

*Jussi Backman*

## OMAISUUS JA ELÄMÄ

*Omaisuus, elämä.* Miten nämä suomen kielen sanat liittyvät toisiinsa ja mitä tekemistä niillä on Martin Heideggerin ajattelun kanssa?

Verrattaessa suomalais-ugrilaisiin sukukieliin nähdään, että suomen kielen verbillä »olla» ja sen IV infinitiivillä »oleminen» on kaksi perustavaa merkitysyhteyttä. Suomen kielessä olla-verbiä käytetään olemassaolon lisäksi ilmaisemaan omistamista: »minulla on». Karjalan kielessä *olemus* tarkoittaa »omaisuutta, varoja, tilaa»; itäšeremissin *ilem* taas merkitsee »asumusta, asuinpaikkaa, maatilaa». Votjakin kielessä *ulem* tarkoittaa »elämää, oleskelua». Etäisemmässä sukukielessä unkarissa nämä samat merkitykset kytkeytyvät myös yhteen: »olla»-verbi *van* tarkoittaa myös omaamista ja omistamista, ja sana *vagyon* »omaisuus, varat, varallisuus» on samaa juurta. Kielitieteilijät pitävätkin mahdollisena, että suomalais-ugrilaisten kielten »olemista», »elämää» ja »omaisuutta» tarkoittavat sanat kytkeytyvät kaikki samaan ikivanhaan juureen.<sup>1</sup> Kaiken kaikkiaan näyttää siltä, että sukukieltemme ajatusmaailmassa »oleminen» konkretisoituu pohjimmiltaan kahdessa yhteydessä. Varsinaisesti olevaa ja todellista on toisaalta se, mitä *minulla on* – se, mikä on saatavilla, käytettävissä ja hallussa, kuten kiinteä omaisuus, varallisuus ja tila. Toisaalta minä itse olen, oleskelen keskellä omistuksiani eli *elän*. Olla-verbi kiinnittyy kielessämme lähtökohtaisesti siis sekä *omaisuuteen* että *elämään*.

Entä mitä tekemistä näillä etymologisilla näkökohdilla on Martin Heideggerin ajattelun kanssa? Paljonkin. Itse asiassa tahdon väittää, että suomen olla-verbin sisältämä kahtalainen yhteys omaisuuteen ja elämään havainnollistaa Heideggerin *Olemisen ja ajan* perustavaa vastakkainasettelua ja tietyllä tapaa Heideggerin koko ajattelun ytimessä olevaa vastakkaisuutta länsimaisen metafysiikan lähtökohtaisen olemisymmärryksen ja sen ajattelematta jääneen taustan välillä. Pysin lyhyesti perustelevaan tätä väitettä seuraamalla Heideggerin välien-selvittelyä metafysiikan historian kanssa.

### *Ilmitulosta pysyvään läsnäoloon*

Tiedämme, että Heideggerin ajattelua ohjaava kysymys oli ns. olemiskysymys (*Seinsfrage*), jonka Heidegger väittää länsimaisessa filosofiassa jääneen kysymättä. Tämä väite ei kuitenkaan ensisilmäyksellä näytä ensinkään pitävän paikkaansa. Aristoteles esittelee *Metafysiikan* IV kirjassa filosofian perustavimman muodon, jota voimme kutsua *ontologiaksi*, olevan (*to on*) kielellis-käsitteelliseksi jäsentämiseksi (*legein, logos*). Tämä tutkimus tarkastelee olevaa *sikäli kuin se on olevaa* (*on hē on*) ja rakenteita, jotka lähtökohtaisesti kuuluvat olevaan sellaisenaan<sup>2</sup> – rakenteita, jotka yhdistävät kaikkea, mikä on, ja tekevät siitä nimenomaan *olevaa*. Aristoteleen ontologian kysymys on siis nimenomaan kysymys olevan *olevuudesta*. Miten Heideggerin väite on siis ymmärrettävä? Eroaako Aristoteleen kysymys olevasta olevana jollakin olennaisella tavalla Heideggerin olemiskysymyksestä?

*Metafysiikan* VII kirjan alussa ontologian kysymys saa uuden muodon: »Muinoin ja nyt ja alati tutkittu ja alati umpikujaan vievä kysymys »Mitä oleva on?» on itse asiassa kysymys »Mitä on *üsia*?»<sup>3</sup> Aristoteleelle kysymys olevasta on kysymys *üsia*sta. Kreikan sana *üsia*, joka usein suomennetaan latinalaista perinnettä noudattaen »substanssiksi», on kreikan olla-verbiin (*einai*) perustuva nimisana, joka kirjaimellisesti tarkoittaa yksinkertaisesti »olevuutta».<sup>4</sup> Sanalla oli kuitenkin kreikan arkikielessä vakiintunut täsmällisempi merkitys jo ennen kuin Platon ja Aristoteles omaksuivat sen filosofian käyttöön: esimerkiksi

klassisissa tragedioissa ja paikoin vielä Platonin dialogeissakin *usia* tarkoittaa kiinteää omaisuutta, varallisuutta.<sup>5</sup> Huomaamme tässä kiinnostavan merkityssiirtymän. Sana, joka kieliopillisen muotonsa puolesta tarkoittaa »olevuutta» ylipäätään, vakiintui arkikielessä merkitsemään nimenomaan omaisuutta, hallussa olevaa – toisin sanoen löydämme indoeurooppalaisesta kreikan kielestä samankaltaisen yhteyden omaisuuden ja olemisen välillä kuin suomalais-ugrilaisista kielistä. Tämän lisäksi filosofit siis tekivät omaisuutta tarkoittavasta sanasta ontologian *avainsanan*.

1920-luvun kuuluisissa Marburgin ja Freiburgin luennoissaan Heidegger tekee tästä tosiseikasta merkittävän johtopäätöksen.<sup>6</sup> Aristoteleen muotoilema ontologian peruskysymys »mitä on *usia*?» sisältää itse asiassa sanavalintansa puolesta jo tavallaan oman vastauksensa. Platon ja Aristoteles ovat lähtökohtaisesti ja tiedostamattaan hyväksyneet omaisuuden olemisen tavan kaiken olevuuden perusmuodoksi. Mikä sitten on omaisuuden olemisen tapa? Mikä on se olemisrakenne, joka yhdistää kotitaloutta, tarvikkeita, koriste-esineitä, maaomaisuutta, rahavaroja, orjia jne.? Omaisuudella tarkoitamme nimenomaan sitä, mikä on käytettävissä, vallassa, hallinnassa tai hallussa. Omaisuus on saatavillani ja ulottuvillani siinä mielessä, että voin haluessani tarttua siihen ja tehdä sillä mitä mielin, toteuttaa tahtoni sen avulla. Omaisuus on saatavilla, se on minulle *läsnä*, ja se on nimenomaan *pysyvästi* läsnä ja hallussa siten, että se säilyy jatkuvasti saatavillani vaikka en siihen juuri nyt tarttuisikaan. Tästä seuraa Heideggerin kuuluisa tulkinta: *üsialla*, »omaisuudella» tarkoitettu olemisen tapa on *pysyvää läsnä- tai saatavillaolevuutta* (saks. *beständige Anwesenheit* ja *Vorhandenheit*). Platon ja Aristoteles ymmärtävät olevan varsinaisen olevuuden jatkuvaksi läsnäoloksi. Niinpä *Metafysiikan* VII kirjan alku kääntääkin ontologian peruskysymyksen »mitä on oleva?» kysymykseksi »mitä on pysyvä läsnäolevuus?» Tässä ei kysytä verbiä, olemista, vaan substantiivia, olevuutta; tämä kysymys ei ole *olemiskysymys* vaan *olevuuskysymys*.

