Carnapin väite, jonka mukaan ”uuden logiikan avulla voidaan osoittaa, että metafysiikan lauseet ovat mielettömiä, kun taas Heideggerin mukaan logiikan alkuperä on Daseinin olemisessa ja metafysiikka, tai paremminkin hänen oma fundamentaaliontologiansa, on logiikkaa perustavampaa.” (Haaparanta 2006, 201). Tämän eron, logiikan ja metafysiikan suhdetta koskien, voidaan sanoa jakaneen myös analyttistä ja mannermaista tai fenomenologista perinnettä. (Haaparanta 2006, 204) Carnapin mukaan Heidegger ei päässyt yhtään pidemmälle kuin Husserl, vaan päinvastoin, eksyi vain metafysiikan mielettömyyteen. Heidegger ei omasta mielestään niinkään työstänyt metafysiikan kysymyksiä, kuin metafysiikan perustaa.

Tärkeä teema Heideggerille, varhaisemmassa ja myöhemmässä vaiheessa, on historiallisuus. ”Elävä henki”, joka on koko loogis-epistemologisen kentän alla, on olennaisesti historiallinen. Tämä elävän hengen filosofia on Spiegelbergin mukaan Heideggerille sekä filosofista, että mystistä: ”For philosophy as a mere rationalistic structure is powerless, while mysticism as mere irrationalistic *Erleben* is purposeless.” (Spiegelberg 1982, 358). Backmanin (2006, 12) mukaan luennot, joita Heidegger piti Husserlin assistenttina Freiburgissa ensimmäisen maailmansodan päättymisen jälkeen, osoittivat uuden lähtökohdan: ”filosofian peruskysymys koski nyt tosiasiallisen elämän historiallisuutta.” (Backman 2006, 12) Tämän näkemyksen mukaan merkityksellisyys tai mieli (*Sinn*) kuuluu alkuperäisellä tavalla elämän toteutumiseen, joka uhkaa kuitenkin kadota ”sekä inhimillisen esineellistämisyrittämisen että tieteellisen objektivoinnin seurauksena.” (Backman 2006, 12) Backmanin mukaan Heideggerille fenomenologinen filosofia oli nyt ”elämän faktisuuden hermeneutiikkaa”: tosiasiallisen elämän itsetulkintaa, jossa elämä historiallisuutensa ymmärtäessään käsittää itsensä alkuperäisellä tavalla. (Backman 2006, 12)

Tärkeitä suunnannäyttäjiä Heideggerille olivat Backmanin (2006, 12) mukaan ei-metafyysisesti suuntautuneet elämän ja eksistenssin filosofiat (Dilthey, Paul Yorck von Wartenburg) samoin kuin Uuden testamentin välittämä varhaiskristillinen kokemus ihmisenä olemisesta. Näissä oli Backmanin (2006, 12) mukaan olennaista kokemus

faktisen elämän historiallisuudesta, joka uhkasi kuitenkin peittyä, kun sitä tarkasteltiin klassisen ontologian käsitteillä. Toinen olennainen sysäys kohti olemassaolon historiallisuuden ajattelua oli Backmanin (2006, 13) mukaan kokemus elämästä alkukristillisessä uskossa. ”Tulkinnassaan Paavalin 1. kirjeestä tessalonikalaisille Heidegger pyrkii osoittamaan, että kristillisen uskon perustana oleva toivo Kristuksen paluusta (*parusia*) on suhde aikaan, jota ei voi luonnehtia kronologisesti.” (Backman 2006, 13) Kyseessä on Backmanin mukaan *kairos*, oikea hetki, joka virittää ratkaisuun. Heideggerille alkukristillinen kokemus on Backmanin mukaan kokemus elämästä omassa tosiasiallisuudessaan: ”elämä ei ole vain tapahtumista ajassa, vaan ajan itsensä elämistä, toisin sanoen sen historiallista toteutumista.” (Backman 2006, 13) Tämä alkukristillinen kokemus ajallisuudesta uhkaa kuitenkin peittyä myöhemmässä kristillisessä ajattelussa. Peittyminen on tapahtumassa, koska filosofian kreikkalaisesta ontologiasta kumpuava käsitteistö ei kykene tekemään oikeutta sille, että faktisessa elämässä on kyse toteutumisesta, ”jota ei voi objektivoida, ja että tämä toteutuminen on luonteeltaan historiallista.” (Backman 2006, 13) Saman on huomannut myös Steiner, jonka mukaan Heideggerille oleminen on itse ajallista (*zeitlich*). Sama ajallisuus ilmenee Steinerin mukaan Augustinuksen *Tunnustusten* kymmenennessä kirjassa ja eräillä gnostilaisilla, joista Heidegger luennoi syksyllä 1921. (Steiner 1997, 97) Sama ajallisuus luonnehtii Steinerin mukaan myös nuoren Lutherin käsitystä yksittäisen sielun uppoamisesta tosiasiallisen ja historiallisen olemassaolon virtaan. (Steiner 1997, 97) Ihminen on yhtä kuin aika ja historiallisuus, mutta mitä on aika ja historiallisuus? Steinerin mukaan ”olemisen ja ajan välttämättöminä yhteensulattajina toimivat toisaalta augustinolaiskierkegaardilainen (ja alkujaan Paavalin kirjoituksista peräisin oleva) käsitys ihmisen olemisesta konkreettisessa ajallisessa maailmassa ja toisaalta Pascalilais-luterilainen ahdistus kertoo kuoleman läheisyydestä ja kuoleman aikaa hallitsevasta luonteesta.” (Steiner 1997, 98) Jotta saisimme ajallisuuden haltuun ja avoimeksi, emme tarvitse niinkään kylmää järkeä, kuin eksistentiaalista omistautumista ja kärsivällisyyttä. Uskonto ja uskomisen tulevat tässä kohtaa Heideggerin filosofiaa vahvasti esille. Filosofia ei ole pelkkää kuvailua (kuten Husserlin fenomenologia), mutta se ei myöskään ole pelkkää tulkintaa, hermeneutiikkaa. Filosofia on omistautumista ja uskomista, ahdistusta ja kärsimystä. Vasta kun tartumme elämään molemmin käsin, voimme siitä jotain sanoa. Heideggerin varhaisfilosofiassa, kuten teoksessa *Oleminen ja aika*, keskitytäänkin eräänlaisiin rajatila kokemuksiin, joissa perinteinen ja arkipäiväinen kokemuksemme on toisaalta läsnä, mutta toisaalta se murtuu ja pettää alta. Näistä kokemuksista Heidegger

filosofiansa ja ajallisuuden ymmärtämyksensä ammentaa. Valmistava vaihe Heideggerin ajattelussa päättyy fenomenologiseen vaiheeseen. Fenomenologisessa vaiheessa fenomenologia on selkeästi keskiössä, kuten Inwood toteaa: ”In the 1920s Heidegger held that all philosophy must be phenomenology: to regard phenomenology as a mere ‘preliminary discipline’ to some other sort of philosophy is like regarding physics as a preliminary to astrology or chemistry as a prelude to alchemy.” (Inwood 1999, 159).

1.3 FENOMENOLOGINEN VAIHE

Olemiskysymys on fenomenologisessa vaiheessa vakiintunut tärkeimmäksi kysymykseksi. Tärkein metodi on fenomenologia, mutta fenomenologia ei enää ole Husserlin fenomenologiaa. Heideggerin fenomenologia on fundamentaaliontologiaa. Fundamentaaliontologiassa ei ole Backmanin mukaan kyseessä uusi, entistä perustavampi ontologia, vaan selvitys ole olemisen ymmärtämisen ajallisesta luonteesta. (Backman 2006, 14) Oleminen rakentuu teoksessa *Oleminen ja aika* ajallisuudelle. Oleminen rakentuu historiassa, tai käsityksemme siitä, rakentuvat historiassa. (Heidegger 2000, 36–51, 285–512) Ajallisuus ei kuitenkaan ole niin keskeinen teema kuin oleminen missään vaiheessa. (Spiegelberg 1982, 350-351).

Heideggerin olemisen kysymisen fenomenologisen vaiheen keskiössä on teksti *Oleminen ja aika*. (Spiegelberg 1982, 353) Tämä teos asetti päätehtäväkseen asettaa uudelleen traditiossa unohdettu olemiskysymys. (Heidegger 2000, 21-36) Tätä ennen Heidegger oli jo alkanut kritisoida Husserlin ideaa fenomenologiasta puhtaasti tulkinnallisena tieteenä sen sijaan, että olisi painottanut ymmärrystä sen keskiössä. Vähitellen esille nousee hermeneuttinen käsitys fenomenologiasta, jossa keskiössä ei ole kuvaus, vaan tulkinta. Oleminen kaivetaan historiasta hermeneuttisen arkeologian avulla, jossa tosin välillä käytetään dynamiittia.

Teos *Oleminen ja aika* on erikoinen kirja. Yksi piirre, jonka Spiegelberg tästä tekstistä nostaa esiin, on kielen ja terminologian erilaisuus, varsinkin verrattuna Husserliin. Kirjassa ei mainita sanallakaan intentionaalisuutta tai fenomenologista reduktiota. Heidegger on kielellisesti ja terminologisesti lähtenyt aivan eri teille. Toinen piirre, joka on melko vaikea

uskoa, on Spiegelbergin mukaan se, että subjekti on edelleen keskiössä. Spiegelbergin mukaan subjekti esiintyy täälläolon muodossa, ja vaikka täälläolo onkin kovin erilainen kuin perinteinen subjekti, toimii subjekti kuitenkin lähtökohtana. (Spiegelberg 1982, 360–365) Tätä tukee Heideggerin väite, jonka mukaan olemisen tutkimisen keskiössä on eksistenssi, ihmisen olemassaolo. (Heidegger 2000, 27) Toisaalta Heideggerin analyysit täälläolosta (Heidegger 2000) antavat aihetta olettaa, että Heideggerin täälläolo on niin erilainen perinteisestä subjektikäsitelmästä, että täytyy olla erittäin varovainen, jos puhuu täälläolosta subjektina. On kuitenkin mielenkiintoinen ajatus, että myös Heideggerilla subjekti toimisi filosofian keskiössä.

Keskeinen pohdinnan aihe, jo fenomenologisessa vaiheessa, ja erityisesti sen jälkeen, on olemiskysymyksen suhde metafysiikkaan. Metafysiikalla on pitkä historia ja sen historia on keskeisesti kytköksissä myös olemiskysymykseen. Avaamalla Heideggerin suhdetta metafysiikkaan, selvenee samalla olemiskysymyksen luonne ja täälläolon merkitys.

1.4 OLEMINEN JA METAFYSIIKKA

Metafysiikka syntyi tavasta nimittää Aristoteleen jälkeisiä teoksia. Näissä teoksissa pohdittiin fysiikan perustaa ja kaikkeuden rakennetta. Aristoteles itse kutsui niitä ”ensimmäiseksi filosofiaksi”. (van Inwagen 2007, 2) Heideggerille metafysiikka samaistuu ontologiaan, jossa yritetään määrittellä olevaa. Olevan määrittely on kuitenkin aina siinä määrin ollut kytköksissä Jumalan ideaan, että Heidegger kutsuu sitä ”ontoteologiaksi”. Tämä perinteinen metafysiikka täytyy Heideggerin mukaan ylittää ja tuoda esille niitä seikkoja, jotka ovat siltä jääneet huomaamatta. (Heidegger 2000. Inwood 1999, 126. Juti 2001, 45) Tämä tapahtuu kolmiosaisen prosessin kautta, jossa aluksi tulee reflektoida ja palauttaa mieliin ajattelun alku. Toiseksi täytyy reflektoida metafysiikan olemusta ja kolmanneksi ennakoita ajattelun uutta alkua. (Marx 1971) Miksi tarvitsemme uutta ajattelua?

1.4.1 METAFYSIIKKA JA UUDEN AJATTELUN TARVE

Heideggerin mukaan uutta ajattelua kaivataan kipeästi. (Heidegger 2000, 21) Inwoodin mukaan Heidegger ajatteli, että metafysiikka, eli filosofia Aristoteleen jälkeen, kysyi ohjaavan kysymyksen, ”Mitä on oleva sellaisenaan?”, mutta ei perustavampaa kysymystä, ”Mitä on oleminen?”. (Inwood 1999, 127) Olemista ei nähty perustavammaksi kysymykseksi, eikä sitä sellaisena nähdä, ellei katsetta kiinnitetä olevaan uudella tavalla. Uusi ajattelu vaatii uudistuksia olevan hahmottamiseen. Inwoodin mukaan yksi keskeinen uudistus on erottelu olemisen ja olevan välillä, niin kutsuttu ontologinen ero (*die ontologische Differenz*). Erottelu on tärkeä, mutta vaikea. Ontologisen eron perustana on ajatus siitä, että oleminen (Being (das) Sein) on perustavanlaatuisesti erilainen, kuin mikään oleva (das Seiende). (Inwood 1999, 46) Oleminen ei ole minkään olevan laji tai suku. Oleminen ei ole oleva. Jos tutkitaan olevaa ikuisuuden verran, emme siitä löydä olemista. Heidegger itse toteaa seuraavasti: ”Olemista ei todellakaan voi käsittää olevaksi; *enti non additur aliqua natura*: olemista ei voi määrittää lukemalla oleva sen ominaisuudeksi.” (Heidegger 2000, 23). Steiner toteaa: ”Huomattakoon heti, että ”ontinen” ja ”ontologinen” ovat niin erilaisia kuin kaksi käsitettä tai asiaa ylipäättänsä voivat olla.” (Steiner 1997, 99). Oleminen ja oleva ovat täysin eri asioita, mutta samalla täysin riippuvaisia toisistaan: ”Kuitenkaan toinen ei ole mielekäs ilman toista.” (Steiner 1997, 99). Ne ovat kuten päivä ja yö, hyvä ja paha. ”Ilman olevaisia, joiden ’on’ oleminen on, oleminen olisi yhtä tyhjä kuin Platonin puhtaat Ideat tai Aristoteleen liikkumaton liikuttaja.” (Steiner 1997, 99). Tässä ontologinen sidotaan tiukasti ontiseen. Toinen ei voi olla ilman toista. Silti ontologinen ero on unohdettu, tai sitä ei ole koskaan oivallettu, ja tätä kautta myös olemiskysymys. Niin kauan kuin ontologinen ero pysyy piilossa, emme voi ymmärtää olemiskysymystä. (Steiner 1997, 99) Tätä erottelua edustaa Kupiaisen mukaan Heideggerin tekemä erottelu ontologiseen ja ontiseen tutkimukseen. ”Ontologia viittaa Heideggerilla sitävastoin nimenomaan olemisen eri tapojen ja rakenteiden tarkasteluun erotuksena olevasta, jota koskettelee *ontinen* (ontisch) tarkastelun taso; olevan tarkasteleminen olevana itsenään.” (Heidegger 2000, ix.). Toisaalta Inwoodin (1999, 147) mukaan Heideggerin ontologia on olevan tutkimista sellaisenaan, johon Kupiainen viittaa ontisena tutkimuksena. Ontinen tutkimus kohdistuisi Inwoodin (1999, 147) mukaan erilaisiin oleviin, mutta ei olemiseen. (Inwood 1999, 147) Inwoodillakin oleminen korostuu,

mutta toisaalta olevan tutkiminen voisi tämän mukaan olla myös ontologista tutkimista. Jos tutkitaan *ainoastaan* olevaa, on tutkimus ontista. Jos sen sijaan tutkitaan olevaa *ja* olevan olemista, olisi tutkimus ontologista. Inwoodin mukaan Heidegger valittaa, että jo Aristoteles käytti termiä "ontologia" tarkoittamaan sekä sitä, mitä on ja sen olemista, mikä on. Ontologia tutkii nimenomaan olemista, ontinen tutkimus ei olemista ota huomioon. Ontinen tutkimus tutkii erilaisia olevia, vailla ymmärrystä olemisesta. On ehkä terminologisesti hieman ongelmallista puhua olevasta sellaisenaan, koska mihin sillä sitten viitataan? On vaikea sanoa, voiko käsitellä ontologiaa olevan tutkimisena sellaisenaan, jollaisena Inwood (1999, 147) sitä käsittelee. Kuuluuko olevaan oleminen? Jos olevaan ei kuulu oleminen, olevan tutkiminen ei voi koskaan paljastaa olemista. Tällöin olevan tutkiminen sellaisenaan ei voisi koskaan olla ontologista tutkimista eli olemisen tutkimista. Olevan tutkiminen sellaisenaan tarkoittaisi vain olevaan kuuluvien ominaisuuksien tutkimista, eikä olevan omiin ominaisuuksiin kuulu oleminen. (Heidegger 2000, 22–23) Olevan tutkiminen on aina, tutki sitä sitten sellaisenaan tai itsenään, ontista, ei ontologista. Ontologinen eli olemisen tutkiminen ei voi olla ontista, koska ontinen tarkoittaa olevan tutkimista, eikä olevaa tutkimalla, tutkittiin sitä sitten sellaisenaan tai ei, koskaan päästä selville olemisesta. Loppujen lopuksi Heidegger Inwoodin mukaan ajatteli, että koko "ontologia" termin käyttö saattoi olla virhe, koska se helposti sekoittuu perinteiseen käsitykseen ontologiasta. (Inwood 1999, 148) Heidegger ehkä ajatteli hyödyntävänsä perinnettä, mutta perinteen voima saattoi osoittautui liian suureksi.

Yhtenä erotteluna ontologisen ja ontisen erottelun lisänä on vielä fundamentaaliontologia. Fundamentaaliontologiaa on vain sellainen ontologinen tutkimus, joka muodostaa perustaa muille ontologioille. Heideggerin (2000, 33–34) mukaan täälläolon ontologia on juuri senkaltaista ontologiaa, joka muodostaa perustaa muille ontologioille, ja on täten fundamentaaliontologiaa. Muut ontologiat tulevat pohjustetuksi täälläolon eksistentiaalisessa analytiikassa. Heidegger ei tavoitellut pelkästään yhdenlaista ontologiaa. Ontologioita on monia, joista fundamentaaliontologia oli kaikkien muiden ontologioiden perusta.

Eroaako Heideggerin ontologia perinteisestä ontologiasta? Inwoodin (1999, 148) mukaan Heidegger alkoi itse katua, että käytti sanaa "ontologia" varhaisfilosofiassaan, koska se viittasi niin paljon vanhaan metafysiikan käsitteistöön. Kysyykö "perinteinen" ontologia ja sen edustajat, esimerkiksi Descartes, olevan olemista? Jos perinteinen ontologia kysyy,

mitä jokin on, eikö silloin samalla tutkita tämän olevan olemista? Ei Heideggerin mukaan. Onko se näin?

Ontologisen eron ymmärtäminen ei ole helppoa. Onko se edes mahdollista? Onko erottelu vain keinotekoisista? Voiko oleminen ja oleva aidosti erota toisistaan? Ymmärtäminen on sidoksissa kokemiseen. Jos ei ole kokemusta tästä ontologisesta erosta, on siihen myös mahdoton pureutua käsitteillä. Toisaalta kaikilla pitäisi olla kokemus siitä. Kokemuksia voi tietenkin olla monenlaisia, enemmän ja vähemmän selkeitä. Jos oleminen ymmärretään olevan dynaamisuudeksi, kuten tämän luvun lopussa, on tämän eron ymmärtäminen jo helpompaa. Oleminen on kytköksissä muutokseen. Oleminen tapahtuu jatkuvasti ympärillämme ja itsessämme. Siihen on vain kovin vaikea saada välillä otetta. Olemisen tutkimisessa on hyvin vaikea päästä edes alkuun, tämän takia metodiin täytyy syventyä normaalia enemmän. Tämä tapahtuu kappaleessa ”Metafysiikan avaaminen ja olemisen kysymisen metodit”.

Steinerin mukaan Heidegger oli vakaasti sitä mieltä, että ”Kahden vuosituhannen aikana logiikan ja tavanomaisen kielen rajoitukset ovat kutistaneet sanan ”on”, *ist*, pelkäksi kieliopin aavemaiseksi muodoksi, kaikissa lauseissa läsnäolevaksi yhdistäjäksi, jonka eksistentiaalinen merkitys on tyhjä.” (Steiner 1997, 100). Keskeinen olemiskysymyksen latistaja on ollut metafysiikka. Metafysiikassa olemisen kysyminen on unohdettu. Metafysiikasta on tullut keskeisesti olemisen unohtamista. (Korab-Karpowicz 2008, 13) Kuitenkin metafysiikka on äärimmäisen tärkeä filosofialle. Metafysiikassa muodostetaan peruskäsitteitä, joiden avulla muu filosofia ja tieteet lähtevät kehittymään eteenpäin. Korab-Karpowiczin mukaan Heidegger ajatteli, että metafysiikka on sen kaltaista ajattelua, joka katsoo olevassa olevien olioiden läpi. Metafysiikka pyrkii paljastamaan olioiden perustan. Jokainen metafysiikka tähtää absoluuttisen perustaan, josta se voisi lähteä liikkeelle. (Korab-Karpowicz 2008, 13) Entä sitten metafysiikka itse, mille se perustuu? Heidegger toteaa: ”Descartes, writing to Picot, who translated the Principia Philosophiae into French, observed: Thus the whole of philosophy is like a tree: the roots are metaphysics, the trunk is physics, and the branches that issue from the trunk are all the other sciences...” (Heidegger 1949, 1) Metafysiikka on Heideggerin mukaan tärkeä, koska se

muodostaa filosofian juuret.¹ Voidaan kuitenkin vielä kysyä, mihin tämän puun juuret tarttuvat, missä maassa ja perustassa metafysiikka kasvaa? (Heidegger 1949, 1)

Heideggerin mukaan perinteinen metafysiikka tutkii olevaa sellaisenaan (ontinen tutkimus). Aina kun metafysiikassa kysytään, mitä oleva on, oleva sellaisenaan on kysymisen kohteena. Kuten Heidegger toteaa: "Metaphysics thinks about beings as beings. Wherever the question is asked what beings are, beings as such are in sight." (Heidegger 1949, 1). Heideggerin mukaan metafysiikka tutkii olevaa, eikä sitä tutkiessaan huomaa tai edes yritä huomata sitä, mikä mahdollistaa tämän olevan tutkimisen. Olevan olemisen ja paljastuminen eivät tule eksplisiittiseksi (selkeästi eritellyn) tutkimuksen kohteeksi. Olemisen ja olemisen tapahtuminen unohtuvat, jäävät syrjään. Korab-Karbowiczin mukaan heideggerilainen "olemisen historia" voidaan nähdä metafysiikan historiaksi, joka on olemisen unohtamisen historiaa. (Korab-Karpowicz 2008, 13) Tästä huolimatta aina, kun metafysiikka antaa vastauksia olevaa koskeviin kysymyksiin, tulee se samalla puhuneeksi olemisesta. Olevan tutkiminen mahdollistuu olemisen kautta. Jos mitään ei olisi, ei olisi mitään tutkittavaa. Jostain kumman syystä jotain kuitenkin on. Kaikille oleville on yhteistä olemisen. Olemisen on kaikkien olevien transsendentti ominaisuus. Tämän takia Heideggerin mukaan pitää olemista kutsua maaksi, johon metafysiikka on juurtunut ja josta se saa elinvoimansa. (Heidegger 1949, 1; 1988a, 348. Steiner 1997 48-93) Olemiskysymyksestä kumpuaa metafysiikan ja tieteiden elinvoima. Tämä muodostaa olemiskysymyksen ontologisen ja ontisen erityisaseman

1.4.2 OLEMISKYSYMYKSEN ONTOLOGINEN JA ONTINEN ERITYISASEMA

Olemiskysymys on muiden kysymysten kaltainen kysymys, muodolliselta rakenteeltaan. Tärkeydeltään se on ainutlaatuinen kysymys. Erityisen hyvin sen tärkeys tulee esille sen ontologisessa ja ontisessa erityisasemassa. Erityisaseman pohtimisen avulla välittyy hyvin olemiskysymyksen konkreettisuus ja perustavuus.

¹ Tämä on yksi tapa hahmottaa metafysiikan asema filosofiassa. Heideggerin tapa nähdä metafysiikan asema voidaan kyseenalaistaa ja onkin kyseenalaistettu Katso esim. Carnap 1984. Tarkemmin Heideggerin käsityksistä logiikan ja metafysiikan suhteista, katso Heidegger *The Metaphysical Foundations of Logic* 1984.

Olemiskysymyksen erityisasema on keskeisesti kytköksissä tieteeseen. Tämä on sen takia erityisen merkittävää, kuten lukija varmasti tietää, empiirinen tiede ja tiede ylipäätään ovat muokanneet aikaamme valtavasti. Tieteellä on kuitenkin perustansa ja rajoituksensa. Heideggerilla olemiskysymys laskeutuu jokaisen tieteen perustoille ja on kaiken ajattelun ja tekemisen ytimessä. Tärkeätä on kuitenkin pitää mielessä, että Heidegger ei missään vaiheessa halunnut "tuhota" tieteitä, vaan halusi rakentavassa hengessä viedä tieteitä eteenpäin. (Kockelmans 1985, 3) Heideggerin skeptisyys tosin saa varmasti monet herkimvät lukijat säikkymään. Steiner (1997, 7-10) tuo hyvin esiin kuinka Heideggerin filosofiaa leimaa kolmannen valtakunnan romahduksen tuoma materiaalinen tuho ja epäinhimillisyys. Kuinka Heidegger eli aikana, jossa tilanne suorastaan pakotti ajattelun ja kulttuurielämän kohtaamaan eurooppalaisen sivistyksen jatkuvuuden ja itsetuhoisuuden kysymykset. (Steiner 1997, 7) Tässä hengessä myös olemiskysymystä leimaa tietynlainen profeetallinen äänilaji, joko rappio tai perusteellinen uudestisyntyminen, "tuskallinen uudestisyntyminen kuolleen menneisyyden tuhkasta." (Steiner 1997, 9). Tieteet ovat aikamme uudesti syntynyt Jumala, mutta ilman olemiskysymystä ei pärjää edes Jumala. Olemiskysymys on kaikkien tieteiden syntysijoilla.

OLEMISKYSYMYKSEN ONTOLOGINEN ERITYISASEMA

Olemiskysymyksellä on erityisasema. Tämä erityisasema on sekä ontologinen, että ontinen. Olemiskysymyksen ontologisen erityisaseman kysymykseen sisältyy itse asiassa kaksi kysymystä. Ensimmäinen kysymys on, mikä antaa ontologialle sen erityisaseman suhteessa muihin tieteisiin? Toinen kysymys on, mikä antaa olemiskysymykselle erityisaseman ontologisessa tutkimuksessa?

Heideggerin käsitykset tieteistä ovat Kockelmansin mukaan peräisin filosofiasta, joka palaa aina Platonin ja Aristoteleen filosofiaan, osittain myös kantilaiseen ja uus-kantilaiseen (Rickert, Dilthey) traditioon ja osittain Husserlin fenomenologiaan. (Kockelmans 1985, xi) Tämä ei sinällään ole mikään yllätys, sillä Heideggerin koko filosofia pohjautuu juuri kyseisiin filosofioihin. Sen sijaan hieman enemmän mietityttää se, että Kockelmansin mukaan Heidegger erottaa *luonnontieteet* ja *historialliset tieteet*, jossa keskeinen erotteleva tekijä on hermeneuttisen metodin käyttö, mutta ei erottele *luonnontieteitä* ja *yhteiskunnallisia tieteitä*. (Kockelmans 1985, xi) Tämä ei välttämättä ole

kuitenkaan merkityksellistä, koska olemiskysymyksen perustavuus koskee kaikkia tieteitä, oli tiede sitten luonnontiede, yhteiskunnallinen tiede tai historiallinen tiede.

Heideggerin mukaan ontologialle kuuluu sen erityisasema suhteessa muihin tieteisiin tieteiden rakenteen kautta. Jos ymmärtää tieteiden luonteen oikein, ymmärtää myös, miksi olemiskysymys on niin perustava niissä. (Heidegger 2000, 29) Mitä tieteet Heideggerin mukaan sitten ovat? Mille Heideggerin mukaan edistyminen tieteissä perustuu?¹ Kaikki oleminen on aina jonkin olevan olemista. Olevan kokonaisuus voi Heideggerin mukaan erilaisten alueidensa myötä tulla kentäksi, jossa tietyt tiedon alueet saadaan esiin ja rajataan. (Heidegger 2000, 29). Tällaisia ovat Heideggerin mukaan esimerkiksi historia, luonto, avaruus, elämä, inhimillinen olemassaolo ja kieli. Näin muodostuu erilaisia tiedon alueita. Erilaiset tiedon alueet tulevat Heideggerin mukaan rajatuksi olemisalueen esitieteellisessä kokemisessa ja tulkitsemisessa, joka on jo tietyllä tapaa muokannut aluetta perusrakenteissaan. Näin syntyneet ”peruskäsitteet” sisältävät johtolangat alueen ensimmäiseen konkreettiseen avaamiseen. (Heidegger 2000, 29). Ihmisen oleminen on olemista maailmassa, joka edeltää tietoisuuden siitä muotoilemia käsityksiä. Toimimme maailmassa ja tässä prosessissa syntyvät alustavat käsitykset maailmasta. Esimerkiksi historian tutkiminen tieteenä olisi tämän ajattelutavan mukaisesti lähtöisin ihmisen esitieteellisestä ajallisuuden kokemisesta. Historiatiede syntyy tämän kokemuksen käsitteellistämisestä. Heideggerin mukaan tieteiden todellinen edistys ei perustu tietojen keräämiseen ja tallentamiseen. Pikemminkin kasvava tietomäärä vain edesauttaa tuomaan kriisejä tieteen omiin peruskäsitteisiin. Kun sitten näiden kriisien välittämänä lähdetään näitä peruskäsitteitä muokkaamaan, tapahtuu tieteessä todellista edistystä. Heidegger toteaa asiasta seuraavasti: ”Tieteen todellinen ”liike” tapahtuu enemmän tai vähemmän radikaaleissa ja tieteelle itselleen läpinäkymättömissä peruskäsitteiden korjauksissa. Jonkin tieteen tason määrää se, missä määrin se *kykenee* aikaansaamaan kriisin peruskäsitteissään.” (Heidegger 2000, 29). Heideggerin mukaan näissä kriiseissä tutkimuksen suhde kysymisen kohteeseen alkaa kyseenalaistua. Tällainen kriisiytyminen on Heideggerin mukaan tapahtumassa jatkuvasti. (Heidegger 2000, 29) Tätä Heideggerin näkemystä verrata Thomas Kuhnin näkemukseen tieteissä tapahtuviin paradigmojen vaihtumisiin ja vallankumouksiin? (Nordin 1999, 475). Bird (2004, 5) kuvailee kuinka Kuhn ymmärtää tieteellisen vallankumouksen ”paradigman vaihtumiseksi”. Tieteet

¹ Hyvä johdatus aiheeseen on Kockelmansin teos *Heidegger and Science* (1985)

etenevät mullistusten kautta, jossa totuudet vaihtelevat ja niiden vertailu on vaikeaa, ellei mahdotonta.

Tieteiden peruskäsitteissä on Heideggerin mukaan tapahtumassa perustavanlaatuinen kriisi. (Heidegger 2000, 29–30) Mitä nämä kriisit ovat? Heideggerin mukaan matematiikassa kiista käydään formalismin ja intuitionismin välillä. Näiden välisessä kiistassa on kyse ”yrityksestä saavuttaa ja vahvistaa ensisijainen tapa lähestyä sitä, mitä tieteen kohteen pitäisi olla.” (Heidegger 2000, 29). Fysiikassa Heidegger näkee mullistavana suhteellisuusteorian, joka:

”syntyi pyrkimyksestä tuoda ilmi luonnon oma koherenssi, kuten se on ”itsessään”. Teoriana, joka tarkastelee niitä ehtoja, joilla luonto itse pyritään saavuttamaan, fysiikka pyrkii turvaamaan liikelakien muuttumattomuuden määrittämällä kaikki suhteellisuudet. Siten fysiikka joutuu kysymään sille jo ennalta annetun tiedon alueen rakennetta, eli se joutuu tekemisiin materian ongelman kanssa.” (Heidegger 2000, 30).

Monessa muussakin tieteessä on nähtävissä sama peruskäsitteiden ongelma, joka kytkeytyy kysymykseen alkuperästä, kuten teologian tapauksessa: ”Teologia etsii alkuperäisempää, uskon oman mielen perusteella hahmotettavaa ja uskon sisällä pysyvää tulkintaa ihmisen olemiselle kohti Jumalaa. Teologia alkaa taas hitaasti ymmärtää Lutherin näkemystä, jonka mukaan teologian dogmaattinen systematiikka lepää ”perustalla”, joka ei ole ensi sijassa syntynyt uskovasta kysymisestä ja jonka käsitteellisyys ei ole vain riittämätöntä teologiselle problematiikalle, vaan kätkee ja vinouttaa sitä.” (Heidegger 2000, 30). Oleva on olemassa ennen kuin ihminen tai Heideggerin katsannossa täälläolo (Dasein) alkaa sitä kysellä. Tieteissä on kyse olevan selvittämisestä, mutta oleva on jo olemassa tietyllä tavalla ja meille on jo valmiiksi rakentunut tietynkaltainen tulkinta olevasta. Esimerkiksi ihmistutkimuksessa Kosken mukaan on olennaista huomata, että ennen tutkimusta ja tutkimuksen subjektia tutkimuksen konteksti on jo valmiiksi annettu. Ihminen syntyy enemmän tai vähemmän valmiiseen maailmaan, joka on rakentunut omalla tavallaan. (Koski 2000, 65) Tästä perustasta syntyy peruskäsitteitä, jotka ohjaavat kysymistä eteenpäin. Jos peruskäsite on pahasti vinoutunut tai olevan kanssa ristiriidassa, ohjautuu tutkimus myös väärille teille. Heideggerin mukaan: ”Peruskäsitteet ovat määrityksiä, joissa saavutetaan alustava ymmärrys tiedon alueesta, joka on kaikkien

temaattisten kohteiden perustana, ja tämä ymmärrys ohjaa kaikkea positiivista tutkimusta.” (Heidegger 2000, 30). Tämä liittyy Heideggerin näkemyksiin kysymisen rakenteesta. Kaikella kysymisellä on Heideggerin mukaan eksistentiaalinen pohjustus maailmassa-olemisessa, joka muodostaa perustavan ymmärtämishorisontin (Heidegger 2000, 201), jota voidaan tulkita hermeneuttiseksi kehäksi. (Moran 2000, 237) Nämä kysymiseen liittyvät peruskäsitteet tulevat Heideggerin mukaan ”todistetuiksi ja ”perustetuiksi” vain, jos alue itse on vastaavasti alustavalla tavalla läpikotaisin tutkittu.” (Heidegger 2000, 30). Jos kuitenkin nämä peruskäsitteet tulevat olevan piiristä, niin tämä tutkimus on keskeisesti olevan tutkimista sen olemisen perusmuodon suhteen. Tämä on Heideggerin mukaan tieteiden perustamista, ”Tieteiden perustaminen on produktiivista logiikkaa siinä mielessä, että se ikään kuin ulottuu tiettyyn olemisalueeseen, jonka se aivan ensiksi avaa tämän olemismuodon mukaisesti ja antaa saavutetut läpinäkyvät ja kysymystä ohjaavat rakenteet positiivisten tieteiden käytettäväksi.” (Heidegger 2000, 31). Esimerkkinä Heidegger käyttää historiatiedettä. Heideggerille alkuperäinen historiallisuus on peräisin historiallisesta olevasta. Päättämiskohteena ei tulisi olla historiatieteen objektina oleva historian (Geschichte) teoria, vaan nimenomaan historiallisen olevan tulkinta. (Heidegger 2000, 31) Tästä historiallisesta olevasta ovat lähtöisin käsityksemme historiasta, peruskäsityksemme ja peruskäsitteemme. Historiallinen oleva muodostaa näiden käsitteiden ja ymmärryksen alkuperän.

Vastaus ensimmäiseen kysymykseen, mikä antaa ontologialle sen erityisaseman, kuuluu seuraavasti. Ontologian erityisasema rakentuu sille pohjalle, että tieteiden edistyminen tapahtuu peruskäsitteissä. Olevan olemisen muodostaa tieteiden peruskäsitteiden lähtökohdan ja alkuperän. Ontologia on olevan olemisen tutkimista eli tieteen peruskäsitteiden perustan tutkimista. Olemisen muodostaa olevan olemisen tutkimisen, eli ontologian perustan. Olemisen yleinen mielen selvittämisestä muodostuukin ontologian keskeisin kysymys. Kuten Heidegger toteaa: ”Ontologinen kysyminen on tosin alkuperäisempää verrattuna positiivisten tieteiden ontiseen kysymiseen, mutta jää itse naiiviksi ja läpinäkymättömäksi, jos se olevan olemista tutkiessaan jättää selvittämättä olemisen mielen yleensä.” (Heidegger 2000, 31). Olevan olemisen kysyminen on ontologian tehtävä, mutta tätä ei voida suorittaa pätevästi, ellei kysytä olemisen mieltä yleisemmin. Tämän takia olemisenkysyminen johtaa ontologista kysymyksenasettelua. Kuten Heidegger toteaa: ”[...] olemiskysymyksen tavoitteena ei ole asettaa *apriorista* ehtoa pelkästään niiden tieteiden mahdollisuuksille, jotka tarkastelevat tämän tai tuon

tyyppistä olevaa ja samalla liikkuvat jo olemisymmärryksessä, vaan itse niiden ontologioiden mahdollisuuksille, jotka ovat ennen ontisia tieteitä ja pohjustavat näitä.” (Heidegger 2000, 31). Ontologioita on useita. Ihmisen ontologia eli oleminen on erilaista kuin matemaattisten olioiden oleminen. Näiden ontologiat täytyy olla selvillä, jotta niiden ontinen tutkiminen olisi kohdallista. Kaikkea tätä yksittäistä ontologian tutkimusta johtaa, tai ainakin tulisi johtaa, yleisempi ymmärrys olemisesta.

Vastaus toiseen kysymykseen, mikä on olemiskysymyksen ontologinen erityisasema, kuuluu siis seuraavasti. Olemiskysymyksen ontologinen erityisasema muodostuu sille, että ontologia itsessään tarvitsee selvennystä. Tämä selvennys tapahtuu vastaamalla olemiskysymykseen, kuten Heidegger toteaa: *”Kaikki ontologia, riippumatta siitä miten rikas ja yhtenäinen kategoriasysteemi sillä on käytettävissään, jää pohjimmiltaan sokeaksi ja harhautuu omasta tarkoituksperästään, jos se ei ole ensin riittävästi selvittänyt olemisen mieltä ja käsittänyt tätä perustavanlaatuisiksi ehdokseen.”* (Heidegger 2000, 31). Jos esimerkiksi olemisen yleinen mieli on ajallisuus, tulisi tämän näkyä kaikissa ontologioissa. Tämänkaltaisen ontologisen tutkimuksen pitäisi pystyä luomaan yleistä ontologista perustaa myös matematiikalle. Mitä ajallisuus sitten tarkoittaisi esimerkiksi matematiikan kohdalla? Ilmeisesti matemaattisten olioiden ontologista statusta jouduttaisiin miettimään enemmän ajallisuuden pohjalta. Jos olemisen yleinen mieli taas jäisi kokonaan puuttumaan, mitä se tarkoittaisi muiden ontologioiden kohdalla? Tarkoittaisiko se skeptistä vetäytymistä? Ontologinen selvittely jäi Heideggerin varhaisfilosofiassa kesken, mutta miten pahasti? Mihin asti Heidegger pääsi olemisen mielen selvittämisessä? Jäikö Heidegger, hänen omia sanojaan lainaten, miten sokeaksi ja harhautuneeksi? Tähän kysymykseen palaan luvussa 4.

OLEMISKYSYMYKSEN ONTINEN ERITYISASEMA

Mikä on filosofian asema tieteissä? Kockelmans pohtii, onko filosofiasta vain tieteen metodien ja logiikan selventäjäksi? Onko filosofia pelkkä tieteen apuväline? (Kockelmans 1985, 5) Heideggerille filosofia oli olennainen osa tiedettä ja tieteen pohtiminen olennainen osa filosofiaa, ainakin Kockelmansin mukaan. (Kockelmans 1985, 7) Onko filosofia

kaikkien tieteiden äiti? Vai onko filosofia sittenkin vain kaikkien tieteiden juoksupoika? Tämä kytkeytyy Heideggerilla olemiskysymyksen ontiseen erityisasemaan.

Mitä Heidegger tarkoittaa ontisella erityisasemalla? Miksi olemiskysymyksellä on erityisasema ontisesti? Ontinen pohdinta on sidoksissa tieteen ja ihmisen määritelmiin. Heideggerin esittämä yleinen näkemys tieteestä on seuraava: ”Tiede voidaan yleisesti määritellä kokonaisuudeksi, jonka muodostavat todet yhteensopivat lauseet.” (Heidegger 2000, 32). Tässä määritelmässä teoriat muodostavat tieteen substanssin. Esimerkiksi fysiikassa oleva määritellään tiettyjen teorioiden avulla. Todet teoriat muodostavat fysiikan ytimen. Heideggerin mukaan edellä mainittu määritelmä ei tavoita tieteen mieltä. Heideggerin mukaan tieteillä on ihmisen suhtautumistapana tämän olevan (ihmisen) olemistapa. (Heidegger 2000, 32) Tieteiden mieli liittyy täälläolon mieleen, koska tiede on yksi täälläolon suhtautumistapa. Heidegger korostaa, että se on nimenomaan vain yksi täälläolon suhtautumistapa. Ei ainoa, eikä lähin mahdollinen. (Heidegger 2000, 32) Tieteissä olevaa saatetaan paljastaa jo hyvin monimutkaisten teorioiden kautta, jossa oleva on saattanut menettää inhimillisen merkityksen. Joissain tapauksissa taide saattaa tuoda olevan paljon paljastavammin esiin. Inhimillinen kokemus on erityisen vaikea tieteille, kuten behavioristit ovat saaneet psykologian puolella huomata. Perinteinen tiede on aina ontista tutkimista, olevan tutkimista sellaisenaan. Täälläololla on tähän ontiseen tutkimukseen erityisasema, koska tiede on aina tämän olevan tekemää ontista tutkimusta. Historian tutkimuksen mieli on täälläolon mielessä, eikä niinkään teorioissa tai lauseissa. Olevan tutkimisen mieli on aina täälläolon rakenteessa. Tämä antaa täälläololle sen ontisen erityisaseman. Keskeiseksi muodostaa ontisen ja täälläolon välinen suhde.

