

Kaaos ilman perustaa

**Quentin Meillassoux'n korrelationismikritiikki,
eli kuinka ajatella absoluuttia**

Akseli Ekola
Kandidaatintutkielma
Filosofia
Yhteiskuntatieteiden
ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Kevät 2017

Oletko koskaan nähnyt luontoa tilanteessa, joka muistuttaisi alkuaineiden ensimmäistä järjestystä? Onko silmiesi edessä koskaan muodostunut maailmoja? Ja onko sinulla ollut tilaisuus havainnoida koko ilmiön edistymistä järjestyksen ensimmäisestä ilmaantumisesta sen lopulliseen täydellistymiseen? Jos on, kerro kokemuksesi ja esitä teoriasi.

- David Hume: Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta (1779)

Sisällysluettelo

1. Aluksi	1
2. Taustaa: spekulatiivisen filosofian peruseriaatteen	3
3. Korrelationismi äärellisyyden filosofiana	5
3.1. Korrelationismi ja sen kaksi muotoa	5
3.2. Ylimuistoisuus ja arkkifossiili: haaste korrelationismille?	11
4. Kohti subjektin ulkopuolista: kontingenssi, korrelationismin kumoaminen ja matematiikka	14
5. Lopuksi	18
5.1. Mitä äärellisyyden jälkeen?	18
5.2. Päätäntö	21
Lähteet	22

1. Aluksi

Tämä tutkielma käsittelee ranskalaisen filosofi Quentin Meillassoux'n (1967-) teoksessaan *Äärellisyyden jälkeen. Tutkielma kontingenssin välttämättömyydestä (Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence, 2006, suomeksi 2017)* esittämää kritiikkiä ns. äärellisyyden filosofiaa kohtaan. Meillassoux'n keskeinen teesi on, että Immanuel Kantin (1724-1804) kriittisen filosofian jälkeistä länsimaista filosofiaa on hallinnut Meillassoux'n *korrelationismiksi* nimeämä kanta, joka korostaa ajattelun ja olemisen erottamatonta yhteenkuuluvuutta. Meillassoux'n mukaan korrelationismiin liittyy eräitä vakavia ongelmia, merkittävimpana sen väitetty kyvyttömyys ajatella luonnontieteiden kuvaamia ilmiöitä, erityisesti Meillassoux'n *ylimuistoiksi* nimittämiä tapahtumia, objektiivisesti subjektin kokemuksesta riippumatta. Meillassoux pyrkii kumoamaan korrelationismin ontologisella todistuksella, jonka lopputulema korostaa todellisuuden radikaalisti kontingenttia¹ luonnetta. Samalla hän esittää epistemologista paluuta objektien primaarisiin ja sekundaarisiin ominaisuuksiin, sekä korostaa matematiikan erityisluonnetta pyrkiessään osoittamaan inhimillisen subjektin mahdollisuudet saada tietoa maailmasta (eli absoluutista) sinänsä.

Tutkielmassa esittelen Meillassoux'n ja hänen edustamansa *spekulatiivisen materialismin* sekä yleisemmin modernin spekulatiivisen filosofian taustan ja lähtökohdat, määrittelen keskeiset käsitteet sekä avaan Meillassoux'n todistusketjun korrelationismin kumoamiseksi, tavoitteenani vastata kysymykseen: *miten Quentin Meillassoux pyrkii kumoamaan korrelationismin sekä oikeuttamaan ylimuistoisuuden ajattelemisen ja ylimuistoisten tieteellisten teorioiden objektiivisuuden?* Tämän jälkeen luon viimeisessä kappaleessa lyhyen katsauksen *Äärellisyyden jälkeen* synnyttämään keskusteluun, Meillassoux'n saamaan kritiikkiin sekä spekulatiivisen filosofian mahdollisuuksiin.

Päälähteenäni olen käyttänyt Meillassoux'n *Äärellisyyden jälkeen* -teoksen suomenkielistä käännöstä, jota täydennän sekundaarilähteillä sekä kommentoivalla kirjallisuudella. Tässä valossa tutkielmaa voidaan pitää primäärilähdettään tulkitsevana, selittäväenä ja laajentavana yhteenvetona. Metodologialtaan tutkielma pohjaa filosofiseen käsiteanalyysiin sekä kriittiseen tekstianalyysiin.

Koska käsiteltävänä aihe on hyvin laaja, ja sisältää monia mielenkiintoisia kysymyksiä ja sivupolkuja, ei kaikkea voida tuoda tässä tutkielmassa esille. Tutkielma kuitenkin pyrkii tarjoamaan lyhyen yleiskatsauksen Quentin Meillassoux'n ajatteluun sekä hänen *Äärellisyyden jälkeen* -teoksensa käsittelemiin teemoihin

¹ Kontingenssi merkitsee jotakin, joka on mahdollinen muttei välttämätön.

En pyri tässä tutkielmassa varsinaisesti argumentoimaan Meillassoux'n kannan puolesta tai sitä vastaan, sillä minulla ei ole siihen toistaiseksi mitään vahvaa kantaa. Tutkielman näkökulma kuitenkin seuraa Meillassoux'n käsitteellistyksiä ja argumentaatiota, sillä juuri niitä se pyrkii avaamaan lukijalleen. Samalla myös niiden heikkoudet ja puutteet sekä esitetty kritiikki tuodaan esille. Näiden lisäksi pyrin kuitenkin myös tuomaan esille hänen ansionsa, ja näin perustelemaan miksi Meillassoux'ta ei tule ohittaa pelkällä olankohautuksella. Itse pidän Meillassoux'n filosofista projektia puutteineenkin hyvin mielenkiintoisena ja tervetulleena avauksena, ja *Äärellisyyden jälkeen* on osoittautunut tärkeäksi osaksi modernin materialistisen ontologian ja poshumanistisen filosofian ympärillä käytävässä keskustelussa.

2. Taustaa: spekulatiivisen filosofian peruseriaatteet

École Normale Supérieure -huippulukiosta valmistunut ja nykyisin Pariisin Pantheon-Sorbonne -yliopistossa opettava Quentin Meillassoux kuuluu Alain Badioun (1937-) entisiin oppilaisiin². Hän on perinyt opettajaltaan eräitä keskeisiä elementtejä omaan filosofiaansa, erityisesti matematiikan ja filosofian välisen suhteen painottamisen (Korhonen, 2017). Badiou on hyödyntänyt teoksissaan erityisesti modernia joukko-oppia, kuten myös Meillassoux tekee *Äärellisyyden jälkeen* sisältämissä epistemologisissa todistuksissa (kts. Meillassoux, 2017, s. 170-177). Vaikka Meillassoux selvästikin tulee ranskalaisen filosofian usein mannermaiseksi katsotusta perinteestä, ja monet hänen kysymyksenasettelunsa pohjautuvat tässä perinteessä käytyihin keskusteluihin (Korhonen, 2017), väitän ettei *Äärellisyyden jälkeen* alistu helpolla mihinkään modernin filosofian luotuneeseen kategoriaan. Paitsi, että se keskustelee samaan aikaan monien filosofian historian traditioiden kanssa niitä kritisoiden ja kommentoiden, on se myös luonteeltaan poleeminen ja provokatiivinenkin (ibid.).

Vaikka saattaakin olla liioiteltua väittää Meillassoux'n pystyvän purkamaan vuosikymmeniä vanhat akateemiset poterot, edustaa hän kuitenkin verrattain uutta filosofista kantaa, jota kutsutaan spekulatiiviseksi materialismiksi tai *spekulatiiviseksi realismiksi*³. Meillassoux'n lisäksi spekulatiivisen materialismin edustajaksi on usein luettu myös muun muassa britit Iain Hamilton Grant ja Ray Brassier (1965-)⁴, ja heidän lisäksi tähän ”liikkeeseen” kytkeytyy joukko muitakin modernin (realistisen) filosofian suuntauksia, kuten objektorientoitunut ontologia ja niin kutsuttu uusi realismi (new realism)⁵ (Niemoczynski, 2012). Tätä laajaa kattokäsitettä ja sen sisältämiä suuntauksia kuitenkin yhdistää *spekulatiivisuuden* keskeinen asema niiden käsitteistössä, mikä tietysti herättää kysymään, mitä tämä spekulatiivisuus oikein tarkoittaa?

Spekulatiivinen-termin yleinen käyttötarkoitus viittaa *spekulointiin* (lat. *speculationem*, ”katsoa”), siis pyrkimykseen tavoittaa jotakin välittömän kokemuksen ja tiedon ulkopuolella olevaa,

² Badiou on kirjoittanut *Äärellisyyden jälkeen* esipuheen.

³ Spekulaatiivista materialismia juontaa terminä juurensa vuonna 2007 Lontoon yliopistossa pidetyn seminaarin nimeen, jota Ray Brassier oli järjestämässä, ja jossa Meillassoux esitelmöi (Niemoczynski, 2012). Spekulaatiivinen materialismi on Meillassoux'n itsensä käyttämä termi, jolla hän kuvaa omaa positiotaan (kts. Meillassoux, 2012, s. 15), mistä syystä käytän tässä tutkielmassa tätä kyseistä termiä, vaikka nimitys spekulatiivinen realismi vaikuttaakin esiintyvän kirjallisuudessa yleisemmin.

⁴ Brassier on kääntänyt *Äärellisyyden jälkeen* englanniksi otsikolla *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency* (Bloomsbury, 2008). Mainittakoon, että henkilökohtaisesti pidän teoksen suomenkielistä editiota englanninnosta parempana, muun muassa laajempien kääntäjän huomautusten vuoksi.