Niin Platonin ontologiset dialogit kuin Aristoteleen *Metafysiikka*kin pyrkivät Heideggerin mukaan vastaamaan juuri olevuuskysymykseen, kysymykseen *üsia*sta.<sup>7</sup> Platonille pysyvää läsnäoloa on erityisesti

muotojen, »ilmiasujen», olemusten tai käsitteiden, *ideoiden* tai *eidosten* oleminen: juuri kunkin asian ilmenevä olemus, *idea* takaa sille läsnäolon, mielekkään ilmenemisen ja pysyvyyden. Yksittäiset tuolit ovat materiaalisia esineitä, jotka syntyvät, kuluvat ja tuhoutuvat sattumanvaraisesti – pysyvää niissä on vain tuolin idea, ideaalinen tuoliuus, joka mahdollistaa niiden ilmenemisen juuri tuoleina. Aristoteles vie Platonin ontologista analyysia pidemmälle *Metafysiikan* ydinkirjoissa VII–IX. Käsitöläinen, joka vasta suunnittelee tuolin valmistamista, on suuntautunut tuolin ideaan – tuolin idea on jollakin tapaa hänelle läsnä. Silti tuoli on selvästi *enemmän* läsnä ja todellisempi sen jälkeen, kun käsitöläisen urakka on *valmis* ja hän on veistänyt puusta käsin kosketeltavan tuolin. Kukin oleva on siis kaikkein todellisimmillaan ja täysimääräisimmin läsnä silloin, kun sen muoto tai olemus (*eidos*) materialisoi jossakin kouriintuntuvassa aineksessa (*hylē*).<sup>8</sup> Muoto jäsentää aineksen ja antaa sen ilmentyä mielekkäänä, aines taas yksilöi ja konkretisoi muodon. *Metafysiikan* IX kirjan kehittäely osoittaa, miten konkreettisten asioiden varsinainen olevuus, *ūsia*, on aineksen läsnäoloa muodon jäsentämänä ja muodon läsnäoloa aineksen konkretisoimana – asian itsensä täyttää toteutuneisuutta (*energeia*) tai loppuunsaatettua (*entelekhēia*).<sup>9</sup> IX kirjan päätösluvussa 10 Aristoteles osoittaa, että kaikkein varsinaisinta (*kyriōtata*) olevuutta on oleminen totena tai todellisena (*on hōs alēthes*)<sup>10</sup>, ja nimenomaan sellainen totuus, joka on *aina* totta, todellista ja toteutunutta – aina läsnä täysimääräisesti ja välittömästi eikä koskaan pelkästään potentiaalisesti. Tällaisia ovat välttämättömät, aina voimassa olevat, yksinkertaiset (*hapla*) ja eriytymättömät (*adiaireta*) intuitiiviset totuudet, joissa »muoto» ja »sisältö» eivät ensinkään ole erotettavissa toisistaan. Tällaiset totuudet eivät millään hetkellä ole epätosia, niistä ei voi olla aitoa erimielisyyttä eikä niistä voi aidosti erehtyä – ne vain joko tavoitetaan sellaisina kuin ne itsessään ovat tai sitten ei lainkaan. Välttämättömät, pysyvät totuudet ovat totuutta tai todellisuutta (*alētheia*) – kirjaimellisesti asian itsensä »paljastuneisuutta» tai »kätkeytymättömyyttä» (kannasta *lath-*, »kätkö, sala, piilo, unho») – varsinaisessa mielessä; väitelauseilla ilmaistavat satunnaiset faktat ja asiointilat ovat tosia vasta toissijaisessa mielessä.<sup>11</sup> Malliesimerkki välttämättömästä

totuudesta on ristiriidan laki, todellisuuden perustavista mielekkyysrakenteista (*arkhai*) varmin ja pysyvin: sama asia ei voi sekä olla että olla olematta samassa kohdassa ja samassa suhteessa.<sup>12</sup> Koko *Metafyysiikka* huipentuu »teologiseen» XII kirjaan, jossa esitellään Jumalan (*theos*) käsite kaikkein täydellisimmän olemisen ideaalisena käsitteenä. Jumala on käsitteellinen välttämättömyys, ainaisesti ja täysimääräisesti todellinen oleva, jolle lisäksi kuuluvat elävyyys ja ajattelu, joka on nimenomaan tietoisuutta omasta täydellisestä tietoisuudesta (*noēsis noēseōs*): Jumala on täydellistä, aukotonta, ajatonta ja ainaisesti pysyvää läsnäoloa itsessään ja itselleen.<sup>13</sup>

Näin siis Platonin ja Aristoteleen alullepanemasta ontologisesta traditiosta, joka ymmärtää lähtökohtaisesti olevan olevuuden omaisuutena, *ūsiana*, tulee Heideggerin sanoin »onto-teo-logiikkaa».<sup>14</sup> Se on ontologiaa, (läsnä)olevan (läsnä)olevuuden tutkimusta, jota hallitsee toisaalta teologia – määrätty, lähtökohtaisesti lukkoon lyöty täydellisen läsnäolevuuden ihanne, joka nimetään Jumalaksi. Toisaalta sitä hallitsee Aristoteleesta alkunsa saava logiikka, jossa diskursiivisen merkityksellisyyden, *logoksen* perusmuodoksi ymmärretään toteava väite (*logos apofantikos*) – kielellinen muoto, jossa oleva ilmaistaan aina tietyllä tapaa määrittyneessä läsnäolossaan.<sup>15</sup> Platonin ja Aristoteleen perustamaa ontologista traditiota Heidegger kutsuu myös yksinkertaisesti »metafyysiikaksi» – Derrida on sittemmin täsmentänyt tätä määrettä puhumalla »läsnäolon metafyysiikasta». Omaisuuden ontologia on *meta-fysiikkaa* sanatarkassa mielessä. Sanaa »metafyysiikka» pidetään yleensä Aristoteleen teosten toimittajan antamana nimikkeenä, joka viittaa yksinkertaisesti fyysiikkaan liittyvien kirjoitusten jälkeen (*meta*) sijoitettuun »ensimmäiseen filosofiaan». Heidegger löytää »metafyysiikalle» kuitenkin sananmukaisen, sisällöllisen mielen.<sup>16</sup> Aristoteleesta ja Platonia edeltäneet ajattelijat, ns. esisokraatikot, eivät vielä käyttäneet ilmausta *ūsia*, vaan ilmaisivat todellisuuden, *alētheian* perusluonteen sanalla *fysis*. *Fysis* suomennetaan yleensä »luonnoksi», mutta kreikkalaisten luontokäsitteen konkreettinen mieli kytkeytyy Heideggerin mukaan »kasvua» ja »esiinnousemista» tarkoittavaan *fyō*-verbiin (vrt. latinan sanan *natura* yhteys verbiin *nascor*, »syn-tyä») ja mahdollisesti myös »valoa» tarkoittavaan *faos*-juureen (vrt.

suomen »ilma»-kantaiset sanat, kuten »ilmetä», »ilmaista», »ilmoittaa», »ilmaantua» jne.).<sup>17</sup> *Fysis* on todellisuuden esiinnousemisen, ilmenemisen, läsnäoloon tulemisen ja merkityksellisen avautumisen tapahtuma, johon sisältyy implisiittinen viittaus *a-lētheian*, kätkeytymättömyyden edellyttämään *lētheen*, kätköön<sup>18</sup>: läsnäoloon tuleminen ja todellistuminen<sup>19</sup> on mahdollista vain edeltävän poissaolon, puuttumisen ja epä-todellisuuden ulottuvuuden pohjalta. Tämä *fysiksen* alkuperäinen merkitys on vielä osittain tallella Aristoteleen *Fysiikassa*, tutkielmassa, joka tarkastelee muuttuvaa todellisuutta sekä liikettä ja muutosta laajassa mielessä läsnäoloon tulemisen ja läsnäolosta poistumisen tapahtumana.<sup>20</sup> *Üsian* ontologia on meta-fysiikkaa siinä mielessä, että se menee *fysiksen* yli (*meta*); metafysiikka ylittää *fysiksen*, todellisuuden todellistumisen dynaamisen tapahtuman, ja ajattelee todellisuutta staattisena olotilana, todellistumisen loppuunsaatettuna lopputulemana. Aristoteleelle todellisin todellisuus, *Metafysiikan* IX kirjan lopussa määritetty *alētheia*, ei ole keskeneräistä toteutumista vaan täysimääräistä *toteutuneisuutta*, *energeiaa* tai *entelekheiaa*.

