

TODELLISUUDEN KIELTEISYYS: HEIDEGGER, CARNAP, PARMENIDES

Jussi Backman

Onko objektivoiva ajattelu ja puhe erityinen ajattelemisen ja puhumisen laji, vai onko kaiken ajattelun, sikäli kuin se on ajattelua, ja kaiken puheen, sikäli kuin se on puhetta, välttämättä oltava objektivoivaa? [...] mainitut kysymykset [...] muodostavat yhä käteytyneen keskiön niille pyrkimyksille, joita nykyinen [1964] ”filosofia” äärimmäisistä vastapositioistaan käsin (Carnap – Heidegger) ajaa. (Heidegger 1996, 70.)

Martin Heideggerin ja Rudolf Carnapin kuuluisa filosofinen välienselvittely on 1900-luvun filosofian tärkeimpiä vedenjakajia. Kuten yllä olevasta tekstilainasta käy ilmi, näin asian koki myös Heidegger itse. Hänen silmissään näkemysero koski viime kädessä todellisuutta itseään ja todellisuutta ilmaisevan ja jäsentävän kielen mahdollisuuksia. Niinpä lähestyn tämän erimielisyyden keskiössä olevaa asiaa – *kiellon ja kielteisyyden* olemusta – yhdessä Heideggerin ja Carnapin kanssa, puhumatta kummankaan ”puolesta” tai kumpaakaan ”vastaan”. Pyrin osoittamaan, että Carnapin ja Heideggerin välienselvittelyssä on viime kädessä kyseessä aidon transsendentaalifilosofian mahdollisuus. Rinnastamalla lopuksi Heidegger–Carnap-asetelman antiikin filosofian keskeiseen kiistaan ei-olevasta yritän näyttää, millä tavoin tämän vastakkaisuuden taustalla oleva perimmäinen kysymys sijoittuu länsimaisen filosofisen tradition ytimeen.¹ Tämä on kysymys merkityksellisen todellisuuden jäsentymiseen kuuluvasta kielteisyyden ulottuvuudesta ja tämän ulottuvuuden ilmaistavuudesta filosofian kielellä.

1. Heidegger ja transsendentaalinen ei-mikään

Heideggerin ja Carnapin välienselvittelyn taustalla on luento, jonka Heidegger piti heinäkuussa 1929 astuessaan Freiburgin yliopistossa filosofian professorin virkaan. Luennon otsikkona oli ”Mitä on metafysiikka?” (”Was ist Metaphysik?”) ja se kertasi uudenslaisin painotuksin kaksi vuotta aiemmin ilmestyneen *Olemisen ja ajan* (*Sein und Zeit*, 1927) ydinteemoja. Keskeisenä kysymyksenä on *metafyysikan* perimmäinen luonne. ”Metafyysikalla” Heidegger tarkoittaa tässä yhteydessä yksinkertaisesti filosofisen ajattelun yleistä luonnetta (Heidegger 1996, 103). Moderni tiede on luonteeltaan empiiristä ja Auguste Comten sanoin ”positiivista”: se tarkastelee yksinomaan annettuja tosiasioita – havaintoja, ilmiöitä, olioita – ja niiden keskinäisten suhteiden säännönmukaisuuksia (*mt.*, 47–51). Filosofia sen sijaan on Heideggerille aina pohjimmiltaan ”transsendentaalista” kaikkein laajimmassa mielessä. Se tarkastelee olevaa suhteessa sen *olemiseen* – merkitystaustaan tai horisonttiin, joka *ei* itse ole *mikään* olio tai positiivinen tosiasia, vaan edellytys sille, että oliot voivat ylipäätään mielekkäästi ilmetä todellisina. Oleminen on todellisuuden jäsentymisen tapahtuma, kaiken mielekkyyden dynaaminen konteksti, joka lähtökohtaisesti mahdollistaa olioiden havaittavuuden ja ajateltavuuden olioina. *Transsendentaalinen* ajattelu painokkaassa mielessä tarkastelee merkityksellisuuden ehtoja, merkitystaustaa, joka nimenomaan ylittää eli *transsendoi* yksittäiset ilmiöt ja oliot (*mt.*, 139–140; Heidegger 1992b, 133–137). Tässä mielessä filosofia on kirjaimellisesti *meta ta fysika*, ”yksittäiset ilmenevät oliot ylittävää” (Heidegger 1996, 118).