⁵ Nämä kaikki tulee ymmärtää väljinä kattotermeinä. Esimerkiksi uutta realismia leimaa realistisen filosofian kanta kaikille olennoille yhteisestä koetusta ja (realistisesti) olemassa olevasta todellisuudesta. Uuden realismin edustajista mainittakoon italialainen Maurizio Ferraris (1956-).

teoretisoida ja esittää hypoteeseja. Tässä mielessä monet aspektit modernissa tieteessä ovat juurikin spekulatiivisia, tosin on tärkeää huomata spekulatiivisuuden olevan puhtaasti rationaalinen, ei-empiirinen väline. Spekulaatio voidaankin tässä kontekstissa ymmärtää todellisuuden tarkastelemiseksi *loogisin ja käsitteellisin välinein* (Backman, 2017, s. 40). Jotta tämä voisi toteutua, on kyettävä ajattelemaan sitä mahdollisuutta, että ylipäättänsä on jotakin, jota tarkastella ja kurottautua kohti, eli että meillä on mahdollisuus ajatella, spekuloida, maailmaa jollakin muulla tavalla kuin se meille kokemuksemme, olemisemme ja ajattelumme kautta välittömästi ilmenee. Spekulatiivinen ajattelu siis ”väittää tavoittavansa absoluutin [subjektista erillinen maailma/todellisuus] ylipäättänsä” (Meillassoux, 2017, s. 65), ja saamaan tietoa sen subjektista riippumattomista ominaisuuksista. Juuri tässä piilee myös spekulatiivisen filosofian ydin: se kannattaa ”todellisuuden autonomiaa” (Niemoczynski, 2012), eli realistista katsontakantaa, jonka mukaan todellisuus on olemassa sellaisena kuin se on meistä riippumatta. Spekulatiivisuus siis pyrkii kohti tätä todellisuutta, eli absoluuttia, väittäen voivansa tavoittaa ainakin *jonkin* osan siitä.

Niemoczynskin (ibid.) mukaan tästä johtuen spekulatiivista filosofiaa leimaa kolme keskeistä teemaa: realismi, materialismi ja metafysiikka. Realismi siksi, että se olettaa maailman olevan olemassa ja ajateltavissa subjektista riippumatta. Materialismi siksi, että se katsoo maailman olevan luonteeltaan täysin materiaalinen (materialismi on vastaus modernin metafysiikan anti-idealisiin tarpeisiin), ja metafysiikka siksi, että se on olemuksellisesti anti-metafyysistä tai ”uutta metafysiikka” rakentavaa sikäli, kuin se hylkää perusteen periaatteen⁶, kuitenkin pitäytyen ”vanhan” tai ”dogmaattisen” metafysiikan tavoin yrityksessä tavoittaa jonkinlainen absoluutti⁷ (ibid.; Meillassoux, 2017, s. 65). Samalla spekulatiivinen filosofia pyrkii myös asettumaan Kantin klassisen filosofian kolmijaon (dogmaattinen, skeptinen ja kriittinen filosofia) ulkopuolelle ja erottautumaan muista materialismin (naiivi, dogmaattinen ja historiallinen) muodoista (Backman, 2014a, s. 1).

⁶ G. W. Leibnizin (1646-1716) formalisoima periaate, jonka mukaan mitään ei ole olemassa ilman riittävää syytä (sufficient reason). Meillassoux'n (2017, s. 63-65) mukaan kaikki metafysiikka pohjaa jollakin tavoin perusteen periaatteeseen sikäli, kuin se pyrkii tavoittamaan absoluutin jonkin *välttämättömän* perustavan syyn kautta, ja palauttamaan koko todellisuuden tähän peruseriaatteeseen tai periaatteisiin, oli se sitten jumala tai vaikkapa Herakleitoksen teesi kaiken muuttuvaisuudesta.

⁷ Meillassoux (2017, s. 65) huomauttaa, että kaikki metafysiikka on spekulatiivista sikäli, kuin se pyrkii tavoittamaan absoluutin, mutta ”kaikki spekulaatio ei ole metafyysistä”. Tästä johtuen absoluuttia voidaan ajatella ilman metafysiikkaakin, kuten Meillassoux pyrkiikin tekemään.

3. Korrelationismi äärellisyyden filosofiana

3.1. Korrelationismi ja sen kaksi muotoa

Meillassoux'n keskeinen filosofinen väite on ajatus länsimaisen filosofian perinnettä aina Kantista lähtien hallinneesta ajattelutavasta, jota hän nimittää korrelationismiksi (*corrélacionisme*, ranskan sanasta *corrélacion*, ”korrelaatio”/”vastaavuus/riippuvuussuhde”⁸). Meillassoux (2017, s. 20) katsoo korrelationistisen filosofian vaikuttavan vahvasti suurimmassa osassa Kantin jälkeistä filosofiaa julkilausumattomana taustapremissinä. *Äärellisyyden jälkeen* keskeisin sisältö onkin juuri korrelationistisen filosofian luonteen ja ongelmien osoittaminen sekä sille vaihtoehdoisen ajattelutavan kehittäminen, minkä voidaan katsoa myös olevan koko spekulatiivisen materialismin lähtökohta (Niemoczynski, 2012, s. 7).

Meillassoux kutsuu korrelationismiksi mitä tahansa ajattelusuuntausta, joka korostaa *ajattelun* ja *olemisen* erottamatonta yhteyttä, ja jonka mukaan ”meillä on pääsy ainoastaan ajattelun ja olion väliseen korrelaatioon, ei koskaan kumpaankaan näistä termeistä erillisenä” ja näin ollen ”nimitämme korrelationismiksi sitä ajattelusuuntausta, joka hyväksyy näin käsitetyn korrelaation ylittämättömän luonteen” (Meillassoux, 2017, s. 19). Tässä on kaksi huomionarvoista seikkaa: ensinkin korrelationisti tunnustaa kaksi keskeistä substanssia, ajattelun⁹ ja olion¹⁰, ja kiinnittää huomionsa niiden väliseen vastaavuuteen eli korrelaatioon¹¹. Toiseksi, korrelationismi katsoo tämän vastaavuuden olevan ehdoton ja ylittämätön, eikä niitä voida ajatella toisistaan erillään. Korrelaatioon suhde on siis *absoluuttinen*. Oleminen on merkityksellistä annettuutta ajattelulle, ja ajattelu on alttiutta merkitykselliselle olemiselle (Backman, 2014a, s. 2). Tämän seurauksena ajattelu ja oleminen ovat kokonaan kiinnitetty subjektii: jokin subjekti asettaa jonkin ajatuksen X, joka ei ole olemassa ilman sitä ajattelevaa subjektia, eikä ole olemassa sellaisia objekteja tai tapahtumia, jotka eivät olisi jossakin korrelaatioon suhteessa johonkin subjektiiin (Meillassoux, 2012). Toisin sanoen,

⁸ Kyseessä on Meillassoux'n luoma uudissana. On huomattava, että ne ajattelijat joita Meillassoux nimittää korrelationisteiksi eivät itse käyttäneet positiostaan tällaista nimitystä. Meillassoux'n pyrkimys osoittaa tämä yhteinen nimittäjä eri filosofien välillä lieneekin *Äärellisyyden jälkeen* keskeinen filosofinen ”innovaatio”.

⁹ Tässä ”ajattelu” on ymmärrettävä hyvin laajassa mielessä käsittäen niin tietoisuus, kokemus, subjektiivisuus, elämämaailma, kieli ja niin edelleen (Backman, 2014b).

¹⁰ ”Olio” ymmärretään tässä laveasti edellisessä viitteessä kuvatun ajattelun ulkopuolisena todellisuutena, absoluuttina.

¹¹ Meillassoux katsoo subjektin ja objektin olevan korrelationistisessa katsontakannassa aina toisilleen vastavuoroisia, myös silloin kun on pyritty ylittämään tämän kaltainen dualismi, sillä subjektiivinen-objektiivinen -erottelu on ikään kuin sisäänrakennettu korrelationismiin (kts. Nivala, 2014, s. 241-242).

korrelationismi lisää jokaiseen lauseeseen X, joka esittää väitteen tapahtumasta Y, lisäyksen: tapahtuma Y tapahtui subjektille Z¹² (Meillassoux, 2017, s. 32-33)¹³.

Kyse on siis siitä, ettei subjekti voi koskaan päästä käsiksi tapahtumaan *itseensä*, vaan ainoastaan siihen, miten se ilmenee subjektille annettuutena korrelaatiosuhteessa, jonka jokin subjekti on asettanut (Meillassoux, 2012). Meillassoux'n mukaan tässä on kyse erityisestä lisäyksestä, jonka korrelationismi postuloi jokaiseen väitelauseeseen, erottaen siitä kaksi mielekkyyden tasoa: realistisen mielekkyyden (eli sen subjektista riippumaton perimmäinen mieli) sekä subjektille ilmenevä alkuperäisempi ja perustavampi korrelaationaalinen mielekkyys (Meillassoux, 2017, s. 32-33). Meillassoux (2012, s. 10) kuitenkin huomauttaa, että jos korrelationismi pyritään kumoamaan *naiiviin realismiin*¹⁴ avulla, ajaudutaan *korrelationistiseen kehään*. Jos siis vedotaan siihen, että maailma ilmenee meille suoraan sellaisena kuin se on, kohdistuu korrelationistinen vasta-argumentti seuraavaan huomioon: esittäessämme väitteen ”korrelationismi on väärässä” on tällä väitteellä aina joku esittäjä, joka on ajatteleva subjekti, tietoisuus. Näin ollen, kun korrelationismin vastustaja vastustaa korrelationismia, hän unohtaa, että *hän itse* vastustaa korrelationismia, vastustaa sitä oman ”mielensä, kulttuurinsa, aikakautensa ja niin edelleen näkökulmasta”¹⁵ (ibid.). Meillassoux väittää siis, että jos korrelationismi yritetään kumota naiivin realismin näkökulmasta, ajaudutaan paradoksaaliseen ristiriitaan, jossa jo itse vastustamisen akti kumoaa koko vastustamisyrityksen, eikä kumoamiseen pyrkivää argumenttia itseään tarvitse näin ollen edes tarkastella (ibid.; Meillassoux, 2017, s. 59). Tämä tekee Meillassoux'n mukaan korrelationismin kumoamisesta erityisen vaikeaa (Meillassoux, 2012).

