

**Yhden ja läsnäolon yhteys Alain Badioulla Martin
Heideggerin Aristoteles -tulkinnan valossa**

Janne Säynäjäkangas
Tampereen yliopisto
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Filosofian pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2015

Tiivistelmä

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

Janne Säynäjäkangas

Yhden ja läsnäolon yhteys Alain Badioulla Martin Heideggerin Aristoteles -tulkinnan valossa.

Filosofian pro gradu -tutkielma, 117 s.

Toukokuu 2015.

Tämä tutkielma käsittelee ranskalaisen filosofi Alain Badioun (s. 1937) yhden (*un*) ja läsnäolon (*présence*) käsitteiden välistä suhdetta Martin Heideggerin Aristoteles-luennan valossa. Alain Badiou tunnetaan väitteestään, jonka mukaan matematiikka on ontologiaa. Käsitys matematiikasta ontologiana on suunnattu Badioun katsannossa ykseyden etusijalle asettavia läsnäolon ontologioita vastaan.

Tutkielmassa esitetään, että Badioun katsannossa ykseys ja läsnäolo kuuluvat yhteen ja että Badiou nojaa tässä käsityksessään pitkälti Martin Heideggerin näkemykseen, jonka mukaan oleminen on länsimaisessa filosofiassa ymmärretty läsnäolon (*Anwesenheit*) pohjalta. Tutkielmassa selvitetään, millaisen yhteyden ykseyden ja läsnäolon välillä Badioun teoria olettaa. Tätä Badioun olettamaa yhteyttä valotetaan tarkastelemalla yhtä sellaista ontologista teoriaa, jossa Badioun ja Heideggerin käsitykset läsnäolosta risteävät. Tutkielmassa esitetään, että tällaisena teoriana voidaan pitää Aristoteleen käsitystä *ūsia*sta olemisen ydinmerkityksenä.

Tutkimuskysymys muotoutuu näin ollen kolmivaiheiseksi: 1) Miten Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten yhtymäkohta voidaan löytää? 2) Miten läsnäolo ja ykseys kuuluvat yhteen Aristoteleella? 3) Miten tämä yhteys näkyy Badioun omassa käsityksessä matematiikasta ontologiana? Näiden kolmen kysymyksen mukaisesti tutkielma jakautuu kolmeen pääosaan, joista kussakin painotetaan yhtä kolmesta tärkeimmästä tutkielmassa tarkasteltavasta filosofiasta, Heideggeria, Aristotelesta ja Badiouta.

Heideggeria käsittelevässä osiossa pohditaan paitsi Heideggerin käsitystä ontologisesta erosta ja filosofian alusta antiikin kreikassa, niin Heideggerin merkitystä Badioun käsitykselle ykseyden merkityksestä filosofian historiassa. Osiossa esitetään myös, että Badioun läsnäolon ja ykseyden välille oletettaman yhteyden juuria on hyvä tarkastella tarkemmin Heideggerin Aristoteles -tulkinnan pohjalta. Aristoteleen filosofiaa käsittelevässä osiossa keskitytään etenkin Aristoteleen *ūsiaan* käsitteeseen ja pyritään osoittamaan, millaisena ykseyden ja läsnäolon välinen suhde näyttäytyy Heideggerin tulkinnassa *ūsia*sta. Osiossa esitetään, että Aristoteleella ykseydellä on ontologisesti ensisijainen asema suhteessa moneuteen. Badiouta käsittelevässä osiossa tarkastellaan, miten Badiou kääntää ylösalaisin Aristoteleen oletuksen ykseyden ensisijaisuudesta suhteessa moneuteen. Tämän ratkaisun syvempiä seurauksia tarkastellaan ontologisen eron käsitteen kautta.

Tutkielmassa esitetään, että Badioulla ontologiseen eroon sisältyvä olemisen ja olevan välinen ero samaistuu olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon. Tutkielmassa osoitetaan, että Badioun katsannossa läsnäolon ontologiat voivat olla enemmän tai vähemmän kohdallisia kuvauksia olevista sikäli kuin ne ilmenevät, mutta ne eivät kykene pääsemään olevan taakse, olemiseen. Näin ollen läsnäolon ontologioiden virhe on siinä, etteivät ne kykene aidosti ottamaan huomioon ontologisen eron ontologialle asettamaa vaatimusta.

