

Todellisuuden nelitahoisuus: olio ja maailma Heideggerin myöhäisajattelussa

Jussi Backman

Filosofisten ”maailman” käsitteiden taustalla vaikuttaa kaksi antiikin käsitettä. Kreikan *kosmos* (lat. *mundus*; verbistä *kosmeō*, ”järjestellä, sommitella, koristella”) tarkoitti ennen kaikkea maailmanjärjestystä, ilmenevän todellisuuden peruskomponenttien muodostamaa pysyvää ja säännönmukaista suhdekokonaisuutta. *Kosmos* on erityisesti aistittava, fyysinen ja tilallinen maailmankaikkeus (vrt. suomen ”maa-ilma”), mutta myös laajemmassa mielessä koettu ja jaettu merkitysmaailma. Tämän osoittaa Herakleitoksen (DK 22 B 89; vrt. B 30) huomautus, että valveilla olijoille *kosmos* on yksi, sama ja yhteinen, kun taas unessa jokaisella on oma *kosmoksensa*. Uudessa testamentissa (esim. *Room.* 12:2; *1. Kor.* 7:29, 31) esiintyy *kosmoksen* rinnalla *aiōn*, ”elinaika, aikakausi, maailmanaika” (lat. *saeculum*; vrt. kantagermaanin **werald*, ”ihmisikä”, johon saksan *Welt* ja englannin *world* pohjautuvat). Varhaiskristillisyydessä tämä viittaa erityisesti nykyiseen, ohimenevään ja katoavaan maailmanaikaan, ”maailmalliseen” ja sekulaariseen elettyyn aikaan erotettuna tuonpuoleisesta ikuisuudesta.

Martin Heideggerin maailmakäsitteessä molemmat merkitykset kohtaavat. Siinä maailma ymmärretään todellisuuden merkityssuhteiden verkostona, mielekkyyden taustakontekstina, joka on luonteeltaan myös ajallinen. Käsite nousee keskeiselle sijalle Heideggerin varhaisvaiheen pääteoksessa *Oleminen ja aika* (*Sein und Zeit*, 1927), jossa hahmotetun fundamentaaliontologian perimmäisenä pyrkimyksenä on avata uudelta pohjalta kysymys olemisen mielestä (*Sinn*), siitä, miten todellisuus ylipäättään muodostuu mielekkääksi ja todelliseksi (Heidegger 2001, 2–15; suom. 21–35). Aristoteleen *Metafyysikassa* kysymystä olemisesta – täsmällisemmin ”olevasta olevana” (*to on hē on*), periaatteista ja piirteistä, jotka luonnehtivat ylipäättään kaikkea, minkä ajatellaan ”olevan” (*Metafyysiikka* IV, 1, 1003a21–24) – lähestyttiin tavalla, joka antoi suuntaa koko myöhemmälle metafysiikan ja ontologian perinteelle. Aristoteleelle ”oleminen sinänsä” ei ole määriteltävissä. Asioiden voidaan ymmärtää ”olevan” monessa eri mielessä, joita ei

