

Heidegger ja suomalainen analyttinen filosofia

Sami Pihlström

On valitettavaa, että eräiden nykyfenomenologien tai "mannermaisen filosofian" asiaa ohjelmallisesti ajavien intellektuellien asenne analyttiseen filosofiaan on yhtä yksioikoisen torjuva kuin esimerkiksi eräiden klassisten suomalaisten analyttisten filosofien asenne Heideggeriin. Toisiinsa väistämättä kietoutuvien, yhteisiä historiallisia lähtökohtia kehittäneiden ja yhteisiä ongelmia pohtivien filosofisten perinteiden välisen dialogin rakentelussa voisi puolin ja toisin olla suvaitsevaisempi ja ymmärtäväisempi.

Martin Heidegger (1889–1976), jonka moni nimeää 1900-luvun tärkeimmäksi ajattelijaksi ja moni muu tekosyvälliseksi tyhjänjauhajaksi, ei koskaan ole kuulunut suomalaisen akateemisen filosofian valtavirran, analyttisen perinteen, suosikkifilosofoihin. Useat suomalaiset (kuten muutkin) analyttiset filosofit ovat suhtautuneet häneen erittäin kielteisesti – toisin kuin hänen opettajaansa Edmund Husserliin, jonka fenomenologian tutkiminen on ollut jopa melko vilkasta viime vuosikymmenten suomalaisessa analyttisessä filosofiassa tai ainakin analyttisen filosofian reuna-alueilla (ks. *Haaparanta* 2003).

Vähintäänkin voidaan sanoa, että analyttisessä perinteessä Heideggeria on vierastettu – tai hänet on jätetty kokonaan syrjään. Hiljainen sivuuttaminen lienee suosituin tapa tulla toimeen Heideggerin kanssa [1].

Analyttisen filosofian itseymmärryksen kannalta on tärkeää tarkastella perinteen suhdetta muihin – sekä läheisempiin että kaukaisempiin – perinteisiin. Jotakin tämätapaista olen koettanut tehdä arvioidessani pragmatismen reseptiota suomalaisessa filosofiassa muun muassa suhteessa analyttiseen filosofiaan (vrt. *Pihlström* 2001a, 2001b, 2002b, 2003b). Samankaltaiseen tehtävään ryhdyn nytkin kartoittaessani 1900-luvun johtavien suomalaisten analyttisten

filosofien reaktioita Heideggerin ajatteluun. En toki edes yritä esiintyä Heidegger-tuntijana. Mitään skolaarisessa mielessä uutta en tällä esityksellä pyri Heidegger-tulkintoihin lisäämään. Toivoakseni pystyn kuitenkin sanomaan jotakin kiinnostavaa siitä, miten ja miksi eräät suomalaiset filosofit ovat 1900-luvun kuluessa asennoituneet Heideggerin ajatteluun jyrkän kielteisesti. Lopuksi pohdin lyhyesti, miten analyttisen ja "mannermaisen" perinteen välille oletettua "kuihua" – josta tuollaiset asenteet kenties kertovat – pitäisi ryhtyä silloittamaan.

Haluun muistuttaa, etten missään tapauksessa sitoudu jyrkkään analyttinen–mannermainen-jakoon, määriteltiinpä tämä dikotomia miten tahansa [2]. Käytän tässä kirjoituksessa ilmaisuja "analyttinen filosofia" ja "mannermainen filosofia" vain heuristisesti, kykenemättä valitettavasti lähemmin tarkastelemaan näiden suuntausten erottamisen ongelmia. Esittelemäni suomalaisfilosofit ovat kyllä itse luokitelleet omat työnsä lähinnä analyttiseen filosofiaan kuuluviksi – ehkä lukuun ottamatta Eino Kailaa, joka oli pikemminkin "synteettinen luonnonfilosofi" kuin kieli- ja käsiteanalyttikko. Olen valinnut tarkasteltaviksi vain kuusi merkittävää suomalaista analyttisen filosofian edustajaa (Eino Kaila, G.H. von Wright, Oiva Ketonen, Jaakko Hintikka, Raimo Tuomela, Ilkka Niiniluoto), joten on selvää, ettei tämä suppea katsaus pyri kattavuuteen. Laajemmalla otoksella kuva suomalaisen analyttisen filosofian Heidegger-reseptiosta voisi piirtyä nyansoidumpana, mutta perusteellisemmän tutkimuksen aihepiiristä jätän mielelläni muille, vaikkapa jollekulle innokkaalle opinnäytteen laatijalle.

En myöskään pyri tässä artikkelissa itse arvioimaan Heideggerin filosofiaa. Nähdäkseni eräiden analyttisten filosofien reaktiot Heideggeriin ovat liioitellun torjuvia, mutten suinkaan halua väittää, ettei (rajuunkin) kritiikkiin olisi lainkaan aihetta.

Reaktioita Heideggeriin "klassisessa" suomalaisessa analyttisessä filosofiassa

Tarkoitan "klassisella" suomalaisella analyttisellä filosofialla lähinnä edesmenneiden suuruksien eli Eino Kailan (1890–1958) ja hänen oppilaitensa Oiva Ketosen (1913–1997) ja Georg Henrik von Wrightin (1916–2003) elämäntyötä (ks. lähemmin esim. *Haaparanta & Niiniluoto* 2003). Näiden nimien ohella suomalaisen analyttisen filosofian klassikoiksi voidaan nostaa esimerkiksi Erik Stenius (1911–1990), joka ei kuitenkaan julkaistuissa kirjoituksissaan tietääkseni lausunut Heideggerista sanaakaan [3]. Saman ikäpolven suomalaisista filosofeista Heideggeriin myönteisemmin suhtautuivat muiden muassa Sven Krohn (1903–1999) ja Lauri Rauhala (1914–), jotka ovat kuitenkin jo siinä määrin etäällä analyttisestä filosofiasta, että rajaan heidän työnsä käsittelyni ulkopuolelle [4].

Kaila, joka "toi Suomeen" analyttisen filosofian omaksumalla Wienin piirin 1920–30-luvuilla kehittämällä loogisen empirismin, piti muun muassa Rudolf Carnapin (1901–1953) seuraten Heideggerin *Sein und Zeit* -teoksessaan (1927) suoltamia lauseita paraatiesimerkkeinä mieltämättä metafysiikasta, "käsiterunoudesta", jolla ei ole mitään tiedollista tai teoreettista sisältöä [5]. Metafyysikka oli niin Kailan kuin Carnapinkin mukaan "loogillinen hairahdus", kielen väärinkäyttöä. Kailan tuomio oli tyyli:

"Nykyajan saksalaista metafysiikkaa vallitsee suuressa määrässä ns. eksistenssifilosofia, joka alinomaan puhuu "olemuksista" ("Wesen"). On silmäänpistävä, että koko tätä sanaa tapaamme yhtä vähän käytännöllisessä jokapäiväistiedossa kuin tieteellisessä ajattelussa siellä, missä tämä on saavuttanut vaatimattomankin loogillisen tarkkuuden asteen. Ei kukaan vaatturi puhu takin olemuksesta, ei kukaan nykyinen fyysikko sähkön olemuksesta, ei kukaan empiirinen taloustieteilijä rahan olemuksesta. Eksistenssifilosofi sen sijaan alinomaan esittää sellaisia väitteitä kuin esim.: "Ajan olemus on huoli", kuten puheenalaisen suunnan varsinainen perustaja Heidegger sanoo. Tällainen sanasarja joko ei ole lause loogillisessa mielessä, tai jos on, ei pidä paikkaansa. Jos sanalla "huoli" on tavallinen merkityksensä, ei ajan "olemus" voi olla "huoli", mikäli "olemuksella" tarkoitetaan sellaista jonkun kokonaisuuden ominaisuutta, joka on tämän kokonaisuuden joka osalla. Huoli voi olla ajan olemus yhtä vähän kuin esim. tasku voi olla takin olemus. Metafyysikko epäilemättä vastaisi, että hänen kielenkäytössään sanalla "huoli" on jokin syvempi, nimittäin juuri metafyyllinen merkitys. Mutta sikäli kuin tätä, samoin kuin sanan "olemus" merkitystä ei ole ilmoitettu, on puheenalainen sanasarja vain niin sanoakseni lyyrillinen purkaus. [...] Se on toista kuin se ajatuksen ankaraa selvyyttä tavoitteleva tutkimus, jota olemme tottuneet kunnioittamaan "filosofian" nimellä." (*Kaila* 1939, 219-220.)

