

Den spekulativa materialismen – en ny väg för filosofin?

En läsning av *Après la finitude*

Av: Aron Bodelsson

Södertörns högskola | Institutionen för filosofi
Kandidatuppsats 15 hp
Filosofi | vårterminen 2018



Abstract:

In this essay I make a comprehensive presentation of *Après la finitude* by Quentin Meillassoux. The basic concepts of the book are introduced and the main lines of arguments are exposed. The focus lies on the relationship between science and philosophy, understood on the basis of a presumed conflict between on the one hand what Meillassoux calls the ancestral statements of science and on the other what he calls the correlationism of modern philosophy. Finally, I discuss the response of two prominent scholars of continental philosophy, Martin Hägglund and Catherine Malabou, to the ideas developed in *Après la finitude*, and thus try to assess Meillassoux's contribution to contemporary philosophy.

Keywords: Meillassoux, speculative materialism, correlationism, necessity, contingency, time

Innehållsförteckning:

1. Inledning	4
1.1 Efter postmodernismen – nyrealismen?	4
1.2 Kort översikt	4
2. En motsättning mellan filosofin och vetenskapen	6
2.1 Den vetenskapliga revolutionen och filosofins kontrarevolution	6
2.2 Korrelationismen och de ancestrala utsagorna	8
2.3 Två möjliga invändningar från korrelationisterna	10
3. Meillassouxs förslag: den spekulativa materialismen	12
3.1 Descartes som modell	12
3.2 Kants kritik av den nödvändiga substansen	13
3.3 Det nya absoluta: fakticiteten	16
3.4 Härledning av två teorem	19
3.5 Humes problem och sannolikhetsteorins gränser	22
3.6 Livets uppkomst	26
4. Kritik av den spekulativa materialismen	27
4.1 Hägglunds kritik – tillbaka till Derrida	27
4.2 Malabous kritik – tillbaka till Kant	30
5. Avslutande reflektioner	33
6. Källor	35

1. Inledning

1.1 Efter postmodernismen – Nyrealismen?

Den postmoderna epoken verkar vara över i filosofihistorien. Vad har den ersatts av? Den rörelsen inom den kontinentala filosofin som det sedan några år pratas och skrivs mest om verkar vara en ny realism.¹ Denna rörelse är ett spretigt fenomen som går under många namn såsom nyrealism, nymaterialism, spekulativ realism, spekulativ materialism eller objekt-orienterad ontologi. Gemensamt för dem alla är ett intresse för vetenskap och ett uppvärderande av objektivet vetande. Det mest utmärkande och betydelsefulla verket för denna rörelse är troligen Quentin Meillassoux bok *Après la finitude* som publicerades år 2006.² Catherine Malabou menar att denna bok "has provoked a genuine thunderstorm in the philosophical sky".³ I förordet till *Après la finitude* skriver Alain Badiou att denna bok öppnar en helt ny väg inom det fält inom filosofin som kallas kunskapsteori.⁴ Den spekulativa realismen i allmänhet och Meillassoux bok i synnerhet har gett upphov till omfattande diskussion inom den kontinentala akademiska filosofin. Ännu har dock väldigt lite eller inget skrivits om denna bok i Sverige. Den här uppsatsen har delvis som ambition att utgöra en introduktion till *Après la finitude* med förhoppningen om att det projekt som Meillassoux där presenterar ska få mer uppmärksamhet i den svenska filosofiska debatten. Förutom en presentation av de grundläggande begreppen och argumenten som Meillassoux använder i *Après la finitude* så för jag en fördjupad diskussion av begreppet tid i dialog med Martin Hägglund och begreppet det transcendentala i dialog med Catherine Malabou. Avsikten är att få en förståelse för vad Meillassoux bidrag till filosofin idag kan vara och hur vi eventuellt kan tänka vidare utifrån hans idéer.

1.2 Kort översikt

I **kapitel 2** visar jag på vilket sätt Meillassoux menar att det finns en konflikt mellan vetenskapen och filosofin idag. Kort sagt består denna konflikt i att den moderna

¹ Nilsson. *Svenska dagbladet*, 2015-05-12

² Titeln betyder översatt till svenska "efter ändligheten".

³ Malabou. *The journal of speculative philosophy*, 242

⁴ Meillassoux. *Après la finitude*, 11

vetenskapen faller omdömen om hur världen var innan det fanns människor medans filosofin efter Kant menar att vi endast kan ha kunskap om världen så som den ges till ett subjekt, inte hur den är i sig själv. Följaktligen kan vi enligt filosoferna inte veta hur en värld utan subjekt, dvs. utan människor, skulle se ut. I **kapitel 3** visar jag hur denna motsättning leder Meillassoux till att, i nära dialog med den post-kantianska filosofin, utveckla sitt eget filosofiska program som han kallar för spekulativ materialism. Grundtesen i Meillassoux's program är att det enda som är nödvändigt i världen är att ingenting är nödvändigt, dvs. att vad som helst kan ske närsomhelst.⁵ Detta formuleras också av Meillassoux som att tiden är det enda nödvändiga. Med andra ord så kan allting upphöra att existera, allt – förutom tiden själv.

I **kapitel 4** presenterar jag sedan två invändningar till den spekulativa materialismen. Martin Hägglund ställer i sin kritik Meillassoux's tidsbegrepp mot ett tidsbegrepp hämtat från Jacques Derrida. Han menar att Meillassoux's tidsbegrepp saknar en relation till materien och rummet och att Derridas tidsbegrepp därför är oss mer behjälpligt för att förstå livets uppkomst på jorden. Malabou ställer i sin kritik den mer allmänna frågan huruvida vi klarar oss utan Kants begrepps om det transcendenta. Hon menar att det är önskvärt att lämna det bakom oss, men att Meillassoux inte når hela vägen fram. Därmed förordar hon att vi återigen läser Kant eftersom hon anser att "The trajectories of the three *Critiques* coincides with the most radical exposure of the transcendental to its own destruction ever."⁶

I det avslutande **kapitel 5** så fortsätter jag analysen av idéerna i *Après la finitude* i dialog med Hägglund och Malabou.

⁵ Det mest extravaganta resultatet av denna hållning är nog Meillassoux's påstående att det är möjligt att tänka sig att en Gud när som helst kan uppstå. Se artikeln "Deuil à venir, dieu à venir" i *Critique*, no. 704-705.

⁶ Malabou. *The journal of speculative philosophy*, 253

2. En motsättning mellan filosofin och vetenskapen

2.1 Den vetenskapliga revolutionen och filosofins kontrarevolution

Enligt Meillassoux's tolkning så misslyckades filosofin med att möta de framsteg som gjordes inom vetenskapen under perioden mellan 1500- och 1700-talet som kallats den vetenskapliga revolutionen. Startpunkten för den vetenskapliga revolutionen brukar sättas till 1553 då Copernicus verk *De revolutionibus orbium coelestium* publicerades. Där presenterar han sin teori om att det är solen och inte jorden som befinner sig i centrum av universum. Dessförinnan var det Ptolemaios bild av universum som gällt där jorden var i centrum. I början av 1600-talet så lyckades Galileo Galilei ge en matematisk beskrivning av fallande kroppars rörelse. Detta är en betydelsefull händelse, enligt Meillassoux⁷. Han menar att Galilei använder matematiken på ett sätt som ingen gjort tidigare. Det nya består i att beskriva fenomen som inte uppenbart lånar sig till en matematisk beskrivning, han åstadkommer en ny nivå av abstraktion. Det ligger nära till hands att göra beräkningar på fenomen i naturen som överensstämmer med geometriska former, såsom cirklar eller kvadrater, men att förändringen i en rörelse också kan beskrivas matematiskt öppnar upp tanken för helt nya möjligheter. Möjligheter som vi fått se realiseras under de århundraden som följt på Galileis upptäckt fram till vår tid. Idag finns det knappt något fenomen som inte potentiellt kan få en matematisk beskrivning. Frågan handlar snarare om att avgöra vad som inte kan bli föremål för matematisk modellering. Matematikens segertåg är i det avseendet ett faktum.

Fram till den vetenskapliga revolutionen så var det Aristoteles fysik och beskrivning av universum som hade gällt. När nu Aristoteles fysik ersattes av en ny så började också hans metafysik ifrågasättas av filosoferna. En viktig etapp i denna kritik är Immanuel Kants filosofi. Kants filosofi är som bekant ett svar på det problem som Hume ställt om lagen om orsak och

⁷ Meillassoux. *Après la finitude*, 170-171

verkan. Hume hade påpekat att det inte finns någon grund för påståendet att en händelse orsakar en annan. Hans exempel om biljardkulorna är välkänt. En biljardkula träffar en annan varpå denna sätts i rörelse. För Hume är det endast på grund av att vi sett samma sak ske så många gånger som vi kan påstå att den ena biljardkulan är orsak till att den andra sätts i rörelse, det är alltså endast vår vana som är grund för detta vetande. Men något verkligt vetande kan det aldrig bli, för enligt Hume finns det inget sätt att avgöra om det ena verkligen orsakar det andra. Kants svar på detta blir att säga att orsak och verkan är en av de tolv förståndskategorierna hos det transcendentala subjektet. Orsak och verkan är alltså en del i det system som strukturerar verkligheten för oss. Men i samma stund så avsäger sig också Kant anspråket på att veta något om verkligheten själv, eller tinget-i-sig. Kant skapar här ramverket för den filosofiska riktning som Meillassoux kallar för korrelationismen. Korrelationismen består i hävdandet att relationen alltid föregår de entiteter som ingår i relationen.