Mikä on sitten ontisen ja täälläolon suhde? Täälläolon oleminen rakentuu aina ontisesti ja tämä ontinen rakentuminen antaa olemiselle sen oman luonteensa, jota tällöin kutsutaan eksistenssiksi. ”Olemista itseään, johon täälläolo voi suhtautua tavalla tai toisella ja johon se jollakin tavalla aina suhtautuu, kutsumme *eksistenssiksi*. Tämän olevan olemusta ei voida määritellä kysymällä ”mitä” se tarkkaan ottaen on, koska sen olemus on pikemminkin siinä, että sillä on kulloinkin olemisensa, jonka on oltava sen oma.” (Heidegger 2000, 32–33) Oleminen mukautuu täälläolon suhtautumisessa siihen ja toisaalta täälläolo mukautuu ontisessa olemisessa. Heidegger mukaan täälläolo ymmärtää itsensä aina eksistenssistään:

”Täälläolo ymmärtää itsensä aina eksistenssistään, mahdollisuudesta joko olla itsensä tai olla olematta itsensä. Täälläolo on joko itse valinnut nämä mahdollisuudet tai se on joutunut tai jo kasvanut niihin. [...] Kysymys eksistenssistä voidaan selvittää kulloinkin vain oman eksistoinnisen avulla. Tästä johtuvaa ymmärrystä omasta itsestä kutsumme *eksistentiseksi* ymmärrykseksi. Kysymys eksistenssistä on täälläolon ontinen ”tehtävä”. [...] Näiden rakenteiden yhteyttä kutsumme *eksistentiaalisuudeksi*. Eksistentiaalisuuden analytiikka ei ole luonteeltaan eksistentistä, vaan *eksistentiaalista* ymmärtämistä.” (Heidegger 2000, 33).

Tästä voidaan puhua myös fenomenologian radikalisoimisena. Vadenin mukaan Heideggerin tapa radikalisoida fenomenologia tarkoittaa ontologisen kysymisen juurruttamista ontiseen. (Vaden 2006, 395–396). Vadenin mukaan, toisin kuin usein huolimattomasti esitetään, Heidegger ei missään nimessä halveksi ontista. (Vaden 2006, 395–396) Pikemminkin niin, että ontologisella rakenteen kysymyksillä ei ole merkitystä, elleivät ne ole irrottamattomasti kiinni ontisessa. Filosofiseen kysymiseen on tartuttava eksistentisellä tavalla, jotta se olisi oikein juurtunut, jotta sillä olisi juurensa ja jalansijansa. (Vaden 2006, 395–396). Ontinen muodostaa täälläolon olemisen tavan eli eksistenssin. Ontisen kautta täälläolo juurtuu maailmaan.

Ontinen ei kuitenkaan ole täälläolon tapauksessa ilman ontologiaa. Toisin kuin vaikkapa kivellä, jolla ei ole olemisen ymmärtämistä. Vaikka olemisen muodostuu ontisen kautta, tarvitsee olemisen analyysi ontologiaa. Olemista ei voida analysoida ontisen avulla, se vain muodostaa olemista. Tämän kautta mukaan tulee kysymys olemisen mielestä yleensä. Ontologia tarvitsee Heideggerin mukaan selventyäkseen vastauksen olemisen mieleen yleensä. (Heidegger 2000, 33) Seuraava lainaus antaa kokonaiskuvaa asiasta:

”Tieteet ovat täälläolon olemisen tapoja, joissa täälläolo suhtautuu myös olevaan, jota se ei itse ole. Mutta täälläoloon kuuluu olemuksellisesti olemisen maailmassa. Tästä syystä täälläoloon kuuluva olemisyymmärrys liittyy yhtä alkuperäisesti sekä niin sanotun ”maailman” ymmärtämiseen että olevan olemisen ymmärtämiseen. [...] Ontologiat, joiden teemana on oleva, joilla ei ole täälläolon kaltaista olemisluonnetta, ovat siten pohjustetut ja motivoituneet täälläolon itsensä ontisessa rakenteessa. Tämä rakenne sisältää esionnologisen olemisyymmärryksen määreen. Tästä syystä *fundamentaaliontologiaa*, josta kaikki muut ontologiat vasta voivat kehittyä, on etsittävä

täälläolon eksistentiaalisesta analytiikasta.” (Heidegger 2000, 33–34).

Täälläololle rakentuu täten erityisasema suhteessa olemiskysymykseen, jolla taas on erityisasema suhteessa ontologiseen ja ontiseen tutkimukseen, eli periaatteessa kaikkeen tutkimukseen. Esimerkiksi historiatieteen ontologia rakentuu täälläolon ontologialle. Jotta historiatieteen ontologiaa voitaisiin ymmärtää paremmin, tulee ymmärtää täälläolon ontologiaa. Tämä ei tietenkään tarkoita, että Suomen sisällissodan historia saataisiin paremmin selville tutkimalla ihmisen ontologista rakennetta vaan, että itse historian perusta saadaan selville ihmisen ontologista rakennetta tutkimalla.

Olemiskysymyksellä on siis ontinen erityisasema, koska se muodostaa perustan kaikelle olemisen ymmärtämiselle, myös sen tietyn olevan olemisyymmärtämiselle, josta kaikki ontiset tieteet ovat lähtöisin. Ontiset tieteet perustuvat täälläolon olemisyymmärtämiselle, joka kieltämättä rakentuu ontisessa kanssakäymisessä, mutta joka kuitenkin lopulta vaatii yleisempää olemisen ymmärtämistä, jotta perustava kysymys saataisiin ratkaistua.

Heideggerin mukaan tämä täälläolon ontis-ontologinen erityisasema on tiedetty jo aikaisemmin filosofian historiassa. Heideggerin mukaan täälläoloa ei kuitenkaan ole käsitetty sen oikean ontologisen rakenteen mukaisesti, eikä se myöskään ole tullut tässä suhteessa ongelmaksi. (Heidegger 2000, 34) Esimerkiksi Aristoteles käsitti ihmisen sielun, joka muodostaa ihmisen olemisen, määräävän sitä, miten ihminen kohtaa olevaa, miten oleva ymmärretään. Tätä samaa jatkoi Heideggerin mukaan Tuomas Akvinolainen, joka näki sielun ihmisen erityispiirteenä, joka määrittää sitä, miten ihminen kaiken olevan kohtaa. Täälläolo olisi siis jo heidän filosofioissaan keskeinen, joskin sitä ei ollut ontologisesti riittävästi selvitetty. Täälläolon erityisasema nousee nimenomaan sen erityisestä suhteesta olemiseen. Tätä kautta täälläololla on keskeinen asema sekä ontologisessa, että ontisessa tutkimuksessa. Tärkeätä Heideggerille oli täälläolon mahdollistama olemisen mielen avaaminen. (Heidegger 2000, 35) Kuten Heidegger toteaa: ”Jos tehtävänä on olemisen mielen tulkinta, niin täälläolo ei ole vain ensisijainen kysymisen kohde, vaan ylipäätään oleva, joka olemisessaan on jo suhteessa *siihen*, mitä tällä kysymyksellä on kysytty. Mutta silloin olemiskysymys ei ole muuta kuin täälläoloon itseensä kuuluvan olemuksellisen olemistendenssin, nimittäin esiontologisen olemisymmärryksen radikalisointia.” (Heidegger 2000, 33). Yksi keskeinen kysymys on, miten pitkälle olemista voidaan yleisesti ymmärtää, pelkästään täälläolon analyysin

avulla?

Lopuksi voidaan todeta, että olemiskysymyksellä on keskeinen asema kaikessa kysymisessä, mutta täälläololla on erityisasema olemiskysymykseen. Täälläolon tutkiminen on fundamentaaliontologiaa, josta kaikki muut ontologiat kehittyvät. Olemiskysymys on kuitenkin metafysiikan läpäisemä, erilaisten metafyyssisten käsitysten läpäisemä. Kautta historian olemista on määritetty eri tavoin, eri filosofien toimesta, vaikka filosofit itse eivät kenties sitä huomanneet. Mutta aina kun puhuu olevasta, puhuu myös olemista, halusi tai ei. Tämä sen takia, että oleminen sisältyy kaikkeen olevaan. Joskin oleminen on kuitenkin täysin eri asia kuin oleva. Jos määritellään ihminen biologiseksi olennoiksi, määritellään olevaa, mutta samalla puhutaan olemisesta. Jokin sellainen, kuin biologinen olento, on olemassa. Kun kysytään, miten tämä biologinen olento on, kysytään ontologinen kysymys. Tähän voidaan vastata vaikka, että ihminen on kohti kuolemaa, joka oli myös Heideggerin vastaus. (Heidegger 2000, 290) Jotta kaikkien kysymysten kysymykseen voidaan saada kohdallinen vastaus, täytyy suorittaa traditiolle psykoanalyysi, ennakkoluulojen käsittely.

1.4.3 OLEMISKYSYMISTÄ KOSKEVAT ENNAKKOLUULOT

Perustan tutkimiselle on esteitä. Heidegger puhuu ennakkoluuloista, jotka estävät olemisen tutkimista. Nämä ennakkoluulot ovat alkaneet kehittyä jo antiikin ontologiassa:

”Näiden ennakkoluulojen juuret ovat antiikin ontologiassa. Tätä ontologiaa voidaan puolestaan tulkita riittävästi vasta ottaessamme johtolangaksi kysymyksen olemisesta, kun tätä kysymystä on ennalta selvitetty ja siihen on vastattu. On toimittava suhteessa siihen maaperään, missä ontologiset peruskäsitteet ovat versoneet, ja yhteydessä sopivaan tapaan todistaa kategoriat ja niiden täydellisyys” (Heidegger 2000, 22).

Heideggerin mukaan kreikkalaiselle olemisen tulkitsemisyriydestä muodostui dogmi, joka ei ainoastaan selitä kysymystä olemisen mielestä tarpeettomaksi, vaan lisäksi hyväksyy kysymyksen laiminlyönnin.

”Sanotaan, että ”oleminen” on yleisin ja tyhjin käsite. Sellaisena se vastustaa jokaista määrittely-yritystä. Tämä yleisin ja siksi määrittämätön käsite ei myöskään kaipaa minkäänlaista määritelmää. Jokainen käyttää tätä käsitettä jatkuvasti ja ymmärtää jo mitä sillä tarkoittaa. Täten olemisesta muodostui päivänselvä itsestäänselvyys, vaikka se kätkeytyneenä tuotti hankaluuksia antiikin filosofialle. Niinpä, jos joku vielä kysyy olemisesta, häntä syytetään metodisesta virheestä” (Heidegger 2000, 21).

Olemisen kätkeytyminen alkoi jo antiikin filosofiassa. Tämän seurauksena meille ei ole kehittynyt oikeita välineitä, joilla voisi vastata olemiskysymykseen. Sen sijaan meille on kehittynyt ennakkoluuloja tai ennakkokäsityksiä, erilaisia esiyymmärryksiä olemisesta. Yksi tällainen ennakkoluulo, jonka Heidegger esittää on, että oleminen on yleisin käsite: ”Ymmärrys olemisesta sisältyy aina jo kaikkeen, mitä luemme olevaan mukaan” (Heidegger 2000, 22). Tämä ennakkoluulo on peräisin Aristoteleen ja skolastikkojen filosofiasta: ”The thesis of medieval ontology (Scholasticism) which goes back to Aristotle: To the constitution of the being there belong (a) whatness, essence (was-sein, essentia), and (b) existence or extantness (existential, Vorhandsein).” (Heidegger 1988b, 15-16). Väitteenä on, että ymmärrämme olemisen koska oleva koostuu olemuksesta ja olemisesta, olemuksesta ja eksistenssistä. Oleminen samaistetaan eksistenssiin. Olemisen yleisyys samaistetaan suvun yleisyyteen, toisin sanoen, olemisen on oltava yleisin käsite, koska se tarkoittaa sitä, mikä on kaikille oliolle yhteistä, kaikilla oliolla on oleminen, kaikki oliot ovat olemassa. (Heidegger 2000, 22) Voidaanko oleminen rinnastaa muihin yleiskäsitteisiin? Miksi ontologinen ero, ero olemisen ja olevan välillä, olisi yhtään tärkeämpi, kuin erottelu minkä tahansa yleiskäsitteen välillä ja sen yksittäisten ilmentymien välillä? Miten oleminen eroaa ”samanlaisuuden” käsitteestä tai ”puumaisuuden” käsitteestä? (Inwood 1999, 47) Heideggerin mukaan olemisen yleisyyttä ei voida ymmärtää samaistamalla se suvun yleisyyteen. Heideggerin mukaan olemisen yleisyys ”ylittää” kaiken suvun kaltaisen yleisyyden: ”Oleminen ei [...] ole olevan laji tai suku ja kuitenkin se on ominaista kaikelle olevalle. Olemisen ”universaalisuutta” on etsittävä korkeammalta. Olemisen ja olemisrakenne ylittävät jokaisen olevan ja jokaisen mahdollisen olevan määreen. *Oleminen on suorastaan transcendens*” (Heidegger 2000, 62). Tämän ymmärsi hänen mielestään jo Aristoteles, mutta Aristoteleelle ei selvinnyt, mitä tämä tarkoittaa. Eikä antiikin selvittelyistä ole edetty Aristoteleesta pidemmälle, vaan päinvastoin. Joten: ”Kun näin ollen sanotaan, että »oleminen» on yleisin käsite, tämä ei voi

tarkoittaa, että se on selkein käsite, ja että kaikki jatkokysymykset ovat tarpeettomia. Pikemminkin »olemisen» käsite on hämäriin” (Heidegger 2000, 22).

Toinen ennakkoluulo, joka Heideggerin mukaan filosofiassa ja mielessämme vallitsee on, että olemisen käsite ei ole määriteltävissä. Olemisen käsite ei ole määriteltävissä, koska niin yleisellä käsitteellä ei voi olla mitään erottelevia tunnuspiirteitä. Tämä johtopäätös on Heideggerin mukaan tehty olemisen käsitteen korkeimmasta yleisyydestä. (Heidegger 2000, 23) Tämä on ilmeisesti Kantin teesi olemisesta, ainakin Heideggerin mukaan: ”This seems to be the case and Kant himself stresses it. ”This statement [Existence is not at all a predicate of any thing whatsoever] seems strange and paradoxical, yet it is undoubtedly certain.” (Heidegger 1988b, 33). Tämä on täysin päinvastainen esiyymmärrys verrattuna ensin mainittuun ennakkokäsitykseen. Ensimmäisessä ennakkoluulossa oletettiin, että ymmärrämme olemisen liiankin helposti, jotta sitä tarvitsisi edes pohtia. Nyt ennakkokäsityksenä on, että emme voi sitä ymmärtää, vaikka pohtisimme kysymystä miten paljon tahansa. Tämä on Heideggerin mielestä osittain aivan oikein, oleminen ilmiönä ja tapahtumana todella pakenee lukuisia määrittelyyrityksiä: ”Olemista ei voi todellakaan käsittää olevaksi; [...] olemista ei voi määrittää lukemalla oleva sen ominaisuudeksi. Olemista ei voi määrittämällä johtaa korkeimmista käsitteistä eikä sitä voi esittää alempien käsitteiden avulla.” (Heidegger 2000, 23). Oleminen ja oleva ovat perustavanlaatuisesti eri asioita. Tämänkaltainen ongelmallisuus ei ole Heideggerin mielestä mikään syy olla tutkimatta olemista, vaan päinvastoin: ”Olemisen määrittelemättömyys ei vapauta kysymystä sen mieltä, vaan suorastaan haastaa kysymään sitä” (Heidegger 2000, 23) Heideggerin mielestä oleminen saattaa silti olla määriteltävissä, vaikka emme voi sitä johtaa olevasta. Täytyy tutkia suoraan olemista. Tässä tulee alustavasti esille olemisen kysymisen ainutlaatuisuus, jossa kaikki ontiset tieteet, eli oikeastaan kaikki muut tieteet, paitsi olemiseen suoraan kohdistuva tiede eli ontologia, ovat avuttomia ja ontologisen tieteen varassa. Ontologinen tiede rakentuu Heideggerilla ihmisen I. täälläolon¹ varaan. (Heidegger 2000)

Kolmas Heideggerin käsittelemä ennakkoluulo on, että oleminen on kaikkein itsestään selvin käsite. Heideggeria lainaten: ”Kyseistä käsitettä käytetään kaikessa tietämisessä,

¹ Vaikka käytän tässä käsitteitä ihminen ja täälläolo ikään kuin synonyymeinä, täytyy olla varovainen, että ei samasta liikaa näitä käsitteitä keskenään. Täälläolo (Dasein) on Heideggerin tekninen termi, jonka Heidegger määrittelee hyvin omintakeisella tavalla, eikä sitä tulisi liikaa samaistaa perinteisiin käsitykseen ihmisestä, oli se perinteinen käsitys sitten millainen tahansa.

kaikissa väitteissä ja jokaisessa suhteessa olevaan ja itseen. Kyseinen ilmaus on ”muitta mutkitta” ymmärrettävä. Jokainen ymmärtää seuraavat väitteet: ”taivas on sininen”, ”minä olen iloinen” yms.” (Heidegger 2000, 24) Tämä liittyy logiikan teesiin olemisesta:

”The thesis of logic: every being, regardless of its particular way of being, can be addressed and talked about by means of the “is”. The being of the copula. [...] The “is” has received this designation “copula” because of its combinatory position in the proposition intermediate between subject and predicate: S is P. Corresponding to the fundamental positioning which the “is” occurs in the logos or assertion, and in conformity with the progress of the problem’s development in ancient ontology, this “is” as copula was dealt with in science of the logos, logic” (Heidegger 1988, 177).

Olemisen ongelma muuttui paljon pienemmäksi ja se työnnettiin syrjään. Olemisesta tuli yhdistäjä, ominaisuuden ja subjektin välinen liima, mutta ei sen enempää. Tästä seuraa helposti se, että oleminen alkaa vaikuttaa itsestäänselvältä, se vain yhdistää ominaisuuksia ja sitä voidaan tutkia logiikassa. Kuten Heidegger toteaa: ”Thus it came about that a very central and by no means arbitrary problem of being *was forced aside into logic*. We say “forced aside” because logic itself developed into a separate discipline within philosophy and because it came the discipline that most of all succumbed to induration and separation from the central problems of philosophy.” (Heidegger 1988b, 177). Logiikasta tulee itsenäinen tieteenala, joka yrittää omia kaikki filosofian ongelmat oman katsantotapansa alle: ”The nineteenth century is not at all able to maintain itself at the level of Hegel’s approach to the question but relapses into academic logic and, in fact, in such a way that questions of an epistemological and psychological nature get confused with specifically logical problems.” (Heidegger 1988b, 177). Asioiden käsittelytaso laskee Hegeliin nähden, eikä Hegelkään onnistunut luomaan uudenlaista logiikkaa, enemmänkin vain vanhojen teemojen uudelleenvirittelyä. Logiikka piti myös Hegeliä otteessaan. (Heidegger 1988b, 177) Samoin kävi Heideggerin mielestä myös Diltheylle, jolta Heidegger sai paljon vaikutteita: ”It is characteristic of the status of logic within the philosophy of the second half of the nineteenth century that, for example, a man of Dilthey’s stature was satisfied throughout his lifetime in expounding in his lectures the most tedious academic logic warmed up with a bit with psychology.” (Heidegger 1988, 178). Husserl pyrkii Heideggerin (1988b, 178) mukaan, teoksessaan *Logische Untersuchungen (1900-1901)*, valaisemaan logiikkaa ja sen ongelmia filosofisesta

näkökulmasta, mutta edes Husserl ei Heideggerin mukaan onnistunut loppujen lopuksi näkemään logiikkaa filosofian näkökulmasta, päinvastoin, filosofia muuttui enemmän tarkasteltavaksi logiikan kautta. Filosofia ontologiana ja metafysiikkana joutuu alistumaan logiikalle, tätä Heidegger ei halua hyväksyä. Heideggerin pääväite on, että niin kauan kuin oleminen käsitetään vain kopulana, eli verbinä, joka vain yhdistää subjektin ja predikatiivin toisiinsa, oleminen aina väistämättä etäännytetään todella relevanteista filosofisista ongelmista. Heideggerin mukaan ongelman selvittäminen ja olemisen tutkiminen ei etene minnekään, niin pitkään kuin logiikkaa itseään ei viedä ontologisiin kysymyksenasetteluihin, tai toisin sanoen niin pitkään, kun emme ole ymmärtäneet ja ylittäneet Hegelin filosofiaa: "[...] as long as Hegel – who, in contrast, dissolved ontology in logic – is not comprehended." (Heidegger 1988b, 178). Heideggerin mukaan Hegelin filosofian ylittäminen, jonka filosofian juuret ulottuvat antiikkiin, on länsimaisen filosofian keskeinen tehtävä. (Heidegger 1988b, 178) Ontologian ja logiikan suhteet nousevat tässä ennakkokäsityksessä keskeisiksi. Täälläolon ja olemisen tutkimisen avulla logiikan käsityksiä palautetaan ontologiaan, kuten esimerkiksi negaation ja totuuden käsite. (Heidegger 1988a, 2000) Filosofia ontologiana ja metafysiikkana palautetaan logiikan perustaksi.

Filosofian historiassa olemisen mysteeri ja olemisen aitona ongelmana kadotettiin. Tätä mysteeriä Heidegger haluaa herätellä. Olemiseen sisältyy mysteeriä, ja yksi mysteeri on, että me tunnumme ymmärtävän olemista, kuten Heidegger toteaa: "Elämme aina jo olemisyymmärryksessä ja samalla olemisen mieli verhoutuu hämäryyteen." (Heidegger 2000, 24) ja on myös niin, että: "in our everyday existence, without actually conceiving being at all, we nevertheless always already understand something like being, since we always use the expression "is", as well as verbal expressions with various inflexions in general, with certain understanding." (Heidegger 1988b, 179). Tämä esiyymmärrys olemisesta mahdollistaa sen laajan käytön. Oleminen on siis itsestäänselvyys, kunhan kukaan ei sitä tarkemmin tiedustele. Torsti Lehtisellä on yksi tätä asiaa hyvin kuvaava lainaus: "Asettaessaan peruskysymyksensä Heidegger viittaa Augustinukseen, joka kirjoittaa *Tunnustuksissaan*: "Mikä olisi minulle läheisempää kuin minä itse?" Heidegger muistuttaa, että itseään tutkiskeleva Augustinus joutuu saman tien myöntämään: "Minä ainakin...saan tässä kovasti painiskella, painiskella oman olemukseni selvittämisessä. Monta tuskaista hikipisaraa olen näissä vaikeuksissa maahan pudottanut."." (Lehtinen 2002, 157). Heidegger muistuttaa myös siitä, että itsestäänselvyys voi myös olla filosofisen

tutkimuksen kohde, joten on epäpätevä syy vedota olemisen olevan itsestään selvä käsite, jos tämä itsestäänselvyys on nimenomaan tutkimuksen kohteena. (Heidegger 2000, 24) Kaikki ennakkoluulot perustuvat, ainakin tietyllä tapaa, Heideggerin mukaan antiikin ontologiaan. (Heidegger 2000) Ne eivät kuitenkaan ole pelkästään pahasta, sillä niitä tutkimalla voidaan paljastaa jotakin olemisen mielestä ja, kuten Jonathan Ree toteaa: "[...] valaista ontologian historian muodostavaa tunnistamisen ja unohtamisen leikkiä" (Ree 2000,19) Esimerkiksi ennakkoluulo olemisen itsestäänselvydestä paljastaa meille jotakin meidän ymmärryksestä ja olemisesta, kuten Heidegger toteaa, olemisen esiymmärryksestä. Tästä ennakkoluulosta ja tosiasiasta, että jo ymmärrämme jollakin tavalla olemista, kasvaa täälläolon analytiikka, jonka varassa lähdetään länsimaista metafysiikkaa purkamaan.

Metafysiikan ylittämisen tarkoituksena ei ole pönkittää filosofian asemaa tai korvata sitä perustavammalla opinalalla. Heideggerin mukaan panoksena on se tapa, olevien olemisen ymmärretään. (Heidegger 1949, 3) Metafysiikka kertoo olevasta ilman ymmärrystä olemisesta.¹ Esimerkiksi voidaan ottaa substanssi. Onko substanssi jokin sellainen, joka voidaan oikeasti löytää, vai onko se vain harha, jonka olemme itsellemme luoneet? Kenties länsimaisen metafysiikan alkuajoilla, Aristoteleella ja Platonilla, alkoi hahmottua kuva olevasta, joka mahdollistaa substanssin ja joka peräänkuuluttaa substanssin käsitettä ja ilmiötä, mutta joka silti vain johti meidät harhaan. Heidegger kysyy, onko länsimaisen metafysiikan tapa esittää olevien olemisen miten kohdallinen? Tarvitaanko uudenlaista ontologiaa? Uudenlaista tapaa lähestyä olevaa ja olioita? Olemisen tutkiminen saattaa mullistaa käsityksiämme olevasta ja tätä kautta myös totuudesta ja filosofiasta. Esimerkiksi dynaamisempi käsitys olevasta saattaisi muokata käsityksiämme subjektista ja totuudesta. Nykyinen kuva muuttumattomasta subjektista ja totuudesta voisi lähentyä postmodernin ajatuksia, jossa subjekti on jatkuvassa muutoksessa. Jos olemisen yleinen mieli on keskeisesti ajallista, myös totuuden olemisen on ajallista.

Heideggerin mukaan metafysiikka puhuu olemisesta jatkuvasti, mutta ei anna olemisen puhua. Metafysiikka puhuessaan olevista, puhuu huomaamattaan olevien olemisesta. Olemisen saa jatkuvasti määritelmiä olevasta, mutta koskaan ei pyritä suoraan määrittelemään olemista, anneta olemisen puhua itse. Ongelma, joka meille näyttyy

¹ Vrt. Backman 2006.

Heideggerin mukaan on, että metafysiikka, yrittäessään puhua olemisesta, ei kuitenkaan koskaan oikeasti kysy olemiskysymystä.

”In fact, metaphysics never answers the question concerning the truth of Being, for it never asks this question. Metaphysics does not ask this question because it thinks of Being only by representing beings as beings. [...] It refers to Being and means beings as beings. From its beginning to its completion, the propositions of metaphysics have been strangely involved in a persistent confusion of beings and Being.” (Heidegger 1949, 4)

Tämän erehdyksen johdosta väite siitä, että metafysiikka olisi ymmärtänyt olemisen kysymyksen, on täydellisen väärä. Luulleessaan selvittäneensä olemisen kysymyksen ja vahvistaen tämänkaltaisia ennakkoluuloja, metafysiikka oikeastaan toimii enemmänkin esteenä olemisen tutkimiselle, kuin että auttaisi siinä. (Heidegger 1949, 4. 2000) Ontologista eroa ei ole ymmärretty tarpeeksi hyvin. Oleminen toimii esimerkiksi Descartesilla itsestäänselvytenä, jota ei tarvitse pohtia. Pikemminkin täytyy pohtia, olenko olemassa vai en, mutta mitä tämä oleminen ontologiselta pohjaltaan on? Se, että oleminen on oletettu ymmärretyksi, estää tämän kysymyksen tutkimista, koska se tarjoaa väärän tyytyväisyyden tunteen. Miksi pohtia olemista, jos kerran Descartes sen jo ymmärsi?

Jos tarkoituksena on luoda huomioiva suhde olemiseen ylittämällä metafysiikka, silloin siitä kysymyksestä, mitä metafysiikka on, voi tulla hyvin tärkeä kysymys. Jos emme ymmärrä, mitä metafysiikka on, emme voi sitä myöskään ylittää. Heideggerin mukaan emme voi ylittää metafysiikkaa ponnistelemalla ajattelussamme enemmän. Tämän sijaan meidän tulee kiinnittää katseemme muualle, muuttaa ajatteluamme toisenlaiseksi. Ajattelumme täytyy olla kiinni olemisessä, lähtöisin olemisesta ja täten herkkä ja vastaanottavaiselle olemiselle. Perinteinen metafyyssinen ajattelu, joka lähtee liikkeelle olevasta, on jo lähtökohtaisesti riittämätöntä. (Heidegger 1949, 5)

Heideggerin ratkaisu on lähteä tarkastelemaan ihmistä. Heideggerin mielestä täytyy pohtia ihmistä ja ihmisen luontoa ja olemusta. Heidegger olettaa, että oleminen paljastuu ihmisessä. Tämän takia hän teoksessaan *Oleminen ja aika* ottaa käyttöön termin ”täälläolo” (oleminen täällä) (Da-sein). Termin on tarkoitus kuvata olemisen sijaitsemista ihmisessä ja toisaalta ihmisen avoimuutta olemiselle. Tarkoitus on saada ihmiset

ajattelemaan olemista ihmisessä ja tämän kautta päästä kiinni kokemuksiin, jotka voisivat ohjata tutkimusta. Heideggerin mukaan termi "being there" nimeää jotain sellaista, joka pitäisi ensisijaisesti kokea ja vasta toissijaisesti ajatella, se nimeää paikan, jossa totuus olemisesta paljastuu. (Heidegger 1949, 6) Ihmisessä paljastuu olemisen totuus.

Yhteenvetona tähänastisesta voitaisiin todeta, että olemiskysymyksen tärkeys tulee Heideggerille hänen tavastaan hahmottaa filosofia ja tieteet. Metafysiikka muodostaa tieteiden juuriston. Heidegger kysyy, mikä on se, mistä metafysiikan juuret kasvavat? Tämä maa ja elinvoima on olemisen. (Heidegger 1949, 1). Inwoodin mukaan Heidegger näkee olemisen valona, joka mahdollistaa olevien näkemisen olevana. (Inwood 1999, 127) Ilman olemisen ymmärtämistä, emme voi ymmärtää olevaa. Ymmärrämme, että oleva on ja tätä kautta voimme myös olevaa lähestyä. Koska metafysiikka ei katso itse valoa, se ei ymmärrä omaa olemustaan. Jotta voisimme ymmärtää metafysiikan, meidän täytyy mennä metafysiikkaa pidemmälle. (Inwood 1999, 127) Tutkimuksen täytyy kohdistaa katseensa siihen valoon, joka valaisee olevaa, jota metafysiikka tutkii. Tutkimuksen täytyy kohdistaa katseenä olemiseen, joka on kaikkien olevien yhteinen piirre ja tätä kautta myös metafysiikka asettuu varmemmalle perustalle. Metafysiikan merkitys on kiistaton, kuten Inwood toteaa: "Metaphysics is not simply a diversion for a leisured elite. It is the 'ground of western history'." (Inwood 1999, 127)¹ Inwoodin mukaan Heideggerin ajattelua määräsi keskeisesti idea siitä, että metafysiikka on muotoillut "olemisen" käsitteen perusmerkitystä. Tämän takia metafysiikan historian käsitteleminen on olemisen kysymisen käsittelyä. (Inwood 1999, 127) Olevaa on tutkittu, mutta tässä on jäänyt huomaamatta olevan olemisen, ontologinen ero. Olemiskysymyksen voima nousee sen perustavuudesta. Se on perustana metafysiikalle, joka on perustana kaikille muille tieteille. Sillä on niin sanotusti ontologinen ja ontinen erityisasema. (Heidegger 2000, 28–36). Metafysiikka on täten äärimmäisen tärkeä olemiskysymyksen kannalta.² Tutkielman loppupuolella käsitellään tarkemmin, kappaleessa "Olemisen tutkimisen metodit", minkälaisia metodeja Heidegger tarjoaa metafysiikan ongelman ratkaisemiseen.

¹ Tähän Inwood lisää: "The central feature of modern history, the TECHNOLOGY that engulfs the earth and threatens world and Dasein, steams ultimately on metaphysics, from Descartes's interpretation of nature as *res extensa* and the central position assigned to the subject and its representations." (Inwood 1999, 127).

² Metafysiikan voidaan sanoa olevan myös keskeinen osa ihmisen eksistenssiä: "As long as man remains the animal rationale, he is the animal metaphysicum." (Inwood 1999, 128).

1.4.4 OLEMISEN JÄHMETTYMINEN ANTIIKISSA

Oliko Heidegger oikeassa? Onko metafysiikka juuttunut tutkimaan olevaa samalla unohtaen olevan olemisen? Tutkiiko Wittgenstein olevaa vai olevan olemista? Entä Aristoteles? Tutkiko Aristoteles olevaa vai olevan olemista vai molempia? Heideggerin mukaan metafysiikan peruskysymykset asetettiin jo antiikissa ja tämän jälkeen ote niihin on enemmänkin lipsunut kuin parantunut. (Heidegger 2000, 21) Antiikin jälkeen on keskitytty enemmänkin metafysiikan rakentamiseen, mutta ei itse perustan tutkimiseen. Backmanin mukaan ei ole mitenkään itsestään selvää, että Heidegger olisi ollut oikeassa väittäessään, että olemiskysymys jäi kysymättä Aristoteleelta: "[...] väite ei [...] näytä ensinkään pitävän paikkaansa. [...] Aristoteleen ontologian kysymys on [...] kysymys olevan olevuudesta." (Backman 2006, 63). Tämän tematiikan pohtiminen auttaa ymmärtämään ontologista eroa, joka on Heideggerille hyvin keskeinen. Olemiskysymyksen tärkeys kumpuaa nimenomaan ontologisesta erosta. Jos ontologinen ero on vain turhaa puhetta, menettää koko kysymys merkityksensä.

Backman lähtee tekstissään (2006) pohdiskelemaan, miten Heideggerin väite olemisen tutkimisen harhautumisesta antiikissa on ymmärrettävä?¹ Backman lähtee pohtimaan, eroaako Aristoteleen kysymys olevasta olevana jollakin olennaisella tavalla Heideggerin olemiskysymyksestä? (Backman 2006, 63) Tehtävä, johon Heidegger ryhtyi ja jota Backman tarkastelee, liittyy olemisen ja olevan peruspiirteiden kuvaamiseen. Werner Marxin mukaan:

"First of all, the *other* sense of Being in the first beginning exposed by rethinking is to be described. In other words, the *basic traits* of the Being of the first beginning, which rethinking thought out of the experiences underlying the basic words of the early Greek, are to be developed. Insofar as these ground words constitute the "ground" of metaphysics, this description already implements the second task, namely to make the *essence* of metaphysics manifest by referring to this history of experience and thought." (Marx 1971, 120).

¹ Kts. myös Kockelmans 1984, Marx 1971, Steiner 1997.

Oleminen määrittyi tietynlaiseksi jo antiikissa, sille luotiin peruskäsitteitä ja tässä samalla syntyi metafysiikka. Metafysiikan määrittely tapahtuu tämän mukaan pitkälti sen historiaa refleктоimalla., metafysiikan ja olemisen tutkimisen perussanastoa tarkastelemalla. Steinerin mukaan Heidegger katsoi tehtäväkseen ylittää Platonin ja Aristoteleen jälkeistä länsimaista ajattelua ja historiaa vallinneet metafysiset ja tieteelliset perinteet. Steinerin mukaan Heidegger korostaa väsymättä, että nämä kaksi idealisoinnin ja analysoinnin virtausta eivät ole syntyneet aidosta olemisen havainnoinnista, vaan olemisen unohtamisesta. (Steiner 1997, 55)¹

Backman lähtee miettimään olemisen ja olevan välisiä eroja, tai toisaalta olevasta olevia erilaisia näkemyksiä, käsitteiden "omaisuus" ja "elämä" kautta. Näissä käsitteissä ilmenee hänen mukaansa merkityssiirtymä ilmitulosta pysyvään läsnäoloon. Aristoteleella tapahtuu Backmanin mukaan metafysiikan peruskysymyksen, olevuuden kysymyksen, uudelleenmuotoilu. Backmanin mukaan Heidegger ajatteli, että Aristoteleella kysymys olevasta muuttuu kysymykseksi *ousiasta*, "Kreikan sana *ousia*, joka usein suomennetaan latinalaista perinnettä noudattaen "substanssiksi" on Kreikan olla-verbiin (*einai*) perustuva nimisana, joka kirjaimellisesti tarkoittaa yksinkertaisesti "olevuutta". (Backman 2006, 63). Olevuus tarkoitti arkikielessä, jo ennen Aristotelesta ja Platonia, kiinteää omaisuutta, varallisuutta. Tämä omaksuttiin myös filosofiaan. Aristoteleella ja Platonilla tapahtui merkityssiirtymä, olevuudesta ylipäätään siirryttiin tarkoittamaan omaisuutta ja hallussa olevaa. Backman toteaa: "[...] filosofit [...] tekivät omaisuutta tarkoittavasta sanasta ontologian avainsanan." (Backman 2006, 64). Tähän Heidegger viittaa (Heidegger 1949, 1) kirjoittaessaan, että metafysiikka tutkii olevaa olevana. Aina kun metafysiikassa kysytään, mitä oleva on, oleva sellaisenaan, muuttumattomana omaisuutena, on kysymisen kohteena. Heidegger toteaa itse: "Being metaphysics, it is by its very nature excluded from the experience of Being; for it always represent beings (*on*) only with an eye to what of Being has already manifested itself as beings (*i on*). But metaphysics never pays attention to what has concealed itself in this very *on* insofar as it became unconcealed." (Heidegger 1949, 10). Tähän samaan viittaa myös Zimmerman, jonka mukaan Heidegger ajatteli, että monet ideat minuudesta ja identiteetistä perustuvat Kreikan kielisen "ousian" vääränlaisesta kääntämisestä Latinan kielen "substanssiksi". Zimmermanin mukaan Heidegger näkee "ousialle" eri merkityksen: "Heidegger rejected

¹ Kts. myös Heidegger 2000.

the interpretation of *ousia* as substance and replaced it with the idea that *ousia* means the dynamic absence which lets living being manifest its appearances.” (Zimmerman 1986, 24). Zimmermanin mukaan Heideggerin tulkinnat ihmisen olemassaolosta perustuvat pitkälti Heideggerin uudenlaiseen näkemykseen Aristoteleen käsitteistä *ousia* ja *dynamis*. Metafysiikalle on muodostunut näkemys kiinteästä olevasta, johon liittyy substanssin idea, alla oleva perusta. Tämä sama on omaksuttu modernissa filosofisessa ihmiskäsityksessä. Heideggerille ihmisen olemus on hänen olemassaolossaan, ”Täälläolon ”olemus” on sen eksistenssissä.” (Heidegger 2000, 66). Olevan olemus on olemassaolossa, se on muuttuvaista ja dynaamista, jatkuvaa tulemista ja poistumista. Se voidaan jähmettää, mutta jähmettäminen on enemmän mielikuva, kuin todellisuuden oma ominaisuus.¹

Jotta erottelu olevan (omaisuuden, ontisen) ja olevan olemisen (elämä, ontologinen, täälläolo) välillä tulisi selvemmäksi, tarkastelen Backmanin käsitystä siitä, mikä on omaisuuden olemistapa. Ousia tai omaisuus on Backmanin mukaan olemisen tapa, joka on pysyvää läsnä- tai saatavillaolevuutta. (saks. *beständige Anwesenheit* ja *Vorhandenheit*). Tästä Backmanin mukaan seuraa, että Aristoteleella kysymys olevasta muuttuu kysymykseksi, mitä on pysyvä läsnäolevuus? Tässä on Backmanin mukaan tapahtunut siirtymä verbistä substantiiviin, jokin liikkuva ja dynaaminen onkin yhtäkkiä esine, joka voidaan omistaa ja ottaa haltuun. Sen sijaan, että se paljastuisi ja olisi meille ilmi, sen oletetaan olevan jatkuvasti läsnä. Backmanin mukaan jo: ”Platonille pysyvää läsnäoloa on erityisesti muotojen, ”ilmiasujen”, olemusten tai käsitteiden, ideoiden tai eidosten olemisen: juuri kunkin asian ilmenevä olemus, idea takaa sille läsnäolon, mielekkään ilmenemisen ja pysyvyyden.” (Backman 2006, 65)

Olevan jähmettyminen alkaa jo Platonilla, mutta jalostuu Aristoteleella vielä pidemmälle. Backman toteaa: ”IX kirjan päätösluvussa 10 Aristoteles osoittaa, että kaikkein varsinaisinta (Kyriotata) olevuutta on olemisen totena tai todellisena (on hos alethes), ja nimenomaan sellainen totuus, joka on aina totta, todellista ja toteutunutta – aina läsnä täysimääräisesti ja välittömästi eikä koskaan pelkästään potentiaalisesti.” (Backman 2006, 65) Näkemys totuudesta nousee keskeiseksi kysymykseksi. Jos oleva on jähmettyntä ja omaisuuden kaltaista, on loogista, että myös totuus on jähmettyntä ja omaisuuden

¹ Käsitykseni mukaan tämä on samansuuntainen näkemys, kuin mitä Jean-Paul Sartrella oli kirjassaan ”Being and Nothingness” (1943/ 1992), siinä mielessä, että ihmisellä ei ole valmista olemusta, joka hänen pitäisi toteuttaa, vaan että ihmisen olemisen olemus on enemmänkin hänen olemassaolossaan, siinä mitä ihminen tekee ja valitsee ja että ihmisen perustavin piirre on pikemminkin tyhjyys, kuin tietty muoto tai kiinteä olemus.

kaltaista. Heideggerin käsitys totuudesta onkin varsin erilainen. Heideggerin mukaan totuus on dynaaminen ja elävä, tai tarkemmin sanottuna, sillä on täälläolon kaltaisia ominaisuuksia, johon totuus on Heideggerin mukaan sidottu, kuten Heidegger toteaa:

”Koska totuudella on olemuksellisesti täälläolon mukainen olemistapa, kaikki totuus on suhteellista täälläolon olemiseen nähden. [...] totuuden ”yleispätevyys” on kiinni yksinomaan siitä, että täälläolo voi paljastaa olevaa itsessään ja vapauttaa sen. [...] ”Me” edellytämme totuuden, koska ”me” olevana, jolla on täälläolon olemistapa, *olemme* ”totuudessa”. Emme edellytä ”totuutta”, vaan se on *totuus*, joka ylipäättään tekee ontologisesti mahdolliseksi, että voimme olla niin, että ”edellytämme” jotakin.” (Heidegger 2000, 280).