Kailan purkaus Heideggeria vastaan vaikutti – kuten Kailan monet muutkin näkemykset – lähtemättömästi hänen oppilaisiinsa, jotka uransa alkuvaiheessa omaksuivat loogis-empiristisen perusnäkökulman. G. H. von Wright, joka jo 1940-luvulla kirjoitti loogista empirismistä esittelevän oppikirjan, viittasi hieman myöhemmin lyhyesti eksistentialismiin [6] nykyajan filosofisia suuntauksia kartoittavan (lähinnä analyttiseen filosofiaan keskittyvän) teoksensa *Logikka, filosofia ja kieli* alussa. Hän totesi Heideggerin edustavan "vasemmistolaisista" (ei-kristillistä) eksistentialismia ja mainitsi Jean-Paul Sartren seisovan Heideggerin harteilla. "Sartren ja muiden eksistentialifilosofien oppisanasto on hirveää", von Wright (1982, 19) huomautti ja myönsi, että "kaikki yritykset ilmaista tätä filosofiaa järjestelmän muodossa" näyttävät hänestä arveluttavilta. "Systematisoivia eksistentialisteja lukiessa", hän jatkoi, "tulee helposti ajatelleeksi erään toisen *syvällisen* nykyajan ajattelijan usein lainattua lausetta: 'Wovon man nicht reden [sic] kann, darüber muss man schweigen.'" (*Ibid.*, 19-20.)

Vaikka von Wright tunnettiin polemiikkia kaihtavana herrasmiehenä, kontrasti syvälliseksi ja joksikin muuksi väitetyksi ajattelun välillä on tässä melko ilmeinen. Heideggerin ja Sartren ajattelu näyttää – kuten se niin monelle muullekin vuosisadan puolivälin analyttiselle filosofille näyttäytyi – pinnallisena sanahelinänä, jonakin sellaisena, jota ei edes pitäisi yrittää pukea sanoiksi, esittää "filosofisen opin muodossa" (*ibid.*, 17). Silti von Wright muistutti samassa tekstissään, ettei eksistentialismin leimaaminen epätieteelliseksi sano mitään sen arvosta ja ettei eksistentialistien ongelmien vakavuutta pidä kevytmielisesti kieltää; hän antoi suuntaukselle osittaista tunnustusta pitämällä sitä filosofian ja taiteen välimuotona (*ibid.*) [7].

Kaiken kaikkiaan von Wrightin esitys Heideggerista *Logikka, filosofia ja kieli* -kirjassa on siis suppea. Useat maamme opiskelijapolvet lienevät tutustuneet eksistentialismiin lukemalla tuon opuksen sijasta Oiva Ketosen esittelyn suuntauksesta *Eurooppalaisen ihmisen maailmankatsomus* -teoksessa (ks. *Ketonen* 1961, luku 10). Vaikka Ketonen tavallaan osoitti sympatua eräänlaisille eksistenssifilosofisille teemoille myöhemmissä populaarikirjoituksissaan ihmisen asemasta maailmassa, elämän tarkoituksesta ja muista tämääntapaisista aiheista, hänenkään ei voida sanoa olleen sen enempää Heideggerin kuin Sartrenkaan suuri ihailija. Ketonen totesi Heideggerin olevan ehkä (joko tosiasiallisesti tai

näennäisesti) Sartrea syvällisempi, mutta muistutti, että "Heideggerin kieli on omatekoista ja poikkeaa suuresti ja luultavasti suuressa määrin ilman aihetta normaalikielestä" (*ibid.*, 168).

Ketosen kanta vaikuttaa hieman ambivalentilta: syytökset, joiden mukaan Heideggerin kieli on epäloogista sekoilua, ovat hänen mukaansa enimmäkseen oikeita, mutta silti Heideggerin kirjoitustavalla voidaan nähdä olevan "oma erityinen logiikkansa" (*ibid.*, 169). Ketonen kytki Heideggerin myös suomalaiseen kulttuuriperinteeseen tulkitessaan käsitteen *Sorge* Eino Leinon *Helkavirsien* Lapin Koudan "elon huolena huomisesta", jonka tämä koki "kuoloa kovempaan" (*ibid.*, 173). Esiteltyään nähdäkseni korrektisti Heideggerin ja Sartren ajattelun peruspiirteitä Ketonen myönsi, että "eksistentiaalisissa on jokin määrä alkuperäistä totuutta" (*ibid.*, 180) – vaikka toisaalta huomauttikin, että eksistentiaalisissa on myös irrationalistisia aineksia, jotka "saattavat johtaa totuuden etsijän harhaan" (*ibid.*, 181). Luultavasti moni muukin eksistentiaalisia vieroksunut tieteellisesti orientoitunut ajattelija on valmis myöntämään, että eksistentiaalisuus sisältää paljon "inhimillistä viisautta" – muistuttaakseen kuitenkin heti, että tuon viisauden voisi esittää selkeämminkin.

Heideggerin ja eksistenssifilosofian vastaanotto varhaisessa suomalaisessa analyttisessä filosofiassa ei siis ainakaan tässä tarkasteltujen esimerkkien valossa ollut kovin lämmin. Toisaalta etenkin Ketosen myötä oli kuviteltavissa myös ymmärtäväisempi tapa suhtautua tähän suuntaukseen. Ei lieneäkään sattumaa, että juuri Ketoselta paljon vaikutteita saanut Esa Saarinen kirjoitti lopulta 1980-luvulla ensimmäisen eksistentiaalisia esittelevän suomenkielisen teoksen, joka tosin Heideggerin sijasta käsitteli Sartrea (ks. Saarinen 1983). Ammattimaisempi Heidegger-reseptio varsinaisen skolaarisen tutkimuksen ja asiantuntijien käännösten muodossa ajoittuu vasta 1990-lukuun – mutta sen yhteydessä ei enää ole kovin osuvaa puhua *analyttisen* filosofian Heidegger-vastaanotosta.

Reaktioita Heideggeriin myöhemmässä suomalaisessa analyttisessä filosofiassa

Kun katsomme nykyisiä (elossa olevia) eturivin suomalaisia analyttisiä filosofejä, on todettava,

että kommentit Heideggeriin ovat edelleen melko harvalukuisia. Varhaisemman Heidegger-reseption jyrkähköstä torjuntareaktiosta on toivuttu, mutta Heideggerista kirjoittaminen on enimmäkseen jätetty alan varsinaisille harrastajille, niille suomalaisille filosofeille ja filosofian lähialojen tutkijoille, jotka ovat ottaneet asiakseen "mannermaisen" ajattelun markkinoinnin maassamme. Kuitenkin niinkin perianalyttinen filosofi kuin Raimo Tuomela on ympännyt sosiaalista toimintaa ja sosiaalisia käytäntöjä käsittelevään tutkimukseensa muutamia viittauksia Heideggeriin, joskin nämä jäävät useimmiten melko ohuiksi ja ei-skolaarisiksi. Mitään olennaista tehtävää Heideggerin käsitteistö ei käsittäköseni Tuomelan teorianmuodostuksessa palvele, mutta seuraava katkelma on edustava esitys Tuomelan Heidegger-sympatioista ja -kriitistä:

"[...] Heidegger (1927) puolusti ei-intentionaalisen toiminnan (toiminnan, joka ei perustu intentionaalisiin mentaalisiin tiloihin) merkitystä kartesiolaisen subjekti-objekti-suhteen romahtamisessa tai hylkäämisessä. [...] Tämä näkemys perustuu "käsilläolevien" objektien ja toimintojen (Heideggerin *Zuhandensein*-mielessä, vastakohtana kartesiolais-husserlilaiselle *Vorhandensein*ille, "esilläolemiselle") keskeiseen asemaan sekä common-sense-maailmamme oletettuun primitiiviseen intentionaalisuuteen ja teleologiseen luonteeseen. [...] Jopa täysin refleктоimaton mutta silti intentionaalinen toiminta näyttää kykenevän torjumaan kartesiolaisen subjekti-objekti-dikotomian ainakin psykologisessa mielessä, koska tällaisessa tapauksessa kuvassa ei ole mukana subjektiä psykologisessa mielessä. En voi mennä tähän laajaan aihepiiriin tässä muuten kuin toteamalla yleiset epäilykseni, jotka koskevat Heideggerin *Zuhandensein*-oloiden ontologista luonnetta vastakohtana käsitteellis-episteemiselle luonteelle; nämä oliotthan ovat inhimillisiä artefakteja, jotka on konstruoitu kollektiivisen hyväksynnän kautta (ainakin näin minä näen asian). Tämä jälkimmäinen huomio, jos se on oikea, näyttäisi tekevän hänen [Heideggerin] käsityksestään samanlaisen kuin Sellarsin ja Wittgensteinin ideat, ja näin myös muistuttaisi omaa nykyistä käsitystäni." (Tuomela 2002, 63-64.) [8]