Korrelationismen består i att förneka möjligheten till att förstå subjektivitetens domän och objektivitetens domän oberoende av varandra. Å ena sidan så innebär detta att vi aldrig kan greppa vad ett objekt är i-sig; å andra sidan innebär det att vi aldrig kan greppa vad ett subjekt skulle vara som inte *alltid-redan* befinner sig i en relation till ett objekt.⁸

Kants version av korrelationismen är fortfarande en mildare eller "svag" variant av korrelationism enligt Meillassoux. Den är svag för att Kant fortfarande upprättar en gräns för vad världen kan vara även om vi inte kan få någon kännedom om vad den är. Detta villkor på världen som Kant postulerar är att den inte kan strida mot motsägelselagen. Senare versioner av korrelationism, som Meillassoux karaktäriserar som starka varianter, avsäger sig möjligheten till påståenden om vad världen kan eller inte kan vara. Enligt Meillassoux så har korrelationismen vuxit till den dominerande filosofiska dogmen idag. Den omfattar såväl den analytiska som den kontinentala traditionen.⁹ Inom den analytiska filosofin så kan korrelationen bestå i paret språk-referens. De främsta företrädarna för den starka

⁸ Ibid, 19. Alla citat från *Après la finitude* är översatta från franska av mig, uppsatsens författare.

⁹ Ibid, 20

korrelationismen under 1900-talet var precis de främsta företrädarna för dessa båda traditioner, nämligen Heidegger och Wittgenstein.¹⁰

Meillassoux betraktar det som en stor ironi att Kant karakteriserar sin filosofi som en kopernikansk revolution.¹¹ Vad som sker med Kants filosofi är snarare Ptolemaios revansch på Copernicus. När fysikens resultat förflyttar människan bort från centrum i universum, så innebär korrelationismen att människan med filosofins hjälp återtar en position i centrum. När fysiken uppnår en mer exakt beskrivning av verkligheten än någonsin tidigare så ogiltigförklarar filosofin all beskrivning av verkligheten själv. Detta är ännu inte så tydligt med Kant som fortfarande tror på en verklighet oberoende av människan. Men hans filosofi är enligt Meillassoux början på en rörelse inom filosofin där frågan om verkligheten får träda tillbaka till förmån för frågan om relationen mellan subjektet och verkligheten.

2.2 Korrelationismen och de ancestrala utsagorna

Vad som för oss idag gör en kritik av korrelationismen angelägen är enligt Meillassoux flera saker saker, men viktigaste är att vetenskapen under 1900-talet producerat vad Meillassoux kallar för ancestrala utsagor.¹² Dessa ancestrala är enligt Meillassoux oförenliga med korrelationismen.

Omkring år 1900 så började vetenskapen nå nya insikter om atomerna, de mycket små beståndsdelar som bygger upp materian som omger oss. Man trodde först att atomerna var eviga och oförstörbara men insåg nu att många av dem genomgick sönderfallsprocesser. Man förstod att olika isotoper hade sina egna bestämda konstanter för hur lång tid sönderfallet tog.¹³ Detta kallas också för en viss isotops halveringstid. Dessa halveringstider

¹⁰ Ibid, 20

¹¹ Ibid, 174-75

¹² En annan viktig motivation till en kritik av korrelationismen är enligt Meillassoux att den är oupplösligt förbunden med fideismen. Han ser i själva verket korrelationismen som orsaken till det som kallas religionens återkomst och även en växande religiös fundamentalism. "Den samtida fanatismen förstås alltför lätt som en återuppståndens arkaism som skulle stå i våldsamt motsättning till förtjänsterna hos det västerländska kritiska förnuftet; men tvärtom så är den en effekt av denna kritiska rationalitet, och detta samtidigt som, det bör understrykas, denna rationalitet verkligen var, lyckligtvis så, ett framgångsrikt angrepp på dogmatismen." (Meillassoux. *Après la finitude*, 80)

¹³ Information till stöd för följande stycke är hämtat från artikeln *Radioaktivitet* på NE.se

kan vara mycket korta, i storleksordningen timmar eller dagar; eller mycket långa, i själva verket längre än tiden som vårt kända universum existerat. Man insåg snart att detta kunde användas för datering, i första hand av bergarter. På 1940-talet så lärde man sig att datera organiska material, alltså lämningar av växter och djur. Detta görs genom att titta på en isotop av kolatomen, nämligen kol-14, som sönderfaller med en halveringstid på 5700 år. En levande organism kommer ha samma fördelning av de olika kolisotoperna som atmosfären, eftersom att kolatomerna i denna organism ständigt tas upp från atmosfären. Men när organismen dör så upphör organismens upptag av kol från atmosfären och då kommer isotopen kol-14 att börja sönderfalla till mer stabila kolisotoper. Genom att titta på förekomsten av kol-14 i en död organism kan man sålunda med ganska god precision avgöra hur länge den har varit död. Men denna teknik är inte användbar på organismer som är äldre än 50 000 år, för då har förekomsten av kol-14 blivit så låg att den är svår att mäta. Att mäta fossiler och bergarters ålder på detta vis kallas radiometrisk datering. Det är med hjälp av andra isotoper av andra ämnen med mycket längre halveringstid som man uppskattat åldern på vår planet till ca 4,6 miljarder år. Man har också uppskattat att de äldsta lämningarna av vår art, Homo sapiens, är 315 000 år gamla. Meillassoux definition av en ancestral utsaga är att den påstår något om vad som hände innan det fanns människor.¹⁴ Så ett exempel på en ancestral utsaga är att jorden bildades för ca 4,6 miljarder år sedan.

Alla ancestrala utsagor står i motsättning till korrelationismens grundläggande antagande som är att relationen alltid föregår de två entiteter som ingår i relationen. Den moderna vetenskapen påstår otvetydigt att världen själv föregår relationen människa-värld. Världen har inga problem med att existera utan ett subjekt som uppfattar den. Så vad vi ser enligt Meillassoux är att det som skedde under den vetenskapliga revolutionen, nämligen för det första att människan förlorade sin plats i centrum av universum och för det andra att vår kunskap om den materiella verkligheten blev allt mer exakt, dessa två tendenser har vetenskapen bara fortsatt att förstärka. Samtidigt har filosofins första reaktion, att gå i motsatt riktning av dessa tendenser, också förstärkts med en allt mer radikaliserad korrelationism.

¹⁴ Ibid, 26

För Meillassoux så motiverar de ancestrala utsagorna en återgång till den distinktion mellan primära och sekundära kvaliteteter som blev otänkbar efter Kant. Denna distinktion finns hos Descartes och Locke och gör skillnad mellan de egenskaper hos tingen som är beroende av människans specifika sätt att uppfatta världen, alltså dess sinnliga egenskaper, och de egenskaper som är oberoende av sinnena. För Descartes så är de primära kvaliteterna tingens utsträckning i rummet. Meillassoux har problem med detta eftersom han menar att det inte går att tänka sig utsträckning i rummet utan att tänka sig att de utsträckta tingen har en färg, och färg är en sinnlig egenskap. Så Meillassoux vill sätta kategorin *möjligheten att modelleras matematiskt* som de primära kvaliteternas domän.¹⁵ Allting som kan uttryckas i matematik är för Meillassoux egenskaper som är oberoende av sinnena och alltså primära kvaliteteter hos tingen. Meillassoux menar att kunskap om primära kvaliteteter per definition är absolut kunskap. Och i sin tro på möjligheten till absolut kunskap om en värld oberoende av oss står han uppenbarligen i konflikt med den mesta filosofi som bedrivits i Kants efterföljd.

2.3 Två möjliga invändningar från korrelationismen

Meillassoux föreställer sig två invändningar som korrelationister skulle kunna framföra mot påståendet att ancestrala utsagor och korrelationism är oförenliga. Det första går ut på att ifrågasätta fokuseringen på händelser som är temporärt avlägsna när man lika väl kan ta exempel på händelser som sker i fjärran galaxer. Alltså händelser som är så rumsligt avlägsna att man inte kan tänka sig något vittne till dem. Därifrån går denna invändning vidare med att påstå att det icke-givna som sådant aldrig utgjort ett problem för korrelationismen. Bland annat är Husserls analys av kuben ett berömt sådant exempel. Kuben ges alltid som en kombination av givenhet och icke-givenhet. Det finns alltid sidor av den som är vända bort från iakttagaren.¹⁶ Meillassoux's svar på sin egenhändigt formulerade invändning är att man inte kan likställa det som skett innan det fanns några subjekt som kan uppleva något, med det som sker samtidigt med existensen av upplevande subjekt men som av avståndsskäl inte kan upplevas av dessa. Meillassoux skriver:

¹⁵ Ibid, 16

¹⁶ Ibid, 38

Sofismen hos denna första invändning [...] bestod i att dölja en lakun med en annan, att maskera ett icke-vara av det givna med en givenhet av icke-varande, som om den första kunde föras tillbaka på den senare.¹⁷

Vad Meillassoux vill säga här är att det faktum att det fanns en tid i universum när det inte fanns några upplevande subjekt inte går att likställa med att det i ett universum med upplevande subjekt fortfarande finns sådant som av olika skäl inte är tillgängligt för att upplevas av dessa subjekt. Det faktum att vi har perceptioner av frånvaro ("jag hittar inte mina glasögon...") är inte detsamma som att det finns fenomen som a priori aldrig kunde bli föremål för en perception (alltså händelser innan det fanns människor).