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
1.1. Kysymyksenasettelusta.....	2
1.1.1. Matematiikka, maailma ja filosofia	3
1.1.2. Läsnaolon ongelma	5
1.2. Badiousta Aristoteleeseen ja takaisin.....	8
1.2.1. Heideggerin merkitys Badioun läsnäolon käsitteelle.....	11
1.2.2. Ykseys ja länsimaisen filosofian alku.....	14
1.2.3. Tutkielman kulku.....	19
1.3. Tärkeimmät lähteet ja käännösratkaisut.....	22
2. Heidegger	25
2.1. Johdatus metafysiikkaan	26
2.1.1. Ontologinen ero ja olemisymmärrys	30
2.1.2. Filosofian alku.....	37
2.1.3. Fysis	39
2.2. Metafysiikan alku.....	45
2.2.1. Aristoteles Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten leikkauspisteessä	46
2.2.2. Yksi metafysiikan hallitsijana	49
2.2.3. Ykseydestä <i>ūsiaan</i>	54
3. Aristoteles	57
3.1. Oleva olevana	58
3.1.1. Ūsia olemisen ydinmerkityksenä	60
3.1.2. Kategorioista.....	63
3.1.3. Kieli ja logos	65
3.2. Kaksinainen ykseys.....	68

2.2.1. Yksi	69
2.2.2 Läsnaolo.....	71
2.2.3. Yhden läsnäolo	76
4. Badiou.....	78
4.1. Olemisen ja ilmenemisen välissä	81
4.1.1. Metaontologia	82
4.1.2. Üsiasta yhdeksi-laskemiseen	83
4.1.3. Konsistenssi ja inkonsistenssi	88
4.2. Ilmeneminen.....	91
4.2.1. Ilmenemisen ja maailman yhteenkuuluvuus	92
4.2.2. Ilmeneminen logiikkana	96
4.3. Oleminen	98
4.3.1. Olemisen ideaalinen immanenssi.....	98
4.3.2. Tyhjyys ontologian olemassaolon ehtona	102
5. Yhteenveto.....	107
Lähteet	110
Badiou	110
Muilla kielillä kirjoitetut tekstit ja käännökset	111
Heidegger	111
Käännökset	112
Antiikin lähteet	112
Käännökset	113
Muut.....	113

1. Johdanto

Tämä tutkielma käsittelee ranskalaisen filosofi Alain Badioun (s. 1937) yhden (*un*) ja läsnäolon (*présence*) käsiteiden välistä suhdetta Martin Heideggerin Aristoteles-luennan valossa. Alain Badiou tunnetaan väitteestään, jonka mukaan matematiikka on ontologiaa. Käsitys matematiikasta ontologiana on suunnattu Badioun katsannossa ykseyden etusijalle asettavia läsnäolon ontologioita¹ vastaan. Esitän, että Badioun katsannossa ykseys ja läsnäolo kuuluvat yhteen ja että Badiou nojaa tässä käsityksessään pitkälti Martin Heideggerin näkemykseen, jonka mukaan oleminen on länsimaaisessa filosofiassa ymmärretty läsnäolon (*Anwesenheit*) pohjalta. Pyrin selvittämään, millaisen yhteyden ykseyden ja läsnäolon välillä Badioun teoria olettaa. Pyrin valottamaan tätä Badioun olettamaa yhteyttä tarkastelemalla esimerkinomaisesti yhtä sellaista ontologista teoriaa, jossa Badioun ja Heideggerin käsitykset läsnäolosta risteävät. Pyrin osoittamaan, että tällainen teoria voidaan löytää Aristoteleen käsityksessä *ūsiasta* olemisen ydinmerkityksenä.