Tuomela tuntuu siis jakavan heideggerilaisen käsityksen ihmisen maailmassaolosta ja maailman objektien käsilläolevuudesta, mutta hän vierastaa näiden mielestään sinänsä oikeiden ajatusten ontologisointia. Ontologisella perustasolla meidän tulisi luottaa tieteeseen, ei arkikäytäntöjä tai elämismaailmaa tutkivaan filosofiaan – siis täysin päinvastoin kuin Heideggerin (tai häntä lähellä olevien ajattelijoiden, kuten Husserlin) mukaan tulisi tehdä.

Samaan tapaan toinen johtava nykysuomalainen filosofi, Ilkka Niiniluoto – joka on itse asiassa varsin useasti viitannut Heideggeriin,

joskaan ei yleensä kovin lämpimässä sävyssä – toteaa, että Heideggerin "minäkohtainen" käsitys maailmassaolosta on (muun muassa Husserlin *Lebenswelt*-käsitteen ohella) yritys tarkastella subjektiivisen ja sosiaalisen maailman "syntyä, rakennetta ja olemistapaa" ja että tällaiset yritykset joutuvat ristiriitaan (Niiniluodon kannattaman) tieteellisen realismin kanssa "vain siinä tapauksessa, että ne – Kantin virheen tapaan – 'ontologisoivat' puheensa" jostakin subjektiiviseen tai sosiaaliseen todellisuuteen kuuluvasta asiasta ja nostavat sen ontologisesti ensisijaiseksi (Niiniluoto 1990, 67; ks. myös Niiniluoto 1999, 209). Niin kantilaisten, fenomenologien kuin pragmatistienkin pitäisi Niiniluodon mukaan myöntää, että ihmisestä riippumaton materiaallinen todellisuus on ontologisesti ensisijainen ihmisen rakentamaan maailmaan nähden. Tuon todellisuuden perusluonteen selvittämisessä tiede on paras tuntemamme menetelmä.

Niiniluoto on myös noteerannut Heideggerin merkityksen esimerkiksi tieteenfilosofian johdantoteoksensa jatko-osassa *Tieteellinen päättely ja selittäminen*, jossa hän esittelee hermeneutiikan perinnettä muistuttaen Heideggerin ontologisen ymmärtämisen kategorian asemasta tässä traditiossa (Niiniluoto 1983, 170). Toisinaan Niiniluoto mainitsee Heideggerin (etenkin tämän "silleen-jättämisen" ajatuksen; vrt. Heidegger 2002) yhtenä "järjen kriisiä" tematisoivista ajattelijoista, joiden näkemykset ovat skeptisiä, relativistisia tai "avoimesti tieteenvastaisia" mutta joilla ei ole tarjota "vahvoja argumentteja kehittyvää tieteellistä uskomusrationalisuutta vastaan" (Niiniluoto 1994, 60; ks. myös Niiniluoto 1999, 287) [9]. Heideggerin käsitys totuudesta (*aletheia*) paljastumisena puolestaan vertautuu "antirepresentationalismiin" (Niiniluoto 1999, 209) [10].

Niiniluodon sympatiat ovat joka tapauksessa selkeästi tieteellisen realismin suunnalla, eikä mikään estä tulkitsemasta Heideggeria ytimeltään realistiksi: "Kun Husserlin oppilas Heidegger puhuu 'maailmasta' ja ihmisen 'maailmassaolosta', hän tarkoittaa [...] ihmisen teoreettisten ja käytännöllisten uskomusten, odotusten ja intressien kautta jäsenytyvää elämismailmaa", Niiniluoto (2003, 36) väittää. Tällöin jää ainakin periaatteessa mahdolliseksi kiistää, että ihmisen konstitutiivinen panos maailman rakentamisessa ulottuisi elämismailmaa perustavampaan "itse todellisuuteen" (tai luontoon). Toisaalla Niiniluoto kuitenkin liittää Heideggerin niihin filosofiin (kuten Kant, Husserl, Dewey, Goodman, Putnam ja Kuhn),

jotka ovat pitäneet ulkomaailmaa "ihmisen konstruktiona" (*ibid.*, 283).

Tarkastellessaan Heideggeria tekniikan filosofian yhteydessä hän esittää tämän sitoutuvan tieteenfilosofiseen instrumentalismiin eli korostavan yksipuolisesti tieteellisen tiedon välineellistä merkitystä – sekä tähän perustuvaan "teknologiseen tieteenkäsitykseen". Vastapainoksi asettuu jälleen tieteellinen realismi, jonka mukaan tieteellisen tiedonhankinnan ei välttämättä tarvitse olla sidoksissa välineellistäviin pyrkimyksiin eikä luonnontieteen näin tarvitse olla vaara ihmisyydelle, sivistykselle tai muille arvokkaina pitämillemme asioille (Niiniluoto 1984, 276-277).

Realismin ja sen vaihtoehtojen, kuten idealismin ja tieteenfilosofiassa) instrumentalismin, väliset jännitteet näyttävät näin piilevän Niiniluodon Heidegger-luennan – ja kenties itse Heideggerinkin ajattelun – ytimessä. Ei tietenkään ole selvää, että Heidegger voitaisiin vangita näihin analyttisten filosofien käyttämiin käsitteisiin. Pikemminkin niiden viljeleminen Heideggerin kaltaisesta filosofista keskusteltaessa voi olla harhaanjohtavaa. Muttei myöskään ole yhtään selvempää, että edes kaikki realismin problematiikkaa eksplisiittisesti tematisoineet analyttiset filosofit voitaisiin ongelmattomasti asettaa esimerkiksi realismi-idealismi-akselille. Usein näitä perinteisiä käsitteitä on pakko ainakin alustavasti ja varauksellisesti käyttää, vaikka ne sitten lopulta ylitettäisiinkin. Niinpä Niiniluodon huomautuksia Heideggerista ei ole syytä pitää täysin harhaanjohtavina, vaikka ne joskus hiukan yksinkertaistavia olisivatkin.

Tuomelan ja Niiniluodon Heideggerista lausumat kommentit ovat kuitenkin enimmäkseen lyhyitä ja melko yleisluontoisia, vaikkeivät missään tapauksessa täysin torjuvia. On ehkä hienoinen yllätys, että nykysuomalaisen analyttisen filosofian syvällisimpänä Heidegger-eksperttinä näyttäytyy heidän opettajansa Jaakko Hintikka, loogikko ja kielifilosofi, jonka ei ehkä odottaisi kovinkaan paljon Heideggerista piittaavan. Hintikkakaan ei Heideggeria suuresti ihanno, mutta hän hyväksyy tämän ajattelun vakavaksi keskustelukumppaniksi käyttäessään Heideggeria (Wittgensteinin tapaan) esimerkkinä "kieli universaalina ilmaisuvälineenä" -käsityksen hyväksymisestä ja tuon käsityksen haitallisista seurauksista.

Hintikan seikkaperäisin Heideggeria (muiden kiisteltyjen filosofien, kuten Richard Rortyn ja Jacques Derridan, ohella) käsittelevä teksti on

vuonna 1995 Helsingissä kokoontuneen Institut International de Philosophie -järjestön kongressissa pidetty esitelmä "The Problem of Truth in Contemporary Philosophy", joka ilmestyi alun perin kyseisen kongressin aineistosta laaditussa julkaisussa *Acta Philosophica Fennica* -sarjassa 1996 mutta joka löytyy muun muassa Hintikan *Selected Papers* -sarjan toisesta osasta (*Hintikka* 1997, luku 1) sekä Janne Hiipakan suomentamana otsikolla "Totuuden ongelma nykyfilosofiassa" teoksesta *Filosofian köyhyys ja rikkaus* (*Hintikka* 2001) [11].