Den andra invändningen som Meillassoux i korrelationisternas ställe formulerar mot sin egen kritik är att man inte får begå misstaget att blanda ihop den empiriska och den transcendentala nivån. Å ena sidan har vi kroppar med medvetande som någon gång i tiden uppstått. Å andra sidan har vi de transcendentala villkoren för vetandet, men dessa har inte uppstått för dessa är i någon mån före tid och före rum. De är inte eviga, för de är inget objekt som existerar i tiden och därför kan de inte heller vara eviga, de är helt enkelt utanför tiden och rummet. Så det faktum att de djur med medvetande vars kunskap lyder under dessa transcendentala villkor en gång uppstod och alltså inte alltid funnits är just ett empiriskt faktum, och som sådant är det ovidkommande på den transcendentala nivån. Det kan alltså inte fungera som kritik av att verkligheten alltid konstitueras av ett transcendentalt subjekt.

Mot denna argumentation hävdar Meillassoux att det transcendentala subjektet under alla omständigheter måste ha en kropp, det är ett nödvändigt villkor. Meillassoux kallar det för ett icke-empiriskt villkor på det transcendentala subjektet.

Vi upptäcker alltså att vetenskapens tidsbegrepp temporaliserar och rumsliggör uppkomsten av levande kroppar, dvs. uppkomsten av existensvillkoren för det transcendentala.

Uppkomsten av de levande kropparna innebär en materialisering av subjektet och dess egenskap av perspektiv-på-världen. Att subjektet uppstod här, på denna jord, eller om de också kan ha uppstått någon annanstans är en helt empirisk fråga. Men att subjekten har uppstått, bara helt enkelt uppstått, i tiden och rummet, materialiserade i kroppar, är en

¹⁷ Ibid, 42

fråga som oundvikligen angår såväl de objektiva kropparna som de transcendentala subjekten.¹⁸

Meillassoux säger här att det faktum, som givits oss av vetenskapen, att människorna en gång uppstått i tid och rum ställer frågan om de transcendentala villkoren för vetandet på huvudet. Subjektets kategoriala former för vetande kan inte säga oss något om den rumtid som existerade innan subjektet existerade. Vi måste alltså söka grunden för vårt vetande, för vetenskapen, någon annanstans än i subjektets transcendentala villkor för vetande.

Men om nu alla moderna filosofer är korrelationister som inte kan acceptera de ancestrala utsagorna, varför hör vi då inte filosoferna förneka dessa påståenden från det vetenskapliga samfundet? Meillassoux menar att korrelationisterna gör en omtolkning av de ancestrala utsagorna. Deras tolkning ger företräde åt den *upplevelse* som ger vetenskapsmannen kunskap om världen innan människan. Kunskapen ges alltid till en person i ett nu, och ges *sedan* som ancestral. Meillassoux menar att korrelationisterna på en nivå ger vetenskapsmännen rätt i att fälla dessa ancestrala utsagor, men att de menar att de egentligen endast är giltiga i en naiv, objektivistisk inställning till världen; och i den korrelationistiska, djupare förståelsen, så vet man att korrelationen alltid föregår varandet, och att det därför strikt sett inte kan ha existerat något varande innan människan var där för att förnimma det.¹⁹

3. Meillassoux's förslag: den spekulativa materialismen

3.1 Descartes som modell

Men vad har då Meillassoux för eget förslag på en filosofi som förmår göra rättvisa åt vetenskapens framsteg? Vi har sett att han med vissa modifikationer vill återta Descartes distinktion mellan primära och sekundära kvaliteter. Faktum är att Descartes filosofi i sin

¹⁸ Ibid, 47

¹⁹ Ibid, 34

helhet utgör en modell för Meillassoux. Descartes filosofi utgör en modell eftersom att den har en metod för att nå fram till det absoluta. Men för att se på vilket sett Descartes metod ändå är otillräcklig så får vi gå tillbaka till Kant och hans kritik av det ontologiska gudsbeviset. Vi kommer se att Meillassoux samtidigt som han riktar hård kritik mot korrelationismen också står i stor skuld till den i utvecklandet av sin egen filosofi. Frågan för Meillassoux är: hur kan vi återfå en rationell tillgång till det absoluta, utan att bli metafysiker eller dogmatiker? Meillassoux medger utan omsvep att vi är arvtagare till Kant vare sig vi vill eller inte.²⁰ Utmaningen är att återupprätta det absoluta utan att falla tillbaka i dogmatism.

Descartes argumentation för möjligheten till kunskap om primära kvaliteter, alltså det absoluta, utgörs enligt Meillassoux fundamentalt sett av tre steg. Han börjar med att bevisa existensen av en gud, och beviset består just i att om gud är perfekt så måste han existera. Detta kallade Kant för det ontologiska beviset. Sedan blir denna gud garant för sanningen av det tänkande subjektets upplevelser, eftersom en perfekt gud inte luras. Och sista steget består i konstaterandet att en otvetydig egenskap hos världen runtomkring oss är att den har en rumslig utsträckning i tre dimensioner. Eftersom Gud är perfekt, och därmed inte luras, så måste det vara sant. Meillassoux reducerar sedan det här till två steg som bildar modell för varje härledning av primära kvaliteter. För det första att etablera existensen av någonting absolut (i Descartes fall en perfekt gud); och sedan att från detta härleda matematikens absoluta giltighet (vilket i Descartes fall görs genom att stödja sig på att en perfekt gud inte kan luras.)

Om vi endast ser till formen för beviset, så kan vi inte tänka oss hur det skulle vara möjligt att absolutisera den matematiska diskursen på något annat sätt [...] Vi måste alltså själva förmå skapa ett bevis som lyder under en sådan form.²¹

3.2 Kants kritik av den nödvändiga substansen

Idén att ett begrepps definition kan implicera dess existens ser Meillassoux som fullbordandet av metafysiken. Han anser att den är nära förbunden med en annan princip,

²⁰ Ibid, 52

²¹ Ibid, 53

nämmligen principen om tillräcklig orsak (Meillassoux kallar den för *principe de raison*, alltså orsaksprincipen), som formuleras först hos Leibniz men som enligt Meillassoux redan är närvarande hos Descartes.²² Principen om tillräcklig orsak säger att allting måste ha en nödvändig orsak att vara som det är snarare än på något annat sätt. Om man håller fast vid den principen så behöver man i slutändan något som är sin egen orsak för att hindra en oändlig regression. Därför menar Meillassoux att det i varje metafysik måste finnas något som är sin egen orsak.

Men idén om att något kan vara sin egen orsak kritiserades av Kant. Han menade att det aldrig finns någon motsägelse i att anta att ett begrepp inte motsvaras av någon existens. Existens är alltid något ytterligare som inte går att härleda från begreppets definition. Meillassoux skriver:

Man kan mycket väl säga att ett varande, för att vara perfekt, måste ha egenskapen att existera – men inte att om vi tänker oss ett varande som perfekt så måste det också existera.²³

Detta är kärnan i Kants vederläggning av Descartes metafysik, och, menar Meillassoux, samtidigt en kritik av varje dogmatisk metafysik.

Mot bakgrund av ovanstående kan Meillassoux ge en mer precis formulering av vad som krävs av en filosofi som vill ge de ancestrala utsagorna filosofisk legitimitet:

Vi måste hitta en absolut nödvändighet som inte förutsätter *ett varande* som är absolut nödvändigt.²⁴

Och vidare:

Om man inte tror på den ovillkorliga giltigheten hos förnuftsprincipen och den nödvändiga substansen; och om man inte heller tror på de korrelationistiska tolkningarna av de ancestrala [utsagorna], så är det precis i en sådan utsaga – med det absoluta men utan ett absolut varande – som vi måste söka principen för lösningen [på vårt problem].²⁵

²² Ibid, 57

²³ Ibid, 56

²⁴ Ibid, 59. (Min kursivering)

²⁵ Ibid, 59

Det Meillassoux söker är alltså något absolut som ändå inte är ett absolut varande som han kan sätta in i den modell han med Descartes som förebild ställt upp som metod för att grunda den matematiska vetenskapen.

Här finns också motivet till Meillassouxs användning av begreppet spekulativ, det handlar om att avskilja sig från metafysiken. Den spekulativa filosofin söker som metafysiken det absoluta, men den söker ett annat sätt att grunda det absoluta. I Meillassouxs terminologi är all metafysik spekulativ, men den spekulativa filosofin är inte alltid metafysisk, och det är just en icke-metafysisk spekulativ filosofi som Meillassoux försöker konstruera. En sådan är möjlig i den mån det är möjligt att: "... föreställa sig ett absolut tänkande som inte är absolutistiskt."²⁶

Det är den så kallade starka korrelationismen som kommer visa på en väg mot det som Meillassoux nu eftersöker. Men vad är egentligen skillnaden mellan det som Meillassoux kallar svag och stark korrelationism? Kant är som sagt representant för den svaga korrelationismen. Detta hänger samman med att Kant bevarar en viss tillgång till tinget-i-sig, nämligen möjligheten att tänka det. Detta innebär enligt Kant inte att vi kan ha någon kunskap om det. Men vi vet *att* det finns, för fenomenen måste ha sitt ursprung i något. Kant menar faktiskt något mer, nämligen att detta ting-i-sig inte kan strida mot motsägelselagen. Den starka korrelationisten, däremot, förnekar tänkandets tillgång till tinget-i-sig. Om det finns ett ting-i-sig, menar den starka korrelationisten, så kan det lika gärna strida mot de grundläggande logiska lagarna. Att någonting är otänkbart för oss innebär inte att det inte kan finnas, det innebär bara att det är otänkbart för oss. Men den starka korrelationismen har ett kännetecken till och där är den i överensstämmelse med Kant (men inte med exempelvis Hegel), nämligen att den hävdar att formen för korrelationen inte är något absolut. Den är faktisk och kan endast konstateras och beskrivas, men inte härledas från något.²⁷ Därmed finns det för den starka korrelationisten inte heller i själva korrelationen tillgång till något absolut. Sålunda blir Kant och Hegel, av två skilda orsaker, företrädare för

²⁶ Ibid, 59. Svårt att översätta. Originaltexten lyder: "envisager une pensée absolutoire qui ne sera pas absolutiste."

