

Anttoni Koivulehto

**POSITIIVISIA MAHDOLLISUUKSIA**  
Kartesiolaisuus ja sen kritiikki Heideggerin  
varhaisfilosofiassa

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta  
Kandidaatintutkielma  
Toukokuu 2023

# TIIVISTELMÄ

Anttoni Koivulehto: Positiivisia mahdollisuuksia – Kartesiolaisuus ja sen kritiikki Heideggerin varhaisfilosofiassa  
Kandidaatintutkielma  
Tampereen yliopisto  
Filosofian kandidaattiohjelma  
Toukokuu 2023

---

René Descartes (1596–1650) voidaan hyvin perustellusti pitää modernin filosofian isänä ja yhtenä kaikkien aikojen merkittävimmistä filosofeista. Hänen filosofinen tavoitteensa oli löytää varma tiedollinen pohja kaikelle tieteelle ja filosofialle. Tämä tavoite johti hänet rationalistisen näkemyksen ääreen, joka on myöhemmin kohdannut monenlaista kritiikkiä.

Tässä tutkielmassa tarkastellaan saksalaisfilosofi Martin Heideggerin (1889–1976) suhdetta Descartesin filosofiaan. Heideggeria on perinteisesti tutkimuskirjallisuudessa luettu suurena kartesiolaisen filosofian vastustajana hänen esittämiensä painavien sisällöllisten kritiikkien takia. Heidegger kuitenkin itse uskoi löytäneensä Descartesin filosofiasta ”positiivisia mahdollisuuksia”, joita hänen esittämänsä kritiikin oli tarkoitus paljastaa.

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on hahmotella mahdollisimman selkeä kokonaiskuva Heideggerin suhteesta Descartesin filosofiaan. Tutkielman ensimmäisessä osassa käsitellään niitä sisällöllisiä kritiikkejä, mihin nojaten Heideggeria on luettu kartesiolaisuuden vihollisena. Näitä kritiikkejä ovat olemiskysymyksen laiminlyönti, ontologisen dualismin ongelma sekä eri olemisen tapojen huomiotta jättäminen. Tutkielman toisessa osassa esitetään tulkinta siitä, mitä positiivisia mahdollisuuksia Heidegger löysi Descartesin ajattelusta. Tulkinta, jota tässä tutkielmassa puolustetaan, on se, että Heideggerin luennan mukaan Descartes toi metodisella epäilyllään näkyviin subjektin olemisen muodon ja tyhjyyden, joka vastaa sitä roolia, minkä ahdistus saa Heideggerin ajattelussa. Lisäksi tutkielmassa argumentoidaan, että Heideggerin muodollista indikaatiota voidaan pitää Descartesin meditatiivisen metodin kanssa analogisena menetelmänä. Tutkielmassa päädytään siihen näkemykseen, että tulkinta Heideggerista yksiselitteisesti kartesiolaisuuden vihollisena on pelkistävä ja harhaanjohtava näkemys näiden filosofien suhteesta.

Avainsanat: Heidegger, Descartes, ahdistus, metodinen epäily, muodollinen indikaatio

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

# Sisältö

1. Johdanto	4
2. Kartesiolaisuuden kritiikki	6
2.1. Olemiskysymyksen laiminlyönti	6
2.2. Ontologisen dualismin ongelma	9
2.3. Esillä-oleminen ja käsillä-oleminen	11
3. Descartesin ajattelun positiiviset mahdollisuudet	13
3.1. Ahdistus perustavana mielialana	13
3.2. Metodinen epäily ja ahdistus	15
3.3. Kuvittelu ja muodollinen indikaatio	18
4. Lopuksi	20
Lähteet	23

# 1. Johdanto

René Descartes (1596–1650) voidaan perustellusti pitää modernin filosofian isänä ja yhtenä kaikkien aikojen merkittävimmistä filosofeista. Satojen vuosien ajan filosofista kenttää oli dominoinut skolastiikka, jonka juuret ovat syvällä aristoteelisessa perinteessä. Descartes huomasi, että filosofit perustivat ajattelunsa ennakko-oletuksiin, jotka eivät kestä tarkempaa analyysia. Siispä hän päätti irtautua kaikesta aikaisemmasta filosofiasta ja aloittaa puhtaalta pöydältä. Descartes hylkäsi virheellisinä kaikki uskomukset, jotka jättivät yhtään epäilyä varaa. Hänen mukaansa tiedoksi voidaan kelpuuttaa vain asiat, jotka ovat niin ”kirkkaita ja selkeitä”, että niitä ei voida epäillä (Descartes 1999 [1641], 54)<sup>1</sup>. Aseenaan tämä metodi Descartes ryhtyi etsimään varmaa pohjaa kaikelle tieteelle ja filosofialle. Descartes huomasi pian, että kaikki aistihavaintoihin ja empiirisen tutkimuksen varaan laskeva tieto voidaan helposti saattaa epäilyksen alaiseksi. Puhtaaseen tietoon käsiksi voidaan täten päästä vain järjen avulla eli kyseessä on vahvan rationalistinen näkemys. Mitä siis voidaan tietää varmasti, jos ihminen voi erehtyä mistä vain? Tämä kysymys johdatti Descartesin tärkeimmän ajatuksensa äärelle: *Cogito, ergo sum*. Siinäkin tapauksessa, että jonkinlainen demoni johtaa minua harhaan, täytyy olla olemassa ajatteleva entiteetti, jota voidaan johtaa harhaan. Toisin sanoen voin olla varma olemassaolostani, niin kauan kun ajattelen. (MFP, 64.) Tältä varmalta pohjalta Descartes alkoi rakentaa filosofista teoriaansa, jolla hän todisti monia asioita, kuten Jumalan välttämättömyyden sekä dualistisen jaottelun mielen ja ruumiin välille. Tai ainakin niin hän luuli.

Vuoden 1927 pääteoksessaan, *Olemisessa ja ajassa*, saksalaisfilosofi Martin Heidegger hahmotteli laajempaa filosofista projektia, jossa hänen oli määrä suorittaa ontologian historian fenomenologinen ’destruktio’. Yksi tämän destruktion tarkoitettuista kohteista oli Descartes. *Olemisen ja ajan* suunniteltu toinen osa, jossa tämän oli tarkoitus tapahtua, ei kuitenkaan koskaan valmistunut ja Heidegger hylkäsi *Olemisessa ja ajassa* aloittamansa projektin. Mitä Heidegger lopulta tarkoitti ontologian historian destruktiolla? Toisin kuin projektin ’väkivaltaisesta’ nimestä voisi kuvitella, Heideggerin tarkoitukset eivät suinkaan olleet negatiiviset. Destruktion tavoite ei ole kritisoida traditiota kritisoimisen itsensä vuoksi, vaan sen tehtävä on tuoda valoon se, mitä traditio on piilottanut ja mitä on jäänyt kysymättä. Heideggerin mukaan traditio on unohtanut metafysisistä kysymyksistä perustavimman eli olemiskysymyksen (palaan aiheeseen tarkemmin alaluvussa 2.1.). Tämän lisäksi Heidegger

---

<sup>1</sup> Jatkossa viitataan tähän teokseen lyhenteellä MFP (Meditations on First Philosophy).

kirjoittaa destruktion luonteesta *Olemisen ja ajan* johdannossa seuraavasti: (Heidegger 2008 [1927], 44.)<sup>2</sup>

”Destruktio ei ole myöskään negatiivista siinä mielessä, että se vapauttaisi [meidät] ontologisen tradition taakasta. Päinvastoin destruktion on määrä kartoittaa tradition positiivisia mahdollisuuksia ... Destruktio ei suhtaudu menneisyyteen kielteisesti, vaan sen kritiikki osuu ’nykypäivään’ ja siihen hallitsevaan tapaan, jolla ontologian historiaa käsitellään”. (BT, 44.)<sup>3</sup>