Filosofia todellisuuden perustavien merkitysrakenteiden selventämisenä ja ilmaiseksena on ihmiselle ominaista toimintaa, jonka mahdollistaa ihmisen olemisen tapaan (Heideggerin *Dasein*, painokkaassa mielessä todellisuuden ”paikkana” tai ”kohtana”, *Da*) lähtökohtaisesti kuuluva *transsendenssi* (*mt.*, 121–122, 137–162). Ihmisenä olemiseen kuuluu ajallisuus ja ajallinen horisontti, lähtökohtainen suhde tulevaisuuteen ja menneisyyteen. Juuri ajallisesti transsendentin rakenteensa ansiosta ihminen ei ole välittömästi annettuun sidottu ärsyke–reaktioautomaatti: ihmisen elettyä ja merkityksellistä nykyisyyttä jäsentävät lähtökohtaisesti sekä vielä avoimet mahdollisuudet että jo toteutunut konkreettinen menneisyys ja historiallis-kulttuuris-yhteiskunnallinen tausta. (Ks. Heidegger 2001, §§ 61–66.)

”Mitä on metafysiikka?” -luennossa Heidegger käsittelee ihmisen transsendenssia tutkimalla ihmisen suhdetta ”ei-mihinkään” (*das Nichts*). Ensisijaiset intentionaaliset suhteemme maailmassa kohdistuvat olioihin: havaitsemme, ajattelemme ja tarkoitamme puheessa aina jotakin oliota. ”Se, mihin suhteemme maailmaan kohdistuu, on oleva itse – eikä se sen lisäksi kohdistu mihinkään.” (Heidegger 1996, 105.) Emme voi suoraan tarkoittaa mitään muuta kuin asioita, jotka ovat ajattelumme tai havaintomme tavoitettavissa sellaisinaan. Mutta Heideggerin ajattelun ytimessä oleva radikaali ja yksinkertainen väite kuuluu, että tietoisuuden mielekkään intentionaalisuuden mahdollistaa yksinomaan tietoisuuden transsen-

denssi – sen lähtökohtainen suuntautuminen välittömästi annetun *yli* kohti poissaoloa ja vaillinaisuutta. Transsendenssi *ei* ole suhde maailmassa oleviin olioihin. Esimerkkeinä perustavasta transsendentista suhteesta maailmaan Heidegger esittelee *ahdistuksen* ja *pitkästyksen* kaltaisia intentionaalisuuden muotoja, joilla ei tarkkaan ottaen ole mitään yksittäistä kohdetta (*mt.*, 111–118). Transsendenssi on pikemminkin suuntautumista ulottuvuuteen, joka ei jäsenny objektina tai kohteena, vaan muodostaa sen sijaan *taustan*, *kontekstin* ja *horisontin*, jota vasten olioiden merkityksellinen läsnäolo intentionaalisina kohteina alun perin tulee mahdolliseksi.