²⁷ I Kants fall handlar det om förståndskategorierna som inte kan härledas från några mer grundläggande sanningar utan endast kan beskrivas.

den svagare korrelationismen. Kant pga. att han menar att motsägelselagen gäller för tinget-i-sig och Hegel pga. sin förståelse av subjekt-värld-relationen som något absolut.

Sammanfattningsvis: den svaga korrelationismen förespråkade en av-absolutisering av orsaksprincipen genom att avfärda varje bevis för en ovillkorlig nödvändighet; den starka korrelationismen vidhåller dessutom, i namn av ett ännu starkare avfärdande av orsaksprincipen, en av-absolutisering av motsägelselagen, genom att underkasta varje representation den korrelationella cirkeln. På så vis har vi uppvisat de två inneboende operationerna i samtidens försvarande av avfärdandet av det absoluta: inte bara korrelationens företrädare gentemot varje 'naiv realism', utan också korrelationens fakticitet gentemot varje 'spekulativ idealism'.^{28 29}

3.3 Det nya absoluta: fakticiteten

Meillassoux beskriver situationen som vi står inför idag med korrelationismen som dominerande filosofisk dogm som liknande den som Descartes står inför efter att han etablerat cogitots existens och ska hitta ut i världen. Skillnaden består i detta cogito eller subjekts karaktär. Det som för Descartes var ett solipsistiskt cogito är nu snarare ett intersubjektivt cogito, men detta intersubjektiva cogito befinner sig emellertid i en slags gemensam solipsism i vår oförmåga att nå ut till en värld oberoende av oss själva.³⁰

Meillassoux har konstaterat att det absoluta som han eftersöker för att i Descartes efterföljd hitta tillbaka till verkligheten som är oberoende av människan måste vara, till skillnad från Descartes, icke-dogmatiskt. Och detta icke-dogmatiska absoluta varande kommer vara en absolut fakticitet som han hämtar från den starka korrelationismen. Han menar att det faktum att vi inte kan finna någon nödvändighet i hur relationen mellan subjekt och värld ser ut inte bör betraktas som en brist hos vår kunskapsförmåga. Istället bör vi inse att det inte

²⁸ Meillassoux. *Après la finitude*, 70

²⁹ Meillassoux benämner den korrelationella cirkeln det korrelationistiska argumentet att det inte finns någon metod för ett subjekt att veta att något som ges till det skulle kunna existera oberoende av det faktum att det just ges till subjektet.

³⁰ Meillassoux. *Après la finitude*, 81

finns någon nödvändighet i denna relation, den är just ett fakta, och närsomhelst kan upphöra.³¹

Meillassoux menar att fakticiteten är ett slags omedvetet absolut entitet i den starka korrelationismen. För att kunna försvara sin position så måste korrelationisten i sin starka variant hela tiden föra fram möjligheten att saker kan vara på ett helt annat sätt eller inte längre vara. Med andra ord: det finns inget nödvändigt varande. Men Meillassoux verkar tänka att om man påpekade detta för korrelationisten så skulle han värja sig mot detta. Han skulle säga att det går inte att säga att exempelvis en kristen har fel när han menar att det finns en allsmäktig gud; men det inte heller finns något sätt för den kristne att visa att han har rätt. Men att allt är möjligt innebär just att den dogmatiskt kristna tolkningen av världen kan vara riktig. Här menar Meillassoux att korrelationisten går in i en logisk återvändsgränd. För det är med samma argument som han försvarar möjligheten av den kristna tolkningen av världen, nämligen argumentet att allt är principiellt möjligt, som på samma gång diskvalificerar den kristet dogmatiska världstolkningen där allt just inte är principiellt möjligt, för där finns det ett absolut varande som sätter gränserna för vad som är möjligt och inte. Fakticiteten måste försvaras mot det dogmatiska för att förbli fakticitet.³²

Meillassoux poängterar betydelsen av det här resonemanget för sin tes. Han menar sig alltså finna det absoluta och han finner det just i förnekandet av varje nödvändigt varande eller nödvändig relation. Han menar att det är en nödvändig konsekvens av förnekandet av absoluta varanden att man upphöjer fakticiteten till det absolutas nivå. Han har många synonymer till fakticiteten. Han kallar den också för det kontingenta. Han använder också fakticitetsprincipen och oförnuftprincipen synonymt.³³ Alla dessa termer är olika sätt att uttrycka den grundläggande tesen i den spekulativa materialismen: Det enda som är nödvändigt är att ingenting är nödvändigt.³⁴

³¹ Ibid, 89

³² Ibid, 89-90

³³ För i grunden är fakticitetsprincipen en negation av orsaksprincipen, dvs. principen om tillräcklig orsak.

³⁴ I föreläsningen "Principes du signe creux" som gavs på École normale Supérieure år 2016 så leder han fakticitetens absoluta giltighet i bevis utan att sätta den i relation till korrelationismen. Om han i "Après la finitude" kommer fram till den utifrån en motsägelse inom korrelationismen så presenterar han där ett mer direkt bevis. Då utgår han just från vetenskapen om subjektets egen icke-nödvändighet, alltså vetenskapen om att jag skulle kunna upphöra att existera. Detta är under alla omständigheter något absolut och kan inte bero på mig själv. Mitt eget upphörande är alltid en händelse som på ett plan är oberoende av mig själv. Om man tolkar subjektets upphörande som en händelse korrelerad till subjektet själv så lyckas man aldrig tänka subjektets

För att klargöra vad fakticiteten består i, och på vilket sätt den är absolut, så relaterar Meillassoux den till tiden.³⁵ Tiden är absolut och evig, eftersom att om den ska upphöra, gör den det oundvikligen i en annan tid. En specifik tid styrd av specifika lagar kan upphöra, men bara för att ge plats åt en annan tid med andra lagar. På så vis är det tiden utan lagar som är den absoluta tiden. Det är en tid som inte kan upphöra, men bara därför att den egentligen saknar logos, den saknar förnuft. Den är en scen för vad som helst, allt utom den själv är kontingent. Allt utom den själv kan upphöra, eller för den delen evigt bestå tillsammans med tiden, men då inte av nödvändighet, för nödvändigheten gäller endast tiden själv. Det enda nödvändiga är således att inget är nödvändigt. Här framstår fakticiteten som förbryllande lik tiden själv.

Denna tid kan således inte tänkas inom fysikens ramar, eftersom dess enda lag är att den inte har någon lag. Men inte heller metafysiken kan, enligt Meillassoux, tänka den, för denna tid är det potentiella – eller faktiska om man så vill – tillintetgörandet av varje metafysisk entitet, om metafysiskt förstås som evigt eller absolut.

Nu kan han också ge sig på en kritik av den starka korrelationismen utifrån en spekulativ position. Han menar att den starka korrelationismen döljer, genom omvägen via begreppet "Le tout autre"³⁶, dvs. möjligheten om en absolut skillnad mellan tänkandet och varandet, en tillhörighet till förnuftsprincipen, dvs att allting har en orsak till att existera som det gör snarare än på något annat sätt:

Det rationella har blivit oåtkomligt för tänkandet, men det har behållits i sin egenskap av oåtkomligt, i tillräcklig mån för att motivera värdet hos sitt eventuella transcendentala framträdande. Denna tro på en slutgiltig rationalitet avslöjar den verkliga naturen hos den starka korrelationismen: det handlar inte om ett övergivande av förnuftsprincipen utan istället ett förespråkande av en irrationell tro på just denna princip.³⁷

faktiska upphörande, hävdar Meillassoux. Om subjektet verkligen ska kunna förintas så måste detta också ske på en nivå oberoende av subjektet självt. Som han formulerar det i föreläsningen så kommer subjektets upphörande alltid att vara en absolut händelse i världen.

³⁵ Meillassoux. *Après la finitude*, 96

³⁶ Ett begrepp som enligt Meillassoux är centralt för den starka korrelationismen. Det kommer från Emmanuel Levinas.