### *Metafysiikka ja todellisuuden kohtalo*

On korostettava, että Heideggerille länsimainen *üsian* metafysiikka ei ole mikään erehdys tai epäonnistuminen Platonin, Aristoteleen tai myöhempien ajattelijoiden taholta.<sup>21</sup> Se perustuu yksinkertaisesti siihen tapaan, jolla todellisuuden perimmäinen luonne on lähtökohdaisesti kohdannut länsimaisen ihmisen. Läsnäolevuus, pysyvyys ja itseidenttisyys ovat kerta kaikkiaan ne todellisuuden päällimmäiset ja lähimmät piirteet, jotka ensimmäisinä »pistävät silmään» ja herkimmin ja helpoimmin tarjoutuvat ajattelijoiden ajateltaviksi. Todellisuuden tapahtuminen, todellistuminen, ikään kuin oma-aloitteisesti jää läsnäolevien ja todellistuvien *asioiden* taustalle. Niinpä Heidegger ei puhukaan länsimaisen filosofian historiasta tai ajattelun historiasta, vaan yksinkertaisesti *olemisen historiasta* (*Seinsgeschichte*, *Geschichte des Seins*)<sup>22</sup>, jonka voisi kenties paremmin suomentaa »todellisuuden kohtaloksi». Kyse on pohjimmiltaan tavasta, jolla ihminen kulloinkin

*kohtaa* todellisuuden ja kohtelee sitä käsitteellisesti: siitä, millä tavoin todellisuus kulloinkin määrittyy ja miten todellisen ja epätodellisen välinen raja kulloinkin piiryy. 1930-luvulta alkaen Heidegger käsitteli yksityiskohtaisesti todellisuuden kohtalon myöhempiä vaiheita länsimaisessa filosofiassa, eri »epookkeja» (kr. *epokhē*, pidättäytyminen)<sup>23</sup>, joiden kautta läsnäolon metafysiikka kehkeytyy, kehittyy ja syvenee siten, että ajattelu pidättäytyy yhä ahtaammin läsnäolevassa ja jättää ajattelematta läsnäolevuuden välttämättömän lähtökohdan, läsnäoloon tulemisen ja todellistumisen tapahtuman, *olemisen*, joka pitäytyy taustalla.

Keskiajan aristoteelis-kristillinen teologia sitoo kaikkien olevien olevuuden luojaksi ja valmistajaksi ajatellun Jumalan, korkeimman olevan ja korkeimman elämän, olevuuteen. Jumala on se ylin »haltija», jonka hallussa koko todellisuus on ja joka myös takaa olevan olevuuden: Tuomas Akvinolaisen määritelmän mukaan Jumala on *summum ens*, korkein oleva, mutta lisäksi myös *ipsum esse*, olevan olevuus ja läsnäolo itse.<sup>24</sup> Ei ole Jumalasta riippumattontaa todellisuutta; todellisuus on Jumalan omaisuutta. Todellisenä oleminen on Jumalan luomana olemista. Samanaikaisesti »totuus» erkanee lopullisesti todellisuuden yksinkertaisesta avautumisesta: Tuomaalle *veritas* ei enää ole *alētheiaa* lähtökohtaisessa mielessä asian puhtaana läsnäolona itsenään vaan ensisijaisesti *adaequatio rei et intellectus* – ajattelun paikkansapitävyyttä suhteessa siihen, mitä ajatellaan.<sup>25</sup> Tästä on ehkä pienempi askel Descartesin metodiseen epäilyyn kuin yleisesti ajatellaan. Descartes vie todellisuuden samastamisen pysyvään läsnäolevuuteen askelta pidemmälle: varsinaisesti todellista on *vain se*, mikä on *varmaa*, siis pysyvästi hallussa. Ääreellinen ihminen kykenee olemaan lähtökohtaisesti varma vain itsestään (*cogito ergo sum*), hän kykenee ottamaan aukottomasti haltuun vain oman olemisensa; varmuuden muusta todellisuudesta nk. kirkkaiden ja selkeiden ideoiden muodossa hänelle takaa Jumala.<sup>26</sup>

Uuden ajan filosofian historia on Heideggerille ennen muuta kehityskulkua, jota luonnehtii Nietzsche kuvaama »Jumalan kuolema»<sup>27</sup>, ihmisen astuminen Jumalan tilalle todellisuuden haltijana, subjektina, todellisuuden »pohjatasona» (*subiectum*), kiinnekohtana ja

napana. Uudella ajalla länsimainen ihminen ottaa todellisuuden yhä aukottomammin haltuunsa. Galilein ja Newtonin uuden luonnontieteen olemuksena on todellisuuden matemaattisten säännönmukaisuuksien selvittäminen ja niiden kokeellinen varmistaminen, joka mahdollistaa ilmiöiden ennustamisen, ennakoimisen ja siten niiden teknisen haltuunoton.<sup>28</sup> Kaikki, mikä ei ole tällä tavoin kausaalisesti selitettävissä ja haltuun otettavissa jää tieteen silmissä epätodelliseksi. Uusi aika huipentuu Hegeliin ja Nietzscheen, jotka Heideggerin mukaan ovat väistämättä läsnäolon metafysiikan viimeiset ajattelijat ja vievät metafysiikan loppuun saakka. Hegelin *Hengen fenomenologiassa* äärellinen subjektiivisuus ylittää dialektisen kehkeytymisen kautta asteittain omat rajansa ja etenee kohti absoluuttista tietoa, saavuttaen lopulta Aristoteleen jumaluuden: ehdottoman olemisen itsessään ja itselleen.<sup>29</sup> Nietzscheellä filosofia tulee itse tietoiseksi uuden ajan hallitsevasta kehityskulusta, »Jumalan kuolemasta» ja siitä seuraavasta »nihilismistä», mielekkyyystyhjiöstä. Nietzsche ei kuitenkaan käännä tämän kehityskulun suuntaa vaan ajattelee sen huipentuman: ajatus tulossa olevasta yli-ihmisestä, joka on todellisuuden ehdoton herra siinä määrin, että luo itse omat arvonsa, säätää itse todellisuutensa merkityksellisyyden, on läsnäolon metafysiikan viimeinen ajatus. Yli-ihminen edustaa visiota *loppuunsaatetusta* nihilismistä, tilanteesta, jossa mikään ei enää jää subjektin ulottumattomiin, jossa todellisuudesta on kauttaaltaan tullut ihmisen hallussaan pitämää ja hallinnoimaa omaisuutta, subjektiivisen arvioivan vallantahdon vapaasti muovailemaa käyttövoimaa.<sup>30</sup> Tämän nihilismin toinen aspekti on moderni tekniikka, matriisi, jonka puitteissa koko todellisuus on teollisen tuotannon, informaatioteknologian ja massakulutuksen hallinnoimaa raaka-ainetta, varantoa (*Bestand*).<sup>31</sup> Jälkimetafyysisellä tekniikan aikakaudella toteutuu todellisuuden äärimmäinen tasapäistyminen täysin hallussa olevaksi ja hallituksi varannoksi. Viimeisetkin todellisuutta koskevat metafysiset erottelut hajoavat, myös uuden ajan metafysiikkaa hallinnut subjekti–objekti-ero raukeaa. Ihminen ei enää ole subjekti, jolle todellisuus jäsentyy objekteina, vaan ihmisestä itsestään tulee osa varantoa; ihmisen elämää itseään hallinnoivat markkinointi, geeniteknologia ja biotieteet.<sup>32</sup> Ihminen lakkaa olemasta Kantin



»päämäärä itsessään»; tekniikan aikakaudella on lopulta vain teknisiä keinoja vailla päämääriä. *Human resources* on länsimaisen metafysiikan huipentuma. Kuten Heidegger esitelmissään »Paluu» (»Die Kehre», 1949) ja »Tekniikan kysyminen» (»Die Frage nach der Technik», 1953) vihjaa, tekniikan aikakauden olemuksena oleva todellisuuden aukoton, persoonaton ja a-subjektiiivinen hallinnointi – »asemointi» tai »laitos» (*Gestell*) – on toisaalta »suurin vaara», sillä se uhkaa lopullisesti häivyttää kokemuksen todellisuuden perustavan mielekkyyden muotoutumisesta ja siten tehdä lopun inhimillisen ajattelun alkupe- räisestä mahdollisuudesta ylipäätään. Toisaalta todellisuuden teknis- tyminen on »pelastavaa» siinä mielessä, että sen mukanaan tuoma subjektimetafysiikan loppu avaa ajattelulle mahdollisuuden länsimai- sen filosofian toiseen, kreikkalaista ja modernia metafysiikkaa alkupe- räisempään ja siten aidosti post-moderniin aloitukseen, jollaista Hei- deggerin myöhäistuotanto valmistele.<sup>33</sup>

Missä mielessä tekniikka sitten vaarantaa ihmiselämän ja inhimil- lisen ajattelun? Teollisen vallankumouksen aiheuttama ekokatastrofi ja joukkotuhoaseiden olemassaolo näyttävät toki asettavan ihmisen hyvinvoinnin ja eloonjäämisen vaakalaudalle, mutta toisaalta uusien teknologia osoittaa koko ajan kykynsä korjata aiheuttamiaan tuhoja, siitä tulee yhä »ekotehokkaampaa», ja pelko totaalaisesta ydinsodasta näyttää jo vanhentuneen. Luohan teknologia myös kehitystä ja hyvin- vointia. Entä missä mielessä ihmiselämän tai inhimillisen ajattelun vaarantuminen olisi suurin vaara *koko* todellisuudelle? Eikö linkola- lainen ajattelutapa, jonka mukaan ainoa keino turvata maan ekosfää- rin tasapaino ja ns. biodiversiteetti olisi radikaalisti vähentää ihmisten määrää tai jopa hävittää tämä yksi tuhoisa eliömuoto kokonaan, ole säälimättömyydestään huolimatta »objektiivisesti katsoen» meille aivan käypä ja hyvin perusteltu?