Kukin asia saa merkityksensä ainoastaan suhteessa taustaan, joka muodostuu siitä, mitä tuo asia *ei* itsessään ole. Kukin merkitys tulee merkitykselliseksi ja mielekkääksi vain erojen järjestelmässä – tämän Hegelin dialektiikan kulmakiven Heidegger löytää jo Herakleitos-fragmentista 53: ”eripura [*polemos*] on kaiken isä” (Diels & Kranz 1951, Herakleitos B 53; vrt. Heidegger 1998, 47–48). Samaten eletty ja merkityksellinen todellisuus *kokonaisuutena*, todellisten olioiden kokonaisuus, saa mielekkyytensä vain eriytymällä siitä, mitä se *ei* ole, ja juuri tästä kaiken mielekkyyden ylipäättään edellyttämästä taustasta Heidegger käyttää nimeä ”ei-mikään” (*das Nichts*). ”Ei-mikään” on ulottuvuus, joka ei ole *mikään* olio mutta muodostaa välttämättömän mielekkyysehdon ja merkitystaustan kaikelle kokemukselle olioista. Oleminen, todellisuuden todelliseksi tuleminen on juuri ”jonkin” eriytymistä ”ei-mistään” – läsnäolon jäsentymistä suhteessa poissaoloon. Näin Heideggerin mukaan tulee uudella tavalla ymmärrettäväksi Leibnizin esittämä metafysiikan peruskysymys: ”Miksi on jotakin pikemmin kuin ei mitään?” (Leibniz 1961a, 602; 1961b, 289; vrt. Heidegger 1996, 122, 381.) Heideggerin vastaus: koska *ei-mikään* juuri taustaksi jäävänä mahdollistaa sen, että *jokin* voi mielekkäästi ilmetä etualalla tuota taustaa vasten.² Ei-mikään osallistuu todellisuuden tapahtumiseen eli olemiseen, mutta sen ei tietenkään itse voida ankarassa mielessä sanoa olevan ”olemassa” tai ”todellinen”; niinpä Heidegger päätyy ilmaisemaan ei-minkään roolin todellisuudessa sanalla *nichten*, kirjaimellisesti ”ei-mikyöidä”. Tästä syntyy kuuluisa lause: ”*Das Nichts selbst nichtet*” (*mt.*, 114), ”ei-mikään itse ei-mikyöi”, paremmin: ”kielteisyyden osallistuu todellisuuteen omaloitteisesti”. Tämä tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, että ”ei-mikään”, suhteellisen kielteisyyden, poissaolon ja toiseuden horisontti, ei *ole* vaan *tapahtuu* osana merkityksellisen todellisuuden jäsentymistä (vrt. Sheehan 2001, 183, 193) – ei minään subjektiivisena projektiona tai negaation lopputuloksena, vaan todellisuuden jäsentymiseen itseensä kuuluvana rakenteena, todellisuuden omana negatiivisuutena, joka mahdollistaa positiivisen annettuuden.

2. Carnap, metafysiikka ja positivismi

Kaksi vuotta Heideggerin luennon jälkeen ilmestyi Wienin piirin pää-äänenkannattajassa, *Erkenntnis*-lehdessä Rudolf Carnapin kirjoitus ”Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache” (1931–32; ”Metafysiikan kukis-

taminen kielen loogisella analyysillä”). Tekstissä kiteytyy Wienin piirin edustama ja Wittgensteinin *Tractatuksesta* voimakkaita vaikutteita saanut radikaali positivistinen empirismi. Carnapin lähtökohtana on mielekkään ilmaisun piirin ankara rajaus. Mielekkäitä väittämiä on Kantin terminologiaa käyttäen kahdenlaisia: 1. analyttis-apriorisia tautologioita ja kontradiktioita, so. empiirisen kielen puhtaita merkitysrakenteita ja käsitteellisiä suhteita sinänsä koskevia loogisia totuuksia tai epätotuuksia vailla kokemuksellista sisältöä ja 2. synteettis-aposteriorisia kokemuslauseita, jotka palautuvat viime kädessä yksinkertaisen empiirisen asiointilan nimeäviin niin sanottuihin protokollalauseisiin, joiden merkitys eli todentumisen tai kumoutumisen ehto on yksiselitteisen selvä. (Carnap 1931–32, 221–224, 227–228, 236.) Empiiristen väittämien todentaminen ja kumoaminen jää positiivisen tieteen tehtäväksi; filosofian tehtävänä on olla perustavaa merkitysanalyysia ja kielikritiikkiä, joka analysoi, hajottaa väittämät niiden loogisen rakenteen mukaisesti kaikkein perustavimpiin rakenneosiin erottaen näin mielekkäät väitteet mielettömistä. Filosofia on menetelmä tai tekniikka, jolla aidosti empiirinen kieli puhdistetaan ja rajataan erilleen positiiviseen annettuun palautumattomasta ei-tieteellisestä ilmaisusta. *Tieteellinen* filosofia on *osa* positiivista yhtenäistiedettä ja sen palveluksessa; se on tieteen kielen, tieteen kokonaisuuteen kuuluvien merkitysrakenteiden, tieteen *logoksen* loogista rajankäyntiä, ei tuon rajan tuolla puolen liikkuvaa *meta*-fysiikkaa (Carnap 1928, III–VI; 1931–32, 237–238).