Kysymykseni muotoutuu näin ollen kolmivaiheiseksi: 1) Miten Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten yhtymäkohta voidaan löytää? 2) Miten läsnäolo ja ykseys kuuluvat yhteen Aristoteleella? 3) Miten tämä yhteys näkyy Badioun omassa käsityksessä matematiikasta ontologiana? Näiden kolmen kysymyksen mukaisesti tutkielma jakautuu kolmeen pääosaan, jotka olen otsikoinut nimien ”Heidegger” (1.), ”Aristoteles” (2.) ja ”Badiou” (3.) alle.

Esitän, että Badioulla ontologiseen eroon sisältyvä olemisen ja olevan välinen ero samaistuu olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon. Tarkoitukseni on osoittaa, että Badioun filosofian kontekstissa läsnäolon ontologiat voivat olla enemmän tai vähemmän kohdallisia kuvauksia olevista sikäli kuin ne ilmenevät, mutta ne eivät kykene pääsemään olevan taakse, olemiseen. Näin ollen läsnäolon ontologioiden virhe on siinä, etteivät ne

¹ *Les ontologies de la présence* (Badiou 1988, 32).

kykene aidosti ottamaan huomioon ontologisen eron ontologialle asettamaa vaatimusta.

Tässä johdannossa käsittelen aluksi itse kysymyksenasettelun lähtökohtia ja perusteita, minkä jälkeen tarkastelen yleisluonteisesti Heideggerin vaikutusta Badioun ontologisiin käsityksiin. Tämän jälkeen luon vielä hieman tarkemman silmäyksen tämän tutkielman teemoihin ja lopuksi käsittelen lähteitä ja käännösratkaisuja.

1.1. Kysymyksenasettelusta

Alain Badiou on 2000 -luvun alusta lähtien alkanut herättää enenevässä määrin huomiota maailmalla. Tästä saa kuvan vertaamalla Badioun bibliografiaa tämän teosten käännöshistoriaan. Badioun filosofisesti tuotteliain kausi alkoi kahdeksankymmentäluvulla. Tuolloin julkaistiin sekä Badioun pääteos *L'être et l'événement* (1988) että tämän kolmen merkittävimmän teoksen joukkoon kuuluva *Théorie du sujet* (1982). Ranskan ulkopuolella kiinnostus Badioun ajattelua kohtaan on alkanut aikaisimmin espanjankielisessä maailmassa. *Manifiesto por la filosofía* (1989) ilmestyi samana vuonna kuin *Manifiesto pour la philosophie. El ser y el acontecimiento* (1999) julkaistiin vain hieman reilut kymmenen vuotta *L'être et l'événementin* jälkeen. Badioun ensimmäiset kirjat käännettiin englanniksi kuitenkin vasta vuonna 1999. Vuoden 1999 jälkeen englanninkielisiä käännöksiä Badioun teoksista onkin ilmestynyt kiihtyvällä tahdilla. *L'être et l'événementin* englanninkielisen käännöksen (Being and Event, 2005) ilmestyminen tapahtui lähes 20 vuotta alkuperäisteoksen julkaisun jälkeen, mutta esimerkiksi *L'être et l'événementin* toisen osan *Logiques des mondesin* (2006) ja *Logics of worldsin* (2009) välillä on vain kolme vuotta. Bryant, Srnicek ja Harman (2011, 2) arvelevat, että kaikista elävistä filosofiasta englanninkielisessä mannermaisessa filosofiassa luetaan laajimmin Slavoj Žižekin ohella Alain Badiouta.

Suomessakin kiinnostus Badiouta kohtaan on ollut nousujohteista tämän vuosituhatosen alusta lähtien. Badioun teoksista on ilmestynyt tähän mennessä kolme suomennosta: *Etiikka: essee pahan tiedostamisesta* (2004), *Apostoli Paavali: Universalismin perustaja* (2011) ja *Filosofian puolesta: Kaksi manifestia* (2012). Aivan hiljattain ilmestyi lisäksi ensimmäinen suomenkielinen yleisesitys Badioun filosofiasta, Ed Pluthin *Badiou: Uuden*

filosofi (2015). Badiou on siis varsin ajankohtainen filosofi, mikäli ajankohtaisuutta arvioidaan herätetyn huomion perusteella. Filosofisesta Badiou-tutkimuksesta ei kuitenkaan ole Suomessa vielä mitään runsaudenpulaa. Jussi Backmania ja Sergei Prozorovia lukuun ottamatta Badiouta ei ole Suomessa juurikaan tutkittu. Varsinainen Badiou-tutkimus näyttää olevan Suomessa vähäistä suhteessa tätä kohtaan osoitettuun kiinnostukseen.