### *Elämä todellisuuden kohdan äärellisenä tapahtumisena*

Kuten kuuluisa »Kirje ›humanismista›» (»Brief über den ›Huma- nismus›», 1946) tuo esiin, Heideggerin ajattelu ei ole perinteistä

»humanismia». <sup>34</sup> Tähdentäessään ihmiselämän ja inhimillisen ajattelun korvaamattomuutta koko todellisuudelle hän *ei* vetoa ihmisen verrattomiin kulttuurisiin saavutuksiin, taiteen mestariteoksiin tai tieteen voittokulkuun. Roomalaiseen sivistysihanteeseen, Ciceron *humanitas*-ideaaliin perustuva renessanssin humanismi on sidottu ajatukseen korkeista kulttuurisista arvoista, ihmisen oma-aloitteisen »hengenviljelyn» tärkeydestä. <sup>35</sup> Heideggerin silmissä inhimillisen elämän merkitys on paljon perustavampi. Ihmisen elämän olemus, ihmiselle kaikkein ominaisin ja korkein elämisen tapa, on olla juuri se paikka, konteksti ja tila, jossa ja johon todellisuus ylipäätään voi vallita, toteutua ja tapahtua mielekkäänä ja merkityksellisenä. <sup>36</sup> Tätä tarkoittaa *Olemisessa ja ajassa* käyttöön otettu avainsana *Dasein*, jonka voimme Heideggerin yhteydessä rohkeasti suomentaa »elämäksi», mutta vain, mikäli ymmärrämme elämällä painokkaassa mielessä juuri ihmisen elämää ja nimenomaan ihmiselle kaikkein ominaisinta elämää ja jätämme syrjään sanaan helposti kytkeytyvät biologis–fysiologiset miellelyhtymät. Suomen kielen »elämä» *ei* ole tarkka vastine sanoille *vita*, *vie*, *life* tai *Leben*, jonka Heidegger nimenomaisesti hylkää *Daseinin* synonyyminä. <sup>37</sup> »Elämällä» on indoeurooppalaisista kielistä puuttuva suora etymologinen yhteys »olemiseen».

*Dasein* oli alun perin saksannettu muoto skolastiikan käsitteestä *existentia*. Se tarkoittaa siis alun perin yksinkertaisesti »olemassa-oloa» siinä mielessä kuin skolastinen metafysiikka sen ymmärsi: olevuutta itsenäisenä ja riippumattomana, pysyvänä läsnäolevuutena. *Existentia* on skolastiikan vastine sanalle *ūsia*. *Dasein*, kirjaimellisesti »siinä»-oleminen, »tässä»-oleminen, »paikalla»-oleminen, tarkoittaa siis alun perin olevuutta metafysiikan mielessä pysyvänä läsnäolevuutena. *Olemisessa ja ajassa Dasein* saa kuitenkin olennaisella tavalla muuttuneen merkityksen. *Da-sein* tarkoittaa nyt sen paikan, tilan, tai kontekstin (*Da*) *itsensä* olemista, jossa mikään voi ylipäätään olla paikalla tai läsnä. <sup>38</sup> *Olemisen ja ajan* julkaistun osan keskeisenä tavoitteena on osoittaa, että ja millä tavoin ihmisen perimmäisenä olemuksena on olla se paikka, jossa todellisuus voi ylipäätään toteutua ja tapahtua, jossa mikään voi olla merkityksellisesti läsnä. Ihminen on todellisuuden paikka tai kohta, mutta ei aktiivisesti representoivana

ja konstituoivana subjektiivisuutena vaan pikemminkin »vastaanottimena», vaalijana, varjelijana, todellisuuden »paimenena»<sup>39</sup>.

Ajatuksessa, ettei mielekäs todellisuus ole ajateltavissa ilman ihmistä – sielua, henkeä, tietoisuutta tai subjektiivisuutta – ei toki ole mitään uutta. Tunnemme ajatuksen klassisena idealismina, mutta se on itse asiassa vanhempaa perua kuin moderni idealismi–realisimerottelu. Jo Aristoteles toteaa tutkielmassaan *Sielusta*, että »sielu on eräällä tapaa olevan kokonaisuus»<sup>40</sup>. Sielu tai tietoisuus – jonka Aristoteles ymmärtää yksinkertaisesti elävän olennon elävyydeksi<sup>41</sup> – on se paikka (*topos*), jossa asioiden merkityksellinen läsnäolo tai muoto (*eidos*) voi toteutua tajuttuna tai tiedostettuna.<sup>42</sup> (Ei-persoonallinen) tajunta tai tietoisuus (*nūs*) on kuin »valo», joka tarjoaa läsnäoleville läsnäolon mahdollisuuden.<sup>43</sup> Tähän nähden uutta, tai pikemminkin radikaalia ja alkuperäistä, on Heideggerin kuvaus *tavasta*, jolla ihmisen elämä on todellisuuden tapahtumapaikkana.

*Olemisen ja ajan* julkaistun osan 2. jakson »Elämä [*Dasein*] ja ajallisuus» tavoitteena on osoittaa, että ja missä mielessä inhimillisen *Daseinin* olemisen tapana on ajallisuus (*Zeitlichkeit*). Elämän alkupe-  
räinen ajallisuus on radikaalia ajallisuutta verrattuna tavanomaiseen esitykseen ajasta menneiden, läsnäolevien ja tulevien nykyhetkien sarjana<sup>44</sup>, sillä elämän tapahtumisen dynamiikassa etusija on avoimilla tulevilla mahdollisuuksilla ja jo olleella elämällä, taustalla, josta omat mahdollisuudet ammennetaan.<sup>45</sup> Vasta tulevaisuus ja tausta mahdollistavat mielekkään nykyisyyden. Elämää näet eletään aina eteenpäin: elämässä on aina käynnissä jokin keskeneräinen projekti tai hanke, elämä suunnittelee koko ajan itseään hahmottelemalla omia avoimia mahdollisuuksiaan.<sup>46</sup> Omia, aitoja mahdollisuuksiaan se ei kuitenkaan tempaa tyhjästä vaan omista, konkreettisista ja tosiasiallisista historiallis-kulttuuris-yhteiskunnallis-taloudellisista lähtökohdistaan ja taustastaan; toisaalta tämä tausta saa kulloinkin merkityksensä vain suhteessa tarjoamiinsa mahdollisuuksiin, ei minään objektiivisena tosiasioiden sarjana. Vasta omaa, tosiasiallista taustaa ja siitä ammennettavia avoimia mahdollisuuksia, suunnitelmia ja hankkeita vasten saa elämässä eletty konkreettinen nykyhetki mielen – nykyisyys ymmärretään aina suhteessa ei-nykyiseen, vielä avoimeen ja jo

toteutuneeseen. *Eletty nykyisyys saa toisin sanoen aina mielekkyytensä itsensä ulkopuolelta, ei-nykyisestä.* Tätä elämän perustavaa rakennetta *Olemisessa ja ajassa* ja muissa 1920-luvun teksteissä kutsutaan transsendenssiksi, ek-sistenssiksi ja ek-staattisuudeksi.<sup>47</sup> Näiden määreiden tarkoituksena on erottaa elämän ajallinen toteutumisen tapa metafysiikan perinteisestä olevuuden käsitteestä, *ūsiasta*, pysyvästä läsnäolevuudesta, jota luonnehtivat nimenomaan itseidenttisyys, itse-riittoisuus ja immanenssi. Metafysiikassa korkein olevuuden ihanne, täydellisin *ūsia*, on Aristoteleen Jumala, joka on puhdasta ajatonta itseriittoisuutta: Jumalalla ei ole mitään suhdetta ulkopuolelleen vaan hän on itseään ajattelevaa ajattelua, täydellistä tietoista elämää, joka on suhteessa ainoastaan itseensä. *Olemisen ja ajan* jäsentämä ajallinen elämä sitä vastoin on olemuksellisesti »itsensä ulkopuolella»: se saa merkityksensä ja identiteettinsä vain ylittämällä, transsendoimalla itsensä kohti toiseutta ja poissaoloa. Elämän ajallinen olemisen tapa ei ole luonteeltaan *ūsiaa*, pysyvää läsnäoloa. Elämä ei milloinkaan ole sellaisenaan kokonaan hallussa, vaan eläessämme elämäämme olemme kulloinkin vasta parhaillaan ottamassa sitä haltuun, ja tämä jää aina kesken. Elämä on *suhteellista* läsnäoloa, joka edellyttää *suhteellisen* poissaolon – Thomas Sheehanin sanoin elämän olemisen tapa on *presence-by-absence*, läsnäoloa poissaolon voimasta.<sup>48</sup>