Mielettömiin väittämiin Carnap lukee juuri ”metafysiikan” väittämät, siis valtaosan länsimaisen filosofian historiallisesta traditiosta. Metafysiikan väitteet *näyttävät* empiirisiltä väittämiltä, mutta eivät ole sellaisia, sillä ne itse asiassa yrittävät sanoa jotakin ”yli”-empiiristä – ne yrittävät ilmaista jotakin sellaista, minkä todenperäisyys ei ole empiirisesti vahvistettavissa tai kumottavissa millään määrällä yksittäisiä havaintoja (*mt.*, 233–238). Carnap kiistää näin samalla mielekkyyden ilmauksilta, joita Kant kutsuu ”synteettis-apriorisiksi” (Carnap 1928, § 179) ja joista metafysiikan kieli Kantin mukaan (Kant 1787, 14–17) aina muodostuu – ilmauksilta, jotka eivät ilmaise pelkkiä sisällöttömiä tautologioita, mutta eivät myöskään empiirisiä tosiseikkoja, vaan empiirisen kokemuksen lähtökohtaisia ja välttämättömiä rakenteita ja ehtoja. (Vrt. Friedman 1996, 48; Gabriel 2000, 491; Meyer 1983, 93, 104–106.) Kiistäessään metafysiikan mielekkyyden Carnap kiistää siis transsendentaalisen fenomenologian – merkityksellisen, ilmenevän todellisuuden lähtökohtaisia rakenteita ja ehtoja tutkivan filosofian – mahdollisuuden. Carnapin taustalla vaikuttaa *Tractatuksen* (5.6, 6.41, 6.42, 6.53, 6.54, 7) ajatus, jonka mukaan kielellisesti jäsentyneen todellisuuden sisältä käsin ei voida mielekkäästi kielellistää todellisuuden itsensä ennakoheitoja – kieli ei toisin sanoen onnistu ”ylittämään omia rajojaan”, se ei voi puhua kielellisyydestä kokonaisuutena. *Tractatus* onkin paradoksaalisesti transsendentaalifilosofinen teos, jonka viimekätisenä tarkoituksena on vain *näyttää* lukijalle transsendentaalisen kielen mielettömyys ja siten myös oma mielettömyytensä (*mt.*, 6.54, 7).

Esimerkkinä mielettömästä metafysiikasta Carnap käyttää juuri Heideggerin luentoa ”Mitä on metafysiikka?” Carnapin huomio kiinnittyy erityisesti niihin

lauseisiin, joissa esiintyy substantivoitu muoto *das Nichts*, ”ei-mikään”. Looginen analyysi paljastaa termin ”ei mikään” tai ”ei mitään” merkitykseksi eksistentiaalil kvanttorin yksinkertaisen negaation: $\neg\exists xF(x)$. Negaatio on siis määrätynlaisen olevan olemassaolon yksinkertaista kieltämistä. On selvää, että tällaisen termin käyttö substantiivina synnyttää syntaktisesti mielettömiä lauseita. Heideggerin luennon mielettömyyden kruunaa Carnapin silmissä juuri lause *das Nichts selbst nichtet*, johon sisältyvät kaksi metafysisen näennäislauseen perinteistä virhettä: (1) vailla empiiristä sisältöä olevan uudissanan *nichten*, ”ei-mikyöidä” käyttö sekä (2) syntaktinen väkivalta termin ”ei mikään” asianmukaista käyttötapaa kohtaan. Tämäntyyppiset lauseet eivät itse asiassa ylipäätään ole väitelauseita, ne eivät väitä mistään mitään. (Carnap 1931–32, 229–233.)

