

AVAUS OLEMISEEN JA AIKAAN

MARTIN HEIDEGGER: *Oleminen ja aika*. Suomentanut Reijo Kupiainen. Tampere: Osuus-kunta Vastapaino, 2000 (seuraavassa lyhenteenä OA). *Al-kuteos Sein und Zeit*, Max Niemayer Verlag, Tübingen, 1993 (1927).

Martin Heideggerin *Oleminen ja ajan* (*Sein und Zeit*, 1927) ilmestyminen suomeksi on kiistattava merkittävä tapaus. Onnittelem Reijo Kupiaista rohkeudesta kääntää juuri *Oleminen ja aika*, sillä tunnetusti tämä kirja, jota on yhä pidettävä Heideggerin pääteoksena, on eräs koko filosofian historian vaikeimmista teksteistä. *Oleminen ja aika* kuuluu 1900-luvun merkittävämpiin filosofisiin teoksiin. Se pohjustaa paitsi itsensä Heideggerin myöhemmän ajattelun myös suuren osan myöhemmästä filosofiasta. Yleiskatsauksenomaisesti voi sanoa, että ainakin jälkihusserlilaista fenomenologiaa, modernia hermeneutiikkaa, eksistentiaalisia, "dekonstruktioita" ja Lacania on mahdoton ymmärtää ilman *Olemista ja aikaa*. Heideggerin ajattelu on myös johtanut lukuisiin filosofian historian uudelleenarviointeihin etenkin saksalaisen idealismin ja esisokraattikojen osalta. Lisäksi hänen välitön ja välillinen vaikutuksensa kirjallisuuteen ja etenkin runouteen on ollut merkittävä. On siis ilahduttavaa, että suomenkielinen yleisö voi vihdoin perehtyä tähän 1900-luvun filosofialle perustavalla tavalla kirjaan välikäsittä: palaamalla itseensä tekstiin.

KYSYMYS IHMISEN OMASTA OLEMISESTA

Koko Heideggerin ajattelun ja erityisesti *Oleminen ja ajan* lähtökohtana on yksi ainoa kysymys: mikä on olemisen

mieli. Heideggerille vastaa-minen ei ole kysymisen päämäärä vaan sen loppu, eikä hän pyrikään sulkemaan olemiskysymystä tulokseksi vaan päinvastoin pitämään sen alati auki ja kyseenalaisena. *Oleminen ja ajan* tehtävänä on pohjustaa mahdollisuus olemiskysymyksen asettamiselle. Itse asiassa kirja ei kajoa kysymykseen olemisesta "itsestään" eikä se kuvaa aikaa olemisen mielenä, vaan se tyytyy analysoimaan *ihmistä* olevana, jonka on mahdollista kysyä olemisen mieltä. Se kuvaa "täälläolona" (*Dasein*) tarkastelemana ihmisen aikaa hänen olemisensa mielestä mutta – paradoksaalisesti – *Oleminen ja aika* ei vielä pysty muotoilemaan kysymystä olemisesta ja ajasta sellaisenaan. Tiivistäen voisi sanoa, että vasta paljon Heideggerin kuuluisan "käänteeseen" jälkeen ilmestynyt "Aika ja oleminen" (1962) pukee sanoiksi olemisen aikana, sillä siinä Heidegger on oppinut puhumaan olemisesta "tapah-tuman" (*Ereignis*) nimissä.

Oleminen ja aika sisältää Heideggerin kuuluisan "täälläolon analytiikan". *Dasein* on Heideggerin ihmiselle antama nimi, jonka Reijo Kupiainen kääntää mielestäni osuvasti "täälläoloksi". Kääntäjälle voisi tietysti huomauttaa, että "olo" (*Da-sein*) erottaa ihmisen olemisen "olemisesta" itsestään (*Sein*) "paremmin" kuin Heidegger itse on voinut tai halunnut tehdä – mutta koska Heidegger tekee aina selvän eron ihmisen olemisen ja olemisen itsensä välille, Kupiaisen luomaa erottelua voi myös pitää perusteltuna. Termin "olo" selvänä etuna on sen affektiivinen ja jopa transitiivinen sävy: kun minulla on sellainen ja sellainen olo, *oloni* määrittää kiistatta ominta

olemistani ja samanaikaisesti se valtaa minut riippumattavasta, jolla tahtoisin olemineni määritellä. Tällainen oma-kohtainen ja "passiivinen" (tai ainakin tahdosta riippumaton) oleminen on nimenomaan *Oleminen ja ajan* keskeisin tutkimuskohde.