Kuitenkin kuten ylempänä totesin, Heidegger päätyi hylkäämään *Olemisessa ja ajassa* hahmottelemansa destruktion projektin (tai ainakin sen etenemissuunnitelman, jonka hän esitti teoksessaan). Siitä huolimatta Descartesin haamu tuntuu olevan hyvin vahvasti läsnä Heideggerin 1920-luvun kirjoituksissa ja luennoissa. Tulkinnallista hankaluutta asiaan tuo se, että nämä Heideggerin vihjaamat positiiviset mahdollisuudet jäävät pitkälti implisiittisiksi kritiikkien saadessa suuremman roolin. Varmasti osittain tämän takia tutkimuskirjallisuudessa on muodostunut paradigmaattiseksi standarditulkinnaksi lukea Heideggeria suurena Descartesin vihollisena, jonka keskeisin tavoite oli kartesiolaisen filosofian vastustaminen. Tämän tutkielman tarkoitus on piirtää mahdollisimman tasapainoinen kuva Heideggerin ajattelun suhteesta Descartesin filosofiaan ja selvittää, mitä ne Heideggerin näkemät positiiviset mahdollisuudet voisivat olla. Tulen argumentoimaan, että Heideggerin esittämistä kritiikeistä huolimatta hänen ajattelustaan on mahdollista löytää merkittäviä kartesiolaisia elementtejä. Seuraan luennassani monelta osin Matthew R. Shockeyn (2012, 2016, 2021) edistämää tulkintaa Heideggerin ja Descartesin positiivisesta suhteesta, mutta omaksun kuitenkin maltillisemmän kannan. En yritä nimittää Heideggeria kartesiolaiseksi (tai kantilaiskartesiolaiseksi, kuten Shockey argumentoi), vaan tyydyn vastustamaan standardiksi muodostunutta tulkintaa Heideggerista puhtaasti antikartesiolaisena ajattelijana. Tämän tutkimuksen päälähde on Heideggerin *Olemisen ja aika*, mutta hyödynnän tarvittaessa joitain muitakin teoksen lähivuosille sijoittuvia kirjoituksia ja luentoja.

Tämä tutkimus jakaantuu kahteen käsittelyosaan. Ensimmäisessä osassa (luku 2) analysoin sitä paikoittain painavaakin kritiikkiä, jonka Heidegger kohdisti Descartesiin. Tämä kritiikki pitää sisällään aikaisemmin mainitun olemiskysymyksen laiminlyönnin ongelman. Sen lisäksi

---

<sup>2</sup> Jatkossa viitataan tähän teokseen lyhenteellä BT (*Being and Time*).

<sup>3</sup> Suorissa lainauksissa *Olemisesta ja ajasta* seuraan Reijo Kupiaisen suomennosta.

käsittelen ontologisen dualismin kritiikkiä sekä eri olemisen tapoja. Toisessa osassa (luku 3), siirryn tarkastelemaan kolikon kääntöpuolta eli niitä elementtejä, jotka katson yhdistäviksi tekijöiksi Heideggerin ja Descartesin välillä. Tässä luvussa osoitan, että Heideggerin ahdistuksesta on löydettävissä vahva suhde Descartesin epäilyn metodiin. Lisäksi argumentoin, että Descartesin meditatiivinen filosofia on hyvin lähellä sitä, mitä Heidegger nimitti muodolliseksi indikaatioksi omassa fenomenologiassaan.

## 2. Kartesiolaisuuden kritiikki

”*Oleminen ja aika* on omistettu heikentämään uskoamme siihen, että olemme ... kartesiolaisia subjekteja.” (Dreyfus 2013, 145). Näin kirjoittaa Hubert Dreyfus, jonka *Olemisen ja ajan* kommentaariteos *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division 1* (1990) on yksi luetuimmista ja viitatuimmista teoksista Heideggeria käsittelevässä tutkimuskirjallisuudessa. Dreyfusin tulkinnalla onkin ollut erittäin suuri vaikutus siihen, miten Heideggeria on luettu angloamerikkalaisten filosofien keskuudessa. Tämän luvun tarkoitus on selittää, mistä Dreyfusin ja monien muiden vahvasti antikartesiolainen luenta Heideggerista kumpuaa. On nimittäin selvää, että Heidegger tarjoaa kyllä tällaiselle tulkinnalle laajaa sisällöllistä tukea kirjoituksissaan. Nähdäkseni tällainen tulkinta antaa kuitenkin Heideggerin ja Descartesin suhteesta liian mustavalkoisen kuvan, mutta palaan siihen luvussa 3. Oli miten oli, seuraavissa alaluvuissa käyn seikkaperäisesti läpi antikartesiolaisen tulkinnan oikeutuksia ja aloitan Heideggerin kritiikeistä keskeisimmästä; olemiskysymyksen laiminlyönnistä.

### 2.1. Olemiskysymyksen laiminlyönti

*Olemista ja aikaa* voidaan perustellusti pitää yhden kysymyksen kirjana. Tekstissä Heidegger käsittelee valtavaa määrää eri teemoja maailmasta pelon kautta aikaan, mutta sillä kaikella on yhtenäinen tavoite: tuoda valoon filosofien unohtama kysymys olemisen mielestä tai merkityksestä. Väärinymmärryksiä välttämiseksi lienee tässä vaiheessa tarpeen huomioda, että olemisen merkitystä kysyessään Heidegger ei tarkoita samaa kuin tarkoitamme pohtiessamme elämän merkitystä.<sup>4</sup> Sen sijaan Heidegger viittaa olioiden olemiseen. Mitä

---

<sup>4</sup> Haluan korostaa, että en yritä väittää etteikö Heidegger olisi myös käsitellyt elämän merkityksen tematiikkaa. On kuitenkin keskeistä huomata, että olemisen merkityksen kysyminen ei tarkoita samaa asiaa kuin

tarkoitamme, kun sanomme, että jotain on? Mikä on se yhdistävä tekijä, joka tekee kaikki olevat oleviksi? Tätä tarkoittaa olemiskysymys. Olemiskysymys perustuu Heideggerin tekemään ontologiseen eroon olioiden ja olemisen välillä. Oleminen ei ole itsessään entiteetti tai olio (BT, 26).

Ontologista eroa voidaan lisäksi selventää Heideggerin tekemällä erottelulla erilaisten tutkimustyyppien välille. Ensinnäkin hän erotti ontittisen ja ontologisen tutkimuksen toisistaan. Ontittisessa tutkimuksessa tarkastellaan olioiden faktuaalisia ominaisuuksia ja аспекteja. Tätä vastoin ontologinen tutkimus käsittelee olioiden merkitystä eli olioiden olemista. Lisäksi hän erotteli regionaalisen ontologian fundamentaaliontologiasta. Regionaalinen ontologia tarkastelee tiettyjen rajattujen alueiden ontologioita ja fundamentaaliontologia olemista itsessään. Heideggerin mukaan kaikki ontittinen tutkimus ja regionaalinen ontologia edellyttää fundamentaaliontologiaa. Tämä ajatus perustuu siihen, että ihmisillä on valmis a priori ymmärrys olemisesta, joka mahdollistaa olioiden kohtaamisen. (Wheeler 2020.)

Mikäli hyväksymme Heideggerin väitteen ihmisen olemisymmärryksestä, eikö olemiskysymyksestä tule merkityksetön? Heidegger perustelee olemiskysymyksen tärkeyttä vastaamalla kolmeen ennakko-oletukseen, joihin nojaten filosofit ovat jättäneet tämän kysymyksen tarkastelematta:

1. Ensinnäkin on esitetty, että oleminen on kaikista käsitteistä yleisin tai universaalein. Tämän ennakko-oletuksen mukaan oleminen on tavallinen ominaisuus, joka vain sattuu kattamaan kaikki oliot. Heideggerin mukaan olemisen yleisyys ei kuitenkaan ole samankaltaista kuin luokalla tai lajilla ja oleminen ei käyttäydy samalla tavalla kuin tavalliset ominaisuudet. Erityyppiset oliot vaikuttaisivat jossain mielessä olevan eri tavalla. Lukujen oleminen tuntuisi eroavan objektien olemisesta ja reaalisten objektien oleminen kuviteltujen objektien olemisesta. Näin ollen olemiskysymystä ei voida sivuuttaa tämän ennakko-oletuksen pohjalta. Päinvastoin meidän täytyy pyrkiä ymmärrykseen siitä, mikä yhdistää näitä eri olemisen tapoja olemisen tapoina. (BT 22-23; Dreyfus 1990, 10.)
2. Toinen ennakko-oletus on se, että olemiselle ei voida antaa määritelmää. Oleminen on jotain niin abstraktia, että sitä ei voida määrittää korkeampien eikä alempien käsitteiden avulla. Olemista ei voida mieltää olioksi, eikä määrittää lukemalla oliota

---

elämän merkityksen kysyminen. Elämän merkityksen kysymisen voidaan katsoa *sisältyvän* Dasein analytiikkaan, jolla Heidegger lähestyy kysymystä olemisen merkityksestä.

sen ominaisuudeksi. Tämä ei Heideggerille näytä sitä, että olemisen käsite olisi tyhjä, vaan sen, että sitä ei voida määritellä samalla tavalla kuin entiteettejä. (BT, 23.)