voida sisällyttää yhdistävän yläkäsitteen ”oleva ylipäätään” piiriin, sillä tällainen käsite sulkisi väistämättä sisäänsä *kaiken* ajateltavissa olevan (III, 3, 998b22–27; vrt. *Topiikka* VI, 6, 144b4–11). Silti ”oleva” ei ole puhtaan monimerkityksinen ilmaus; kaikkia sen käyttöyhteyksiä yhdistää viittaus johonkin yhteiseen viitepisteeseen (*pollakhōs legetai pros hen*). Tämä viitepiste on olemisen perusmuoto *ūsia*, kirjaimellisesti ”olevuus” tai ”oliomaisuus”: omavaraisen olion olemistapa (”olla pöytä”), joka ensimmäisenä olemisen kategoriana on perustavampaa kuin olion määreenä oleminen (”olla valkoinen”). (*Metafyysiikka* IV, 2, 1003a33–b19; *Kategoriat* 5, 2a11–4b19; vrt. Owens 1963, 265–266.) Kysymys olevasta on kysymys *ūsia*sta (*Metafyysiikka* VII, 1, 1028b2–4). Myöskään *ūsiale* ei anneta yksiselitteistä määritelmää: olion oliomaisuus on toisaalta itseriittoisuutta (olio ei ole minkään toisen olevan predikaatti vaan itsenäinen substanssi) ja toisaalta itseidenttisyyttä (olio on käsitteellisesti määräinen, muodon rajaama ja eriyttämä; V, 8, 1017b23–26; vrt. Ross 1924, 310–311). Olemisen ja oliomaisuuden moniselitteisyys johtaa Aristoteleen toteuttamaan ontologian *teologian* muodossa (VI, 1, 1026a23–32). Kaikki olemisen ilmentymät suhteutetaan lopulta ideaalisen ja täydellisen olion (Jumalan) olemiseen, joka on täydellisen itseriittoista tietoisuutta omasta tietoisuudesta (*noēsis noēseōs*; XII, 9, 1074b17–22, 33–35).

Heideggerin käsittein aristoteelinen metafysiikka on ”ontoteologinen” (ks. esim. Heidegger 1998, 311, 312, 313; 2002, 31–67). Platonin ja Aristoteleen myötä vakiintuu Heideggerin mukaan ontologinen hierarkia, jossa kaikkein olevinta ja todellisinta on se, mikä on kaikkein vähiten tilannesidonnaista, ajasta ja paikasta riippumatonta ja kontekstista vapaata (1989, 209; 1996b, 236–238; 1997, 383). Descartesin *cogito*-argumentista alkaen aristoteelinen substanssimetafyysiikka muuttuu Heideggerin filosofianhistoriallisessa kertomuksessa asteittain subjekti-metafyysiikaksi: todellisuuden perimmäiseksi ”subjektiksi” nousee Jumalan itsetietoisuuden sijaan ajattelevan minän itsetietoisuus (1998, 410–436; 2000, 69–72, 82–83; 2001, 22, 24; suom. 44, 46–47). Tässä siirtymässä aristoteelisen *ūsian* peruspiirteet – itseriittoisuus ja itseidenttisyytensä – kuitenkin säilyvät ontologisen hierarkian normeina.

Heideggerin lähtökohtana onkin subjektiuden ajattelemisen uudelleen. Fundamentaaliontologian fundamentaalinen lähtökohta on edelleen ajatteleva itse – olento, jonka erityispiirteensä on implisiittinen ymmärrys olemisesta, suhde merkityksellisyyteen ylipäätään erillään yksittäisistä merkityksistä (Heidegger 2001, 12; suom. 32). Tämän ”esimerkillisen olevan” (emt., 7; suom. 26) olemistapa jäsennetään kuitenkin tavalla, joka eroaa olennaisesti Aristoteleen itseään ajattelevasta metafysisestä Jumalasta tai Descartesin *cogito*-argumentin itsevarmasta minästä. *Olemisessa ja ajassa* tietoisuuden itseyden olemistapa, johon viitataan sanalla *Dasein*, ei ytimeltään ole immanenttia itsetietoisuutta vaan kirjaimellisesti *eksis-tenssiä* (emt., 12; suom. 32–33): konkreettisen historiallisen ja kuolevaisen ihmi-

sen ajallis-tilallista äärellisyyttä, keskeneräisyyttä ja tilannesidonnaisuutta. *Dasein* on avoimuutta todellisuudelle ainutkertaisissa tilanteissa suhteessa niiden ajallisiin taustakonteksteihin. Maailma (*Welt*) on juuri se tilannesidonnainen merkityssuhteiden verkosto ja viitekehys, jonka pohjalta ja jota vasten todellisuus avautuu *Daseinille* mielekkäänä tilanteessa (emt., 63–88, 364–366; suom. 90–121, 434–437). *Daseinin* maailmassaoleminen (*In-der-Welt-sein*) tarkoittaa ennen muuta tätä kokemuksen kontekstisidonnaisuutta.