Hintikan Heidegger-tulkinnan lähtökohdista on erottelu kahden Hintikan mukaan perustavasti erilaisen kielikäsitteen välillä. Universaalikielen idean vaalija katsoo, että on olennaisesti vain yksi kieli ja yksi maailma ja ettemme pääse tuon yhden ainoan kielemme ulkopuolelle tarkastelemaan kielen ja maailman suhdetta. Niinpä tähän kielikäsitteeseen liittyy kiinteästi teesi semantiikan lausumattomuudesta: kielen ja maailman välisistä semanttisista suhteista ei voida kielessä puhua, mikä puolestaan johtaa kielelliseen relativismiin tai idealismiin. Vastakkaisen "kieli kalkyylinä" -käsitteen mukaan kieli on kuin kalkyyli, joka ei suinkaan pidä meitä "vankinaan" vaan joka voidaan tulkita aina uudelleen erilaisia tarkoituseriä varten. Myös semanttisista suhteista voidaan tämän käsitteen mukaan puhua – joko toisessa kielessä (koska kiellemme ei ole uniikki vaan vaihdettavissa ja uudelleenluktavissa) tai jopa kielessä itsessään, jos sen ilmaisuvoimaa on lisätty Hintikan ja hänen työtovereidensa ja oppilaidensa kehittämiä "riippumattomuusystävällisen" logiikan eli IF-logiikan mukaisesti [12].

Hintikan mukaan Heidegger – aivan kuten niinkin erilaiset ajattelijat kuin Frege, Wittgenstein, Gadamer ja Quine – sitoutuu käsitteisiin kielen universaalisuudesta ja semantiikan (sekä käsitteellisten totuuksien) ilmaisemattomuudesta (*Hintikka* 1997, xiii-xv; 2001, 245, 251 ff.). Hintikka tulkitsee tässä Heideggeria toisin kuin suomalaisen analyyttisen filosofian klassinen linja:

"Ehkä opettavaisin näyttö Heideggerin sitoutumiselle universaalisuusoletukseen on hänen tapansa ilmaista itseään. Anglo-amerikkalaisessa kirjallisuudessa Heideggerin kieleen viitataan toisinaan tyypillisenä saksalaisena metafysisenä kirjoitustapana [13]. Todellisuudessa asia lienee päinvastoin. Heideggerin kieli on tarkoitettu syrjäyttämään ja korvaamaan perinteinen saksalainen metafysinen ja myös muunlainen filosofinen tyyli. Syvässä merkityksessä Heideggerin todelliset tai luullut hämäryydet eivät

ole teeskentelyä. Omasta mielestään hän pyrkii kirjaimellisesti sanomaan sen, mitä ei voida sanoa. Siksi hän ei voi sanoa, mitä tarkoittaa. Hänen on välitettävä viestinsä jollakin epäsuoralla tavalla ja saatava lukijansa hätkähtämään jotta he ymmärtäisivät, mitä hän ajaa takaa. [...] Kuten Wittgenstein ennen häntä, Heideggerkin tajuaa, että yrittäessään sanoa sen, mitä ei voida sanoa, yksi harvoista avoimista vaihtoehdoista on lausua tautologioita ja näin yllättää kuulijansa ymmärtämään se mistä on kyse. Täsmälleen näin Heidegger toimiikin." (*Hintikka* 2001, 251-252)

Hintikka jatkaa lainaamalla Heideggerin lauseita "Die Sprache spricht", "Die Welt weltet" ja "Das Nichts nichtet" sekä toteamalla, että "kaikki heideggerilaiset totuudet ovat tautologioita" – muistuttaen, ettei hän näin sanoessaan halua moittia Heideggeria eikä logiikkaa (*ibid.*, 252). Erityisen selvästi Heidegger osoittautuu universaalikieli-idean edustajaksi puhuessaan "maailmassaolemisen": *Dasein* ei voi astua maailmansa ja sen tulkinnan ulkopuolelle tai verrata tulkitsemaansa maailmaa "todelliseen" maailmaan (*ibid.*, 253-254) [14]. Myös Heideggerin käsitys totuudesta paljastuneisuutena, *aletheiana* (saks. *Unverborgenheit*), tukee Hintikan mukaan universaalikielitulkitintaa (*ibid.*, 253; ks. myös *Hintikka* 1997, xv).

Keskeisin filosofiseen metodologiaan liittyvä päätelmä, jonka Hintikka tässä yhteydessä tekee, koskee hermeneutiikkaa ja "merkitysten ymmärtämistä". Hintikan tulkinnan mukaan Heideggerin (ja hänen monien seuraajiensa, kuten Gadamerin) näkökulmasta hermeneutista ymmärtämistä ei voida harjoittaa "kielen tavallisella rationaalilla käytöllä", eikä sen tuloksia voida "kirjata tavallisella kielellä". Ilman universaalisuus- ja lausumattomuusoletuksia ei kuitenkaan ole mitään syytä ajatella näin (*Hintikka* 2001, 254). Hintikan mielestä monet Heideggerin perustelut ja selitykset, kuten "esiymmärryksen" tarve, ovat "melko pinnallisia", koska ne voidaan sovittaa yhteen näistä oletuksista luopumisen – jopa kielen kalkyylikäsitteen – kanssa.

Myöskään inhimillisen toiminnan ja merkitysten yhteenkietoutuminen, "universalistisen näkemyksen pragmaattinen perustelu" (joka tavallaan löytyy myös myöhäisemmältä Wittgensteinilta), ei Hintikkaa vakuuta, koska myös kielestä itsestään puhumiseen tarvittavat käsitteet voivat perustua inhimillisiin toimintoihin (*ibid.*, 255; vrt. 247-248). Niinpä "Heideggerin hermeneuttinen menetelmä seisoo ja kaatuu [Hintikan mukaan kaatuu] käsitteellisten totuuksien lausumattomuusteesin kanssa" (*ibid.*, 255), ja sama koskee esimerkiksi

Derridan dekonstruktion menetelmää (256 ff.) – sikäli kuin kumpaakaan näistä on osuvaa nimittää "menetelmäksi". Hintikka ei kuitenkaan tyrmää täysin Heideggerin *Sein und Zeitissa* suorittaman "tutkimuksen" tuloksia, vaan ehdottaa, että tämä tutkimus, "joka tarkastelee sitä miten *Dasein* järjestää maailmaa, täytyisi järjeistää takaisin husserlilaiseksi transsendentaalisen minän suorittaman maailmankonstituution analyysiksi tai ehkä joksikin toisenlaiseksi fenomenologiseksi tai analyyttiseksi tutkimukseksi" (*ibid.*, 254) [15].

Se, mitä Heidegger sanoi, voidaan siis Hintikan mukaan sanoa paremmin (jos siitä ylipäänsä on jotakin järkevää sanottavissa), kunhan käytetään fenomenologisia ja/tai analyyttisiä menetelmiä ja luovutaan uskosta semantiikan lausumattomuuteen. Tällainen Heidegger-luenta on edelleen erittäin kriittinen, mutta Kailan täydellisestä tuomiosta on edetty jo varsin kauas. Heidegger on nyt filosofi, jonka "tuloksilla" on jotakin arvoa, kunhan ne ilmaistaan toisin. Hintikan käsityksestä universaalikieli–kalkyylijaottelun soveltamisesta liki kaikkeen nykyfilosofiaan (Heideggeriin yhtä lailla kuin esimerkiksi Quineen) voidaan luonnollisesti kiistellä [16], muttei voitane kieltää sitä, että Hintikka on omien analyyttisten käsitteittensä perspektiivistä ainakin koettanut ymmärtää, mistä Heideggerin ajattelussa on kysymys. Parhaimmillaan tällainen tulkintayritys, jossa Martin Kusch (1988, 1989) on tehnyt tärkeän pohjatyon, voisi johtaa filosofisten traditioiden väliseen vuoropuheluun paljon paremmin kuin esimerkiksi Kailan asenne. En kuitenkaan ole havainnut Heidegger-tutkijoiden juuri kommentoineen Hintikan ehdotuksia – vaikka myönnänkin, että tietämykseni tästä aiheesta on varsin rajallinen.