Juuri äärimmäisen tiiviytensä ja läpinäkymättömyytensä vuoksi tämä Heideggerin tärkeimpiin kuuluva teksti on ollut loogikkojen ja kielifilosofien suosima heittopussi. Myös mannermaisen tradition ja varsinaisen Heidegger-tutkimuksenkin parissa ”Mitä on metafysiikka?” -luentoon on suhtauduttu varovaisen epäluuloisesti. Silti edes Carnap ei esitä, että Heideggerin sanat olisivat mielettömiä samassa mielessä kuin vaikkapa mielivaltaiset sanarykelmät. Kuten kaikella metafysisellä puheella, on Heideggerin tekstilläkin oma tehtävänsä, jota Carnap kutsuu ”elämäntunteen ilmaisuksi” (*mt.*, 238–241). Se, mistä metafysiikka *yrittää* puhua, on se metafysisen peruskokemus, jota Wittgenstein kutsuu *mystiseksi* (Wittgenstein 1922, 6.44, 6.45, 6.522; vrt. Wittgenstein 1965, 8–10) ja jonka Leibnizin peruskysymys ”Miksi on jotakin pikemmin kuin ei mitään?” ilmaisee: ihminen kääntyy hämmästelemään omaa elämäänsä ja elettyä todellisuuttaan *kokonaisuutena*. Tällaisen kokemuksen aitoutta ei voi kiistää, eikä myöskään halu ilmaista sitä *jollakin tapaa* ole sinällään tuomittava. Kuten Wittgenstein huomautti vuonna 1929,³ hän kykenee hyvinkin hahmottamaan, mitä Heidegger ajaa takaa puhuessaan ”ahdistuksesta” ja ”olemisesta”, ja ymmärtää ihmisen ”eettisen” taipumuksen juosta kielen rajoja päin (Wittgenstein 1967, 68; vrt. Murray 1974; Volpi 1999, 74–88); tämä pyrkimys on sellaisenaan tärkeä ja arvokas, vaikka se ei voikaan tuottaa mielekästä kieltä. Ihmisen äärellisyyteen kuuluu, ettei kielen rajojen ylittäminen ole toteutettavissa kielen itsensä voimin. Syntaktinen, predikaatiivinen kieli kuuluu tieteen ja logiikan piiriin. Metafysisen kokemuksen asianmukainen ilmaisumuoto onkin Carnapin mukaan taide, joka pyrkii ainoastaan näyttämään, välittämään kokemuksia väittämättä niistä mitään. (Carnap 1931–32, 239–241.)

Tältä osin Heidegger ei ehkä väittäisi vastaan. Hän korostaa toistuvasti, ettei radikaali transsendentaalifilosofia, joka ajattelee ei-mitään – poissaoloa ja kielteisyttä merkityksellisen kokemuksen, läsnäolon ja ilmenemisen ennakkoehtona – voi olla ”tieteellistä”. ”Positivismiin” huipentunut länsimainen tiede on ”positiivista” siinä mielessä, että se pyrkii saamaan otteen nimenomaan positiivisesta todellisuudesta, läsnäolevasta, kääntymättä tutkimaan läsnäolon transsendentaalisia ehtoja negatiivisuudessa. ”Tiede ei halua tietää ei-mistään mitään.” (Heidegger 1996, 106.) Puhe ei-mistään loukkaa myös väistämättä perinteistä logiikkaa, joka

on edustanut Aristoteleesta alkaen positiivista lauselogiikkaa ja keskittyy olioita määrittäviin väitelauseisiin (*mt.*, 107–108, 117).⁴ Todellisuuden kielteisyyden tuominen kieleen edellyttää länsimaisen tieteen ja logiikan perinnettä radikaalimpaa avausta, jossa ajatellaan tuon tradition implisiittiset lähtökohdat ja tuodaan ne kieleen perittyä terminologiaa arkaaisemman, viitteellisemmän ilmaisun avulla. Kaikkein alkuperäisin transsendentaalinen ajattelu ei voi perustua objektivivaan kieleen, vaan sen ilmaisutapa parhaimmillaan vain avaa tilan, jossa merkityksellisuuden perustavat ulottuvuudet voivat tulla esiin. (*Mt.*, 68–78; vrt. Gabriel 2000, 494–495) Tällaista ilmaisumuotoa ”Mitä on metafysiikka?” -luento vasta etsii. Äärimmilleen Heideggerin radikalisoi ilmaisutapansa 1930-luvun lopulla syntyneessä fragmentaarisisessa ”toisessa pääteoksessa” *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, joka julkaistiin vasta vuonna 1989. Tässä transsendentaalisesta negatiivisuudesta käytetään sanaa *Verweigerung*, todellisuuden ”kieltäytyminen” (Heidegger 1989, 178, 241, 245–247, 411–412; vrt. Kusch 1990, 156).

Heideggerin ja Carnapin välienselvittelyssä on siis kyse transsendentaalifilosofian mahdollisuudesta: siitä, missä määrin ihmisen on mahdollista kielessä tavoittaa ei-mikään, ontologinen negatiivisuus, todellisuuden kielteisyys, johon ihmisellä transsendenttina olentona on lähtökohtainen suhde ja joka näin mahdollistaa ihmiselle merkityksellisen kokemuksen positiivisesta todellisuudesta. Kyse on siitä, missä määrin Leibnizin asettama metafysiikan peruskysymys on mielekäs. Onko filosofin tehtävänä hävittää tämä kysymys mielettömänä ja haitallisena vai onko filosofin velvollisuus päinvastoin kysyä *juuri tämä* kysymys?