Daseinin olemista luonnehtii ajallinen rakenne, ajallisuus (*Zeitlichkeit*), johon kuuluu kolme ajallista suuntaa eli ”ekstaasia” (emt., 323–331; suom. 389–398). Eksistoiva *Dasein* on lähtökohtaisesti suhteessa (1) *tulevaisuuden* (*Zukunft*) tarjoamiin avoimiin mahdollisuuksiin, joiden valossa myös sen historiallinen, kulttuurinen ja sosiaalinen tausta – se tosiasia, että *Dasein* on jokaisessa tilanteessa aina jo ollut ja edeltä kiinnittynyt määrättyihin merkityssuhteisiin, sen (2) *olleisuus* (*Gewesenheit*) – saa merkityksensä. Vasta nämä ajalliset horisontit mahdollistavat (3) *nykyisyyden* (*Gegenwart*) kokemisen mielekkäänä tilanteena, jolla on omat erityiset juurensa ja joka tarjoaa määrättyjä ”eteenpäin elämisen” mahdollisuuksia ja suuntia. Nykyisyyden kokemisen perusmuoto on ”silmänräpäys” (*Augenblick*; emt., 338; suom. 405–406), tietoisuus ainutkertaisesta hetkestä, jossa kaikki ajan ulottuvuudet kietoutuvat yhteen.

Tilanteessa avautuvan todellisuuden oman mielekkyyskontekstin eli maailman rakenne korreloi *Daseinin* ajallisuuden kanssa. Tätä korrelaatiota Heidegger kuvaa Kantin *Puhtaan järjen kritiikistä* lainatulla skemaattisuuden käsitteistöllä (emt., 364–366; suom. 434–437; vrt. Kant 1903, 98–105 (A 137–147); 1904, 133–139 (B 176–187)). Jokaista ajallisuuden ekstaasia vastaa maailmaan kuuluva ”horisontaalinen skeema”. Suhteessa avoimiin käyttö- ja sovellusmahdollisuuksiinsa ja lopulta suhteessa *Daseinin* viimekätisiin päämääriin (tulevaisuuden skeema: ”itsensä tähden”, *Umwillen seiner*) sekä siihen tosiasialliseen käytäntöperinteeseen, josta nämä mahdollisuudet tarjoutuvat (olleisuuden skeema: ”minkä edessä”, *Wovor*), maailman puitteissa kohdattu oleva avautuu lähtökohtaisesti *käsilläolevana* (*zuhanden*) eli käytännöllisesti mielekkäänä, tarkoituksenmukaisena (nykyisyyden skeema: ”jotakin varten”, *Um-zu*).

Skemaattisuusanalyysin oli määrä avata tie *Daseinin* olemistavan ajallisesta rakenteesta olemisen mielekkyuden ajalliseen rakenteeseen, sen temporaalisuuteen (*Temporalität*; Heidegger 1975, 389–469; 2001, 19; suom. 40). Skemaattinen käsitteistö muuttui kuitenkin yhä monimutkaisemmaksi ja ajautui umpikujaan – perimmäisenä vaikeutena oli *Daseinin* ja maailman kolmitahoisten rakenteiden ykseyden ja yhtenäisyyden tavoittaminen (Figal 1988, 329–334). *Olemisen ja ajan* systemaattisen osan päätös ei milloinkaan ilmestynyt. Keskeneräisen teoksen julkilausumaton lopputulos voidaan tiivistää seuraavasti: olemisen on kontekstuaalista merkityksellistymistä, mielekkään nykytilanteen ja sen mahdollistavan

ajallisen viitekehyksen välistä eriytyvää ja yhteenkietoutuvaa vastavuoroisuutta. Yksittäisen mielekkään tilanteen tapahtumisen mahdollistaa *Daseinin* ja maailman, tilannekohtaisen kokemisen ja tilanteen annettuuden, välinen kolmitahoinen rakenteellinen korrelaatio.