"Täälläolo" on eräs ihmisen nimistä. Se ei ole määritelmä, joka vastaisi kysymykseen "mikä on ihminen" (kuten *animal rationale*) vaan nimi, jonka avulla meidän tulisi oppia kysymään "kuka on ihminen". Tarkoituksena ei ole taaskaan *vastata* kysymykseen (esimerkiksi "Sokrates on ihminen") vaan ajatella ihmisen olemista *vastuuna* kysymyksestä, joka koskee olemista ja ihmistä itseään "olemisen paimenena".

Heideggerin voi sanoa löytävän täälläolon analytiikan purkamalla Descartesin *ego cogito sumia* siten, että "minun olemistani" ei enää tarkastella ajatteluani "seurauksena" (ajattelen, "siis" olen) vaan lähtäkohtaisena ontologisena tosiasiana.¹ Täälläolo selvittää *ego sumia* (tai paremminkin *sumia* sellaisenaan) johtamatta sitä *ego cogitosta*. Mitä on minun olemineni "ennen" ajatteluani, mitä on olemineni "sellaisenaan"?

Täälläolon oleminen on nimenomaan *omaa* olemistani: "täälläolo on oleva, joka minä kulloinkin olen" (OA, 78). Heidegger kuvaa täälläolon minun ehdottomasti ainutkertaiseen olemiseeni perustuvaa rakennetta sanalla *Jemeinigkeiti*, jonka Kupiainen kääntää "minäkohtaisuutena". Ottaen huomioon sen, että Heidegger kieltää täälläolon ymmärtämisen "minänä" (*ego*), olisin puhunut mieluummin "oma-kohtaisuudesta". Näin saatettiin entistä paremmin esille

Olemiselle ja ajalle keskeinen “oman” teema. Kantasanan “oma” eri muodot (*eigen, eigentlichkeit*, myöhemmin *Ereignis*, jne.) kannattelevat Heideggerin yritystä murtautua irti “länäolon metafysiikasta” ja sitä jäsentävästä subjekti-objekti -suhteesta, joka puolestaan mahdollistaa ajattelun, jota hän tulkitsee “esityksen” (*Vorstellung*) ylivalentana modernin filosofian historiassa. Niinpä “oma olemiseni” ei voi olla objektini eikä se ole esitettävissä. Se ei ole myöskään “minä”, joka tulisi esiin abstrahoitaessa kaikista mahdollisista objekteista. Olemiseni ei ole suhde “kohteen” ja “minän” välissä vaan se on eräänlaisen minimaalisen “itse-tunnon” mahdollistava väli sellaisenaan, puhdas suhde, jota Heidegger siis kuvaa termillä “oma”. Olemiseni ei ole omaisuuteni eikä ominaisuuteni vaan se on *omaa olemistani*.

Saadakseen otteen “omasta olemisesta” (siis olemisesta josta en tiedä mitään muuta kuin että se koskee joka kerta juuri minua) Heidegger jäsentää “oman olemiseni” kahdeksi modaliteetiksi: *Eigentlichkeit* ja *Uneigentlichkeit*, joille en tunne parempaakaan suomennosta kuin Kupaianen käyttämät “varsinaisuus” ja “epävarsinaisuus” (vrt. OA, huomautus 61, s. 63). Näin aukeaa Heideggerin *Olemisessa ja ajassa* luoma varsin erikoislaatuinen “eksistentiaalinen modaalinen ontologia” (jota ei siis pidä sekoittaa kategoriaalisiin modaalilogiikkoihin). Tiivistäen voi sanoa, että olemiseni on aina “omaani” siten, että se voi ilmetä minulle joko “varsinaisesti” tai “epävarsinaisesti”: olemiseni on varsinaisesti omaani kun olen varma, että se koskee vain

minua ja koko minun olemassaoloani sellaisenaan, ja olemiseni on omaani epävarsinaisesti kun se koskee koko olemassaoloani ilman, että tajuan sen koskevan juuri minua. Epävarsinainen olemiseni on olemistani tilanteessa, johon minut on “heitetty”, toisin sanoen elämäni tilanteessa, johon olen sattunut syntymään tai muuten päättämään pystymättä sitä olennaisesti valitsemaan: epävarsinainen olemiseni kattaa ennen kaikkea “maailmassa-olemisen” ja “kanssaolemisen”. Viime kädessä vain “oleminen kohti kuolemaa” avaa olemiseni varsinaisesti omanani. Heideggerille kuolema on “*omin, riippumattomin ja sivuuttamattomin mahdollisuus*” (OA, 307, lainaus mukautettu lauseeseen). Näyttäessään “*eksistenssin mahdollisuuden mahdollisuuden*” (OA, 321, lainaus mukautettu lauseeseen) kuolemani näyttää mahdollisuuden olla (tällä) ja avaa tuota mahdollisuutta vasten täälläolon omimpana mahdollisuutenani. Näin Heidegger tekee eksistentiaalisesti käsitetyistä *mahdollisuudesta* täälläolon perustavalaatuisimman modaliteetin: olemiseni on sitä, että *voim* olla (ja olla olematta), että *kykenen* olemaan (tällä), että *pystyn* olemaan oma itseni. Olemiseni on olemiskykyäni.