3. On myös väitetty, että oleminen on itsestään selvä käsite, joka ei tarvitse tarkastelua. Olemisen käsite on osa kaikkien ihmisten jokapäiväistä kielenkäyttöä sekä kognitiota ja kaikilla tuntuisi olevan intuitiivinen käsitys siitä, mitä tarkoitetaan, kun sanotaan, että jotain on. Heideggerin mukaan tässä vain korostuu olemisen arvoituksellisuus. Ymmärrämme olemista jollain tasolla, mutta sen merkitys on meille silti hämärän peitossa. (BT, 23.)

Oikeutettuaan olemiskysymyksen mielekkyyden, kohdistaa Heidegger syyttävän sormensa Descartesin suuntaan. Descartes uskoi löytäneensä varman filosofisen pohjan *cogito sumista*, mutta hän erehtyi jättäessään olemiskysymyksen huomiotta. Descartes ei tyydyttävästi määritellyt sitä, mikä olemisen tapa kuuluu *res cogitansille*. Toisin sanoen, hän pääsi varmuuteen omasta olemassaolostaan, mutta ei selittänyt olemisensa eli käsitteen *sum* merkitystä. Näin ollen voidaan siis sanoa, että Descartesin ehdottamasta varmasta pohjasta puuttuu perusta. (BT, 46.)

Tämä herättääkin kysymyksen; miten olemiskysymystä tulisi Heideggerin mukaan lähestyä? Hän lähtee selvittämään olemiskysymystä nimeämällä entiteetin, 'Dasein'<sup>5</sup>, kuvaamaan ihmiselle kuuluvaa olemisen tapaa. En tule tässä luvussa juurikaan käsittelemään sitä metodologiaa, mikä Heideggerilla liittyy tähän niin sanottuun Dasein analytiikkaan, vaan säästän sen yksityiskohtaisen analysoinnin 3. lukuun. Tässä vaiheessa riittää, että käyn lyhyesti läpi sen, mihin Heidegger viittaa Daseinin käsitteellä ja kuvailen lyhyesti heideggerilaisen fenomenologian luonnetta.

Dasein eroaa kaikista muista entiteeteistä ontillisesti siinä, että se on ontologinen. Dasein kykenee ymmärtämään olemista ja tekemään ontologisen eron olemisen ja olioiden välillä. Tästä syystä fundamentaaliontologiaa voidaan lähteä tavoittelemaan Daseinin eksistentiaalisen analyysin kautta. Tässä kohtaa on syytä huomioda se, että Heidegger ei väitä kaikkien ihmisten kehittävän tietoisesti ontologiaa. Sen sijaan hän tarkoittaa sitä, että Daseinilla on aina esiontologinen ymmärrys olemisesta. Toisin sanoen, kaikessa ihmisen kognitiossa ja kokemuksessa olemisymmärrys on läsnä a priori. (BT, 32–34.) Dasein on

---

<sup>5</sup> Dasein on saksankielinen käsite, joka tarkoittaa olemassaoloa. Se on kuitenkin yhdistelmä kahdesta muusta saksan kielen sanasta, Da ja sein, jotka yhdistettynä voitaisiin suomentaa tuollaoloksi tai täälläoloksi. Heideggerin käytössä tämä käsite pitää sisällään molemmat merkitykset, joten seuraan tässä tutkielmassa tutkimuskirjallisuuden tapaa jättää Dasein kääntämättä.



moniulotteinen käsite, jonka analysointiin Heidegger omistaa *Olemisen ja ajan*, joten lienee selvää, että minun ei ole mahdollista pyöritellä kaikkia sen eri aspekteja tässä tutkielmassa. Siitä huolimatta edellä käsitellyt huomiot tarjoavat pohjan, jonka päälle Heidegger lähti rakentamaan kuuluisaa ontologisen dualismin kritiikkiänsä, mitä analysoin seuraavassa alaluvussa. Sitä ennen on kuitenkin tarpeen sanoa muutama sana Heideggerin filosofisen metodin luonteesta yleisemmin.

Heidegger teki varhaisessa tuotannossaan fenomenologista ontologiaa. Hän muotoilee fenomenologian merkityksen seuraavasti: ”saattaa nähtäväksi itsestään lähtien se, mikä näyttäytyy niin kuin se itsessään näyttäytyy” (BT, 58). Fenomenologia ei siis niinkään viittaa tutkimuksen kohteeseen vaan tapaan, jolla tutkimusta tehdään. Heideggerin fenomenologiaa ei tulisi kuitenkaan ymmärtää tutkimuksena, jossa vain tarkastellaan sitä, miten asiat ilmenevät kokemuksessa. Fenomenologian lähtöpiste on kokemuksessa, mutta sen tarkoitus on kokemusta analysoimalla paljastaa ne a priori rakenteet, jotka mahdollistavat tämän kokemuksen. Nämä ovat rakenteita, jotka ovat välttämättä läsnä Daseinin kokemuksessa, mutta ne ovat piilossa arkiselta ymmärrykseltä. Fenomenologian tehtävä on tuoda nämä rakenteet näkyviin sellaisena kuin ne ovat. (Wheeler 2020.)

## 2.2. Ontologisen dualismin ongelma

Ontologinen dualismi on yksi Descartesin filosofian keskeisimmistä ja kiistellyimmistä elementeistä. Descartesin (MFP, 96) mukaan mieli on ruumiista ja maailmasta erillinen substanssi, joka voi olla olemassa ilman niitä. Heidegger lukemattomien muiden filosofien tapaan piti tätä näkemystä ongelmallisena, mutta hänen vastalauseensa olivat luonteeltaan erilaisia ontologisen dualismin yleisiin kritiikkeihin verrattuna. Tyypillisesti kriitikot ovat keskittyneet toisistaan erillisen mielen ja ruumiin välisen vuorovaikutuksen tuomiin ongelmiin, kun taas Heideggerin huomio kiinnittyi erityisesti mielen ja maailman suhteeseen. Ainakin osittain Descartesin metodisen epäilyn seurauksena jotkut filosofit ovat kyseenalaistaneet subjektin ’ulkopuolisen’ maailman olemassaolon ja sen, voiko sen olemassaolon todistaa.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Descartes ei itseasiassa itse kuulu tähän joukkoon, sillä hänen metodinen epäilynsä oli kognitiivinen harjoite, eikä hän oikeasti epäillyt maailman olemassaoloa.

Heideggerin mukaan maailman kyseenalaistaminen on mitä suurimmassa määrin mieletöntä. Ainoa olio, joka pystyy esittämään tällaisen kysymyksen, on Dasein, jonka perustava rakenne on maailmassa-oleminen (BT, 247). Heti on välttämätöntä huomioda, että maailmassa-oleminen ei viittaa spatiaaliseen sijaintiin fyysikaalisen maailman sisällä. Sen sijaan maailmassa-oleminen on Daseinin välttämätön a priori rakenne (BT, 79). Dasein ei ole maailmassa samalla tavalla kuin vesi on lasissa. Veden voi kaataa pois lasista, muuttamatta veden olemista merkittävästi, mutta ei ole mahdollista kuvitella ihmisen elämää tai toimintaa, joka ei sijoittuisi maailmaan. Daseinin ja maailman välillä vallitsee siis sisäinen relaatio ja kumpaakaan ei voida ymmärtää tarkastelematta sen suhdetta toiseen. (Mulhall 2013 [1996], 40.) Jos nyt palautamme mieleen Dreyfusin sitaatin kartesiolaisen subjektin vastustamisesta, jolla aloitin 2. luvun, sen merkitys alkaa selkiytyä. Kartesiolainen subjekti nähdään yleensä maailmasta irrallisena ja riippumattomana substanssina, joka arvioi maailmaa sivusta tarkkailijan roolissa. Dreyfusin tulkinta on siis siltä osin selkeästi tosi, että Heidegger vastustaa tätä maailmasta erillisen ajattelevan substanssin käsitettä. Tässä kohtaa on syytä korostaa, että Heidegger vastustaa nimenomaan tätä tietyllä tapaa muotoiltua subjektin käsitettä, jossa subjekti ymmärretään maailmasta riippumattomana substanssina. Mikäli subjekti ymmärretään ”minuna”, eli ensimmäisen persoonan yksilöoliona, Heidegger hyväksyy subjektin käsitteen.