1930-luvun alusta Heidegger keskittyi ajattelemaan tätä ihmisen ja todellisuuden välistä korrelaatiota sellaisenaan, ilman rakenteellista kahdennusta *Daseinin* ja maailman, ajallisuuden ja temporaalisuuden välillä. ”Toiseksi pääteokseksi” kutsutussa luonnosmaisessa ja kokeellisessa teoksessa *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936–38, ilmestyi vasta 1989) hän päätyi käyttämään tästä korrelaatiosta nimeä *Ereignis*, ”tapahtuma”, ”tapaus”. Kyseessä on mielekkyyden kontekstuaalisoitumisen ja tilanteellistumisen tapahtuma, ihmisen ja todellisuuden välinen vastavuoroinen kohtaaminen tilanteessa.

Olemisessa ja ajassa maailmakontekstia tarkastellaan ensisijaisesti ajallisella akselilla tulevaisuus–olaisuus–nykyisyys. Heideggerin *Taideteoksen alkuperää* käsittelevissä luennoissa (*Der Ursprung des Kunstwerkes*, 1935–36) mukaan astuu myös toinen kontekstuaalinen akseli: itse läsnäoleva nykyisyys osoittautuu kaksitahoiseksi. Nykytilanteen tekee nimenomaan *nykyiseksi* maailman eli viittaus- ja merkityssuhteiden (Heidegger 2003a, 27–28, 30–31; suom. 41, 44–45) ankkuroituminen materiaaliseen partikulaarisuuteen. Mielekkääseen läsnäoloon kuuluu myös sulkeutuva, läpinäkymätön ja jäsentymätön ”tässä ja nyt” -luonne, josta Heidegger käyttää nimeä ”maa” (*Erde*; emt., 28; suom. 42). Maa ja maailma voidaan ymmärtää Heideggerin uutena tulkintana Aristoteleen erottelusta muodon (*eidos*) ja aineksen (*hylē*) ja tähän pohjautuvasta Johannes Duns Scotuksen erottelusta ”mikyyden” (*quidditas*) ja ”tämyyden” (*haecceitas*) välillä. Kyseessä on yhtäältä käsitteellistyminen, kielellistyminen ja merkityssuhteisiin asettuminen ja toisaalta materiaallinen, ajallis-tilallinen ainutkertaisuus. Näiden välillä vallitsee Heideggerin mukaan viime kädessä ratkeamaton jännite, maan ja maailman välinen ”riita” (*Streit*), jossa kumpikaan läsnäolon ulottuvuus ei jäännöksettä palaudu toiseen (emt., 35–36, 42, 51–53; suom. 49–50, 56–57, 65–67).

Näin Heidegger on avannut kaksi keskeistä akselia, jotka mahdollistavat mielekkään läsnäolon yksittäisessä tilanteessa: (A) (1) ajallisen avoimien käytännön mahdollisuuksien ja (2) edeltävien taustakäytäntöjen muodostaman merkityskontekstin ja (B) (3) tähän viitekehykseen asettuvan jäsentymisen ja (4) yksilöivän tämyyden välisen jännitteen. Vuoden 1949 luennoissa ”Olio” (”Das Ding”) sekä eräissä 1950-luvun teksteissä (Heidegger 1996a, 152–181; 2000, 138–156; 2003b, 9–33, 157–216) Heidegger yhdistää nämä akselit kuvioon, joka nyt saa nimen ”neliyhteys”, ”nelikko” tai ”nelitaho” (*Geviert*).