Heideggerin *Olemisessa ja ajassa* luoman “oman”, “mahdollisuuden” ja “olemiskyvyn” käsitteille perustuvan ajattelun tavoitteena on todellakin mullistaa sekä moderni (siis jo kirkkoisiltä periytyvä) ontologia että moderni (siis Descartesilta periytyvä) tie-de subjektista. Heideggerilainen vallankumous muuttaa niin teoreettisia olion, ajan ja paikan käsitteitä kuin

käytännöllisiä teon ja yhteisön käsitteitäkin.

Mitä tulee olemiseen ja olioon, Heidegger näyttää ensinnäkin kuinka vähän filosofia on itse asiassa tutkinut ihmisen omaa olemista jättäen tämän kysymyksen hyvin usein teologien harteille. Perusteellisen teologisen koulutuksen saanut Heidegger pyrkii omasta puolestaan tutkimaan ihmisen olemista tiukasti filosofisesta näkökulmasta nojautumatta Jumalan sen paremmin ontologisesti kuin psykologisesti. Niinpä hän pyrkiikin määrittelemään ihmisen *äärellisyyden sellaisenaan* suhteuttamatta sitä Jumalan tms. ensimmäisen periaatteen äärettömyyteen. Ihminen täälläolona ei ole olio (*ens*) sen paremmin kaiken olevan ehdottomana origona (kuten *causa sui*) kuin ehdollisena absoluuttiseen koordinaatioon sijoittuvana olentona (kuten *ens creatum*). Olemiseni on todellakin olemista “tällä”, ei muualla, kaikkialla eikä suhteessa johonkin ylimmäiseen mittapuuhun vaan yksinkertaisesti ja ehdottomasti “tässä”.

Täälläolo ei siis ole substantiaalista vaan paremminkin “paikallista”. Heidegger ei suinkaan unohda kysymystä olemisesta ja olevasta vaan päinvastoin pyrkii määrittelemään uudelleen *olevan* (ihmisen) *olemisen “paikkana”* (tiivistäen: olemisen “paikka” on sen avoimuus ja mahdollisuus kysyä sen mieltä). Täälläolon “paikallisuus” ei kuitenkaan ole “tilallista” vaan pikemminkin “ajallista”. Olemiseni mieli on aikani, joka puolestaan avautuu äärellisyydessään kuolemastani käsin. Näin *cogiton* tilalle tulee lause “olen kuolevainen”, *sum moribundus*, joka avaa ihmi-

sen olemisen hänen aikaan ehdottomasti äärellisellä tavalla. Tästä periaatteesta kehkeytyvä ekstaattisen ajan analyysi on eräs *Olemisen ja ajan* merkittävämpiä anteja. Sen elementtejä on mahdollista kritisoida – on mahdollista näyttää, etteivät Aristoteleen tai Hegelin ajan analyysit ole yhtä “vulgäärejä” (Kupiaisen käännöksen mukaan “tavallisia”) kuin Heidegger väittää,² on mahdollista löytää hänen analyysinsä elementtejä jo Augustinukselta, on mahdollista avata ajan ongelma toisenlaisesta fenomenologisesta perspektiivistä kuin “minun kuolemani”³ – mutta kokonaisuutena Heideggerin analyysi ihmisen ajasta hänen olemisensa mielenä on ylitsepääsemätön.