Perinteiden välinen dialogi on mahdollista

Sen selvittäminen, miksi analyyttiset filosofit ovat reagoineet enimmäkseen jyrkän kriittisesti Heideggeriin, voi auttaa ymmärtämään sekä Heideggeria että analyyttistä filosofiaa, samaan tapaan kuin esimerkiksi pragmatismen ja analyyttisen filosofian suhteiden tarkastelu voi auttaa tulkitsemaan molempia perinteitä ja niiden "itseyttä". Kriittinen asenne Heideggeriin kertoo ennen kaikkea jotakin siitä, kuinka voimakkaasti analyttinen filosofia on sitoutunut loogis-matemaattisen eksaktiuden ja argumentatiivisuuden vaatimuksiin. Nämä

vaatimukset itse ovat kuitenkin viimeaikaisessa (jälki)analyttisessä filosofiassa hämärtyneet – tai ainakin niiden itsestäänselvänä pidetty asema filosofian ytimessä on käynyt ongelmalliseksi. Yksi "syyllinen" tähän kehitykseen on mitä ilmeisimmin ollut uuspragmatismen nousu, jonka johdosta myöhäisvaiheen analyttiset filosofit (kuten Hilary Putnam ja Richard Rorty) ovat omaksuneet itsekriittisen asenteen omaa perinnettään kohtaan – antaen Heideggerille asiaankuuluvan arvonsa häntä kuitenkin kritiikittä seuraamatta.

Ehkäpä esimerkiksi pragmatististen Heidegger-tulkintojen ja toisaalta analyttisen filosofian ja pragmatismen lähentymisen ("jälki-analyttisessä" filosofiassa) valossa voidaan toivoa, että 1900-luvulle tyypilliset jyrkät vastakkainasettelut hiukan pehmenisivät. Ei Heideggerista toki analyttistä filosofiaa saa tekemälläkään; toisaalta hänen ajattelussaan on kyllä – kenties juuri pragmatismen kautta luontevimmin avautuvia – teemoja, joihin myös analyttiset filosofit ovat päätyneet ja joista Suomessakin jatkuvasti keskustellaan. Tällainen voisi olla vaikkapa merkitysten käytäntösidonaisuus. Yksi viime vuosikymmeninä runsaasti huomiota saanut tulkintakysymys on (kuten Hintikankin tulkinnoista käy ilmi) Heideggerin suhde Wittgensteiniin – samoin kuin näiden molempien ajattelijoiden suhde pragmatismen perinteeseen [17].

Yksi analyttisen filosofian kannalta tärkeä Heideggerin ajattelua sivuava tematiikka löytyy suurimman suomalaisen filosofin, G. H. von Wrightin, tuotannosta. Tämän alun pitäen loogista empirismää (tosin vain melko lyhyen aikaa) edustaneen filosofin elämäntyö sisälsi, kuten hyvin tiedetään, erityisesti myöhäisvaiheessa runsaasti kulttuurikriittistä pohdintaa, jossa voitaneen erottaa myös Heideggerin näkemyksiin vivahtavia sävyjä – olihan von Wright (ks. esim. 1987, 1992, 1996) länsimaisen tieteellis-teknisen elämänmuodon pessimistinen kriitikko, tosin hyvin eri tavoin ja ainakin osin eri syistä kuin Heidegger, jonka teknologiakritiikkiä hänen tuskin voidaan sanoa sympatsoineen [18]. On myös huomionarvoista, että von Wright – jonka yhdeksi tavaramerkiksi oli tullut "humanismi elämänasenteena" (ks. von Wright 1981) – sanoutui sittemmin (ks. esim. von Wright 2002) irti "humanismin" käsitteestä, tosin jälleen eri syistä kuin Heidegger (vrt. Heidegger 2000). Heideggerin ja von Wrightin ihmistä, humanismia, tekniikkaa ja luontoa koskevien ajatusten vertailu olisi mitä kiinnostavin tehtävä,

joka varmasti voisi tuoda valaistusta filosofisten suuntausten kiemuraisiin suhteisiin.

Koska tällaiset vertailut olisivat mahdollisia ja vähintäänkin tervetulleita, vierastan paitsi eräiden analyttisten filosofien täysin torjuvia Heidegger-reaktioita myös eräiden "mannermaisten" filosofien tai fenomenologioiden yhtä torjuvaa suhtautumista analyttiseen filosofiaan. Esimerkiksi jälkimmäisestä sopinee Juha Himangan (2002) tapa erottaa toisistaan fenomenologia ja analyttinen filosofia. Himanka puolustaa fenomenologisen reduktion mukaisista "alusta alkamista" ajattelussa ja arvostelee analyttistä filosofiaa muun muassa naiivin realistisesta oletuksesta, jonka mukaan ulkomaailman objektit, kuten aurinko, ovat olemassa ihmismielestä ja inhimillisistä kokemuksista riippumatta (ja ovat olleet olemassa jo ennen ihmistä). Tällaiseen käsitykseen objektien itsenäisestä, riippumattomasta olemassaolosta ei Himangan mukaan sorru fenomenologi, joka on päässyt irti "luonnollisen asenteen" piiristä ja joka tarkastelee asioiden läsnäoloa siten kuin ne kokemuksessa alkuperäisinä ilmenevät. Analyttinen filosofia näyttäytyy Himangan teoksessa perusteetta tieteeseen luottavana, realistisena (naiivina, "luonnollisena") asenteena, joka todellisessa ajattelussa on kyseenalaistettava. Himanka esittää muun muassa, että idealismin kumoaminen on tärkeä osa analyttisen filosofian perinnettä (*ibid.*, 76), ja näyttää näin itse sympatisoivan idealismia, vaikka toisaalta ehdottaakin, ettei pitäisi juuttua realismin ja idealismin "taisteluhautoihin" vaan pyrkiä (Husserlia seuraten) "koko hedelmätömän vastakkainasettelun taakse" (*ibid.*, 133). Himangalle "analyttisen filosofian keskeiset lähtökohdat [kuten logiikka ja tiede] ovat juuri mannermaisen perinteen keskeisiä kyseenalaistuksia" (*ibid.*, 20).

Jostakin syystä Himanka kieltäytyy hyväksymästä, että Auringon olemassaolon kaltaisin esimerkein höystetyt realismi-idealismi-vastakkainasettelun esiin nostavat ongelmat ovat keskeinen osa myös (etenkin viimeaikaista) analyttisen filosofian perinnettä. Juuri tämäntapaisia ongelmia on pohdittu esimerkiksi Putnamin ja Rortyn herättämässä keskustelussa toistuvasti. On totta, että monien analyttisten filosofien – Suomessa kaikkein näkyvimmin Ilkka Niiniluodon (esim. 1990, 1999, 2003) – mukaan tieteellinen realismi on parhaiten perusteltu filosofinen positio (vrt. jakso 3 edellä). Niiniluodon kaltaiset realistit ovat arvostelleet esimerkiksi Putnamin uuspragmatistista rea-

lismien muunnelmaa, joka on vaarassa johtaa relativismiin tai idealismiin, samoin kuin tieteenfilosofian ja -sosiologian konstruktivistisia suuntauksia, joissa niin ikään luovutaan uskota tieteen tutkimana todellisuuden riippumattomuuteen. Koska realistit ovat analyttisen filosofian sisälläkin kokeneet tällaisen kritiikin tarpeelliseksi, ei voida sanoa, että idealismi (tai – väljemmin – realismista luopuminen) olisi fenomenologian yksinoikeus.

Myös edellä mainittu pragmatismi (ja vastaavasti uuspragmatistisesti tulkittu jälkianalyttinen filosofia) voi pitää idealismia vakavasti otettavana filosofisena vaihtoehtona. Pragmatismien perinteessä puolustettu käsitys empiirisestä todellisuudesta jonkinlaisena inhimillisinä, käytäntöjen kautta muotoutuvana konstruktiona, jolla ei ole "sinänsä" omaa rakennetta vaan jonka me maailmassa toimivat ja kieltä käyttävät ihmiset rakenteistamme mutta jonka objektiivisuuteen ja pysyvyyteen toisaalta käytäntöjemme kautta jatkuvasti sitoudumme, on aivan yhtä "transsendentaalinen" kuin Kantin tai fenomenologioiden idealismi. Vastaavasti aivan yhtä lailla kuin fenomenologit myös monet pragmatistit (kuten myös, hieman eri tavoin, Wittgenstein ja hänen seuraajansa) ovat koettaneet välttää perinteisen realismin ja idealismin "hedelmätöntä vastakkainasettelua" ja rakentaa näistä synteisiä (ks. esim. *Pihlström* 2003a).