Ennen kuin siirryn tarkastelemaan eri olemisen tapoja, on tarpeen määritellä hieman tarkemmin, mitä Heidegger tarkoitti ’maailman’ käsitteellä. Hän nimeää *Olemisessa ja ajassa* neljä eri merkitystä käsitteelle maailma:

1. Maailma ontologisena käsitteenä, joka kattaa esillä-olevien entiteettien totaliteetin.
2. Maailma ontologisena käsitteenä, joka kattaa esillä-olevien entiteettien totaliteetin.
3. Maailma käsitteenä, joka viittaa siihen ontotiseen ympäristöön, jossa Dasein on, kuten koti tai työympäristö.
4. Maailma ontologisena käsitteenä, joka pitää sisällään maailmallisuuden a priori luonteen. (BT, 93.)

Puhuessaan maailmasta Heidegger pääasiassa viittaa maailman kolmanteen merkitykseen. Siinä, niin kuin ensimmäisessäkin merkityksessä, maailma ymmärretään eräänlaisena ontologisena totaliteettina. Keskeinen ero on kuitenkin siinä, että kolmannessa merkityksessä Dasein on osallisena maailmassa, käsillä-olevien entiteettien ympäröimänä. Tästä pääsenkin

jatkamaan luontevasti Heideggerin viimeiseen merkittävään kartesiolaisuuden kritiikkiin eli olemisen tapoihin.

### 2.3. Esillä-oleminen ja käsillä-oleminen

Yksi *Olemisen ja ajan* keskeisimmistä kysymyksistä on se, miten Dasein kohtaa muita maailmansisäisiä entiteettejä. Filosofiasa perinteisesti entiteettejä on tarkasteltu esillä-olevina eli 'objektiivisina' ominaisuuksien kimppuina, irrallaan niiden välineellisestä merkityksestä. Heideggerin mukaan Dasein kuitenkin kohtaa entiteettejä ensisijaisesti käsillä-olevina välineinä. Eli Dasein ei kohtaa kontekstista riippumattomia merkityksettömiä objekteja, vaan pääasiassa Daseinin arkipäiväisessä toiminnassa tämä ei tietoisesti huomioi hyödyntämiään välineitä. Välineet kohdataan osana valmiiksi merkityksellistä teleologista verkkoa, joka tekee niistä ymmärrettäviä. Heidegger havainnollistaa tätä luonnehdintaa seuraavasti:

”’Ensi sijassa’ emme ikinä kuule hälyä tai äänien kompleksia, vaan narisevat vaunut tai moottoripyörän. Kuulemme marssivan kolonnan, pohjoistuulen, koputtavan tikan ja rätisevän tulen. ’Pelkän melun’ ’kuulemiseen’ tarvitaan jo paljon sukkelampaa ja monimutkaisempaa asennoitumista. Mutta se, että kuulemme ensi sijassa moottoripyörän ja vaunut, on fenomenaalinen todistus siitä, että [Dasein] maailmassa-olemisena aina jo oleskelee maailmansisäisen käsillä-olevan *äärellä*, eikä ensi sijassa todellakaan ’aistihavainnoissa’, joiden vilinä täytyisi ensin järjestää, jotta saataisiin ponnahduslauta, jolta subjekti hyppää saavuttaakseen lopulta ’maailman’. [Dasein] on olemuksellisesti ymmärtävää ja ensi sijassa sen äärellä, mitä on ymmärtänyt.” (BT, 207.)

Dasein ei siis kohtaa entiteettejä puhtaasti esillä-olevina ominaisuuksien kimppuina tai sensaatioina, vaan käsillä-olevina välineinä. Dasein ei ensisijaisesti näe puuvartta, jonka nokassa on metallinen sen ja sen muotoinen kappale, vaan se näkee välineen, jolla voidaan lyödä nautoja sisään. Dasein ei ymmärrä vasaraa sen ominaisuuksien kautta, vaan välineenä jonkin työn tekemiseen. Vasara on merkityksellinen vain, jos Daseinilla on ymmärrys sen laajemmasta kontekstuaalisesta merkityksestä tai välineellisyyden verkosta. Vasaran merkityksellisyys tulee ymmärrettäväksi vain, kun Dasein ymmärtää sen suhteen nautoihin, lautoihin sekä muihin siihen teleologisesti kytkeytyviin entiteetteihin.

Tästä huolimatta täytyy korostaa, että Heidegger ei kiellä, etteikö Dasein pystyisi myös tarkastelemaan entiteettejä ja niiden ominaisuuksia esillä-olevina. Esillä-oleminen ei kuitenkaan ole se pääasiallinen tapa, millä Dasein ymmärtää maailmaa. Entiteetit voivat näyttäytyä esillä-olevina ongelmatilanteissa tai passiivisen tarkastelun alla. Jatkaakseni aiemmalla vasaraesimerkillä, voidaan kuvitella tilanne, jossa työskentelyni keskeytyy vasaran varren halkeamisen takia. Vasaran hajotessa se voi menettää käytännön tarkoituksensa ja tulla minulle näkyviin ominaisuuksiensa kera esillä-olevana entiteettinä. Tämän lisäksi minun on myös mahdollista asennoitua niin, että 'otan askeleen taaksepäin' entiteetin arkisesta merkityksestä ja passiivisesti tarkastelen ja havainnoin sen ominaisuuksia.

Kuten edellä mainituista esimerkeistä voidaan huomata, arkisessa elämässä entiteettien kohtaaminen esillä-olevina vaatii tavallisesta toiminnasta poikkeavaa asennoitumista. Käsillä-oleminen on ensisijaista esillä-olemiseen nähden. Tässä Descartes meni Heideggerin mielestä harhaan ja esitti nämä olemisen tavat nurinkurisessa järjestyksessä. Descartes kuvaa maailmaa "kokoelmana esillä-olevia entiteettejä", joita niistä riippumattomat subjektit kohtaavat. Heideggerin mukaan esillä-olemisen priorisoiminen johtaa siihen, että päästäkseen käsiksi entiteettien välineellisiin merkityksiin, subjektin täytyisi lisäksi jonkinlaisia 'arvopredikaatteja' esillä-oleviin entiteetteihin tehdä niistä ymmärrettäviä. Heideggerin analyysin valossa kuitenkin näyttäisi epäuskottavalta, että subjekti ensisijaisesti kohtaisi kontekstista irrallisia esillä-olevia primitiivejä (toisin sanoen puhtaita aistihavaintoja), joihin se lisäisi kontekstuaalisen merkityksen arvopredikaattien avulla. Heideggerin mukaan asia on päinvastoin. Subjekti ensisijaisesti kohtaa käsillä-olevia entiteettejä, joilla on valmiiksi suuri kontekstuaalinen merkitys, joka on mahdollista erottaa siitä passiivisessa tarkastelussa. Toisin sanoen, emme siirry esillä-olemisenestä käsillä-olemiseen arvopredikaatteja lisäämällä, vaan siirrymme käsillä-olemisenestä esillä-olemiseen erottamalla entiteeteistä niiden jokapäiväisen välineellisen merkityksen. (Wheeler 2020.)

Tässä luvussa olen pyrkinyt tarjoamaan mahdollisimman selkeän kuvauksen niistä huomattavista kritiikeistä, mitä Heidegger kohdisti Descartesiin *Olemisessa ja ajassa*. Näiden pohjalta voitaneen sanoa, että Dreyfusin ja monien muiden tapa lukea Heideggeria kartesiolaisuuden vihollisena saa *Olemisesta ja ajasta* paljon tukea. Tämä kuitenkin herättää kysymyksen: mitä ovat ne positiiviset mahdollisuudet Descartesin ajattelussa, jotka Heidegger uskoi löytäneensä näinkin voimakkaista sisällöllisistä kritiikeistä huolimatta?