Täälläolon analyysin perusteet koskevat olemista, aikaa ja paikkaa, mutta itse analyysi avautuu käytännöllisistä eikä suinkaan teoreettisista tilanteista käsin. Täälläolon analytiikka muodostuu “eksistentiaaleista” eikä “kategoriaaleista”, ja se käsittelee pikemminkin Aristoteleen *pathoksiksi* kutsumia ilmiöitä kuin kartesiolaisia “kognitioita”. Epävarsinainen täälläolo analysoi maailmassa-olemista ja kanssaolemista, työtä ja joutilaisuutta, jutustelua ja huolta huomisesta. Varsinainen täälläolo avautuu kuolemaa vasten mahdollisuutena niin sanoakseni “toimia omissa nimissään” ja “elää omaa elämänsä”. Niinpä täälläolo ei olekaan puhtaan teoreettisen havainnoinin kohde. Toisin kuin klassisen olion (*ens*) oleminen, täälläoleminen ei ole “passiivista” subsistioimista vaan “aktiivista” ja transitiivista olemassaolemista. Täälläolo ei vain ole olemassa, vaan se *on olemistaan*. Olemiseni mielenä on,

että minun *on oleminen* täällä. Täälläolo ei ole pelkkä tosiasia vaan omin mahdollisuuteni: olemiseni on omin mahdollisuuteni ja kykyne olla, ja jopa vastuuni tosiasista, että olen *täällä* vaikkeen olekaan voinut itse päättää *tulla tänne*. Täälläolon olemisen mielen voi sanoa olevan hänen vapautensa – sillä ehdolla, että vapautta ei ymmärretä tahdon ja järjen vapautena. Tässä mielessä *Oleminen ja aika* on olennaisesti “praktinen” tutkielma, mutta se ei missään tapauksessa ole “etiikka” joka neuvoisi meille, miten meidän tulee elää tässä maailmassa: tuollaisen “etiikan” kirjoittaminen edellyttäisi sellaisen tahdonvapauden käsitteen, josta Heidegger on nimenomaan halunnut analysissään päästä eroon.⁴

Olemisen ja ajan suurimmat ongelmat liittyvät juuri sen käytännöllisiin implikaatioihin. Yhtäältä harva filosofinen teos näyttää yhtä tehokkaasti, miten mitä teoreettisimman oloiset ongelmat (oleminen, aika) perustuvat ihmisen toimintaan ja hänen arkiseen ymmärryksiensä. Toisaalta olemassaolon perustanvalaatusimpiin rakenteisiin keskittyvä kirja jättää varsinaisen käytännöllisen elämän ja poliittisen yhteisön analyysit viime kädessä vähälle huomiolle. Jos kanssaoleminen analyysin voi-kin lukea totalitarismin kritiikkinä (§ 27), historiallisen yhteisön kuvaus (§ 74) tuntuu johtavan nimenomaan totalitaristis-sankarilliseen politiikkaan, jota kukaan ei tietenkään halua allekirjoittaa sellaisenaan. Täälläolo on olennaisesti *velassa olemista* mutta häntä ei koskaan kuvata *vastuussa teoistaan*, mikä on viime kädessä ongelmalista. Voimatta tässä yhtey-

dessä paneutua näihin ongelmiin tarkemmin, huomautan vain, että *Olemisen ja ajan* perusongelmana praktiselta kannalta voi pitää jo sen perustermeihin liittyvää kaksijakoisuutta. Viime kädessä kanssaoleminen on aina epävarsinaista ja vain oma oleminen (yksin kohti kuolemaa) on varsinaista. Aidon käytännöllisen filosofian luomiseksi olisi vielä voitava kuvata “varsinaista maailmassa-olemista” tai tarkemmin sanoen “varsinaista kanssaolemista”, mitä Heidegger ei koskaan ole tehnyt. Mutta muut (esimerkiksi Levinas ja Arendt) ovat jatkaneet siitä mihin Heidegger on pysähtynyt: hänen “alkuperäistä etiikkaansa” ei voi hylätä vaikka sitä onkin tarpeen täydentää.

AJATTELU KIELENKÄÄNNÖKSENÄ

Kysymys olemisesta ohjaa Heideggerin filosofiaa, tai tarkemmin sanoen hänen ajattelunsa kulkua (*Gang*), mutta ajattelun askeleet muodostuvat *sanoista*. Myöhäisfilosofiassaan Heidegger muotoilee periaatteen, joka ohjaa jo *Olemista ja aikaa*: ajattelemisen on “sanomista” (*Sagen*), kysymyksen kuuluville päästämistä ja soveliaan sanan löytämistä. Niinpä Heideggerin ajattelua onkin mahdoton erottaa hänen *kielestään*.