Heidegger ajattelee siis elämän, *Daseinin*, todellisuuden paikkan, radikaalisti transsendenttina, ekstaattis-ajallisena eksistenssinä – äärellisenä kontekstina, joka muodostuu ja jäsenyy vain suhteessa ulkopuoleensa. *Olemisen ja ajan* I osan 3. jakson »Aika ja oleminen» oli määrä käsitellä tässä kontekstissa jäsenyvän merkityksellisen todellisuuden ajallisuutta (*Temporalität*) ylipäätään. Elämän kontekstissa muotoutuva todellisuus, maailma, vastaa rakenteeltaan elämän rakennetta: maailmassa kohtaamamme ovat saavat merkityksellisen läsnäolonsa ensisijaisesti suhteessa historiallis-kulttuurista käyttökontekstiaan vasten piirtyviin käyttömahdollisuuksiinsa.<sup>49</sup> Koko eletty ja elävä todellisuus – eikä muusta todellisuudesta ole mieltä puhua – on lähtökohtaisesti radikaalin ajallinen ja äärellinen; samalla tavoin kuin elämä kokonaisuutena jäsenyy mielekkäänä viime kädessä suhteessa kuolemaan, saa todellisuus kokonaisuutena mielekkyytensä vain

suhteessa ei-mihinkään, poissaoloon, epä-todellisuuteen. Siirtyminen »Aikaan ja olemiseen» – koko todellisuuden tarkastelemiseen ajallisenä, suhteellisen poissaolon kautta jäsentyvänä suhteellisena läsnäolona – olisi kuitenkin edellyttänyt kääntein (*Kehre*). Tämä käänne ei, toisin kuin usein väitetään, ole mikään Heideggerin ajattelussa tapahtuva mielipidemuutos vaan radikaali näkökulman vaihdos, johon koko *Oleminen ja aika* alusta pitäen tähtäsi. Se ei Heideggerin mukaan kuitenkaan ollut riittävällä tavalla toteutettavissa *Olemisen ja ajan* käytännöllä kielellä, ja siksi tuo 3. jakso jäi julkaisematta, jopa sen valmis käsikirjoitus ilmeisesti hävitettiin.<sup>50</sup> Heideggerin koko myöhempi ajattelu voidaankin nähdä sarjana yrityksiä toteuttaa tämä käänne ja ajatella elämän ja todellisuuden rakenteellinen yhteenkuuluvuus, eletyn todellisuuden radikaali ajallisuus ja äärellisyys, yhä uusien kielellisten ilmaisutapojen ja lähestymisväylien kautta.

Yhteenvetona voimme todeta, että Heideggerin käytössä sanan *Dasein* sisältä löytyy sama kaksinaisuus kuin suomen kielen olla-verbistä. Toisaalta se tarkoittaa »olemassaoloa» metafysiikan tarkoittamassa mielessä: pysyvää läsnäolevuutta, hallussa ja saatavilla olemista, omaisuutta. *Olemisessa ja ajassa Dasein* radikalisoidaan tarkoittamaan »olemassaolon» edellyttämää taustaa, »elämää», todellisuuden paikkaa, kontekstia tai kohtaa – dynaamista ja ajallista horisonttia, jonka puutteissa mitään voidaan kohdata merkityksellisesti läsnäolevana tai todellisena. *Üsian*, »omaisuuden» metafysiikka on välttämättä jättänyt tämän taustan ajattelematta, sillä »elämä», *Dasein*, on juuri se, mitä ei voida ottaa haltuun, omaksua, objektivoida, varmistaa pysyvään ja kokonaiseen läsnäoloon. »Elämä» todellisuuden tapahtumapaikkana on ajallisen rakenteensa ansiosta olemuksellisesti epävarma, keskenäinen ja puutteellinen, aina vielä tapahtumassa, aina vielä tulossa joksikin, aina vielä osittain mahdollinen eikä koskaan täysin toteutunut. Tämän vuoksi elämän piirissä avautuva lähtökohtainen, mielekäs ja eletty läsnäolo on pohjimmiltaan vain äärellistä, suhteellista läsnäoloa, joka tulee mielekkääksi ainoastaan suhteessa puutteeseen, poissaoloon, toiseuteen, eroon, ei-mihinkään (*das Nichts*). Elämän alkuperäisin suhde todellisuuteen ei ole sen omistaminen, varastoiminen tai täysimääräinen ja kokonaisvaltainen haltuunotto vaan pikemminkin

sen ottaminen vastaan äärellisenä, ajallisena lahjana tai lainana. Heideggerin 1930-luvulla luonnostelevan »toisen pääteoksen» *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* viimekätisenä aiheena on nimenomaan *Ereignis* – todellisuuden hetkellinen, ajallinen ja äärellinen tapahtuminen, jossa todellisuus ottaa ihmisen omakseen, »vastaanottimekseen», jossa ihminen vastaanottaen omaksuu tilapäisesti todellisuuden lahjan ja saavuttaa näin samalla omimman toteutumisensa tavan, niin sanotusti *tulee omilleen*.

Länsimainen metafysiikka ei ole kyennyt avautumaan elämän alkuperäiselle tapahtumisen tavalle vaan on yrittänyt ottaa elämän haltuun asettamalla sen ihanteeksi Aristoteleen Jumalan aukottoman ja täydellisen läsnäolon ja läpinäkyvyyden itselleen. Nietzschen visio yli-ihmisestä kurottaa kohti tätä olemista, todellisuuden ja elämän ehdotonta herruutta, ja on samalla ajattelun avaus totaalisen nihilismin aikakauteen, jossa todellisuus ja elämä itse ovat tieteellis-tekнологisesti hallinnoitua homogeenista raaka-ainetta. Tämä nihilismi on suurin vaara siksi, että se kieltää, mitätöi ja sulkee pois juuri sen ulottuvuuden, johon inhimillinen elämä on perustavassa suhteessa ja jonka voimasta todellisuuden eletty mielekkyys voi tapahtua: ajallistilallisen poissaolon ja etäisyyden muodostaman haltuun ottamattoman, hallintaa pakenevan ulottuvuuden – ei-minkään, pyhän, toiseuden, ylevän.<sup>51</sup> Tällöin ainoa toivo filosofialle, jonka korkein eettinen velvoite on uskollisuus elämälle ja todellisuudelle, on toivo länsimaisen filosofian uudesta aloituksesta, uudesta herkistymisestä elämän ja todellisuuden alkuperäiselle ajalliselle tapahtumiselle yhteenkuuluvuudessaan olennaisesti keskeneräisinä ja puutteellisinä. Tämän uuden avauksen pohjustaminen ja sen varovainen valmistelu oli Martin Heideggerin elämäntyö.