³⁷ Meillassoux. *Après la finitude*, 98

I den starka korrelationismen finns inte längre någon förnuftig tillgång till förnuftsprincipen, utan den kan endast nås genom tron. Det är just denna förnuftsprincip som den spekulativa materialismen bryter med på ett slutgiltigt sätt:

Det finns inget hitom eller bortom den uppenbara grundlösheten hos det givna; utan endast dess obundna och obegränsade kraft av förstörelse, framträdande eller förblivande.³⁸

3.4 Härledning av två teorem

Meillassoux har nu ett axiom för sin teori. Han har funnit sin ersättare till Gud i den modell han uppställt utifrån Descartes och står nu inför uppgiften att utifrån detta axiom hitta fram till något som kan svara upp till den uppgift han satt sig själv, nämligen att erbjuda en filosofisk bas för den matematiska vetenskapen. Men vid första påsyn så kan det verka långsökt att ge sig på att erbjuda en bas för matematiken när man har som grundtes att det enda som är nödvändigt är att ingenting är nödvändigt. Men han vet åtminstone detta. Och denna grundtes döljer egentligen två påståenden. För det första att det kontingenta är nödvändigt. För det andra att ingenting annat är nödvändigt.

Det hyperkaos som Meillassoux nu frammanat genom att göra kontingensen till det enda absoluta – det vill han nu, en aning motsägelsefullt kan tyckas, införa vissa villkor på. Han har funnit detta kaos främst i dialog med den starka korrelationismen och dess idé om att allt är möjligt, även det otänkbara – tänkandets gränser sätter inga gränser för en hypotetisk värld. Men nu vill Meillassoux ta ett steg tillbaka och frågar sig om vi inte ändå måste ställa vissa villkor på detta kaos – just för att det ska förbli ett kaos och inte bli något annat. Dessa villkor hämtar han från en företrädare för den svaga korrelationismen, nämligen Kant. Det handlar om just de villkor som Kant ställer på tinget-i-sig. Dessa är enligt Meillassoux: (1) att det lyder under motsägelselagen och (2) att det existerar.

³⁸ Ibid, 98

Vi kommer emellertid att se att dessa två utsagor om tinget-i-sig – som Kant endast postulerar utan att motivera det – faktiskt kan bevisas som absolut sanna med hjälp av oförnuftprincipen. Låt oss se på hur det går till.³⁹

Och nu kommer två teser som kan betraktas som teorem i den spekulativa materialismen.

Den första lyder:

*Ett självmotsägande varande är helt omöjligt, eftersom ett varande, om det skulle vara självmotsägande också skulle vara nödvändigt. Men eftersom ett nödvändigt varande är absolut omöjligt så måste också det självmotsägande varandet vara absolut omöjligt.*⁴⁰

Sedan följer Meillassoux's bevis för den här tesen. Vi har redan som axiom att det inte finns några nödvändiga varanden, så om Meillassoux kan visa att ett varande som bryter mot motsägelselagen är nödvändigt så kan vi dra slutsatsen att det inte existerar några varanden som bryter mot motsägelselagen. Det gäller alltså att visa att ett varande som bryter mot motsägelselagen är ett nödvändigt varande. Argumentationen för detta är egentligen ganska enkel. Han menar att ett varande som för varje egenskap som den har också har den motsatta egenskapen omöjlig kan undergå förändring, för den är redan allt den inte är. Meillassoux menar att Hegel var den första att inse detta, och därför är det absoluta varandet för Hegel just det som förmår att inrymma sin egen motsägelse, och på så vis blir det evigt och just absolut.

Nästa tes att leda i bevis är själva existensen av varandet. Det handlar om att svara på Leibniz fråga varför det finns något snarare än ingenting. Meillassoux menar att den spekulativa materialismens svar, till skillnad från den dogmatiska metafysikern eller fideistens svar på samma fråga, kommer vara prosaiskt. Han kallar också sitt svar för deflationistiskt.⁴¹ Fideisten anser att det omöjliga går att finna ett svar på frågan om varför det finns något, det enda som är möjligt är att förundras inför det faktum att det finns något. För metafysikern å sin sida så går det att bevisa varför det finns något men detta bevis leder alltid tillbaka till en nödvändig substans som är sin egen orsak, och det är som vi sett tidigare ingen acceptabel argumentation för den spekulativa materialisten.

³⁹ Ibid, 103

⁴⁰ Ibid, 103

⁴¹ Ibid, 110

Världens existens är enligt Meillassoux egentligen en direkt följd av fakticiteten. Det hör ihop med att vi inte kan tänka nödvändigheten av fakticiteten som ett fakta bland andra fakta, för då hamnar vi i en oändlig regress.

Det finns inte å ena sidan fakta och å andra sidan dessa faktas fakticitet, som ett slags ytterligare fakta som läggs till de tidigare. För jag kan tvivla på evigheten hos fakta, men det kan jag inte göra på fakticiteten utan att i samma stund också avfärda den som absolut.⁴²

Meillassoux tänker sig att man kan göra två tolkningar av fakticitetsprincipen. Den första tolkningen är att principen säger att om någonting existerar så måste detta vara kontingent. Den andra tolkningen kommer vara att allting som existerar är kontingent *och* det finns något som existerar. Han försöker sedan visa att det egentligen bara är den andra tolkningen som är hållbar. Han menar att om man tänker sig en värld där den första tolkningen av fakticitetsprincipen gäller så kommer det vara ett fakta och inte en nödvändighet att något existerar – om något existerar. Men detta kommer omedelbart förvandla fakticitetsprincipen själv till ett fakta för om det inte existerade något så skulle heller inte fakticitetsprincipen gälla, för den kan inte vara en princip om ingenting, menar Meillassoux. Men fakticitetsprincipen kan inte vara ett fakta, för att tvivla på den förutsätter redan att vi antar den. Fakticitetsprincipen är precis vad som tillåter oss att tvivla på alla fakta. Så för att tvivla på fakticitetsprincipen så behöver vi en till fakticitetsprincip (en fakticitetsprincip av andra ordningen skulle man kunna säga). Vi är egentligen tillbaka till samma resonemang som motiverade oss att anta fakticiteten som en princip i första hand.

Men det här beviset är ändå inte helt övertygande. Det förutsätter till exempel antagandet att det inte går att tänka sig en fakticitetsprincip utan något fakta. Och detta säger egentligen Meillassoux själv emot när han hävdar att man kan tänka sig den svaga tolkningen av fakticitetsprincipen. Vad han sedan gör när han ska argumentera för att den starka tolkningen är den enda giltiga är egentligen bara att anta att den svaga tolkningen faktiskt inte är godtagbar. Han verkar med andra ord förutsätta precis det han ska leda i bevis. Men han återkommer på nästa sida till frågan om möjligheten av en värld där ingenting existerar, där allting bara existerar som potentialitet. För fakticitetsprincipen säger att inga fakta är nödvändiga, så att om något inte existerar kan dess icke-existens när som

⁴² Ibid, 111

helst förändras till att detta något faktiskt börjar existera. Hans svar nu är att formulerandet och godtagandet av fakticitetsprincipen förutsätter begreppen existens och icke-existens som två poler mellan vilka världen rör sig. Fakticitetsprincipen säger just att allt som inte är kan bli till och allt som existerar kan upphöra att existera.

Jag är helt oförmögen att tänka mig ett förintande av existensen: jag kan endast tänka mig upphörandet av en enskild existens, inte upphörandet av existensen i allmänhet.⁴³

3.5 Humes problem och sannolikhetsteorins gränser

Låt oss anta att Meillassoux har bevisat såväl världens existens som att motsägelselagen gäller för allt som existerar. Meillassoux är medveten om att vi då fortfarande vet väldigt lite. Vi befinner oss fortfarande i ett kaos, även om vi vet att detta kaos inte kommer strida mot motsägelselagen. Meillassoux vill erbjuda en filosofisk grund för den matematiska vetenskapen. Men mellan den värld som vetenskapen beskriver och den värld som skymtar fram i den spekulativa materialismen så verkar steget ännu ganska långt. Så det är naturligt att nästa problem som Meillassoux kommer ge sig an är Humes problem: Vad är det som säger att världen uppför sig regelbundet? Det finns inget motsägelsefullt i att anta att en biljardkula som träffar en annan istället för att ge den en knuff exempelvis kommer att studsas på den och själv åka tillbaka eller (ja, varför inte?) bara färdas rakt igenom den. Det är samma problem som ledde Kant till att anta att tinget-i-sig är omöjligt att nå kunskap om. Meillassoux vill visa att det finns ett annat möjligt svar på detta problem.

Humes eget svar är att det endast är vanan som ger oss övertygelsen att världen är lagbunden och att det inte finns något sätt för oss att känna till de yttersta lagar som styr världen. För allt vi har till vårt förfogande är erfarenheten och motsägelselagen, enligt Hume. Meillassoux menar att det finns ytterligare två svar på detta problem i filosofihistorien.⁴⁴ Humes eget svar att det är vanan (inte vetandet) som ger oss övertygelsen kallar Meillassoux för det skeptiska svaret. Sedan finns det det metafysiska svaret och det transcendentala svaret. Det metafysiska får exemplifieras av Leibniz. Det går ut på att

⁴³ Ibid, 114

⁴⁴ Ibid, 130

världens ordning garanteras av en högre makt (gud) som gjort världen till den bästa av världar. Sedan har vi det transcendentala svaret som är Kants svar. Meillassoux karakteriserar Leibniz svar som direkt och ovillkorat och Kants svar som indirekt och villkorat. Kants svar är indirekt för det hävdar att motsatsen till att världen har en ordning är otänkbar för då skulle det inte längre finnas något medvetande. I en helt oordnad värld skulle inte något medvetande kunna bestå och ännu mindre ha sammanhängande upplevelser. Därmed så vet Kant egentligen ingenting om huruvida världen kommer fortsätta att vara lagbunden men så länge vi har en upplevelse av den så kan vi vara säkra på att den är det. Meillassoux menar att gemensamt för dessa tre svar på Humes problem är att de tar världens lagbundenhet som given, alla tror att världen styrs av nödvändiga lagar. I Kants och Leibniz fall är det uppenbart men även Hume antar världens lagbundenhet. Hans skepticism består i att han inte tror att vi kan nå kunskap om dessa lagar. Meillassoux vill bryta med detta antagande. Det spekulativa svaret kommer (förstås, i enlighet med den spekulativa materialismens grundsats som säger att det enda nödvändiga är att ingenting är nödvändigt) att anta att det inte finns några nödvändiga naturlagar. Så det första han måste motbevisa är att Kant har fel när han säger att i en värld utan naturlagar så kan det överhuvudtaget inte finnas några upplevelser.