On siis (*pace* Himanka) hätiköityä julistaa fenomenologia syvällisen filosofian tai aidon ajattelun puolustajaksi naiivin realistista analyttistä filosofiaa vastaan [19]. Tällaiset julistukset muistuttavat Kailan ja muiden loogisten empiristien Heideggerille jakamia tuomioita. Tässä suhteessa avarakatseisemmaksi mannermaisen ja analyttisen filosofian suhteen tarkastelijaksi osoittautuu hieman yllättäen Esa Saarinen [20]. Hän on verrannut toisiinsa fenomenologis-eksistentiaalisen perinteen (etenkin Sartren) ja analyttisen perinteen (muun muassa kiisteltyä "maailmojen tekemisen" teoriaa puolustaneen Nelson Goodmanin) tapoja kritisoida tavanomaista filosofista realismia ja päätyä subjektivistisiin ja/tai relativistisiin käsityksiin todellisuuden riippuvuudesta inhimillisistä projekteista ja tarkoituksista (ks. *Saarinen* 1983, 2002). Saarinen on – tai pikemminkin *oli*, ennen kuin tyystin jätti filosofisen tutkimuksen – Himankaa valmiimpi perinteiden väliseen sillanrakennukseen [21].

Kaiken kaikkiaan onkin valitettavaa, että eräiden (joskin harvojen) nykyfenomenologioiden (tai "mannermaisen filosofian") asiaa

ohjelmallisesti ajavien intellektuellien) asenne analyttiseen filosofiaan on yhtä yksioikoisen torjuva kuin esimerkiksi eräiden klassisten suomalaisten analyttisten filosofien asenne Heideggeriin. Toisiinsa väistämättä kietoutuvien, yhteisiä historiallisia lähtökohtia kehittelevien ja yhteisiä ongelmia pohtivien filosofisten perinteiden välisen dialogin rakentelussa voisi – puolin ja toisin – olla suvaitsevaisempi ja ymmärtäväisempi. On liian helppoa asettaa vastapuoli kritiikin maalitauluksi omien, jo ennakkolta omaksuttujen näkemysten ehdoin ja arvioida keskustelun mahdollisuuksia nimenomaan näiden näkemysten lähtökohtaoletusten valossa. "Toiseuden" kunnioittaminen on haasteellista. Erilaisten filosofisten lähestymistapojen välisen keskusteluyhteyksien rakentamiseen ja ylläpitämiseen liittyy monenmoisia vaikeuksia ja julkilausumattomia taustaoletuksia – sellaista ei varmasti koskaan päästä kokonaan eroon. Niitä pitäisi kuitenkin käydä yhdessä purkamaan ja kriittisesti tutkailemaan hätäisten, epäargumentatiivisten sohausujen sijasta [22].

VIITTEET

- [1] Vrt. kuitenkin suomalaisessa keskustelussa sellaisten analyttisen filosofian laitamilla työskentelevien tutkijoiden kuin Pauli Pylkön (1998) ja Tere Vadenin tuotantoa. Vaden on muun muassa suomentanut George Steinerin (1992) paljon luetun Heidegger-oppikirjan sekä tähän liitetyn Heideggerin kuuluisan *Der Spiegel* -haastattelun (1976). Haastattelu ilmestyi ensimmäisen kerran suomeksi *niin & näin* -lehdessä, joka muutenkin on Suomessa kunnostautunut niin Heideggerin kuin muidenkin "mannermaisten" ajattelijoiden esittelyfoorumina. Lisäksi maininnan tässä yhteydessä ansaitsee analyttisenä esteetikkona uransa aloittanut Arto Haapala, joka on toimittanut Heidegger-kommentaarivalikoiman *Heidegger: Ristiiriitojen filosofi* (Haapala 1997), teoksen, jonka myötä myös analyttisessä filosofiassa tutttujen nimien (etenkin Richard Rortyn, Hubert L. Dreyfusin ja Charles Taylorin) käsitukset Heideggerista on saatettu suomalaisen lukijakunnan ulottuville. Riku Jutin (melko analyttisesti painottuvassa) metafysiikan oppikirjassa (2001, 44-51) Heideggerin *Sein und Zeitin* käsitystä fundamentaaliontologiasta esitellään yhtenä merkittävänä näkemyksenä metafysiikan luonteesta – muun muassa Aristoteleen ja Carnapin ohella – joskin myös kritiikkiä esittään: Juti pohtii, voidaanko *Daseinin* käytännöllistä, konkreettista maailmassaoloa oikeastaan teoreettisesti tarkastella (ibid., 50).
- [2] Erottelun ongelmista ks. myös esim. *Heinämaa* (2002). On myös muistettava, että monet analyttisen perinteen tuntijat näkevät perinteen (sä) hajanaisena ja identiteettiltään epäselvänä – ellei sitten rajoiteta termiä "analyttinen filosofia" speisiin historialliseen käyttöön, jolloin ei oikeastaan
- voida puhua nykyfilosoifeista analyttisinä filosofeina (vrt. *Raatikainen* 2001).
- [3] Steniuksen jälkeensä jääneitä papereita, joita säilytetään Helsingin yliopiston kirjastossa, on luetteloitu Helsingin yliopiston Filosofian laitoksella (ks. Sauli & Kalima 2003). Niidenkin anti Steniuksen Heidegger-luennan tutkijalle on niukka, mutta niistä voidaan kuitenkin päätellä, että Stenius luki *Sein und Zeitia* vuodenvaihteen 1971–72 tienoilla. Hänen papereittensa joukosta löytyy muistiinpainoja otsikolla "Till Heideggers Sein und Zeit" (X.2 *Heidegger*, 9007-82; ks. *Sauli & Kalima* 2003, 108, 290). Mahdollisesti yhtenä vaikuttimena tähän perehtymiseen oli myöhemmän akatemiaprofessorin Simo Knuuttilan tuolloin Hans-Georg Gadamerista laatima pro gradu -tutkielma (vrt. *ibid.*, 108, 274; X.1 I-L 20, 8927). (Saulin ja Kaliman luettelossa on mainittu ensin Steniuksen kansion signum ja sitten Steniuksen omaan numerointiin perustuvat sivunumerot.) Tätä suppeaa esitystä varten en ole ryhtynyt käymään läpi Steniuksen arkistoa. Laajempi suomalaisen Heidegger-reseption tutkimus ei kuitenkaan voisi sitä sivuuttaa – kuten ei myöskään sittemmin antiikin ja keskiajan tutkimukseen suuntautuneen Knuuttilan varhaista kiinnostusta hermeneutiikkaan.
- [4] Sama koskee esimerkiksi Yrjö Reenpäättä, joka ei varsinaisesti ollut filosofi vaan fysiologi (vaikka julkaisikin selvästi filosofisia teoksia muun muassa fenomenologiasta) ja joka ajautui nimenomaan Heidegger-sympatioidensa vuoksi erimielisyyksiin Kailan kanssa.
- [5] Vrt. esim. *Niiniluoto* (1980), 55. Carnapin ja Heideggerin suhdetta sekä analyttisen ja mannermaisen filosofian välisen keskustelun vaikeutumisen historiallisia taustatekijöitä käsittelee seikkaperäisesti *Friedman* (2000); vrt. myös *Haaparanta* (2004).
- [6] Vaikka Heidegger tunnetusti vastusti Jean-Paul Sartren omasta ajattelustaan käyttämää nimeä "eksistentiaalisuus", hänet luettiin yleisesti – varsinkin hänen kriitikoidensa keskuudessa – samaan eksistentiaalistiseen suuntaukseen.
- [7] Akateemikko von Wrightin Helsingin yliopistolle lahjoittamasta yksityiskirjastosta löytyy Heideggerin teoksista vain *Sein und Zeit* (kokoelmanumero H von Wright A 378), jota on luettu mutta jossa ei ole marginaalimerkintöjä, sekä kommentaareista Hubert L. Dreyfusin Heideggeria analyttisille filosofeille esittelevä teos *Being-in-the-World* (1991, H von Wright A 379). (Risto Vilkon tiedonanto.)
- [8] ... Heidegger (1927) argued for the importance of nonintentional activity (activity not being based on intentional mental states) in contributing to the breakdown or to the abolition of the Cartesian subject-object relation [...]. This view is based on the centrality of "readiness at hand" objects and activities (in Heidegger's *Zuhandensein* sense as opposed to the Cartesian-Husserlian *Vorhandensein*, "present at hand") and the assumed primitive intentionality and teleological nature of our common-sense world. [...] Even totally unreflected but yet intentional action seems to be able to block the Cartesian subject-object dichotomy at least in a psychological sense, for in such a case there is in the psychological sense no subject in the picture. I cannot go into this large topic here except to note my general doubts about the claimed ontological as opposed to conceptual-epistemic nature of