Meillassoux siis paikantaa korrelationismin synnyn Kantin filosofiseen järjestelmään. Kantin ”kriittinen käänne” tai ”kopernikaaninen kumous filosofiassa”, pyrkimys varhaismodernin rationalismi/empirismi -erottelun kumoamiseen ja uuden kriittisen transsendentaalifilosofian luomiseen merkitsi Meillassoux'n (2017, s. 17) mukaan ajattelun rajaamista ajattelun ja olemisen

¹² Kaikkein yksinkertaisimmassa muodossa: ”korrelationisteille lause ”X on” tarkoittaa ”X on ajattelun korrelaatti” (Meillassoux 2012, s. 11).

¹³ On tiedostettava, kuten Backman (2014b, s. 24) huomauttaa, että korrelationismi ei ole vain idealismia, vaikka sen määritelmään kuuluu myös idealistiseksi laskettavia kantoja. Korrelationismi ei kuitenkaan *välttämättä* palauta todellisuutta tietoisuuteen ja mielen akteihin, vaan katsoo, että ”todellisuus on ajateltavuutta ja ajattelu todellisuuden ajattelua” (ibid.), eli maailma ilmenee subjektille aina korrelaatiosuhteessa. Se ei myöskään välttämättä kiellä ajattelusta riippumattoman maailman olemassaoloa sinänsä. Meillassoux käyttääkin siis korrelationismia hyvin laajana kattoterminä.

¹⁴ Viitaten tässä laveasti kantaa, jonka mukaan maailma on olemassa ja ilmenee meille sellaisena kuin sen havaitsemme, ilman, että subjektiivinen tietoisuus jotenkin vaikuttaisi näihin havaintoihimme.

¹⁵ Naiivi realismi ei luonnollisesti voi hyväksyä sitä ajatusta, että jokin subjektin määre voisi ”värittää” havaintojamme todellisuudessa, ja näin langettaa niiden päälle relativismin varjon sikäli, että jotkin kokemuksen osat olisivatkin kokijasta riippuvaisia.

korrelaatioon¹⁶. Kantin väite on, ettei subjektilla voi olla pääsyä oloon sinänsä (*Ding an sich*)¹⁷, emme siis voi tehdä eroa meistä riippumattoman maailman ja meille ilmenevän maailman välillä, sillä kaikki maailman ilmenevät ominaisuudet ovat riippuvaisia omasta ajattelustamme ja tietoisuudestamme, ja tietoisuutemme transsendentaaliset rakenteet määrittävät millaisena maailma voi meille ilmetä. Tämä argumentti oli vastareaktio rationalistisen filosofian käsitykseen järjen avulla tavoitettavista todellisuuden rakenteista, jotka voidaan tuntea sellaisenaan (Backman, 2014b). Tästä seuraa, että ”ajattelu ei kykene *pääsemään itsensä ulkopuolelle* vertaillakseen maailmaa ”itseään” ja maailmaa ”meille” eikä siten kykene erottelemaan toisistaan sitä, mikä määräytyy tosiasiana meidän ja maailman puitteissa, ja sitä, mikä kuuluu pelkästään maailmaan” (Meillassoux, 2017, s. 17). Kantin transsendentaalisen idealismin mukaan subjektilla on pääsy todellisuuteen ainoastaan ilmiöiden (*Erscheinung*) kautta siinä määrin, kuin ne korreloivat ajattelumme transsendentaalisten rakenteiden kanssa (Backman, 2014b).

On kuitenkin huomattava, että Kant jättää tilaa subjektin ulkopuoliselle todellisuudelle siinä mielessä, että absoluuttinen olio sinänsä on edelleen olemassa subjektista riippumatta (ibid.). Meillassoux'n (2012, s. 11) mukaan Kant katsoi, että olio sinänsä voidaan edelleenkin tuntea sikäli, kuin sitä voidaan *ajatella*, siis siitä voidaan tietää ainakin se, että 1) se on olemassa, sekä sen 2) mitä se ei ole (se ei voi olla itsensä kanssa ristiriidassa¹⁸ eikä ole ajallis-paikallinen, sillä tämä ominaisuus on tavoitettavissa vain subjektiivisen aistimellisuuden kautta). Näiden ehtojen lisäksi emme voi sanoa oliosta sinänsä mitään muuta (ibid.). Tästä huolimatta olio sinänsä on ilmiöiden kautta vuorovaikutuksessa tietoisuutemme transsendentaalisten rakenteiden kanssa, mutta empiiristen (fenomenaalisten) kokemusten lopullinen ja perustava olemus ja syy jää lopulta tiedollisten kykyjemme tavoittamattomiin (Backman, 2017). Näin ollen Kantin kantaa voidaan nimittää *heikoksi korrelationismiksi* (Meillassoux, 2017, s. 58; Backman, 2014a, s. 3).

Kantin jälkeinen filosofia kuitenkin siirsi katseensa oliosta sinänsä kohti subjektin ja objektin korrelaationsuhdetta. Saksalainen idealismi, Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Schelling (1775-1854) ja G. W. F. Hegel (1770-1831) etunenässä pyrkivät eroon kantilaisesta olio sinänsä - käsitteestä, jonka he katsoivat filosofisesti turhaksi abstraktiksi. Sen sijaan *spekulatiivinen idealismi*

¹⁶ Kant nimitti tätä kokemuksen ja ilmiöiden maailma fenomenaaliseksi. Maailma tai oliot sinänsä kuuluivat noumenaaliseen maailmaan (Kant, 2013, s. 192-197).

¹⁷ On kuitenkin huomattava, että ajatus todellisuuden ylittävistä (transsendoivista) määreistä sisältävästä transsendentaalifilosofiasta juontuu jo Aristoteleen ja keskiajan skolastikkojen jäsenyyksiin. Aristoteles (384-322 eea.) katsoi olevuuden (*to on*) ja ykseyden (*to hen*) olevan kaikki muut kategoriat ylittävät määreet (Backman, 2014a, s. 4; Backman, 2014b, s. 26). Näin ollen kyseessä ei ole puhtaasti Kantin oma keksintö.

¹⁸ Kantin mukaan ymmärrämme ristiriidan lain intuitiivisesti *a priori*, eikä todellisuus voi poiketa tästä laista.

absolutisoi koko korrelaatiosuhteen absoluuttisen subjektiviteetin muodossa (Backman, 2017). Hegel katsoi Kantin fenomenaalinen/noumenaalinen -erottelun sisältävän ristiriidan, sillä se itse ylittää asettamansa tiedolliset rajat väittäessään, että oliosta sinänsä voidaan tietää jotakin tai että se voidaan edes nimetä, sillä tällöin on jo sanottu jotakin siitä mistä ei pitänyt voida sanoa mitään ja tavoitettu se, mitä ei pitänyt voida tavoittaa (ibid.). Niinpä subjektin ulkopuolinen itsessään oleva todellisuus häivytettiin kokonaan. Meillassoux (2017, s. 69-70) mainitsee myös Arthur Schopenhauerin (1778-1860), Henri Bergsonin (1859-1941), Friedrich Nietzschen (1844-1900) ja Gilles Deleuzen (1925-1995) omanlaisinaan spekulatiivisina idealisteina, sillä saksalaisten idealistien tavoin he katsoivat, ettei voi olla mitään sellaista, millä ei olisi tietynlaista suhdetta maailmaan, ja tämä suhde on luonteeltaan absoluuttinen¹⁹.

Spekulatiivinen idealismi tai kantilainen heikko korrelationismi eivät kuitenkaan lopulta muodostuneet länsimaisen filosofian pääsuuntaukseksi. Meillassoux'n (2017, s. 66) tulkinnan mukaan niiden tilalle tuli hänen *vahvaksi korrelationismiksi* nimittämänsä kanta. Kuten spekulatiivinen idealismi, vahva korrelationismi hyväksyy sen ajatuksen, että ”olla” merkitsee ”olla korrelaatiosuhteessa johonkin”. Se kuitenkin de-absolutisoi myös korrelaation itsensä, sillä sen mukaan emme pysty asettamaan korrelaatiolle mitään absoluuttisen välttämätöntä perustaa: jossakin vaiheessa ajattelun välttämättömät reunaehdot vain tulevat vastaan, minkä jälkeen korrelaatiolle ei voida löytää rationaalisia perusteita. Sen sijaan korrelaatio on hyväksyttävä faktisena (eli tosiallisena) annettuutena, joka meidän on vain hyväksyttävä oman äärellisyytemme rajana. Meillassoux laskee tämän määritelmän alle laajan skaalan modernin filosofian suuntauksia: fenomenologia, analyyttinen kielifilosofia, strukturalismi, hermeneutiikka ja postmodernismi, kaikki nämä edustavat hänen mukaansa jonkinlaista vahvaa korrelationismia. Niissä subjektin maailmasuhde on sidottu kehollisuuteen, historiallis-yhteiskunnalliseen tilaan ja aikaan, kieleen, merkitysjärjestelmiin tai elämissä maailmaan tavalla, josta se ei voi ”astua pois”. Nämä olemisen ehdot ovat faktisesti annettuja, ne eivät siis voi koskaan perustavalla tavalla muuttua. Ajattelu ei ole tekemisissä itselleen ulkoisen, vaan ainoastaan itsensä kanssa. Meillassoux katsoo, että kantilainen heikko korrelationismi kannattaa subjektiivista universaaliutta tietoisuuden transsendentaalisten rakenteiden muodossa, kun vahva korrelationismi kieltää minkäänlaisen subjektiivisen universaaliuden olemassaolon. Kuitenkin esimerkiksi Backman (2017) kuitenkin tulkitsee tiettyjen Meillassoux'n vahvaksi korrelationismiksi laskemien kantojen sisältävän ajatuksen kaikkea *a priori* tietoa määrittelevistä universaaleista

¹⁹ Meillassoux (2017, 70) antaa esimerkkeinä tällaisista korrelationistisista käsitteistä Nietzschen Tahdon (valtaan) tai Deleuzen Elämän.

rakenteista²⁰. Meillassoux'n mukaan vahvaa korrelationismia voi joka tapauksessa kutsua todelliseksi "äärellisyyden filosofiaksi", sillä se asettaa subjektin tiedollisille mahdollisuuksille lopulliset ja ylittämättömät rajat, ja kieltää sen mahdollisuuden tavoittaa absoluutti. (Meillassoux, 2017, s. 58-77; Meillassoux, 2012, s. 10-11; Backman, 2017, s. 41-42; Backman, 2014a, s. 2-10; Backman, 2014b; Nivala, 2014; Niemocznynski, 2012.)