Här leder Meillassoux oss in på ett sannolikheteoretiskt resonemang. Han refererar till en bok från 1982 av Jean-René Vernes som heter *Critique de la raison aléatoire, ou Descartes contre Kant*. Vernes gör där explicit de resonemang som ligger till grund för Kant och Humes argumentation från världens uniformitet till slutsatsen att nödvändiga naturlagar måste finnas. Meillassoux kallar denna slutledning för "l'implication fréquentielle"⁴⁵. Slutledningen bygger just på ett sannolikheteoretiskt resonemang. Om vi tar exemplet med biljardkulorna så påstår Hume att det finns hundratals olika tänkbara scenarion när biljardkulornas vägar korsas som inte skulle strida mot motsägelselagen. Ändå är det, under likvärdiga omständigheter, samma scenarion som ständigt upprepas. I själva verket finns det väl inte hundratals olika tänkbara scenarion utan snarare miljontals eller närmare oändligt många. Om det då inte fanns några lagar som styrde biljardkulornas interaktion så borde rimligtvis, ur en rent logisk synvinkel, alla dessa scenarion ha lika stor chans att inträffa, och

⁴⁵ "Denna implikation är slutsatsen att naturlagarna verkligen skulle förändras med hög frekvens [ofta] från premissen att de är kontingenta, dvs. att det är möjligt att de förändras" (Meillassoux. *Après la finitude*, 141)

då blir det genast mycket osannolikt att samma scenario om och om igen upprepas. Sannolikheten för detta är med andra ord försvinnande liten eller obefintlig. Vernes själv anser att detta är en giltig argumentationskedja som visar att det måste finnas nödvändiga naturlagar. Men Meillassoux måste finna ett sätt att falsifiera den.

Hans första kritik av Vernes går ut på att begreppen slump och sannolikhet redan förutsätter ett lagbundet fysiskt rum för att ha mening. Han menar alltså att Vernes egentligen förutsätter det som ska visas. I exemplet med biljardkulorna så är det endast just dessas interaktion som blir föremål för ett tankeexperiment; men biljardbordet och det omgivande rummet förblir intakt och lagbundet. Endast i en omgivning som uppvisar regelbundenhet blir det meningsfullt att tala om sannolikhet för ett visst utfall.⁴⁶ Detta påstående i sig sätter Vernes resonemang ifråga. Men Meillassoux säger sig inte vilja nöja sig med att falsifiera Vernes slutledning. Han vill fördjupa sitt eget begrepp om kontingens och utveckla en positiv teori om relationen mellan kontingensens nödvändighet och världens uniformitet som inte behöver medge naturlagarnas nödvändighet, som alltså inte behöver offra kontingensens nödvändighet för världens uniformitets skull. Och till sin hjälp ska han ta Cantors upptäckt av de transfinita talen.

Matematikern Georg Cantor upptäckte i slutet av 1800-talet existensen av de transfinita talen. Vad Cantor upptäckte var att det finns olika stora oändliga tal. De oändliga talen är faktiskt oändliga till sitt antal, med andra ord går det för varje given oändlighet alltid att hitta en större oändlighet. Detta har Badiou använt i sin filosofi och det är enligt egen utsago därifrån som Meillassoux får idén till att använda de transfinita talen i sin egen filosofi.⁴⁷ Cantors teorem om de transfinita talen är formulerad i den så kallade standardaxiomatiseringen av mängdteorin, Zermelo-Fraenkels axiomatisering.⁴⁸ Meillassoux menar att det faktum att det finns en axiomatisering av mängdteorin, som också i förlängningen är en axiomatisering av hela matematiken, där det är omöjligt att tänka sig allt som en helhet, diskvalificerar "l'implication fréquentielle".

⁴⁶ En annan invändning man kan tänka sig är att vårt universum är ett av oändligt många universum och att vårt universum - just av en slump - uppvisar en strikt lagbundenhet (en slags variant av teorin om multiversum som blivit populär inom fysiken på senare år).

⁴⁷ Meillassoux. *Après la finitude*, 153

⁴⁸ Kanamori. ZFC. *Encyclopedia of Mathematics*.

Meillassoux tänker sålunda att det inte finns något problem med att stå fast vid kontingensens nödvändighet. I enlighet med Meillassoux's argumentation för kontingensens nödvändighet så ger oss förnuftet att det inte finns några nödvändiga lagar som styr naturen. Vad vi såg var att detta utmanades av vad Meillassoux kallar för Humes problem, det vill säga "hur kommer det sig att världen är så regelbunden om det inte finns några lagar?". I Meillassoux's perspektiv så utmanas därmed det som ges av förnuftet av det som ges av erfarenheten. Men enligt Meillassoux så visar existensen av de transfinita talen att Humes problem i själva verket inte är något problem. För det resonemang som leder från världens uniformitet till nödvändiga naturlagar använder sig av ett sannolikheteoretiskt resonemang som är ogiltigt. Det är ogiltigt eftersom varje sannolikheteoretiskt resonemang förutsätter en totalitet av möjliga utfall. Men universum i sin helhet kan inte betraktas som en totalitet. Detta eftersom att det inte finns någon största oändlighet.

Men Meillassoux är trots allt inte helt nöjd med denna lösning heller. Han skriver:

"Den här föreslagna lösningen på Humes problem tillåter oss förvisso att inte överge den faktuala spekulativen, men den är inte i sig själv härledd enligt den spekulativa materialismens principer. En sådan verkligt faktual lösning på Humes problem skulle kräva att vi härledde intotaliserandet av det möjliga från själva fakticitetsprincipen. [...] Vi skulle behöva återfinna ett verklighetsbegrepp av en Descartiansk sort, och inte endast [som vi nu har] ett verklighetsbegrepp av en Kantianskt sort: dvs. åstadkomma en legitimering av matematikens absoluta giltighet, och inte endast logikens dito, för en verklighet som är oberoende av subjektet.^{49 50}

Meillassoux vill alltså hitta en härledning av matematiken på samma sätt som han menar sig ha bevisat logikens mest grundläggande lag, nämligen motsägelselagen, utifrån den spekulativa materialismens grundtes. Detta av två anledningar. Dels för att ge en filosofisk giltighet åt de ancestrala utsagorna; och dels för att få en definitiv falsifiering av *l'implication fréquentielle*. Men någon sådan härledning görs inte i *Après la finitude*. Men man kan finna en skiss till en sådan härledning i den föreläsning med titeln *Principes du signe creux* som han gav på École normale supérieure år 2016. Han gör där en analys av den formella logikens symboler. Det leder fram till ett resonemang om varför matematiken tillsammans med den

⁴⁹ Meillassoux. *Après la finitude*, 164-165

⁵⁰ Med faktual menar Meillassoux helt enkelt förnuftets arbete när det tar fakticitetsprincipen som sin grund.

formella logiken förmår transcendera tiden och nå fram till absolut objektivitet. Men jag kommer inte gå in på de resonemangen i den här uppsatsen. Vi ska avslutningsvis titta på en uppsats av Meillassoux med titeln *Potentialité et virtualité* och en diskussion han för där om livets uppkomst, för att sedan gå över till att titta på två invändningar mot den spekulativa materialismen.

3.6 Livets uppkomst

Meillassoux lösning på Humes problem har konsekvenser för hur vi förstår tidens gång och kontingensens nödvändighet. Förnekandet av orsaksprincipen och antagandet av fakticitetsprincipen leder oss som sagt till att vad som helst kan ske närsomhelst, så länge det är i överensstämmelse med motsägelselagen. Vi har sett att detta inte behöver innebära det totala kaos som man ledas att tro av en felaktig applicering av sannolikhetssteori. Fakticitetsprincipen är kompatibel med ett universum som uppträder uniformt.

En helt kaotisk värld – där varje lag underkastas tidens makt – skulle alltså kunna vara fenomenologiskt sett *oskiljaktig* från en värld som var underkastad nödvändiga lagar, eftersom en värld som är kapabel till vad som helst måste också kunna låta bli att genomföra allt det som den är kapabel till.⁵¹

Meillassoux menar att ersättandet av orsaksprincipen med fakticitetsprincipen i själva verket kan erbjuda lösningar på vissa vetenskapliga problem och han ger livets uppkomst som exempel på ett sådant problem. Det ger oss ett nytt alternativ till de klassiska svaren på frågan hur livet uppstod.