### 3. Descartesin ajattelun positiiviset mahdollisuudet

Kuten johdannossa lupasin, tämän luvun tarkoitus on kartoittaa niitä yhteisiä elementtejä, joita Heideggerin ja Descartesin filosofioista on mahdollista löytää. Aikaisemmin tutkielmassa analysoimieni kritiikkien valossa tämä saattaakin vaikuttaa toivottomalta tavoitteelta. Vaikkakin nämä kritiikit ovat suhteellisen kiistattomia ja eksplisiittisiä, tulen toivoakseni tässä luvussa osoittamaan, että Heideggerin suhde Descartesiin on moniulotteisempi kuin se kuva, jonka aikaisempi luku maalasi. Tehdäkseni sen tulen seuraamaan Matthew R. Shockeyn tulkintaa Heideggerin metodologisesta lähestymisestä ontologiseen tutkimukseen ja sitä, miten Heidegger tulkitsi Descartesin epäilyn metodia. Kuitenkin ennen sitä, on tarpeen pysähtyä hetkeksi tarkastelemaan yhtä heideggerilaisen fenomenologian tärkeimmistä käsitteistä: ahdistusta.

#### 3.1. Ahdistus perustavana mielialana

Mielialat ovat tärkeässä asemassa Heideggerin varhaisfilosofiassa, sillä hän uskoo niiden keskeiseen rooliin ontologiassa. Heidegger kirjoituksissaan analysoi lukuisia eri mielialoja, mutta niistä tärkeimmän roolin sai ahdistus. Ahdistus on tiiviisti sidottuna Heideggerin Dasein analytiikkaan ja tulen argumentoimaan myöhemmin tässä luvussa sen toimivan myös liittymäpintana Heideggerin ja Descartesin välillä.

Aluksi on tarpeen ottaa huomioon fenomenaalinen ero pelon ja ahdistuksen mielialojen välillä. Heideggerin mukaan todellinen ahdistus eroaa yleiskielisesti ymmärrettävästä 'ahdistuneisuudesta', joka voidaan lopulta redusoida pelokkuudeksi (Heidegger 2008 [1929], 100)<sup>7</sup>. Pelon mielialalla on jokin tietty kohde maailmassa. Pystyn siis osoittamaan jonkin tietyn esillä-olevan tai käsillä-olevan entiteetin maailmasta, jota pelkään. Ahdistusta ei aiheuta mikään tietty maailmansisäinen entiteetti. Siinä missä voisin sanoa: ”pelkään tuota hämähäkkiä”, tai ”pelkään huomista työhaastatteluani”, en pysty erittelemään mitään entiteettiä, johon ahdistukseni kohdistuu. Daseinin ahdistuksen kohde on ei-mikään (das Nichts)<sup>8</sup>, ja sikäli maailma ja maailmassa-oleminen itsessään. (BT, 231–232.)

---

<sup>7</sup> Jatkossa viitataan tähän teokseen lyhenteellä WM (What is Metaphysics?).

<sup>8</sup> Das Nichts on hankala käsite kääntää. Siitä on käytetty lukuisia erilaisia käännöksiä, kuten ei-mikään ja tyhjiys. Tulen käyttämään tarpeen vaatiessa molempia näistä käännöksistä saavuttaakseni jonkin asteisen kielellisen sujuvuuden, mutta viitataan kuitenkin samaan asiaan molemmilla termeillä.

Mitä Heidegger tarkoittaa tällä? Miten ahdistuksen suhde tyhjyyteen ja maailmassa-olemiseen tulisi ymmärtää? Lähden etsimään vastauksia näihin kysymyksiin Heideggerin vuonna 1929 pitämästä luennosta ”Mitä on metafysiikka?”. Luennon alussa Heidegger nostaa kysymyksen ei-minkään tai tyhjyyden merkityksestä. ”Mitä on ei-mikään?”, kysyy Heidegger. Tämä kysymys on jo lähtökohdiltaan ongelmallinen, sillä se vaikuttaisi kumoavan itsensä. Mikäli ei-mikään ymmärretään olevien totaliteetin negaationa, miten sitä voidaan koittaa määritellä? Heidegger lähestyy tätä kysymystä mielialojen avulla. Heideggerin mukaan mielialat, kuten tylsyys ja ilo tuovat Daseinin kasvatusten olevien totaliteetin kanssa, mutta ne piilottavat tyhjyyden siltä. Sen sijaan ahdistus paljastaa Daseinille tyhjyyden. (WM, 96–101.)

Ahdistuksessa kaikki asiat putoavat pois eli vaipuvat merkityksettömyyteen. Kaikki oliot tuntuvat lipsuvan Daseinin ulottumattomiin ja se ei pysty saamaan mistään otetta. Siinä hetkessä, kun kaikki oliot lipsuvat ulottumattomiin, jää jäljelle vain puhdas täällä-olo (Dasein). Tässä vaiheessa on syytä korostaa sitä, että Heidegger ei väitä ahdistuksen kumpuavan minun maailmansisäisistä mahdollisuuksistani, vaan ahdistuksessa kaikki Daseinin ontittiset ominaisuudet ja mahdollisuudet vaipuvat pimeyteen. Jäljelle jää ainoastaan puhdas Dasein tai maailmassa-oleminen. Toisin sanoen ahdistus paljastaa minulle oman ontologisen muotoni, jonka jakaa jokainen Dasein (Shockey 2016). Palaan tähän tärkeään huomioon myöhemmin. Oli miten oli, tyhjyys, jonka Dasein kohtaa ahdistuksessa, ei kuitenkaan ole olio tai objekti. Tyhjyys tai ei-mikään näyttäytyy yhtenä olevien totaliteetin kanssa. Tätä kryptistä väitettä voi koittaa ymmärtää siten, että ei-mikään on kontrasti, joka tekee oliot ymmärrettäviksi. (WM, 101–103.) Heidegger (WM, 103) muotoilee ajatuksen seuraavalla tavalla: ”ahdistuksen tyhjyydessä olioiden alkuperäinen avoimuus sellaisenaan ilmenee: se, että ne ovat olioita – eivätkä ei-mitään.” Ei-mikään ei kuitenkaan ole vain olevan vastakohta, vaan se kuuluu essentiaalisesti olioiden ilmenemiselle.

Tällä ajatuksella on merkittäviä seurauksia; jos ei-mikään on välttämätön osa kaikkien olioiden ymmärtämistä ja ei-mikään tulee näkyviin vain ahdistuksessa, eikö se tarkoita, että Dasein on jatkuvasti ahdistuksen tilassa? Heideggerin mukaan tämä pitää paikkansa. Ahdistus on jatkuvasti läsnä, mutta se on tukahdutetussa tilassa, joka syntyy Daseinin pitäessä itseään kiireisenä muiden olioiden kanssa. Daseinin ”kääntyessä kohti” maailman sisäisiä olioita se kääntyy pois päin tyhjyydestä. Ahdistus kuplii jatkuvasti pinnan alla ja se voi laueta hetkenä minä hyvänsä. (WM, 104–106.)

Ahdistusta ja tyhjyyttä voisi epäilemättä analysoida vielä pidempäänkin, sillä ahdistuksella on Heideggerin mukaan tärkeä yhteys muun muassa autenttisuuteen ja kuolemaa-kohti-olemiseen, mutta käsillä olevan tutkimuksen tarkoituksia varten molempien käsitteiden tärkeimmät aspektit lienee otettu huomioon. Tässä luvussa saavutetun tietämyksen turvin voin viimein kääntää katseeni tämän tutkielman varsinaiseen pääkysymykseen; Mitä kartesiolaisia elementtejä on löydettävissä Heideggerin filosofiasta? Nähdäkseni vastaus löytyy metodisen epäilyn suhteesta ahdistukseen, jonka tarkasteluun omistan seuraavan alaluvun.

### 3.2. Metodinen epäily ja ahdistus

Heidegger on kirjoituksissaan moneen otteeseen eksplisiittisesti kriittinen Descartesia kohtaan ja nämä tekstien osat ovat olleet keskeisessä roolissa Heideggerin tulkinnassa. Toisaalta hänen lupaamansa Descartesin filosofian positiiviset mahdollisuudet jäävät monelta osin implisiittisiksi ja tulkinnallisiksi. Haluan kuitenkin kiinnittää erityistä huomiota yhteen suhteellisen vähäiselle tarkastelulle jääneeseen otteeseen luennoilta, joita Heidegger piti muutama vuosi ennen *Olemisen ja ajan* julkaisua. Nämä luennot, jotka myöhemmin julkaistiin teoksessa *Einführung in die phänomenologische Forschung* (1994), nähdäkseni tarjoavat lukijalle hyvin valaisevan käsittelyn Descartesin epäilyn metodista, joka myös luo selkeän yhteyden Heideggerin filosofiaan.