Meillassoux (2017, s. 76-77) mainitsee Ludwig Wittgensteinin (1889-1951) ja Martin Heideggerin (1889-1976) esimerkkeinä vahvasta korrelationismista, ensimmäisen edustaessa "analyttistä" ja jälkimmäinen (fenomenologis-) "mannermaista" perinnettä. Wittgensteinin korrelationismi tulee Meillassoux'n mukaan esille esimerkiksi hänen käsityksestään maailman loogisesta muodosta (eli sen olemisesta ja ilmenemisestä) "näyttämisenä", joka ei sisälly tieteen tai logikan piiriin, sekä kielen inhimilliselle kokemusmaailmalle asettamien rajojen "mystisyydestä" (sillä ne on faktisesti annettu tavalla, jota ei voida palauttaa mihinkään perustavampaan syyhyn)²¹. Heidegger puolestaan korostaa ajattelussaan tapahtumaa *Ereignis*enä, olemisen ja ihmisen kohtaamisena, siis ajattelevan subjektin ja olemisen kiinteänä yhteytenä jossa toinen ei voi tulla ennen toista. Heideggerille ihmisen olemineen on ylittämättömällä tavalla kiinnitetty täälläoloon, *Dasein*iin, hänen spesifiin historiallis-sosiaaliseen kontekstiinsa ja suhteeseensa maailmassa oleviin objekteihin. Heideggerilaisessa fenomenologiassa *Dasein* siis muodostaa korrelaatin, sillä kaikki merkityksellinen annettuus tapahtuu *Daseinin* merkityshorisontissa, ja toisaalta *Ereignis* kuvaa todellisuuden ja ajattelun välistä erottamatonta yhteenkuuluvuutta (Backman, 2014a, s. 6-10). Tästä johtuen onkin esitetty, että Heideggeria voidaan tiettyssä mielessä pitää Kantin filosofisen projektin huipentajana ja "viimeisenä kantilaisena" (Backman, 2014b, s. 23-24).

Koska vahva korrelationismi ikään kuin asettaa tietyn osan todellisuudesta rationaalisen ajattelun ulkopuolelle tekemällä siitä "täysin-toinen" (Meillassoux, 2017, s. 86), asettuu se Meillassoux'n väitteen mukaan tietoteoreettisesti *fideismin*²² piiriin. Vahvan korrelationismin skeptismi

²⁰ Esimerkiksi Jürgen Habermasin (1929-) rationaalisen kommunikaation teoria tai Maurice Merleau-Pontyn (1908-1961) universaalisti jaettu ruumiillisuus (Backman, 2017, s. 41-42).

²¹ Kuten Wittgenstein (1984, § 5.6.) kuuluisasti toteaa, "[K]ieleni rajat ovat maailmani rajat", minkä väitän tavallaan summaavan koko Meillassoux'n määritelmän vahvasta korrelationismista.

²² Fideismi (lat. *fidēs*, "usko") ei ole käsitteenä täysin yksiselitteinen, vaan sillä on useita teologis-filosofisia merkityksiä (Carroll, 2008). Myöskään Meillassoux ei määrittele fideismiä kovin tarkkaan, mutta toteaa sen olevan "uskonnollisuuden ylipäänsä puolustamista" (Meillassoux 2017, s. 83). Tässä kontekstissa on kuitenkin turvallista todeta, että fideismi viittaa kantaan, jonka mukaan tietty todellisuuden osa (esimerkiksi jumalan olemassaolo) jää niin empiiristen havaintojen kuin myös puhtaasti rationaalisten todistusten tavoittamattomiin. Sen sijaan nämä tietyt totuudet ovat tavoitettavissa uskonvaraisten mystisten ilmestysten kautta (mystisyys ei tässä tarkoita varsinaisesti konkreettista "ilmestystä", vaan tietynlaisia tietoteoreettista tapaa lähestyä tietoa ikään kuin intuition kautta), ja näin ollen järki on uskalle tarpeetonta. Väitän, että tällaista kantaa edustaa esimerkiksi Demean hahmo David Humen dialogissa *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* (kts. Hume, 2015).

korrelaatiosuhteen ulkopuolista absoluuttia kohtaan johtaa Meillassoux'n mukaan myös skeptismiin uskon tiedollisia kohteita (esimerkiksi jumalan idea) kohtaan, rajaten sen uskonnollisuuden²³ piiriin (ibid., s. 83; Backman, 2017). Meillassoux argumentoi poleemisesti, että tämä vahvan korrelationismin (jota suurin osa modernista filosofiasta hänen mukaansa edustaa) piirre avaa (epistemologisen) portin fanatismille ja mystiselle uskolle oikeuttamalla tiedollisesta kaikki absoluuttia koskevat väitteet ja asettamalla ne samalla viivalle toistensa kanssa²⁴. Tässä on koko Meillassoux'n filosofialle keskeinen ajatus, käsitys Kantin filosofisen perinnön näkemyksestä, jonka mukaan absoluuttia, siis maailmaa, koskevat väitteet eivät kuulu tiedon ja tietämisen piiriin (Korhonen, 2017, s. 258). Näin ollen Meillassoux esittää, että vahva korrelationismi myös epäonnistuu kantilaisen valistuksen projektissa viedä pohja kaikelta ideologiselta dogmatismilta, sillä ”fideismi on vahvan korrelationismin *toinen nimi*” (Meillassoux, 2017, s. 87; Backman, 2017).

²³ Meillassoux'n käsitteistössä ”uskonnollinen” on kaksijakoinen termi: yhtäältä kaikki uskonnot ovat hänen mukaansa metafysisiä (koska ne nojaavat perusteen periaatteeseen olettaessaan vähintään yhden välttämättömän olennon), toisaalta uskonnollinen merkitsee myös järjen kykyjen rajoittamista uskon ja ilmestyksen eduksi (Gall, 2013).

²⁴ Meillassoux mainitsee tästä esimerkkinä kreationismin tavan haastaa luonnontiede (Meillassoux, 2017, s. 39).

3.2. Ylimuistoisuus ja arkkifossiili: haaste korrelationismille?

Oletan, että moderni luonnontiede ottaa annettuna tutkimiansa ilmiöiden tapahtumisen ja olemassaolon ihmisestä riippumatta. Puhumme sitten evoluutiobiologian alalla elämän historiasta Maapallolla tai modernista kosmologiasta ja koko todellisuuden alkuperästä, on kyse prosesseista, jotka edeltävät ihmistä tavalla, joka vastustamattomasti ylittää arkisen aika- ja kokemusmaailmamme. Vaikka emme suoraan havainnoimalla voisikaan saavuttaa näitä tapahtumia, emme voi nähdä kosmoksen tai planeettamme syntyä, emmekä voi seurata elämän kehitys tai todistaa itse monia muitakaan tapahtumia, joista luonnontieteen teoriat puhuvat ja joita ne tutkivat, käsitämme ne silti lopulta yhtä todellisiksi kuin meille välittömän kokemuksen kautta ilmenevän nykyhetken.

Dogmaattisen skientismin²⁵ saattaa olla helppo naureskella sellaiselle filosofialle, joka asettaa tämän varsin intuitiivisen käsityksen kyseenalaiseksi. Mutta väitän, että tässä piilee eräs tärkeä havainto filosofian luonteesta: toisin kuin empiriset tieteet, filosofia asettaa tiettyjä argumentteja ja käsitteitä premisseikseen, ja tutkii, mitä seuraa, kun niin johdonmukaisesti kuin mahdollista seurataan näitä premissejä, eli mihin ”ajattelun tilaan” näin toimimalla lopulta pääsemme.²⁶ Näin ollen, jos valitsemme (olivat perusteet tälle valinnalle mitkä hyvänsä) jonkin kannan, saattaa se johtaa tilanteeseen, jossa jokin intuitiivisesti todelta vaikuttava oletus ei enää näytäkään yhtä ilmiselvältä. Mutta vaikka ei olettaisikaan, että naiivin skientismin/realismin kanta olisi oikeassa, on toki myös syytä miettiä mitä seuraa, jos emme voisikaan ajatella meitä edeltävää aikaa samassa mielessä objektiivisesti kuin omaa kokemusmaailmaamme. Mitä se tarkoittaisi tieteen mahdollisuuksille? Meillassoux’n vastaus on, että meitä edeltävän todellisuuden ajattelemisen on korrelationistiselle katsontakannalle ongelmallista, mikä asettaa sen poikkiteloin modernin tieteen kanssa.

Meillassoux viittaa termeillä ylimuistoisuus²⁷ (*ancestralité*) ja ylimuistoinen (*ancestrale*) sellaisiin tapahtumiin, jotka eivät ole voineet olla minkään kokevan subjektin havaittavissa. Se, tarkoittaako

²⁵ Skientismi, eli ”tieteisusko”, voidaan tässä tietysti ymmärtää myös jonkinasteisena naiivina realismina, mutta tarkoitan yhtä lailla sellaista kantaa, joka epäkriittisesti olettaa tieteellisten teorioiden (mitä tällä sitten tarkoitetaan) olevan aina ehdottomasti parempia ja todellisempia (tai ainoaa todellista tietoa) muihin selitysmalleihin verrattuna, eikä myöskään tiedosta/tunnusta tieteeseen erottamattomasti kuuluvia tiedollisia epävarmuustekijöitä.