1.1.1. Matematiikka, maailma ja filosofia

Badioun vaikutusvaltaisimpana teoksena voidaan pitää *L'être et l'événementiä* (1988), jonka keskeisin väite on, että ontologia on matematiikkaa. Alex Lingin mukaan se on itse asiassa koko Badioun myöhemmän filosofian perustavanlaatuisin väite (Ling 2010). Ling esittää, että ne, jotka torjuvat Badioun filosofian tekevät sen ennen kaikkea siksi, että he ovat eri mieltä matematiikan ja ontologian samuudesta. Tämä väite saattaakin olla Badioun filosofian tärkein yksittäinen ajatus. Ainakin ontologian ja matematiikan samaistamisella on tietty etusija *L'être et l'événementin* muihin väitteisiin nähden. Koko teos kehkeytyy juuri kyseisen väitteen pohjalta ja pyrkii samalla toimimaan perusteluna tälle väitteelle. Kaikista *L'être et l'événementin* väitteistä ontologian ja matematiikan samaistaminen onkin herättänyt kenties eniten kysymyksiä ja keskustelua.

Väitteellä ”matematiikka on ontologiaa” on siis erityinen asema Badiouta koskevassa akateemisessa keskustelussa. Mutta mitä tämä väite oikeastaan tarkoittaa; miksi Badiou väittää, että matematiikka on ontologiaa ja jos matematiikka on ontologiaa, niin mitä siitä seuraa? Miksi Badiou esittää tällaisen väitteen, onko väite perusteltu, ja mitä jos matematiikka todella on ontologiaa? Miten tätä väitettä tulisi arvioida? Meillä olisi kaikei oltava jonkinlainen käsitys sekä siitä, mitä matematiikka on, että siitä, mitä ontologia on. On tiedettävä, mitä ontologia on, jotta voidaan tietää millä perusteella jonkin voidaan väittää olevan ontologiaa, ja on tiedettävä, mitä matematiikka on, jotta voidaan tietää sopiiko matematiikka näihin kriteereihin. Näihin kysymyksiin vastaaminen on monista syistä haastavaa. Ensinnäkin Badioun väitteen ymmärtäminen vaatii luonnollisesti jonkin verran tietämystä matematiikasta ja mieluiten myös sen historiasta. Tämä ei kuitenkaan ole suurimpia ongelmia, sillä Badiou on peruskurssimaisen selkeä ja kärsivällinen

teoriansa matemaattisen puolen avaamisen suhteen. Suurempi hankaluus tulee Badioun tavasta käyttää raskasta ja monimutkaista filosofianhistoriallista painolastia sisältävää käsitteistöä ja samalla jättää monet keskeiset käsitteet määrittelemättä. Lisäksi Badioun ideoiden lähteitä on vaikea jäljittää, mikä johtuu osittain siitä, ettei hän suosi lähdeviitteiden käyttöä. Palaan Badioun vaikutteita koskevaan kysymykseen pian, mutta tätä ennen luon silmäyksen siihen, mitä Badioun käsityksessä matematiikasta ontologiana on pidetty kaikkein ongelmallisimpana.