3. Parmenides ja kielletty kielteisyys

Lopuksi lainaamme joitakin olennaisia sanoja antiikin ajattelusta osoittaaksemme, että kysymyksellä ei-mistään on juurensa Leibniziakin paljon kauempana, länsimaisen filosofian syntyhetkissä saakka. Länsimaisen filosofian avauksena voidaan pitää elealaisen Parmenideen kuuluisaa oppirunoa todellisuudesta. Tuosta oppirunosta meille säilyneiden katkelmien joukossa ovat seuraavat sanat, jotka ilmaisevat Parmenideen perusteetin: ”On jäsennettävä [*legein*] ja tajuttava [*noein*], että oleva on: olemista näet on // ei-mikään taas ei ole.” (Diels & Kranz 1951, Parmenides B 6, 1–2.) Todellisuus on Parmenideelle kauttaaltaan positiivista, se koostuu puhtaasti olevasta. Vain oleva on, vain läsnäoleva on läsnä, vain todellinen on todellista; kielteisyys, epä-todellisuus on kerta kaikkiaan ja ehdottomasti suljettu todellisuuden piiristä pois. Siksi oppirunon jumalatar tähdentääkin Parmenideelle, että ei-olevasta, ei-mistään, ei voi eikä saa edes puhua: ”Et sinä voi tuntea ei-olevaa (tämä ei näet onnistu) // etkä voi sitä lausua.” (*Mt.*, Parmenides B 2, 7–8.) Tässä näkyvät länsimaisen positiivisuuden ontologian lähtökohdat puhtaimmillaan. Ei-mistään ei tule puhua osana todellisuutta.

Parmenideen teesi ja siihen liittyvä kieltö ovat juuri perustavan asemansa vuoksi äärimmäisen vahvoja. Silti teesi kyseenalaistui jo antiikissa; Platonin myöhäisen ajattelun keskeisiin aineksiin kuului radikaali välienselvittely Parmenideen kanssa.

Dialogi *Sofisti* käsittelee sofistikan, näennäisfilosofisen tyhjänpuhumisen, ole-musta. Siinä osoitetaan, ettei sofistinen viisastelu ole ensinkään mahdollista, ellei ei-oleva, puutteellinen tai epätodellinen, jollakin tavalla kuulu todellisuuden piiriin ja ole tuotavissa kieleen. Dialogissa esiintyvä elealainen vieras toteaa Parmenideen teesin ”oleva on, ei-oleva ei ole” olevan ”väkevä esitys” (*Sofisti* 241c9), mutta lisää: ”[...] meidän on välttämättä kyseenalaistettava isä Parmenideen esitys ja ajettava väkivalloin läpi, että ei-oleva jossakin suhteessa on ja että oleva taas puolestaan eräällä tapaa ei ole” (241d5–7).

Ei ole sattumaa, että Heideggerin varhaisista luentokursseista kenties tärkein (1924–25) käsitteli juuri Platonin *Sofisti*-dialogia. Uransa alkuvaiheessa Heidegger näki itsensä juuri *Sofistissa* alkunsa saaneen ja Aristoteleen *Fysiikassa* jatkettun radikaalin Parmenides-kritiikin elvyttäjänä (ks. esim. Heidegger 1992a, 411–414). Tätä aihetta emme kuitenkaan voi tässä kehitellä pidemmälle. Lopetan toteamalla, että jos näemme Heideggerin ajattelun antiikin Parmenides-kritiikin uutena heräämisenä, voimme vastaavasti nähdä Carnapin hyökkäyksen taustalla Parmenideen ja elealaisten position, joka on länsimaisessa positiivisuuden ja läsnäolon ontologiassa ollut lähtökohtainen: on vain yhdenlainen kieltö ja negaatio, nimittäin absoluuttinen negaatio, olevan yksinkertainen kieltäminen. On vain yhdenlaista kielteisyyttä eli negatiivisuutta, absoluuttista negatiivisuutta. Näin ollen kielteisyys on yksinkertaisesti ja ehdottomasti todellisuudesta erillään, eikä puheella ”todellisuuden kielteisyydestä” ole mitään mieltä.