Backman tulkitsee Heideggeria siten, että Heidegger olisi löytänyt tämänkaltaisen totuuden ja olevan olemisen esisokraatikoilta ja sanasta *fysis*. Backmanin mukaan *fysis* suomennetaan yleensä ”luonnoksi”, mutta kreikkalaisten luontokäsitteen konkreettinen mieli kytkeytyy Heideggerin mukaan ”kasvua” ja ”esiinnousemista” tarkoittavaan *fyō*-verbiin.

”*Fysis* on todellisuuden esiinnousemisen, ilmenemisen, läsnäoloon tulemisen ja merkityksellisen avautumisen tapahtuma, johon sisältyy implisiittinen viittaus *aletheian* kätkeytymättömyyden edellyttämään *letheen*, kätköön: läsnäoloon tuleminen ja todellistuminen on mahdollista vain edeltävän poissaolon, puuttumisen ja epä-todellisuuden ulottuvuuden pohjalta.” (Backman 2006, 66–67).

Backmanin mukaan *ousian* ontologia on meta-fysiikka siinä mielessä, että se menee *fysiksen* yli (meta); metafysiikka ylittää *fysiksen*, todellisuuden todellistumisen dynaamisen tapahtuman, ja ajattelee todellisuutta staattisena olotilana, todellistumisen loppuunsaatettuna lopputulemana. (Backman 2006, 67) Heidegger (1988a, 344) toteaa, että metafysiikka on tutkimusta, jossa ylitetään se, mikä on. Aristoteles ei enää ajattele olevaa liikkeessä olevana tapahtumana, vaan enemmänkin pysähtyneenä tapahtumana. Inwoodin mukaan Heidegger väitti, että metafysiikka tarkoitti alun perin jotain, mikä tulee fysiikan jälkeen. Vähitellen tapahtui kuitenkin siirtymä, jossa metafysiikka alkoikin tarkoittaa fysiikan ylittämistä. Tässä metafysiikka tarkoittaisi jotain, joka menee fyysisten eli ”luonnollisten” olioiden eli olevan yli. (Inwood 1999, 126) Heideggerin mukaan metafysiikka

tutkii aina vain olevan rakenteita, mutta on unohtanut olemisen. (Heidegger 2000, 21) Tästä on seurauksena sama, mitä käy puulle, jos se kiskotaan juurineen irti maasta. Tieteet muuttuvat sokeiksi ja kuolleiksi. Metafysiikka kahlitsee itsensä luolaan ja alkaa vapaaehtoisesti katsella, kuinka seinälle tulee hienoja heijastuksia todellisesta maailmasta.

Todellisuus näyttäytyy meille tietynlaisena ja Heideggerin mukaan metafysiikka vaikuttaa siihen, miten maailma meille näyttäytyy. Backmanin mukaan Heidegger ei ollut sitä mieltä, että länsimainen *ousian* metafysiikka olisi ollut erehdys. (Backman 2006, 67) On hyvät perusteet sille, miksi metafysiikka kehittyi juuri kyseiseen suuntaan. Backmanin mukaan Heidegger ajatteli, että se perustuu siihen, miten todellisuus ihmiselle näyttäytyy: ”Läsnäolevuus, pysyvyys ja itseidenttisyys ovat kerta kaikkiaan ne todellisuuden päällimmäiset ja lähimmät piirteet, jotka ensimmäisenä ”pistävät silmään” ja herkimmin ja helpoimmin tarjoutuvat ajattelijoiden ajateltaviksi. Todellisuuden tapahtuminen, todellistuminen, ikään kuin oma-aloitteisesti jää läsnäolevien ja todellistuvien asioiden taustalle.” (Backman 2006, 67). Teoksessa *Oleminen ja aika* (2000), Heidegger korostaa, kuinka vaativa olemiskysymys on. Erehtymisen ja väärälle tielle lähtemisen vaara on suuri. (Heidegger 2000, 21, 63) Läsnäolevuuden metafysiikka on syntynyt todellisuuden aidosta kohtaamisesta, eikä se aluksi ollutkaan pahasti vääristynyttä. Vääristyminen on kuitenkin pahentunut. Ajattelu pidättäytyy yhä ahtaammin läsnäolevassa ja jättää ajattelematta läsnäolevuuden välttämättömän lähtökohdan, läsnäoloon tulemisen ja todellistumisen tapahtuman, olemisen, joka pitäytyy taustalla. (Backman 2006, 68)

1.5 OLEMISEN KYSYMISEN HERMENEUTTINEN LUONNE

Olemiskysymyksen esittäminen on hermeneuttista toimintaa, ei deskriptiivistä. Emme vain kuvaile minkälainen omenapuu on, vaan pyrimme tulkitsemaan omenapuun merkitystä. Omenapuun merkitystä ei Heideggerin mielestä ole löydettävissä vain kuvailun metodein, merkitys ja mieli täytyy kaivaa esiin. Mitä on sitten hermeneutiikka? Ricoeur määrittelee hermeneutiikan seuraavasti: ”hermeneutics is the theory of the operation of understanding in its relations to the interpretation of texts.” (Ricoeur 1978, 141). Hermeneutiikka on tekstien ymmärtämiseen liittyvää teoriaa. Tosin tämä oli Ricoeurille vain alustava

määritelmä, josta hän lähti työstämään hermeneutiikan ideaa. Heidegger ei myöskään omassa filosofiassa tyytynyt tämänkaltaiseen hermeneutiikkaan. Keskeistä oli siirtymä epistemologiasta ontologiaan. Ontologista kautta edeltävälle hermeneutiikalle, hermeneutiikka pyrki vain parantamaan tieteiden tietoteoriaa. Epistemologisen hermeneutiikan jälkeinen hermeneutiikka, jonka pohjustukset olivat ontologiassa, sen sijaan asettui kilpailijaksi tieteille. (Ricoeur 1978, 151) Hermeneutiikka asettui ihmisen perustaan ja olevan perustaan. Luonnontieteet alkoivat olla kevyttä leikkiä hermeneutiikan rinnalla.

1.5.1 FENOMENOLOGIAN JA HERMENEUTIIKAN FUUSIO

Heidegger teki omassa ajattelussaan fuusion hermeneutiikan ja fenomenologian välillä. Hermeneuttista ajattelua oli kuitenkin sisältynyt jo Husserlin, Heideggerin oppi-isän, ajatteluun. Moranin mukaan Husserl sisällytti tietyn tulkinnallisen elementin intentionaalisiin akteihin, "When we see something, we always see it as something and project a certain set of expectations upon it." (Moran 2000, 234). Kun näemme jotakin, näemme sen jonakin. Projisoimme näkemäämme tiettyjä odotuksia. Määttäsellä (2001, 223-224) on asiaa valaiseva esimerkki omenapuun havaitsemista. Omenapuunoema (*noema* on tietoisuuden aktin eli havaintotapahtuman intentionaalinen objekti) näyttää olevan objektiivinen havainnon kohde, tietoisuudesta riippumaton objekti tuolla ulkona. Fenomenologinen analyysi kuitenkin osoittaa, että omenapuun voi havaita omenapuuna vain, jos tietoisuudesta peräisin oleva omanapuumerkitys rakentuu osaksi havainnon intentionaalista objektia, omenapuunoemaa. Merkitysrakenteiden kannalta katsottuna se, mikä tekee omenapuusta omenapuun, on peräisin tietoisuudesta, olkoonkin että omenapuu näyttää olevan tuolla ulkona, tietoisuuden kohde. (Määttänen 2001, 224). Omenapuu rakentuu erilaisena siitä eri tavalla kiinnostuneille. Taiteilija, puutarhuri ja omenavaras näkevät puun erilaisina erilaisista intresseistä käsin. (Määttänen 2001, 224) Tätä kautta hermeneutiikka on mukana jo Husserlin fenomenologiassa, mutta Heidegger vie tämän hermeneuttisen vivahteen äärimmäisyyteensä, tehden hermeneutiikasta, tulkitsemisesta, ihmisenä olemisen tavan. (Moran 2000, 234)

Heideggerin hermeneuttiset tulkinnat ovat pitkälti peräisin Wilhelm Diltheyltä (1833-1911), joka taas sai vaikutteensa Friedrich Schleiermacherilta (1768-1834). Teoksessaan

Oleminen ja aika Heidegger myöntää Diltheyn olevan hänen eksistentiaalisen analytiikan herättäjensä, vaikka hän kritisoi Diltheyn kapeata käsitteellistä välineistöä. Heideggerin mukaan Diltheylle ei filosofiassa ollut keskeistä teorioita, vaan elämä. Heideggerin mukaan Dilthey oli matkalla kohti elämän kysymystä. Kuten Heidegger toteaa: ”Hän aloitti itse ”elämästä”, ja yritti ymmärtää ”elämän” kokonaisuuden ”elämyksiä” rakenteellisessa ja kehityksellisessä yhteydessään.” (Heidegger 2000, 72). (Heidegger 2000, 72. Moran 2000, 235) Tästä on Erna Oesch todennut seuraavasti:

”Dilthey korosti hengentieteiden itsenäistä asemaa, ja hän totesi, että varhaisempi tietoteoria – sekä empiirinen että kantilainen – selittää kokemusta ja tietoa perustalta, joka on puhtaasti ideaalinen ja abstrakti. Locken, Hume ja Kantin rakentaman tietävän subjektin suonissa ei virtaa oikea veri vaan järjen laimennettu liemi pelkkänä ajattelutoimintana. [...] Hän itse halusi ottaa tutkimuksensa kohteeksi kokonaisen ihmisen kaikessa moninaisuudessaan – tietävänä, tahtovana, tuntevana ja havainnoivana olentona.” (Oesch 2002, 294)

Backmanin ja Luodon mukaan Heidegger näki ”Diltheyn ajattelun varsinaisen päämäärän [...] sellaisessa ”elämän” filosofisessa ymmärtämisessä, joka tekee elämästä ymmärtämisen perustan. Diltheyn tuotanto antoi pohdittavaksi seuraavan kysymyksen: eikö filosofian ole syytä luopua metafysisestä ajattelusta, koska se ei kykene tekemään oikeutta historialliselle elämälle kokonaisuudessaan?” (Backman 2006, 12). Teos *Oleminen ja aika* voidaan nähdä yrityksenä pureutua elämään ilmiönä ja tarjota sen tulkitsemiselle käsitteellistä välineistöä. Täytyy kuitenkin pitää mielessä, että olemisen mielen selventäminen oli tämän teoksen lopullinen päämäärä, ei eksistentiaalinen elämänfilosofia.

Heidegger ei ollut tyytyväinen siihen käsitevälineistöön, joka Diltheyllä oli käytössä. Käsitevälineistön puutteellisuuden oli Heideggerin mukaan huomannut jo Husserl: ”Husserl aloittaa esityksensä seuraavilla sanoilla: ”Vaikka Dilthey ... käsitti ongelmat, jotka osoittavat päämäärän ja suunnat suorittavalla työllä, hän ei silti saanut aikaan ratkaisevaa ongelman muotoilua ja metodisesti luotettavaa ratkaisua.”.” (Heidegger 2000, 72). En tiedä tarkemmin Diltheyn käyttämää käsitevälineistöä, mutta esimerkiksi käsite ”ihminen”, jota Dilthey ilmeisesti käyttää on Heideggerin teoksen *Oleminen ja aika* tulkintojen mukaisesti puutteellinen käsite. Heidegger myös toteaa eksplisiittisesti, että on

"Silmiinpistävää [...] ettei itse "elämä" olemistapana tule "elämänfilosofian" ongelmaksi ontologisessa mielessä. Ja tämä on "elämänfilosofian" periaatteellinen puute." (Heidegger 2000, 72). Backmanin mukaan Heidegger kritisoi sitä, että "Vaikka Dilthey olisikin jättänyt metafyyysis-representoivan ajattelun taakseen, hän ei silti ylittänyt sen perustaa, koska ei työstänyt olemista koskevaa kysymystä. Sen puuttuessa Diltheyn "olevaa" vastaan kriittisesti nostama "elämä" jää ontologisesti indifferentiksi". (Backman 2006, 13). Diltheyllä historiallinen elämä nousee rinnakkain klassisten ontologioiden ja objektivoivan tieteen kanssa, Heidegger halusi sen sijaan olemisen mielen tutkimiselle ensisijaisen aseman. (Backman 2006, 13) Dilthey ei selventänyt sitä, miten olemisen ja eläminen liittyvät toisiinsa. Diltheyn suunta oli oikea, elämä, mutta jotta Dilthey olisi voinut ylittää metafyyysisen ajattelun, joka esti elämän tulemista filosofiaan, olisi hän tarvinnut olemisen selventämistä. Olemisen on klassisten ontologioiden ja objektivoivan tieteen taustalla. Olemiskysymyksen kautta klassinen ontologia ja objektivoiva tiede asettuvat lähemmäksi elämää. Esimerkiksi täälläolon analyysi, joka on keskeinen osa olemiskysymystä, ahdistuksen ja kuoleman tulkintoineen, on hyvin lähellä elämää. Jos klassinen ontologia (johon kuuluvat ainakin Aristoteles, Descartes, Kant ja Hegel) tekee sopimuksen kuoleman kanssa, kuten täälläolo on jo tehnyt, palaa se ehkä myös elämän perustalle. Eikö Diltheyllä tämä paluu sitten oikeasti onnistunut, vai oliko Heidegger väärässä kritisoidessaan näin Diltheytä? Heideggerin näkökulmasta kritiikki kieltämättä näyttää osuvalta, mutta entä sitten Diltheyn näkökulmasta? Tähän kysymykseen vastaaminen vaatisi syvempää tuntemusta Diltheystä.

Kun Heidegger kohtasi hermeneutiikan, se oli pitkälti teologiien käytössä ja sitä käytettiin lähinnä historiallisten tekstien tulkintaan. Heideggerille hermeneutiikka ei ole pelkästään historiallisten ja kulttuuristen tieteiden metodi. Heideggerille ihmisen olemisen on perustavanlaatuisesti tulkitsevaa ja olemista ymmärtävää eli hermeneuttista. (Heidegger 2000, 27-28. Moran 2000, 235) Juuri tätä lähtökohtaa kehitteli myöhemmin pidemmälle Gadamer. (Moran 2000, 235) Erna Oeschin mukaan Heideggerilla oli ratkaiseva rooli uudenlaisen hermeneutiikan synnyssä. Oeschin (2002, 290-291) mukaan Heidegger pyrkiessään ratkaisemaan niitä ymmärtämisen luonteeseen liittyviä ongelmia, jotka jäivät avoimiksi 1800-luvun hermeneutiikan suurten uudistajien Friedrich Schleiermacherin, Johann Gustav Droysenin ja Wilhelm Diltheyn ajattelussa, Heidegger radikalisoi ymmärtämisen käsitteen tulkitsemalla sen Daseinin olemassaolon tavaksi. Oeschin mukaan Heideggerin fundamentaaliontologian varaan rakentuvan hermeneuttisen

filosofian perustalta syntyi sitten filosofinen hermeneutiikka 1800-luvun modernin hermeneutiikan seuraajaksi. (Oesch 2002, 290–291). Uudistus ei kuitenkaan ollut Oeschin (2002, 291) mukaan ongelmaton. Oeschin mukaan heideggerilainen lähtökohta ei kykene osoittamaan tietä takaisin ontologisesta tietoteoreettiseen kysymykseen. (Oesch 2002, 291) Seurauksena on tietoteoreettinen sekaannus, mitkä ovat tiedon mahdollisuudet ja rajat? Heideggerin ontologia on niin erilainen, että se vaatii täysin uuden tietoteoreettisen mallin.¹ Perinteinen tietoteoria rakentuu subjektin ja objektin erolle, heideggerilaisessa tietoteoriassa myös tämä ero on, täälläolon myötä, hävitetty.

Hermeneutiikan etymologinen merkitys tulee Kreikan kielen sanasta ”*hermeneuein*”, joka tarkoittaa tulkitsemista. Tulkitseminen onkin hermeneutiikan keskiössä. Heideggerin näkemys tulkitsemisesta on poikkeuksellinen, kuten aikaisemmin mainittiin. Yksi tapa tarkastella Heideggerin näkemystä tulkitsemisesta on tarkastella Heideggerin näkemyksiä arvostelmasta. Heidegger sijoittaa arvostelman, joka Husserlilla ja Brentanolla oli keskeinen logiikassa, puheeseen tai diskurssiin, jossa tietynkaltainen maailmassa-oleminen on jo oletettu. Kaikki väitteemme ja arvostelmamme perustuvat tietyille taustaoletuksille, jotka eivät kuitenkaan välttämättä, eivätkä edes usein ole eksplisiittisesti artikuloituja tai teoreettisia. Taustaoletukset ovat seurausta olemisestamme maailmassa. Maailmassa-oleminen on perustana arvostelmille. (Heidegger 2000, 198–205. Moran 2000, 235) Maailmassa-olemisen ontologinen viesti tulkitsemiselle on se, että tulkitseminen ei ole ensisijaisesti verbaalista. Heidegger puhuu lausumisesta tulkitsemisen johdettuna moduksena. (Heidegger 2000, 201) Heidegger toteaa asiasta seuraavasti: ”Lausuman kohdalla pitää paikkansa yhtä lailla se, mitä aikaisemmin esitimme maailman tietämisen suhteen. Lausuma tarvitsee jonkin ylipäättään avatun olemista edeltä hallussa. [...] Tämä artikulaatio liikkuu määrätyn käsitystavan puitteissa: ”vasara on raskas”, ”raskaus on vasaran osana”, ”vasara on ominaisuuksiltaan raskas”. Lausuman aina sisältävä esikäsitys jää pääosin huomaamattomaksi, koska kieli kätkee itseensä jo muodostuneen käsitystavan. Lausumalla samoin kuin tulkitsemisellä yleensä on välttämättä eksistentiaaliset pohjustukset jo edeltä hallussa olevassa (*Vorhabe*), ennakkonäkymässä (*Vorsicht*) ja esikäsitelmissä (*Vorgriff*)” (Heidegger 2000, 201). Näillä Heidegger Jalavan mukaan tarkoittaa: ”tulkitsejan perustavaa ymmärtämisen horisonttia, niitä ennako-oletuksia, joiden pohjalta hän etenee tulkinnassaan tiettyyn suuntaan sekä

¹ Tällaista on rakentanut mm. Richardson *Existential Epistemology* (1991). Ymmärtämisen avuksi voisi tutustua myös Heideggerin teokseen *The Essence of Truth* (2002).

käytössä olevia käsitteitä ja käsitystapoja. Sellaisessakin konkreettisesti tulkinnassa, esimerkiksi eksaktissa tekstin tulkinnassa, jossa vedotaan siihen, mikä "edessä seisoo", tämä "edessä seisoo" ei Heideggerin mukaan itse asiassa ole "mitään muuta kuin tulkitsijan itsestäänselvä ja lausumaton ennakkoluulo". Tämä ennakkoluulo kulkee välttämättä mukana tulkitsemisen joka askeleella siinä, mitä tulkitsemisessa ylipäättään on "edellytetty". (Jalava 2000, 8). Kaikki kokemuksemme on tulkitsemista ja sen kohtaamista, mikä on jo tulkittu. Jopa silloin kun väitämme jonkin yksinkertaisen tosiasian olevan jotenkin, tulkitsemme sen jonakin, oli tämä yksinkertainen tosiasia miten yksinkertainen tahansa. Olemisemme lähtee liikkeelle maailmasta. Pienenä vauvana ihminen lähtee tutustumaan maailman käsillä ja kontaten, ei puhuen eikä pohdiskellen. Maailma on olemassa ennen meitä, luoden taustaa meidän olemiselle. Toisaalta ruumiimme kautta olemme sidottuja tiettyyn näkökulmaan, ruumiin kautta olemme sidottuja maailmaan.¹ Heideggeria voisi kritisoida siitä, että hänen ruumiin ja kehon analyysit eivät ole kovin merkittäviä, vaikka hän sitoo ihmisen olemisen ja ymmärtämisen maailmassa olemiseen. Heideggerin omaan perustaan tuntuisi jäävän tuntematon kohta.

Heideggerin mukaan voimme osoittaa tulkitsemisen modifikaation, "jos kiinnitämme huomiota lausuman rajatapauksiin, jotka toimivat logiikassa normaalitapauksina ja "yksinkertaisimpien" lausuma-ilmiöiden esimerkkeinä. Se, minkä logiikka tematisoi kategorisena väitelauseena, on ymmärretty jo aina ennen mitään analyysia." (Heidegger 2000, 201). Tällainen lause voi olla vaikka "vasara on raskas". Tämän ilmaisun huomaamattomana edellytyksenä on Heideggerin mukaan lauseen "mieli", että vasaraesineen ominaisuus on raskaus. Tämä tulkitseminen ei alun perin perustu mihinkään teoreettisiin askarteluihin, vaan käytäntöön ja maailmassa-olemiseen. Kuten Heidegger toteaa: "Tulkitseminen ei tapahdu alkuperäisesti teoreettisessa väitelauseessa, vaan siinä, että sopimaton työkalu pannaan huomioiden huolehtivalla tavalla syrjään tai vaihdetaan, "ilman että tuhlataan sanoja". Siitä, että sanat puuttuvat ei sovi päätellä, että tulkitseminen puuttuu." (Heidegger 2000, 202). Alkuperäinen maailmassa toimiminen ja huolehtiva tulkitseminen ovat väitelauseessa tämän suhteen heijastumina. Tähän on vaikea väittää mitään vastaan. Tietenkin voidaan pohtia, onko tämä maailmassa oleminen, mihin Heidegger nojaa, niin perustavaa kuin Heidegger väittää? Onko sekin vain ontologinen oletus, jota ei loppujen lopuksi voida kunnolla perustella. Maailmassa olemista

¹ Tämänkaltaista filosofiaa on löydettävissä mm. Merleau-Pontylta *Phenomenology of Perception* (2005)

ei perinteisesti ole nähty kovin merkittäväksi, vaan päinvastoin. Esimerkiksi Platonilla todellinen tieto asui ideoissa, maailma oli jotain, missä kaikki oli epätäydellistä, ei todellakaan mitään alkuperäistä. Tämänkaltainen näkemys on ollut vallitseva filosofian historiassa. Jos tämänkaltaisia väitteitä esittää kuin Heidegger, saa niitä perustella pitkään ja hartaasti. Ja perustella Heidegger tosiaan yrittää, esimerkiksi koko teos *Oleminen ja aika* on paluuta maailmaan ja ihmiseen, muuttuvaiseen ja epätäydelliseen.

Heideggerin mielestä on selvää, jos edellisen on oikein ymmärtänyt, että lausuma ei voi kieltää ontologista alkuperäänsä, joka on ymmärtävässä tulkinnassa. (Heidegger 2000, 203) Heidegger kutsuu tällaista lähestymistapaa eksistentiaalis-hermeneuttiseksi, johon aina liittyy oma ”jonakin” (as) -rakenne. (Heidegger 2000, 203. Moran 2000, 235) Tämä lähestymistapa unohdetaan, kun esitetään teoreettisia väitteitä olevasta. Heideggerin sanoin: ”On siis tulkitsemista, joka on vielä kokonaan verhoutunut huolehtivaan ymmärtämiseen, ja tälle äärimmäisenä vastakohtana teoreettisia väitteitä esilläolevasta. Niiden välillä on moninaisia välimuotoja” (Heidegger 2000, 203). Kaikki ”neutraali” asioiden ymmärtäminen, kuten tieteellinen ymmärtäminen, perustuu eksistentiaaliselle asioiden kohtaamiselle maailmassa ja meidän tulkinnalle näistä. Jos tämä unohdetaan, Moranin Heidegger tulkinnan mukaan, päädymme teoriaan totuudesta, jossa totuus ymmärretään arvostelmana, sen sijaan, että totuus ymmärrettäisiin paljastumisena. (Moran 2000, 235) Heidegger itse toteaa aiheesta seuraavasti: ”Jos ”jonakin”-ilmiö jää peitetyksi, ja ennen kaikkea piiloutuu eksistentiaalisessa alkuperässään, joka on hermeneuttinen ”jonakin”-suhde, niin Aristoteleen fenomenologinen yritys analysoida *logosta* hajoaa ulkokohtaiseksi ”arvostelmateoriaksi”, jossa arvostelma tarkoittaa mielteiden ja käsitteiden yhdistämistä tai erottelua” (Heidegger 2000, 204). Logoksella¹ pyritään tuomaan totuus esiin, mutta Heideggerille totuus ei ollut ensisijaisesti arvostelmissa. Heideggerin mielestä lausuma on keskeinen osa *logosta* ja koska lausuma polveutuu tulkitsemisestä ja ymmärtämisestä, on myös *logos* juurtunut täälläolon eksistentiaalisen analytiikkaan. Samalla Heideggerin mielestä on nähtävissä, että *logoksen* tulkinta oli jo antiikin Kreikassa puutteellista: ”Samalla tieto *logoksen* ontologisesti riittämättömästä tulkinnasta kärjistää näkemystä siitä, että ne metodiset perustat, joista antiikin ontologia on saanut alkunsa, eivät ole alkuperäisiä. *Logos* on koettu esilläolevana ja tulkittu sellaisena.” (Heidegger 2000, 205). *Logos* esilläolevana tarkoittaa, että ei ole ymmärretty sen eksistentiaalis-ontologista

¹ Logoksen käsitettä analysoidaan enemmän kappaleessa ”Logoksen analyysi”.

perustaa. Logoksen uudelleentulkinta on myös tiedon ja tietämisen uudelleentulkintaa. Moran toteaa, että Heidegger pyrkii korvaamaan perinteisen näkemyksen tiedosta intellektuaalisena representaationa. Heideggerille tietäminen on yksi huolehtivan maailmassa-olemisen alalaji. (Moran 2000, 236) Ihminen on maailmassa hermeneuttisesti, tulkiten. Tähän suhteeseen Heidegger haluaa liittää myös tietämisen ja totuuden. Tätä kautta Heidegger myös liittää fenomenologian hermeneutiikkaan.

1.5.2 KYSYMISEN HERMENEUTTINEN RAKENNE

Heideggerin filosofialle on kuvaavaa sen radikaali lähestyminen filosofiseen kysymiseen. (Moran 2000, 236) Kuten aiheesta toteaa Moran: "From very early in his career Heidegger realised that the performative nature of questioning required quite a different structure from the structure of assertions (Aussagen), or statements of fact, which traditionally had been analysed by philosophy." (Moran 2000, 236). Kysymisen seurauksena voidaan saada vastaus. Tätä ennen on kuitenkin kuljettava pitkä polku, jossa polun pää, vastaus ei ehkä edes ole se tärkein osa. Vastaus saattaa toisaalta olla takanamme (historiassa), tai ehkä kävelemme sen päällä (maailmassa)? Heideggerille väittäminen ja kysyminen ovat paljastamisen tapoja. Molemmilla pyritään pääsemään selvyteen maailmasta. Moranin mukaan Heideggerille tämä paljastamisen rakenne on paremmin nähtävissä kysymisessä. Tämän takia meidän tulisi kiinnittää enemmän huomiota kysymisen rakenteeseen. Vaikka joka päivä esitämme kysymyksiä, harvoin kuitenkaan reflektoidemme, mitä kysymiseen oikeastaan kuuluu? (Moran 2000, 236) Heideggerille keskeistä on kysymyksen tulkinnallinen ja hermeneuttinen luonne. (Moran 2000, 236) Tekstissä *Oleminen ja aika*, Heidegger yrittää huolellisella kysymisen tutkimisella saada kysymisen prosessin läpinäkyväksi, jotta olemisen kysymys voitaisiin esittää selvästi. (Heidegger 2000, 24)

Mitä kysyminen sitten on? Heideggerin mukaan kaikki kysyminen on etsimistä. Kaikkea etsimistä ohjaa jo edeltä etsittävä kohde. (Heidegger 2000, 24; 1988a, 332). Kysyminen sisältää aina *kysytyn* ja jotakin jolta kysytään, eli *kysymisen kohteen*. Kuten Heidegger toteaa: "Tietävästä etsimisestä voi tulla "tutkimusta" silloin, kun etsimisessä saadaan esiin

ja määritetään se, mitä kysymisellä tavoitellaan. Tavoittelevana kysymisenä kysyminen sisältää *kysytyn*. Kaikki tavoitteleva kysyminen on tavalla tai toisella kysymistä joltakin. Kysymiseen kuuluu näin paitsi kysytty, myös jokin *kysymisen kohde*” (Heidegger 2000, 24) Kysytyn täytyy myös olla jo valmiiksi jollain tavalla määritelty, jotta sitä voitaisiin kohdallisesti tavoitella. Tämän takia Heideggerin mukaan: ”Kysyttyyn sisältyy silloin itse asiassa intentoituna se, *mihin kysymisessä on tähdätty*, se missä kysyminen saavuttaa maalinsa” (Heidegger 2000, 24). Kysymisellä on siis oma rakenteensa. Jos kysyminen halutaan saada läpinäkyväksi, tulee aluksi kaikki kysymisen muodolliset rakenteet tehdä läpinäkyväksi. (Heidegger 2000, 25) Olemisen kysyminen ei ole poikkeustapaus, myös sillä on sama muodollinen rakenne. Ja koska Heideggerin mukaan olemisen mielestä *on asetettava* kysymys, täytyy selvittää olemiskysymystä suhteessa edellä esitettyihin rakennemomentteihin. (Heidegger 2000, 25) Jos olemiskysymys ei ole tärkeä kysymys, ei tähänkään pohtimiseen kannata tuhjata aikaa. Kaikki perustuu sille, että olemisen ja sen kysyminen on äärimmäisen tärkeitä. Olemiskysymyksen tärkeyttä olen avannut enemmän kappaleissa ”Olemisen ja metafysiikka” ja ”Olemiskysymyksen ontologinen ja ontinen erityisasema”.

Heideggerin mukaan etsityn on ennalta ohjattava etsimistä. Siis olemisen kysymisessä olemisen on ohjattava kysymystä olemisen mielestä. Jotta kysyminen olisi mahdollista, täytyy olemisen mielen olla meille jo tietyllä tapaa käytettävissä. Tätä materiaalia olemisesta meillä on jo käytettävissä. Heidegger todistelee asiaa seuraavasti: ”Emme *tiedä*, mitä ”oleminen” merkitsee. Mutta jo kun kysymme ”mitä ’oleminen’ on?”, ymmärrämme sanan ”on” voimatta käsitteellisesti lyödä lukkoon mitä ”on” tarkoittaa. Emme edes tunne horisonttia, josta meidän pitäisi muotoilla ja lyödä tämä mieli lukkoon. *Tämä tavanomainen ja epäselvä olemisymmärrys on tosiasia.*” (Heidegger 2000, 25) Tähän tavanomaiseen olemisymmärrykseen sisältyy paljon puutteita ja lisäksi se voi olla tradition meille siitä muotoilema käsitys. Meillä kuitenkin on alkukantainen olemisen ymmärtäminen, joka ohjaa etsimistämme. (Heidegger 2000, 25) Samankaltaisella metodilla Heidegger (1988a, 331-332) lähtee myös tyhjyyden (*das Nichts*) ilmiötä jahtaamaan. Voisiko näin yleisesti sitten todeta, että Heideggerin tieto on täten peräisin kokemuksesta? Vain suurella varauksella. Missään nimessä Heideggerin tieto ei saa alkunsa yksinäisen subjektin rationaalisessa projektissa, mutta ei myöskään empiirisesti, ainakaan perinteisen empiristisellä tavalla, jossa irrallinen subjekti saa maailmasta empiirisen havainnon kautta tietoa. Tietoteoreettiset johtopäätelmät täytyy Heideggerin

tapauksessa rakentaa täälläolon analyysin kanssa yhteistyössä. Siinä monet perinteiset tietoteoreettiset asetelmat laitetaan koville.

Olemisen kysymykseen vastaaminen vaatii aivan uudenlaista käsitteistöä. Tämä sen takia, että kysyttynä ei ole mikään olevaan kuuluva, vaan itse oleminen. Tämä ontologinen ero, kuten aikaisemmin kappaleessa ”Oleminen ja metafysiikka” painotettiin, on aivan keskeinen Heideggerille. Heidegger painottaakin, että se ”*mihin kysymisessä on tähdätty*, eli olemisen mieli, kaipaa omaa käsitteellisyyttä, joka edelleen erottuu olemuksellisesti niistä käsitteistä, joissa oleva saavuttaa merkityksensä mukaisen määreen.” (Heidegger 2000, 26). Heideggerin mukaan olemista ei ole filosofiassa käsitelty, ainakaan kovin merkittävässä määrin, joten sen tutkimiseen ei ole ehtinyt syntyä kunnollista käsitevälineistöä. (Heidegger 2000, 63) Heideggerin käsitteellinen välineistö onkin varsinaista käsityötä parhaimmillaan, jonka tulkitseminen on varmasti välillä vaikeaa myös hänen maamiehilleen. Heideggerin käsitteellistä välineistöä voikin ehkä pitää hänen suurimpana neroutenaan, mutta ehkä myös pahimpana kirouksena. Välillä tulee pakosti mieleen kysymys, oliko aivan pakko?

1.5.3 SUBJEKTIN KESKEISYYS

Spiegelbergin rohkea väittämä on, että subjekti on edelleen keskiössä, vaikkakin nyt täälläolon muodossa. Subjekti on lähtökohta. (Spiegelberg 1982, 362–365) Tätä voidaan pitää myös yhteisenä piirteenä Husserlin ja Heideggerin välillä, molemmat lähtevät liikkeelle subjektista. Tosin subjekti tarkoittaa Heideggerille loppujen lopuksi aivan eri asiaa kuin Husserlille. Jopa niin eri asiaa, että voi olla kyseenalaista edes puhua subjektista Heideggerin kohdalla. (Heidegger 2000, 27. Spiegelberg 1982, 362) Ehkä hieman liian rohkea väittämä Spiegelbergiltä. Täälläolo ei ole subjekti, eikä objekti, vaan jotain perustavalla tavalla muuta. Esimerkiksi kanssaoleminen (Heidegger 2000, 154), joka on täälläolon keskeinen piirre, rikkoo perinteistä subjekti – objekti asetelmaa, jo lähtökohdissaan. Subjektista puhuttaessa täytyy olla Heideggerin kohdalla äärimmäisen varovainen.

Miksi ”subjekti” on niin tärkeä Heideggerille? Olemista kysytään joltakin ja tämä jokin on oleva, joka on. Kuten Heidegger toteaa: ”Sikäli kun olemisen muodostaa kysytyn, ja sikäli kun olemisen tarkoittaa olevan olemista, osoittautuu oleva itse olemiskysymyksen *kohteeksi*. Olevaa ikään kuin kuulustellaan suhteessa olemiseensa.” (Heidegger 2000, 26).

Olemisen kysyminen vaatii oikean lähestymistavan. Olemiskysymyksen on tultava luokseen päästäväksi. Missä olemisen parhaiten näyttäytyy? Kuten Heidegger kysyy: ”Missä olevassa olemisen mielen pitäisi näkyä, mistä olevasta olemisen avaamisen on määrä alkaa? Onko lähtökohta mielivaltainen, vai onko jollakin tietyllä olevalla erityisasema olemiskysymyksen työstämisessä? Mikä oleva kelpaa lähtökohdaksi ja missä mielessä sillä on erityisasema?” (Heidegger 2000, 26) Jotta olemisen mieli voisi selvitä, täytyy aluksi selvittää tämän kysymisen perustaa. Tämän kysymisen perustan muodostaa ihminen itse. Ihminen kysyessään olemistaan, aloittelee olemisen selventämistä. Tässä on alku, tästä on hyvä lähteä liikkeelle. Kuten Heidegger toteaa: ”Olemiskysymyksen kysyminen on sellaisen olevan *olemismodus*, jota itseään määrittää olemuksellisesti se, mitä on kysytty, nimittäin olemisen. Tätä olevaa, joka me aina olemme ja jonka olemismahdollisuudet sisältävät kyvyn kysyä, nimitämme terminologisesti *täälläoloksi*. Kysyäksemme selvästi nimenomaan olemisen mieltä, on meidän ensin tavoitettava sopiva olevan (täälläolon) eksplikaatio suhteessa olemiseensa.” (Heidegger 2000, 27). Ainoa, missä edes alkeellisesti ymmärrämme olemista, on oma olemisemme. Tästä meidän ei itse asiassa ole vain hyvä, vaan myös pakko lähteä liikkeelle. Tällä tavoin ”subjekti”¹ nousee myös Heideggerin filosofian lähtökohdaksi.

1.5.4 KEHÄPÄÄTELMÄ

Kehäpäätelmä on virheellinen päätelmä, jonka pätevyys perustuu oletukselle johtopäätöksen totuudesta. Toisin sanoen, kehäpäätelmä on hyväksyttävä päätelmä vain siinä tapauksessa, että johtopäätös on tosi. Jos sanon, että Jumala on olemassa, koska raamatussa niin sanotaan, ei tässä vielä ole kehäpäätelmää. Mutta jos sanon tähän vielä

¹ Heideggerin katsotaan perinteisesti vastustavan perinteistä subjekti-objekti asetelmaa. Nordin 1999, Richardson 1991. Tutkielmassa asetutaan myös sille kannalle, että Heidegger ei subjekti –objekti asetelmaa nähnyt kohdallisena.

lisäksi, että raamattu on oikeassa, koska Jumala niin sanoo, syntyy kehäpäätelmä. Sen, minkä piti todistaa väite, perustuukin ensimmäiseen väitteeseen. Jumalan olemassaoloa perustellaan raamatulla, jonka totuudellisuutta perustellaan Jumalalla. Heidegger oli Moranin mukaan vakuuttunut siitä, että jokainen kysyminen kantaa mukanaan tiettyjä ennako-oletuksia, jotka ohjaavat kysymistä ja jopa tiettyyn rajaan saakka määräävät, mitä kysymisellä voidaan löytää. Me siis löydämme vastauksen sen valossa, mitä me jo tiedämme. Tämänkaltainen ajattelu sisältää helposti kehäpäätelmän. (Moran 2000, 237) Heidegger pohtii tätä seuraavasti: ”Emmekö pyöri ympyrää, kun sanomme että oleva on ensin määritettävä *olemisessaan* ja vasta tältä pohjalta voidaan asettaa kysymys olemisesta? Eikö kysymyksen työstämiseksi ole jo ”edellytetty” sellaista mitä vain vastaus voi sisältää?” (Heidegger 2000, 27). Eikö tämä ole hieman sama, kuin yrittäisimme määritellä, mitä on Jumala, ja edellytyksenä on, että jo valmiiksi tietäisimme Jumalan määritelmän. Mitä mieltä tämänkaltaisessa kysymisessä on? Heideggerin mukaan tällaiset muodolliset vastaväitteet ovat aina hedelmättömiä, ”kun pohditaan tutkimuksen konkreettisia teitä.” (Heidegger 2000, 27). Mitä Heidegger tällä tarkoitti? Hieman tulee mieleen Carnapin ja Heideggerin välinen kiista logiikan ja metafysiikan suhteesta (Haaparanta 2006)¹. Jos metafysiikka on Heideggerin mielestä perustavampaa kuin logiikka, voisi edellisen ymmärtää siten, että Heideggerin mielestä muodollisessa vastaväitteessä, jokin vähemmän perustava pyrkii määrittämään perustavampaa. Hieman sama kuin teoria maailmasta pyrkisi olemaan perustavampi kuin maailma itse. Muodollinen teoria maailmasta ei saisi estää maailman tutkimista.

Tämän lisäksi kysymyksenasettelu ei Heideggerin mukaan tosiasiallisesti sisällä kehää, koska: ”Olevaa voidaan määrittää olemisessaan ilman, että käytettävissä olisi jo eksplisiittinen käsite olemisen mielestä.” (Heidegger 2000, 27). Meidän ei tarvitse täsmällisesti tietää, mitä oleminen on, ennen kuin voimme sitä enemmän määritellä. Tätä Heidegger perustelee sillä, että jos näin ei olisi, ”ei tähän päivään mennessä olisi voinut muodostua minkäänlaista ontologista tietoa.” (Heidegger 2000, 27). Käsitys siitä, että auto on olemassa, ei voisi olla, jos meillä ei olisi minkäänlaista ymmärrystä olemisesta. Tämänkaltaista ymmärrystä meillä Heideggerin mukaan kuitenkin on. Ymmärrämme, kun sanon, että jokin on, tämänkaltaista ontologista ymmärrystä meillä on, vaikka emme täsmällisesti tiedä, mitä tämä oleminen on. Heideggerin mukaan kaikessa ontologiassa

¹ Katso myös Carnap 1984.