## Viitteet

1. Tästä ks. Itkonen & Kulonen ym. (toim.) 1976, hakusanat »elämä» (osa 1, 103), »elää» (osa 1, 103–104), »olla» (osa 2, 264), »oma» (osa 2, 265), Häkkinen 1990, 196–197 ja Papp & Jakab 1985, 811, 817–818.
2. *Met.* IV, 1, 1003a21–22.
3. *kai dē kai to palai te kai nyn kai aei zētūmenon kai aei aporūmenon, ti to on, tūto esti tis hē ūsia* (*Met.* VII, 1, 1028b2–4). Kaikki lainaukset ovat itse suomentamiani.
4. »Olevuus» – vrt. Heideggerin *Seiendheit* (GA 31, 45–51).
5. Vrt. esim. Aristofanes, *Naisten kansankokous*, 729 ja Platon, *Lait* III, 697b5–6. Liddell & Scott, *Greek-English Lexicon*, antaa *ūsian* ensimmäisenä merkityksenä »that which is one's own, one's substance, property», toissijaisena »being, existence» ja kolmantena »being, essence, nature of a thing».
6. Ks. esim. GA 18, 21–35; GA 31, 40–55.
7. Ks. et. *N II*, 363–373.
8. Vrt. *Cat.*, 5.
9. Ks. et. *Met.* IX, 8, 1050a21–23, b2–3.
10. *Met.* IX, 10, 1051a34–b2. W. D. Ross kyseenalaistaa sanat *kyriōtata on*, »kaikkein varsinaisimmin oleva», ja ne puuttuvat mm. *Metafysiikan* suomennoksesta kokonaan.
11. Ks. *Met.* IX, 10, 1051b17–1052a11.
12. Ks. *Met.* IV, 3, 1005b18–34.
13. Jumalasta ks. et. *Met.* XII, 6, 7, 9. Vrt. Hegelin huomiot Aristoteleen Jumalasta: »Jumala on puhdasta aktiiviteettia [*Tätigkeit*]: se, joka on itsessään ja itselleen. Hän ei tarvitse materiaa – korkeampaa idealismia ei ole. [...] *nūs* ajattelee vain itseään, koska on itse kaikkein parhain. Se on ajatuksen ajatus, ajatuksen ajattelimista; tässä tulee esiin subjektiivisen ja objektiivisen ykseys, ja juuri tämä on parhainta. Absoluuttinen ja viimekätinen päämäärä, itseään ajatteleva *nūs* – juuri tämä on hyvää; tämä on yksinomaan itsensä luona ja itsensä tähden. Tämä on siten Aristoteleen metafysiikan korkein huippu, spekulatiivisinta, mitä olla saat-  
taa.» (Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, II, 158, 219.)
14. Onto-teo-logiikka, ks. et. *ID*, 31–67.
15. Ks. et. *De int.*, 4.
16. Sanan »metafysiikka» tulkinta, ks. et. GA 29/30, 56–69.

17. *Fysiksen* perusmerkityksen tulkinta, ks. GA 29/30, 38–39; EM, 10–13, 54.
18. *Lēthē*, ks. et. GA 54, 104–193.
19. Suomen kielen sanan »todellisuus» ja siitä johdetun verbin »todellistuminen» filosofista voimaa on aikaisemmin hyödyntänyt erityisesti Juha Himanka (2002).
20. *Fysiksestä* Aristoteleella, ks. WM, 239–301.
21. Tästä ks. et. GA 45, 108–150.
22. Ilmauksella »olemisen historia» on erityisen keskeinen asema Heideggerin 1930-luvun »toisessa pääteoksessa» *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65), joka julkaistiin vasta 1989.
23. Olemisen historian »epookit», ks. ZSD, 9.
24. Ks. Tuomas Akvinolainen, *Summa theologiae*, I, q. 2, art. 3; q. 3, art. 3–7. Vrt. GA 17, 187–194; Q III–IV, 399.
25. Ks. Tuomas Akvinolainen, *De veritate*, q. I, art. 1. Vrt. GA 17, 162–187; SZ, 214 (suom. 266).
26. Ks. GA 17, 109–246.
27. Ks. et. HW, 209–267.
28. Ks. et. HW, 75–88 (suom. 9–23); VA, 9–40 (suom. 41–66).
29. Hegelistä, ks. GA 31, 109–112; GA 32; VA, 72; HW, 115–208; WM, 427–444.
30. Nietzsche, nihilismi ja vallantahto, ks. et. N I, 33–63, 438–445, 585–594; N II, 23–361; VA, 77–80, 83–87; HW, 209–267.
31. Ks. TK, 37–47; VA, 9–40 (suom. 76–77), 82–95.
32. Ks. VA, 20–22, 28–40 (suom. 35, 37–40), 57.
33. Ks. TK, 37–47; VA, 30–40 (suom. 37–40); vrt. GA 16, 672 (suom. 12–13), 706–707.
34. Heidegger humanismista, ks. WM, 313–364.
35. Ks. WM, 319–322 (suom. 57–61).
36. Ks. WM, 323–327, 336–364 (suom. 62–66, 76–107).
37. *Dasein* ja *Leben*, ks. et. SZ, § 10.
38. Ks. WM, 325–326 (suom. 64–66).
39. Ks. WM, 331 (suom. 70).
40. *hē psychē ta onta pōs esti panta* (*De an.* III, 8, 431b21).
41. *De an.* II, 1, 412a19–22.
42. Ks. *De an.* III, 4, 429a27–29. Vrt. Sheehan 1995, 275–276.
43. *De an.* III, 5.



44. Ks. SZ, § 81.
45. Ks. et. SZ, § 65.
46. Eletyn mielekkyyden luonteesta »luonnoksena», »projektina», »aikomuksena» tai »suunnitelmana» (*Entwurf*), ks. et. SZ, § 31.
47. Ks. SZ, §§ 65, 68, 69, 79.
48. Ks. Sheehan 1979, 629; 1983a, 307; 1983b, 149; 1992, 30–31.
49. Ks. SZ, §§ 15–18. Viitteitä siitä, mitä 3. jakso »Aika ja oleminen» olisi pitänyt sisällään, löytyy vuoden 1927 luentosarjasta (GA 24, 389–469).
50. Ks. WM, 327–328 (suom. 66–67). Vrt. et. Sheehan 1992; 2001.
51. Nihilismistä, ks. myös Sheehan 2002.

## Lähteet

- ARISTOFANES (ARISTOPHANES) (1951), *Ecclesiazusae*. Teoksessa *Aristophanis Comoediae, Tomus II*. Recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt F. W. Hall, W. M. Geldart. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis.) Oxford University Press, Oxonii. Suom. *Naisten kansankokous*. Teoksessa *Aristofanes III*. Suomentanut Aulis Rissanen. s. l., 1972.
- ARISTOTELES (1949), *Categoriae et Liber de interpretatione* [*Cat., De int.*]. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Minio-Paluello. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis.) Oxford University Press, Oxonii. Suom. *Kategoriat, Tulkinnasta*. Suomentanut ja selitykset laatinut Lauri Carlson. Teokset, I. Gaudeamus, Helsinki 1994.
- ARISTOTELES (1956), *De anima* [*De an.*]. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis.) Oxford University Press, Oxonii.
- ARISTOTELES (1997), *Aristotle's Metaphysics, Vol. I–II* [*Met.*]. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford University Press, Oxford 1997. Suom. *Metafysiikka*. Suomentaneet Tuija Jatakari, Kati Näätsaari, Petri Pohjanlehto, selitykset laatinut Simo Knuuttila. Teokset, VI. Gaudeamus, Helsinki 1990.
- FLØISTAD, GUTTORM (toim.) (1983), *Contemporary Philosophy: A New Survey, Volume 4: Philosophy of Mind*. M. Nijhoff, Den Haag.

- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH (1986), *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, II.* (Werke, 19. / Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 619.) Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- HIMANKA, JUHA (2002), *Se ei sittenkään pyöri: Jobdatus mannermaiseen filosofiaan.* Tammi, Helsinki.
- HÄKKINEN, KAISA (1990), *Mistä sanat tulevat: Suomalaista etymologiaa.* (Tietolipas, 117.) Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- ITKONEN, ERKKI & KULONEN, ULLA-MAIJA ym. (toim.) (1992–2000), *Suomen sanojen alkuperä: Etymologinen sanakirja, osat 1–3.* (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 556.) Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- LIDDELL & SCOTT (2000), *An Intermediate Greek-English Lexicon* [1889]. Founded upon the 7th edition of Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Oxford University Press, Oxford.
- MACANN, CHRISTOPHER (toim.) (1992), *Heidegger: Critical Assessments, Volume 1: Philosophy.* Routledge, London.
- PAPP, ISTVÁN & JAKAB, LÁSZLÓ (1985), *Magyar–finn szótár.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
- PETTIGREW, DAVID & RAFFOUL, FRANÇOIS (toim.) (2002), *Heidegger and Practical Philosophy.* (SUNY Series in Contemporary Continental Philosophy.) State University of New York Press, Albany.
- PLATON (PLATO) (1952), *Leges.* Teoksessa *Platonis opera, Tomus V* [1907]. *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet.* (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis.) Oxford University Press, Oxonii. Suom. *Lait.* Suomentaneet Marja Itkonen-Kaila, Holger Thesleff, Tuomas Anhava, A. M. Anttila. (Teokset, VI.) Otava, Helsinki 1999.
- POLT, RICHARD & FRIED, GREGORY (toim.) (2001), *A Companion to Heidegger's Introduction to Metaphysics.* Yale University Press, New Haven.
- SHEEHAN, THOMAS (1979), Heidegger's Topic: Excess, Recess, Access. *Tijdschrift voor Filosofie* 41 (4), 615–635.
- SHEEHAN, THOMAS (1983a), Heidegger's philosophy of mind. Teoksessa *Floistad* (toim.) 1983, 287–318.
- SHEEHAN, THOMAS (1983b), On the way to *Ereignis*: Heidegger's Interpretation of *Physis*. Teoksessa Silverman & Sallis & Seebohm (toim.) 1983, 131–164.
- SHEEHAN, THOMAS (1992), Time and Being, 1925–7. Teoksessa Macann (toim.) 1992, 29–67.