Olemisessa ja ajassa kieli kuuluu olennaisesti täälläoloon. Voisi jopa sanoa, että täälläolo “toistaa” yhtä lailla kreikkalaisen ihmisen määritelmän *zoon logon ekhon* (puhuva olento) kuin hänen modernin määritelmänsä *cogitoksi*. “Toistaessaan” Heidegger samalla kuitenkin myös “tuhoo” ihmisen vanhat ni-

met. Niinpä hän vastustaa ilmaisen *zoon logon ekhon* ymmärtämistä sen latinalaisen käännöksen *animal rationale* kautta: täälläolo ei ole ”järjellinen eläin” vaan ”ihminen näyttytyy olevana, joka puhuu. Tämä ei tarkoita, että ihmisellä on mahdollisuus äänelliseen ilmaisuun, vaan että tämän olevan olemisen tapa on paljastaa maailmaa ja omaa täälläoloa” (vrt. OA, 211). Kielen kautta ihminen ei ilmaise itseään eikä kuvaa tai luo maailmaansa, vaan hän kuuluu maailmaan ja kantaa vastuuta sen totuudesta.

Kuten kuolema, kieli on ihmisen ”omin asia” – mutta siinä missä kuolema näyttää ihmiselle hänen oman olemisensa, kieli näyttää hänelle maailman olemisen. Ja kuten kuolema, kieli on ihmisen ”oma” nimenomaan siinä määrin kuin hänen on mahdoton omistaa kieltä, ikään kuin se olisi pelkkä väline. Toki kieli saattaa olla käsillä, mutta silti sillä ja sitä on mahdoton todella *käsittää*. Toki kieli on tutuista tutuin, mutta silti se on perimmiltään outo⁵ ja halitsematon. *Olemisessa ja ajassa* Heidegger kuvaa tätä kieltä olennaisesti luonnehtivaa ”tuttua outoutta” kahdella tasolla: apofanttisena *logoksena* ja jokapäiväisenä jutusteluna. Apofanttinen *logos* on totuuden näkyville saattava puhe, jonka omin outous perustuu siihen, ettei totuus ole lähtöisin puhujasta vaan ”olemisenstä itsestään”. Jokapäiväinen jutustelu on outoa siksi, ettei siihen osallistuva henkilö kykene varsinaisesti ”puhumaan omissa nimissään” vaan hän ikään kuin liukenee arkisen maailman muminaan, josta täälläolon onnistuu vain äärimmäisen harvoin irrottautua tavoittaakseen itsensä tai maailmansa totuuden.

Näin *Oleminen ja aika* luonnehtii kielen kaksinaista luonetta: kuten itse maailmakin, kieli on yhtäältä eksymisen ja toisaalta löytymisen elementti, yhtäältä totuuden hämärtävä *pseudos* ja toisaalta sen avavan *aletheian* ilmeneminen. Vasta myöhemmin Heidegger tutkii tarkemmin maailmassa-olemista mahdollisuutena ”avata” maailma (vrt. esim. Heidegger 1995) ja ”sanoa” oleminen (vrt. etenkin Heidegger 1971). ”Me” emme koskaan voi päättää sanoa, mitä on oleminen emmekä avata haluamaamme maailmaa vaan päinvastoin olemisen ajattelu on mahdollista vain siksi, että oleminen puhuu kielessä, joka on aina jo avannut maailman. Tämä erikoislaatuinen asenne kieleen selittää myös *Oleminen ja ajan* rakennetta, vaikkei Heidegger tuossa kirjasaan vielä tematisoikaan ajattelun kielen ongelmaa.

Heideggerin mukaan olemista ei voi *käsittää*, mutta se on silti sanottava. *Sanomaton* ei kuulu hänen ajattelunsa niinkään kuin sanomisen vaikeus. Sanomisen vaikeus ei ole Heideggerille ajattelun este vaan päinvastoin sen omin lähde.⁶ Hän ei etsi sanoja, jotka voisivat *kuvata* hänen jo keksimiään ajatuksia (ikään kuin ajatukset olisivat olemassa riippumatta sanoista) vaan päinvastoin *itse sanat antavat* hänelle hänen ajattelunsa. Heideggerin yrityksestä ”sanoa” oleminen tai pikemminkin ”kuulla” olemisen oma puhe kehkeytyy hänen erikoislaatuinen kielensä. Hänen kieleensä on tunnetusti hyvin vaikea päästä sisälle ja usein se onkin koettu ”runollisuutensa” takia luoksepääsemättömäksi. Mutta jos

suostuu antautumaan tuolle kielelle sen omin ehdoin, löytää väkisininkin tuon omaa semantiikkaansa etsien kehkeytyvän ajattelun tavattoman täsmällisyyden ja jopa ankaran kauneuden.