”edellytetään” oleminen, mutta ei käytettävissä olevana käsitteenä. Heideggerille olemisen edellyttäminen tarkoittaa sitä, että olevaa tarkastellaan ja se määritellään olemisessaan. (Heidegger 2000, 27) Käsitteemme muokkaantuvat, vasaran käsitetään olevan raskas, taivas on sininen, ihminen on kuoleva olio ja niin edelleen. Emme voi tutkia mitään olevaa ilman, että jo oletamme sen olevan olemassa tietynlaisena, ”jonakin”. Jos tutkimme esimerkiksi ajallisuutta, on meillä jo oltava tietynlainen käsitys ajallisuudesta. Tässä ei kuitenkaan viitata Kantin a prioriseen ymmärrykseen, vaikka tietynlaisesta a priorista horisontista on kyse. Tätä horisonttia, joka on keskeinen Heideggerin filosofiassa, esitellään kappaleessa ”Fenomenologinen metodi – triviaalin metodin etymologia”.

Heideggerin mukaan kehäpäätelmää ei olemisen selvittämiseen voi sisältyä, ”koska vastaamiseen ei liity johtavaa perustamista, vaan kysymys on perustan paljastamisesta ja osoittamisesta.” (Heidegger 2000, 28). Loogisia ilmauksia koskien voidaan sanoa, kuten Haaparanta sanoo, että Heidegger suoritti “[...] loogisten ilmauksien alkuperätutkimusta.” (Haaparanta 2006, 209). Oleminen tuodaan esille, sitä ei päätellä loogisesti. Koska sitä ei päätellä, ei siihen voi sisältyä kehäpäätelmää. Jonkinlainen kehä tähän tutkimukseen silti sisältyy, minkälainen tämä kehä sitten on? Kehä ei ole suljettu, kuten kehäpäätelmässä, vaan siihen liittyy tietty ”eteen- tai taakseviittautuneisuus”. (Heidegger 2000, 28. Moran 2000, 237) Ymmärryksemme ymmärtää asian sen perusteella, mikä sillä jo on hallussa, mutta tämä uuden asian tuominen ymmärrykseen, muuttaa jo siinä olevia asioita. Moran muotoilee asian seuraavasti: “[...] because our questioning really is a kind of light which casts a certain pattern on the phenomenon, while also filling in our expectation in a way that allows us to formulate further questions, and thus to advance our understanding. Presupposing has the character of “taking a look at it beforehand”.” (Moran 2000, 237). Heideggerille ymmärtämisen ”kehä” kuuluu mielen rakenteeseen ja se on juurtunut täälläolon eksistentiaaliseen rakennemuotoon, tulkitsevaan ymmärtämiseen. Jalava tulkitsee Heideggerin ajattelevan siten, että kehää ei pidä -- eikä voida -- vetää alas *vitiosumiin*, vaan on oivallettava siihen kätkeytyvä ”alkuperäisimmän tiedon positiivinen mahdollisuus”. (Jalava 2000, 8-9). Heideggerin mukaan olennaista on se, että kehän olemassaolo ymmärretään, jolloin sitä voidaan myös jatkuvasti korjata ja laajentaa. Ellei hermeneuttista tilannetta, edeltä hallussa olevaa (*Vorhabe*), ennakkonäkymää (*Vorsicht*) ja esikäsitystä (*Vorgriff*), työstetä ”asioiden itsensä mukaan”, ne säilyvät annettuina mieleenjohtumien ja sovinnaisuuksien pohjalta. (Heidegger 2000, 196-198. Jalava 2000, 8-9). Ymmärtämisen kehää täytyy pikemminkin työstää, kuin pyrkiä siitä pois. Kuten

Heidegger kiteyttää: "Ratkaisevaa ei ole päästä kehästä ulos, vaan oikea tapa tulla kehään." (Heidegger 2000, 197).

Hermeneuttinen kehä on ontologisesti sidottu maailmaan, tämän Heidegger halusi tehdä selväksi. (Gadamer 1978, 162) Alustavan olemisen ymmärryksen avulla pääsemme käsiksi olemisen kysymykseen. Alustavan ymmärryksen avulla voimme paljastaa perustaa enemmän ja perusteellisemmin. Tämä olemisen edellyttäminen ei Heideggerin mukaan missään mielessä ole sellaista, jossa aluksi asetettaisiin todistamaton peruslause, josta sitten deduktiivisesti johdettaisiin seurauslauseita. (Heidegger 2000, 28). Olemisen paljastuu konkreettisissa asioissa, jokapäiväisessä olemisessa, kanssa-olemisessa, täälläolemisessa. Jos olemisen selventämiseen oletetaan sisältyvän negatiivinen kehäpäättelmä, ymmärretään tutkimus perustavasti väärällä tavalla, kuten teki Carnap. (Carnap 1987, 23–35) Mikä on sitten logiikan ja metafysiikan suhde? Mikä on kaikkein perustavinta filosofiassa? Tähän jokaisella on varmasti oma vastauksensa, mutta yksittäisiä vastauksia tärkeämpää on yhteinen ponnistus, perenniaalisen filosofian hengessä, jota korostaa esimerkiksi Raili Kauppi (1978). Filosofia askartelee ehkä ihmiskunnan vaikeimpien kysymysten parissa, tuskin kukaan yksin pystyy kaikkia ongelmia ratkomaan. Tämän tutkielman tarkoituksena ei ole herättää osapuolia riitelemään keskenään, vaan yhdistää vaikean ongelman edessä, olemisen mysteerin edessä.

2. METAFYSIIKAN AVAAMINEN JA OLEMISEN KYSYMISEN METODIT

JOHDANTO

Perinteinen länsimainen metafysiikka on Heideggerin mukaan jähmettänyt näkemyksemme olevasta ja olemisesta. Olemiskysymys on muuttunut mahdottomaksi ratkaista ja toisaalta se on liiankin yksinkertainen. Lisäksi emme tiedä, miten voisimme tätä kysymystä lähestyä? Nämä ongelmat täytyy Heideggerin mukaan kohdata. (Heidegger 2000) Tätä varten Heidegger rakensi täälläolon termin ja pohdiskeli toisenlaista näkemystä

ihmisestä ja olemisesta: "To characterise with a single term both the involment of Being in human nature and the essential relation of man to the openness ("there") of Being as such, the name of "being there [Dasein]" was chosen [...]" (Heidegger 1949, 5) Täälläolo tarjosi pohjan uudentalaiselle, vaikka toisaalta kovin vanhalle metodologialle. Uusi metodi siinä mielessä, että siihen liitetään Heideggerin kohdalla uusia merkityksiä, mutta toisaalta "täälläolo" (Da-sein, Dasein) omaa terminä pitkän historian. (Inwood 1999, 42–44)

Kockelmansin mukaan Heidegger oli äärimmäisen kiinnostunut ja tarkka metodologisista kysymyksistä jo uran alkuvaiheissa. Tämä kiinnostus vei hänet vuonna 1909 Husserlin fenomenologian pariin, joka vielä entisestään pisti Heideggerin pohdiskelemaan metodologisia kysymyksiä. Kun Heidegger vuonna 1909 aloitti tutustumisensa Husserlin *Loogisiin tutkimuksiin*, Heidegger toivoi, että Husserlin fenomenologia toisi ratkaisun hänen ongelmaansa. Kockelmansin mukaan Heidegger kuitenkin melko pikaisesti huomasi, että Husserl alkoi kääntyä pois alkuperäiseltä "realismin" tieltä, jonne Heidegger kipeästi halusi, kohti transsendentaalista idealismia. Tämä tarkoitti Heideggerille etäännyttämistä Husserlistä ja fenomenologian metodin uudelleen etsintää. (Kockelmans 1990, 67) Fenomenologian voimat tuli Heideggerin mukaan kohdistaa fenomenologisen ilmiön paljastamiseen maailmassa ja historiassa, jossa transsendentaalinen tietoisuus kutistuu tavalliseksi, historian hallitsemaksi tietoisuudeksi. Teoreettinen asenne vähennetään minimiin ja käydään käsiksi käytännölliseen maailmassa olemiseen. Jokapäiväisyys ja maailmassa oleminen ovat keskeisiä lähtökohtia Heideggerille. (Heidegger 2000)

Heideggerin tavoite varhaisfilosofiassaan oli olemisen mielen selvittäminen. Tähän päämäärään pyrkiessään, Heidegger asetti alustavaksi päämääräkseen tulkita aikaa yleensä kaiken olemisymmärryksen mahdollisena horisonttina. (Heidegger 2000, 1) Tämän lisäksi, koska oleminen on aina jonkin olevan olemista, olemiskysymyksen kysyminen on sellaisen olevan tehtävä, jota itseään määrittää olemuksellisesti se, mitä on kysytty, nimittäin oleminen. Koska jonkinlainen ymmärrys on jo tietylle kysyjälle eli täälläololle annettu, tulee täälläolon tutkimus olla pääkohteena. (Heidegger 2000, 27) Täälläolon ja ihmisen näkeminen samana päti erityisesti varhaisfilosofiassa, myöhemmässä filosofiassa¹ täälläoloa ei aina käsitetty ihmiseksi. Myöhemmässä

¹ Heideggerin filosofian kolmas vaihe, myöhäisempi vaihe, alkaa Spiegelbergin mukaan vähitellen teoksen *Oleminen ja aika* (1927) jälkeen. (Spiegelberg 1982, 371) Katso myös Backman (2006)

filosofiassa täälläolo ei ole niinkään ihminen, vaan tietty suhde olevaan, jonka ihminen voi hankkia, mutta myös menettää. (Inwood 1999, 44) Olemisen mieli on selvitettävä kysymys ja täälläolo toimii johtolankanamme tutkimuksissa. Heidegger esittelee kaksi täälläolon olemiseen perustuvaa metodia olemisen mielen tutkimiseksi. Ensimmäinen metodi on ”destruktiivinen jäljittäminen” (”destructive retrieve”) (Wiederholung), joka tapahtuu metafyyssisen tradition labyrintissä. Toinen metodi on hermeneuttinen fenomenologia. (Heidegger 2000, 36–66. Kockelmans 1990, 70.) Kockelmansin mukaan nämä metodit olivat jo käytössä Descartesilla, Kantilla, Hegelillä ja Husserlilla. (Kockelmans 1990, 70)

Yhtäläisyyksiä länsimaiseen traditioon Kockelmans (1990, 70) löytää mm. siitä, että Heidegger ajatteli että ontologia on tiedettä, kuten Kockelmansin mukaan ajatteli myös Platon ja oikeastaan koko Platonin jälkeinen länsimainen traditio. Kockelmansin mukaan Heidegger, kuten Descartes, määritteli ontologian tieteellisyyden sen käyttämän metodin perusteella. Kuten Kockelmans asiasta toteaa: ”With the entire modern tradition he admits that in a science, that which counts is not what other thinkers have already thought, but that which can be methodically justified [...]” (Kockelmans 1990, 70). Kockelmansin mukaan Heidegger sitoutui osittain Descartesin, Kantin ja Husserlin ajatukseen filosofian historian haitallisuudesta. Tämä näkyi Heideggerin tarpeessa purkaa antiikin ontologia. Kockelmansin mukaan Heidegger on myös erittäin tietoinen metodin ja tarkasteltavan asian, joka tässä tapauksessa on ontologia, välisestä yhteydestä. Kockelmansin mukaan Heidegger päätyi siihen lopputulokseen, että metodia ei voida ymmärtää vain instrumentaalisessa mielessä. Pikemminkin olemiskysymykseen saadaan pitkälti metodin mukaisia vastauksia. Heideggerille on keskeistä, että metodi ei saa määrätä totuutta, vaan totuuden tulee määrätä metodi. Oleminen tulee ennen metodia, oleminen on ennen metodia, se täytyy vain löytää. Tällöin lähestyminen on tärkeää. Tämä seikka tuli jo esille käsiteltäessä olemiskysymyksen hermeneuttista rakennetta kappaleessa ”Olemiskysymyksen hermeneuttinen luonne”. Metodin tärkeys on Heideggerin keskeinen sanoma. Mutta metodi ei ole itsessään tärkeä. Metodi on tärkeä siinä mielessä, että se täytyy ottaa esille, jotta siitä ei tulisi liian keskeinen. Tämä ajatus esiintyy vahvana myös Heideggerin ajattelun jatkajalla Gadamerilla: ”Gadamer ymmärtää teoksensa nimissä esiintyvät käsitteet, totuuden ja metodin, paljolti toistensa vastakohtiksi. [...] Metodit merkitsevät päinvastoin todellisuuden pakottamista ennalta annettuihin kaavoihin ja johtavat väistämättä ymmärtämisessä tarvittavan avoimuuden tukahduttamisen.” (Nordin 1999, 419). Täälläolon valitseminen metodien pohjaksi, on Heideggerin yritys antautua

totuudelle. Ideana on, että totuus näyttäytyy sellaisenaan täälläolossa, josta sitten lähdetään totuutta käsitteellistämään ja ”viemään eteenpäin”. Kockelmans toteaa: ”This intimate relationship appears to imply that the explication of the immediately given is to be mediated by what is already somehow implicitly contained in what is given immediately, without, however, being explicitly thematized there.” (Kockelmans 1990, 71). Oleminen on jo välittömästi annettu, sitä täytyy lähestyä oikein, jotta emme peittäisi ilmiötä, vaan saisimme sen esille sellaisenaan. Heidegger (2000) käy käsiksi jokapäiväiseen olemiseen, miten oleminen ilmenee meille tavallisille ihmisille? Miten juttelemme keskenään? Miten maailma hahmottuu arkipäivässä?

Kockelmansin mukaan Heidegger tekee täydellisen selväksi, että hän ei sitoudu mihinkään tradition näkemykseen, ilman suuria muutoksia. (Kockelmans 1990, 71) Heideggerin kritiikki on ajoittain erittäin voimakasta. (Heidegger 2000, 46) Tämänkaltainen ajattelu, jossa kritiikki ja ylistys vahvasti vaihtelevat, tuo Heideggerin filosofiaan selkeästi omankaltaisen jännitteen ja toisaalta vaikeuden. Ontologian Heidegger näkee tieteenä, mutta tällä tieteellisyydellä ei ole mitään tekemistä muodollisen tai empiirisen tieteen kanssa. Ontologiaa ei lähdetä avaamaan mikroskoopin avulla. Toiseksi Kockelmansin mukaan Heidegger ajatteli, että vaikka on totta, että ontologia tieteenä määritellään sen käyttämän metodin mukaan, tämä metodi ei kuitenkaan sisällä deduktion (Descartes) tai deskription (Husserl) ideaa. Pikemminkin metodi tulee ymmärtää transsendentaalisena ja hermeneuttisena. Samoin kriittinen asenne filosofian historiaa kohtaan ei ole tradition kieltämistä, vaan pikemmin traditiosta ajattelun arvoisten ajatusten ”destruktiivista jäljittämistä”. (Kockelmans 1990, 71) Kuten Marx kuvaa Heideggerin näkemystä filosofiasta, jossa filosofian tehtävänä on palauttaa mieliin ja reflektoida metafysiikan olemusta ja toisaalta ennakoida uutta alkua. (Marx 1971, 23) Metodi tavoittelee transsendentaalisia metafysiikan ja historian horisontteja, ottaakseen ne hermeneuttiseen käsittelyyn.

Metodeina hermeneuttinen fenomenologia ja ”destruktiivinen jäljittäminen” kietoutuvat yhteen. (Heidegger 2000, 36–49) Toinen ei voi saavuttaa päämääränsä ilman toista. Toinen metodi tuo materiaalia menneisyydestä, toisen metodin avulla ilmiötä tulkitaan, päästään käsiksi alkuperäisiin ilmiöihin. Molemmat metodit ovat lähtöisin täälläolon analyysistä. Kuten Kockelmans toteaa: “Just as hermeneutic phenomenology is the methodical development of what is constitutive of Dasein’s understanding as such, so

destructive retrieve is no more than the methodical correlate of the retrieve which is constitutive of Dasein's search for its authentic self." (Kockelmans 1990, 72). Metodit olemisen kysymiseen saadaan analysoimalla täälläoloa ja kehittämällä siellä jo olemassaolevia piirteitä eteenpäin.

2.1 TÄÄLLÄOLON OLEMISEN SELVENTÄMINEN

2.1.1 TERMIN "TÄÄLLÄOLO" ONGELMALLISUUS

Tutkielman kannalta termi "täälläolo", Heideggerin termi "Da-sein", ei ole kovin helppo. Se, mitä tällä termillä tarkoitetaan, vaihtelee hieman keneltä kysyy ja missä kontekstissa termiä on käytetty. Kuten Inwood sanan historiaa kuvailee: "In the seventeenth century the infinitive was nominalized as (*das*) *Dasein*, originally in the sense of 'presence'. In the eighteenth century *Dasein* came to be used by philosophers as an alternative to the Latinate *Existenz* ('the existence of God'), and poets used it in the sense of 'life'. Darwin's 'struggle for survival' became in German *der Kampf ums Dasein*." (Inwood 1999, 42). Spiegelbergin mukaan Heidegger viittasi sillä ihmiseen, joka ymmärtää olemista (*Seinsverständnis*). (Spiegelberg 1982, 741) Kupiainen mukaan "Dasein" tarkoittaa arkisaksassa yksinkertaisesti läsnäoloa, olemassaoloa, elämää. Kupiainen huomauttaa kuitenkin, että Heideggerin tapauksessa kannattaa huomata sanan "Da-sein" erottelu termin sisältämään etuliitteeseen "Da" ("tässä", "täällä", "tuossa", "tuolla") ja vartaloon "Sein" ("oleminen"). Tämän erottelun yhdistelmä tuottaa merkityksen tässä-, täällä tai tuolla oleminen. Tämä on Kupiainen mukaan kuitenkin vain yksi tämän termin merkityksistä. Se tarkoittaa myös inhimillistä transsendoitumisen ja eksistoinnin kykyä olla itsensä ulkopuolella ja "jotakin muuta kuin kaikkivoipainen subjekti." (Heidegger 2000, 8). Lopputuloksena on: ">>Dasein>> termillä ei [...] ole vain yhtä merkitystä, vaan Heidegger pyrkii tuomaan esille sen eri merkitysulottuvuuksia aina elämästä ja eksistenssistä täällä-olemiseen asti." (Heidegger 2000, 8). Hieman kuten Inwoodin kirjassa todetaan: "Mark Twain complained that some German words seem to mean everything. One such word is *da*. It means 'there' ('There they go') and 'here' ('Here they come'), as well as 'then', 'since', etc." (Inwood 1999, 42). Heideggerille tämä termi näyttäytyy monimuotoisena ja vaikeana ja joka

helposti sekoitetaan metafysiikan käsitteistöissä: "This term was employed, even though in metaphysics it is used interchangeably with existential, actuality, reality, and objectivity, and although this metaphysical usage is further supported by the common expression "*menschliches Dasein*":" (Heidegger 1949, 5). Tässä törmätään ongelmiin, joita myöhemmin kuvaillaan kappaleessa "Täälläolon olemisen selventäminen". Näissä ongelmissa Heideggerin fenomenologinen hermeneutiikka kääntää katseensa omaan perustaan. Tutkielmassa termi "Da-sein" on käännetty termiksi "täälläolo", Kupiainen käännoistä seuraten. Ja kuten Kupiainen (Heidegger 2000, 8) toivoo termin "täälläolo" avaavan olemisen "inessiivistä" luonnetta, olemista täällä maailmassa ja olemisen mieliala luonnetta (esim. "Ahdistuksen perusvirittyneisyys täälläolon erityisenä avautuneisuuden tapana" Heidegger 2000, 232), samanlaisia merkityksiä toivon sen tuovan myös tämän tutkielman lukijoille. Keskeistä on nimenomaan oleminen täällä, olemisen todellistuminen tietyssä paikassa ja itse oleminen, erilaisine moduksineen. Näin ainakin Heideggerin varhaisfilosofiassa. Heideggerin myöhemmässä filosofiassa tämä termi kokee muutoksia. (Inwood 1999, 44)

2.1.2 TÄÄLLÄOLO SUBJEKTIKÄSITYSTEN KRITIIKKINÄ

Täälläolo voidaan ymmärtää klassisen subjektikäsitteiden kritiikiksi ja vastakohtaksi. Täälläolo on käytännön maailmassa toimiva ja elävä ihminen. Ei millään muotoa mikään teoreettinen subjekti. Heideggerin mukaan ero subjektin ja objektin, "sisäisen" ja "ulkoisen" välillä katoaa, kun omaksutaan täälläolon käsite. Täälläololla ei ole sisäpuolta, joten on absurdia puhua ulkopuolesta. Tämän subjekti – objekti -jaottelun omaksuminen fenomenologiaan oli kovin tuhoisaa sille. (Heidegger 1988b, 64–66) Subjekti – objekti – jaottelu johtaa kaikkiin mahdollisiin perinteisen tietoteorian ongelmiin. Brockin mukaan Heideggerin tavoitteena oli ylittää "subjektiivisuuden" asenne. Tämän asenteen olivat omaksuneet Husserl ja useimmat muut ajattelijat Descartesin ja Kantin jälkeen. (Brock 1988a, 19) Oleminen ei ole ulkomaailmassa, eikä sisäisessä maailmassamme, koska jaottelu on "illuusio". On vain maailma, ja ihminen on kiinteä osa sitä.¹ Kuten Steiner kuvailee Heideggerin ajatuksia: "Olla ihminen on olla uponneena, sitoutuneena, juurtuneena maahan, maailman kaikkinaiseen tosiasiallisuuteen." (Steiner 1997, 101). Latinan humus, josta tulee Englannin kielen sana "human", viittaa maahan, ihminen

¹ Tämänkaltaista ajattelua esiintyy mm. Merleau-Pontyillä 2005.

nähdään osaksi maata. Maailma, joka olemme ja jossa olemme, on tosiasia, joka mahdollistaa ontologisen kysymisen. Steiner huomauttaa, kuinka jo Husserl puhui elämismaailmasta (Lebenswelt), mutta että Heideggerin ”maadoitus” on ehdottomampi. Sisällä-oleminen on ehdoton lähtökohta. (Steiner 1997, 102) Kiinteä yhteys mahdollistaa toisaalta sen, että kun täälläolon olemisen mieli selviää, pitäisi tämän samalla olla olemisen yleinen mieli, koska mitään perustavaa eroa ei ole. Tämänkaltaiset ajatukset ovat tietenkin dogmeja niin pitkään, kunnes on toisin todistettu. Heidegger pyrkiikin teoksessa *Oleminen ja aika* hyvin perusteellisesti käymään läpi täälläolon rakennetta. (Heidegger 2000, 7)

2.1.3 LÄHELLÄ JA KAUKANA

Kreikkalainen filosofia oli Heideggerin lähtökohta monessa mielessä. Olemiskysymys löytyi Aristoteleen filosofiasta ja fenomenologia palautuu monessa mielessä antiikin filosofiaan. Se, mikä Brockin mukaan (1988a, 13) jäi kuitenkin kreikkalaisilta huomaamatta ja analysoimatta oli ihminen, tai Heideggerin termein täälläolo. Kreikkalaisten lähtökohta oli Brockin mukaan havaittava maailma, Heideggerin lähtökohta oli täälläolo. Ilmiö, jota eivät kreikkalaiset, eikä sen jälkeinen filosofia koskaan tarpeeksi perusteellisesti analysoineet. Heideggerin yksi tavoite on tehdä juuri tämä, suorittaa perusteellinen analyysi täälläolosta. (Brock 1988a, 13) Heideggerin tavoitteena täälläolon analytiikassa oli tuoda näkyviin horisontti, josta olemisen mieltä voitaisiin tulkita. (Heidegger 2000, 36–40) Täälläolon analytiikka ei kuitenkaan ole helppo tehtävä, kuten myös Moran toteaa (2000, 238). Sitä pitää lähestyä oikealla tavalla. (Heidegger 2000, 36) Miten tämä oleva, täälläolo on lähestyttävissä ja mitä ongelmia täälläolon selkiyttämiseen liittyy?

Ihminen eroaa kaikesta muusta olevasta. Brockin mukaan Heidegger oivalsi, että täälläolo eroaa ontologisesti kaikista ja kaikesta, joka ei ole täälläolon kaltaista. Tämä ero on perustavaa laatua oleva ero. (Brock 1988a, 14) Muuta olevaa voidaan kutsua ”käsilläoleviksi” tai ”esilläoleviksi”, mutta ”täälläolo” ei voi koskaan olla ”käsilläoleva” tai ”esilläoleva”. Täälläolo on aina omani. (Brock 1988a, 13, Heidegger 2000, 66–106) Heideggerin mukaan täälläolo ei ole ontisesti vain lähellä tai jopa lähin – me itse jo *olemme* se. Siitä huolimatta tai juuri siksi se on ontologisesti kaukaisin. (Heidegger 2000, 36) Miten jokin voi olla lähellä ja silti kaukana? Yhtenä esimerkkinä tästä voitaisiin mainita

kehomme. Kuten Drew Leder on kirjoittanut: "While in one sense the body is the most abiding and inescapable presence in our lives, it is also essentially characterized by absence. That is, one's own body is rarely the thematic object of experience. [...] That organ with which I perform my labor, eat my food, caress my loved ones, yet remains a stranger to me." (Leder 1990, 1)¹ Se, että keho on hyvin lähellä ontisesti, ei tarkoita, että ymmärrämme sitä ontologisesti. Se, että täälläolo olemme me, ei tarkoita, että ymmärrämme sitä ontologisesti. Ymmärryksen puute ei kuitenkaan tarkoita selitysten puuttumista. Täälläolo ei jätä selittämättä omaa olemassaoloaan, Heideggerin mukaan täälläolon omimpaan olemiseen kuuluu, että sillä on ymmärrys ja tietty tulkinta olemisestaan. (Heidegger 2000, 36). Ongelma on enemmänkin siinä, että selitystä olemassaololle haetaan siitä, mikä kohdataan maailmassa, eikä käännetä katsetta sisäänpäin. Ulkomaailmasta löydetään erilaisia asioita ja selitetään sillä omaa olemista, välillä se on veturi ja välillä tietokone. Heideggerin mukaan täälläolon läheinen suhde maailmaan voi ontologisessa mielessä muodostua varsin ongelmalliseksi: "[...] täälläololla on yhden itseensä kuuluvan olemistavan myötä pyrkimys ymmärtää olemisensa *siitä* olevasta, johon se on olemuksellisesti jatkuvassa ja ensisijaisessa suhteessa – nimittäin »maailmasta»." (Heidegger 2000, 36). Ihminen ei aina uskaltaudu hakemaan selitystä ja ymmärrystä omaan olemiseen omasta olemisesta, vaan etsii sitä vertaamalla itseään tietokoneeseen tai muuhun maailmassa olevaan olioon. Ree on kutsunut tätä yhdeksi Heideggerin paradokseista, jossa aina kun me yritämme ymmärtää itseämme, tavoittelemme luontaisesti sellaisia kategorioita, joita ei tosiasiallisesti voi soveltaa meihin kysyjinä vaan jotka soveltuvat ainoastaan niihin kappaleisiin, joita maailmassamme kohtaamme. (Ree 2000, 24) Ree vertaa Heideggeria Freudiin: "Kuten kaksi laivaa yössä Freud ja Heidegger suuntautuvat kohti samaa paradoksia. Kysymys on siitä, että ne varmoiksi koetut oletukset, joista muodostuu tietoisuutemme siitä, keitä me oikeastaan olemme, saattavat aina olla – ja ehkä välttämättä ovatkin – itsepetöksellisiä tai virheellisiä." (Ree 2000, 21). Kockelmans toteaa aiheesta seuraavasti: "Thus although Dasein is ontically and ontologically in a privileged position with respect to the Being-question, its own mode of Being, its own categorical structure, remains at first concealed from it." (Kockelmans 1990, 64). Tämän takia täälläolon filosofinen tutkiminen törmää moniin erikoisiin ongelmiin. Se ei johdu niinkään meidän kognitiivisista kyvyistä, se johtuu tavastamme olla maailmassa. (Kockelmans 1990, 64)

¹ Kehon fenomenologiaa ja kehollista ontologiaa on esitelty Merleau-Ponty (1986).

2.1.4 TULKINTOJEN RUNSAUS

Täälläolo on ollut monien tulkintojen kohteena. (Heidegger 2000, 37) Näistä merkittävimpiä Heideggerille olivat Brockin (1988a, 16-17) mukaan Soren Kierkegaard (1813-1855) ja Karl Jaspers (1883-1969). Brockin mukaan Heidegger näki Kierkegaardin yhtenä nerokkaimpina eksistenssin tutkijoista, silti tämä oli ontologisesti naiivi. Kun Kierkegaard kritisoi Hegelin näkemyksiä yksilöllisen eksistenssin unohtamisesta, hän samalla näki yksilöllisen eksistenssin ainutlaatuiseksi ja irralliseksi. (Brock 1988a, 16-17) Ihminen oletettiin olevan ontologisesti irrallinen subjekti, jota elämä ja maailma olivat vastassa, tämä oli vanhaa ontologiaa, vaikka uutta oli ahdistuksen syvälinen analyysi. (Heidegger 2000, 239; 240) Sama virhe kävi Brockin mukaan myös Jaspersille: " 'Dasein,' which is here taken to mean the same as life, and 'Existence,' which is of an absolute significance to the individual, are radically distinguished." Brock 1988a, 17). Ei tietenkään ole mitään väärää pitää näitä käsitteitä erossa, "elämä" ja "eksistenssi", mutta jos niitä päättää pitää erossa, tulee aluksi tätä pohtia ontologisesti. Heidegger pohti ja päätyi tulokseen, että eksistenssi, elämä ja täälläolo ovat keskeisesti samoja asioita. (Brock 1988a, 17) Tässä subjekti ei enää ole vastakkain elämän kanssa, koska se pikemminkin on elämä. Ontologinen subjektin kategoria poistuu. Perinteinen tulkinta ihmisestä ja täälläolosta, josta Heideggerin (2000, 37) mukaan ei ole pulaa, ei ole ymmärtänyt tätä ontologisen ja ontisen välistä erottelua. Tutkimusta on ollut runsaasti, ja myös laadullisesti hyvää, kuten Kierkegaardilla, mutta se on kohdistunut "väärään paikkaan". Kuten Brock toteaa: "But it remained an open question whether these investigations had been carried out [...] with a philosophic insight into and grasp of the "ontological" structure of Dasein." (Brock 1988a, 18) Tietoa on siis näennäisesti paljon, mutta ontologinen analyysi saattaa silti vasta olla aluillaan.

Ongelmana ei ole tulkintojen vähäisyys, vaan päinvastoin niiden runsaus. Heidegger ei kuitenkaan vastusta filosofista psykologiaa tai antropologiaa sinänsä, vaan ainoastaan dogmaattisuutta. On tiettyjä tapoja, joilla emme saa lähestyä täälläoloa: "Negatiivisesti ilmaisten tätä olevaa ei saa kyllästä konstruktiivis-dogmaattisesti millään mielivaltaisella

idealla olemisesta ja todellisuudesta, oli tämä idea miten »itsestäänselvä» tahansa.” (Heidegger 2000, 37). Kärjistetysti voisi sanoa, heti kun jokin on itsestäänselvää, se on luokiteltava epäilyttäväksi. Heidegger itse oli erikoistunut itsestäänselvyyksiin. Subjekti-objekti erottelu saattaa olla modernissa filosofiassa annettu itsestäänselvyys, joka vain oletetaan, tai joka on rakentunut perustavaksi oletukseksi, ja pohditaan siitä seuraavia ongelmia, mutta ei itse lähtökohtaa. Esimerkiksi tietoteoriassa ongelmat perustuvat pitkälti subjekti-objekti erottelulle, jota ilman monet ongelmat menettävät merkityksensä. (Richardson 1991) Tietenkin Heidegger joutuu nyt olemaan varovainen, että ei itse tekisi samaa virhettä mistä syyttää muita, eli dogmaattista olevan tulkintaa. Onko ihmisen käsitteleminen täälläolona yhtään vähemmän dogmaattinen, kuin mikään muu tapa? Mielestäni ei sinänsä, mutta se tapa miten Heidegger haluaa lähestyä ihmistä, tai tätä olevaa, jota kutsumme ihmiseksi, on ehkä kuitenkin ratkaisevampi. Kaikki näkemykset asetetaan tarkastelun alaisiksi. Mikään ei ole niin varmasti totta, että se ei joutuisi tarkastelun alle ja vasta tämän jälkeen se voidaan hyväksyä osaksi tieteellistä maailmankuvaa. Jollain tavalla tämä on ”perusfenomenologiaa”. Tämä liittyy myös ”ilmiön” määritelmään, jota käsitellään kappaleessa ”Ilmiön analyysi”. Ilmiöt näyttäytyvät meille, oma olemisemme näyttäytyy meille, mutta samalla alitajuntamme ja piilotetut merkitykset eivät näyttäydy meille. Itse asiassa se, mikä ylittää tietoisuutemme, saattaa olla vain lumivuoren huippu. Sama pätee ilmiöihin, monesti niistä näyttäytyy vain lumivuoren huippu. Lumivuori on kasa tulkintoja ja itsestäänselvyyksiä, mutta samalla siellä piilee se ”miten asiat oikeasti ovat”. Vai piileekö? Toisaalta kaikki voi olla vain tulkintaa tulkinnan jälkeen, eikä mitään muuta välttämättä ole. Heidegger halusi kuitenkin löytää olemisen alkuperäisen mielen, jota ei tietenkään voida löytää, jos sellaista ei ole.

Heidegger tarjoaa seuraavanlaisen tavan lähestyä tätä oliota, jota kutsumme ihmiseksi. Heideggerin mukaan:

”Tapa lähestyä ja tulkita tätä olevaa on [...] valittava siten, että tämä oleva voi näyttäytyä itselleen itsestään lähtien. Lisäksi tämän tavan pitäisi näyttää oleva sellaisena kuin se *ensi sijassa ja enimmäkseen* on – tavanomaisessa *jokapäiväisyydessään*. Tälle jokapäiväisyydelle on tarkoitus osoittaa, ei mielivaltainen ja satunnainen, vaan olennainen rakenne, joka määrittää olemista jokaisessa faktisen täälläolon olemistavassa.” (Heidegger 2000, 37–38).

Heideggerin lähestymistapa on hyvin maanläheinen ja realistinen. Täälläoloa lähdetään rakentamaan tarkkailemalla ihmistä arkipäivässä. Miten täälläolo käyttää vasaraa, ja mitä vasara on täälläololle tai paremminkin, miten vasara on täälläololle? Transsendentista ei vetäydytä immanenttiin, koska tätä eroa ei alun perinkään tehdä. Jokapäiväinen oleminen on lähtökohta ja perusta. Jokapäiväinen oleminen on Heideggerin filosofian perusmateriaalia. Steinerin mukaan Heideggerille kaikki länsimainen metafysiikka on ollut tahallisesti tai tahattomasti platonista siinä mielessä, että se on pyrkinyt siirtämään ihmisen olemuksen pois arkipäivän elämästä. (Steiner 1997, 101)

Tämänkaltainen läheisyys konkreettiseen elämään vei Heideggerin kauemmaksi opettajastaan Husserlista. Ero on nähtävissä näiden kahden filosofin erilaisessa fenomenologisen reduktion ymmärtämisessä: "Husserlille fenomenologinen reduktio on menetelmä fenomenologisen näkökyvyn johtamiseksi ihmisolion, jonka elämä on osallisena asioiden ja henkilöiden maailmassa, luonnollisesta asenteesta takaisin tietoisuuden transsendentaaliseen elämään ja sen noettis-noemaattisiin kokemuksiin, joissa oliot konstituoidaan tietoisuuden korrelaateina. Meille fenomenologinen reduktio merkitsee fenomenologisen näkökyvyn johtamista takaisin olevan ymmärtämisestä, mikä sitten onkaan tämän ymmärtämisen luonne, tämän olevan Olemisen ymmärtämiseen [...]." (Heidegger 1988b, 21).¹ Luonnollinen asenne ei ollut Heideggerille vain lähtökohta, josta poistutaan fenomenologisen reduktion avulla tekemään todellista filosofiaa. Luonnollisen asenteen avaaminen ja luonnosteleminen, oli Heideggerille perustavaa ontologiaa, täälläolon analytiikkaa. Toisaalta tämän ei tarvitse olla kovin erottava tekijä, kuten Merleau-Ponty toteaa: "One may try to do away with these contradictions by making a distinction between Husserl's and Heidegger's phenomenologies; yet the whole of *Sein und Zeit* springs from an indication given by Husserl and amounts to no more than an explicit account of the 'natürlicher Weltbegriff' or the 'Lebenswelt' which Husserl, towards the end of his life, identified as the central theme of phenomenology [...]." (Merleau-Ponty 2005, 8). Erot eivät ehkä loppujen lopuksi olleet kovin suuria. Inhimillinen elämä oli kuitenkin ehkä lähempänä Heideggerin filosofista ydintä. Tätä korostaa Backman: "Heideggerin silmissä inhimillisen elämän merkitys on paljon perustavampi. Ihmisen elämän olemus, ihmiselle kaikkein ominaisin ja korkein elämisen tapa, on olla juuri se

¹ Tämä on Heideggerin näkemys. Husserl on omilla näkemyksissään ollut sitä mieltä, että Heideggerin filosofia ei ollut sen kummemmin ontologista, kuin fenomenologista tutkimusta. Husserlin mukaan Heidegger oli eksynyt fenomenologiasta antropologiaan. (Spiegelberg 1982)

paikka, konteksti ja tila, jossa ja johon todellisuus ylipäättään voi vallita, toteutua ja tapahtua mielekkäänä ja merkityksellisenä.” (Backman 2006, 71). Tarkoitus on sukeltaa elävään elämään, transsendentti redusoidaan pois sillä, että ihminen on kiinteä osa maailmaa, maailmassa-oleminen on perustava täälläolon piirre. Ei ole mitään erillistä subjektia, joka pyrkisi rakentamaan ulkoisesta transsendentista maailmasta immanentteja konstruktioita.¹

Tulkintojen runsaus kieli esikäsitteellisestä olemisen ymmärryksestämme. Ymmärrämme maailmaa ja olemista. Tämä on hyvä. Näitä tulkintoja on syntynyt kuitenkin jo aivan liiaksi. Uusia dogmaattisia lähestymistapoja täytyy vältellä. ”Uudenlainen” lähestyminen tapahtuu tarkkailemalla olevaa sen jokapäiväisyydessään ja tätä kautta määritellään sen olennainen rakenne. Vääriä tulkintoja vastaan käydään kuitenkin jatkuvaa taistelua. Olennaisen löytäminen tämän tulkintojen sekasorron keskeltä ei tule olemaan helppoa. Tehtävä on nimenomaan ontologinen, ei ontinen. Analyysi ei keskity vain siihen, miten esimerkiksi ahdistus syntyy ja käytä tässä analyysissä subjektin ja irrallisen eksistenssin käsitettä, vaan iskee kiinni ihmisen määritelmiin olla olemassa. Miten tämä oleva on? Olevan oleminen on kysyttävänä, ei pelkästään oleva. Ja kuten muistamme, oleva on Heideggerin mukaan (Heidegger 2000, 22-23) täysin eri asia.

2.1.5 VÄLIAIKAINEN VASTAUS

Heideggerin mukaan täytyy muistaa, että vastauksemme täälläolon analyysistä ovat väliaikaisia: ”Täälläolon analytiikan tehtävä tällaisena on johtaa olemiskysymyksen työstämistä. Näin määräytyvät täälläolon analytiikan rajat. Pyrkimyksenä ei voi olla täälläolon täydellinen ontologia” (Heidegger 2000, 38) Täälläolon täydellinen ontologia on kiehtovan kuuloinen ajatus, mutta onko se myös tuomittu jäämään vain ajatukseksi? Selvää kuitenkin on, että Heidegger ei sellaista tavoitellut. Ihminen ei ollut Heideggerin suurin mielenkiinnon kohde.² Suurin mielenkiinnon kohde oli jatkuvasti oleminen ja olemisen mieli. Täälläolon analyysi toimii johtotähtenä ontologian tutkimuksissa, mutta kun olemisen yleinen mieli saadaan selville, saattaa näkökulma täälläoloon ratkaisevasti

¹ Toisaalta tämänkaltainen harha on saattanut ihmiselle, tai täälläololle, syntyä. Täälläolo, tai mikä tahansa itsensä tiedostanut oleva, saattaa kuvitella olevansa erillinen subjekti, jota vastassa on maailma objektina. Esimerkiksi buddhalaisessa filosofiassa tämä kokemus on otettu hyvin vakavasti ja tämän kokemuksen tutkiminen on hyvin keskeisellä sijalla. (Kapleau 2000, Klemola 2005, Koski 2000)

² Heideggerin ymmärtäminen eksistentiaalistiksi on virhe, joka Heideggerin kohdalla monesti tehdään. (Spiegelberg 1982)

muuttua, saada uusia piirteitä. Heideggerin analyysi täälläolosta, vaikka se on perustava, ei ole Heideggerille kuitenkaan kuin lähtöpiste. (Brock 1988a, 13) Se on uusi näkökulma olemiskysymykseen. Uusi näkökulma ei saisi kuitenkaan siirtää katsetta pois lopullisesta tavoitteesta, eli olemisen mielen selvittämisestä. (Brock 1988a, 13)

Heidegger toteaa täälläolon analyysistä seuraavasti: ”Se tuo päivänvaloon vain tämän olevan olemisen tulkitsematta sen mieltä. Sen tarkoitus on pikemminkin nostaa esille horisontti kaikkein alkuperäisimmälle olemisen tulkitsemiselle. Kun tämä horisontti on saavutettu, täälläoloon kohdistuva valmistava analytiikka vaatii palauttamista korkeammalla ja oikeammalla ontologiselle perustalle.” (Heidegger 2000, 38). Heidegger ei tosin koskaan saavuttanut olemisen yleisempää mieltä, ainakaan varhaisfilosofiassaan. Miten kauaksi täälläolon olemisen mieli jää olemisen yleisestä mielestä? Miten paljon olemisen yleinen mieli avautui? Tätä käsitellään tutkielman lopussa, kappaleessa ”Mihin asti Heidegger pääsi olemisen mielen selvittämisessä?”.