²⁶ Meillassoux itse muotoilee asian näin: ”[F]ilosofia on kummallisten argumenttien keksimistä [...]. Filosofointi muodostuu aina siitä, että kehitellään ajatus, jonka puolustaminen ja tutkiminen vaativat luomaan omanlaisensa argumentoinnin tilan, jolle ei löydy mallia positiivisesta tieteestä – ei edes logiikasta – eikä mistään luontaisesti pätevän argumentoinnin taidosta.” (Meillassoux, 2017, s. 131).

²⁷ Mitä tulee käsitteen etymologiaan, viittaa ranskankielinen alkuperäistermi *ancestralité* periytyvyyteen, johonkin, joka on peritty esi-isiltä. Ari Korhosen suomennos ”ylimuistoisuus” on vanhahtavaa suomea, harvinainen lakitekkinen termi, joka viittaa sellaiseen maa-alueiden hallinta- ja nautinto-oikeuteen, jonka alkuperä on jo kadonnut (joka on siis kadonnut sukupolvet ylittävistä muistista).

hän tällä ensisijaisesti inhimillisiä subjekteja vaiko kaikkia mahdollisia kokevia subjekteja, on hieman epäselvää (vrt. Meillassoux, 2017, s. 27; Meillassoux, 2012, s. 12)²⁸. Joka tapauksessa, ylimuistoisuudessa on yksinkertaisesti kyse kokevia subjekteja edeltävästä todellisuudesta ja tapahtumista. Meillassoux (ibid., s. 27) nimittää *arkkifossiileiksi* (*archifossile*) jälkiä, jotka kielivät ylimuistoisuudesta. Arkkifossiilit ovat materiaalisia objekteja jotka viittaavat kaikkea elämää edeltävään aikaan, siis niitä empiirisiä todisteita, joita luonnontiede tutkii saadakseen tietoa meitä edeltävästä todellisuudesta. Esimerkkeinä arkkifossiilista Meillassoux antaa muun muassa miljardien valovuosien päässä meistä sijaitsevan tähden valon, jonka fotonit osuvat verkkokalvoomme ja isotopin, jonka puoliintumisaikaan luonnontieteelliset aikamääritykset perustuvat (ibid., s. 27-28). Arkkifossiilia ei kuitenkaan pidä sekoittaa varsinaiseen fossiiliin, todisteeseen elämästä Maapallolla ennen meitä ihmisiä. Katson kuitenkin fossiilin olevan sikäli verraton havainnollistaja, että kyseessä on objekti, joka on säilyttänyt alkuperäisen muotonsa, muttei substanssiaan. Kun näemme fossiilin, sanokaamme vaikka dinosauruksen fossiilin, emme enää näe mitään siitä alkuperäisestä aineesta, joka joskus muodosti tässä samassa maailmassa eläneen dinosauruksen. Kuitenkin fossiilissa on säilynyt dinosauruksen fyysinen muoto tavalla, joka viittaa dinosaurukseen sellaisena kuin se oli eläessään, ja antaa näin mahdollisuuden spekuloida dinosaurus elävänä.

Meillassoux'n teesi on, että korrelationismi on kyvytön ajattelemaan ylimuistoisuutta luonnontieteen logiikan edellyttämällä tavalla. Korrelationismi ei periaatteessa kiellä, etteikö olisi olemassa mielestä riippumatonta todellisuutta sinänsä, eikä se näin ollen myöskään kiellä, etteikö olisi ollut aikaa ja tapahtumia ennen inhimillistä tietoisuutta, siis etteikö olisi subjekteista riippumatonta maailmaa. Korrelationismi kuitenkin katsoo, ettemme voi saada tietoa subjektin ja maailman välisen korrelaatio-suhteen ulkopuolelta (Nivala, 2014). Siksi korrelationismi ei voi hyväksyä ylimuistoisuutta kuvaavia lauseita, esimerkiksi ”planeetta Maa syntyi 4,5 miljardia vuotta sitten”, kirjaimellisesti²⁹ (Meillassoux, 2017, s. 32). Sillä kuten edellä on todettu (kts. s. 6), korrelationismi olettaa näissä väitteissä olevan kaksi erillistä mielekkyyden tasoa: realistinen mielekkyys, sekä perustavampi korrelationistinen mielekkyys. Koska ylimuistoinen tapahtuma tapahtui ajassa ja paikassa, jossa mikään kokeva subjekti ei ole ollut sitä havainnoimassa, jossa se siis ei ilmene

²⁸ Väitän tällä seikalla olevan konkreettisia vaikutuksia käsitteeseen siinä suhteessa, että on paljon sellaisia tapahtumia, jotka eivät ole tapahtuneet *inhimilliselle* subjektille, mutta kuitenkin jollekin muulle subjektille. Ja tästäkin voidaan muotoilla jonkinlainen demarkaatio-ongelma: esimerkiksi ovatko yksilölliset eliöt kokevia subjekteja (mikä on hyvin kiinnostava kysymys, siinäpä työnsarkaa esimerkiksi fenomenologeille)?

²⁹ Ei tietenkään pidä olettaa luonnontieteen teorioiden kuvaamien tapahtumien tapahtuneen juuri sellaisena kuin ne teoreettisella tasolla esitetään tapahtuneen, päinvastoin. Meillä on hyvä syy olettaa, että kaikki teoriat ovat ainakin periaatteessa falsifioitavissa, eivätkä ne siis ole lopullisia ”totuuksia”, vaan alati muutokselle alttiita konstruktioita.

kellekään, ei myöskään ole mieltä puhua ylimuistoisuudesta samalla tavalla kuin jostakin, joka ei edellä olevan annettuutta.

Tämän vuoksi Meillassoux'n katsoo, ettei korrelationismi kykene antamaan ylimuistoiselle väitelauseelle tiedollisesti mielekästä merkityssisältöä. Sen sijaan se lähestyy asiaa toisin. Siinä missä Meillassoux tulkitsee arkkifossiilin annettuuden "tulevan" kronologisesti meitä edeltävästä ajasta, korrelationismille Maapallon synty on meille annettuutta vain nykyisyydestä käsin, siis vain luomalla ikään kuin takauma ylimuistoisesta tapahtumasta voimme Meillassoux'n mukaan ajatella sitä korrelationismille mielekkäällä tavalla. Korrelationisti siis huomauttaa: tapahtumaa "Maapallon synty" voidaan toki pitää objektiivisena sikäli, kuin se on vahvistettu intersubjektiivisessä tieteellisessä prosessissa, mutta samalla sen viittauskohteen ei voida katsoa olevan olemassa sellaisena kuin sitä kuvaillaan. Kuvaillessaan tapahtuman, jossa ei ole korrelaattisuhdetta, se kuvailee mahdottoman, sanalla sanoen mielettömän, tapahtuman. Korrelationismille ylimuistoinen tapahtuma ei ole objektiivinen tieteen olettamassa mielessä, vaan ainoastaan vaikuttaa ylimuistoiselta, ja sen todellinen mielekkyys ilmenee vain läsnä olevassa annettuudessa. (Meillassoux, 2017, s. 32-37.)

Kuten todettu, luonnontiede olettaa, naiivisti tai ei, ylimuistoisten tapahtumien objektiivisesti tapahtuneen tietyllä tavalla ilman, että tarvitaan mitään subjektia niitä kokemaan. Meillassoux (2012, s. 12-13) katsoo, että jos tiedettä pyritään ajattelemaan korrelationistisesti, siitä katoaa mieli ja merkitys, ja se muuttuu "subjektille annetun maailman selittämiseksi", vaikka tieteelliset väitteet "tarkoittavat juuri sitä mitä ne tarkoittavat" (ibid.). Yrittäessään ajatella mielekkäästi meitä edeltävää todellisuutta korrelationismi (kaikissa muodoissaan) sortuu Meillassoux'n (ibid., s. 12) mukaan "karkeaan idealismiin". Meillassoux pitää tätä paitsi tieteenfilosofisesti ongelmallisena³⁰, myös korrelationismin heikkona kohtana, joka kiinnittää ajattelumme voimakkaaseen ihmiskeskeisyyteen (Nivala, 2014, s. 244).

³⁰ Sillä olisi tarpeen kysyä, korrelationismi pystyy erottamaan tieteelliset teoriat myyteistä (Gironi, 2011).

4. Kohti subjektin ulkopuolista: kontingenssi, korrelationismin kumoaminen ja matematiikka

Meillassoux (2012, s. 14) kuitenkin katsoo, ettei pelkkä meitä edeltävän todellisuuden ongelma riitä kumoamaan korrelationismia, mikä osaltaan osoittaa tämän ajattelutavan vahvuuden. Se osoittaakin hänen mukaansa lähinnä korrelationismin vajavaisen kyvyn ajatella absoluuttia, sekä herättää etsimään sille vaihtoehtoja (Meillassoux, 2017, s. 210). Sen sijaan hän pyrkiikin kumoamaan korrelationismin ontologisella argumentilla, joka hänen mukaansa osoittaa sen sisäisen ristiriitaisuuden. Tässä Meillassoux käyttää varsin samanlaista taktiikka kuin saksalaiset idealistit pyrkiessään kumoamaan Kantin transsendentaalifilosofian (Backman, 2017).

Tulkisten, että Meillassoux'n tavoitteet ovat tässä kaksinaiset: toisaalta osoittaa korrelationismin kumoamisen mahdollisuus, ja toisaalta todistaa hänen oma ontologinen³¹ kantansa maailmasta täydellisen kontingenttina³² kokonaisuutena.