Jos Heideggerin kieltä on vaikea ymmärtää, sitä on vielä vaikeampi kääntää toiselle kielelle. Kääntäjä ei voi nojautua oletukseen, jonka mukaan teksti viittaa koko ihmiskunnalle yhteisiin ”ideoihin” (olettaen että esim. ”oleminen” voisi olla idea), joita merkitään saksan kielessä yhdellä sanalla (*”Sein”*) ja vaikkapa suomen kielessä toisella (*”oleminen”*). Päinvastoin hänen on kuultava, mitä yhteen äärelliseen kieleen kuuluva sana yhtenä historiallisena hetkenä saattaa kuuluvilla, miten se liittoutuu muiden tuon kielen sanojen kanssa ja mikä on sen etymologia: tällaista kokonaista semanttista kenttää on tietysti mahdoton kääntää kieleltä toiselle. Edelleen kääntäjän on seurattava tapaa, jolla Heidegger liittää löytämänsä sanan oman ajattelunsa kieleen, saksaan saksan sisällä, outoon epäsaksaan, jonka pitäisi kuitenkin saattaman kuuluvilla saksan kielen syvyn olemus, sen ainutkertainen kyky puhua olemisesta. Kääntäjän pitäisi siis ikään kuin luoda suomi suomen sisälle ja herättää suomen kielen omin kyky puhua olemisesta. Samanaikaisesti Heidegger opettaa hänelle, että kukin kieli puhuu olemisesta omalla ainutkertaisella tavallaan ja että käännös olemisen kielestä toiselle on siis olennaisesti ja peruuttamattomasti mahdotonta. Niinpä eräät parhaista Heidegger-kommentaareista tyytyvät analysoimaan yhtä ainoaa hänen sanaansa näyt-

täen, kuinka mahdoton sitä on ilmaista toisin sanoin, puhumattakaan toisesta kielestä.

“Oikean” tai “lopullisen” käännöksen mahdottomuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että kääntäminen pitäisi jättää sikseen. Päinvastoin, kääntäminen avaa ajattelun omimman mahdollisuuden, sillä vaatiesaan sanomaan lähes sanomattoman asian se kutsuu kohti “ajattelemisenarvoisinta asiaa”: olemisen totuutta. Ainakin Heideggerille itselleen kääntämisen mahdottomuus ja sanomisen vaikeus on nimenomaan ajattelun omin aihe: ajattelu alkaa käännöksestä.⁷ Mutta mitä on ajattelu käännöksenä?

Ensinnäkin ajattelu, joka perinteisesti ällistyy ilmeisistä asioista (kuten olemisesta), kääntää tutut sanat oudoiksi. Ajattelun sanat eivät ilmesty *ex nihilo* vaan ne löytyvät puheesta, jota jo puhutaan ja kielestä, joka jo puhuu. Heideggerin lukuisat oudot termit eivät ole varsinaisia neologismeja, sillä ne eivät ole uusia nimiä uusille asioille, vaan vanhoja nimiä (*Sein, Seyn, Ereignis*) ikimuistoisille asioille (oleminen). Heidegger löytää sanansa tavallisesta saksan kielestä, sen jokapäiväisimmästä jutustelusta, eikä hän itse asiassa muuta niitä kovinkaan paljon. Mutta hän mallistaa niiden käytön ja nyrjäyttää niiden mielen siten, että tavallinen saksan kielen käyttäjä kokee ne lopulta täysin vieraisiksi. Näin Heidegger pyrkii näyttämään, miten saksan kieli ajattelee olemista riippumatta siitä, miten sen puhujat luulevat kieltä käyttävänsä.

Kääntäessään tutut sanat oudoiksi Heidegger tekee kieleensä samalla toisenlaisen käännöksen: hän kääntää arkikielen olemisen kieleksi. Saksan kielen sanat nyrjähtävät sijoiltaan ja saavat oudon

kaiun, sillä Heidegger haluaa saattaa niissä kuuluville *ennenkuulumattoman* asian: olemisen. Tässä liikahtuksessa sanoihin ei liitetä uutta sivumerkitystä, vaan niissä pyritään saamaan kuuluville se, mitä ne ovat “aina jo” sanoneet ja mitä ei kuitenkaan “vielä koskaan” ole kuultu. Oleminen kutsuu juuri niissä sanoissa, jotka kulloinenkin kieli antaa käyttöön – eikä olemista kuitenkaan “vielä koskaan” ole saatu sanotuksi. Näin olemisen mieltä, toisin kuin “arkikieltä”, ei koskaan sanota *tässä ja nyt* vaan se pingotetaan ajallisten määritteiden “aina jo” ja “ei vielä” väliin siten, että olemisen mielen voitaisiin kuulla olevan *yhä tulollaan*. Oleminen puhuu kielessä silloin kun kieli kykenee antamaan ajateltavaa vielä tulevaisuudessakin. Tällä “tulevaisuudella” ei kuitenkaan tarkoiteta empiiristä historiallista tulevaisuutta, esimerkiksi Heideggerin “seuraajia”, vaan sitä, että ajattelu, joka kykenee avaamaan kysymyksen olemisesta suuntautuu rakenteellisesti tulevaisuuteen.