[...]det är alltid samma diskussionsmekanismer som sätts igång i relation till den filosofiska polemiken angående möjligheten för liv att uppstå ur livlös materia. Eftersom livet, åtminstone på en viss nivå av dess utveckling, uppenbarligen förutsätter en uppsättning affektiva och perceptiva förmågor så bestämmer man sig antingen för att för att försvara hållningen att materia redan på något vis inbegrep en sådan subjektivitet, men med så svag intensitet så att det inte gick att avläsa; eller så bestämmer man sig för att livets affektiva

⁵¹ Meillassoux. *Failles*, 16

förmågor på inget sätt redan fanns i materian, och då blir man tvungen att anta framträddandet ex nihilo av dessa förmågor ur materian – vilket i sin tur verkar leda till medgivandet av en intervention som transcenderar naturens egen kraft.⁵²

Men med avskaffandet av orsakssprincipen så kan vi vidhålla att det sker en uppståndelse ex-nihilo utan att anta en kraft som transcenderar naturen. En sådan uppståndelse blir tvärtom en bekräftelse på tidens oinskränkta makt. Det blir också en bekräftelse på ett icke-probabilistiskt universum. Ett probabilistiskt universum styrs av nödvändiga lagar som lämnar ett visst utrymme för slumpen att verka. Men med avfärdandet av förståelsen av universum som en totalitet som vi kan applicera sannolikhetsteorins principer på så lämnar vi det probabilistiska universumet bakom oss. Att saker sker som inte direkt går att härleda från de villkor och sakförhållanden som föregick skeendet är då inte ett tecken på en brist hos vår rationalitet utan bekräftar den världsbild som förnuftet leder oss fram till, nämligen en värld där det enda som är nödvändigt är att ingenting är nödvändigt.

4. Kritik av den spekulativa materialismen

4.1 Hägglunds kritik – tillbaka till Derrida

Martin Hägglund är idag en av de framstående uttolkarna av Jacques Derridas filosofi. Han har presenterat en kritik av Meillassoux där han utgår från Derridas begrepp *trace*. Översatt till svenska betyder *trace* ungefär spår, men kan också betyda linje eller streck. Hägglund har utarbetat en tolkning av detta begrepp där han ser det som *den logiska strukturen hos relationen succession*. Överallt där successionen uppträder så uppvisar den strukturen av ett spår. Det mest uppenbara exemplet är tiden. Varje moment i tiden förgörs i samma stund som det framträder. Därför är tiden enligt Hägglund ren negation.⁵³ Varje moment förgörs för att lämna plats för nästa moment. Men för att tiden ska kunna framträda som tid så måste varje moment bära spår av det som kom innan; och detta spår kan endast framträda i ett rum, och med någon materiell bas. Detta kallar Hägglund för tidens rumsblivande.⁵⁴

⁵² Ibid, 19

⁵³ Hägglund, *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, 118

⁵⁴ Ibid, 118.

Historien existerar som spår i rummet. Tiden är alltså beroende av rummet för att framträda. För Häggglund så innebär denna struktur hos tiden att den inte kan existera utan en nödvändig destruktion. Som sagt så förgörs varje moment när det lämnar plats för nästa moment. Det är ingen total förstörelse för det övergår till att existera som spår. Men detta spår kan i sin tur blekna och försvinna. Detta har till följd att varje entitet som existerar ständigt förlorar något av sig självt; och följaktligen att ingen entitet kan vara helt identisk med sig själv.

Häggglund ifrågasätter därför Meillassoux's hävdande av motsägelselagens absoluta giltighet. Häggglund ger å ena sidan Meillassoux rätt i att om motsägelselagen inte gällde så skulle saker inte kunna förändras eftersom de redan skulle vara allt de inte är. Men å andra sidan menar Häggglund att om saker är absolut identiska med sig själva så är inte heller någon förändring möjlig.

Every moment must negate itself and pass away, *in its very event*. If the moment did not immediately negate itself there would be no time, only a presence forever remaining the same. [...] This argument [...] does not entail that there *is* a contradictory entity that is able to contain its own non-being within itself. On the contrary, I argue that the constitution of time entails that there cannot be any entity (whether contradictory or non-contradictory) that contains itself within itself. The succession of time requires that nothing ever is *in itself*, but is always already subjected to the alteration and destruction that is involved in ceasing-to-be.⁵⁵

Aaron F. Hodges har påpekat att Häggglunds derridianska tidsbegrepp verkar ifrågasättas av Meillassoux's kritik av principen om tillräcklig orsak.⁵⁶ Häggglunds upphöjande av destruktionen till nödvändighet i tidens förlopp verkar implicera att det finns en viss nödvändighet i hur historien utvecklas. Enligt Meillassoux's kontingensbegrepp så kan tidens förlopp lika väl pågå under det att allting förblir som det är, ingen destruktion är någonsin nödvändig för tidens gång. Destruktionen finns där konstant som möjlighet men aldrig som nödvändighet. Men Häggglund försvarar sig mot en sådan kritik och menar att det snarare är

⁵⁵ Ibid, 118

⁵⁶ Hodges. *CR: The New Centennial Review*, 102-103.

hans begrepp om den nödvändiga destruktionsen som är implicit i Meillassoux's kontingensbegrepp, och på inget sätt innebär en återgång till principen om tillräcklig orsak.

If nothing happened and the entity remained as it is, there would be no succession, but by the same token there would be no contingency. An entity to which nothing happens is inseparable from a necessary entity.⁵⁷

Fördelarna med det Derridianska tidsbegreppet gentemot Meillassoux's blir för Hägglund uppenbara i frågan om livets uppkomst. Angående Meillassoux's karaktärisering av de klassiska positionerna i diskussionen om livets uppkomst som jag citerade ovan så skriver Hägglund:

It is striking that a philosopher with Meillassoux's considerable knowledge of science would present such an inadequate description of the actual debates about the emergence of life. A materialist account of the emergence of life is by no means obliged to hold that all matter is alive to some degree.⁵⁸

Hägglund tar sedan stöd i Daniel Dennets teorier om livets uppkomst som han presenterat dem i boken *Darwin's dangerous idea* och menar att det snarare handlar om en devitalisering av livet än en vitalisering av materien. Hägglund menar att Meillassoux's begrepp om tid, alltför frikopplat från rummet och materien, ger sig till känna här.

Life furnished with sensibility does not emerge directly from inanimate matter but evolves according to complex processes that are described in detail by evolutionary biology. If Meillassoux here disregards the evidence of science it is because he univocally privileges logical over material possibility. Contingency is for him the virtual power to make anything happen at any time, so that life furnished with sensibility can emerge without preceding material conditions that would make it possibly. The idea of an irruption ex nihilo does not have any explanatory purchase on the temporality of evolution, however, since it eliminates time in favour of a punctual instant.⁵⁹

⁵⁷ Hägglund, *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, 120

⁵⁸ Ibid, 121

⁵⁹ Ibid, 122

Hägglund menar att även om livets uppkomst är en kontingent och oförutsägbar händelse så finns det inget behov av tidens obegränsade kraft för att förklara den. Dessutom är det möjligt, så som Dennett påpekat⁶⁰, att livet startat många gånger men sen inte fortlevt, och att det inte finns något speciellt med den gången livet startade och sen verkligen blev starten på det liv som fortlevde under miljarder år. Därmed, menar Hägglund, så är det lika mycket det som händer efter en händelse som bestämmer dess betydelse, som vad händelsen är i sig själv.

The emergence [of life] is dependent both on preceding material conditions that restrict what is possible and on succeeding events that determine whether it will have been the emergence of anything at all.⁶¹

Vi ser här att Hägglund förespråkar kontinuitet och materiens tröghet gentemot Meillassoux's sanktion till naturen att göra vad som helst inom logikens ramar.

4.2 Malabous kritik – tillbaka till Kant

Meillassoux vill bryta med transcendentalfilosofin och de villkor på vetandet som stipuleras av denna. Malabous fråga i sin uppsats om Meillassoux är helt enkelt om det är möjligt. Klarar vi oss utan det transcendentala?⁶² Malabou tar upp tre tänkare på 1900-talet som redan gjort försöket att lämna det transcendentala bakom sig, nämligen Heidegger, Foucault och Derrida; men hon menar att ingen av dem har gått hela vägen.

Continental philosophers until now, however violent their reading of Kant, however radical their critique of the transcendental, seem to have always preserved or maintained something of it in the end [...] because even if *transcendental* is too metaphysical a name, it nevertheless circumscribes what may be seen as the minimal creed of continental philosophy. The creed that exists is a set of structures of both theoretical and practical

⁶⁰ Dennet. *Darwin's dangerous idea*, 201

⁶¹ Hägglund. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, 122

⁶² Hon tolkar det främst som en utmaning eller hot mot vad hon omväxlande kallar den europeiska eller den kontinentala filosofin. Hon verkar tänka att den analytiska filosofin klarar sig mer oskadd från Meillassoux's attack. Detta är en tveksam tolkning. Målet för Meillassoux's kritik är all modern filosofi, inklusive den analytiska. Han poängterar att Heidegger och Wittgenstein, de två mest framträdande representanterna för respektive skola, båda var starka korrelationister.

experience that are irreducible to two extremes – to empirical material data, on the one hand, and purely formal logic entities or procedures, on the other: a set of concepts that allow the real to exist and could not exist without the real.⁶³

Malabou menar att Meillassoux skiljer sig från de tre tänkarna hon nämner, att hans brott med det transcendentala är mer definitivt, kanske slutgiltigt.⁶⁴

Malabou menar att Kants transcendentala filosofi också kännetecknades av en förståelse av världen som tillhörandes människan.⁶⁵ Men med Meillassoux återfår världen sitt inneboende främmandskap för människan. Hans kritik av korrelationismen innebär en "unprecedented movement of dispossession and expropriation of subjectivity"⁶⁶ Och då framträder en ny slags radikal alteritet.