Heidegger's *Zuhandensein* entities, which after all are human artifacts constructed in terms of collective acceptances (at least as I see this matter). This latter point, if right, would seem to make his account similar to both Sellars' and Wittgenstein's ideas and would hence also resemble my present account (Tuomela 2002, 63-64).

- [9] *Niiniluoto* (1994, 292) ei myöskään oihda mainita Heideggerin kansallissosialismia, joka luonnollisesti onkin Heideggerin ajattelun vastenmielisin juonne (vrt. kuitenkin *Pylkkö* 1998; ks. myös useita kirjoituksia kokoelmassa *Haapala* 1997).
- [10] Heideggerin totuuskäsitystä koskevaan tarkasteluun palaan pian Jaakko Hintikan Heideggerluennan yhteydessä.
- [11] Sama artikkeli on sisällytetty teokseen *Haaparanta & Niiniluoto* (2003), joten sen on ilmeisesti katsottu edustavan suomalaista ajatustyötä filosofian laajemminkin. Viittaan tekstissä artikkelin suomennettuun versioon.
- [12] Tämän perusteellisemmin en Hintikan kahtiajakoon nyt puutu (ks. tarkemmin *Hintikka* 1997, 2001; *Kusch & Hintikka* 1988; *Kusch* 1988, 1989). Olen aiemmin käsitellyt sitä muun muassa hänen Wittgenstein-tulkintansa näkökulmasta teoksen *Pihlström* (2002a) luvussa 9; vrt. myös *Pihlström* (2003a), luku 1. Toimikoon Hintikan Heideggerluenta yhtenä esimerkkinä tämän erottelun lupauksista ja vaikeuksista.
- [13] Vrt. tässä esim. edellä esitettyä Kaila-sitaattia.
- [14] Näillä kohdin Hintikka vetoaa Martin Kuschin tulkintaan Heideggerista (ks. *Kusch* 1989, erityisesti 189-190; vrt. *Kusch* 1988, 254 ff.). Kusch on Hintikkaa paljon perusteellisempi Heideggerkommentaattori, mutta lähemmin tarkastele hänen tulkintojaan tässä, koska en laske häntä "suomalaiseksi analyttiseksi filosofiksi" (hänen tärkeistä Suomi-yhteyksistään huolimatta). Samaa aihepiiriä käsitellään myös Kuschin ja Hintikan yhteisessä teoksessa *Kieli ja maailma* (1988) – sekä Kuschin osuudessa (62 ff.) että Hintikan osuudessa (138-139), jossa Hintikka toteaa joutuvansa – "vastahakoisesti – tähdentämään tiettyjä yhtäläisyyksiä pikemminkin Wittgensteinin ja Heideggerin kuin Wittgensteinin ja Husserlin välillä" (*ibid.*, 139). Samassa yhteydessä Hintikka lainaa Wittgensteinin huomautusta: "Voin ilman muuta kuvitella, mitä Heidegger tarkoittaa olemisella ja huolella. Ihminen saattaa tuntea pakottavaa halua syöksyä päin kielen rajoja. Ajattele esimerkiksi hämmästyä siitä, että ylipäänsä on olemassa mitään. Tätä hämmästyä ei pystytä ilmaisemaan kysymyksen muodossa, eikä siihen ole myöskään mitään vastausta. Kaiken, mitä saatmaisimme sanoa, on a priori oltava pelkkää pötyä. Siitä huolimatta me syöksymme päin kielen rajoja." (Sit. *ibid.*, 138.)
- [15] Hintikka lisää, että Ernst Cassirerin symbolisten muotojen filosofia tai Carnapin maailman "loogisen rakentamisen" ohjelma voidaan nähdä paitsi *Sein und Zeitin* aikalaisina myös sen ei-universalistisina "vaihtoehtoina" (*Hintikka* 2001, 254-255). Vrt. myös *Friedman* (2000).
- [16] Vrt. esim. aiemmin esittämäni Hintikka-kritiikkiä (*Pihlström* 2001c, 2002a), johon nyt en puutu.
- [17] Analyttisen ja mannermaisena filosofian samankaltaisuuksista Heidegger–Wittgenstein-vertailun valossa ks. esim. teoksen *Niiniluoto & Saarinen*

- (2002) johdantoartikkelia "Filosofia muutoksen tilassa" (erityisesti 19-21): "Jotakin olennaisesti samaa sisältyy [...] näiden kahden ajattelijan läpimurtoideoihin: ihmisyuden praksis-ulottuvuus, toiminnallinen ajatusmalli filosofian perusteissa. Samanlaisia painotuksia 'käytännön ensisijaisuudesta' löytyy myös kantilaisuudesta, marxismista ja pragmatismista. Miten kaukana siis lopultakaan ovat toisistaan nämä kahden erilaisen tradition johtohahmot? Eivät ainakaan niin etäällä kuin molempien suuntausten myöhempi historia kliseenä on väittänyt." (*Ibid.*, 21; ks. myös *Heinämaa* 2002 ja vrt. viite 12 yllä.) Heideggerin "pragmatismista" ks. *Okrent* (1989) ja (2003); vrt. myös *Niiniluoto* (1990), 52; (2002), 144; (2003), 36-37. Tähän kiistelyyn tulkintaan en tässä puutu, vaikka pidänkin sitä mielenkiintoisena – ja tavallaan ilmeisenä, ottaen huomioon "maailmassaolemisen" ja "käsiölläolevuuden" (*Zuhandenheit*) keskeisen aseman (varhaisen) Heideggerin ajattelussa.
- [18] Heideggerin teknologiakritiikistä ja tekniikan filosofiasta ks. myös *Niiniluoto* (1984), luku 16.
- [19] On myös epätarkkaa väittää analyttisen filosofian olevan sidottu ontologian ja epistemologian väliin selvään eroon (*Himanka* 2002, 20), koska monet analyttiset filosofit kiistävä tämän erottelun mielekkyyden ja /tai korostavat ontologien ja epistemien tarkastelujen yhteenkietoutumista (vrt. jälleen esim. *Pihlström* 2002a).
- [20] Lienee itsestäänselvää, etten missään muussa mielessä sympatisoi Saarisen filosofista ajattelua tai toimintaa (vrt. *Pihlström* 2001a, 2001b, 2003b). Himangan tutkimukset Husserlista ovat tietenkin huomattavasti Saarisen eksistentiaalisuudesta ja skolaarisempia ja ammattimaisempia.
- [21] Kuten edellä nähtiin, samantapaisia vertailua Heideggerin (ja yleisemmin fenomenologian) sekä pragmatismien, marxilaisen "praktisen materialismin" ja analyttisessä filosofissa esiintyneen relativismin välillä on tehnyt Niiniluoto (1990, 1994, 1999, 2002), joskin hänen huomionsa Heideggerista jäävät viitteenomaisiksi.
- [22] Artikkelin perustuu tutkijakolokviossa *Heidegger Suomessa* (Helsingin yliopisto, 16.-17.1.2004) pidettyyn esitelmään. Kiitos kaikille esitelmäni kommentoineille – sekä erityiskiitokset FT Risto Vilkolle avusta akateemikko von Wrightin jälkeensä jääneen materiaalin parissa (vrt. viite 7) ja FM Virpi Lehtiselle perusteellisista huomautuksista kirjoituksen aiempaan versioon.