Keskeisin huolenaihe, mitä tulee oletukseen matematiikan ja ontologian samuudesta, näyttää niin Badioun filosofiaa myönteisessä kuin kielteisessäkin valossa lukevien tutkijoiden keskuudessa liittyvän kysymykseen ontologian ja maailman suhteesta. Tämän ongelman ovat nostaneet esille Mm. Ray Brassier, Tzuchien Tho, Peter Hallward ja Oliver Feltham (Brassier 2006, Tho 2008, 71). Tarkemmin sanottuna huolenaihe koskee sitä, mitä seurauksia matematiikan ja ontologian samaistamisella on maailman ja ontologian suhteelle. Kysymyksen voisi muotoilla hieman naiivisti siten, että mikäli matematiikka on ontologiaa, miten se tällöin näkyy jokapäiväisessä elämässämme, mitä seurauksia sillä on elettyjen kokemusten maailmalle? Kun em. tutkijat ovat keskittyneet kysymään matematiikan ja ontologian samaistamisen seurauksia, vähemmälle huomiolle on jäänyt kysymys siitä, minkä filosofianhistoriallisten syiden seurauksena Badiou samaistaa ontologian ja matematiikan. Toisin sanoen, mitä ontologian ja matematiikan samaistaminen tarkoittaa *filosofianhistoriallisessa kontekstissaan*. Tämä on se aihepiiri, johon tutkielmassani keskityn.

Badioun ontologisen teesin filosofianhistoriallisen merkitysyhteyden tarkempi tarkastelu saattaa kuitenkin tarpeellinen myös matemaattisen ontologian ja maailman suhteeseen liittyvän problematiikan pohtimisen kannalta. Matematiikkaa ontologiana tulee nähdäkseni arvioida vastauksena tiettyihin filosofian historian saatossa kehittyneisiin ongelmiin. Badioun ontologisen projektin täysi ymmärtäminen ei ole mahdollista näkemättä, miten Badiou asemoi itsensä filosofian historiaan. Badioun filosofisilla käsitteillä on historiansa, jonka painolastia tämä ei pyri kieltämään. Kun kysytään, mikä on maailman ja ontologian suhde Badioun filosofiassa, tulee muistaa, että tämän suhteen

ymmärtäminen on mahdollista vain filosofisten käsitteiden kautta. Näin ollen Badioun lähestyminen filosofianhistoriallisesta näkökulmasta voi auttaa valaisemaan myös ”epähistoriallista” kysymystä siitä, mikä on matemaattisen ontologian ja maailman suhde. Etenen siis siinä toivossa, että matematiikan ja *filosofian historian* välisen suhteen tarkastelu sopivasta näkökulmasta selventää myös matematiikan ja *maailman* väliseen suhteeseen liittyviä ongelmia.

1.1.2. Läsnaolon ongelma

Eräs haastavimpia maailman ja ontologian välisen suhteen problematiikkaan liittyviä ongelmia esitetään Ray Brassierin artikkelissa ”Presentation as anti-phenomenon in Alain Badiou's Being and Event” (2006)². Artikkelissaan Brassier käsittelee Badiouille keskeistä presentaation käsitettä ja esittää, että sen ”anti-fenomenologisesta” luonteesta seuraa vaikeuksia ymmärtää, miten matematiikka ontologiana on suhteessa maailmaan. Presentaatio on sekä Badioun ontologian peruskäsitteitä, että tämän vaikeimmin määriteltäviä käsitteitä. Väljästi luonnehtien voidaan kuitenkin sanoa, että presentaatiossa on kyse olemisesta matematiikan kautta ajateltuna.

Brassierin mukaan presentaatio on anti-ilmiö: sillä ei ole kiinnekohtaa kokemuksessa. Brassier perustelee näkemystään presentaatiosta anti-ilmiönä sillä, että Badioun mukaan ”läsnäolo on presentaation eksakti vastakohta”. Brassierin mukaan mikä tahansa ilmiö on määriteltävissä ”läsnäolona representaation subjektille tai läsnäolona tietoisuudelle”, mistä seuraa, että läsnäolon vastakohta ei myöskään voi olla ilmiö. Brassier esittää, että presentaation tiukan antifenomenologinen luonne estää matematiikkaa ontologiana olemasta missään mielekkäässä suhteessa maailmaan. Tarkoitukseni ei ole arvioida Brassierin väitettä presentaation antifenomenologisen luonteen ongelmallisuudesta. Pureudun pikemminkin väitteessä implisiittisenä esiintyvään oletukseen siitä, että läsnäolo tarkoittaisi Badioulla läsnäoloa subjektille tai tietoisuudelle. Pyrin osoittamaan, ettei Badiou ymmärrä läsnäoloa ensisijaisesti subjektin pohjalta vaan ykseyden.