Necessity is just one of our categories. In reality, the world is radically contingent. It is this radical contingency that appears as the absolute other.⁶⁷

Hon menar att innan Meillassouxs spekulativa materialism så har alla försök att öppna filosofin mot det andra varit poetiska till sin natur:

I think that Meillassoux has touched an important point, which is that until now, all gestures of abandonment or relinquishing of the transcendental have induced a separation between philosophy and science, have ignored and despised the scientific deconstruction of the transcendental, and have just maintained the transcendental in poeticizing it. I do think that this split has to come to an end.⁶⁸

Thanks to the transfinite, we can access a speculative notion of absolute otherness, which has nothing to do with promise, an expectation, an announcement, but, rather, with the otherness of the real itself, the real otherness of the real as it is, that is, according to its contingency.⁶⁹

⁶³ Malabou. *The journal of speculative philosophy*, 245

⁶⁴ Ibid, 246

⁶⁵ Ibid, 247

⁶⁶ Ibid, 247

⁶⁷ Ibid, 248

⁶⁸ Ibid, 251

⁶⁹ Ibid, 251

Det är ingen tvekan om att Malabou värdesätter Meillassouxs filosofiska arbete högt, men slutligen så saknar hon något, hon lämnas otillfredsställd. Hon menar att fakticitetsprincipen lovar mycket, och att den skapar en stor förväntan på vad den kan åstadkomma – som i sista hand inte infrias.

At this point we expect an explosion, a surprise. What is this alterity? What does it look like? What world does it create? What defeat of finitude? What metamorphosis? What is happening? Well, one is forced to say, nothing. Nothing happens in the end. Even within the transfinite theoretical framework, the world remains what it is.⁷⁰

Hon är inte nöjd med att Meillassoux inte tillåter det kontingenta att vara vadsomhelst. Hon citerar från ett ställe där Meillassoux motiverar sitt införande av motsägelselagen och skriver: "I do not understand the rejection of the 'anything' – why alterity, if absolute, could not be anything whatsoever?"⁷¹ Med tanke på att Meillassoux ägnar ganska mycket utrymme åt att försvara motsägelselagen så är det en lite märklig fråga att ställa så ogarderat av Malabou. Malabous tolkning blir att Meillassoux gör skillnad mellan en god och en dålig kontingens: en god kontingens (som lyder logikens lagar) och en dålig kontingens som kan tillåtas vara vadsomhelst. Och denna distinktion leder i Malabous ögon Meillassoux ändå tillbaka till Kant och det transcendentala:

In a very Kantian mode, he brings to light the conditions of possibility for contingency, that is, its transcendental concept: the transcendental difference between what is contingent and what is or can be just 'anything'.⁷²

Så Malabous slutsats blir att Meillassoux ändå inte helt lyckas bryta med det transcendentala. Och hon påstår att för att vara framgångsrika i ett sådant brott så är det Kant själv vi måste gå tillbaka till:

⁷⁰ Ibid, 252

⁷¹ Ibid, 252

⁷² Ibid, 252

The trajectories of the three *Critiques* coincides with the most radical exposure of the transcendental to its own destruction ever. When Kant deals with the living being, in the second part of the *Critique of the power of judging*, he deals with the nontranscendental, which is something that refuses to be judged, or thought, which is in need of its determination. [...] Life is what modifies the transcendental, what relinquishes it by forcing it to transform itself.⁷³

Det är alltså frågan om livet som kan befria oss från det transcendentala. Malabou förespråkar att vi studerar Kant och – biologi. Hon tänker sig att "our categories are reducible to biological concepts" och att "the transcendental is in the brain."⁷⁴

5. Avslutande reflektioner

Det finns något intuitivt tilltalande med Meillassoux tidsbegrepp. Det är svårt att tänka sig att tiden skulle ta slut. Meillassoux menar att det är i sin ordning, för tiden kan inte ta slut. Vad som än händer kommer att det finnas tid. Det är svårare att förstå Meillassoux argumentation för att något alltid existerar. Motivationen för detta är förstås i sista hand att hans projekt är att ge grund åt vetenskapen, och vetenskapen arbetar givetvis med premisen att något existerar. Men från Meillassoux grundförståelse av fakticitet och tid så är det svårt att se varför inte allt skulle kunna försvinna och existera endast som potential att framträda, hur mycket något sådant än skulle strida mot vår intuition. För övrigt verkar något sådant också strida mot fysikens bild av vad tid är. Enligt Einsteins upptäckter av tidens egenskaper så är det inte meningsfullt att tala om tiden utan rummet. Einstein införde begreppet rumtidsväv, som innebär ett ömsesidigt samexisterande av tid och rum. Einsteins begrepp om tid verkar ligga närmre Derridas tidsbegrepp såsom det presenteras av Hägglund. Meillassoux eget tidsbegrepp verkar vara i mer överensstämmelse med den bild av tiden som ersattes av Einsteins, nämligen Newtons. I Newtons universum så existerar rum och tid mer som separata entiteter. Meillassoux menar förvisso att hans tidsbegrepp inte alls kan tänkas av fysiken. Men är det möjligt att helt göra en separation mellan fysikens tid och

⁷³ Ibid, 253

⁷⁴ Ibid, 253

filosofins tid? Det verkar åtminstone vara svårt för en filosofi som vill komma överens med vetenskapen. Om man betänker att filosofin och vetenskapen alltid existerat tillsammans och har ett gemensamt ursprung, så är det naturligt att tänka att det finns en relation mellan filosofins tid och fysikens tid, och att det egentligen är samma tid det handlar om.

Meillassoux's tidsbegrepp påminner mer om Newtons än om Einsteins, men det har en avgörande skillnad också mot Newtons, nämligen att det i grunden inte är lagbundet. Det är ett icke-probabilistiskt universum där egentligen inget går att förutsäga. Detta gör samtidigt att Meillassoux inte kan anklagas för scientism. Men i fråga om Meillassoux's tidsbegrepp och dess oscillerande mellan fysik och filosofi finns intressant nog en liknande svårighet som med Husserls begrepp om subjektet och skillnaden mellan det transcendentala egot och den faktiska individen: de är exakt samma och helt skilda på samma gång.

Malabou delar Meillassoux's ambition att lämna det transcendentala subjektet bakom oss. Men hennes motivation ser lite annorlunda ut. Hon menar att Kants förståelse av vårt vetande om världen som betingat av transcendentala villkor upprättar en slags relation av ägande mellan oss och världen. Världen är helt enkelt *vår* värld. Meillassoux's projekt låter oss få syn på en ny slags radikal alteritet. Världen är inte längre vår utan den är bara sig själv. Därför kan Malabou skriva följande om Meillassoux's begrepp om världen:

Playing with the difference between the world and the earth, it appears as the first speculative ecological concept. The earth is a space that is not ours. We have to think of it as it was before colonization. We have to invent a philosophy without private property.⁷⁵

Men hon menar också att Meillassoux inte helt lyckas med att lämna det transcendentala. Och för att komma ännu längre så tror Malabou att den biologiska vetenskapen har något att lära oss, eftersom

Life is what modifies the transcendental, what relinquishes it by forcing it to transform itself.⁷⁶

The transcendental is in the brain.⁷⁷

⁷⁵ Ibid. 248

⁷⁶ Ibid. 253

⁷⁷ Ibid. 253

6. Källor

Dennett, Daniel. *Darwin's Dangerous idea: Evolution and the Meaning of Life*. New York: Simon and Schuster, 1995.

Hodges, Aaron F. Martin Hägglund's Speculative Materialism. I *CR: The New Centennial Review*, vol. 9, no. 1 (2009): 87-106.

Hägglund, Martin. Radical Atheist Materialism: A critique of Meillassoux. I *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Levi R. Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman (eds.), 114-129. Victoria: re.press, 2011.

Kanamori, Akihiro. ZFC. *Encyclopedia of Mathematics*.
<http://www.encyclopediaofmath.org/index.php?title=ZFC&oldid=19298>
(hämtad 2018-05-24)

Malabou, Catherine. Can we relinquish the transcendental? *The Journal of speculative philosophy*. vol. 28, no. 3 (2014): 242-255.

Meillassoux, Quentin. *Après la finitude*. Paris: Seuil, 2006.

Meillassoux, Quentin. Deuil à venir, dieu à venir. I *Critique*, no. 704-705 (2006)

Meillassoux, Quentin. Potentialité et virtualité. I *Failles*, no. 2 (2014)

Meillassoux, Quentin. Principes du signe creux. École Normale Supérieure. 2016.
<http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=2377> (hämtad 2018-05-24)

Nilsson, Jenny Maria. Fåfängt farväl till filosofins halaste år. *Svenska Dagbladet*. 2015-05-12.

Selin Lindgren, Eva. Radioaktivitet. *Nationalencyklopedin*.
<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/radioaktivitet> (hämtad 2018-05-24)

Vernes, Jean-René. *Critique de la raison aléatoire, ou Descartes contre Kant*. Paris: Aubier Montaigne, 1982.