Heideggerin esitys nelitahosta on hänen myöhäistuotantonsa vaikeimpia jäsennyksiä. Nelitahoa kuvaillaan argumentoimatta ja perustelematta, eräänlaisena konstruktiona, joka pyrkii avaamaan uuden kokemisen mahdollisuuden

pikemmin kuin jäsentämään olemassaolevaa kokemusta. Heidegger esittää, että yksittäisessä oliossa risteää neljä mielekkyyden ulottuvuutta tai tahoja, joista käytetään nimiä (1) jumalalliset (*die Göttlichen*), (2) kuolevaiset (*die Sterblichen*), (3) taivas (*Himmel*) ja (4) maa (*Erde*; Heidegger 2000, 164–166; suom. 56–57). Nämä neljä eivät itse ole substantiaalisia olioita. Ne ovat suuntia tai tahoja, joihin olio olemisessaan viittaa, mutta jotka toteutuvat vain tässä viittauksessa: yhdessä ne muodostavat *maailman*, jota vasten olio voi olla olio. Oliota itseään ei myöskään enää ajatella suhteessa aristoteelisen substanssin itseriittoisuuteen ja itseidenttisyyteen. Olio ei tässä jäsenyksessä ole muuta kuin viittaussuhteiden risteämä ja yhteenkietoutuma: se muodostaa kokoavan keskiön neljän tahon keskinäiselle vuorovaikutukselle, niiden yhteispuolelle, jossa jokainen merkitysulottuvuus heijastelee kolmea muuta (*Spiegel-Spiel*). Olio ja maailma eivät ole toisistaan erillisiä. Analogiaa käyttäen olio voidaan ymmärtää nelitahoisena maailman polttopisteinä, fokuksena, ja maailma tämän polttopisteen kontekstina; tarkentuva, välittömästi tavoitettava etuala edellyttää epämääräiseksi ja implisiittiseksi jäävän taustan ja päinvastoin. (Emt., 144–145; suom. 54–55; emt. 172–175; suom. 59–60.)

Jean-François Mattéi (2001, 18, 206–207) on osoittanut, että Heideggerin nelitaho löytyy jo Platonin *Gorgiaasta* (507e6–508a4): Platon mainitsee käsityksen, jonka mukaan *kosmoksen* perusosia ovat maa ja taivas, ihmiset ja jumalat. Tulkinna kannalta vielä kiinnostavampi on Mattéin (2001, 33–85, 189–271; vrt. Backman 2005; 2009, 462–491, 527–528, 543–560) yritys rinnastaa nelitaho Aristoteleen neljän syyn oppiin (*Fysiikka* II, 3, 194b16–195b30; *Metafyysikka* V, 2, 1013a24–1014a25), joka jäsentää mahdolliset tavat selittää, miksi jokin määrätty muutos tapahtuu. Mattéin rinnastusta edelleen kehittäen esitän yhden mahdollisen tulkintatavan Heideggerin varsin vihjailevaksi jäävälle esitykselle.

”Kuolevaiset” voidaan ymmärtää historiallis-kulttuurisena taustayhteisön ulottuvuutena, jossa merkitys koetaan ja tulkitaan määrätyn kielellis-kulttuurisen maailmanjäsenyyden puitteissa ja jossa merkitys myös muokkautuu uusien kielellisten jäsenyystapojen myötä. Tämä ulottuvuus vastaa lähinnä Aristoteleen ”vaikuttavaa syytä”, muutoksen välitöntä alullepanijaa, esimerkiksi käsityöläistä, joka saattaa muodon ja aineksen yhteen konkreettisesti esineessä. ”Jumalalliset” viittaa kulttuurisen yhteisön korkeimpien mahdollisuuksien, arvojen ja ihanteiden merkitysulottuvuuteen, tarkoituksiin ja päämääriin. Se vertautuu Aristoteleen päämääräsyhyyn, ja korkeimmaksi päämääräsyhyksi Aristoteles osoittaa juuri metafyyssisen Jumalan, jota kohti kaikki alemmat olennot pyrkivät (*Metafyysikka* XII, 7, 1072b1–4). ”Taivas” korvaa *Taideteoksen alkuperässä* käytetyn ”maailman”, joka puolestaan viittaa nyt kaikkien neljän ulottuvuuden yhdessä muodostamaan kokonaisuuteen. Taivas on ymmärrettävissä ilmitulon ja ilmenemisen ulottuvuutena – *maailman* kuuluvana ”ilman” komponenttina – johon samalla kuuluu jäsentäminen, merkityssuhteisiin asettuminen, kielellistyminen ja yhteis-

söllinen jaettavuus. Tällaisena se vastaa Aristoteleen ”muodollista syytä”, jonka Aristoteles itse samastaa käsitteelliseen jäsennykseen (*logos*), joka tavoittaa sen *mitä* on olla jokin olio (*to ti ēn einai*; *Fysiikka* II, 3, 194b26–29). ”Maa” jäsentymättömän, ilmenemättömän, esidiskursiivisen materiaalisuuden ja partikulaarisuuden ulottuvuutena rinnastuu Aristoteleen ”aineelliseen syyhyn”.