Meillassoux (2017, s. 97-106) argumentoi, että Heideggerin (vahvaa korrelationismia edustava) idea Dasein'in "olemisesta kohti kuolemaa" (Sein-zum-Tode), kuoleman ymmärtäminen subjektin merkityshorisontin ylittämättömänä rajana, merkitsee itse asiassa pääsyä korrelaatiosuhteen ulkopuolelle. Heideggerin teoriassa kuolema nähdään sekä subjektia kohtaavana mahdollisuutena, että tapahtumana, jonka aktuaalisuuteen, eli toteutuneeseen asiintilaan³³, ei ole pääsyä, sillä kuolema merkitsee kaikkien korrelaatiosuhteiden päättymistä. Meillassoux kuitenkin katsoo tämän merkitsevän, että ajattelun todella on mahdollista ajatella ja kuvitella jotakin, joka ei ole ajattelun ja olemisen korrelaatiosuhteessa, nimittäin omaa kuolemaansa, omaa olemattomuuttaan (Backman, 2017). Jos näin todella on, Meillassoux jatkaa, on vahvalla korrelationismilla hänen mukaansa kaksi vaihtoehtoa: ensimmäiseksi se voi hyväksyä subjektiivisen/absoluuttisen idealismin, jonka mukaan on ristiriitaista yrittää ajatella itseään radikaalisti toisena (ei-olevana) kuin nyt on, kieltäen näin niin kuoleman olemattomuutena kuin subjektin todellisen muutoksen mahdollisuuden (Meillassoux, 2017, s. 98).

³¹ Ymmärrän tässä "ontologian" olemista (kaikkein perustavimmassa muodossaan) ja sen luonnetta tutkivana filosofiana, ja nähdäkseni Meillassoux'n projekti koskee juurikin todellisuuden *olemisen* luonnetta.

³² Mahdollisena muttei välttämättömänä (vrt. "satunnainen"/"sattumanvarainen", "kaoottinen" täysin johdonmukaisuutta vailla olevana tilana).

³³ Sillä ajatella "olen kuollut" tapahtuu korrelaatiosuhteessa, ja merkitsee, että ei ole vielä kuollut.

Toinen vaihtoehto on, että korrelationismi absolutisoi niin subjektin olemisen kuin kaikkien muidenkin maailmassa vallitsevien tosiasioiden perusteettomuuden, niiden *faktisuuden* (*facticé*), ja muuttaa kantansa spekulatiiviseksi materialismiksi (Backman, 2017). Tämä faktisuus merkitsee tosiasioiden kontingenttia luonnetta, välttämättömän ja perustavan periaatteen poissaoloa, eli tosiasioiden ja objektien kykyä olla toisella tavalla kuin ne juuri nyt ovat, sekä niiden olemassaolon lopullisen ja perustavan syyn poissaoloa³⁴. Tämä koskee myös korrelaationsuhdetta (ibid.). Ainoa asia mikä ei ole kontingentti on itse kontingenssi tosiasiana, sillä se että myös kontingenssi olisi kontingentti olisi ristiriitaista (Meillassoux, 2017, s. 117). Kontingenssin absolutisointi merkitsee metafysisistä perusteen periaatteen kumoamista ja korvaamista *perusteettomuuden periaatteella* (*principe d'irraison*)³⁵, käsityksellä jonka mukaan millään maailmassa vallitsevalla tosiasialla ei ole perustetta välttämättömästi olla se mikä se on, vaan kaikki voi olla tai olla olematta (ilman perustetta) radikaalisti toisella tavalla (Meillassoux, 2017, s. 106). Meillassoux'n argumentin ydin siis on, että subjektin kuoleman ajattelussa on kyse ajattelun radikaalista toisinolemisen, ja tämä ajattelu on ei-korrelationistinen ajatus absoluutista, joka ei niinkään ole jokin tietty tila tai perusta, vaan tosiasia siitä, miten mikään tulevaisuudessa tapahtuva asiointi ei ole *välttämättä* (necessary) johdettavissa nykyhetkestä (Roffe, 2011, s. 62). Tämän seurauksena absoluutti näyttäytyy ontologisessa mielessä *hyperkaaoksena* (*surchaos*), aikana, jonka ainoa laki on laki muutoksen mahdollisuudesta ilman perustavaa periaatetta (ja joka voi tuhota jopa muutoksen itsensä). Hyperkaaoksessa kaikki on mahdollista, paitsi että jotakin välttämättä tapahtuu, sillä kontingenssi itse on ainoa (ja luonteeltaan ei-metafyysinen) välttämättömyys (Meillassoux, 2017, s. 111-113; Gironi, 2011, s. 32).

Koska spekulatiivinen materialismi pyrkii ajattelemaan absoluuttia ja sen ominaisuuksia subjektista riippumattomana, vaikuttaa ajatus todellisuuden kontingentista luonteesta olevan ristiriidassa luonnontieteen ikuisia ”luonnonlakeja” korostavan näkemyksen kanssa, koska se ei kykene takaamaan todellisuuden järjestyttä, vaan päinvastoin korostaa sen tuhoutumisen mahdollisuutta (Meillassoux, 2017, s. 112). Koska hyperkaaos ei kuitenkaan voi (perusteettomuuden periaatteen mukaisesti) olla alisteinen millekään sen ”yläpuolella” olevalle periaatteelle, on maailmasta löytyvien säännönmukaisuuksien löydyttävä kaaoksesta itsestään. Meillassoux ratkaisee kysymyksen absolutisoimalla ristiriidattomuuden lain, eli ”*koska perusteen periaate on absoluuttisen virheellinen, ristiriidattomuuden laki on absoluuttisen tosi* [kursivointi Meillassoux'n]” (ibid., s. 123). Siksi

³⁴ Meillassoux nimittää *faktuaalisuuden periaateeksi* (*principe de factualité*) käsitystä faktisuuden välttämättömyydestä.

³⁵ Perusteettomuuden periaate on Meillassoux'n oman määritelmän mukaan ei-metafyysinen, sillä se ei (määritelmän mukaan) nojaa mihinkään perustavaan periaatteeseen.

välttämättömän kontingenti absoluuttikaan ei voi ”olla mitä tahansa”, sillä se ei voi olla ristiriidassa itsensä kanssa³⁶.

On tärkeää huomata, että vaikka Meillassoux kritisoi voimakkaasti korrelationismia, ei hän kuitenkaan tulkintani mukaan kiellä sitä perusajatusta, että inhimillisellä tietokyvyllä on rajansa, ja että olemme monin eri tavoin kytkeytyneet kielelliseen, kulttuurilliseen ja historialliseen elämissämaailmaamme, jotka ovat merkittävä osa essentiaamme ja vaikuttavat ajatteluamme. Meillassoux’n, ja koko spekulatiivisen filosofian, perusväite sen sijaan on, että voimme *tietyin ehdoin* ajatella absoluuttia subjektista riippumatta (Meillassoux, 2012, s. 11). Tämä edellyttää Meillassoux’n (2017, s. 13) mukaan paluuta Kantia edeltävän filosofian erotteluun todellisuuden *primaarisiin* ja *sekundaarisiin* ominaisuuksiin³⁷. Kyse on jaottelusta havainnoista riippuvaisiin ja riippumattomiin ominaisuuksiin: esimerkiksi banaanin ominaisuus ”olla keltaisen värinen” tai ”olla makea” ovat havaitsijasta, eli kokevasta subjektista, riippuvaisia sekundaarisia ominaisuuksia, ja jos havaitsija poistetaan, poistuvat nämä ominaisuudetkin, sillä ne ovat olemassa vain suhteena havaitsijaan, eivätkä löydy objekteissa sinänsä. Sen sijaan esimerkiksi banaanin pituus, muoto ja paino ovat sen primaarisia ominaisuuksia, jotka eivät ole havaitsijasta riippuvaisia (ibid., s. 13-17). Ero on siinä, että objektin primaariset ominaisuudet ovat universaalisti *matematisoitavissa* havaitsijasta riippumatta. Myös ylimuistoisuus on käsitettävissä juuri matematisoinnin kautta: vaikka emme ole olleet kokemassa ylimuistoisia tapahtumia, ja havainnoineet niiden sekundaarisia ominaisuuksia, voimme tavoittaa ylimuistoisuuden objektiivisesti pyrkimällä matematisoimaan niiden primäärit ominaisuudet. Emme siis voi esimerkiksi sanoa, että ”4,5 miljardia vuotta sitten Maapallo oli kuuma ja punainen”, mutta voimme (spekulatiivista metodia käyttäen) laskea millaiset olosuhteet Maapallolla tuolloin vallitsi.

Juuri matematiikka on Meillassoux’n filosofiassa tapa ajatella absoluuttia subjektista riippumatta, sillä matematiikka on ainoa ei-korrelationistinen viittaustapa todellisuuteen, kieli joka kykenee viittaamaan hyperkaaoksen objekteihin (Gironi, 2011)³⁸. Koska spekulatiivisen filosofian tehtävä on ajatella todellisuutta ilman ihmistä ja hänen suhdettaan maailmaan, merkitsee luonnon matematisointi ihmiskeskeisyyden purkamista, sillä se siirtää ihmisen ja hänen kokemuksensa sivuun maailmaa

³⁶ Mielenkiintoisesti Meillassoux’n ontologia on välttämättömän ateistista, sillä jumalan kaltainen entiteetti (tai jokin muu perustava periaate) on hänen mukaansa ristiriitainen, ja näin ollen mahdoton (kts. Meillassoux, 2012, s. 20).

³⁷ Tämä erottelu löytyy ainakin René Descartesilta (1596-1650) ja John Lockelta (1632-1704), joita Meillassoux seuraa määrittelyssään.