2.1.6 AIKA JA TÄÄLLÄOLO

Ajan merkitystä täälläolon analyysissä voidaan tuskin korostaa liikaa. Heidegger toteaa: ”In *Being and Time*, Being is not something other than Time.” (Heidegger 1949, 7). Brockin (1988a, 20) mukaan ”oleminen” ja olemisen mieli on intiimisti kytköksissä aikaan, ja näin on ollut aina filosofisen ajattelun alkua ajoista lähtien. Kreikkalaisille oleva oli läsnäoloa. Kreikkalaisille oleva täsmentyi nykyhetkeen. Tätä ajatusta ei Heideggerin mukaan ole kyseenalaistettu tai pohdittu. (Brock 1988, 20)¹ Ajallisuus ja täälläolo tarjoavat tien metafysiikan kätkeytyyn perustaan. Tämä tapahtuu ajallisuuden ja täälläolon yhdistämisellä, tai oikeammin, löytämällä molemmat olemisesta: ”Täälläoloksi kutsumallamme olevan olemisella on mieli, jonka osoitamme *ajallisuudeksi*.” (Heidegger 2000, 38). Ajallisuus on Heideggerin ajattelussa täälläolon tulkinnan horisonttina. Aika on myös kaiken olemisymmärryksen ja olemisen tulkinnan horisontti. (Heidegger 2000, 38) Heideggerin mukaan: ”Aika on käsitettävä oikein ja tuotava esiin kaiken olemisymmärryksen ja olemisen tulkinnan horisonttina. [...] Samalla tämä tehtävä vaatii kokonaisuudessaan, että näin saavutettu aikakäsite erotetaan tavallisesta ajan

¹ Tämä liittyy kappaleeseen ”Oleminen ja metafysiikka”, jossa käsiteltiin, kuinka antiikin ontologiassa oleva muuttui ”elämästä” ”omaisuudeksi”, ilmenemisestä pysyväksi läsnäoloksi. Katso aiheesta myös Heidegger: *Plato's Sophist* 1997.

ymmärtämisestä. [...] Lisäksi on tehtävä selväksi, että tämä aikakäsitys ja tavallinen ajan ymmärtäminen ylipäättään ovat lähtöisin ajallisuudesta, ja vastaavasti miten ne ovat sieltä lähtöisin.” (Heidegger 2000, 38-39). Ajallisuudesta ei pyritä pääsemään eroon. Totuus ei ole muuttumattomissa ideoissa, vaan muutoksessa ja pysymättömyydessä. Ajallisuus ja muutos ovat syvällä täälläolon rakenteissa, niiden kautta avautuu myös täälläolon mieli, kuten olemisen-kohti-kuolemaa.

Heideggerin mukaan ajan merkityksellinen asema on aikaisemminkin ymmärretty, vaikkakin huonosti. Filosofiassa on ollut tapana todistella enemmän muuttumattomuuden, kuin muuttuvaisen maailman puolesta. Steinerin mukaan Heideggerille Platonin jälkeisessä metafysiikassa olemisen tutkimus eli ilmiöiden takana olevan olemuksen etsintä on nimenomaisesti pyrkimystä kohti pysyvää, joka säilyy ikuisesti ajan ja muutoksen virrassa. (Steiner 1997, 97) Steinerin mukaan Heidegger julistaa, ja nimenomaan julistaa, täysin toisin. Olemisen itse on ajallista (zeitlich). Tämä aikakäsitys on tiukasti ihmisen rakenteessa: ”Emme elä ”ajassa”, ikään kuin aika olisi olemisemme ulkopuolinen riippumaton ja abstrakti virta. Me elämme aikaa: aika ja olemisemme ovat erottamattomia.” (Steiner 1997, 97). Muissa tieteissä Heideggerin mukaan aika on pitkään toiminut ontologisena kriteerinä sille, että olevan erilaiset alueet erotetaan naiivisti toisistaan. Esimerkiksi ”ajallinen” oleva, kuten luonnon ja historian tapahtumat erotetaan ”ajattomasta” olevasta, kuten tilallisista ja numeerisista suhteista. Lisäksi Heideggerin mukaan on tapana erottaa väittämien merkityksen ”ajattomuus” väitelauseiden esittämisen ”ajallisesta” kuluista. Toisaalta Heideggerin mukaan yritetään rakentaa siltaa ”ajallisen” ja ”ajattoman” välille. Heideggerin mukaan aikaisemmin ei kuitenkaan ole kysytty taikka tutkittu sitä, mistä aika saa tämän erityisen ontologisen funktionensa? (Heidegger 2000, 39)¹ Heidegger kysyy, millä oikeudella jokin sellainen, kuin aika saa tämän erityisen ontologisen funktionensa ja onko tässä naiivissa ontologisessa ajan soveltamisessa lisäksi ilmaistu sen todella mahdollinen ontologinen relevanssi? Heideggerin mukaan aika on enemmänkin vahingossa saanut tämän keskeisen aseman. (Heidegger 2000, 39)

Heidegger pyrkii osoittamaan, mistä ajan ontologinen erityisasema on peräisin. Heidegger toteaa: ”Kun sitä vastoin työstämme kysymystä olemisen mielestä, on tämän kysymisen pohjalta osoitettava, että oikein tarkasteltu ja havainnollistettu ajan ilmiö on juurtunut

¹ Heidegger pohtii tätä teemaa myös teoksessa *The Concept of Time (Der Begriff der Zeit)* (1992).

kaiken ontologian keskeiseen problematiikkaan, ja samalla osoitettava miten tämä juurtuminen on tapahtunut." (Heidegger 2000, 39). Heidegger vaikuttaa vakuuttuneelta ajan keskeisestä merkityksestä olemisen mielen ratkaisemisessa. Heidegger mukaan aika otettiin mukaan olemisen ymmärtämisessä jo antiikin filosofiassa. Heidegger toteaa: "[...] it can be shown that the Greeks from the very beginning experienced the Being of beings as the presence of the present." (Heidegger 1949, 7).¹ Läsnaolon ja poissaolon kautta olemisen tulee sidotuksi ajan tematiikkaan. Kuten Heidegger toteaa: "But for us einai (olla) and ousia (oleva, olevuus) as par [...] means this first of all: in being present there moves, unrecognised and concealed, present time and duration – in one word, Time." (Heidegger 1949, 8; 1992) Aika ja olemisen alkavat käsitteellisellä tasolla kietoutua yhteen jo antiikin kreikassa. Molempien analyysi alkaa kuitenkin harhautua jo ensiaskeleillaan. Kuten Steiner toteaa: "Tavanomaisen metafysisen ajattelun kohtalokas virhe on ollut pitää olemista, *Sein*, ikuisena läsnäolona tai *Vorhandseinina*, "jossakin tuolla". (Steiner 1997, 98). Heidegger on filosofiassaan siinä ymmärryksessä, että perinteinen metafysiikka, joka ei ota täälläoloa tarpeeksi huomioon, ei ole onnistunut myöskään ajallisuutta ymmärtämään. (Heidegger 1949, 8) Ihminen on keskeinen elementti yhdistettäessä olemista ja aikaa, kuten myös Steiner toteaa: "Olemisen ja ajan välttämättöminä yhteensulattajina toimivat toisaalta augustinolais-kierkegaardilainen (ja alkujaan Paavalin kirjoituksista peräisin oleva) käsitys ihmisen olemisesta konkreettisesti ajallisessa maailmassa ja toisaalta pascalilais-luterilainen ahdistuksen (Angst) korostaminen." (Steiner 1997, 98). Steinerin mukaan Pascalilais-luterilainen ahdistus kertoo kuoleman läheisyydestä ja kuoleman aikaa hallitsevasta luonteesta. Kuolevalle ihmiselle aika tulee hyvin konkreettiseksi olemassaoloa hallitsevaksi piirteeksi. Ahdistus on hyvin konkreettinen ilmiö ja kuoleman yhteydessä se saa meidät helposti havainnoimaan olemisen luonnetta. Heideggerin filosofiassa kuolemalla on hyvin suuri rooli. (Heidegger 2000, 306–326) Steinerin mukaan saamme Heideggerin filosofiassa kuolevan ja ahdistuneen ihmisen, emme ajatonta subjektia, joka analyttisin silmin tuijottaa objektia. (Steiner 1997, 98)

Ajallisuus on Heideggerin mukaan yksi keskeisimmistä elementeistä olemisen mielen selvittämisessä. Olemisen eri moduksineen on tarkoitus perusteellisesti kytkeä aikaan, tehdä olemisen näkyviksi sen "ajallisessa" luonteessaan. (Heidegger 2000, 39)

¹ Kts. myös Backman 2006, Marx 1971.

Heideggerille tämä on olemisen temporaalisuuden käsittelemistä, ajasta määräytyvien olemisen piirteiden määrittelyä. Tällaisia piirteitä on esimerkiksi "Oleminen kohti kuolemaa" (Heidegger 2000, 309), jota Heidegger kuvailee seuraavasti: "Kuolema on olemismahdollisuus, jonka täälläolo itse on aina jo omaksunut. [...] Tämä omin, riippumaton mahdollisuus on samalla äärimmäisin. Olemiskykynä täälläolo ei kykene sivuuttamaan kuoleman mahdollisuutta." (Heidegger 2000, 307). Ajallisuuden käsittelyssä annetaan Heideggerin mukaan konkreettinen vastaus kysymykseen olemisen mielestä. Keskeistä on Heideggerin mukaan myös pitää mielessä, että tässä ei olla etsimässä "uusia" vastauksia. Keskeistä on, että vastaus on tarpeeksi vanha, jotta se voisi opettaa meidät käsittämään "menneiden sukupolvien" asettamat mahdollisuudet. (Heidegger 2000, 40) Heideggerin mukaan esimerkiksi totuudella, tai sillä miten totuus on ymmärretty, on pitkä historia takanaan. (Heidegger 2002, 7) Historian ymmärtäminen ja siitä oppiminen ei kuitenkaan ole helppoa. Analyysistä tulee helposti vain aikaisempien käsitysten ulkoa opettelemista ja tyhjää pyörittelyä. (Heidegger 2002, 7) Historian ja ajallisuuden tarkastelu vie meidät ontologian historian "psykoanalyysiin".

2.2 ONTOLOGIAN HISTORIAN PSYKOANALYYSI

Ontologia ei ole kasa teorioita, vaan se on kiinteä osa maailmaa ja ihmisiä. Ihmiset kielineen ja käsityksineen ovat ontologiaa. Ontologia on traumatisoitunut. Se on pitkän historiansa aikana saanut kokea kaikenlaista. Nyt on tullut aika suorittaa sille psykoanalyysi ja vapauttaa ontologia ongelmistaan. Ja koska me olemme ontologia, psykoanalyysi tehdään meille, täälläololle.

2.2.1 TÄÄLLÄOLON KIETOUTUMINEN HISTORIAAN

Heideggerin mukaan täälläolon olemisen mieli on ajallisuudessa, samalla täälläolo on historian ehto. Täälläolo luo historiaa. (Heidegger 2000, 41). Historia ei ole vain historiaa,

jotain mikä olisi luovuttanut kaikki vaikutusmahdollisuutensa. Heideggerin mukaan faktisessa olemisessaan täälläolo on aina se, miten ja ”mikä” se jo oli. Se on menneisyytensä joko ilmeisellä tai vähemmän ilmeisellä tavalla. (Heidegger 2000, 41). Voimme ehkä ajatella, että historialla ei ole mitään väliä, mutta se ei muuta mitään:

”Kulloisessakin tavassa olla ja myös itseensä kuuluvassa olemisen ymmärtämisessä täälläolo on kasvanut sisään perinteiseen täälläolon tulkintaan ja tulkinnassa. Täälläolo ymmärtää itsensä ensi sijassa ja tietystä kehyksessä aina tästä tulkinnasta. Tämä ymmärrys avaa ja järjestää täälläolon olemisen mahdollisuuksia. Oma menneisyys – ja tämä tarkoittaa aina ”sukupolven” menneisyyttä – ei seuraa täälläoloa, vaan menee jo sen edellä.” (Heidegger 2000, 41).

Kun suuntaudumme tulevaisuuteen, teemme sen menneisyyden silmin. Kun pyritään vastaamaan kysymykseen, ”kuka minä olen?”, kysymykseen muotoutuu vastaus tradition muotoilemalla tavalla. Helposti vastaukseksi saadaan aikaiseksi Descartesin ihmiskäsitys. Tämän myös Kockelmans on todennut: ”When a philosopher turns to philosophy’s own history he must realize that this tradition constitutes that from which he thinks as well as that from which he, to some degree at least, must try to get away. Yet Dasein is inclined to fall prey to its tradition. [...] When a tradition overpowers one’s own thinking it often conceals what it really tried to transmit.” (Kockelmans 1990, 73) Tämä estää pääsyn niihin alkuperäisiin lähteisiin, josta kategoriat, käsitteet ja näkemykset ovat syntyneet. Täälläolo on usein niin keskittynyt traditioon ja tradition lumoissa, että se tyytyy tarkastelemaan kaikkia erilaisia tradition tarjoamia näkökulmia, ilman todellista tarkoitusta löytää mitään perustavampaa. Olemisen tutkiminen on jäänyt juuri tähän ansaan. (Kockelmans 1990, 73) Heideggerin mukaan ”herruuden saavuttava traditio asettaa ”perintönsä” niin vaikeasti saavutettavaksi, että pikemminkin se ensi sijassa ja enimmäkseen peittää tämän. Traditio luovuttaa perintönsä itsestäänselvyyksille ja tukkii mahdollisuuden lähestyä alkuperäisiä ”lähteitä”, joista perityt kategoriat ja käsitteet ovat osaksi aidolla tavalla syntyneet.” (Heidegger 2000, 43). Esimerkiksi Kantin filosofia, saavuttaessaan ”herruuden”, on ongelmallinen, koska sen epäileminen ja kriittinen pohtiminen muuttuu äärimmäisen hankalaksi. Traditio kovettuu läpäisemättömäksi.

Spiegelberg ilmaisee ontologian destruktion tarpeen seuraavasti: ”The need of such a preparation was the result of Heidegger’s conviction that we cannot make a fresh start

before we have identified and neutralized the metaphysical preconceptions which falsify the very formulations of our philosophical problems, in fact even the description of our phenomena” (Spiegelberg 1982, 380) Käsitteet kuten tietoisuus, subjekti, substanssi ovat tuloksia metafyyisistä teorioista. (Spiegelberg 1982, 380) Kun pyrimme ymmärtämään esimerkiksi tietoisuuden käsitettä, siihen vaikuttaa olemassa oleva metafyyinen teoria. Esimerkiksi Descartesin teoria tietoisuudesta, vaikuttaa siihen tapaan, miten tietoisuuden hahmotamme. Spiegelbergin mukaan Heidegger olisi käsittänyt myös Husserlin fenomenologian liian naiiviksi suhteessa metafyyiseen traditioon. (Spiegelberg 1982, 380) Husserlin käsitykset tietoisuudesta ovat vahvasti Descartesilta ja Kantilta perittyjä. Fenomenologian tehtävänä on vapauttaa meidät: “It is the task of phenomenological destruction to liberate us from unconscious servitude to our metaphysical past.” (Spiegelberg 1982, 380). Kuten psykoanalyysi vapauttaa meidät lapsuuden traumaista, samoin fenomenologia vapauttaa filosofian. Traditiosta vapaudutaan, mutta ei kokonaan, se on myös perusta, jolla seistään. Kuten Kockelmans toteaa: ”One must ”destroy” in the tradition what is philosophically unjustifiable and maintain those primordial experiences from which any genuine philosophical insights ultimately flow.” (Kockelmans 1990, 74). Destruktiota ei tule ymmärtää vain negatiivisena kaiken tradition poispyyhkimisenä tai ontologisena nihilisminä tai relativisminä (Spiegelberg 1982, 380) Traditiota ei pyyhkäistä pois. Sillä on edelleen merkitystä. Tradition merkitys tulee esille destruktion kautta. Destruktion tehtävänä on vapauttaa alkuperäiset kokemukset, joista traditio on syntynyt, kuten Heidegger toteaa: ”Jos meidän on saatava itse olemiskysymys läpinäkyväksi historiallisuudessaan, silloin on tarpeen möyhentää kovettunutta traditiota ja vapauttaa se mitä se on peittänyt. Pitäessämme *olemiskysymystä johtolankana* ymmärrämme tämän tehtävän antiikin ontologiasta perittyjen sisältöjen *destruktioksi*. Tämä perustuu alkuperäisiin kokemuksiin, joissa on saavutettu olemisen ensimmäiset ja myöhemmin ohjaavat määritykset.” (Heidegger 2000, 44). Vaden (2006, 397) puhuu perinteen kaksijakoisesta roolista. Vadenin (2006, 397) mukaan Heideggerille länsimainen perinne on seikka, joka langettaa ja estää ajatteluamme. Toisaalta Vadenin mukaan länsimäisen filosofian perinne on Heideggerille myös kapinan lähde, jonka pohjalta ajattelemisen ja toisineläminen voi jälleen tulla mahdolliseksi. (Vaden 2006, 397) Vaden kuvailee hienosti kuinka: ”Kohtalo ja johdatus periyttävät meille kokemuksellisia virtauksia, merkityskeskkuksia, jotka langettavat, samoin kuin virtauksia, jotka herättävät.” (Vaden 2006, 397). Destruktion positiivisena funktiona voidaan nähdä niiden alkuperäisten kokemusten vapauttaminen, joista traditio sai alkunsa. Heidegger puhuu tästä ontologisten

peruskäsitteiden ”syntymätodistuksen” tutkimuksena, joka ei suhtaudu menneisyyteen kielteisesti, vaan sen kritiikki osuu ”nykypäivään” ja siihen hallitsevaan tapaan, jolla ontologian historiaa käsitellään. (Heidegger 2000, 44) Tätä Haaparannan (2006, 209) mukaan Heidegger oli suorittamassa myös loogisille ilmauksille, loogisten ilmausten alkuperätutkimusta. Nykypäivä unohtaa liian helposti menneisyyden, jolloin menneisyys saa täydellisen vallan nykyisyydestä. Hankalalta kuitenkin kuulostaa sen erottelu, mikä on sitten loppujen lopuksi historiassa pätevää ja alkuperäistä? Miten voidaan välttää, että destruktio ei ole vain subjektin mielivaltaista, subjektille mielekkäiden filosofisten juonteiden elävöittämistä? Täytyykö vain luottaa tutkijan rehellisyyteen, vai onko olemassa joitain objektiivisiä mittareita, joilla asiaa voitaisiin tarkastella? Ottaen huomioon, että Heidegger itse tuntui olevan objektiivisuutta vastaan, siinä mielessä, että Heidegger kyseenalaistaa koko objektiivisuuden ja subjektiivisuuden idean (Heidegger 2000), mitään objektiivisiä mittareita on tuskin odotettavissa. Ehkä ihanne destruktiossa olisi platonilainen dialogi, jossa totuus paljastuu keskustelun ja ”aidon” pohtimisen lomassa. Ei mitään varsinaista objektiivista mittaria, mutta yhteinen ponnistus totuuden paljastamiseksi. Aitoa yrittämistä ja antautumista, ei postmodernia irvailua. Vaden (2006, 396) toteaa osuvasti, että Heidegger ei ollut ironis-kriittinen postmoderni intellektuelli, jolle kaikki on tekstiä ja yhtä lailla kyseenalaista. Heidegger halusi aidosti ja yhteisöllisesti kohdata perinteen, tätä kautta saadaan, kuten Vaden (2006, 399) toteaa, alkuperään palannut kieli.

Kockelmansin mukaan (1990, 75) on selvää, että Heidegger ottaa näissä pohdinnoissaan kriittisen asenteen kohti Descartesia, Kantia ja Husserlia, joiden kannat filosofian historiaan ovat liian kielteiset. Tässä Heidegger Kockelmansin (1990, 75) mukaan lähestyy enemmän Hegeliä. Historia etenee kohti totuutta, toisaalta välillä totuudesta etäännyttään, taas palataksemme lähemmäksi. Tässä kehityksessä todennäköisesti muuttuvat myös käsitykset totuudesta. Tosin Hegel näkee filosofian historiassa kehittyvät elementit orgaanisena kokonaisuutena tai järjestelmänä ja täten välttämättöminä kokonaisuudelle. (Kockelmans 1990, 75) Kockelmansin mukaan Heidegger ei nähnyt itseään tai ihmiskuntaa yhtä sidottuna historiallisen toteutumisen välttämättömiin lakeihin. (Kockelmans 1990, 75) Traditio sitoo, mutta myös vapauttaa. Antaa tiettyjä merkityksiä ja samalla meillä on vapaus tulkita näitä merkityksiä. Kockelmansin (1990, 75) mukaan oikea tapa suhtautua historian tarjoamiin relevantteihin kysymyksiin on niiden autenttinen kohtaaminen. Tämä tarkoittaa halukkuutta kuulla, mitä historialla on sanottavanaan, mutta samalla otetaan siihen etäisyyttä. Tämä tekee tietyn kriittisen asenteen välttämättömäksi.

Kritiikki ei ole historian torjumista, vaan pikemminkin tradition muuntamista nykypäivään. Kockelmansin (1990, 75) mukaan Heidegger ajatteli, että filosofisen reflektion ensimmäinen, viimeinen ja jatkuva tehtävä on olla sallimatta sitä, että ennakkokäsityksiämme hallitsisivat satunnaisuus ja mielivalta. Filosofian täytyy varmistaa olennaiset teemat tutkimalla tieteellisesti meidän ennakkokäsityksiämme suhteessa ”asioihin itseensä”. Toisin sanoen destruktiota, tai destruktiivista jäljittämistä, johtaa hermeneuttinen fenomenologia, joka on historiallisten väitteiden vertailua niiden ilmiöiden kanssa, jotka ovat reflektion kohteena. (Kockelmans 1990, 75) Jos esimerkiksi tutkitaan totuutta, on aluksi varottava joutumista satunnaisten ennakkokäsitysten vangiksi. Tämän jälkeen tutkitaan, miten ymmärrys totuudesta on syntynyt. Palataan sen alkulähteille, kuten Heidegger tekee esimerkiksi tekstissä *The Essence of Truth* (2002). Vähitellen ”asia itsessään” alkaa paljastua tutkijalle. Tämä polku tuntuu, ainakin Heideggerilla, usein vievän antiikin Kreikkaan ja antiikin Kreikan filosofiaan.

2.2.2 DESTRUKTION ETENEMINEN

Tradition destruktio ei Heideggerin varhaisfilosofiassa kunnolla toteutunut (Spiegelberg 1982), mutta seuraavassa hieman hahmotelmaa siitä, miten tämän destruktion olisi pitänyt tapahtua. Tämän avulla voidaan ymmärtää, miten Heidegger olemiskysymyksen avaamisen konkreettisemmin hahmotti.

Ajallisuuden ilmiö on piiloutunut historiaan, samoin kuten olemisen ilmiö. Heidegger kysyy (2000, 45) onko olemisen ilmiö historiallisessa tulkinnassaan liitetty ajallisuuteen ja missä määrin? Heideggerin (2000, 45) mukaan Kant oli ensimmäinen ja ainoa, joka eteni edes pienen matkan kohti temporaalisuuden dimension tutkimista. Temporaalisuuden problematiikan avulla Kantin oppi skemaattisuudesta on ymmärrettävissä. (Heidegger 2000, 45) Kantin oppi ymmärryksen a priorisesta rakenteista tulee käsitettävämmäksi ajallisuuden ilmiön käsittelyn kautta. Ilmeisesti Heidegger viittaa Kantin työn keskeneräisyyteen ajallisuuden ilmiön kohdalla, jota Kant aloitti työstämään, mutta ei kuitenkaan saavuttanut lopullista selvyyttä. Temporaalisuuden problematiikan avulla Heideggerin mukaan samalla nähdään myös se, miksi Kant ei voinut tavoittaa tämän alueen varsinaisia ulottuvuuksia ja keskeistä ontologista tehtävää. (Heidegger 2000, 45)

Ihminen ei Heideggerin mukaan päässyt kaikkiin oikeuksiinsa Kantin filosofiassa. Täälläolon ontologinen tehtävä muodostuu Heideggerin filosofiassa äärimmäisen keskeiseksi, ilmeisesti se olisi noussut myös Kantilla yhtä keskeiseksi, jos Kant oli ajallisuuden ilmiön ottanut paremmin haltuun. Heideggerin mukaan Kant joutui perääntymään: "Kant itse tiesi, että hän astui uteliaasti hämärälle alueelle: "Ottaen huomioon ilmiöt ja niiden puhtaat muodot on tämä ymmärryksemme skemaattisuus syvälle ihmisen sieluun kätkeytyvä taito, jonka todellista otetta me tuskin koskaan houkuttelemme luonnosta esiin ja asetamme peittelemättömästi silmiemme eteen"." (Heidegger 2000, 45). Heideggerin mukaan se, minkä edessä Kant perääntyy, "on tematisoitava ja tuotava periaatteellisesti esiin, mikäli tarkoitus on todistaa ilmaisun "oleminen" mieli." (Heidegger 2000, 45). Täälläolon oleminen on tuotava esiin perustuksiaan myöten, vain siten voidaan saavuttaa olemisen mieli. Heidegger yrittää olla perääntymättä ja väittää, että juuri ilmiöt, joita käsitellään nimikkeen "temporaalisuus" alla, ovat niitä, "jotka määrittävät "yleisen järjen" *kätkeyimpiä* arvostelmia, ja joiden analytiikan Kant määrittää "filosofien tehtäväksi"." (Heidegger 2000, 45). Heidegger yritti olla perääntymättä, mutta tapahtuipa perääntymistä tai ei, taistelu metafysiikan kanssa ainakin pitkittyi huomattavasti. Täälläolon analyysin Heidegger (2000) kuitenkin suoritti oikein perusteellisesti.

Keskeinen osa destruktiota on Kantin oppi skemaattisuudesta ja Kantin käsitys ajasta. Tässä destruktiossa Heidegger pyrkii samalla osoittamaan, miksi Kant ei voinut täysin käsittää temporaalisuuden problematiikkaa. Heideggerin mukaan häntä pidätteli kaksi asiaa, ensinnäkin yleisen olemiskysymyksen laiminlyönti ja täälläolon ontologian tematisoinnin puute, "kantilaisittain sanottuna hän ohitti subjektin subjektiviteetin ontologisen analytiikan." (Heidegger 2000, 46). Tämän sijasta Kant Heideggerin mukaan kaikista olennaisista jatkokehittelyistään huolimatta omaksui dogmaattisesti Descartesin position. Siten Heideggerin mukaan Kantin analyysi ajasta saa suuntansa perinteisestä tavallisesta aikakäsityksestä, tämä siitä huolimatta, että Kant palauttaa ilmiön subjektiin. Tämä perinteinen aikakäsitys estää Heideggerin mukaan Kantia paljastamasta "transsendentaalista ajan määritelmää" ilmiön omassa rakenteessaan ja funktiossaan. Näin Kantin kohdalla jäi hämärän peittoon "ratkaiseva *yhteys ajan ja "minä ajattelen"* välillä niin, että se ei koskaan tullut ongelmaksi." (Heidegger 2000, 46) Kant onnistui paljastamaan monia transsendentaalisia rakenteita, kuten ajan, mutta aikakäsitys oli perinteinen, joka esti Kantin etenemisen. Heideggerin filosofiassa ihminen yhdistetään aikaan ja ajallisuuteen. Ajallisuus ja ihminen eivät samoissa määrin kohdanneet Kantilla.

Kantille ihminen oli yhtä ajaton kuin se oli Descartesille. Kantin heikko kohta oli Descartes. Heideggerin filosofiassa Kant koetaan, heikkouksistaan huolimatta, äärimmäisen merkittäväksi uudistajaksi filosofiassa, tästä on osoituksena kokonainen teos Kantin filosofiasta *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929).¹

Omaksuessaan Descartesin ontologisen position ihmistä koskien, Kant Heideggerin (2000, 46) mukaan laiminlyö äärimmäisen olennaisen tekijän, nimittäin täälläolon ontologian. Perinteinen subjekti objekti asetelma jää Kantilla elämään. Tosin se ei Kantin aikana vielä ollut kovin perinteinen, jos se varsinaisesti vasta syntyi Descartesilla. Heideggerin mukaan Descartes oli omassa ontologiassaan taas ratkaisevassa määrin dogmaattinen. Heideggerin mukaan Descartes vaati "*cogito sum*" (lat. ajattelen – olen) –käsityksellään uuden ja varman perustan asettamista filosofialle. Mutta se, minkä hän Heideggerin mukaan tässä "radikaalissa" alussa jätti epämääräiseksi, "oli *res cogitans* (lat. ajatteleva olio) olemistapa" (Heidegger 2000, 46) Ajatteleva olio oli kaiken perusta, mutta Heideggerin mukaan voimme päästä vielä pidemmälle. Descartes olisi myös voinut päästä pidemmälle, jos olisi ontologiassaan lähtenyt pureutumaan sen historiallisiin merkityksiin. Heideggerin mukaan paljastaessamme ajattelevan olevan epäselvät ontologiset pohjustukset otamme toisen askeleen ontologian historian destruktiivisessa. Heideggerin mukaan hänen tulkinta ei osoita vain sitä, että Descartesin oli laiminlyötävä olemiskysymys yleensä, "vaan myös sen, miksi hän tuli siihen käsitykseen, että *cogiton* absoluuttisen "varma oleminen" on vapauttanut hänet kysymästä olevan olemisen mieltä." (Heidegger 2000, 46) Arvailujen varaan jää, miten tämä sitten olisi tapahtunut? Ainakaan Heideggerin varhaisfilosofiassa tämä ei tunnu selkenevän. Ehkä "varmasta olemisestä" voidaan Descartesin filosofiassa deduktiivisesti päätellä olemisen mieli.

Heideggerin (2000, 47) mukaan Descartesille ei kuitenkaan riittänyt vain tämä laiminlyönti, ajattelevan olevan syvempi pohtimatta jättäminen, vaan Descartes oli myös keskiaikaisen ontologian naiivi hyödyntäjä. Heideggerin mukaan Descartesin "ajatteleva oleva" on ontologisesti määritelty samalla tavalla kuin keskiaikaisessa ontologiassa. Molemmissa filosofioissa käytetään samankaltaista terminologiaa ja ajattelutapaa, ontologian suhteen. Descartesin ontologista määrittelyä ohjaa keskiaikainen ontologia. Keskiaikainen ontologia on kuitenkin johdettavissa antiikin ontologiaan. (Heidegger 2000, 47) Descartes ei

¹ Englannin kielinen versio *Kant and the Problem of Metaphysics* 1997.

kuitenkaan tätä sidonnaisuuttaan huomaa, jolloin uusi alku jää Heideggerin (2000, 47) mukaan antiikin ontologian vangiksi. Descartes pohtii tiedon alkuperää äärimmäisen ansiokkaasti, mutta jää ontologisesti, olevan ja olemisen pohtimisessa, kovin naiiviksi. Jos ja kun Descartesin filosofia palaa olevan määrittelyssään, keskiajan kautta, antiikin Kreikkaan, tulee Heideggerin (2000, 47) mukaan myös destruktion kääntää katseensa antiikkiin.

Heideggerin mukaan kreikkalainen ontologia, kuten jokainen ontologia, perustuu ihmisen rakenteeseen. Heideggerin mukaan kreikkalaisessa ontologiassa täälläolo eli ihminen määritellään *zoon logon ekhoniksi* (kreik. puhuva olento), "eläväksi olenoksi, jonka oleminen on määrätty olemuksellisesti puhekyvyn kautta." (Heidegger 2000, 47). Tämän takia Platonin kehittämästä antiikin ontologiasta tulee "dialektiikkaa". "Mahdollisuus radikaalimpaan käsitykseen olemisen ongelmasta syntyy kehittämällä jatkuvasti ontologista johtolankaa itseään eli *logoksen* (kreik. puhe, järki, perusta) "hermeneutiikkaa". (Heidegger 2000, 48) Aristoteles kehitti Platonin ajatuksia pidemmälle ja tuli Heideggerin mukaan siihen tulokseen, että *legeinillä* itsellään on temporaalinen rakenne, jossa jokin pelkästään "läsnäoloistetaan". Heideggerin mukaan oleva, joka tässä toiminnassa ja tälle toiminnalle näyttäytyy ja "joka tulee ymmärretyksi varsinaisena olevana, saa siten tulkintansa suhteessa nykyisyyteen, eli se on käsitetty läsnäolona (*usia*)." (Heidegger 2000, 48). Ongelmana Heideggerin mukaan on, että kreikkalainen tulkinta olemisesta toteutuu ilman mitään selvää tietoa siihen sisältyvistä johtolangoista, ilman tietoa tai peräti ymmärrystä ajan fundamentaalisesta ontologisesta funktiosta, "ja ilman oivallusta tämän funktion mahdollisuuden perustasta." (Heidegger 2000, 48). Heidegger itse lähti juuri tästä lähtökohdasta kehittämään ajan ideaa eteenpäin. Kuten Kockelmans toteaa: "[...] it became clear to him also that the question about Being under the guise of presence is to be developed into the question about Being in terms of its time-character." (Kockelmans 1989, 77). Antiikin ontologiassa aika käsitetään läsnäolona, nykyisyytenä ja tämän lisäksi se käsitetään olevaksi muun olevan joukossa, "ja se pyritään käsittämään olemisrakenteessaan sellaisesta olemisymmärryksen horisontista, joka on suuntautunut aikaan epäselvällä ja naiivilla tavalla." (Heidegger 2000, 48). Tämä on vain osa antiikin ontologian rajoituksista. Rajoitukset ovat seuranneet nykypäivään.

Heideggerin (2000, 49) mukaan Aristoteleen tutkielma ajasta on ensimmäinen perimämme yksityiskohtainen tulkinta tästä ilmiöstä. Heideggerin mukaan se on määrittänyt olennaisesti kaikkia myöhempiä aikakäsityksiä. Myös Kantin aikakäsitys liikkuu Aristoteleen kehittämissä rakenteissa, mikä Heideggerin (2000, 49) mukaan tarkoittaa, että Kantin ontologinen perussuuntautuminen pysyy kreikkalaisena huolimatta siitä, miten se eroaa tästä uusien kysymysten kohdalla. Nämä ovat äärimmäisen rohkeita väitteitä. Miten tosia ne sitten loppujen lopuksi olivat? Tämän tutkielman sisällä tähän kysymykseen ei haeta vastausta, mutta tämä voisi olla mielenkiintoinen tutkimuksen kohde.

Heideggerin mukaan olemiskysymys saavuttaa todellisen konkreettisuutensa vasta kun destruktio on pureutunut ontologian perinteeseen. Tällöin Heideggerin mukaan tavoitetaan todistus olemisen mielen kysymisen välttämättömyydestä ja osoitetaan, mitä mieltä on puhua tämän kysymyksen uudelleenherättämisestä. (Heidegger 2000, 49) Konkreettisuus selkeästi lisääntyy, kun esimerkiksi aikakäsitystä aletaan tarkastella Kantin filosofian valossa. Tietenkin samalla voi hyvin nopeasti huomata, kuinka massiivinen tehtävä filosofilla on tässä edessään, koko filosofian historian destruktio. Tietenkään jokaista filosofia ei voi ottaa käsittelyyn, joten ongelmaksi tulee, kenen filosofia ansaitsee destruktion? Tähän ei todennäköisesti ole mitään yhtä oikeaa ratkaisua, vaan se vaatii keskustelua ja kannanottoa. Vähitellen erilaisten destruktioiden kautta voidaan ehkä lähestyä olemisen mieltä.

Miten lopullista tällainen tutkimus voi olla? Heideggerin mukaan tällainen tutkimus etsii alituisesti sitä mahdollisuutta, että se voi avata vielä alkuperäisempiä universaaleja horisontteja. (Heidegger 2000, 49) Tämä jättää kysymyksiä auki. Miten pitkälle Heidegger pääsi olemisen mielen ymmärtämisessä? Mikä voisi olla alkuperäisin horisontti olemisen mielelle? Oliko Heidegger oikeassa väittäessään historian olevan perustavin horisontti olemisen mielelle?

2.3 FENOMENOLOGINEN METODI - TRIVIAALIN METODIN ETYMOLOGIA

Heideggerin mukaan kysymys olemisen mielestä on johtava kysymys, jolla tutkimus saavuttaa perustavanlaatuisen kysymyksen filosofiasta yleensä. Heideggerin mukaan

tämän kysymyksen käsittelytavan menetelmä on fenomenologinen. Tästä seuraa, että tutkimus ei määrää mitään näkökantaa eikä suuntausta, koska fenomenologia ei ole kumpaakaan. (Heidegger 2000, 50) Tämä on toisaalta hieman idealistista ja omaa ajattelua kaunistavaa tekopyhyyttä. Tietynlainen näkökanta syntyy, hermeneuttinen näkökanta. Toisaalta kohdetta pyritään avaamaan sellaisena kuin se on, joten siinä mielessä fenomenologia on vapaa ideologioista. Ellei sitten lueta sitä ideologiaksi, että asioita pyritään avaamaan sellaisina kuin ne ovat. Toisaalta Heidegger toteaa, että tutkimus ei määrää mitään näkökantaa, joka on siinä mielessä pätevä väite, että Heideggerin fenomenologiassa kohde määrittää fenomenologian, fenomenologia mukautuu kohteen mukaan, eikä täten määrää mitään tiettyä näkökantaa.

Heidegger toteaa: ”Ilmaus »fenomenologia» tarkoittaa ensisijassa *metodikäsitettyä*. Se ei luonnehdi filosofisen tutkimuksen kohteen materiaalista sisältöä, »mitä» kohde on, vaan kysymys on tämän kohteen »miten»-luonteesta.” (Heidegger 2000, 50). Samassa hengessä fenomenologiaa määrittelee myös Merleau-Ponty, jonka mukaan fenomenologia on ymmärrettävissä ainoastaan fenomenologisen metodin kautta. (Merleau-Ponty 2005, 8). Fenomenologia tulee ymmärtää metodina, se ei sinällään sisällä mitään oletusta tutkimuskohteen olemuksesta tai luonteesta. Tätä kautta fenomenologia pääsee Heideggerin mukaan lähelle ongelmia ja alkuperäisempään yhteyteen asioiden itsensä kanssa. (Heidegger 2000, 50) Tutkittava kohde muovaa metodia. Käsiteltävä asia täytyy käsitellä sen oman olemuksensa mukaisella tavalla. Tätä varten metodin täytyy olla joustava. Jos tutkimuskohteena on esimerkiksi ihminen, fenomenologia ei ole liian vahvasti sitä, mitä ihminen on, vaan mukautuu kohteen mukaan.¹ Tämä voidaan nähdä vastakohtana Francis Baconin (1561-1626) korostamalle väkivaltaiselle ja pakottavalle tieteen mallille. Nordin kuvaa, kuinka Bacon pistäisi luonnon kidutuspenkkiin ja pakottaisi vastaamaan kysymyksiin. (Nordin 1999, 227) Olevaa ei lähestytä varovaisesti ja sen luonteen mukaisesti, tarkasti kysymistä pohtien. Luonto pakotetaan metodeihin sopivaksi. Ja jos metodi ei onnistu tavoitteessaan, on luonnossa jotain vikaa, näin kärjistetysti sanottuna.

Olemiskysymystä ei saa lähestyä väärin. Kockelmansin mukaan Heideggerin ontologian avainkysymyksiä on oikea lähestyminen. (Kockelmans 1990, 76) Heidegger toteaa itse:

¹ Heideggeriin ja Husserliin pohjautuvaa tieteenfilosofiaa on Suomessa tutkinut mm. Lauri Rauhala. Rauhala 1978, 1989, 1993.