Havainnollistaakseni tulkintaani otan esimerkiksi yksinkertaisen olion: työpöytäni. Aristoteleen jäsennyksessä työpöytäni oliomaisuus perustuu ensisijaisesti sen muotoon ja ”mikyyteen” (*to ti esti*; *Metafysiikka* VII, 3, 1029a7–12, 20–24, 26–30; 17, 1041b5–9). Työpöydän jäsentymisen käsitteelliseen muotoon, sen asettuminen yleiskäsitteen ”työpöytä” alaisuuteen, takaa sen identtisyys ja pysyvyyden tilanteesta toiseen sen materiaalisessa koostumuksessa tapahtuvista jatkuvista muutoksista riippumatta. Toissijaisesti työpöytäni substantiaalisuus perustuu sen ainekseen, materiaalisuuteen, joka tekee siitä juuri *tämän* konkreettisesti läsnä olevan työpöydän *tässä ja nyt*. Työpöytäni oleminen on muodon ja aineksen yhteispieliä, aktuaalisuutta (*energeia*; IX, 6, 1048a25–b36) – työpöytämyönteisyyden toteutumista käyttökelpoisena yksittäisenä työpöytänä, jossa epämääräinen aines jäsentyy määräiseen muotoon ja universaali muoto ankkuroituu partikulaariseen ainekseen. Oliomaisuuden ensisijaisena kriteerinä on tällöin tietynasteinen riippumattomuus yksittäisestä tilanteesta, pysyminen identtisenä tilanteesta toiseen. Aineellisenä oliona työpöytä, toisin kuin Jumala, ei kuitenkaan voi olla täysin partikulaarisuudesta riippumaton; se toteutuu vain ajassa ja paikassa.

Heideggerin myöhäisajattelussa olion oleminen pyritään sen sijaan ajattelemaan juuri ainutkertaisena ja tilannesidonnaisena (Heidegger 1989, 55, 66, 459–460, 463; 1997, 128). Työpöydän käsitteellinen identtisyys eri tilanteissa, sen jäsentynyt ilmeneminen nimenomaan työpöytänä, on vain yksi sen olemisen ulottuvuuksista (”taivas”). Edes työpöydän käsitteellinen muoto ei ole puhtaan ideaalinen tai yliajallinen, vaan se kytkeytyy tiettyyn historiallis-kulttuuriseen käytäntökontekstiin (”kuolevaiset”, tässä tapauksessa länsimainen kulttuuripiiri), jonka pohjalta avautuu työpöytänä toimiminen käytännön mahdollisuutena; kaikilla kulttuureilla ei ole työpöydän käsitettä. Työpöytänä oleminen sisältyy laajempiin käytäntökonteksteihin (akateeminen koulutus, tieteellinen tutkimus) ja viittaa lopulta kulttuurini ja yhteiskuntani minulle tarjoamiin perustavoitteisiin ja ihanteisiin (asiantuntijana pätevytyminen, uralla eteneminen) ja siihen miten kulttuurini ymmärtää ihmiselämän tarkoituksen (kehittyminen, eteneminen). Tämä ulottuvuus on minun nimenomaiseen tilanteeseeni kuuluvien kulttuuristen ”jumalallisuuksien”, ylimpien arvojen ulottuvuus, joka suuntaa kaikkea koettua merkitystä. Lopulta nämä kulttuurisidonnaiseen työpöytänä olemiseen sisältyvät ulottuvuudet konkretisoituvat ankkuroituessaan jäsentymättömään ja partikulaariseen materiaaliseseen käsinkosketeltavuuteen (”maa”). Materiaali-