Methodisessa epäilyssä epäilijä pidättää kaikki uskomuksensa, joita hän voi saattaa epäilyn alaiseksi. Näin ollen kaikki epäilijän ulkopuolinen ja tämän itsensä kontingentit ominaisuudet oletetaan harhoiksi. Luennoissaan Heidegger kuvailee tätä vaihetta Descartesin epäilyn metodissa 'lopputilanteeksi'. Lopputilanteessa epäilijä asettaa 'minun etsintäni' kasvotusten tyhjyyden kanssa ja tyhjyyteen, pyrkien pitämään itsensä tässä tilassa. Tyhjiys tai ei-mikään näyttäytyy tässä tilassa asioiden kohtaamisen mahdollisuuden negaationa. Heidegger jatkaa kertoen, että tässä tilassa ainoa "asia", mitä "etsintä" voi kohdata on *etsijän itsensä oleminen* ja tätä olemista ilmaisee "sum". Metodinen epäily siis tuo epäilijän kohtaamiseen oman ontologisen muotonsa kanssa. (Heidegger 2005 [1994]<sup>9</sup>, 183–184; Shockey 2012; 2016.)

Tämän luonnehdinnan tulisi herättää tarkkaavaisen lukijan huomio, sillä hänen kuvauksensa Descartesin saavuttamasta lopputilanteesta on häkellyttävän lähellä sitä, miten hän muutamia

---

<sup>9</sup> Jatkossa viitataan tähän teokseen lyhenteellä IPR (Introduction to Phenomenological Research).

vuosia myöhemmin luonnehti ahdistuksen aiheuttamaa tilaa. Heidegger (BT, 46) lupasi *Olemisessa ja ajassa* suoritettavan Dasein analytiikan vievän loppuun kysymyksen *sumin* ontologisesta merkityksestä, jota Descartes laiminlöi. Heideggerin luennan mukaan Descartes otti metodisessa epäilyssään tärkeän askeleen kohti Daseinin oikeanlaista fenomenologista kuvausta, mutta hän epäonnistui tyydyttävästi analysoimaan epäilijän kohtaamista tyhjyyden kanssa. Joka tapauksessa tämä askel on Heideggerin näkökulmasta erittäin merkittävä ja hänen nähdäkseen ilmeisesti kukaan muu filosofi ei ole tätä ennen Descartesia tehnyt. (Shockey 2012.)

Heidegger korostaa Descartesin ottaman askeleen erityisyyttä vertaamalla epäilyn metodia Husserlin reduktioon. Siitä huolimatta, että Husserl mielsi itsensä kartesiolaiseksi, epäonnistui hän tämän askeleen ottamisessa. Heideggerin mukaan toisin kuin Descartesin epäily, Husserlin reduktio ei johda lopputilanteeseen, jossa ”etsintä” kohtaa tyhjyyden ja asettuu tyhjyyteen. Reduktio ei tuo näkyviin tyhjyyttä, vaan ”olemisen kokonaisuuden” (die Gesamtheit des Seins). (IPR, 200.) Niin kuin Shockey (2012) osuvasti huomioi, Heidegger vaikuttaisi näkevän oman projektinsa jonkinlaisena synteessä Husserlin ja Descartesin välillä. Tällä Shockey viittaa siihen, että Heideggerinkin tarkoitus oli tuoda näkyviin olemisen kokonaisuus, mutta hän tavoitteli sitä viemällä subjektin kohtaamiseen tyhjyyden kanssa.

On kuitenkin vielä tarpeen analysoida syvemmin sitä, minkä virheen Descartes Heideggerin mukaan teki tuotuaan näkyviin ”minun olemiseni”. Kuten johdannossa kerroin, Descartesin tutkimus perustui siihen periaatteeseen, että vain kirkkaat ja selkeät asiat voidaan tietää varmasti todeksi. Heidegger hyväksyykin sen, että tämä periaate on pätevä koskien matematiikkaa. Tällaisen matemaattisen ajattelun ohjaamana kuitenkin kaikki oleva mielletään esillä-olevaksi, joka Heideggerin mukaan on kriittinen ongelma Descartesin ontologiassa (alaluku 2.3.). Tämä viitekehys ohjasi Descartesin oman olemassaolonsa fenomenologisen analyysin sijaan määrittelemään itsensä substanssiksi, jolla on tiettyjä ominaisuuksia. (BT, 128–132.)

Tästä jatkaen Heidegger (IPR, 191–193) kritisoi Descartesia siitä, että tämä tulkitsee *cogitare*n ”varmaksi propositioksi” sen sijaan, että olisi tarkastellut sen fenomenaalista sisältöä. Descartes yrittää Heideggerin mukaan tehdä ”formaaliloogisen” liikkeen ja puhdistaa proposition ”minä olen olemassa niin kauan kun ajattelen” sille kuuluvasta refleksiivisestä indeksikaalisuudesta muuttamalla sen muotoon ”hän, joka ajattelee, ei voi olla



olematta olemassa niin kauan kun hän ajattelee”. Heidegger ei itse suoraan määrittele, missä mielessä tämä tulisi ymmärtää formaaliloogiseksi liikkeeksi. Shockeyn tulkinnan mukaan edellä mainittu propositio on ’formaalinen’ sikäli, että se ei viittaa mihinkään tiettyyn entiteettiin ja se riisuu *cogito sumin* sen refleksisyydestä. Proposition ’loogisuus’ tulee siitä, että se on ”ikuinen totuus”, jonka tarkoitus on toimia muiden formaalien totuuksien päättelyn lähtöpisteenä. (Shockey 2012.)

Cogito ei kuitenkaan ole perusteellisen viallinen propositio Heideggerin mielestä. Vähän myöhemmin luennessa Heidegger (IPR, 193) kertoo, että mikäli Descartesin propositio ymmärretään formaaliloogisen liikkeen sijaan muodollisena indikaationa (*einer formalen Anzeige*), sillä ”on legitimiäytensä”. Heideggerin tulkinnalliset hankaluudet valitettavasti jatkuvat sillä hän ei *Olemisessa ja ajassa* missään vaiheessa selkeästi artikuloinut, mitä muodollinen indikaatio oikeastaan on ja miten se tarkalleen ottaen toimii. Näin ollen tämän Heideggerin fenomenologiselle metodille kriittisen käsitteen tarkempi määrittely jää pitkälti lukijoiden tulkinnan varaan.<sup>10</sup> Tarkoitukseni tässä luvussa on kuitenkin selvittää Heideggerin fenomenologisen metodin suhdetta Descartesin meditatiiviseen metodiin, joten seuraavaksi tulen lyhyesti selittämään, miten muodollista indikaatiota on ymmärretty tutkimuskirjallisuudessa.

Heideggerin mukaan heti, kun filosofointi on muotoiltu sanoiksi, sen sisältö vääristyy, sillä se saa esillä-olemisen muodon. Muodollinen indikaatio on Heideggerin yritys ratkaista tämä filosofista metodologiaa riivaava ongelma. Muodollista indikaatiota voidaan ymmärtää fenomenologisen tutkimuksen lähtöpisteenä, joka näyttää suunnan, johon lukijan tulisi katsoa. Tämä indikaatio on kuitenkin itsessään merkityksetön, jos lukija ei itse seuraa sen viitoittamaa tarkastelua. Dahlstrom havainnollistaa muodollista indikaatiota valaisevasti vertaamalla sitä käsikirjoitukseen tai sävellykseen. Sävellyks voidaan kirjoittaa paperille, mutta se realisoituu vasta muusikkojen esittäessä kyseisen sävelmän. Samankaltainen periaate soveltuu muodolliseen indikaatioon. Heidegger voi kirjoituksessaan muodollisesti indikoida suunnan lukijalle, mutta se muuttuu merkitykselliseksi vasta, kun lukija itse tekstiä lukiessaan reflektoi sen sisältöä. (Dahlstrom 1994.)