”Termi »fenomenologia» ilmaisee maksiimin, joka voidaan muotoilla myös: >>asioihin itseensä!<<. Se vastustaa kaikkia vapaasti leijuvia konstruktioita ja satunnaisia havaintoja, se vastustaa sellaisten käsitteiden omaksumista, jotka on todistettu vain näennäisesti, ja se vastustaa näennäisiä kysymyksiä, jotka usein leviävät sukupolvelta toiselle »ongelmina».” (Heidegger 2000, 50)

Lähestyminen tapahtuu poistamalla satunnaiset käsitykset ja pääsemällä käsiksi asioihin itseensä. Jotta voisi tämän Heideggerin metodin ymmärtää, on Kockelmansin mukaan keskeistä ymmärtää kaksi kreikkalaisen ajattelun peruskäsitettä, *logos* (tehdä näkyväksi) ja *faínesthai* (näyttää itsensä). Nämä ovat Kockelmansin (1990, 79) mukaan keskeisiä, koska Heideggerin ajattelu tulee näillä kohdin pitkälti Aristoteleelta. Keskeisiä olivat Aristoteleen käsitys totuudesta ja olevasta. Aristoteleen tutkiminen innosti Heideggerin uudenlaiseen fenomenologia tulkintaan. Samaan aikaan Husserl oli yhä enemmän ajautumassa Kantin ja Descartesin linjoille filosofiassaan, eikä Heidegger halunnut enää Husserlin kanssa kulkea samaa polkua, vaikka Husserlin varhaisfilosofia oli yhä keskeinen Heideggerille. (Kockelmans 1990, 79) Metodin selvennys tapahtuukin Heideggerilla juuri kyseisten käsitteiden analyysin kautta. Selvennys on tarpeen, sillä muuten metodi jää helposti muodolliseksi ja pinnalliseksi. Heidegger itse tiedostaa tämän seikan ja sanookin, että olemme tekemisissä ”itsestäänselvän” asian kanssa. Tämä tie on kuitenkin Heideggerin mukaan kuljettava, jos haluamme tutkimuksessa edetä. (Heidegger 2000, 50) Tosiasiallisesti fenomenologia oli Heideggerille tietenkin kaikkea muuta kuin itsestäänselvyys. Kuten tulemme huomaamaan, kyseinen käsite on ladattu täyteen erilaisia merkityksiä, josta loppujen lopuksi on hyvin vaikea rakentaa selkeää fenomenologian määritelmää.

Mitä on fenomenologia? Spiegelbergin (1982) mukaan fenomenologiaa voidaan erotella olevan ainakin eideettistä, geneettistä, hermeneuttista, staattista ja transsendentaalista. Fenomenologiaan kuuluu monimuotoisuus. Spiegelberg (1982) hahmottaakin fenomenologian liikkeenä, eikä esimerkiksi yhtenäisenä oppina. Woodruff Smithin mukaan fenomenologia voidaan ymmärtää ainakin kahdessa mielessä, joko opillisesti, tai sitten se voidaan ymmärtää historiallisena liikkeenä. Opillisessa mielessä se voidaan Woodruffin (2003, 1-2) mukaan ymmärtää kokemuksen tai tietoisuuden tutkimisena. Kirjaimellisesti tulkittuna, kuten pian huomaamme Heideggerin asiaa tulkitsevan, fenomenologia on

ilmiöiden tutkimista. Historiallisena liikkeenä fenomenologia voidaan Woodruffi Smithin (2003, 1-2) mukaan samaistaa Edmund Husserlin, Martin Heideggerin, Maurice Merleau-Pontyn, Jean-Paul Sartren ja heidän ”kumppanien” filosofiaan. Yhteistä näille ajattelijoille on fenomenologian - ei jonkin muun, kuten etiikan, epistemologian tai metafysiikan - näkeminen filosofian kohdallisena perustana. Metodeista ei sen sijaan löytynyt yksimielisyyttä, vaan jokainen halusi toteuttaa fenomenologiaa omalla tavallaan. Mikä jollain tavalla sopii oikein hyvin fenomenologian henkeen. (Woodruff Smith 2003, 1-2) Heideggerin fenomenologia on sekä osa historiallista fenomenologiaa, että tietynkaltainen näkemys fenomenologiasta. Heidegger kuitenkin itse kieltää kutsumasta hänen käsitystä fenomenologiasta oppijärjestelmäksi (Heidegger 2000, 50), joten emme sitä sellaiseksi kutsu.

Heideggerin mielipuhua on etymologinen tutkimus. Tämä tulee esille myös hänen fenomenologian analyysissä, jossa apuna on etymologinen tutkimus. Fenomenologia koostuu kahdesta perustavasta elementistä. Nämä rakennetekijät ovat ”ilmiö”¹ ja ”logos”². Näitä kahta käsitettä Heidegger lähtee etymologis-filosofisesti tarkastelemaan. Heideggerin mukaan fenomenologian alustava määritelmä voidaan kehittää tutkimalla näitä kahta peruselementtiä. Aluksi elementtejä tutkitaan yksitellen ja tämän jälkeen yhdessä. (Heidegger 2000, 51. Kockelmans 1990, 79) Fenomenologian määritelmää ei siis rakenneta Heideggerin oppi-isän Husserlin varaan, vaan esimerkkiä lähdetään hakemaan paljon aikaisemmasta filosofian vaiheesta. Husserl on Heideggerin näkökulmasta yksi vaihe fenomenologian historiassa, vaikka kieltämättä kovin näkyvä sellainen. Tämänkaltainen fenomenologian määritelmä on johdonmukainen Heideggerin muun filosofian kanssa, koska Heidegger korostaa ajattelussaan nimenomaan historiallisuutta. Toisaalta fenomenologia kehittyy Heideggerin käsissä sen verran erikoiseen suuntaan, että jää hieman kyseenalaiseksi, onko se enää fenomenologiaa?

2.3.1 ILMIÖN KÄSITTEEN ANALYYSI

Heideggerin fenomenologian analyysi lähtee liikkeelle ilmiön analyysistä. (Heidegger 2000. Inwood 1999) Spiegelbergin (1982, 750) mukaan ilmiöllä voidaan tarkoittaa eri

¹ kreik. fainomenon = ilmenevä, ilmiö.

² kreik. logos = järki, käsitteellisyys, puhe, oppi.

asioita. Brentanolle ilmiö oli mikä tahansa tieteellisen tutkimuksen kohde. Hegelille ilmiö oli mikä tahansa, mikä ilmenee hengen historiassa. (Spiegelberg 1982, 750) Husserlille keskeinen ilmiö oli ”puhdas” ilmiö. Tällaiseen ilmiöön oli kohdistettu fenomenologinen reduktio ja siitä oli täten poistettu kaikki tietoisuuden sille naiivisti asettamat ominaisuudet ja saatu esille ilmiön olemus. (Spiegelberg 1982, 750) Heideggerille ilmiö tarkoittaa jotakin itsensä näyttävää (das Sich-an-ihm-selbst-zeigende) tai ilmeistä (das Offenbare). (Heidegger 2000, 51. Spiegelberg 1982, 382; 750. Inwood 1999, 159) Tämä on Kockelmansin mukaan ilmiön muodollinen määrittely. (Kockelmans 1990, 79) Ei puhuta mitään sisällöstä, mistään erityisistä ilmiöistä, kuten olemisesta. Spiegelbergin (1982, 750) mukaan Heideggerilla oli käytössä sekä vulgaari, että fenomenologinen ilmiön määrittely, joista ensimmäinen on annettuna kokemuksessa, jälkimmäinen taas piiloutuu siinä määrin, että kaipaa paljastamista. Heideggerin mukaan määritelmä ilmiöstä itsensä näyttävänä, on sama, mikä kreikkalaisilla oli käytössä, kun he viittasivat olevaan. Oleva oli kreikkalaisille jotain, mikä näyttäytyi, kuten Heidegger toteaa: ”*Fainomena* [...], »ilmiöt«, ovat silloin kokonaisuus, joka näyttäytyy tai voidaan tuoda valoon, se, mitä kreikkalaiset silloin tällöin tarkoittivat yksinkertaisesti sanalla ta onta (oleva).” (Heidegger 2000, 51). Liikkeelle lähdetään varovaisesti ja kaikki näyttää taas kovin helpolta, mutta pian asia monimutkaistuu.

Heideggerin (2000, 51) mukaan oleva voi näyttäytyä eri tavoin riippuen tavasta, jolla se on lähestyttävissä. On olemassa mahdollisuus, että oleva näyttäytyy sinä, mitä se *ei* ole. Tällöin oleva ”näyttää ikään kuin,” sellaista näyttäytyvää Heidegger kutsuu *näennäiseksi*. (Heidegger 2000, 51. Inwood 1999, 159) Näin Heideggerin mukaan Kreikan ilmauksella *fainomenon*, ilmiö, on myös merkitys: ”näyttää”, ”vaikuttaa” joltakin, ”lume”. Ilmiö voi myös näyttää itsensä jonkin muun avulla, mitä se ei itse ole. Tällöin on kyseessä ilmentymä. Tällaista on Heideggerin mukaan esimerkiksi puhe sairauden ilmentymistä tai oireista, jotka indikoivat jotakin, joka ei itse näyttäydy. (Heidegger 2000, 51–53) Kockelmansin (1990, 80) mukaan kyseessä ovat myös erilaiset symbolit ja merkit. Tällöin näyttäytyvä ei ole koskaan itse ilmiö. Ilmiö ilmaisee itsensä jonkin sellaisen avulla, joka näyttäytyy. Heidegger kuitenkin korostaa, että se, mikä ilmentymässä ei näyttäydy, ei voi myöskään koskaan olla lume. Heideggerin mukaan kaikilla ”indikoimisilla, esittämisillä, oireilla ja symboleilla on osoittamamme ilmentymisen muodollinen perusrakenne, vaikka ne eroavat toisistaan.” (Heidegger 2000, 52). Ilmiö ilmentymänä on jotakin, jossa ilmiö ilmenee. Esimerkiksi nauraminen voidaan tulkita ilmentymäksi, jossa onnellisuuden ilmiö ilmenee.

Itkeminen tulkitaan yleensä surun ilmiön ilmentymäksi. Kuitenkin ilmentymä voi olla pelkkää lumetta, kuten Heidegger toteaa: "[...] myös ilmentymästä voi tulla pelkkää lumetta. Tietyssä valossa joku voi näyttää siltä kuin hänellä olisi punoittavat posket niin, että tämä näyttäytyvä punaisuus voidaan käsittää esilläolevan kuumeen ilmaukseksi kuumeen indikoidessa edelleen häiriötä organismissa." (Heidegger 2000, 53). Samalla tavoin nauraminen ilmentymänä voidaan käsittää väärin onnellisuuden ilmentymäksi, vaikka se oikeasti ilmentäisi epätoivoa ja ahdistusta.

Mikä sitten on ilmiö ja mikä ilmentymä? Voidaan esimerkiksi väittää, että nauraminen ei ole vain onnellisuuden ilmentymä, vaan itse onnellisuuden ilmiö. Ilmiö ja ilmentymä saattavat mennä helposti sekaisin. Heideggerin (2000, 54) mukaan "ilmiö" kätkee hämmentävän moninaisuuden termeihin ilmiö, lume, ilmentymä ja pelkkä ilmentymä. Tämä moninaisuus voidaan Heideggerin (2000, 54) selvittää vain, kun ymmärrämme ilmiön käsitteen alusta asti tarkoittavan itsessään näyttäytyvää. Heidegger ilmeisesti haluaa pitää kiinni ilmiön määritelmästä sellaisena, kuin se nähtiin antiikin Kreikan filosofiassa.

Ilmiö itsensä näyttävänä on Heideggerin mukaan muodollinen ilmiön määritelmä. (Heidegger 2000, 54) Tällöin on vielä epäselvää, mitä olevaa pidetään ilmiönä ja mikä puolestaan on esimerkiksi ilmentymä? Kuten Heidegger toteaa: "Jos ilmiön käsitteen ymmärtämisessä jää epämääräiseksi, mitä olevaa pidetään ilmiönä, ja jos kaiken kaikkiaan jätämme avoimeksi, onko näyttäytyvä lainkaan oleva tai onko sillä olevan olemisluonne, tällöin on saavutettu ainoastaan *muodollinen* ilmiön käsite." (Heidegger 2000, 54). Sisällöllisesti kovin tyhjä määritelmä, koska se ei kerro sisällöstä mitään. Minkälainen ilmiö oleminen on? Onko oleminen ilmiö vai ilmentymä vai jotain muuta, pelkkä lume?

Heidegger (2000) ei puhu Husserlin tavasta määritellä ilmiötä. Se on kuitenkin selvää, että Heidegger ei ollut siihen tyytyväinen, vaan näki tarpeelliseksi kehittää toisenlaisen näkemyksen ilmiöstä. (Spiegelberg 1982) Monella tapaa näiden filosofien tavat määritellä "ilmiö", heijastelee heidän erilaisia näkemyksiä filosofiasta yleensä. Joka tapauksessa Husserlin ilmiön määritelmän avulla voidaan tuoda lisävalaistusta Heideggerin ilmiön määritelmään. Spiegelbergin mukaan Husserl ei vielä oman ajattelunsa alkutaipaleilla kovinkaan yksityiskohtaisesti käsitellyt ilmiön määritelmää. Myöhemmin "puhdas ilmiö",

”pure phenomena”, määritellään epäyksilölliseksi, tarkoittaen, että se on empiirisen ilmiön yleinen olemus, joka saavutetaan eideettisen reduktion avulla. Tämän lisäksi puhdas ilmiö on epätodellinen, ”non-real”. Se on fenomenologisen reduktion tulos, jossa todellisuus asetetaan sulkeisiin. (Spiegelberg 1982, 382) Tässä fenomenologian tehtäväksi tulee selvittää empiirisen tiedon edellytyksiä. Fenomenologia tutkii vain sitä aspektia havaintotapahtumassa, joka on riippuvainen pelkästään tietoisuudesta ja sen merkitysrakenteista. (Määttänen 2001, 223) Puhdas ilmiö saadaan esille, kun aluksi on reducedu arkitajunnalle ominainen todellisuusoletus ja toisessa vaiheessa ilmiön toissijaiset ominaisuudet. (Määttänen 2001, 224) Tästä oli Spiegelbergin mukaan seurauksena, että ilmiöiden ontologinen ja metafyyminen status jo alun alkaen jätettiin tarkoituksellisesti ratkaisematta, samalla kun niiden oleminen jäi tietoisuuden armoille. Spiegelbergin mukaan tämänkaltaista neutraalisuutta, saati riippuvaisuutta tietoisuudesta, ei löydy Heideggerin ilmiön määritelmästä. Spiegelbergin mukaan Heidegger tulkitsee ilmiön sellaiseksi ”joka näyttää itsensä” tai vielä tarkemmin sellaiseksi ”joka näyttää itsensä henkilökohtaisesti” (das Sich-an-ihm-selbst-zeigende) tai jokin sellainen mikä on ilmeinen. Tällainen ilmiö ei Spiegelbergin mukaan ole erityisten reduktioiden tulos, vaan pikemminkin autonominen entiteetti, jolla on omia voimia, ja joka on riippumaton ajattelustamme ja edeltää ajatteluamme. (Spiegelberg 1982, 382) Varsinkin tietoisuuden rooli on täysin erilainen Heideggerilla ja Husserlilla. Heideggerilla tietoisuus on suurempien voimien muokkaama ja alainen. Tietoisuuden, jos se haluaa selvittää ilmiön olemuksen, on pikemminkin nöyryttävä ilmiön edessä, kuin että ilmiö olisi siitä riippuvainen. Samalla ihminen joutuu nöyrytymään ilmiöiden ja niitä muokkaavien voimien edessä.

Heidegger erottelee tavallisen käsityksen ilmiöstä ja fenomenologisen käsityksen ilmiöstä. Heideggerin mukaan yksi tapa ymmärtää tavallinen ilmiön käsite on lähestyttävissä esimerkiksi Kantin tarkoittamassa empiirisen havainnon mielessä. (Heidegger 2000, 54. Spiegelberg 1982. Inwood 1999) Kockelmans puhuu empiirisestä intuitiosta. (Kockelmans 1990, 80) Spiegelbergin mukaan Heidegger rajaa tavallisen ilmiön koskemaan vulgaaria ymmärrystä ilmiöstä ja toisaalta samaa, mitä luonnontiede tarkoittaa ilmiöllä. (Spiegelberg 1982, 382) Luonnontieteen näkemys ei tietenkään ole riittävä. Toisaalta Heidegger arvostaa jokapäiväistä näkemystä enemmän, mitä perinteisellä filosofialla on tapana. Perinteisen filosofian ongelma on oikeastaan juuri vääränlaisessa suhtautumisessa jokapäiväiseen ilmiökäsityksen ja elämään. Kuten Richardson toteaa: ”Now one basic

feature of Heidegger's method will be that he attempts to *undermine* our representative traditional problem; he argues that the problem itself is an illegitimate one, and that the proper response is not straightforwardly to answer it, but to diagnose our tendency to raise this problem at all." (Richardson 1991, 6). Heideggerin filosofiaa ei tule tulkita liian hanakasti arkipäiväisiä käsityksiä unohtavaksi, vaan pikemminkin juuri arkipäivästä Heideggerin filosofian nousee ja jalostuu. Se ei ole pelkästään arkipäivän filosofiaa, mutta sitä ei jätetä huomioimatta. Kuten Richardson toteaa: "[...] Heidegger too will view the traditional philosopher's problems and claims as illegitimate divergences from a basic pre-philosophical or everyday position or condition. [...] There is, according to Heidegger, also a legitimate route out of our everyday condition, one that answers to the most basic dissatisfactions that have given rise to the traditional projects." (Richardson 1991, 6). Perinteisestä näkemyksestä suunnataan kohti fenomenologiaa. Tarvitaan myös fenomenologinen näkemys ilmiöstä. Fenomenologia on ainoa asianmukainen tapa poistua arkinäkemyksistä kohti filosofista näkemystä. Spiegelbergin mukaan Heidegger tarkoitti fenomenologisella ilmiöllä ilmiötä, joka ei aluksi eikä ensisijaisesti (zunächst und zumeist) näyttäyty, vaan jää piiloon merkityksenä ja perustana sille, joka näyttäytyy. Tämän takia fenomenologinen ilmiö vaatii huomattavasti enemmän tutkimista ja todentamista, kuin pelkkä kuvaileva fenomenologia. Tämänkaltaisen ilmiö kaipaa metodia, joka saa meidät näkemään sen, mikä on normaalisti piilossa ja unohdettuna. (Spiegelberg 1982, 382) Heideggerin mukaan fenomenologista ilmiötä voidaan pyrkiä ymmärtämään esimerkiksi Kantin filosofian kautta, jolloin se, "mikä ilmentymässä aina jo näyttäytyy ennen tavallisesti ymmärrettyä ilmiötä ja sen myötä, vaikkakin tematisoimattomana, voidaan saattaa näyttäytymään temaattisesti. Nämä itsessään näyttäytyvät ("havainnon muodot") ovat fenomenologian ilmiöitä." (Heidegger 2000, 54). Fenomenologinen ilmiö on piilevä merkitys ja perusta, joka ei aluksi näyttäyty, joka piileksii. Onko kuitenkaan olemassa mitään piilevää merkitystä ja perustaa? Tämä on oletus, joka voidaan varmentaa vain löytämällä se piilevä merkitys ja perusta. Jos olemisen piilevä merkitys on ajallisuudessa, täytyy tämä yhteys selkeästi osoittaa. Tutkielman tässä vaiheessa on kuitenkin tärkeintä muistaa fenomenologisen ilmiön piilevä luonne. Fenomenologinen ilmiö on piiloon jäävä merkitys ja perusta, jota joudutaan tuomaan esiin. Tämä tarkoittaa sitä, että metodin täytyy ottaa huomioon tämä seikka ilmiössä. *Logos* on vastaus tähän ongelmaan.

2.3.2 LOGOKSEN ANALYYSI

Logos on Kreikan kielen sana, jolla on monia merkityksiä. *Logos* voi tarkoittaa puhetta, sanaa merkitystä, ajattelua, järkeä, periaatetta, sääntöä, suhdetta tai oppia. (Inwood 1999, 159) Tätä Kreikan kielen sanan merkitystä on tulkittu eri tavoin uskonnossa, filosofiassa, psykologiassa ja retoriikassa. Logiikka on yksi tämän sanan johdannaisista ja *logos* esiintyy monien tieteenhaarojen nimissä, kuten sosiologia. Herakleitos (535–475 eaa.) käytti sanaa *logos* kuvaamaan kaikkeuden perimmäistä alkusyytä. Sokrateelle, Platonille ja Aristoteleelle käsite *logos* kuvasi erityisesti inhimillistä järjen käyttöä. Sillä on oma merkityksensä myös kristillisessä teologiassa, jossa se tarkoittaa Jeesusta Jumalan kosmoksen luomisessa ja järjestämisessä sekä pelastushistoriassa aktiivisena persoonana. Heideggerille *logos* on yksi tärkeä rakennetekijä fenomenologiassa. (Heidegger 2000. Inwood 1999. Spiegelberg 1982) Sanan raskaasti lastattu merkityshistoria ei kuitenkaan tee sanan käytöstä helppoa. Keskeistä *logoksen* analyysissä Heideggerille onkin sen alkuperäisen merkityksen etsiminen. (Heidegger 2000. Inwood 1999. Spiegelberg 1982)

Kockelmansin (1990, 81) mukaan "*logos*" viittaa Heideggerilla ilmiöiden tutkimisen tieteelliseen luonteeseen. *Logoksen* analyysin avulla fenomenologian tieteellisyys saadaan temaattisen käsittelyn kohteeksi. Kockelmans toteaa: "[...] phenomenology does not merely indicate the approach to, but also the clarifying mode of determination of, the subject matter of ontology." (Kockelmans 1990, 81). Fenomenologia käsittelee sitä kysymystä, kuinka asioita täytyy lähestyä ja toisaalta sitä, milloin asiaa voidaan pitää totena? (Kockelmans 1990, 81) Heideggerilla oli tarve tehdä ontologiasta tiedettä, Heidegger itsekin toteaa: "Jotta tulisi selväksi, missä mielessä fenomenologia voi ylipäätään olla "tiedettä" ilmiöistä, meidän on kuitenkin määriteltävä *logos*-käsitteen merkitys [...]" (Heidegger 2000, 54). Miten hyvin se näkyy *logoksen* analyysissä? Toisaalta, mitä tiede oli Heideggerille?¹ Kockelmansin mukaan Heideggerin tiedemääritelmässä oli keskeistä se, mikä voidaan metodisesti oikeuttaa: "With the entire modern tradition he admits that in a science, that which counts is not what other thinkers have already thought, but that which can be methodically justified [...]" (Kockelmans

¹ Katso aiheesta Kockelmans 1985.

1990, 70). Heidegger lataa paljon merkitystä metodille, mutta miten hyvin hän pystyy omaan haasteeseen vastaamaan?

Heideggerin mukaan fenomenologia termin *logos* tarkoittaa metodia, jolla piilotettu voidaan saada näkyviin. (Heidegger 2000, 55. Inwood 1999, 159. Spiegelberg 1982, 382–383) Miten ilmiötä voisi käsitellä siten, että se tuotaisiin näkyviin? Heidegger kirjoittaa asiasta seuraavasti: ”Käsite *logos* on Platonilla ja Aristoteleella monimerkityksinen ja jopa sellaisella tavalla, että merkitykset hajoavat erilleen ilman, että mikään perusmerkitys olisi hallitseva.” (Heidegger 2000, 55). Tämä on kuitenkin vain harhaa. Heideggerin mukaan perinteinen ontologia ja filosofinen tutkimus ovat peittäneet *logoksen* alkuperäisen merkityksen. Alkuperäisessä merkityksessä se Heideggerin (2000, 55) mukaan tarkoitti puhetta (*Rede*), mutta tämä merkitys on onnistuttu peittämään: ”Sanan *logos* myöhempi merkityshistoria ja ennen kaikkea myöhemmän filosofian monimuotoiset ja mielivaltaiset tulkinnat peittävät tehokkaasti puheen alkuperäisen, kyllin ilmeisen merkityksen. *Logos* »käännetään» eli tulkitaan aina järjeksi, arvostelmaksi, käsitteeksi, määritelmäksi, perustaksi tai suhteeksi” (Heidegger 2000, 55). Heideggerin (2000 55) mukaan *logos* ei kuitenkaan ole mitään näistä. Vaikka se voi auttaa järkeä käsittämään olevaa, se ei ole itsessään olevan käsittämistä. Se ei myöskään ole arvostelma, vaikka arvostelmat syntyvät *logoksen* avulla. Se ei myöskään ole perusta. *Logos* tarkoittaa puhetta. Tietenkin tarvitsemme tällöin selvennyksen siitä, mitä puheella tarkoitetaan? (Heidegger 2000, 55)

Heideggerin (2000, 55) mukaan puheena *logos* viittaa käsitteeseen *legein* (to lay, arrange, gather, talk, etc. Inwood 1999, 159), joka tarkoittaa sen tekemistä näkyväksi, mistä on puhumassa. (Heidegger 2000, 55. Inwood 1999, 159) Tässä merkityksessä se tarkoittaa samaa, kuin käsite *apofainesthai eli* ”näyttää jokin asia”. Heideggerin mukaan *logos* antaa jonkin tulla näkyväksi, nimittäin sen, mistä on puhe. Tässä mielessä *logos* voidaan ymmärtää diskurssina. (Heidegger 2000, 55) Totuuden paljastuminen etenee dialektiikan kautta. Diskurssia ei välttämättä käydä vain yksilöiden tasolla, vaan myös aikakausien välillä. Erilaiset ajatukset kulkevat ja vaeltavat ja törmäävät toisenlaisiin ajatuksiin ja totuus paljastuu taas hieman eri tavalla.

Logos on siis jonkin esille tuomista. Se mikä tuodaan esille, voidaan tuoda esille sillä tavalla, että alkuperäinen ilmiö on vääristynyt. (Heidegger 2000, 56) Inwoodin (1999, 159) mukaan Heideggerille puhe paljastaa jonkin jonakin, puheella on synteettinen luonne, se

näyttää, että a on b. *Logos* voi tämän takia olla totta tai epätotta. (Heidegger 2000, 56. Inwood 1999, 159) Heidegger toteaa: "[...] "epätotena oleminen", *pseudesthai*, tarkoittaa samaa kuin peittäminen *peittämisen* mielessä: jonkin asettamista jonkin eteen (siten, että saattaa nähtäväksi) ja sen antamista siten *jonakin*, mitä se *ei* ole." (Heidegger 2000, 56) Heideggerin kohdalla täytyy kuitenkin painottaa sitä, että totuutta ei saa ymmärtää perinteisessä mielessä. Totuus ei piile lauseiden ja maailman semanttisessa suhteessa, ei ainakaan alkuperäisimmillään. Totuus ei sijaitse alkuperäisesti *logoksessa*. Heideggerin mukaan kreikkalainen sana totuudelle on *aletheia* ja tämä totuus ei ole yhtäpitävyyttä (Heidegger 2000, 56). Heideggerin mukaan *logoksen* oleminen totena tarkoittaa, että oleva, *josta* on puhe, vedetään *legeinissä* ulos kätkeytyneisyydestään, näytetään oleva kätkeytymättömänä. (Heidegger 2000, 56) Totuus hämärtyy silloin, kun jonkin ei vain anneta näyttäytyä. Tällöin osoittaminen turvautuu johonkin muuhun ja omaksuu synteisin rakenteen ja mahdollisuuden peittämiseen. (Heidegger 2000, 57). Arvostelmat ovat Heideggerin mukaan moninkertaisesti pohjustettuja totuuden ilmiöitä. (Heidegger 2000, 57) Tämä pohjautuu täälläolon rakenteeseen ja maailmassa olemiseen. "Tämä ilmiö, jonka me tunnemme täälläolon perusmuotona, on totuuden ilmiön alkuperäinen *pohjustus*." (Heidegger 2000, 271) Ihminen paljastaa maailmassa maailmaa aistimalla ja olemalla kehollisena. Puhuminen on maailmassa olemista, jossa tätä olevaa voidaan paljastuneena ilmaista. (Heidegger 2000, 271)

Heideggerille totuus on läsnä olevan paljastuneisuutta, sen peittymättömyyttä ja itsensä näyttämistä. (Heidegger 2000, 56) Totuus ei ole yhtäpitävyyttä, ei ainakaan ensisijaisesti. Kockelmansin mukaan Heideggerin käsitys ilmiöstä viittaa senkaltaiseen totuuteen, joka on huomattavasti erilainen kuin Kantilla tai Husserlilla. Kant ja Husserl hyväksyvät klassisen totuuden määritelmän, kun taas Heidegger hylkää sen. Klassinen totuuden määritelmä käsittelee liikaa johdannaista totuuden muotoa.¹ Kockelmansin mukaan Husserl hyväksyy tämän perinteisen totuuden määritelmän ja tämän lisäksi vaatii totuudelta täydellisen adekvaattia ja apodiktista oikeutusta, joka on Heideggerille täysin mahdoton kanta hyväksyä. (Kockelmans 1989, 81) Tässä ollaan Heideggerin mukaan aivan väärällä suunnalla. Heidegger haluaa peruutella takaisinpäin. Heidegger haluaa peruutella niin kauan, kunnes päästään käsiksi totuuden alkuperäiseen määritelmään. (Heidegger 2002) Mistä se on tullut ja miten on päädytty nykyiseen käsitykseen?

¹ Aluksi totuus paljastuu maailmassa olevalle oliolle, joka muodostaa siitä ajatuksia. Johdannainen totuus pohtii näiden ajatusten suhdetta "ulkopuoliseen" maailmaan. Alkuperäisesti totuus on kuitenkin jo paljastunut aisteissa.

Heideggerin (2002) mukaan nykyinen totuuskäsitys on yksi versio kreikkalaisesta totuuskäsityksestä, *logos* (lause, argumentti) on tulkittu totuuden alkuperäiseksi paikaksi ja mietitään, miten sen voisi siinä oikeuttaa? Tämän prosessin myötä Husserl Woodruff Smithin (2003, 13) mukaan samalla vetäytyy ontologisista väitteistä. Husserl käsittelee ilmiötä eristäytyneessä tietoisuuden maailmassa, jossa maailman olemassaoloa ei oleteta, mutta ei myöskään kielletä. (Woodruff Smith 2003, 13) Heideggerille maailma on ihmisen perustava lähtökohta. (Heidegger 2000, 78) Richardsonin (1991) mukaan Heidegger ei suostu hyväksymään karteesiolaista lähtökohtaa, jossa subjekti voi esiintyä irrallaan maailmasta, josta myös syntyvät perinteisen tietoteorian ongelmat. Perusoletuksena Heideggerilla on, että ihminen todellistuu maailmassa. Samalla kun ihminen todellistuu maailmassa, hänelle myös paljastuu maailma. Heideggerille maailma ja totuus, oleva ja oleminen, paljastuvat aidosti maailmassa olemisessa. Vasta tämän maailmassa olemisen jälkeen voidaan muodostaa käsitteitä, jonka jälkeen voidaan alkaa puhua yhtäpitävyydelle perustuvista totuusteorioista ja käsitellä ilmiötä omassa tietoisuudessa. Heidegger toteaa: ”Kreikkalaisessa mielessä se, mikä on »totta» - ja vieläpä alkuperäisemmin totta kuin mainitsemamme *logos* on *aisthesis* (kreik. aistiminen, havaitseminen), joka on jonkin korutonta ja aistein tapahtuvaa havaitsemista.” (Heidegger 2000, 57). Tässä korostuu maailmassa-olemisen ja täälläolon rooli todellisuuden hahmottamisessa. Ensiksi tulee esikäsitteellinen maailmassa olo ja vasta sitten käsitteet.¹ Alkuperäinen totuus ilmenee Heideggerilla täälläolon maailmassa-olemisessa.² Fenomenologian täytyy metodina lähteä liikkeelle maailmassa olevasta oliosta. Miten olio on maailmassa? Miten oliolle hahmottuu tila ja aika? Onko maailmassa oleminen täälläolon perusmuoto? Nämä ovat perustaa, joista fenomenologisen metodin täytyy lähteä liikkeelle. Toisaalta maailmassa ollessaan olio tuo olevaa esille, yleensä luoden jonkinlaisia synteesejä ja täten peittäen alkuperäistä ilmiötä. Täten syntyy jokapäiväinen tapa tulkita asioita. Esimerkiksi olemisesta ja olevasta syntyi antiikissa tietynlainen ymmärrys, joka osittain paljasti olevaa, mutta osittain peitti sen. Tästä taas tehtiin uudenlaisia tulkintoja, joka taas osittain peitti ilmiötä ja osittain paljasti. Heideggerin fenomenologia lähtee liikkeelle tästä materiaalista.

¹ Heideggerin filosofisena hengenheimolaisena on Merleau-Ponty. Merleau-Ponty toteaa: ”Esiobjektiivinen maailma on se ihmisen perustana oleva maailma, se ihmisen todellistumisen mahdollistava perusta, joka edeltää ihmisen siitä muotoilemia käsityksiä. Toisin sanoen esiobjektiivinen maailma muodostaa maailmaa koskevien selitysten lähtökohdan ja perustan.” (Merleau-Ponty 1986, 433.). Tätä lähtökohtaa ja perustaa ihminen pyrkii käsitteellistämään.

² Heidegger ja kehollisuus (Welton 1999). Heidegger ja maailmassa oleminen (Heidegger 2000, 78-151)

Kockelmans esittää yhteenvedon *logoksen* analyysin merkityksestä:

"[...] a being, whose ontological conception becomes manifest to Dasein (alethes), is, as far as its mode of becoming manifest (logos apophantikos) is concerned, dependent upon Dasein's disclosure. The *identity* expressed in the apophantic *logos* rests on the synthesis a priori (the truth of Being) and at the same time presupposes a *difference* with which Dasein's disclosure is concerned and which accounts for the fact that all finite letting something be seen really is a letting something be seen as. It is the latter which demands methodic justification and most certainly does not exclude it." (Kockelmans 1990, 83).

Olevan totuus on kiinni täälläolon tavasta paljastaa maailmaa. Merkitys, joka puheessa ilmaistaan, saa merkityksensä a priorisista tekijöistä. Samalla olevaa, joka alkuperäisesti ilmenee aisteille, tuodaan aina tietyllä välittyneellä tavalla esille. Kun nämä yhdistyvät, alkuperäinen totuus, sen tuominen julki puheessa välittyneellä tavalla ja a priorinen transsendentaalinen horisontti välittävänä tekijänä, tarvitaan selkeitä metodeja, jotta päästäisiin käsiksi alkuperäiseen ilmiöön, ilmiön mieleen.

Heideggerin mukaan ilmiöiden esille tuominen on paljon olennaisempi elementti, mitä sille yleensä annetaan arvoa. Täälläoloon kuuluva paljastamisen elementti vaatii metodilta aivan erityisiä huomioita. Tässä on myös *logoksen* herättämä kysymys, miten tuoda ilmiöitä esille? Onko taide paras väline vai jokin muu? Varhaisfilosofiassaan, kuten teoksessa *Oleminen ja aika*, Heidegger oli vahvasti *logoksen* tieteellisyyden puolella. Totuuden paljastaminen nähtiin tieteeksi. Myöhemmin Heidegger alkoi enemmän omaksua taiteen totuuden paljastumisen väyläksi ja metodiksi. Kuten Nordinin kirjassa todetaan: "Runous on myöhäisen Heideggerin silmissä "maailmaaperustava" ilmiö, jonka kautta maailma ja oleva avautuvat meille." (Nordin 1999, 417).

Spiegelbergin mukaan *logos* on kirjaimellisesti metodi, joka saa meidät näkemään sen, mikä muuten on peitettynä, piilotettuna. *Logos* ottaa piilotetun pois piilostaan ja saa meidät huomaamaan sen piilottamattomana eli totena.¹ (Spiegelberg 1982, 383) *Logos* on vielä kovin muodollinen käsite. Se on se, mikä ikinä saa totuuden esiin, oli se sitten taide

¹ Spiegelbergin mukaan Heidegger ei ollut ensimmäinen, joka on ollut tätä mieltä. (Spiegelberg 1982, 418)

tai tiede. Kreikassa *logos* ymmärrettiin Heideggerin tulkinnan mukaan diskurssiksi, mutta *logos* voi ilmetä myös muissa muodoissa. Heidegger ei välttämättä vielä varhaisfilosofiassaan ollut itsekään kovin tietoinen, millä kaikilla tavoilla *logos* vielä voitaisiin ymmärtää.

2.3.3 LEGEIN TA FAINOMENA - ITSESSÄÄN NÄYTTÄYTYVÄN ESILLE TUOMINEN – ALUSTAVA ESITYS FENOMENOLOGIASTA

Heideggerin (2000, 58) mukaan ilmiö ja *logos* sulautuvat yhdeksi. Yhdessä niiden tarkoitus voidaan ilmaista muodossa *legein ta fainomena*. *Legein* tarkoittaa samaa kuin *apofainesthai*. Tällöin fenomenologia tarkoittaa: *apofainesthai ta fainomena*. Fenomenologia tarkoittaa tällöin toimintaa, joka saattaa nähtäväksi (*-phainesthai*) itsestään lähtien (*apo-*) sen, mikä näyttäytyy (*fainomena*). Tämä on fenomenologian muodollinen merkitys, joka voidaan ilmaista lyhyemmin: ”Asioihin itseensä!”. (Heidegger 2000, 58. Inwood 1999, 159–160) Kieltämättä vaikuttaa kovin turhalta koko fenomenologia. Miksi jokin, joka näyttää itsensä, täytyy vielä erikseen tuoda esille? Eihän siinä ole mitään järkeä. Woodruff Smithin mukaan tämä on lievää parodiaa Husserlin fenomenologialle, jonka keskeinen iskulause kuului: ”To the things themselves!” (Woodruff Smith 2003, 14) Parodiaa tämä on siinä mielessä, että se on vielä kovin tyhjää puhetta. Siinä ei tällaisenaan ole kovinkaan paljon merkitystä. Kuten Heidegger toteaa: ”As so determined, however phenomenology could be identified with any given science. Even botany describes what shows itself.” (Heidegger 1997, 8). Täytyy osoittaa tarkemmin, miten metodi toimii.

Fenomenologia eroaa Heideggerin mukaan esimerkiksi teologiasta siinä, että se ei ilmoita tieteensä kohdetta, eikä kuvaile sisältöä. Inwoodin (Inwood 1999, 160) mukaan on keskeistä huomata, että Heideggerin fenomenologia ei kerro, minkälainen ilmiö on, vaan sen, miten sitä pitää lähestyä. Ilmiöitä täytyy osoittaa suoraan, ei rakennella sitä muista ilmiöistä tai perinteisten oppien mukaisesti. Olemista ei tule ilmiönä rakentaa olevasta, eikä sitä tule rakentaa vain perinteen valossa. Heidegger toteaa: ”Kyseinen sana kertoo vain sen, *miten* pitää osoittaa ja käsitellä sitä, *mitä* tässä tieteessä tarkastellaan. Ilmiöiden

tiede tarkoittaa, että tiede käsittää kohteensa *sillä tavalla*, että kaiken, mikä on käsiteltävänä, on oltava suoraan osoitettavissa ja suoraan todistettavissa.” (Heidegger 2000, 58). Se, miten kuvailu käytännössä sitten tapahtuu, on hyvin riippuvainen kuvailtavasta kohteesta. Heideggerin mukaan *logoksen* erityinen merkitys voidaan kiinnittää vasta sen asiasisällön pohjalta, mitä pitää ”kuvailta”. (Heidegger 2000, 58) Fenomenologiaa voi vielä tämän perusteella olla yhtä hyvin niin historia, teologia, kuin buddhalaisuus.¹ Kaikissa on eri kohde tutkittavana, mutta se ei haittaa. Keskeistä on joka tapauksessa oikea lähestyminen. Tämän takia sitä voidaan soveltaa kaikkiin tieteisiin.² Samoin kuin Kierkegaard painottaa suoraa uskonnollista kokemista: ”Aitoon kristinuskoon kuuluvat yksinäisyys, ahdistus, epätoivo, synnintunto ja ulkopuolisuuden kokemukset eikä sillä ole mitään yhteistä sosiaalista arvostusta, kirkollisia virkoja ja karriäärejä tavoittelevan kristillisyyden kanssa.” (Nordin 1999, 368), samassa hengessä Heidegger painottaa filosofian oikeaa henkeä. Se on suoraa asioiden lähestymistä. Esimerkiksi ontologinen käsite tyhjiys, ei ole Heideggerin mukaan todistettavissa muuten kuin kokemuksen avulla. (Heidegger 1988a, 336). Tässä ontologinen käsite koetaan suoraan ja tämän jälkeen sitä lähdetään käsittelemään.³ Fenomenologia on kohteen lähestymistä suoralla tavalla. Ei niinkään tuijoteta lauseisiin, kuin koetaan olemista konkreettisesti. Totuus täytyy kokea ja vasta tämän jälkeen sitä voidaan ajatella. (Heidegger 1949, 6)

Nyt on todettu, että kaiken, mikä on käsiteltävänä, on oltava suoraan osoitettavissa ja suoraan todistettavissa. (Heidegger 2000, 58). Käsiteltävän asian on oltava välittömästi läsnä, tässä ja nyt. Mikään oppi, joka ei ole käsiteltävissä tässä hetkessä, ei kelpaa.

¹ Buddhalaisuudessa voidaan nähdä fenomenologisia piirteitä. Tämän suuntaista ajattelua esiintyy Timo Klemolan tekstissä ”Zen ja fenomenologian harjoittamisen taito” (2003). Zenissä pyritään nimenomaan suoraan osoittamiseen ja kokemiseen, ilman mitään välittäviä tekijöitä, kuten käsitteitä ja kulttuuria.