suutensa ansiosta työpöytäni ei ole mikä tahansa työpöytä vaan juuri omani. Materiaalisuus myös estää sitä milloinkaan toteuttamasta työpöydän tehtävää täydellisesti; se on likainen, kulunut, täynnä kirja- ja paperikasoja, jotka jatkuvasti haittaavat työni sujuvuutta. Käytännölliseen merkitykseen jäsentymisen ja materiaalisuuden välillä säilyy ratkeamaton jännite. Työpöytäni materiaallinen kokoonpano ei myöskään milloinkaan eri tilanteissa ole täydellisen identtinen; materiaalisena se on aina ainutkertainen.

Näin kehiteltyinä Mattéin rinnastus on nelitahon ymmärtämiselle erittäin hedelmällinen. On kuitenkin nähtävä myös sen rajat. Aristoteleelle neljä syytä eivät taustoita olevaa olevana vaan ainoastaan muuttuvaa, aineellista ja ajallista paikallista todellisuutta. Toisin kuin Aristoteles, Heidegger ei suhteuta muuttuvia olioita tilanteesta riippumattomaan, muuttumattomaan oloon vaan ajattelee todellisuuden ylipäätään tilannekohtaisena tapahtumisena. Näin tapahtumisen nelitahoisesta taustasta tulee koko merkityksellisen todellisuuden tilannesidonnan todellistumisen rakenne, jolloin ajatus absoluuttisesta identtisyydestä ja pysyvyydestä menettää mielekkyytensä. Kaikki merkityksellisyys on kontekstuaalista ja siten viime kädessä ainutkertaista ja tilannesidonnaista. Heideggerin myöhäisajattelussa ”oleminen ylipäätään” ei ole kaikkia yksittäisiä olioita yhdistävä universaali. Heideggerin jäsenitys olemisesta tapahtumana (*Ereignis*) pyrkii ymmärtämään ”olemisen” ainutkertaisten mielekkyystilanteiden kontekstuaalisena ainutkertaistumisena ja tilanteellistumisena.

Helsingin yliopisto

Kirjallisuus

- Aristoteles (1924), *Aristotle's Metaphysics, 1–2*, toim. W. D. Ross, Oxford University Press, Oxford. Suom. *Metafysiikka*, suom. T. Jatakari, K. Näätsaari & P. Pohjanlehto, (Teokset, 6), Gaudeamus, Helsinki, 1990.
- Aristoteles (1936), *Aristotle's Physics*, toim. W. D. Ross, Oxford University Press, Oxford. Suom. *Fysiikka*, suom. T. Jatakari & K. Näätsaari, (Teokset, 3), Gaudeamus, Helsinki, 1992.
- Aristoteles (1949), *Categoriae*, teoksessa *Categoriae et Liber de interpretatione*, toim. L. Minio-Paluello, (Oxford Classical Texts), Oxford University Press, Oxford. Suom. *Kategoriat*, suom. L. Carlson, teoksessa *Kategoriat, Tulkinnasta, Ensimmäinen ja toinen analytiikka*, (Teokset, 1), Gaudeamus, Helsinki, 1994.
- Aristoteles (1958), *Topica*, teoksessa *Topica et Sophistici elenchi*, toim. W. D. Ross, (Oxford Classical Texts), Oxford University Press, Oxford. Suom. *Topiikka*, suom. J. Sihvola & M. Ahonen, teoksessa *Topiikka, Sofistiset kumoamiset*, (Teokset, 2), Gaudeamus, Helsinki, 2002.
- Backman, Jussi (2005), ”The Absent Foundation: Heidegger on the Rationality of Being”, *Philosophy Today* 49 (5), 175–184.