Helsingin yliopisto

Viitteet

- ¹ Tässä tulkintani poikkeaa Michael Friedmanin (1996; 2000; 2002) näkemyksestä, jonka mukaan Carnapin ja Heideggerin erimielisyys perustuu yhtäältä heidän radikaalisti erilaisiin tulkintoihinsa yhteisestä uuskantilaisesta taustasta ja toisaalta heidän vastakkaisiin yhteiskunnallisiin käsityksiinsä. Olen kuitenkin aivan samaa mieltä siitä, että juuri erilainen suhde Kantiin ja transsendentaaliseen ajatteluun ylipäätään tuo selvimmin esiin Heideggerin ja Carnapin välisen vastakkaisuuden.
- ² Heidegger käsittelee Leibnizin kysymystä ja siihen vastaavaa perusteen periaatetta erityisesti teksteissä ”Vom Wesen des Grundes” (1996, 123–175) ja *Der Satz vom Grund* (1992b).

Jäsenän tässä Heideggerin Leibniz-tulkinnan hieman toisella tapaa kuin Martin Kusch, joka erinomaisessa artikkelissaan (Kusch 1990) katsoo Heideggerin pyrkineen osoittamaan, että Leibnizin kysymys on metafyyminen ja mielletön. On kyllä selvää, ettei Heidegger toista Leibnizin kysymystä sellaisenaan; ennemminkin hän pyrkii tulkitsemaan sen radikaalisti uudelleen ajattelemalla sen taustan ja perustan, josta Leibnizin kysymys kumpuaa.

- ³ Friedrich Waismannin huomautukselle antama otsikko ”Zu Heidegger” (”Heideggeriin liittyen”) ja sen ensimmäinen lause, jossa Heidegger mainitaan, poistettiin tekstistä tuntemattomasta syystä kun katkelma alun perin julkaistiin Wittgensteinin ”Esitelmä etiikasta” -tekstin yhteydessä 1965. Ne puuttuvat myös katkelman julkaistusta suomennoksesta. Teksti ilmestyi kokonaisuudessaan vasta Waismannin jälkeenjääneiden papereiden joukossa 1967.
- ⁴ Tietävästi ainoassa nimenomaisessa viittauksessaan Carnapin artikkeliin, liitteessä vuoden 1935 luentoihin, Heidegger hahmottaa Wienin piirin historialliset yhteydet seuraavasti: ”Vielä pidemmälle suunnassa, joka tietyllä tapaa on viitoitettu Aristoteleesta alkaen ja jossa ’oleminen’ [*Sein*] määritetään lauseeseen kuuluvan ’on’-ilmauksen pohjalta ja siten lopulta hävitetään kokonaan, kulkee *Erkenntnis*-lehden ympärille kokoontunut ajattelun suuntaus. Tässä perinteiselle logiikalle on määrä antaa ensimmäinen ankan tieteellinen perusta ja täydentää sitä matematiikan ja matemaattisen kalkyylin avulla ja täten luoda ’loogisesti oikeellinen’ kieli, jossa metafysiikan täysin näennäiset lauseet vastedes tulevat mahdottomiksi. Niinpä muuan tässä lehdessä ilmestynyt kirjoitus on otsikoitu: ’Metafysiikan kukistaminen kielen loogisella analyysillä’ [Carnap 1931–32]. Tässä toteutuu perityn arvostelmaopin äärimmäinen latis-taminen ja juuriltaan irrottaminen matemaattisen tieteellisyuden varjolla. Tässä viedään loppuunsa *Descartesista* alkunsa saavan ajattelun viimeiset seuraukset. Descartesille totuus ei enää merkinnyt olevan avautuneisuutta eikä siten myöskään elämän [*Dasein*] sovittamista avautuvaan olevaan ja sen perustamista olevan varaan, vaan totuus kääntyy *varmuudeksi* – ajattelun puhtaaksi varmistamiseksi, ja nimenomaisesti matemaattisen ajattelun varmistamiseksi kaikkea sitä vastaan, mikä ei ole sen ajateltavissa.” (Liite julkaistu ainoastaan luentojen *Gesamtausgabe*-painoksessa: Heidegger 1983, 227–228.)