² Heidegger soveltaa sitä mm. teologian kritiikissään. Heidegger esittää vahvaa teologian kritiikkiä, koska teologia käsittelee ongelmia, jotka eivät ole suoraan käsiteltävissä ja osoitettavissa: ”Teologia alkaa hitaasti ymmärtää Lutherin näkemystä, jonka mukaan teologian dogmaattinen systematiikka lepää ”perustalla”, joka ei ole ensi sijassa syntynyt uskovasta kysymisestä ja jonka käsitteellisyys ei ole vain riittämätöntä teologiselle problematiikalle, vaan kätkee ja vinouttaa sitä.” (Heidegger 2000, 30). Teologinen tutkimus, joka on irtaantunut konkreettisesti uskomisesta ja uskosta, menettää perustansa. Tässä kohtaa on nähtävissä Heideggerin kunnioitus Kierkegaardin filosofiaa kohtaa, joka oli hyvin kriittistä rituaaleihin ja dogmeihin perustuvaa uskonnollisuutta kohtaan. (Nordin 1999, 365-368)

³ Käsitelmäni mukaan Heidegger olisi hyvin tyytyväinen zen-buddhalaisuuden menetelmiin, jossa pyritään pääsemään suoraan käsiksi totuuteen: ”Zen is a method for attaining to the direct experience of the truth [...]” (Kapleau 2000, 8).³ Zenissä totuuteen pyritään hyvin käytännönläheisin metodein ja opastetaan hyvin tarkasti, miten se tapahtuu, kuten on nähtävissä Kapleauun kirjasta. (Kapleau 2000) Vaikka Heidegger puhuu paljon totuuden suorasta kokemisesta, ei hän käsittele kovinkaan paljon metodeja, jolla se voisi konkreettisesti tapahtua.³ Heidegger ikään kuin kertoo tiestä, mitä pitää kulkea, mutta ei miten sitä tietä voisi kulkea. Fenomenologia jää Heideggerilla tässä mielessä pelkäksi teoriaksi.

Ongelmien on oltava käsiteltävissä ja suoraan osoitettavissa. Perinteinen filosofia lähtee helposti ongelmista, joita ei ole. Mielen filosofia on tästä malliesimerkki. Mikä ongelma on mielen ja ruumiin suhde? Se on tietysti "aito" filosofinen ongelma, siinä merkityksessä, että se on menettänyt täydellisesti kosketuspinnan arkeen. Ongelmaa on kuitenkin vaikea löytää muualta kuin teoriasta, jolloin se alkaa vaikuttaa enemmänkin näennäisongelmalta, teoreettiselta harhapolulta. Ongelmana on enemmänkin tämän kysymyksen olemassaolo. Toisaalta radikaalin linjan skeptikkojen filosofia henkii hieman juuri ongelman puuttumista. Tämä on tietysti kiinni näkökulmasta, onko ongelmaa vai ei. Heideggerin vaatimuksesta henkii tietynlainen konkreettisuus. Tämän takia Heidegger lähti liikkeelle maailmassa olemisesta ja jokapäiväisyyden analyysistä. (Heidegger 2000, 78; 151) Maailmassa olemisen ja jokapäiväisyys ovat jotain, mitkä ovat välittömästi tarjolla. Näistä on olemassa myös jonkinlainen ymmärrys, meille välittömästi annettuna. Keskeiseksi nousee kysymys, miten tähän ymmärrykseen suhtaudumme ja miten me sitä lähestymme?

Logoksen muodollinen merkitys saa sisältöä määriteltäessä tutkittavaa kohdetta, kun tuodaan esille itsessään näyttävästä. Mitä Heideggerin mukaan fenomenologian on sitten määrää "saattaa nähtäväksi"? Ainakin se on sellainen, "mikä ensi sijassa ja enimmäkseen ei näyttydy, jokin joka on *kätkeytynyt* verrattuna siihen, mikä ensi sijassa ja enimmäkseen näyttää. Mutta samalla se on jotakin sellaista, joka olemuksellisesti kuuluu siihen, mikä ensi sijassa ja enimmäkseen näyttää. Näin se *kätkeytyneenä* muodostaa näyttävän mielen ja perustan." (Heidegger 2000, 59). Mikä *kätkeytyy* ja samalla *kytkeytyy* näkyvään, muodostaen näkyvän perustan? Kockelmans toteaa: "Yet at the same time it must be something that belongs to what thus shows itself, and it must belong to it so essentially as to constitute its very meaning and ground." (Kockelmans 1990, 83). Selvitettävä asia ei ole mikään vähäpätöinen asia, vaan kaiken perusta, kaiken merkitys. Se on piiloutuva ja piilostaan esille tuotava ilmiö, mutta mikä se siis on ja miten se *kätkeytyy*?

Heideggerin mukaan se, "mikä poikkeuksellisessa mielessä pysyy *kätkeytyneenä* tai jälleen *peittyy* tai näyttää vain *"naamioituneena"*, ei ole tämä tai tuo oleva, vaan olevan *oleminen*." (Heidegger 2000, 59). Spiegelberg toteaa: "Now the primary phenomenon which needs uncovering in this sense is Being, the victim of our usual forgetfulness of the "ontological difference" between Being and beings." (Spiegelberg 1982, 383). Tämän osoittivat olemiskysymystä koskevat ennakkoluulot, joissa näkyi, kuinka oleminen on

kätkeytynyt pitkin filosofian historiaa. Kockelmans toteaa: "History of philosophy shows us that which remains hidden in a specific sense, which relapses and gets covered up time and again, is not this or that being, nor this or that kind of being, but rather the Being of these beings." (Kockelmans 1990, 84). Heideggerin (2000, 60) mukaan oleminen voi peittyä niin perusteellisesti, että se unohdetaan tyystin, eikä sitä enää edes ymmärretä kysymisen arvoisena asiana.

Heideggerin (2000, 60) mukaan ilmiö voi olla peittynyt monella tavalla. Ensinnäkin ilmiö voi olla peittynyt siten, että se ylipäättään on vielä paljastamatta. Tällöin siihen ei kohdistu tietoa eikä tietämättömyyttä. (Heidegger 2000, 60) Toiseksi Heideggerin mukaan ilmiö voi olla hautautunut. Tämä tarkoittaa Heideggerin mukaan sitä, että ilmiö on joskus paljastettu, mutta peitetty uudelleen. Tämä voi tapahtua täydellisesti tai osittaisesti, jolloin tietämättömyyden lumivyöry on jättänyt jäljelle suksen, joka pilkistää hangesta. Tämänkaltainen peittyminen on Heideggerin mukaan kaikkein vaarallisinta, koska tämä johtaa meitä kaikkein eniten harhapoluille. (Heidegger 2000, 60) Tämä on se tapa, millä oleminen on peittynyt. Tietynlaiset käsitykset tarjoavat itsensä meille traditiossa itsestään selvinä tosiasioina, joita ei ainakaan kukaan järkevä ihminen epäilisi. (Heidegger 2000, 60) Inwoodin (1999, 160) mukaan Heideggerin fenomenologia ei tutki niinkään yksittäisiä olevia, vaan olevassa olevia ominaisuuksia: "[...] it considers not particular entities, but features of the being of entities [...]." (Inwood 1999, 160). Ominaisuuksia, jotka näyttävät itsensä yleensä häilyvästi tai huomaamattomasti, mutta jotka voidaan saada näkyviin selvästi. Aika ja tila ovat tällaisia ominaisuuksia. Ne voidaan fenomenologian avulla tuoda temaattisen tarkastelun alaiseksi. (Inwood 1999, 160)

Inwoodin mukaan Heideggerille fenomenologia oli tärkeätä ainoastaan sen takia, koska jotkut ilmiöt, etenkin oleminen, piiloutuvat niin hyvin. Ilmiöt ovat monesti piilossa sen takia, että ne ovat liian lähellä meitä tai hautautuneina traditioon. (Inwood 1999, 160) Fenomenologia on metodi päästä käsiksi olemiskysymykseen. Kockelmansin mukaan Heideggerin fenomenologian idea on siinä, että jokin ilmiössä paljastuu ja jokin jää piiloon, ja että tämä piiloon jäävä osa on olennaisen tärkeä ilmenevälle. Fenomenologia on tapa tuoda tämä piiloon jäävä elementti esille. (Kockelmans 1989, 84) Spiegelbergin mukaan fenomenologia on Heideggerille tulkintaa (Auslegung), jossa ilmenee fenomenologisen deskription metodinen mieli. (Spiegelberg 1982, 383) Tulkinnassa kaivetaan esille piiloutuneet merkitykset. Kuten esimerkiksi totuuden kohdalla lähdetään pohtimaan,

minkäläinen on alkuperäinen totuus käsite ja minkälaisia ontologisia pohjustuksia sillä on? (Heidegger 2000, 266) Heideggerin tie vie monesti antiikin ontologiaan, sieltä Descartesiin, Kantiin ja Husserliin. Nämä muokkaavat sitä ilmiötä, johon fenomenologinen mielenkiinto tulee loppujen lopuksi kohdistua, eli olemista.

Kockelmansin mukaan Heideggerin filosofiassa kannattaa huomata Heideggerin väite, että ennen kuin asiat ilmenevät meille, ne ilmeisesti jo ovat. Peruskysymyksenä ei ole, onko olioita olemassa. Oliot mitä ilmeisimmin ovat olemassa, koska muuten meille ei ilmenisi mitään. Heideggerin mukaan filosofian skandaali, ei ole siinä, että todistus maailman olemassaolosta on vielä saavuttamatta, ”vaan siinä, että tällaista todistusta edelleen odotetaan ja että siihen pyritään.” (Heidegger 2000, 255). Heideggerin mukaan tällaiset odotukset, aikomukset ja vaatimukset syntyvät siitä, ”että lähdetään liikkeelle ontologisesti riittämättömällä tavalla jostakin sellaisesta, josta riippumatta ja jonka ”ulkopuolella” ”maailma” on määrä todistaa esilläolevana.” (Heidegger 2000, 256). Jalavan mukaan maailmallisuus on Heideggerille keskeinen täälläolon ominaisuus ja vasta kun tämä alkuperäinen ilmiö on murskattu, saattaa esiin nousta ”eristetty subjekti, kartesiolainen, jolla on ”suhteita” omaan ruumiiseensa ja ”maailmaan”.” (Jalava 2000, 7) Tästä johtuen Heideggerin peruskysymykseksi ei nouse maailman olemassaolon todistaminen. Heideggerin peruskysymys, fundamentaalinen kysymys, liittyy pikemmin niihin välttämättömiin ehtoihin, joiden täytyy täytyä, jotta oliot ja ilmiöt ilmenisivät meille kuten ne ilmenevät, jotta olisi mahdollista kysyä se kysymys, mitä niiden ulkoasu ja ilmentyminen oikeasti tarkoittavat? (Kockelmans 1990, 84) Kun oleva ilmenee meille, se ilmenee aina joko tässä tai tuossa muodossa. Ne ilmenevät meille monella tavalla. Se, miten ne loppujen lopuksi meille ilmenevät, riippuu pitkälti siitä, miten me niitä lähestymme, miten me niitä voimme lähestyä. Kockelmansin mukaan Heideggerille jonkin ilmiön ilmeneminen meille, on loppujen lopuksi sitoutunut a prioriseen synteisiin, josta tämä oleva on joka kerta ”otettu”. (Kockelmans 1990, 84) Kockelmansin (1990, 85) mukaan Heidegger ajattelee, että kun oleva ilmenee meille alkuperäisessä olemisen tavassaan, kun se ilmenee meille siten ”kuin se oikeasti todella on”, se ilmenee meille transsendentaalisen a priorisen synteetin välittämänä, johon sisältyy olemisen merkitys tai toisin sanottuna, olemisen totuus. Tämän avulla ilmiön käsite voidaan nyt määritellä adekvaatimmin: ”phenomenon in the ordinary sense of the term is not a being, but the showing-itself of a being; phenomenon in the phenomenological sense of the term is not the Being of a being, but the showing-itself of this being in the light of the truth of the

Being; for a being to show itself to Dasein, there must be a transcendental, a priori horizon which consists in the truth of Being.” (Kockelmans 1990, 85). Ilmiö perinteissä merkityksessä ei ole oleva, vaan itsensä näyttävä oleva. Ilmiö fenomenologisessa mielessä ei ole olevan olemista, vaan olemisen totuudessa itsensä näyttävä oleva. Aina kun oleva näyttäytyy ihmiselle, se näyttäytyy a priorisen transsendentaalisen horisontin kautta.

Heideggerin mukaan fenomenologia on tiedettä olevan olemisesta. Olemisen selventämisen on lähdettävä liikkeelle täälläolosta. Tämä oli Heideggerin kriittinen oletus, täälläolo on johtolankamme olemiseen. (Heidegger 1949, 5) Täälläolon selventäminen on fundamentaaliontologiaa. Jos fenomenologia haluaa selvittää olemiskysymystä, on fenomenologian välttämätön tehtävä fundamentaaliontologian selvittäminen. Täälläolon analyysissä aukeaa se a priorinen transsendentaalinen horisontti, jossa kaikki oleva tulkitaan. Transsendentaalisen horisontin selvittäminen on täälläolon olemisen selventämistä. Heideggerin mukaan täälläolon fenomenologiaan liittyvällä *logoksella* on *hermeneueinin* (kreik. tulkitseminen) luonne, ”jonka avulla täälläoloon itseensä kuuluva olemisymmärrys *pääsee selville* olemisen todellisesta mielestä ja täälläolon omasta olemisen perusrakenteesta. Täälläolon fenomenologia on *hermeneutiikkaa* sanan alkuperäisessä merkityksessä, joka viittaa tulkitsemistoimintaan.” (Heidegger 2000, 61). Ihmisen syvin olemus on tulkitsemisessa. Hermeneutiikka, ja samalla fenomenologia, perustuu ihmisen omaan ”olemukseen”.

Spiegelbergin (1982, 385) mukaan hermeneuttinen fenomenologia voidaan ymmärtää metodiksi, jossa päämäärä orientoituneen ihmisolion normaalisti piilossa olevat tarkoitukset tuodaan näkyviin. Oletuksena on, että nämä oliot omaavat merkitysrakenteen. Täten hermeneutiikka Spiegelbergin mukaan menee pelkkää ilmenevän kuvaamista pidemmälle, yrittäen paljastaa piilotetut merkitykset, tiettyjen ennako-oletusten johdattamana. Spiegelbergin mukaan Heideggerin metodin yhtäläisyys psykoanalyysin tekniikkaan, sen yrittäessä paljastaa tiedostamatonta, on selkeästi nähtävissä. (Spiegelberg 1982, 385) Piilossa olevaa tuodaan esille. Jokin näyttäytyy, mutta tätä näyttäytyvää ei käsitetä kaikkein olennaisimmaksi, vaan piiloon jäävä muodostaa perustaa ilmenevälle. Psykoanalyttisessä teoriassa sinänsä järjettömältä vaikuttavat ilmiöt omaavat monesti sisäistä mielekkyyttä, jonka tarkoitus on palvella minuuden ehjää kokemusta. (Vilkko-Riihelä 1999, 46) Fenomenologiassa ilmiöiden näkyvä osa muodostaa

vain pinnan, jonka alle täytyy sukeltaa. Jostain syystä Heidegger ei kuitenkaan halua omaa metodiansa rinnastaa psykoanalyysin tekniikkaan, ainakaan eksplisiittisesti. (Spiegelberg 1982, 385) Hermeneutiikka sukeltaa ihmisen olemiseen, kuten myös psykoanalyysi. Merkityksiä merkitysten alla ja erilaisia merkitysten kerrostumia. Piiloisten merkitysten ymmärtäminen ja tutkiminen on Heideggerin fenomenologian keskeinen osa.

Kockelmansin (1990, 89) mukaan Heideggerin fenomenologinen metodi on hermeneuttinen siinä mielessä, että se mitä tutkitaan, toimii samalla tutkimisen ehtona ja toisaalta se pyrkii selvittämään niitä raja-aitoja, missä ontologinen tutkimus liikkuu. Kockelmans selittää asian seuraavasti: "Hermeneutic characterizes the specific character of that method which is determined by the fact that the thing to be investigated by it, always already functions as a condition for its application, so that the quest for the "thing itself" coincides with the quest for the conditions of the possibility of the investigation of the things through method." (Kockelmans 1990, 89). Ja toisaalta metodi on hermeneuttinen, koska: "[...] it becomes a "hermeneutic" in the sense of working out the conditions on which the possibility of any ontological investigation depends." (Kockelmans 1989, 89). Tästä kaikesta seuraa Kockelmansin mukaan se, että hermeneutiikka on ontologian perusmetodi. Tutkittava asia on aina tutkivan olevan ymmärryksessä. Tämän takia metodin täytyy olla selittävä, jossa se, mikä on perustavaa täälläololle, tulee selitetyksi täälläolon itsensä avulla, täälläololle itselleen. (Kockelmans 1989, 89) Fenomenologia on jatkuvaa ymmärrysten horisonttien avaamista.

Kockelmansin mukaan fenomenologisen metodin hermeneuttinen luonne on tiukasti kytköksissä transsendentaaliseen horisonttiin. (Kockelmans 1990, 89) Kockelmansin mukaan Heidegger korvaa absoluuttisen a priorin, regulatiivisella a priorilla. (Kockelmans 1989, 89) Jos Kantilla järjen a prioriset kategoriat olivat universaaleja ja absoluuttisia, niin nyt niiden tilalle laitetaan historiallinen transsendentaalinen horisontti. Historiallinen horisontti vaatii pikemmin hermeneutiikkaa, kuin kuvailua. Historiallisen horisontti on labyrintti, jonka selvittäminen on enemmänkin psykoanalyttistä terapiaa, kuin luonnontieteellistä laboratoriossa puuhastelua.

Heideggerin mukaan, emme kuitenkaan saa rajoittaa itseämme vain täälläolon olemisen selvittämiseen, "[...] sikäli kun olemisen mielen ja täälläolon perusrakenteiden paljastaminen ylipäättään osoittaa horisontin kaikelle myöhemmälle ontologiselle

tutkimukselle, joka kohdistuu ei-täälläolon kaltaiseen olevaan, tästä hermeneutiikasta tulee samalla »hermeneutiikkaa» siinä mielessä, että se työstää kaiken ontologisen tutkimuksen mahdollisuuden ehtoja.” (Heidegger 2000, 61). On rohkea oletus Heideggerilta väittää, että täälläolon ontologinen analyysi voisi toimia kaiken ontologisen analyysin pohjana, olemisen yleisen mielen tulkitsemisen pohjana. Monessa mielessä Heideggerin filosofia nojaa tähän väitteeseen. (Heidegger 1949, 5) Samaan hengenvetoon Heidegger tosin myös toteaa, että meillä ei ole vielä mitään selkeää käsitystä siitä, mitä ihminen on. (Heidegger 1949, 5)

Heideggerin fenomenologisen tutkimuksen ääriviivat ovat, näkökulmasta riippuen, hyvin tarkat tai niitä ei ole ollenkaan. Tämä sen takia, että Heideggerin mukaan: ”kysymys olemisen mielestä on universaalein ja tyhjin ja samalla se on yksilöitävissä hyvinkin tarkasti.” (Heidegger 2000, 63). Jos kysymystä ei kiinnitetä mihinkään, liikutaan äärimmäisen yleisellä tasolla, jolloin siihen on todella vaikea saada otetta. Tämä liittyy myös yhteen olemiskysymykseen kohdistuvista ennakkoluuloista, jossa oletetaan olemisen olevan niin yleinen ilmiö, että sitä ei kannata, eikä sitä edes pystytä tutkimaan. Heidegger kuitenkin korostaa, että samalla tähän kysymykseen sisältyy ”mahdollisuus yksilöidä se tarkimmalla ajateltavissa olevalla tavalla kulloisenkin täälläolon mukaan.” (Heidegger 2000, 63). Heideggerin mukaan on välttämätöntä, jotta saisimme hahmotetuksi ”olemisen” peruskäsitteen, hankkia jokin konkreettinen johtolanka. (Heidegger 2000, 63) Heidegger ajattelee löytävänsä hyvän lähtökohdan tutkimuksilleen täälläolosta. Täälläolo on tietynlainen risteyskohta, jossa oleminen esiintyy sekä yleisenä että yksittäisenä. Fenomenologian on siis lähdettävä liikkeelle täälläolosta, mutta täälläolo sanelee enemmän fenomenologian etenemistä, kuin fenomenologia täälläoloa. Erityisiä haasteita asettaa täälläolon historiallisuus: ”Mutta tämä oleva itse on itsessään ”historiallinen” niin, että tämän olevan omimmasta ontologisesta läpivalaisusta tulee välttämättä ”historiallista” tulkintaa.” (Heidegger 2000, 63). Tämän mukaan Heidegger jakaa olemiskysymyksen tutkimisen kahteen tehtävään. Ensimmäinen fenomenologian tehtävä on ”täälläolon tulkinta suhteessa ajallisuuteen ja ajan eksplikaatio transsendentaalisena horisonttina olemisen kysymiselle.” (Heidegger 2000, 64). Tämä tehtävä on täälläolon peruselementtien hahmottamista ja tämän jälkeen niiden suhteuttamista ajallisuuteen. Fenomenologian toisena tehtävänä, joka ei kuitenkaan Heideggerin varhaisfilosofiassa toteudu, on ”ontologian historian fenomenologinen

destruktio, johtolankana temporaalisuuden problematiikka.” (Heidegger 2000, 64). Tämän tehtävän keskiössä, eli ”purettavina” filosofioina, olisivat olleet Kantin, Descartesin ja Aristoteleen filosofiat. Heideggerin varhaisfilosofiassa, ja nimenomaan pääteoksessa *Oleminen ja aika* (1927), näistä tehtävistä ei saada suoritettua kuin ensimmäinen, eli täälläolon analyysi. Heidegger jatkaa tehtäväänsä teoksessa *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), mutta siinäkin ei päästä tyydyttävään ratkaisuun. (Backman 2006, 21-22) Tämän jälkeen Heidegger lähtee etsimään tehtävän ratkaisuun muita vaihtoehtoja. (Backman 2006, 20, Spiegelberg 1982, 371)

Spiegelberg kysyy, onko Heideggerin määrittelemä hermeneuttinen fenomenologia sitten vielä fenomenologiaa termin alkuperäisessä mielessä? (Spiegelberg 1982, 385) Fenomenologian määritelmässä voidaan painottaa eri asioita: “Phenomenology is the study of structures of experience, or consciousness. Literally, phenomenology is the study of "phenomena": appearances of things, or things as they appear in our experience, or the ways we experience things, thus the meanings things have in our experience.” (Woodruff Smith 2003, 1-2). Jos fenomenologisessa tutkimuksessa korostetaan tietoisuuden asemaa, kuten Husserl teki, ei Heideggerin käsitys fenomenologiasta ole kovin samanlainen. Sen sijaan Heidegger toteuttaa mainiosti fenomenologian kirjaimellista merkitystä, ilmiöiden tutkimista. Tähän tutkimukseen Heidegger toi Spiegelbergin (1982, 386) mukaan uuden ulottuvuuden. Heidegger muutti Spiegelbergin mukaan fenomenologian ymmärrystä välittömästi annetusta, jos välittömästi annetulla tarkoitetaan itsensä näyttävää. Heideggerin fenomenologia vaatii Spiegelbergin mukaan ennako-oletuksia jotka menevät tämän yli ja vaatii laajennuksia, joissa ylitetään välittömästi annettu (historiallisuus). Spiegelbergin mukaan tämä on fenomenologiaa laajennettuna versiona. Spiegelberg jää pohtimaan, miten pitkälle tämä Heideggerin projekti voi onnistua? Tuleeko Heideggerin ilmiön tulkinnasta vain yksilöiden privaattia toimintaa, jossa ei ole edellytyksiä tieteelle? Miten hyvin ilmiön merkitys pystytään tieteellisesti määrittämään? (Spiegelberg 1982, 386)

Heideggerin fenomenologia ei ole deskriptiivistä, se on hermeneuttista. Tietenkin tämä erottelu on tosiasiasa vain näennäinen. Hermeneuttiseen fenomenologiaan kuuluu paljon deskriptiota ja deskriptiiviseen fenomenologiaan kuuluu tulkitsemista, hermeneuttista aktiveettia. Deskriptiivisen fenomenologian kohdalla puhutaan yleensä Husserlin transsendentaalisesta fenomenologiasta. Tällainen fenomenologia tutkii, miten

transsendentaalinen tietoisuus rakentaa ilmiöitä, eikä tällöin oteta huomioon tietoisuuden suhdetta ulkomaailmaan.¹ Heideggerin fenomenologiassa tietoisuus ei ole kovin keskeisessä asemassa. Ilmiöitä ei rakenna transsendentaalinen tietoisuus, vaan transsendentaalinen historian horisontti, jolle myös tietoisuus on alisteinen. Sen sijaan (ulko)maailma on Heideggerin fenomenologiassa aivan keskeisessä asemassa: “For Heidegger, we and our activities are always “in the world”, our being is being-in-the-world, so we do not study our activities by bracketing the world, rather we interpret our activities and the meaning things have for us by looking to our contextual relations to things in the world.” (Woodruff Smith 2003). Maailma on samalla ihminen itse, maailma on ihminen, ihminen on maailma. Heideggerin fenomenologia ei ole myöskään millään keskeisellä tavalla deskriptiivistä, vaan se pikemminkin purkaa ja rakentaa ilmiöitä. Se tutkii kokemuksen tulkinnallisia elementtejä, miten me ymmärrämme ja lähestymme asioita ympärillämme ja miten me ymmärrämme itseämme. Se on jatkuvaa peittymistä ja paljastamista, horisontit vaihtuvat nenämme edessä ja päämme sisällä. Heideggerin fenomenologia on myös generatiivista historiallista fenomenologiaa. Tämänkaltainen fenomenologia tutkii, miten merkitys, sellaisena kuin se löytyy kokemuksestamme, on rakentunut kollektiivisissa historiallisissa prosesseissa. (Woodruff Smith 2003, 12) Toisaalta se on myös eksistentiaalista fenomenologiaa, koska se perustuu hyvin vahvasti konkreettiselle kokemukselle ja ihmisen kokemuksen ymmärtämiselle. Heideggerin filosofia on myös geneettistä fenomenologiaa, joka tutkii merkitysten syntyä ihmisen omassa kokemuksessa. Näin ymmärrettynä Heideggerin fenomenologia kuuluu tiukasti fenomenologian perheeseen.

Heideggerin tuntemus filosofiasta oli laaja ja Heideggerin oma filosofia rakentuu vahvasti menneisyyden varaan. Samalla menneisyyteen katsotaan kriittisesti, joskaan ei niin kriittisesti, mitä katsotaan nykypäivään. Samalla varhaisempi filosofia ei näy Heideggerin filosofiassa, esimerkiksi fenomenologian määrittelyssä, niin paljon kuin voisi olettaa. Toki fenomenologia määritellään viittaamalla antiikin ontologiaan, mutta samalla Heideggerin suhde muuhun traditioon jää epäselväksi. Kuten Kockelmans toteaa: “The conception of phenomenology is explained not with reference to Hegel or Husserl, but merely with help of some brief comments on the expression *phenomenon* and *logos* of which compound expression consists.” (Kockelmans 1990, 76). Heideggerin fenomenologian määrittely on

¹ Spiegelberg 1982, 134-141, 750-752, Woodruff Smith 2003, 12.

hänen varhaisfilosofiassaan, ja myöhemmässä filosofiassa, koko ajan hieman luonnosmaista, eikä koskaan varsinaisesti päästä asiaan. Tämä on hieman nurinkurista, sillä Heideggerin oman filosofian ja fenomenologian pääteemana oli iskulause ”Asioihin itseensä!”. Toisaalta kuitenkin täysin loogista ja odotettavaa, koska fenomenologia oli Heideggerille keskeisesti mahdollisuus ja potentiaali, ei mitään valmista: ”Fenomenologian käsitteen alustava selvittäminen osoittaa, että se, mikä siinä on olennaista, ei ole kiinni siitä, että se on *todella* ”suuntaus”. Vallitsevaa todellisuutta korkeammalla on *mahdollisuus*. Fenomenologia voidaan ymmärtää ainoastaan tarttumalla siihen mahdollisuutena.” (Heidegger 2000, 62) Kysymykseksi jää, miten hedelmällinen tämä mahdollisuus on?

3. MIHIN ASTI HEIDEGGER PÄÄSI OLEMISEN MIELEN SELVITTÄMISESSÄ?

3.1 TÄÄLLÄOLON OLEMISEN MIELI

Heideggerin mukaan kaikki ontologia jää sokeaksi ja harhautuneeksi, jos se ei ole aluksi riittävästi selventänyt olemisen mieltä ja käsittänyt, mitä tämä tutkimukselle tarkoittaa. (Heidegger 2000, 31) Jäikö Heidegger itse miten sokeaksi ja harhautuneeksi? Spiegelbergin mukaan Heideggerin olemisen alustava analyysi, joka tapahtui Olemisen ja ajan ensimmäisessä osassa, saavutti ihmisen olemisen mielen (Sinn des Seins), joka löytyy huolesta (Sorge). (Spiegelberg 1982, 366) Mitä tarkoitetaan mielellä? Heideggerin mukaan mieli on jotain sellaista, ”missä jonkin ymmärrettävyys pysyttelee ilman, että tätä tarkastellaan nimenomaisesti ja temaattisesti. Mieli tarkoittaa sitä, mihin nähden ensisijaisen luonnos on tehty. Tämän luonnoksen pohjalta jokin voidaan käsittää mahdollisuudessaan sinä, mitä se on.” (Heidegger 2000, 389). Mieli on jotain, missä kysytyä voidaan ymmärtää. Mieli on siellä jo valmiina, se pysyttelee siellä ilman tarkastelua. Ihmisen olemisen mieli on huoli. Ihminen kysyttynä voidaan ymmärtää huolen rakenteessa. Huolen rakenne on jo ihmisessä valmiina.

Mitä huolella sitten tarkoitetaan? Heideggerille huoli on ontologinen termi, jota

Heideggerin mukaan tosin käytetään pääsääntöisesti esitieteellisissä yhteyksissä. Heideggeria lainaten: Termillä ”huolehtiminen on ensisijassa esitieteellinen merkitys, ja se voi tarkoittaa seuraavaa: suorittaa jotakin, hoitaa jokin, ”tehdä valmiiksi” [...] huolehtia itse jostakin [...]. Tällaisten esitieteellisten ontosten merkitysten sijasta käytämme tässä tutkimuksessa ilmausta ”huolehtiminen” ontologisena terminä (eksistentiaalina) merkitsemään mahdollista maailmassa-olemisen olemista.” (Heidegger 2000, 83). Valinta ei ole satunnainen, vaan täälläolon oleminen on tuotava esiin nimenomaan huolena. Se on Heideggerille ontologinen rakennekäsite. (Heidegger 2000, 84) Tällä tarkoitetaan, että ihmisen rakenteeseen kuuluu olemuksellisesti huoli. Lisäksi Heidegger huomauttaa, että huolta ei tule ymmärtää elämänhuolena tai synkkämielisyytenä. Nämä ovat mahdollisia ainoastaan, ”koska täälläolo on *ontologisesti* ymmärrettyä huolta. Koska täälläoloon kuuluu olemuksellisesti maailmassa-oleminen, sen oleminen maailmaa kohti on olemuksellisesti huolehtimista.” (Heidegger 2000, 84) Huoli muodostaa perustan täälläolon olemiselle maailmassa: ”Ensi sijassa ja enimmäkseen täälläolo ymmärtää itsensä siitä, mikä on kohdattu ympäristöllisesti ja mistä on huomioiden huolehdittu. Tämä ymmärtäminen ei ole pelkkää itsensä tiedostamista, joka vain seuraa kaikkia täälläolon suhtautumistapoja. Ymmärtäminen tarkoittaa itsensä luonnostamista kulloiseenkin maailmassa-olemisen mahdollisuuteen, eli eksistimista tänä mahdollisuutena.” (Heidegger 2000, 460). Ihminen ymmärtää itsensä lähtökohtaisesti huolehditusta käsin. Sillä on myös tulevaisuuteen kurkottava luonne, ihminen luonnostaa itsensä tulevaisuuteen huolehditusta käsin. Kuten Marja Jalava toteaa: ”Ensisijaisesti täälläolo kohtaa toiset ja löytää ”itsensä” ympäristöllisesti käsilläolevasta, josta yhdessä huolehditaan samalla toisista huolehtien. Huoli (*Sorge*) onkin täälläolon olemisen ominaistapa, jonka tulevaisuuteen tähyävää luonnetta Heidegger kutsuu *itsensä-edellä-olemiseksi* (*Sich-vorweg-sein*).” (Jalava 2000, 7). Ihminen rakentuu huolehtien, kuten Rauhala on Heideggeria tulkinnut:

”Kun Dasein – tämä ihmisen olemassaolon reaalisesti määreetön mahdollisuusmomentti – kohtaa elämäntilanteessaan olemisehtonsa, todellistuva inhimillinen eksistenssi eli olemassaolo ’ymmärtää’ nämä ehtonsa ja tulee reaalisiksi näiden todellisuuden rakennemuotojen mahdollistamalla tavalla. Tämä Daseinin ’ymmärtäminen’ ei ole tajunnallista ymmärtämistä, vaan sen kannalta esiyymmärtämistä (Vorverständnis) --.” (Rauhala 1990, 112).

Täälläolo todellistuu erilaisissa huolehtimisen moduksissa. Mahdollisuus muuttuu todellisuudeksi sen mukaan, mitä se maailmassa kohtaa. Jos ihminen lapsena kohtaa suomalaisen kulttuurin, todennäköisesti tästä lapsesta tulee melko suomalainen.

Huoli puolestaan on perustaltaan ajallista. Olemisen ja ajan ensimmäisen jakson toisessa osassa mukaan otetaan ajan analyysi ajallisuuden muodossa. Ihmisen olemista tulkitaan ajallisessa muodossa. Ajallisuudesta tulee huolen (Sorge) mieli (Sinn). (Spiegelberg 1982, 366. Heidegger 2000, 285–401) Tästä Luoto ja Backman toteavat seuraavasti: ”Ensimmäisen osan 2. jakson tavoite on tulkita huolen dynaaminen liike kokonaisuudessaan ja osoittaa sen ajallinen perusta.” (Backman 2006, 17). Tärkeäksi ajallisuuden teeman kautta nousee ihmisen oma ajallisuus suhteessa eksistenssin päättävään kuolemaan. Kuten Heidegger toteaa: ”Kuolema on täälläolon omin mahdollisuus. Olemisen kohti kuolemaa avaa täälläololle sen *omimman* olemiskyvyn, jossa on välittömästi kyse täälläolon olemisesta.” (Heidegger 2000, 322). Kuten Luoto ja Backman toteavat: ”Dasein on olemisensa mahdollisuutta varsinaisella tai ”omalla” (eigen) tavalla vasta sen ansiosta, että se suuntautuu edeltä kohti kuolemaa [...]. Daseinin ”olemista-kohti-kuolemaa”, määrittää radikaali äärellisyys; sen on oltava olemisensa ”heitettyä perustaa”, jota se ei itse ole asettanut, mutta joka sen on otettava osakseen aina uudelleen. Se ei voi koskaan hallita tätä perustaa, vaan sen täytyy olla olemistaan, jota hallitsee ”ei mikään” (das Nichts).” (Backman 2006, 18). Ihminen on heitetty olemiseensa, joka on maailmassa olemista. Tämä on perusta, jota ihminen ei hallitse, mutta joka silti aina on ihmisen osana. Tätä perustaa hallitsee ”ei-mikään”, jota edustaa kuolema, johon ihminen voi edeltä käsin suuntautua ja täten ymmärtää omat mahdollisuutensa. Zimmerman toteaa: “The authentic individual heeds the call of conscience when it summons him to be what he already is: temporal (finite) openness. By resolving to accept his mortality, the individual stops the egoistical self-objectivation which had prevented him from being open for his possibilities.” (Zimmerman 1988, xxvii).

Ihminen voi olla äärellisyyttään suuntautumalla kohti kuolemaa. Tämän seurauksena ihminen joutuu kohdakkain ei minkään kanssa, joka on keskeisesti ahdistuksen virittämää olemista. Heideggerin mukaan ahdistuksessa täälläolo oleskelee ei minkään *edessä*, joka sisältyy ”täälläolon eksistenssin mahdolliseen mahdottomuuteen.” (Heidegger 2000, 325) Heideggerin mukaan ahdistus ahdistuu näin määritetyn olemiskyvyn *tähden*, ”ja tällä tavalla se avaa äärimmäisen mahdollisuuden. Edelläkäynti suorastaan yksilöi täälläoloa ja

sallii sen tässä yksilöitymisessä tulla varmaksi olemiskykynsä eheydessä. [...] Oleminen kohti kuolemaa on olemuksellisesti ahdistusta.” (Heidegger 2000, 325). Ahdistus mahdollistaa vapautumisen kenen tahansa olemisen tavasta, kuten Heidegger toteaa: ”Edelläkäynti paljastaa täälläololle sen eksyneisyyden kenen tahansa -itseen ja tuo sille mahdollisuuden olla itsensä ensisijaisesti ilman huolehtimisen ja toisista huolehtimisen liittyvää apua. Sen sijaan täälläolo on itsensä intohimoisessa, kenen tahansa illuusioista vapautuneessa, faktisessa, itsestään varmassa ja ahdistuvassa *vapaudessa kohti kuolemaa*.” (Heidegger 2000, 325). Luoto ja Backman kirjoittavat: ”Tämän edeltä rientämisen ja takaisin palaamisen kautta Dasein antaa lopulta itsensä tulla kutsutuksi pois langenneisuudesta ja kenen tahansa olemisen tavasta; se kuulee kutsun takaisin siihen ”tilanteeseen” (Situation), jossa se voi ”päättävässä avautuneisuudessa” (Entschlossenheit) omaehtoisesti toimia sen kanssa, mitä on.” (Backman 2006, 18). Autenttinen oleminen, joka on keskeinen täälläolon olemisen tapa, mahdollistuu kuoleman läheisyydessä. Kuolema tulee lähellä, koska olemme ajallisia olentoja. Autenttisessa olemisessa oma oleminen nousee keskeiseksi teemaksi, ja kaikki puolitotuudet paljastuvat. Ahdistus kuuluu tähän prosessiin, jossa oma oleminen kuoriutuu pala palalta pois, kaikki kulttuurilliset ehdollistumat ja omat ideat itsestä, kaikki poistuvat kuoleman edessä.

Ajallisuus on tausta, joka aina määrittää ihmistä. Ihminen on ajallinen olento. Tämän lisäksi ihminen on kykeneväinen liikkumaan ajassa. Luoto ja Backman kirjoittavat: “[...] Daseinin kolme ”ekstaasia”, kolme tapaa olla itsensä ulkopuolella, perustuvat ajallisuuden kolmeen muotoon.” (Backman 2006, 18) Nämä ajallisuuden kolme muotoa mahdollistavat sen, että täälläolo voi saavuttaa ”ajallisesti moniulotteisen suhteen mielekkääseen nykyisyyteen (Gegenwart) ja toimii kohtaamansa olevan kanssa, toisin sanoen antaa sen tulla läsnäolevaksi omassa, lähtökohtaisesti ajallisessa olemisessaan.” (Backman 2006, 19). Mielekäs nykyisyys on keskeisesti historiallista. Nykyisyyttä tulkitaan aina tietyssä historian muodostamassa tulkintahorisontissa. Vadenin mukaan Heidegger tarkoittaa, että meidän kunkin on pohdittava omaa elämäämme sellaisena kuin olemme siihen kasvaneet, ”jotta voisimme sen valiten omistaa.” (Vaden 2006, 393) Tässä emme Vadenin mukaan vain elä tilanteita läpi, niin kuin kuka tahansa ne eläisi, vaan valitsemme perinteen, johon olemme kasvaneet. Tässä ymmärrämme oman rajallisuutemme, perintemme rajallisuuden ja kuinka me ja meidän perintemme tulevat vielä kuolemaan. Perintemme on yksi mahdollinen maailman avautuminen. Tästä omakohtaisesta

tajuamisesta seuraa Vadenin mukaan se, että voimme ottaa itse vastuun elämästämme: ”Näin rajallisuutemme tajuten voimme ottaa omakohtaisen vastuun elintavastamme, sen maailmasta, toisista ihmisistä ja itsestämme, sanalla sanoen maailman avautumisesta.” (Vaden 2006, 393–394). Vaden kuitenkin korostaa, että Heidegger ei, ainakaan eksplisiittisesti, pyrkinyt olemaan varsinaisen ja epävarsinaisen olemisen suhteen normatiivinen tai käskevä, vaan pelkästään pyrkivän kuvailevaan ja deskriptiiviseen lähestymiseen. Toisaalta Vadenin mielestä Heideggerin sanomisen tapa selkeästi paljastaa Heideggerin pitävän varsinaisuutta selvästi epävarsinaisuutta ”parempana” ja tavoiteltavampana. (Vaden 2006, 393) Olemisen mieli löydetään rajallisuudesta, kuolemasta ja oman perinnön haltuunottamisesta.

3.2 OLEMISEN YLEINEN MIELI JÄÄ RATKAISEMATTA

Lopputuloksena voidaan todeta, että Heidegger löysi olemisen mielen yhdelle olevalle, nimittäin täälläololle. Täälläolon olemisen mieli on huoleessa, joka on perustaltaan ajallista. Tämän ajallisuudessa toteutuvan huolehtimisen avulla ihminen voi valita varsinaisen tai epävarsinaisen tavan olemiselleen. Täten Heidegger Spiegelbergin mukaan saavuttaa ensimmäisen tavoitteensa, Heidegger löytää täälläolon olemisen mielen. Ongelmana on, että yleisempi olemisen mieli jää ratkaisematta, vaikka kirjan *Oleminen ja aika* kolmannen osan, ”Aika ja oleminen”, oli ehkä tarkoitus ratkaista tämä, mutta sitä ei koskaan ilmestynyt. (Spiegelberg 1982, 366) Tästä kirjoittavat myös Luoto ja Backman: ”*Oleminen ja aika* jäi kuitenkin kesken, eikä se saavuttanut tavoitettaan, olemisen mieltä koskevan kysymyksen esittämistä alkuperäisen ajan horisontissa. Ensimmäisen osan luvatus 3. jakson ”Aika ja oleminen” olisi pitänyt toteuttaa siirtymä olemista ymmärtävän Daseinin olemisen mielestä olemisen itsensä mieleen, toisin sanoen Daseinin ajallisuudesta olemisen itsensä ajallisuuteen tai temporaalisuuteen (Temporalität).” (Backman 2006, 19). Nämä ovat yhteydessä toisiinsa. Daseinin ajallisuus on ilmentymä olemisen ajallisuudesta ja mahdollista näiden yhteenkuuluvuuden kautta. (Backman 2006, 19) Heideggerin projekti jäi kesken. Olemisen yleinen mieli ei ratkennut. Jos ontologia, joka ei ole selvittänyt olemisen yleistä mieltä jää sokeaksi, on Heideggerin ontologia kovin sokeaa.