KIRJALLISUUTTA

- Carnap, Rudolf (1932): "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language". Teoksessa A.J. Ayer (toim.), *Logical Positivism*, Free Press, New York, 1959. (Alun perin julkaisussa *Erkenntnis* 2.)
- Friedman, Michael (2000): *A Parting of the Ways*. Open Court, Chicago & La Salle, IL.
- Haapala, Arto (toim.) (1997): *Heidegger: Ristiriitojen filosofi*. Gaudeamus, Helsinki.
- Haaparanta, Leila (2003): "Finnish Studies in Phenomenology and Phenomenological Studies in Finland: Interfaces between Analytic Philosophy and Phenomenology". Teoksessa *Haaparanta & Niiniluoto* (2003), 491-509.

- Haaparanta, Leila (2004): "Carnapin ja Heideggerin kiista: Mikä olikaan kysymys?". Esitelmä kollokviossa *Heidegger Suomessa*, Helsingin yliopisto, 16.-17.1.2004.
- Haaparanta, Leila & Niiniluoto, Ilkka (toim.) (2003): *Analytic Philosophy in Finland*. Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities 80, Rodopi, Amsterdam & New York.
- Heidegger, Martin (1927/2000): *Sein und Zeit*. Max Niemeyer, Tübingen, 1960. Suom. Reijo Kupiainen: *Olemisen ja aika*, Vastapaino, Tampere, 2000.
- Heidegger, Martin (2000): *Kirje "humanismista" ja Maailmankuvan aika*. Suom. Markku Lehtinen, Tutkijaliitto, Helsinki.
- Heidegger, Martin (2002): *Silleen jättäminen*. Suom. Reijo Kupiainen, 23745 (niin & näin -lehden kirjasarja), Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere.
- Heinämaa, Sara (2002): "Loogisista tutkimuksista ruumiinfenomenologiaan". Teoksessa *Niiniluoto & Saarinen* (2002), 261-301.
- Himanka, Juha (2002): *Se ei sittenkään pyöri: Johdatus mannermaiseen filosofiaan*. Tammi, Helsinki.
- Hintikka, Jaakko (1997): *Lingua Universalis vs. Calculus Ratiocinator: An Ultimate Presupposition of Twentieth-Century Philosophy*. Kluwer, Dordrecht.
- Hintikka, Jaakko (2001): *Filosofian köyhyys ja rikkaus: Nykyfilosofian kartoitusta*. Toim. Janne Hiipakka & Risto Vilkkö, Art House, Helsinki.
- Juti, Riku (2001): *Johdatus metafysiikkaan*. Gaudeamus, Helsinki.
- Kaila, Eino (1939): *Inhimillinen tieto: Mitä se on ja mitä se ei ole*. Otava, Helsinki.
- Ketonen, Oiva (1961): *Eurooppalaisen ihmisen maailmankatsomus*. WSOY, Porvoo, 1981.
- Kusch, Martin (1988): "Husserl and Heidegger on Meaning". *Synthese* 77, 99-127 (liitteenä teoksessa *Hintikka* 1997, 240-268).
- Kusch, Martin (1989): *Language as Calculus vs. Language as the Universal Medium: A Study of Husserl, Heidegger, and Gadamer*. Kluwer, Dordrecht.
- Kusch, Martin & Hintikka, Jaakko (1988): *Kieli ja maailma*. Pohjoinen, Oulu.
- Niiniluoto, Ilkka (1980): *Johdatus tieteenfilosofiaan: Käsitteen- ja teorianmuodostus*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (1983): *Tieteellinen päättely ja selittäminen*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (1984): *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (1990): *Maailma, minä ja kulttuuri: Emergentin materialismin näkökulma*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (1994): *Järki, arvot ja välineet*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (1999) *Critical Scientific Realism*. Oxford University Press, Oxford & New York.
- Niiniluoto, Ilkka (2002): "Pragmatismi". Teoksessa *Niiniluoto & Saarinen* (2002), 111-164.
- Niiniluoto, Ilkka (2003): *Totuuden rakastaminen: Filosofisia esseitä*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka & Saarinen, Esa (toim.) (2002): *Nykyajan filosofia*. WSOY, Helsinki.
- Okrent, Mark (1989): *Heidegger's Pragmatism*. Cornell University Press, Ithaca, NY & London.
- Okrent, Mark (2003): "Heidegger in America or How Transcendental Philosophy Becomes Pragmatic". Teoksessa Jeff Malpas (toim.), *From Kant to David* son: *Philosophy and the Idea of the Transcendental*, Routledge, London & New York, 122-138.
- Pihlström, Sami (2001a): *Filosofin käytännöt: Pragmatismmin perinteen vaikutus suomalaisessa filosofiassa 1900-luvulla*. UNIPress, Kuopio & Joensuu.
- Pihlström, Sami (2001b): "Philosophy in Finland: Analytic and Post-Analytic". Teoksessa Berit Brogaard & Barry Smith (toim.), *Rationality and Irrationality: Proceedings of the 23rd International Wittgenstein Symposium*, öbv&hpt, Vienna, 273-283.
- Pihlström, Sami (2001c): "Loogikko todellisuuden kimpussa" (arvio teoksesta *Hintikka* 2001). *Tieteesä tapahtuu* 5/2001.
- Pihlström, Sami (2002a): *Kokemuksen käytännölliset ehdot: Kantilaisen filosofian uudelleenarviointia*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Pihlström, Sami (2002b): "Oiva Ketosen pragmatismi- ja naturalismivaikutteista". *Ajatus* 59, 27-44.
- Pihlström, Sami (2003a): *Naturalizing the Transcendental: A Pragmatic View*. Prometheus/Humanity Books, Amherst, NY.
- Pihlström, Sami (2003b): "Pragmatistic Influences in Finnish Philosophy: From Pre-Analytic to Post-Analytic Thought". Teoksessa *Haaparanta & Niiniluoto* (2003), 511-535.
- Pylkkö, Pauli (1998): *The Aconceptual Mind*. John Benjamins, Amsterdam.
- Raatikainen, Panu (2001): "Mitä oli analyttinen filosofia?". *Ajatus* 58, 189-218.
- Saarinen, Esa (1983): *Sartre – pelon, inhon ja valinnan filosofia*. Soundi-kirja, Tampere.
- Saarinen, Esa (2002): "Fenomenologia ja eksistentiaalismi". Teoksessa *Niiniluoto & Saarinen* (2002), 215-260.
- Sauli, Joose & Kalima, Matias (toim.) (2003): *A New Catalogue of Erik Stenius' Manuscripts*. Department of Philosophy, University of Helsinki, Helsinki.
- Steiner, George (1992): *Heidegger*. Suom. Tere Vaden, Gaudeamus, Helsinki, 1997 (alkuteos ilmestyi 1972; suomalaista laitosta täydennetty Heideggerin *Der Spiegel* -haastattelulla, 1976).
- Tuomela, Raimo (2002): *The Philosophy of Social Practices: A Collective Acceptance View*. Cambridge University Press, Cambridge.
- von Wright, Georg Henrik (1981): *Humanismi elämänasenteena*. Suom. Kai Kaila, Otava, Helsinki.
- von Wright, Georg Henrik (1982): *Logiikka, filosofia ja kieli: Ajattelijoita ja ajatussuuntia nykyajan filosofiassa*. Suom. Jaakko Hintikka & Tauno Nyberg, Otava, Helsinki (2. suom. painos; ilmestyi alun perin 1957).
- von Wright, Georg Henrik (1987): *Tiede ja ihmisjärki*. Suom. Anto Leikola, Otava, Helsinki.
- von Wright, Georg Henrik (1992): *Minervaon pöllö*. Suom. Heikki Nyman ym., Otava, Helsinki.
- von Wright, Georg Henrik (1996): *Ihminen kulttuurin murroksessa*. Otava, Helsinki.
- von Wright, Georg Henrik (2002): *Elämäni niin kuin sen muistan*. Suom. Iiro Kuورانne, Otava, Helsinki.

Kirjoittaja on teoreettisen filosofian dosentti ja yliopistonlehtori Helsingin yliopistossa.
sami.pihlstrom@helsinki.fi