- SHEEHAN, THOMAS (1995), How (Not) To Read Heidegger. *American Catholic Philosophical Quarterly* 69 (2), 275–294.
- SHEEHAN, THOMAS (2001), *Kehre and Ereignis: A Prolegomenon to Introduction to Metaphysics*. Teoksessa Polt & Fried (toim.) 2001, 3–16, 263–274.
- SHEEHAN, THOMAS (2002), Nihilism and its Discontents. Teoksessa Pettigrew & Raffoul (toim.) 2002, 275–300.
- SILVERMAN, HUGH J. & SALLIS, JOHN & SEEBOHM, THOMAS M. (toim.) (1983), *Continental Philosophy in America*. Duquesne University Press, Pittsburgh.
- TUOMAS AKVINOLAINEN (THOMAS AQUINAS, SANCTUS) (1948), *Summa theologiae, I.* (Opera omnia, I.) Musurgia, New York. Suom. *Summa theologiae*. Valikoiden suomentanut J.-P. Rentto. Gaudeamus, Helsinki 2002.
- TUOMAS AKVINOLAINEN (THOMAS AQUINAS, SANCTUS) (1949), *Quaestiones disputatae cum quolibetis, Volumen Secundum*. (Opera omnia, IX.) Musurgia, New York.

## Lähteet Heideggerin teoksissa

Tässä on lueteltu lyhenteineen ne Heideggerin teokset, joihin tämän kokoelman kirjoituksissa viitataan. Teokset on mainittu kronologisessa järjestyksessä syntyajankohdan mukaan. Kattava kronologinen ja ajantasainen Heidegger-bibliografia löytyy verkosta osoitteesta <http://www.umar8547.ens.fr/Documents/HeidBiblio.html>. Muu lähdekirjallisuus on lueteltu erikseen kunkin artikkelin lopussa.

### A. HEIDEGGERIN ELINAIKANA ILMESTYNEET TEOKSET

- WM (= GA 9) *Wegmarken*. [Esitelmiä ja kirjoituksia 1919–61, 1. painos 1967.] 3., durchgesehene Auflage. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1978.
- Was ist Metaphysik? [Esitelmä 1929.] 103–122.
  - Vom Wesen des Grundes. [Kirjoitus 1929.] 123–175.
  - Vom Wesen der Wahrheit. [Esitelmä 1930/43.] 177–202.
  - Platons Lehre von der Wahrheit. [Kirjoitus 1940.] 203–238.
  - Vom Wesen und Begriff der *fysis*: Aristoteles, Physik B, 1. [Kirjoitus 1939.] 239–301.
  - Nachwort zu: »Was ist Metaphysik?« [Kirjoitus 1943.] 303–312.
  - Brief über den »Humanismus«. [Kirjoitus 1946.] 313–364. Suom. Kirje »humanismista«. Teoksessa *Kirje »humanismista» & Maaailmankuvan aika*. Suomentanut Markku Lehtinen. (Paradigma.) Tutkijaliitto, Helsinki 2000, s. 51–109.
  - Einleitung zu: »Was ist Metaphysik?« [Kirjoitus 1949.] 365–383.
  - Hegel und die Griechen. [Esitelmä 1958.] 427–444.
- WDF Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. [Esitelmiä 1925.] *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 8, 1992–93, 143–177.
- SZ *Sein und Zeit*. [Tutkielma 1927.] 18. Auflage. Max Niemeyer, Tübingen 2001. Suom. *Oleminen ja aika*. Suomentanut Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere 2000. I osan 1. jakson 4. luku

- suom. Maailmassa-oleminen kanssa- ja itseolemisena: »Keski-  
verto ihmisen». Suomentanut Eero Tarasti. *Synteesi* 5 (2–3), 1986,  
19–34.
- KPM (= GA 3) *Kant und das Problem der Metaphysik*. [Tutkielma 1929.] 5., ver-  
mehrte Auflage. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1991.
- Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Hei-  
degger. [Keskustelu 1929.] 274–296.
- EM *Einführung in die Metaphysik*. [Luentoja 1935, 1. painos 1953.]  
6. Auflage. Niemeyer, Tübingen 1998.
- FD *Die Frage nach dem Ding: Zu Kants Lehre von den transzendenten*  
*Grundsätzen*. [Luentoja 1935–36, 1. painos 1962.] 3., durch-  
gesehene Auflage. Niemeyer, Tübingen 1987.
- HW (= GA 5) *Holzwege*. [Esitelmä ja kirjoituksia 1935–46, 1. painos 1950.] 8.  
unveränderte Auflage. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main  
2003.
- Der Ursprung des Kunstwerkes. [Esitelmä 1935–36, lisäys  
1956.] 1–74. Ensimmäinen versio: *De l'origine de l'œuvre d'art*.  
Texte allemand et traduction française par Emmanuel Mar-  
tineau. Authentica, s. l. 1987. Suom. Taideteoksen alkuperä.  
Suomentanut Hannu Sivenius. Taide, Helsinki 1995.
  - Die Zeit des Weltbildes. [Esitelmä 1938.] 75–113. Suom. Maa-  
ilmankuvan aika. Teoksessa *Kirje »humanismista» & Maailman-  
kuvan aika*. Suomentanut Markku Lehtinen. (Paradeigma.) Tut-  
kijaliitto, Helsinki 2000, 9–50.
  - Hegels Begriff der Erfahrung. [Esitelmä 1942–43.] 115–208.
  - Nietzsches Wort »Gott ist tot». [Esitelmä 1943.] 209–267.
  - Wozu Dichter? [Esitelmä 1946.] 269–320.
  - Der Spruch des Anaximander. [Kirjoitus 1946.] 321–373.
- WMF *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit*  
(1809). [Luentoja 1936, lisäyksiä 1941–43, 1. painos 1971.] 2.,  
durchgesehene Auflage. Niemeyer, Tübingen 1995.
- EHD (= GA 4) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. [Esitelmä ja kirjoituksia  
1936–68, 1. painos 1944.] 6., erweiterte Auflage. Vittorio Kloster-  
mann, Frankfurt am Main 1996.
- »Heimkunft / An die Verwandten». [Puhe 1943.] 8–31.

- Hölderlin und das Wesen der Dichtung. [Esitelmä 1936.] 33–48. Suom. Hölderlin ja runouden olemus. Suomentanut Miika Luoto. *Nuori Voima* 4/1996, 33–40.
- »Wie wenn am Feiertage...». [Esitelmä 1939.] 49–77.
- »Andenken». [Kirjoitus 1943.] 79–151.
- Hölderlins Erde und Himmel. [Esitelmä 1959.] 152–181.
- VA *Vorträge und Aufsätze*. [Esitelmää ja kirjoituksia 1936–53, 1. painos 1954.] 9. Auflage. Neske, Stuttgart 2000.
- Die Frage nach der Technik. [Esitelmä 1953.] 9–40. Suom. Tekniikan kysyminen. Suomentanut Vesa Jaaksi. *niin & näin* 2/1994, 31–40.
- Wissenschaft und Besinnung. [Esitelmä 1953.] 41–66.
- Überwindung der Metaphysik. [Kirjoituksia 1936–46.] 67–95.
- Bauen Wohnen Denken. [Esitelmä 1951.] 139–156. Suom. Rakentaa asua ajatella. Suomentanut Vesa Jaaksi. *niin & näin* 3/2003, 53–59.
- Das Ding. [Esitelmä 1950.] 157–175. Suom. Olio. Suomentanut Reijo Kupiainen. *niin & näin* 4/1996, 54–60.
- »...dichterisch wohnet der Mensch...». [Esitelmä 1951.] 181–198.
- Logos (Heraklit, Fragment 50). [Kirjoitus ja esitelmä 1951.] 199–221.
- Aletheia (Heraklit, Fragment 16). [Esitelmä ja kirjoitus 1943.] 249–274.
- NI (= GA 6.1) *Nietzsche, Erster Band*. [Luentoja 1936–39, 1. painos 1961.] 6., aktualisierte Auflage. Neske, Stuttgart 1998.
- NI (= GA 6.2) *Nietzsche, Zweiter Band*. [Luentoja ja kirjoituksia 1939–46, 1. painos 1961.] 6., aktualisierte Auflage. Neske, Stuttgart 1998.
- TK *Die Technik und die Kehre*. [Esitelmää ja kirjoitus 1949–53.] (Opuscula, 1.) Neske, Pfullingen 1962.
- Die Kehre. [Esitelmä 1949.] 37–47. Suom. Paluu. Suomentanut Vesa Jaaksi. *niin & näin* 2/1994, 41–44.
- US *Unterwegs zur Sprache*. [Esitelmää ja kirjoituksia 1950–59, 1. painos 1959.] 13. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2003.
- Die Sprache. [Esitelmä 1950.] 9–33.