Palatakseni siihen, mistä tämä tarkastelu lähti, Heidegger siis oli valmis hyväksymään cogiton, mikäli se ymmärretään muodollisena indikaationa. Se, mihin Heidegger tarttuu kritiikissään, on Descartesin yritys päästä eroon cogiton minäkohtaisuudesta (*Jemeinigkeit*).

---

<sup>10</sup> Katso Dahlstrom 1994, Streeter 1997 ja Shockey 2010.

Jos cogito sen sijaan otetaan muodollisena indikaationa, se säilyttää formaaliutensa menettämättä sille välttämättömästi kuuluvaa refleksiivisyyttä ja performatiivista luonnetta. Muodollisen indikaation soveltaminen Descartesin ajatteluun ei myöskään edes vaatisi hänen ajattelunsa täysin kohtuutonta vääristelyä, tai asettaisi siihen jotain, mitä siihen ei missään vaiheessa ole kuulunut. Meditaatioiden esipuheessa Descartes (MFP, 52) kertoo lukijoilleen, että heidän tulisi tekstin ajatuksia pohtiessaan itse suorittaa samanlainen meditatiivinen aisteista sekä ennakko-oletuksista vetäytyminen tekstin rinnalla, eikä vain ottaa hänen ajatuksiaan annettuna. Descartes ajattelee tältäkin osin hyvin samansuuntaisesti Heideggerin kanssa, mutta hänen yrityksensä tarjota varma pohja luonnontieteille ajaa hänet hylkäämään oivaltamansa refleksiivisen subjektilähtöisyyden.

Kuten nostin esiin aiemmin, Heideggerin mukaan Descartesin epäilyn metodi johtaa hänet lopputilanteeseen, jossa epäilijä kohtaa tyhjyyden. Kaikkien kontingenttien ominaisuuksien ja olioiden vaipussa pimeyteen jäljelle jää vain epäilijän oma oleminen eli ontologinen muoto. Se, että Heidegger löysi tämän elementin Descartesin ajattelusta, on merkittävää, mutta hän ei kuitenkaan päätenyt itse käyttämään epäilyn metodia *Olemisessa ja ajassa*. Tästä herääkin kysymys: miten Heidegger pääsee kohtaamiseen tyhjyyden kanssa ilman epäilyn metodia? Toisin sanoen minkä muodon Heideggerin fenomenologinen metodi lopulta ottaa *Olemisessa ja ajassa*? Omistan seuraavan alaluvun tämän kysymyksen purkamiseen.

### 3.3. Kuvittelu ja muodollinen indikaatio

Heidegger ei artikuloi selkeästi metodologiaansa *Olemisessa ja ajassa*, joten sen ymmärtäminen vaatii, että lukija katsoo sitä, mitä hän oikeastaan teki. Tulkinta, jonka tulen esittämään tässä seuraa pitkälti Shockeyn aikaisemmin muotoilemaa luonnehdintaa aiheesta, joka nähdäkseni sopii erittäin hyvin yhteen aikaisemmin käsitellyn muodollisen indikaation periaatteen kanssa. Shockey luennassaan pani osuvasti merkille kuviteltujen esimerkkien tärkeyden Heideggerin ajattelussa. Heidegger kertoo asioista usein esimerkkien avulla ja se korostuu esillä-olemisen ja käsillä-olemisen käsittelyssä (alaluku 2.3.). Puhuessaan välineistä Heidegger toistuvasti havainnollistaa ajatteluprosessiaan viittaamalla vasaroihin, nauloihin ja muihin arkipäiväisiin asioihin. Tämä saattaa aluksi kuulostaa triviaalilta, mutta näiden kuviteltujen esimerkkien keskeisyys Heideggerin metodissa on paljon suurempi kuin aluksi luulisi. Jotta nämä esimerkit ovat ymmärrettäviä, lukijoilla täytyy olla kokemusta jostain niille analogisesta toiminnasta. Vaikka monet Heideggerin lukijat eivät olisikaan puuseppiä,

he voivat silti lähestyä Heideggerin esimerkkejä omien kokemustensa kautta, sillä kaikilla ihmisillä on kokemusta käsillä-olevien entiteettien kanssa toimimisesta, oli kyseessä sitten vasara, makuupaikka tai mikä tahansa käytettävissä oleva entiteetti. (Shockey 2021, 67–68.)

Filosofisen tutkimuksen nimenomaan täytyy tapahtua kuviteltujen esimerkkien avulla. Palataan aikaisemmin käyttämäni esimerkkiin vasaran hajoamisesta. Dreyfusin (1990, 177) mukaan ”välineen hajoaminen paljastaa välineellisyyden ja viitteellisen kokonaisuuden luonteen”. Heidegger ei kuitenkaan sano näin, eikä ole mitään syytä ajatella, että näin tapahtuisi, Shockey argumentoi. Heidegger ei väitä, että varsinaiset hajoamistilanteet toisivat näkyviin välineiden ontologisen muodon. Vasaran hajoaminen voi tuoda näkyviin sen partikulaarisen teleologisen verkon, johon se vasara kuuluu. Toisin sanoen se voi tuoda eksplisiittisesti näkyviin tämän vasaran ja nämä naulat, mutta se ei paljasta välineellisyyden luonnetta itsessään. Se, mitä välineen hajoaminen tuo näkyviin ei ole välineellisyyden ontologinen rakenne vaan maailman *onttinen totaliteetti*. Vaikka tämän onttisen totaliteetin näkyviin tuleminen saattaa olla tarpeen käsillä-olemisen ymmärtämiseksi, se ei itsessään riitä. ”Puuseppä, jolla on rikkinäinen vasara ei ole yhtään sen enempiä filosofi kuin puuseppä, jonka vasara on ehjä”, huomauttaa Shockey. Näiden ontologisten rakenteiden näkyviin tuominen vaatii tarkoituksellista reflektiota. Minun ei siis tule ontologiaa tehdessäni olla keskellä välineen hajoamisen kokemusta, vaan minun tulee *kuvitella* itseni sellaiseen tilanteeseen. (Shockey 2021, 69–70.)

Sama periaate pätee mielialoihin ja erityisesti ahdistukseen. Fenomenologinen ontologia on aikaa sekä keskittymistä vaativaa toimintaa, jota voin harjoittaa lähes koska vain, enkä joudu tosiasiasa odottamaan ahdistuksen iskemistä, enkä pystyisi keskittymään ontologiseen reflektointiin todellisen ahdistuksen iskiessä. Sen sijaan minun täytyy *kuvitella* tila, johon joudun ahdistuksessa ja tarkastella sitä reflektiivisesti. Tämä myös heijastelee Descartesin näkemystä siitä, että minun ei tosiasiasa tarvitse olla äärimmäinen skeptikko harjoittaakseni epäilyn metodia, vaan se on filosofisesti hyödyllinen kognitiivinen harjoite (Shockey 2021, 182).

Edellä käsitellyssä korostuu muodollisen indikaation tärkeys Heideggerin ajattelussa. Kuitenkin nousee kysymys siitä, mitä *Olemisessa ja ajassa* muodollisesti indikoidaan. Kirjan alkumetreillä Heidegger indikoi kahta asiaa: eksistenssiä ja minäkohtaisuutta.

”Oleva, jonka analyysi on tehtävänämme, olemme me itse. Tämän olevan oleminen on *aina minun olemistani*. Tämä oleva suhtautuu olemisessaan omaan olemiseensa.

Tällaisen olemisen omaavana olevana se on jätetty omaan olemiseensa. *Oleminen* on se, joka tässä olevassa itsessään on kyseessä.” (BT, 67.)

Daseinista puhuttaessa on sen sisältämän minäkohtaisuuden vuoksi käytettävä persoonapronomineja, kuten ’minä olen’ ja ’sinä olet’. Kysyessään Daseinin olemista Heidegger osoittaa siitä eri aspekteja, jotka kuuluvat välttämättä kaikille olioille, jotka ovat Dasein. Toisin sanoen rakenteet, joita *Olemisessa ja ajassa* käytävässä analyysissä tulee näkyviin, kuten maailmassa-oleminen ja ajallisuus, eivät ole minun kontingenteja ominaisuuksiani, vaan minun kaltaiselleni oliolle välttämättömiä aspekteja. Se, mitä Heidegger muodollisesti indikoi *Olemisessa ja ajassa* on siis minun ontologinen muotoni. (Shockey 2010.)