- Backman, Jussi (2009), *Complicated Presence: The Unity of Being in Parmenides and Heidegger*, (Philosophical Studies from the University of Helsinki, 26), Department of Philosophy / University of Helsinki, Helsinki.
- Diels, Hermann & Kranz, Walther (1951), *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und deutsch*, I, 6. painos, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin. [DK]
- Figal, Günther (1988), *Martin Heidegger: Phänomenologie der Freiheit*, Athenäum, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1975), *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [1927], (Gesamtausgabe, 24), Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1989), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [1936–38], (Gesamtausgabe, 65), Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1996a), *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 6. painos, Klostermann, Frankfurt am Main.
– ”Hölderlin’s Erde und Himmel” [1959], 152–181.
- Heidegger, Martin (1996b), *Wegmarken*, 3. painos, Klostermann, Frankfurt am Main.
– ”Platons Lehre von der Wahrheit” [1940], 203–238.
- Heidegger, Martin (1997), *Besinnung* [1938–39], (Gesamtausgabe, 66), Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1998), *Nietzsche, Zweiter Band*, 6. painos, Neske, Stuttgart.
- Heidegger, Martin (2000), *Vorträge und Aufsätze*, 9. painos, Neske, Pfullingen.
– ”Bauen Wohnen Denken” [1951], 138–156. Suom. ”Rakentaa asua ajatella”, suom. V. Jaaksi, *niin & näin* 3/2003, 53–59.
– ”Das Ding” [1949–50], 157–175. Suom. ”Olio”, suom. R. Kupiainen, *niin & näin* 4/1996, 54–60.
– ”Überwindung der Metaphysik” [1936–46], 67–95.
- Heidegger, Martin (2001), *Sein und Zeit* [1927], 18. painos, Niemeyer, Tübingen. Suom. *Oleminen ja aika*, suom. Reijo Kupiainen, Vastapaino, Tampere, 2000.
- Heidegger, Martin (2002), *Identität und Differenz*, 12. painos, Klett-Cotta, Stuttgart.
– ”Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik” [1957], 31–67.
- Heidegger, Martin (2003a), *Holzwege*, 8. painos, Klostermann, Frankfurt am Main.
– ”Der Ursprung des Kunstwerkes” [1935–36, 1950], 1–74. Suom. *Taideteoksen alkuperä*, suom. H. Sivenius, Taide, Helsinki, 1995.
- Heidegger, Martin (2003b), *Unterwegs zur Sprache*, 13. painos, Klett-Cotta, Stuttgart.
– ”Die Sprache” [1950], 9–33.
– ”Das Wesen der Sprache” [1957–58], 157–216.
- Kant, Immanuel (1903), *Kant’s Gesammelte Schriften, 4: Erste Abtheilung: Werke*, 4, Reimer, Berlin.
– ”Kritik der reinen Vernunft” [osa 1. painoksesta (A), 1781], 1–252.
- Kant, Immanuel (1904), *Kant’s Gesammelte Schriften, 3: Erste Abtheilung: Werke*, 4, Reimer, Berlin.
– ”Kritik der reinen Vernunft” [2. painos (B), 1787], 1–594.
- Mattéi, Jean-François (2001), *Heidegger et Hölderlin: Le quadriparti*, (Épiméthée), Presses Universitaires de France, Paris.
- Novum Testamentum Graece*, 27. painos, toim. E. Nestle ym., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993. Suom. *Uusi testamentti*, teoksessa *Pyhä Raamattu: Vanha testamentti*,

- Uusi testamentti*, Suomen Piipiseura, Helsinki, 1993.
- Owens, Joseph (1963), *The Doctrine of Being in the Aristotelian "Metaphysics": A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought* [1951], 2. painos, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto.
- Platon (1903), *Gorgias*, teoksessa *Platonis opera*, 3, toim. J. Burnet, (Oxford Classical Texts), Oxford University Press, Oxford. Suom. *Gorgias*, suom. P. Saarikoski, teoksessa *Teokset*, 2, Otava, Helsinki, 1999.
- Ross, W. D. (1924), "Commentary", teoksessa *Aristotle's Metaphysics*, 1, toim. W. D. Ross, Oxford University Press, Oxford, 114–366.