Kääntäessään tutut sanat oudoiksi ja ennenkuulumattomiksi, Heidegger tekee vielä kolmannenkin käännöksen: hän kääntää oman aikansa saksan kielelle historiallisesti aikaisempien kielten olemiselle antamat nimet. Niinpä *Ereignis* ei ole Heideggerin “keksintö”, se on “käännös” sanoista *einai* ja *esse*: kaksoisliike, jossa ne yhtä aikaa toistetaan ja tuhotaan. Vaikkei *Oleminen ja aika* juuri korostakaan tätä liikettä, jossa vanhat nimet ikimuistoiselle kysymykselle olemisesta käännetään uudelle kielelle, sama liike kannattelee tätäkin kirjaa. Niinpä “täälläoloa” on tutkittava myös käännöksenä *cogitolle* ja

zoon logon ekhonille, termiä “täällä” (*Da*) on tutkittava termien *locus* ja *topos* käännöksenä, “syyllisyyttä” on tutkittava käännöksenä sekä kristilliselle syyllisyyden problematiikalle että kreikkalaiselle rikoksen analyysille, jne. Kyse ei tällöin ole tavallisesta käännöksestä kieleltä toiselle – *Dasein* ei missään tapauksessa *vastaa cogittoa* – vaan ajattelun kääntymisestä “metafysiikasta” kohti “olemisen-ajattelua”.

Heideggerin myöhemmissä teoksissaan tekemiä käännöksiä (etenkin kreikasta) on aika ajoitin moitittu mielivaltaisiksi. Mutta hän ei käännä kielitieteilijänä vaan ajattelijana, eikä hän etsi kielten välisiä vastavuuksia vaan ajattelun suunnanmuutoksia. *Dasein* ei tarkoita samaa kuin *cogito* vaan törmää siihen, kariutuu sitä vasten, ponnistaa siitä edelleen: sana muuttuu oudoksi toista vasten ja alkaa vainota sitä. Itse asiassa täälläololla ei ole “omaa” nimeä vaan sarja nimiä – *zoon, cogito, ego*, subjekti, täälläolo, kuolevainen, jne. – joista kukin avaa ihmisen olemuksen uudella tavalla ja kantaa samalla jälkeä edeltäjästään ja seuraajistaan. Ajatteleva käännös on Heideggerille käännös oudosta outoon, siirtymä tutusta kielestä ja tutuista ajatuksista oudoille seuduille, joilla olemisen nimien ja mielen paino muuttuu. Juuri tämä liike näyttää hänen olemisenajattelunsa perin pohjaisen äärellisyyden ja historiallisuuden.

Tällä tavalla käännös on Heideggerin ajattelun varsinaisena aiheena: ajattelun sanat kääntävät sekä vallitsevan arkikielen, tulevan olemisen mielen että menneen olemisen historian nimet, ja vain kun kaikki nämä aspektit ovat kuuluvilla, ajattelu kykenee

pääsemään kuuluville. Heideggerin kääntäjä törmää tähän monimutkaiseen käännöksen ajatteluun ja joutuu vastaamaan siitä, että hänen käännöksensä kantaa jälkeä kaikista näistä käännöksistä ja puhuu silti meille, täällä.