- Das Wesen der Sprache. [Eitelmiä 1957–58.] 157–216.
- Der Weg zur Sprache. [Eitelmä 1959.] 239–268.
- WHD *Was heisst Denken?* [Luentoja 1951–52, 1. painos 1954.] 5., durchgesehene Auflage. Niemeyer, Tübingen 1997.
- WIP *Was ist das – die Philosophie?* [Eitelmä 1955, 1. painos 1956.] 11. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2003.
- SG *Der Satz vom Grund.* [Luentoja ja esitelmä 1955–56, 1. painos 1957.] 8. Auflage. Neske, Stuttgart 1997.
- ID *Identität und Differenz.* [Eitelmiä 1957, 1. painos 1957.] 12. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2002.
- Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik. [Eitelmä 1957.] 31–67.
- ZS *Zollikoner Seminare: Protokolle – Zwiegespräche – Briefe.* [Seminaareja, keskusteluja, kirjeitä 1959–71, 1. painos 1987.] 2. Auflage. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1994.
- Richardson 1963 Vorwort. [Kirje William J. Richardsonille 1962.] Teoksessa Richardson, William J., *Heidegger: Through Phenomenology to Thought.* (Phaenomenologica, 13.) Martinus Nijhoff, The Hague 1963, VIII–XXIII.
- ZSD *Zur Sache des Denkens.* [Eitelmiä, seminaari ja kirjoitus 1962–64, 1. painos 1969.] 4. Auflage. Niemeyer, Tübingen 2000.
- Zeit und Sein. [Eitelmä 1962.] 1–25.
- Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens. [Eitelmä 1964.] 61–80.
- Mein Weg in die Phänomenologie. [Kirjoitus 1963.] 81–90. Suom. Tieni fenomenologiaan. Suomentanut Arto Haapala. *Synteesi* 5 (2–3), 1986, 107–111.
- Q III–IV *Questions III et IV.* Tel, 172. Gallimard, Paris 1990.
- Séminaire du Thor 1968. [Ranskaksi muistiin merkitty seminaari 1968.] 372–414.
- Séminaire du Thor 1969. [Ranskaksi muistiin merkitty seminaari 1969.] 415–458.

## B. GESAMTAUSGABE

Vuodesta 1975 alkaen ilmestynyttä ja edelleen keskeneräistä Heideggerin *Gesamtausgabe* julkaisee Vittorio Klostermann (Frankfurt am Main). *Gesamtausgabe*en viitataan tässä vain niiden teosten osalta, jotka eivät alun perin ole kokonaisuudessaan ilmestyneet sarjan ulkopuolella. Vakiintuneen käytännön mukaisesti viitteenä on GA + niteen numero. *Gesamtausgaben* kokonaisuunnitelma löytyy verkosta osoitteesta <http://www.klostermann.de/heidegger/gesamt.htm>.

- GA 13      *Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976*. [Puheita, runoja ja lyhyitä kirjoituksia 1910–76.] 1983.
- Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz? [Radiokuunnelma 1933.] 9–13. Suom. Luomisvoimainen ympäristö: Miksi me jäämme syrjäseudulle? Suomentanut Arto Haapala. *Synteesi* 5 (2–3), 1986, 112–113.
  - Zur Erörterung der Gelassenheit: Aus einem Feldweggespräch über das Denken. [Dialogi 1944–45.] 37–74. Suom. Silleen jättämisen pohtimiseksi: Peltotiekeskustelu ajattelemisesta. Suomentanut Reijo Kupiainen. Teoksessa *Silleen jättäminen*. (Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta, 19.) Tampereen yliopisto, Tampere 1991, 43–99. 2., tarkistettu painos: *Silleen jättäminen*. (23°45: *niin & näin* -lehden filosofinen julkaisusarja.) Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere 2002, 31–68. 3. painos: *Silleen jättäminen*. (23°45: *niin & näin* -lehden filosofinen julkaisusarja, 2.) Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere 2005, 27–59.
  - Sprache und Heimat. [Esitelmä 1960.] 155–180.
- GA 16      *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910–1976*. [Puheita ja lyhyitä kirjoituksia 1910–76.] 2000.
- Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. [Virkaanastujaispuhe 1933.] 107–117. Suom. Saksalainen yliopisto puoltaa itseään. Suomentanut Jussi Backman. *Nuori Voima* 1/2003, 33–39.
  - Antrag auf die Wiedereinstellung in die Lehrtätigkeit (Reintegrierung). [Anomus Freiburgin yliopiston rehtorille 1945.] 397–404.



- Erläuterungen und Grundsätzliches. [Kirje Freiburgin yliopiston puhdistuslautakunnalle 1945.] 409–415.
- Zu 1933–1945. [Kirje Herbert Marcuselle 1948.] 430–431.
- Gelassenheit. [Esitelmä 1955.] 517–529. Suom. Silleen jättäminen. Suomentanut Reijo Kupiainen. Teoksessa *Silleen jättäminen*. (Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta, 19.) Tampereen yliopisto, Tampere 1991, 21–42. 2., tarkistettu painos: *Silleen jättäminen*. (23°45: *niin & näin* -lehden filosofinen julkaisusarja.) Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere 2002, 11–28. 3. painos: *Silleen jättäminen*. (23°45: *niin & näin* -lehden filosofinen julkaisusarja, 2.) Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere 2005, 11–25.
- Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger. [Haastattelu 1966.] 652–683. Suom. »Enää vain jumala voi meidät pelastaa»: Martin Heideggerin *Spiegel*-haastattelu. Suomentanut Tere Vadén. *niin & näin* 4/1995, 6–16. Myös teoksessa George Steiner, *Heidegger*. Suomennos ja jälkisanat Tere Vadén. Gaudeamus, Helsinki 1997, 171–201.
- Martin Heidegger im Gespräch. [Haastattelu 1969.] 702–710.
- GA 59 *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks: Theorie der philosophischen Begriffsbildung*. [Luentoja 1920.] 1993.
- GA 60 *Phänomenologie des religiösen Lebens*. [Luentoja 1920–21.] 1995.
- GA 63 *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. [Luentoja 1923.] 1982.
- GA 17 *Einführung in die phänomenologische Forschung*. [Luentoja 1923–24.] 1994.
- GA 18 *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. [Luentoja 1924.] 2002.
- GA 19 *Platon: Sophistes*. [Luentoja 1924–25.] 1992.
- GA 20 *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. [Luentoja 1925.] 1979.
- GA 24 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. [Luentoja 1927.] 1975.
- GA 25 *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. [Luentoja 1927–28.] 1977.
- GA 29/30 *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. [Luentoja 1929–30.] 1983.
- GA 31 *Vom Wesen der menschlichen Freiheit: Einleitung in die Philosophie*. [Luentoja 1930.] 1982.

- GA 32 *Hegels Phänomenologie des Geistes*. [Luentoja 1930–31.] 1980.
- GA 34 *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*. [Luentoja 1931–32.] 1988.
- GA 39 *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Rhein«*. [Luentoja 1934–35.] 1980.
- GA 43 *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst*. [Luentoja 1936–37.] 1985.
- GA 65 *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. [Tutkielmia 1936–1938.] 1989.
- GA 45 *Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*. [Luentoja 1937–38.] 1984.
- GA 46 *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung*. [Luentoja 1938–39.] 2003.
- GA 49 *Die Metaphysik des deutschen Idealismus*. [Luentoja 1941.] 1991.
- GA 66 *Besinnung*. [Tutkielmia 1938–39.] 1997.
- GA 52 *Hölderlins Hymne »Andenken«*. [Luentoja 1941–42.] 1982.
- GA 53 *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. [Luentoja 1942.] 1984.
- GA 54 *Parmenides*. [Luentoja 1942–43.] 1982.
- GA 55 *Heraklit*. [Luentoja 1943–44.] 1979.