³⁸ Oletan, että vaikka hyväksyisi Meillassoux’n kannan, on mahdollista ajatella, että korrelaatio säilyy muissa, ei-matemaattisissa, suhteissa.

koskevista tiedollisista väitteistä. Niinpä Meillassoux'n "galileilais-kopernikaaninen kumous" voidaan tulkita kädenojennuksena esimodernille filosofialle ja tieteelle: luonnon matematisointina ja kartesiolaisena teesinä maailman matematisoitavista ominaisuuksista sen absoluuttisina ominaisuuksina³⁹. Sen sijaan Kantin "kopernikaaninen kumous" filosofiassa merkitsi Meillassoux'n mukaan pikemminkin ptolemaiolaista ihmisen uudelleenasettamista todellisuuden keskipisteeksi (Meillassoux, 2017, s. 185-198; Backman, 2014b, s. 35-36).

Meillassoux'n mukaan matematiikka on siis tapa ylittää ajattelun ja olemisen korrelaatio suhde ja ajatella absoluuttia subjektista riippumatta, mikä näin ollen takaa myös tieteen objektiivisuuden. Hän korostaa matemaattis-luonnontieteellistä, "epäkeskittävää", ajattelua "äärellistä" filosofista ajattelua vastaan. Kuitenkin, filosofialla on tärkeä rooli uudistaa suhteemme matematiikkaan. Korrelationistinen ajattelussa matematiikan tehtävänä on Meillassoux'n mukaan universalisoida ihmisen kokemusmaailma, jotta voisimme luottaa todellisuudessa vallitseviin säännönmukaisuuksiin. Meillassoux kuitenkin pyrkii osoittamaan, että joukko-opin kaltaisten sovelluksien kautta matematiikka tosiasiasa sekä ylittää että rikkoo subjektin kokemusmaailman, osoittaa sen radikaalin kyvyn olla toisin. (Meillassoux, 2017, s. 138-142; Korhonen, 2017, s. 245-251). On kuitenkin huomattava, ettei matematiikkakaan kykene kokonaan tavoittamaan absoluuttia. Eikä sillä ole tähän tarvettakaan, sillä spekulatiiviselle filosofialle riittää, että absoluutti voidaan tavoittaa ainakin *joiltain osin*. Filosofian erääksi keskeiseksi tehtäväksi Meillassoux asettaakin tutkia, miten on mahdollista todistaa matemaattisten lausekkeiden todistusvoima, kun oletetaan välttämättömän kontingentti ontologia (Gironi, 2011)⁴⁰. Absoluuttia kuvaava matematiikka on irrotettu korrelationistisesta elämämaailmasta, ja sen vuoksi filosofian on Meillassoux'n mukaan pysyttävä matematiikan kumppanina. Muussa tapauksessa filosofiaa uhkaa luisuminen fideismiin, muuttuminen uskonnon seuralaiseksi. Tiede ja filosofia eivät voi perustua vain äärelliseen ja korrelationistiseen elämämaailmaan, vaan niiden on ylitettävä se. Tässä mielessä Meillassoux selkeästi on moderni rationalisti. Näin ajatellessaan Meillassoux asettuu samalla vastustamaan heideggerilaista tiedekäsitystä, joka väittää puolustavansa inhimillistä kokemusta objektiivisuudessaan vieraannuttavaa luonnontiedettä vastaan (Korhonen, 2017, s. 262-263).

³⁹ Meillassoux ei kuitenkaan vaadi paluuta Kantia edeltävään filosofiseen perinteeseen (Korhonen, 2011).

⁴⁰ Mitä tulee Meillassoux'n luonnollisten lukujen luonnetta koskeviin käsityksiin, näyttää hän edustavan jonkinlaista matemaattista formalismia: matemaattisten merkien olemus on olemattomuus, sillä ne eivät sisällä mitään merkityksiä (devoid of meaning), vaan viittaavat perusteettomiin objekteihin (reasonless entities). Matematiikka on vain satunnainen (arbitrary) formaali kieli, joka kykenee viittaamaan kontingentin maailman primaarisii ominaisuuksiin. Luonnolliset luvut itsessään eivät viittaa mihinkään itsensä ulkopuoliseen. Matematiikka voidaankin siis ymmärtää eräänlaisena merkityksettömien symbolien formaalina toistamisena ilman, että sillä olisi välttämätöntä perustaa todellisuudessa. (Gironi, 2011.)

5. Lopuksi

5.1. Mitä äärellisyyden jälkeen?

Käsitykseni mukaan filosofien valtavirta on suhtautunut Meillassoux'n *Äärellisyyden jälkeen* -teoksessa esittämiin näkemyksiin (ja koko spekulatiivisen filosofian lähtökohtiin) mielenkiinnolla, mutta luonnollisesti myös varauksellisesti ja kriittisesti, koskien erityisesti Meillassoux'n keskeisiä teesejä (J. Backman ja A. Korhonen, suullinen tiedonanto, huhtikuun 19. 2017). Siinä missä toiset näkevät niissä erinomaisia tuoreita avauksia ja radikaaleja uusia tapoja ajatella filosofiaa, pyrkivät toiset kumoamaan Meillassoux'n käsitteet ja argumentit. Tämä ei toki liene yllättävää.

On tietysti hyvinkin mahdollista asettaa kyseenalaiseksi koko Meillassoux'n filosofinen lähtökohta ja sen omaperäisyys/vallankumouksellisuus, kuten myös hänen tulkintansa Kantin jälkeisestä filosofiasta "korrelationismina". Myös hänen Heidegger-tulkintaansa ja siitä johdettu korrelationismin kumoaminen on katsottu monin tavoin ongelmalliseksi (J. Backman, suullinen tiedonanto, huhtikuun 19. 2017). Meillassoux'n todistus ei esimerkiksi riittävällä tavalla osoita, miksi meidän tulisi olettaa todellisuuden luonne hyperkaaoksena, mikäli hyväksyisimme ajatuksen subjektin olemisen kontingentista luonteesta. Gironi (2011) taasen viittaa Robert S. Gallin kritiikkiin, jonka mukaan Meillassoux sivuuttaa suurimman osan analyttisen filosofian perinteestä, jossa monet hänen käsittelemänsä teemat esimerkiksi tieteestä ja matematiikasta ovat olleet olemassa jo kauan, sekä Max Tegmarkin argumenttiin matematiikasta todellisuuden ontologisesti välttämättömän luonteen takaajana⁴¹. Gall (2014) myös katsoo Meillassoux'n matematiikkaa painottavan tiedekäsityksen rajoittuneeksi kuvaamaan ja tutkimaan todellisuutta verrattuna esimerkiksi Heideggerin vastaavaan: hänen mukaansa ensimmäinen painottaa epistemologiaa, toinen ontologiaa, ja tieteessä on ennen kaikkea kysymys tietynlaisesta tiedollisesta asennoitumisesta maailmaan. Lisäksi Gall (2013) ja Backman (2017) kritisoivat Meillassoux'n käsitystä vahvasta korrelationismista fideisminä ja hänen tästä päätelmästä tekemiään johtopäätöksiä. Toisaalta esimerkiksi Roffe (2012) hyväksyy Meillassoux'n faktuaalisuuden periaatteen, mutta katsoo että, toisin kuin Meillassoux väittää, aika kategoriana ei voi olla kontingentti, vaan aika juurikin mahdollistaa kontingenssin, joka voi koskea vain tätä hetkeä, muttei tulevaa. Christias (2016) kritisoi

⁴¹ Tulkintani mukaan Meillassoux ei täysin uskottavasti kykene osoittamaan matematiikan ja kontingentin ontologista yhteensopivuutta (vrt. esim. määritelmään "[M]atematiikka on sellaisten asioiden tutkimusta, jotka toteutuvat tietyllä tavalla, koska mikään muu tapa ei ole mahdollinen" (Ellenberg, 2016, s. 22).

Meillassoux'ta Wilfrid Sellarsin (1912-1989) kriittisen realismin pohjalta. Vaikka Meillassoux'n korrelationismia kritiikki onkin oikean suuntainen, astuu hän kuitenkin Christiansin mukaan yhtä lailla kategorisen annettuuden ansaan korostaessaan matematiikan ontologisesti välttämätöntä kontingenttia luonnetta. Yleisestikin ottaen Meillassoux'n filosofian historiaa koskevien tulkintojen oikeellisuus on keskiössä monien hänen väitteidensä arvioimisessa, sillä hänen korrelationismia koskevat ideansa perustuvat pitkälti tietyyntyyppiseen Kant ja Heidegger -luentaan, jota olen jo aiemmin esitellyt.

Koska Meillassoux painottaa matematiikan tärkeyttä filosofialle, tieteelle ja koko inhimilliselle ajattelulle, esitän relevantiksi jatkokysymykseksi tutkia hänen ja muiden todellisuuden matematisointia painottavien suuntausten, esimerkiksi loogisen positivismin, välisten yhteyksien kartoittamista. Katson myös aiheelliseksi kysyä, missä määrin ajatus todellisuuden kontingentista luonteesta on yhteneväinen modernin fysiikan kanssa. Meillassoux'n projekti on kuitenkin juuri filosofisesta spekulatiosta, eli todellisuuden tarkastelusta loogis-käsitteellisten välineiden avulla, ja päätyminen radikaaliin kontingenttiin tapahtuu nimenomaan tätä kautta. Kyse ei siis ole empiirisiin kannanotoista empiirisiin asiointeihin, vaan ontologiasta, tai pikemminkin juuri alkuperäisestä *meta*-fysiikasta, fysiikan tuolle puolen kurottamisesta. Tässä mielessä Meillassoux'n rationaaliseen spekulatioon perustuva käsitys todellisuuden *olemisen* luonteesta näyttäisikin jossain määrin lähestyvän antiikin esisokraattista luonnonfilosofiaa. Kysymys väitteen empiirisestä todistettavuudesta ei kuitenkaan vaikuta olevan radikaalin kontingentin -idean ytimessä, vaan johtopäätös rakentuu nimenomaan loogis-käsitteelliseen argumenttiketjuun, ja väitettä tulisiikin arvioida tältä perustalta. Kyse ei siis välttämättä ole varsinaisesta fysiikan filosofisesta kysymyksestä, vaikka empiirinen (ja matemaattinen) aineisto täytyykin mielestäni ottaa tässäkin huomioon. Kysymys matematiikan perustasta, mikäli oletamme todellisuudelle kontingentin ontologian, jää kuitenkin Meillassoux'n todistuksessa avoimeksi. Ajatus kontingentista matematiikasta lienee monille hyvin vaikea hyväksyä.