Lisäksi Heidegger jättää lukijalle pahaenteisen varoituksen siitä, että tätä ongelmaa ei

ehkä osata lähestyä edes hänen tutkimuksissa oikealla tavalla. (Spiegelberg 1982, 366. Heidegger 2000, 512–514) Kuten Heidegger toteaa:

”Päämääränämme on työstää olemiskysymystä yleensä. Eksistenssiin kohdistuvaa *temaattista* analytiikkaa on omalta osaltaan valaistava ensin selvitetyn yleisen olemisen idean pohjalta. [...] On etsittävä *tietä* ontologisen peruskysymyksen valaisemiseksi, ja *kuljettava* tätä tietä. Se, onko tämä ainoa tai edes oikea tie, voidaan ratkaista vasta *kun tietä on seurattu*. [...] Mutta tähän nykyinen tutkimuksemme on vasta *matkalla*. Missä tutkimuksemme oikein on? [...] *Miten olemisen avaava ymmärtäminen on ylipäätään mahdollista täälläoloon liittyvällä tavalla?* Voidaanko kysymykseen vastata palaamalla takaisin *alkuperäiseen olemismuotoon*, joka olemisen ymmärtävällä täällä-ololla on? [...] Onko olemassa tie, joka johtaa *olemisen* mieleen alkuperäisestä *ajasta?*” (Heidegger 2000, 513–514).

Tämä selittää osaltaan Heideggerin varhaisfilosofian paikoittaista sekavuutta, Heidegger ei aina itsekään tiedä mihin suuntaan pitäisi lähteä. Tietenkin voidaan pohtia, oliko tämä Heideggerin tapa herättää kiinnostusta aiheeseen, lisäämällä sen salaperäisyyttä, vai aitoa huolta siitä, mikä olisi oikea tapa lähestyä tätä kysymystä? Tämä ei ole täysin selvää.

Heidegger ei siis saanut selvitettyä yleisempää olemisen mieltä, mikä tämän esti? Spiegelbergin mukaan tekstin *Oleminen ja aika* ongelma oli käsitekoneistossa, joka oli vielä liian metafyyssinen. (Spiegelberg 1982, 367) Tähän viittaavat myös Miika Luoto ja Jussi Backman: ”Heidegger totesi myöhemmin, että käänne *Olemisesta ja ajasta* kohti ”aikaa ja olemista” ei kuitenkaan ollut tässä yhteydessä vietävissä läpi, koska käytössä ollut ilmaisutapa oli vielä liian sidoksissa metafysiikan perinteeseen: ajattelu ei pystynyt sanomaan tätä käännettä oikealla tavalla eikä saavuttanut tavoitettaan metafysiikan kielen avulla.” (Backman 2006, 19–20). Filosofian kieli oli Heideggerille sitoutunutta metafysiikkaan ja jos filosofian on tarkoitus edetä, tulee sen selvittää välinsä metafysiikan historian kanssa. (Backman 2006, 20. Spiegelberg 1982, 368–369) Backmanin ja Luodon mukaan Heideggerin tuotanto teoksen *Oleminen ja aika* jälkeen voidaankin ymmärtää tarvittavan käänteiden valmistelemiseksi, joka edellyttää välienselvittelyä ”olemisen historiaksi” (Seinsgeschichte) käsitetyn metafysiikan historian kanssa. (Backman 2006, 20)

4. TUTKIELMAN YHTEENVETO

4.1 OLEMISKYSYMYKSEN TÄRKEYS

Tutkielmassa esitellyn olemiskysymyksen tärkeys voidaan kiteyttää kahteen eri kohtaan. Ensimmäisenä voidaan mainita sen tärkeys metafysiikalle ja yleisemmin filosofialle. Se muodostaa metafysiikan perustan ja filosofian perustan. Toiseksi sen tärkeys voidaan nähdä kaikkien muiden tieteiden kautta. Tieteet tutkivat olevaa, ei olemista, mutta tämänkin tutkimisen perustalta voidaan löytää olemiskysymys.

Tutkielman yksi tärkeä kysymys oli, onko olemiskysymys tärkeä kysymys? Jotta tähän pystyy vastaamaan, täytyy tietää, mitä tällä kysymyksellä tarkoitetaan? Kysymykseen ei ole helppo vastata, koska traditio värittää ymmärrystämme monilla erilaisilla ennakkoluuloilla. Yksi tradition ennakkoluuloista asettaa olemisen kopulaksi, yhdistäväksi tekijäksi subjektin ja predikaatin välillä. Se ei ole kovin kummoinen olemisen merkitys. Heideggerille olemiskysymyksen filosofinen tärkeys tulee pitkälti Heideggerin tavasta hahmottaa filosofia. Heideggerin mukaan filosofian rakennetta voidaan verrata puuhun: "Descartes, writing to Picot, who translated the Principia Philosophiae into French, observed: Thus the whole of philosophy is like a tree: the roots are metaphysics, the trunk is physics, and the branches that issue from the trunk are all the other sciences..." (Heidegger 1949, 1) Metafysiikka muodostaa filosofian juuret, josta tiede saa voimansa. Metafysiikassa muodostetaan peruskäsitteitä, joita muut tieteet hyödyntävät ja on tätä kautta elintärkeä tieteille. Metafysiikka on tekemisissä kysymyksen kanssa, mitä on oleva? Se pyrkii katsomaan olevan perustaa, löytämään sen substanssin. Se, mitä metafysiikassa ei ole oivallettu, on kysymys, mihin metafysiikka itse perustuu? Kaikki olevat ovat olemassa. Kaikkien olevien transsendentti ominaisuus on oleminen. Heideggerin mukaan olevan oleminen muodostaa metafysiikan maaperän, josta juuret saavat voimansa. Tämä on unohdettu. Tämä liittyy olemiskysymyksen ontologiseen ja ontiseen erityisasemaan.

Olemiskysymyksen erityisasema tieteissä rakentuu sille pohjalle, että tieteiden

edistymisen tapahtuu peruskäsitteissä. Olevan olemisen muodostaa tieteiden peruskäsitteiden lähtökohdan ja alkuperän. Oleva on olemassa ennen kuin ihminen, tai Heideggerin katsannossa täälläolo, alkaa sitä kysellä. Tieteissä on kyse tämän olevan selvittämisestä, mutta oleva on jo olemassa tietyllä tavalla ja meille on jo valmiiksi rakentunut tietynkaltainen tulkinta olevasta. Tästä syntyy tietynlaisia peruskäsitteitä, jotka ohjaavat kysymistä eteenpäin. Jos peruskäsite on pahasti vinoutunut tai olevan kanssa ristiriidassa, ohjautuu tutkimus myös väärille teille. Ontologia on olevan olemisen tutkimista eli tieteen peruskäsitteiden perustan tutkimista. Täten ontologialla on ensisijaisuus suhteessa tieteisiin. Olemisen yleinen mieli muodostaa olevan olemisen tutkimisen perustan. Täten olemisen yleisen mielen selvittämisestä tulee ontologian keskeisin kysymys. Täten ontologialla on ensisijaisuus suhteessa tieteisiin, mutta olemiskysymyksen yleisen mielen selvittämisellä on ensisijaisuus ontologiassa.

Ontinen tutkimus on olevan tutkimista sellaisenaan. Olemiskysymyksen ontinen erityisasema on sidoksissa tiukasti ihmisen ja tieteen määritelmiin. Yhden näkemyksen mukaan tieteen substanssi on sen teorioissa. Heidegger ei tähän näkemykseen yhdy. Tieteen olemus on täälläolossa, koska tiede on keskeisesti yksi täälläolon suhtautumistapa olevaan. Olemiskysymyksellä on ontinen erityisasema, koska se muodostaa perustan kaikelle olemisen ja olevan ymmärtämiselle, myös sen tietyn olevan olemisymmärtämiselle, josta kaikki ontiset tieteet ovat lähtöisin. Ontiset tieteet perustuvat täälläolon olemisen ymmärtämiselle, joka kieltämättä rakentuu ontisessa kanssakäymisessä, mutta joka kuitenkin lopulta vaatii yleisempää olemisen ymmärtämistä, jotta perustava kysymys saataisiin ratkaistua. Vielä voitaisiin sanoa, että tiede on vain yksi tapa tutustua ontiseen. Ja hyvin vaikea on sanoa, mikä on paras tapa ontisen tutkimiseen? Onko parasta tapaa? Onko taide miten hyvä tapa lähestyä ontista? Miten oikea oli Heideggerin määritelmä tieteistä? Ihmiselle rakennetaan todella keskeistä asemaa tieteissä. Toisaalta ihmisen keskeiseksi määrääväksi tekijäksi asetetaan olemisen ja olemiskysymys. Nämä ovat kriittisiä oletuksia, joita Heidegger ei välttämättä perustele tarpeeksi.

Tässä keskustelussa tuli samalla esille, että Heidegger ei halua tuhota metafysiikkaa, eikä toisaalta näe sitä mahdolliseksi. Ihminen on metafyyminen olio, olio jonka olemukseen kuuluu metafysiikka, olevan ylittäminen. Metafysiikka muodostaa elintärkeän osan tieteiden kenttää, sen juuret. Olemiskysymyksen käsittelyllä on tarkoitus viljellä sitä

maaperää, missä metafysiikka kasvaa. Olemiskysymyksen käsittelyllä sukelletaan maaperään. Tämä on hyvin ominaista Heideggerille, korostaa juuria ja maaperää.¹ Yhtä vähän kuin ihminen voi elää ilman juuriaan, voi filosofia ja metafysiikka elää ilman maaperää.

4.2 OLEMISKYSYMYKSEN ”UNOHTAMINEN”

Toisaalta olemiskysymyksen tärkeyttä merkittävämmäksi huomioksi nousi olemiskysymyksen merkityksen vähäisyys. Olemiskysymyksen latistumiseen oli löydettävissä ainakin kolme syytä, ontologista eroa ei oltu huomioitu tai löydetty, toisaalta olemiskysymystä hallitsivat ennakkoluulot ja koko kysymys alkoi unohtua jo antiikissa.

4.2.1 ONTOLOGINEN ERO

Ontologinen ero oli keskeinen erottelu Heideggerilla. Ontologisen eron perustana on ajatus siitä, että oleminen on perustavanlaatuisesti erilainen kuin mikään oleva. Tästä tuli myös erottelu ontologiseen tutkimukseen ja ontiseen tutkimukseen. Ontologia on olemisen rakenteiden tutkimista, kun taas ontinen on olevan rakenteiden tutkimista. Eroa ei missään mielessä ole helppo ymmärtää, eikä sitä olekaan ymmärretty. Oleminen on kerta toisensa jälkeen pyritty ymmärtämään olevasta käsin ja muitakin sekaannuksia on tapahtunut, näistä ”harharetkistä” syntyivät olemiskysymyksen ennakkoluulot.

4.2.2 ENNAKKOLUULOT

Nykyään olemiskysymys on ennakkoluulojen hallitsema, liian helppo ja liian vaikea kysymys ratkaistavaksi. Ennakkoluulojen juuret ovat antiikissa. Sieltä ennakkoluulot ovat kulkeutuneet aina meille asti. Nykypäivänä olemiskysymys on unohtunut. Olemiskysymys on ennakkoluulojen takia muuttunut tarpeettomaksi. Toisaalta olemiskysymystä ei ole tukahdutettu väkivaltaisesti, vaan päinvastoin. Kuten Ree toteaa: ”Syytä koko kysymyksen

¹ Kts. esim. Heidegger 2005.

unohtamiseen ei kuitenkaan pidä etsiä sensuroinnista tai tukahduttamisesta. Päinvastoin, tuo kysymys on ollut siinä määrin häpeilemättömästi esillä julkisuudessa, että sen alkuperäinen purevuus on kadonnut.” (Ree 2000, 11). Jokapäiväisyys on ottanut sen haltuunsa. Kaikki ymmärtävät sen, samalla sitä ei ymmärrä kukaan. Ree toteaa: ”Kysymykselle olemisen mielestä on käynyt samalla tavoin kuin lapsuudessa ulkoa opitulle rukoukselle tai runolle: se on muuttunut niin tutuksi ja tylsäksi, että me emme enää huomaa, ettemme tiedä, mitä se tarkoittaa.” (Ree 2000, 11). Heidegger ei kuitenkaan liian paljon viljele esimerkkejä, joista kävisi selvemmin ilmi, miten olemiskysymys on ollut esillä.

Mitä nämä ennakkoluulot sitten olivat? Ensinnäkin ontologiassa oletetaan, että olemisen on oltava kaikkein yleisin käsite, koska se tarkoittaa sitä, mikä kaikille olioille on yhteistä. Toinen ennakkoluulo on, että oleminen on epämääräinen ja määrittelemätön käsite, koska niin yleisellä käsitteellä ei voi olla mitään erottelevia tunnuspiirteitä. Kolmantena ennakkoluulona Heidegger mainitsee sen oletuksen, jonka mukaan me kaikki ymmärrämme jo etukäteen olemisen ilman, että tarvitsee ajatella sitä lainkaan. Nämä ovat melko ristiriitaisia ennakkoluuloja. Toisessa se on mahdoton määritellä ja toisessa liian helppo. Heideggerin mukaan niistä voi kuitenkin olla hyötyä. Ne ovat sitä materiaalia, mistä olemiskysymyksen täytyy lähteä liikkeelle. Jos oleminen on kaikkein yleisin käsite, se ei tarkoita Heideggerin mukaan sitä, että kaikki jatkokysymykset ovat tarpeettomia. Päinvastoin, olemisen käsite muodostuu tätä kautta kaikkein hämärimmäksi käsitteeksi. Olemisen määrittelemättömyys on Heideggerin mukaan osittain aivan oikein ymmärretty. Sitä ei voi todellakaan ymmärtää samalla tavalla kuin ymmärrämme olevaa. Se eroaa täysin olevasta. Kolmas ennakkoluulo, että me kaikki olemisen ymmärrämme, kasvaa hedelmää, kun tätä alkeellista ymmärrystä olemisestä aletaan metodisesti tutkia. Tästä syntyy täälläolon analytiikka, joka toimii pohjana koko olemisen analyysille.

4.2.3 ANTIIKIN KÄSITYKSET OLEVASTA

Viimeisenä, kappaleessa ”Oleminen ja metafysiikka”, käsittelin kysymystä siitä, mihin perustuu Heideggerin väite olemiskysymyksen unohtamisesta antiikissa? Heideggerin väite perustuu pitkälle siihen, että alkuperäinen tulkinta olevuudesta dynaamisena, muuttui vähitellen jähmettyneeksi olevaksi. Aluksi se, mikä on, oleva, nähtiin dynaamisena liikkeenä, tässä oleminen oli vielä vahvasti läsnä. Tämän jälkeen liike ja paljastuminen,

olevan oleminen, vähitellen poistuivat. Heidegger ei ollut sitä mieltä, että länsimainen olevan metafysiikka olisi ollut erehdys. On hyvät perusteet sille, miksi metafysiikka kehittyi juuri kyseiseen suuntaan. Se perustuu siihen, miten todellisuus ihmiselle näyttääytyy. Todellisuus näyttääytyy ihmiselle pysyvyyden ja läsnäolon kautta. Muutos on vaikeampi havaita. Tätä kautta alamme olettaa asioiden olevan pysyviä. Tätä kautta antiikissa ajauduttiin pysyvyyden metafysiikkaan, muuttumattoman olevan ja totuuden metafysiikkaan. Oleminen, joka oli liikettä ja muutosta, vaipui unholaan. Tämä on sitten vähitellen historian saatossa saanut syvempiä ulottuvuuksia, päätyen lopulta modernin lopulliseen olemisen ilmiön unohtamiseen.¹

4.3 OLEMISKYSYMYKSEN HERMENEUTTIS-FENOMENOLOGINEN LUONNE

Olemisen kysyminen on hermeneuttis-fenomenologinen projekti. Tämä on vahvasti esillä sekä tutkielman alku- että loppupuolella. Alkupuolella korostetaan kysymisen hermeneuttista luonnetta ja loppupuolella enemmän kysyjän hermeneuttista rakennetta. Kysyjän hermeneuttinen rakenne johtaa olemiskysymyksen metodeihin, johon tutkimuksen jälkipuolisko keskittyi. Keskeiseksi metodiksi, tai metodien perustaksi, osoittautui ihminen, eli täälläolo. Tätä yhtä erityistä olevaa, jossa oleminen ilmenee ja jollain tavalla myös käsitetään, tutkimalla Heidegger nostaa esille destruktion ja fenomenologisen hermeneutiikan menetelmät. Molemmat pohjautuvat tämän erityisen olevan rakenteeseen. Hermeneutiikka ja fenomenologia ovat avainasemassa olemiskysymyksen eteenpäin viemisessä. Molemmat pohjautuvat siihen ainoaan keinoon, minkä Heidegger näki mahdolliseksi olemiskysymykseen tarttumiseksi. Se on kysymys, joka pakenee ja piiloutuu, mutta ihmisessä se on meidän ulottuvilla. Ihmisessä se suorastaan tarjoaa itseään meille. Tosin tarjoutuvana se on petollisimmillaan. Tässä jos missä, erehtymisen ja väärälle polulle lähtemisen vaara on suuri. Tarvitaan tiukkaa ja tarkkaa metodologiaa, hermeneuttista fenomenologiaa. Tämä pätee tosin vain Heideggerin varhaisfilosofiassa. Heideggerin myöhemmässä filosofiassa keskeisemmäksi nousee taide ja runous.

¹ Vakavia seurauksia tästä on ollut mm. tekniikan yksipuolinen hallinta. Tekniikka on saanut meidät otteeseen. (Heidegger 2005, 2007).

4.4 TÄÄLLÄOLO METODIEN PERUSTANA

Täälläolo muodostaa perustan Heideggerin metodeille. Kockelmans toteaa: "Just as hermeneutic phenomenology is the methodical development of what is constitutive of Dasein's understanding as such, so destructive retrieve is no more than the methodical correlate of the retrieve which is constitutive of Dasein's search for its authentic self." (Kockelmans 1990, 72). Metodit olemisen kysymiseen saadaan analysoimalla täälläoloa ja kehittämällä siellä jo olemassaolevia piirteitä eteenpäin. Tulkitseminen on ihmisen peruspiirre. Kun tämä kehitetään metodiksi, saadaan hermeneuttinen fenomenologia. Ihmisen on mahdollista etsiä autenttista olemassaoloa, tämä tapahtuu ihmisen historiaa, kulttuuria, jokapäiväistä olemassaoloamme muokkaamalla. Ihmisellä on taipumus tarkastella omaa olemassaoloa, purkaa ja rakentaa sitä, kun tästä muodostetaan metodi, saadaan aikaan destruktio. Destruktion tarkoituksena on käydä kiinni itsestänselvyyksiin, jotka meille näyttävät, mutta joissa kuitenkin samalla piiloutuu jotain. Traditiolle suoritetaan psykoanalyysi, jossa piilotetut merkitykset kaivetaan esiin.

Täälläolo ei itse ole niinkään metodi, kuin perusta metodeille. Se antaa tutkimukselle ja metodeille suuntaa ja sisältöä. Tosin aina ei ole täysin selvää, mihin suuntaan se käskee menemään. Oma olemisemme on lähellä ja samalla kaukana, kuten kehomme: "While in one sense the body is the most abiding and inescapable presence in our lives, it is also essentially characterized by absence. That is, one's own body is rarely the thematic object of experience. [...] That organ with which I perform my labor, eat my food, caress my loved ones, yet remains a stranger to me.", kuten Leder toteaa. (Leder 1990, 1) Täälläolo on myös täytetty selityksillä ja dogmaattisilla uskomuksilla. Nämä ovat este tiellä totuuteen. Heideggerin tavoite on raivata tieltään jokainen uskomus, jota ei voida fenomenologisessa tutkimuksessa todentaa. Ree vertaa Heideggeria tässä kohdin Freudiin: "Kuten kaksi laivaa yössä Freud ja Heidegger suuntautuvat kohti samaa paradoksia. Kysymys on siitä, että ne varmoiksi koetut oletukset, joista muodostuu tietoisuutemme siitä, keitä me oikeastaan olemme, saattavat aina olla – ja ehkä välttämättä ovatkin – itsepetoksellisia tai virheellisiä." (Ree 2000, 21). Täälläoloa voidaan kuitenkin lähestyä. Ja oikea lähestyminen on hyvin hedelmällistä. Kun täälläolo avautuu, avautuvat samalla monet muut mysteerit. Keskeistä on kuitenkin muistaa, että täälläolon analyysi on vain väliaikaista. Väliaikainen

analyysi ei kuitenkaan ole hedelmätön. Väliaikainen analyysi tarjoaa meille horisontin, jota vasten olemisen mieltä voidaan tulkita. Tämä horisontti on ajallisuus, ajallisuus tarjoaa meille metodin.

4.5 AJALLISUUS HORISONTTINA

Ajallisuudesta tulee fenomenologian metodi ontologian historian destruktion kautta. Tämä pohjautuu idealle, että meitä hallitsee meidän historiamme. Historian kohtaamisella voimme tehdä historiasta ymmärryksemme välineen. Keskeisiä historiallisia hahmoja, joita Heidegger halusi kohdata silmästä silmään, olivat Kant, Descartes ja Aristoteles. Keskeistä on ymmärtää, miten historia kulkee mukana jokaisella filosofilla muokkaamassa kyseisen filosofin käsityksiä ja toisaalta, miten ajan jättäessä yhden filosofin, jatkavat filosofiset ajatukset taivaltansa. Olemisen mieli on keskeisesti kietoutunut näihin historioihin ja on löydettävissä vain sieltä. Ongelmana on tietää, mikä on sitten kaikkein alkuperäisin tulkitsemisen horisontti? Voisiko se kenties olla kreikkalainen ontologia?

4.6 FENOMENOLOGIA OLEMISEN TUTKIMISEN VALOSSA

Tutkielma pyrki myös valottamaan ymmärrystä fenomenologiasta, näin olemisen tutkimisen valossa. Fenomenologia voidaan ymmärtää ainakin kahdessa eri merkityksessä, joko opillisesti, tai sitten se voidaan ymmärtää historiallisena liikkeenä. Heideggerin fenomenologia on sekä osa historiallista fenomenologiaa, että tietynkaltainen näkemys fenomenologiasta. Heidegger kuitenkin itse kieltää kutsumasta hänen käsitystä fenomenologiasta oppijärjestelmäksi (Heidegger 2000, 50), joten emme sitä sellaiseksi kutsu vaikka se sellainen, monen harhautuneen mielestä, varmasti on.

Heideggerin fenomenologia ei ole kliininen mikroskooppi, vaan pikemminkin arkeologin käyttämä hakku, jolla poraudutaan perinteeseen ja tutkitaan sitä yksityiskohtia kaihtamatta ja turhia kiirehtimättä. Heideggerin fenomenologia on hermeneuttista, ei deskriptiivistä. Sen tarkoitus ei ole vain kuvailla ilmiöitä, vaan se pikemminkin purkaa ja rakentaa ilmiöitä. Heideggerin filosofian ja fenomenologian päätteemana oli iskulause ”asioihin itseensä”,

jolle Heidegger halusi rakentaa konkreettista sisältöä. Samalla on kuitenkin todettava, että Heideggerin fenomenologia jää jatkuvasti hieman vajavaiseksi, torsoksi, kuten jäi myös Heideggerin varhaisfilosofian pääteos *Oleminen ja aika*. Heideggerin fenomenologian määrittely on monesti epäselvää, eikä siitä voi parhaalla tahdollakaan sanoa, että se aina menisi suoraan ”asioihin itseensä”. Myös Heideggerin suhde historiaan jää välillä kovin epäselväksi. Fenomenologian oma suhde traditioon, kuten vaikka Kantiin tai Hegeliin, ei aina tule kovin selväksi. Tämä on tietenkin erityisesti Heideggerin kohdalla odottamatonta, jolle historia oli lähellä sydäntä.

Yksinkertaisin fenomenologian määritelmä kiteytyy toteamukseen: ”asioihin itseensä!”, joka Kreikan kielellä kuuluu *”Legein ta fainomena”*. Tämä on itsessään näyttäytyvän esille tuomista. Ilmiö näyttäytyy ja samalla jotakin jää näyttäytymättä. Heidegger itse korostaa kuinka ilmiöihin kätkeytyy hämmentävän lukuisa määrä erilaisia tapoja tulla esiin. (Heidegger 2000, 53) Selvää kuitenkin on, että aina kaikki ei aina näyttäydy sittenkään. Heidegger ymmärtää tämän hieman kuten Kant asian ymmärsi. Ilmiöissä jää näyttäytymättä tietty a priorinen transsendentaalinen horisontti. Kantilla nämä olivat universaaleja järjen kategorioita. Heideggerille tämä a priorinen horisontti, joka jokaisessa ilmiössä ja sen tulkinnassa on mukana, tulee historiasta ja ajallisuudesta. Tätä kautta oleminen yhdistyy aikaan, kuten Heidegger toteaa: “[...] Being is not something other than Time: "Time" is called the first name of the truth of Being, and this truth is the presence of Being and thus Being itself.” (Heidegger 1949, 6). Aika on olemisen totuuden ensimmäinen nimi. Totuus löytyy ajasta. *Logos* viittaa toimintaan, jossa tuodaan esille tätä piiloon jäävää horisonttia ja tämä piiloon jäävä horisontti on fenomenologinen ilmiö ja fenomenologisen tutkimuksen pääkohde. Fenomenologia ei kuitenkaan määräydy itsestään käsin, vaan tutkimuskohteesta käsin. Olemiskysymystä täytyy lähestyä sen oman ”olemuksen” mukaisesti. Oli se sitten minkälainen tahansa, fenomenologia pyrkii tarttumaan siihen sen oman ominaisuutensa mukaisesti.¹ Fenomenologiasta tuli hermeneuttista ainoastaan sen takia, että itse olemiskysymys osoittautui, täälläolon rakenteesta aiheutuen, historialliseksi. Tämän takia *logoksen* keskeinen elementti on tulkitseminen. Sitä ei oikeastaan päätetty, että fenomenologian *logos* olisi keskeisesti

¹ Lyhyesti mainitsin, että fenomenologian metodia on rinnastettu myös buddhalaisiin tekniikoihin. Buddhalaiset tekniikat tarjoavat käytännönläheisen näkökulman tähän länsimaisessa filosofiassa niin kovin teoreettisen lähestymiseen. Buddhalaisissa tekniikoissa pyritään käytännössä toteuttamaan fenomenologinen metodi, lähestymään ilmiöitä ja tuomaan niitä esiin. Pyritään paljastamaan, mikä on ilmiössä keskeistä, miten se on rakentunut, historiallisesti tai ylihistoriallisesti.

tulkintaa, vaan se määräytyi tutkijasta riippumatta. Heidegger vain löysi tulkinnan täälläolon olemuksesta ja tätä kautta, että se on täälläolon keskeisin elementti, se määräytyi myös fenomenologian keskeiseksi metodiksi. Tämä pyrkii olemaan olevan hahmottamista sellaisenaan. Kysytään minkälainen oleva itse on ja annetaan sen näyttäytyä omana itsenään. Päinvastainen tapa olisi pyrkiä pakottamaan olevaa esiin. Perinteinen luonnontiede voidaan ehkä nähdä siinä valossa, että subjekti ottaa objektin omavaltaisesti itselleen ja pakottaa sen kertomaan totuuden. Oleva pakotetaan tiettyyn muottiin. Heidegger ei hyväksynyt muita tieteitä täysin mukisematta, jos hyväksyi ollenkaan. Yksi kritiikin kohde Heideggerille oli teologia, jossa hänen mukaansa on eksytty dogmaattisen uskomusjärjestelmään, jolla ei ole enää mitään tekemistä alkuperäisen uskon kanssa. (Heidegger 2000, 30) Olevan kuunteleminen on korvaantunut abstraktioilla Jumalasta.

Metodi oli Heideggerin filosofian keskeinen elementti. Heidegger ei koskaan hahmottanut metodia pelkästään instrumentaalisesti, vaan se oli aina vahvasti kytköksissä saataviin tuloksiin. Olemiskysymykseen saadaan pitkälti metodin mukaisia vastauksia. Jos ihmisen tutkimiseen valitaan luonnontieteellinen metodi, saadaan vastaukseksi luonnontieteellisiä tosiasioita. Tajunta, merkitykset ja transsendentaalinen horisontti jäävät helposti mikroskoopilla huomaamatta. Tämän takia Heidegger haluaa huolellisesti paneutua metodiin, jotta vastaukset olisivat mahdollisimman alkuperäisiä ja vääristymättömiä. Voidaan tietenkin kysyä, riittääkö ihmisen tutkimiseen tai olemisen tutkimiseen yksi metodi, vai tarvitaanko monia metodeja? Toisaalta, miten tarkasti Heideggerin metodin määrittely rajaa metodia? Perimmäinen käsky on käydä käsiksi ”asioihin itseensä”. Tässähän voi, ainakin periaatteessa, hyödyntää useampaa metodia.

4.7 OLEMISKYSYMYKSEN MYSTEERISYYS

Loppujen lopuksi oleminen ja olemiskysymys jäivät kuitenkin mysteeriksi. Olemiseen sisältyy tiettyä mysteeriä ja samalla jokapäiväisyyttä. Arkipäivässä se helposti unohtuu, muuttuu itsestäänselvyydeksi, kun taas kuoleman käydessä lähellä, se saattaa saada aivan uutta syvyyttä ja mysteerisyyttä. Onko kysymys sitten ylipäättänsä ratkaistavissa? Ehkä mitään perustaa ei ole löydettävissä. Historiassa tosin aina rakentuu merkityksiä,

tietynlainen transsendentaalinen horisontti, josta me asioita katsomme, mutta onko tämän jälkeen mitään? Jos perusta on vain tämä historiallinen horisontti, onko se miten kummoinen perusta? Heideggerille ei ollut tuntematon tyhjyyden ajatus, eikä ilmeisesti myöskään kokemus. Samalla hän kuitenkin uskoi, että se ei voisi olla kaiken perusta. Jos perusta on tyhjyys, eikä perustaa täten ole, onko koko Heideggerin projekti täysin turha? Kapleau kirjassa todetaan: "There is further fact that with the collapse of metaphysics, natural theology, and objective revelation, the West is facing for the first time as a civilization the problem of living without objectively convincing absolutes - in a word, without dogmas. As Christ walked on waters, so does the contemporary Westerner have to walk on the sea of nothingness, buoyant in the absence of demonstrably certain supports." (Kapleau 2000, 8). Onko kohtalonamme päätyä hyväksymään tyhjyys? Onko olemisella varmaa perustaa? Tutkimusta on syytä jatkaa, vaikka tämä tutkielma on tulossa loppuunsa. Tutkielma on ehkä hyvä päättää siihen, mistä se alkoi, ihmettelyyn:

"Hast thou ever raised thy mind to the consideration of existence, in and by itself, as the mere act of existing? Hast thou ever said to thyself thoughtfully, It is! heedless in that moment, whether it were a man before thee, or a flower, or a grain of sand, - without reference, in short, to this or that particular mode or form of existence? If thou hast attained to this, thou wilt have felt the presence of mystery, which must have fixed thy spirit in awe and wonder. ...Not to be is impossible: to be, incomprehensible. If thou has mastered this intuition of absolute existence, thou wilt have learned likewise that it was this, and no other, which in earlier ages seized the nobler minds, the elect among men, with a sort of sacred horror. ... The power which evolved this idea of being, being in its essence, being limitless, comprehending its own limits in its dilatation, and condensing itself into its own apparent mounds – how shall we name it?" (Spiegelberg 1982, 414).

Lähteet

Päälähteet

- Heidegger, Martin: *The Concept of Time*. Cambridge: Blackwell Publishers 1992. Alkuteos *Der Begriff der Zeit*.
- Heidegger, Martin: *Plato's Sophist*. Bloomington: Indiana University Press 1997.
- Heidegger, Martin: *Oleminen ja aika (1927)*. Tampere: Vastapaino 2000. Alkuteos *Sein und Zeit*. Kääntänyt Reijo Kupiainen.
- Heidegger, Martin: *The Basic Problems of Phenomenology (1975)*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press 1988b. Alkuteos *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Heideggerin luento vuodelta 1927.
- Heidegger, Martin: *What is Metaphysics?* Teoksessa *Existence and Being*. Washington D.C.: Regnery Gateway 1988a. Heideggerin luento vuodelta 1929.
- Heidegger, Martin: *The Essence of Truth: On Plato's Cave Allegory and Theaetetus*. London: Continuum 2002. Kääntänyt Ted Sadler.
- Heidegger, Martin: *Taideteoksen alkuperä (1935/36)*. Helsinki. Kustannusosake yhtiö Taide 1998. Alkuteos *Der Ursprung des Kunstwerkes*.
- Heidegger, Martin: *The Way Back into the Ground of Metaphysics: Existence and Being*. The Marxists Internet Archive 1949. Saatavissa <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/heidegg2.htm> (20.2.2008). Teoksessa Kaufmann, Walter: *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*. New York: New American Library 1975.
- Heidegger, Martin: *Silleenjättäminen (1955)*. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura 2005.
- Heidegger, Martin: *Tekniikka ja käänne (1962)*. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura 2007. Saksankielinen alkuteos *Die Technik und die Kehre*
- Heidegger, Martin: *The Metaphysical Foundations of Logic (1978)*. Bloomington: Indiana University Press 1984. Saksankielinen alkuteos *Metaphysische Anfangsgrunde der Logik im Ausgang von Leibniz*. Kääntänyt Michael Heim.
- Heidegger, Martin: *Existence and Being*. Washington (D.C.): Regnery Gateway 1988a.

Muut lähteet

- Backman, Jussi & Luoto, Miika (toim.): Heidegger: Ajattelun aiheita. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura 2006.
- Barret, William (toim.): Zen Buddhism: Selected Writings of D.T. Suzuki. Garden City, N.Y: Doubleday Anchor Books 1956.
- Bird, Alexander: Thomas Kuhn. . Stanford University. Stanford Encyclopedia of Philosophy 2004. Saatavissa: <http://plato.stanford.edu/entries/thomas-kuhn> (10.2.2008)
- Brock, Werner: An Account of "Being and Time". Teoksessa: Heidegger, Martin: Existence and Being. Washington (D.C.): Regnery Gateway 1988a.
- Carnar, Rudolf: The Overcoming of Metaphysics through Logical Analysis of Language. Teoksessa Murray, Michael (toim.): Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays. London. Yale University Press 1978.
- Gadamer, Hans-Georg: The Historicity of Understanding. Teoksessa Murray, Michael (toim.): Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays. London. Yale University Press 1978.
- Gadamer, Hans-Georg: Truth and Method. London: Sheed and Ward 1979.
- Haaparanta, Leila: Voiko kokemuksen virtaa analysoida? Teoksessa: Haaparanta & Oesch (toim.): Kokemus. Tampere: Tampere University Press 2002.
- Haaparanta, Leila: Carnapin ja Heideggerin kiista. Teoksessa: Backman & Luoto: Heidegger: ajattelun aiheita. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura 2006.
- Heidegger, Martin: Kant and the Problem of Metaphysics. Bloomington: Indiana University Press 1997.
- van Inwagen, Peter: Metaphysics. Stanford University. Stanford Encyclopedia of Philosophy 2007. Saatavissa: <http://plato.stanford.edu/entries/metaphysics/>. (20.1.2008)
- Inwood, Michael: A Heidegger Dictionary. Oxford: The Blackwell Philosopher Dictionaries 1999.
- Jalava, Marja. Historiallisia arvosteluja. Helsinki: Historiallisen yhdistyksen julkaisusarja 2000. Saatavissa: <http://www.helsinki.fi/hum/hist/yhd/julk/arviot/heidegge.html> (28.11.2007)
- Juti, Riku: Johdatus metafysiikkaan. Helsinki: Gaudeamus 2001.
- Kapleau, Philip: The Three Pillars of Zen. New York: Anchor Books 2000.

- Kauppi, Rauli: *Philosophia perennis ja sen merkitys ihmiselle*. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisu 9/1978.
- Klemola, Timo: *Ruumis liikkuu - liikkuuko henki? Liikunnan projektien fenomenologinen tarkastelu*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta Vol 66. Tampereen yliopisto 1998.
- Klemola, Timo: *Zen ja fenomenologian harjoittamisen taito*. Niin & Näin 2/2003.
- Klemola, Timo: *Taidon filosofia – filosofian taito*. Tampere: Tampereen Yliopistopaino Oy 2005.
- Kockelmans, Joseph J.: *On the Truth of Being*. Bloomington: Indiana University Press 1984.
- Kockelmans, Joseph J.: *Heidegger and Science*. Washington (D.C.): Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America 1985.
- Kockelmans, Joseph J.: *Heidegger's "Being and Time"*. Washington (D.C.): Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America 1990.
- Koski, Tapio: *Liikunta elämäntapana ja henkisen kasvun välineenä*. Tampere: Tampere University Press 2000.
- Korab-Karpowicz, Wlodzimierz: *Martin Heidegger*. Internet Encyclopedia of Philosophy 2008. Saatavissa: <http://www.iep.utm.edu/h/heidegge.htm> (20.2.2008).
- Kupiainen, Reijo: *Heidegger ja totuus paljastumisena*. Filosofinen aikauslehti Niin & Näin 1994. Saatavissa: http://www.netn.fi/294/netn_294_kupi.html (20.12.2007)
- Leder, Drew: *The Absent Body*. Chicago: The University of Chicago Press 1990.
- Lehtinen, Torsti: *Eksistentialismi*. Jyväskylä: Gummerus 2002.
- Manner, Eeva-Liisa: *Kirkas, hämärä, kirkas: Kootut runot*. Toimittanut Tuula Hökkä. Tammi, Helsinki 1999.
- Marx, Werner: *Heidegger and the Tradition*. Evanston: Northwestern University Press 1971.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Phenomenology of Perception*. Suffolk: Routledge & Kegan 1986.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Phenomenology of Perception*. New York and London: Routledge & Kegan 2005.
- Moran, Dermot: *Introduction to Phenomenology*. London and New York. Routledge 2000.
- Murray, Michael (toim.): *Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays*. London. Yale University Press 1978.
- Määttänen, Pentti: *Filosofia*. Jyväskylä. Gummerus Kirjapaino Oy 2001

- Nordin, Svante: Filosofian historia. Jyväskylä. Gummerus Kirjapaino Oy 1999.
- Oesch, Erna: Wilhelm Dilthey ja eletty kokemus. Teoksessa Kokemus: Tampere: Tampere University Press 2002.
- Pihlström, Sami: *Heidegger –reseptio suomalaisen analyttisen filosofian perinteessä*. Teoksessa Heidegger: ajattelun aiheita. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura 2006.
- Rauhala, Lauri: Ihmistutkimuksesta eksistentiaalisen fenomenologian valossa. Helsinki. Helsingin yliopiston psykologian laitoksen soveltavan psykologian osaston tutkimuksia 1978.
- Rauhala, Lauri: Ihmisen ykseys ja moninaisuus. Helsinki: Sairaanhoidajien koulutussäätiö, 1989.
- Rauhala, Lauri: Humanistinen psykologia. Helsinki: Yliopistopaino 1991.
- Rauhala, Lauri: Eksistentiaalinen fenomenologia hermeneuttisen tieteenfilosofian menetelmänä. Tampere. Filosofia tutkimuksia Tampereen yliopistosta 1993.
- Ricoeur, Paul: The Task of Hermeneutics. Teoksessa Murray, Michael (toim.): Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays. London. Yale University Press 1978.
- Ree, Jonathan: Heidegger. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy 2000.
- Richardson, John: Existential Epistemology: A Heideggerian Critique of the Cartesian Project. Oxford: Clarendon Press 1991.
- Sartre, Jean-Paul: Being and Nothingness. New York: Washington Square Press 1992.
- Spiegelberg, Herbert: The Phenomenological Movement. Hague: Martinus Nijhoff 1982.
- Steiner, George: Heidegger. Tampere: Gaudeamus 1997.
- Vaden, Tero: Heidegger ja etiikka. Teoksessa Heidegger: ajattelun aiheita. Tampere: : Eurooppalaisen filosofian seura 2006.
- Vilkko-Riihelä, Anneli: Psykke. Porvoo: Wsoy 1999.
- Watanabe, Jiro: "Heidegger's Phenomenology of Being and Husserl's Phenomenology of Consciousness. Teoksessa Tymieniecka, Anna-Teresa (toim): Phenomenology World-Wide: Foundations – Expanding Dynamics – Life-Engagements. London: Kluwer Academic Publishers 2002.
- Welton, Donn: The Body. Oxford: Blackwell Publishers 1999.
- Wittgenstein, Ludwig: On Heidegger on Being and Dread. Teoksessa Murray, Michael (toim.): Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays. London. Yale University Press 1978.

Woodruff Smith, David: Phenomenology: Stanford University. Stanford Encyclopedia of Philosophy 2003. Saatavissa: <http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology> (20.2.2008)

Zimmerman, Michael: Eclipse of the Self. London: Ohio University Press 1986.