Lukijoidensa onneksi Kupiainen ei käännä *Olemista ja aikaa* niin kuin Heidegger itse kääntää vaikkapa Herakleitosia. Hän ei muuta Heideggeria tuntemattomaksi itselleen vaan pyrkii mahdollisimman suureen uskollisuuteen alkutekstille. Hänen tarkkuutensa tuntuu etenkin ”teknisten termien” kohdalla, jotka on ylipäänsä valittu varsin hyvin – ja jos joistakin yksittäisistä termeistä voisikin keskustella (onko ”johdatus” todella hyvä käännös sanalle *Geschick?*), käännöksiä kutsuvat Heidegger-tutkimuksen omimpaan luonteeseen. Paikoitellen Heideggerin tekstin tarkka seuraaminen tekee tekstin poljennosta raskasta (esim. § 9 pronominin ”tämä” turhan runsas käyttö särkee korviani), mutta *Olemisen ja ajan* tapauksessa raskaus on vähäisempi riski kuin epätarkkuus – eikä alkutekstiäkään voi moittia liiallisesta lennokkuudesta. Kupiaisen käännös *Olemisesta ja ajasta* on oiva ja odotettu lahja suomenkielille yleisölle, joka voi sen avulla vihdoin tutustua eräiseen historian huomattavimmista filosofiista. Mutta kuten kääntäjä esipuheessaan sanookin, erityisesti Heideggerin tapauksessa varsinaisen tutkimuksen on siitä huolimatta kuljettava alkutekstin kautta – löytääkseen joka kerta uuden tavan puheke olemisen sanoiksi.

Susanna Lindberg

viitteet

1. Täälläoloa *cogiton* (ja sen seurauksena myös Husserlin ”egon”) ”tuhoisana toistona” ovat tutkineet mm. Jean-Luc Marion kirjansa *Réduction et donation* (1989) luvussa ”L’ego’ et le ‘Dasein’”, Jean-François Courtine kirjansa *Heidegger et la phénoménologie* (1990) esseessä ”Voix de la conscience et vocation de l’être” sekä Jacques Taminiaux kirjansa *Lectures de l’ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger* (1995) luvussa ”D’une double lecture de Descartes”.
2. Ensimmäinen lukuisista aiheeseen liittyvistä tutkimuksista on Jacques Derridan (1972) ”L’ousia et le gramme”.
3. Etenkin Levinas pyrkii määrittelemään ajan suhteena toiseen, ei suhteena omaan kuolemaan (vrt. esim. Levinas 1983).
4. Aiheesta tarkemmin vrt. Nancy, 1999. Vrt. myös Heidegger, 2000.
5. Sanalla ”outo” viittaa Heideggerin termiin *Unheimlichkeit*, jota Kupiainen selittää käännöksensä huomautuksessa 178, s. 237. Myöhemmin Heideggerille kieli on olemisen ”talo” tai ”koti” (*Heim*), ja Heideggerin aikaisemmin maailman ”tutuksi outoudeksi” kuvaamat ilmiöt tiivistyvät tällöin hänen kielen analyysiinsä.
6. Epäilemättä Heidegger on oppinut tämän periaatteen kerta toisensa jälkeen analysoimistaan runoilijoilta ja ennen kaikkea Hölderliniltä. Vrt. etenkin Heidegger 1996.
7. Heidegger (1980, 324-325) selittää ajattelun suhdetta kääntämiseen ja ajattelevan kääntämisen erikoislaatua mm. artikelisnaan ”Der Spruch des Anaximander”. Kääntäminen ei ole liike kahden tutun kielen välillä vaan päinvastoin liike, jossa koetaan niin vieraan kuin omankielen tavaton outous. Käännös on väkisinkin väkivaltainen, sillä pakottaessaan kunkin kielen

puhumaan sille olennaisesti vieraasta kokemuksesta (siis toisesta kielestä) käsin se ajaa kaksi kieltä ikään kuin kummittelemaan toinen toisessaan.

KIRJALLISUUS

- Jean-François Courtine: *Heidegger et la phénoménologie*. VRIN, Paris, 1990.
- Jacques Derrida: *Marges de la philosophie*. Minuit, Paris, 1972.
- Jean-Luc Marion: *Réduction et donation*. PUF, Paris, 1989.
- Jean-Luc Nancy: *Heideggerin alkuperäinen etiikka*, suom. Kaisa Sivenius, Loki-kirjat, Helsinki, 1999.
- Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. 4. auflage, Neske, Pfulligen, 1971(1959).
- Martin Heidegger: *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1980.
- Martin Heidegger: *Taideteoksen alkuperä*, Suom. Hannu Sivenius. Kustannusosakeyhtiö Taide, Helsinki, 1995.
- Martin Heidegger: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1996 (1944).
- Martin Heidegger: *Kirje ”humanismista” ja Maailmankuvan aika*, suom. Markku Lehtinen. Tutkijaliitto, Helsinki, 2000.
- Emmanuel Levinas: *Le Temps et l’autre*. Quadrige/Presses Universitaires de France, Pariisi, 1983 (1948).
- Jacques Taminiaux *Lectures de l’ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger*. Jérôme Milon, Grenoble, 1995.