Spekulatiivisen materialismin/realismin pyrkimys ajatella maailmaa inhimillisistä subjekteista riippumatta on antanut aineksia ei-inhimillisen toiseuden ja ihmisyyden poissaolon kuvaamisyrityksiin sekä ihmiskeskeisyyden kritisointiin (Nivala, 2014). Myös Meillassoux on *Äärellisyyden jälkeen* -teoksensa jälkeen julkaistuissa kirjoissaan käsitellyt fiktion, erityisesti science fiction, mahdollisuuksia spekulatiivisen filosofian tekemisessä. Meillassoux on käyttänyt tästä tyyllilajista nimitystä "extro-science fiction" (K. Kortekallio, suullinen tiedonanto, huhtikuun 19. 2017). Nivala (2014) on niin ikään nosta esille Meillassoux'n ja muiden spekulatiivisten filosofien,

kuten Iain Hamilton Grantin, ajattelun avaamat mahdollisuudet tarkastella post- ja transhumanismin esiin nostamia kysymyksiä ihmisyydestä ja luonnosta. Tältä pohjalta Nivala hahmottelee postbioottiseksi kutsumaansa ajattelutapaa, joka kyseenalaistaa inhimilliselle ajattelulle annettua etusijaa. Korhonen (2017, s. 247) nostaa esille myös Meillassoux'n radikaalin kontingenssin -idean mahdollisesti mukanaan tuomat eettiset ja poliittiset sovellutukset. Tähän kuuluu ajatus filosofiasta (mitä tulee sen suhteesta yhteiskunnalliseen elämään) asioiden radikaalina uudelleen ajatteluna, ei vallitsevien asiointilojen konventionaalisenä säilyttäjänä. Toisaalta esimerkiksi Ruda (2012) on esittänyt, ettei Meillassoux'n radikaali kontingentti todellisuus tarjoa sen parempaa ponninta yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen kuin hänen kritisoimansa korrelationistinenkaan kanta, sillä se lähinnä uusintaa vallitsevan markkinatalouden logiikkaa. Toisaalta sen voidaan myös katsoa toimivan muistutuksena niin politiikan, talouden, yhteiskunnan kuin yksilön elämänkin perustavanlaatuisesta toisinolemisen mahdollisuutta; mikä tahansa voi muuttua koska tahansa, vaikka ihmiset mielellään toista uskoisivatkin.

Korhonen (2017, s. 279-280) korostaa Meillassoux'n filosofisen projektin keskeneräisyyttä ja luonnetta uutena avauksena, jossa on vielä monia ongelmia. Myös Meillassoux (2017, s. 87) on tämän myöntänyt, ja hänen odotetaan vievän päätökseen *Äärellisyyden jälkeen* -kirjassaan aloittamansa teorioiden ja todistusten kokonaisuus (sekä tuovan esille sen mahdolliset seuraukset) tulevassa teoksessaan *L'Inexistence divine. Essai sur le dieu virtuel*. Kyseinen teos odotettavasti paneutuu syvemmin myös fideismin, uskon ja fanatismiin teemoihin, joita myös *Äärellisyyden jälkeen* sivuaa. Toisaalta, *Äärellisyyden jälkeen* operoi tuoreista avauksistaan huolimatta lopulta varsin perinteisten aihealueiden parissa pyrkiessään uudelleen hahmottamaan filosofian, matematiikan ja ajattelun välisiä suhteita. Tästä näkökulmasta katsottuna se asettuikin varsin kivuttomasti yhdeksi vaiheeksi aiheen ympärillä jo vuosisatoja käytyjä keskusteluja, linkittyen paitsi Kantin, myös erityisesti Descartesin ja Humen perintöön.

5.2. Päätäntö

Väitän, että sekä mahdollisuus ajatella meistä riippumatonta todellisuutta ja sen ominaisuuksia objektiivisesti, että ajatus ajattelumme ehdottomista reunaehdoista ovat intuitiivisesti helppoja hyväksyä. Niin Meillassoux kuin koko länsimaisen filosofian historia kuitenkin osoittavat, ettei näiden kahden yhteensovittaminen rationaalis-teoreettisessa viitekehyksessä ei aivan yksinkertaista. Quentin Meillassoux ei toistaiseksi ole kyennyt vakuuttamaan kaikkia mahdollisuudesta repiä ajattelu irti olemisesta, ja tilanne tuskin kääntyy konsensukseksi tulevaisuudessakaan. Totuudet ja mielekkyydet kun näyttävät olevan tiukasti sidottuja subjettiin. Epäselvää myös on, onko korrelationismi aito uhka todellisuuden objektiiviselle olemassaololle. Matematiikan ja filosofian välisen suhteen uudelleenmäärittely ja filosofian historian kriittinen kokonaisluenta eivät myöskään sinällään edusta mitään vallankumouksellista uudistusta nykyfilosofiassa. Moderni spekulatiivinen filosofia on kuitenkin jo osoittanut merkityksensä filosofisessa keskustelussa osana laajempaa posthumanistista lähestymistapaa, joten ainakaan tältä osin Meillassoux'n työ ei ole valunut hukkaan. Keskustelu siis jatkuu, ja (mikäli vanhat merkit pitävät paikkansa) siinä kaikki on kontingenttia.

Lähteet

Backman, J. (2014a). Transcendental idealism and strong correlationalism: Meillassoux and the end of Heideggerian finitude. Teoksessa Heinämaa, S., Hartimo, M. & Miettinen, T. (toim.), *Phenomenology and the Transcendental* (s. 276–294). Routledge Research in Phenomenology. Lontoo: Routledge.

Backman, J. (2014b). Äärellisyyden loppu: Kant, Heidegger, Meillassoux. Teoksessa Laitinen, A., Saarinen J. & Ikäheimo, H. (toim.), *Sisäisyys & Suunnistautuminen. Juhlakirja Jussi Kotkavirralle* (s. 23–40). Jyväskylä: SoPhi.

Backman, J. (2017). A religious end of metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the question of fideism. Teoksessa Cimino, A., van der Heiden, G.-J. (toim.), *Rethinking faith. Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein* (s. 39–62). New York: Bloomsbury Academic.

Carroll, T. (2008). The traditions of fideism. *Religious Studies*, 44, s. 1–22.

Christias, D. (2016). Sellars, Meillassoux, and the myth of the categorial given: A Sellarian critique of “correlationism” and Meillassoux’s “speculative realism”. *Journal of Philosophical Research*, 41, s. 105-128.

Ellenberg, J. (2016). *Miten välttää virheet. Matemaattisen ajattelun voima.* (K. Pietiläinen, suom.). Helsinki: Terra Cognita. (Alkuperäisteos julkaistu 2014)

Gall, R. S. (2013). Fideism or faith in doubt? Meillassoux, Heidegger and the end of metaphysics. *Philosophy Today*, 57(4), s. 358–368.

Gall, R. S. (2014). Knowing, Counting, Being: Meillassoux, Heidegger, and the possibility of science. *Juornal of Speculative Philosophy*, 28(3), s. 335–345.

Gironi, F. (2011). Meillassoux’s speculative philosophy of science: Contingency and mathematics. *Pli*, 22, s. 26–61.

- Hume, D. (2015). *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta*. (T. Kilpeläinen, suom.). Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura. (Alkuperäisteos julkaistu 1779)
- Kant, I. (2013). *Puhtaan järjen kritiikki* (M. Nikkarla & K. Ranki, suom.). Helsinki: Gaudeamus. (Alkuperäisteos julkaistu 1781/1787)
- Korhonen, A. (2011). Spekulaation materiaallinen paluu ja välttämätön kontingenssi. *Tiede&Edistys*, 36(1), s. 64–73.
- Korhonen, A. (2017). Äärellisyyden jälkeen: Meillassoux matematiikan kyvystä. Teoksessa Meillassoux, M., *Äärellisyyden jälkeen. Tutkielma kontingenssin välttämättömyydestä* (s. 245–281). Helsinki: Gaudeamus.
- Meillassoux, Q. (2012). Aika vailla muutosta. (A. Tuomikoski, suom.). *Nuori Voima 5/2012* (s. 10–21). (Alkuperäisteksti julkaistu 2008)
- Meillassoux, Q. (2017). *Äärellisyyden jälkeen. Tutkielma kontingenssin välttämättömyydestä*. (A. Korhonen, suom.). Helsinki: Gaudeamus. (Alkuperäisteos julkaistu 2006)
- Niemoczynski, L. (2012). Mitä spekulatiivinen filosofia tänä päivänä tarkoittaa. (A. Salmela, Salonen, K. & Kuuskoski, M-T., suom.). *Nuori Voima 5/2012*, s. 4–9.
- Nivala, A. (2014). Spekulaatiivisen realismin ja posthumanismin yhtymäkohtia. Quentin Meillassoux'n korrelaationismien kritiikistä Iain Hamilton Grantin luontofilosofiaan. Teoksessa Lummaa, K. & Rojola, L. (toim.), *Posthumanismi* (s. 239–263). Turku: Eetos.
- Roffe, J. (2012). Time and ground. *Angelaki*, 17(1), s. 57–67.
- Ruda, F. (2012). The speculative family, or: critique of the critical critique of critique. *Filozofski vestnik*, 33(2), s. 53-76.
- Wittgenstein, L. (1984). *Tractatus logico-philosophicus eli loogis-filosofinen tutkielma*. (H. Nyman, suom.). 3. tarkistettu painos. Porvoo; Helsinki; Juva: WSOY. (Alkuperäisteos julkaistu 1921)