Kirjallisuus

- Carnap, Rudolf (1928), *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis, Berlin.
- Carnap, Rudolf (1931–32), ”Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”, *Erkenntnis* 2, 219–241.
- Diels, Hermann & Walther Kranz (1951) [1903], *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch, Erster Band*, 6. tarkastettu painos, Walther Kranz (toim.), Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin.
- Friedman, Michael (1996), ”Overcoming Metaphysics: Carnap and Heidegger”, teoksessa Giere & Richardson (toim.) (1996), 45–79.
- Friedman, Michael (2000): *A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger*, Open Court, Chicago.
- Friedman, Michael (2002), ”Carnap, Cassirer and Heidegger: The Davos Disputation and Twentieth Century Philosophy”, *European Journal of Philosophy* 10 (3), 263–274.

- Gabriel, Gottfried (2000), "Carnap und Heidegger: Zum Verhältnis von analytischer und kontinentaler Philosophie", *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48 (3), 487–497.
- Giere, Ronald N. & Alan W. Richardson (toim.) (1996), *Origins of Logical Empiricism*, (Minnesota Studies in the Philosophy of Science), University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Haaparanta, Leila, Kusch, Martin & Ilkka Niiniluoto (toim.) (1990), *Language, Knowledge and Intentionality: Perspectives on the Philosophy of Jaakko Hintikka*, (Acta Philosophica Fennica 49), Philosophical Society of Finland, Helsinki.
- Heidegger, Martin (1989) [1936–38], *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (toim.), (Gesamtausgabe, 65), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1992a) [1924–25], *Platon: Sophistes*, Ingeborg Schüssler (toim.), (Gesamtausgabe, 19), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1992b) [1955–56], *Der Satz vom Grund*, 7. painos, Neske, Pfullingen.
- Heidegger, Martin (1996), *Wegmarken*, 3. tarkastettu painos, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (toim.), (Gesamtausgabe, 9), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1998) [1935], *Einführung in die Metaphysik*, 6. painos, Niemeyer, Tübingen.
- Heidegger, Martin (1983) *Einführung in die Metaphysik*, Petra Jaeger (toim.), (Gesamtausgabe, 40), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (2001) [1927], *Sein und Zeit*, 18. painos, Niemeyer, Tübingen.
- Kant, Immanuel (1787), *Kritik der reinen Vernunft*, 2. painos, Hartknoch, Riga. (Akademie-Ausgabe 3.)
- Kusch, Martin (1990), "Heidegger on 'Why Is There Something Rather Than Nothing?'"", teoksessa Haaparanta, Kusch & Niiniluoto (toim.) (1990), s. 144–159.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1961a), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, VI, C. I. Gerhardt (toim.), Georg Olm, Hildesheim.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1961b), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, VII, C. I. Gerhardt (toim.), Georg Olm, Hildesheim.
- Meyer, Michael (1983), "Métaphysique et néo-positivisme: Carnap, Heidegger et Valéry", *Revue internationale de philosophie* 37 (144–145), 93–112.
- Murray, Martin (1974), "A Note on Wittgenstein and Heidegger", *Philosophical Review* 83 (4), 501–503.
- Narbonne, Jean-Marc & Luc Langlois (toim.) (1999), *La métaphysique: Son histoire, sa critique, ses enjeux*, (Zétésis), J. Vrin, Paris – Les Presses de l'Université Laval, Québec.
- Platon (1958), *Platonis opera, Tomus I*, John Burnet (toim.), (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis), Oxford University Press, Oxonii.
- Sheehan, Thomas (2001), "Reading Heidegger's 'What is Metaphysics?'"", *The*

- New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* I, 181–201.
- Volpi, Franco (1999), "Wittgenstein et Heidegger: Le 'dépassement' de la métaphysique entre philosophie analytique et philosophie continentale", teoksessa Narbonne & Langlois (toim.) (1999), 61–89.
- Waismann, Friedrich (1967), *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, B. F. McGuinness (toim.), Basil Blackwell, Oxford.
- Wittgenstein, Ludwig (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Wittgenstein, Ludwig (1965) [1929/30], "Wittgenstein's Lecture on Ethics", *Philosophical Review* 74 (1), 3–12.
- Wittgenstein, Ludwig (1967), "Zu Heidegger" [1929], teoksessa Waismann (1967), 68–69.