*Oleminen ja aika* vaatii sitä, että jokainen lukija identifioi itsensä Daseinin kanssa. Lukijan tulee itse nostaa kysymys omasta olemisestaan ja tarkastella sen rakenteita. Mikäli lukija ei seuraa Heideggerin osoittamaa suuntaa ja analysoi hänen esiin nostamiaan ilmiöitä omien kokemuksiansa kautta, hän ei tosiasiaa tule koskaan *ymmärtämään* mistä Heidegger puhuu, vaikka pystyisikin toistelemaan sitä, mitä on lukenut. Sikäli, vaikka *Oleminen ja aika* on kirjoitettu tutkielman muotoon, se vaatii täsmälleen samanlaista refleksiivistä itsetarkastelua kuin Descartesin meditatiivinen filosofia. (Shockey 2021, 180.) Tämä observaatio saattaakin käsillä olevan tutkimuksen päätepisteeseensä.

## 4. Lopuksi

Tämän tutkielman tarkoitus oli muotoilla kattava kokonaiskuva Heideggerin suhteesta Descartesin filosofiaan painottaen niitä tutkimuskirjallisuudessa suhteellisen vähäiselle huomiolle jääneitä yhteisiä elementtejä, joita heidän ajatteluistaan on löydettävissä. Mitä kaiken tämän jälkeen voidaan lopulta sanoa Heideggerin suhteesta Descartesiin? Heideggeria on tyypillisesti luettu antikartesiolaisena ajattelijana. Tällainen luenta on monilta osin hyvin perusteltua, ja yritin tämän tutkielman ensimmäisessä osassa (luku 2) käsitellä sitä, miksi Heideggerin lukeminen sellaisella tavalla on mielekäästä monien lukijoiden mielestä. Olenkin täysin valmis myöntämään, että Heideggerin filosofia on useassa sisällöllisessä asiassa hyvinkin vahvassa ristiriidassa tai jännitteessä Descartesin kanssa.

Tästä huolimatta Heidegger itse katsoi Descartesiin kohdistuvan destruktion pääasialliseksi tavoitteeksi sen positiivisten mahdollisuuksien paljastamisen, joita analysoin tutkielman toisessa osassa (luku 3). Kuten olen aiemmin huomionut, näiden positiivisten mahdollisuuksien käsittely jäi Heideggerin kirjoituksissa muutamia otteita lukuun ottamatta melko implisiittiseen ja tulkinnalliseen rooliin. Vaikka se *Olemisen ja ajan* osa, jossa Heidegger lupasi suorittavansa ontologian historian destruktion ei koskaan valmistunut, on hänen filosofiastaan silti nähdäkseni löydettävissä huomattavia kartesiolaisia elementtejä. Descartes, ainakin niin kuin Heidegger häntä luki, otti erittäin merkittävän askeleen kohti Daseinin fenomenologista kuvausta ja onnistui tuomaan epäilyn metodillaan näkyviin subjektin olemisen muodon ja tyhjyyden. Descartes ei kuitenkaan ollut onnistunut karistamaan kaikkia filosofisen tradition ongelmallisia ennakko-oletuksia, vaan hän ajautui harhaan olettaessaan perimänsä substanssiparadigman pätevyyden, johon nojaten hän ei kokenut tarpeelliseksi kysyä kysymystä epäilyn paljastaman subjektin olemisen merkityksestä. Kuten aiemmin nähtiin, Descartesin löytämä subjektin kohtaaminen tyhjyyden kanssa nousi erittäin keskeiseen rooliin Heideggerin metafysiikassa ahdistuksen muodossa.

Heideggerin kritiikki Descartesia kohtaan ei kohdistunut siihen, että Descartes teki subjektikeskeistä ja refleksiivistä filosofiaa. Päinvastoin Heideggerin mukaan Descartes meni harhaan yrittäessään päästä eroon cogiton ensimmäisen persoonan refleksiivisyydestä. Niin kuin osoitin aikaisemmin, Heideggerin filosofinen metodi perustuu samanlaiseen refleksiiviseen lähestymistapaan, josta Descartesin tiedollisen pohjan rakentaminen lähti liikkeelle, mutta hän halusi viedä Descartesin aloittaman 'subjektiin kääntymisen' loppuun sen hylkäämisen sijaan.

Matthew R. Shockey (2021) on aikaisemmin argumentoinut Heideggerin antikartesiolaisen luennan hylkäämisen olevan riittämätöntä sillä häntä voidaan jopa joltain osin lukea kantilaiskartesiolaisena. Tämän tutkielman suppeuden takia minun ei mitenkään olisi kuitenkaan mahdollista tarkastella Heideggerin suhdetta sekä Kantiin että Descartesiin. Vaikka edellä mainittu kantilaispuoli jätetään tässä tutkielmassa aiheenrajauksen ulkopuolelle, nähdäkseni tutkielman ensimmäisessä osassa hahmoteltu antikartesiolainen tulkinta näyttäytyy ainakin jossain määrin kyseenalaisena tai riittämättömänä.

Kaikista Heideggerin Descartesia kohtaan esittämistä raskaista kritiikeistä huolimatta olen osoittanut, että hänen mieltämisensä kartesiolaisuuden viholliseksi on liioiteltu ja pelkistävä näkemys. Tutkimuskirjallisuudessa Heideggerin suhdetta Descartesiin tarkastellaan lähinnä

vastakkainasettelun näkökulmasta, mikä on nähdäkseni suuri virhe. Heideggerin suhde Descartesiin on äärimmäisen moniulotteinen ja yritys tulkita hänet yksiselitteisesti kartesiolaisuuden viholliseksi maalaa tästä monimutkaisesta historiasta aivan liian mustavalkoisen kuvan. Nähdäkseni hänen suhteensa Descartesiin oli lähinnä kunnioittavan dialoginen, mistä syystä tämä ranskalaisfilosofi oli läsnä Heideggerin tutkimuksessa ja opetuksessa yli viiden vuosikymmenen ajan.

## Lähteet

- Dahlstrom, Daniel O. 1994. "Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indications." *The Review of Metaphysics*, 47, 4: 775-795.
- Descartes, René. 1999 [1641]. "Meditations on First Philosophy." (viitteissä MFP) Teoksessa *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. 47-103. käänt. Donald A. Cress. Indianapolis: Hackett Publishing Company
- Dreyfus, Hubert L. 1990. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts: The MIT Press.
- Dreyfus, Hubert L. 2013. "Being-with-Others." Teoksessa *The Cambridge companion to Heidegger's Being and Time*. 145-157. toim. Mark Wrathall. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin. 2005 [1994]. *Introduction to Phenomenological Research*, (viitteissä IPR) käänt. Daniel O. Dahlstrom. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, Martin. 2007 [1927]. *Oleminen ja aika*, käänt. Reijo Kupiainen. Jyväskylä: Gummerus kirjapaino Oy.
- Heidegger, Martin. 2008 [1927]. *Being and Time*, (viitteissä BT) käänt. John Macquarrie ja Edward Robinson. New York: Harper Perennial Modern Thought.
- Heidegger, Martin. 2008 [1929]. "What is Metaphysics?" (viitteissä WM) Teoksessa *Basic Writings*. 89-111. toim. David Farrell Krell. New York: Harper Perennial Modern Thought.
- Mulhall, Stephen. 2013 [1996]. *The Routledge guidebook to Heidegger's Being and Time*. Abingdon: Routledge.
- Shockey, Matthew R. 2010. "What's Formal about Formal Indication? Heidegger's Method in Sein und Zeit." *Inquiry*, 53:6, 525-539. DOI: 10.1080/0020174X.2010.526318
- Shockey, Matthew R. 2012. "Heidegger's Descartes and Heidegger's Cartesianism." *European Journal of Philosophy* 20, 2: 285-311. DOI:10.1111/j.1468-0378.2010.00408.x
- Shockey, Matthew R. 2016. "Heidegger's Anxiety: On the Role of Mood in Phenomenological Method." *Bulletin d'Analyse Phénoméologique*, vol. 12 (2016), 1. DOI: [10.25518/1782-2041.802](https://doi.org/10.25518/1782-2041.802)

Shockey, Matthew R. 2021. *The Bounds of Self*. Abingdon: Routledge.

Wheeler, Michael. 2020. "Martin Heidegger." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (syksyn 2020 laitos), toim. Edward N. Zalta  
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/heidegger/>