² Brassier käsittelee samaa aihetta myös kirjansa *Nihil Unbound* edellä mainittuun artikkeliin pohjautuvassa luvussa ”Unbinding the Void”

Brassier on oikeassa perustellessaan tulkintaansa Badioun presentaation käsitteen luonteesta viittaamalla Badioun toteamukseen ”– – Läsnaolo on presentaation eksakti vastakohta”³. Kyseinen kohta on nimittäin Badioun tarkin presentaatiota koskeva luonnehdinta. Lauseen painoarvoa lisää siinä esiintyvä sana ”eksakti”, joka estää kyseisen toteamuksen tulkitsemisen jonkinlaisena runollisena vertauskuvana; Badiou korostaa tarkoittavansa täsmällisesti sitä, mitä sanoo. Ongelmallisen tästä kohdasta tekee kuitenkin se, että Badioulta ei löydy eksplisiittistä määritelmää sille, mitä läsnäolo tässä yhteydessä tarkoittaa.

Tässä tutkielmassa kyseenalaistan Brassierin oletuksen, jonka mukaan tulkinta ilmiöstä läsnäolona subjektille tai tietoisuudelle on suoraan sovellettavissa Badioun käsitykseen läsnäolosta. Näin läsnäolo tietenkin usein ymmärretään, mutta ei ole muutta mutkitta selvää, että Badiou käsittää läsnäolon ensisijaisesti subjektin käsitteen pohjalta. Kun otetaan huomioon kuinka tärkeä presentaation käsite on myös Badioulle itselleen, on myös mielenkiintoista ja mahdollisesti myös Badioun oman ontologiakäsityksen kannalta ongelmallista, ettei tämä itsekään tarjoa tarkempaa määritelmää käsitykselleen läsnäolosta. Läsnaolon luonnetta koskevat suorat luonnehdinnat ovat ylipäättään Badioulla harvassa ja Brassierin artikkeli kertoo omalta osaltaan Badioun läsnäolon käsitteeseen liittyvästä epäselvyydestä. Katsonkin, läsnäolon käsitteen merkitys Badioun ontologialle ansaitsee tähänastista seikkaperäisempää tarkastelua.

Hahmottelen nyt polkua, jonka kautta lähden pohtimaan Badioun käsitystä läsnäolosta. Jos läsnäolo on presentaation täsmällinen vastakohta, on presentaatio puolestaan läsnäolon täsmällinen vastakohta. Presentaation ja läsnäolon käsitteet näyttävät siis määrittelevän toisiaan. Näin ollen jommankumman käsitteen ymmärtäminen auttaa ymmärtämään myös toista. Presentaatio on Badioulla ennen kaikkea matemaattista ontologiaa luonnehtiva käsite, kun taas läsnäolo kytkeytyy niihin ontologioihin, jotka eivät ole matemaattisia. Läsnaolon käsitteen merkitystä lienee siis mahdollista avata tutkailemalla Badioun tulkintaa edeltäjiensä ontologisista käsityksistä ja siitä, mikä rooli

³– – la présence est le contraire exact de la présentation.” (Badiou 1988, 35)

läsnäololla niissä Badioun katsannossa on. Edeltäjällä tarkoitan tässä sellaista filosofia tai ajattelijaa, jonka näkemyksiin Badiou ottaa tavalla tai toisella kantaa, eksplisiittisesti tai implisiittisesti.

Läsnäolon käsitteeseen usein liitetyillä käsitteillä aika tai subjekti ei ole Badioun ajattelussa sellaista roolia, joka auttaisi ymmärtämään, mitä Badiou tarkoittaa läsnäololla. Toisin sanoen läsnäolo ei ole Badioulle ensisijaisesti läsnäoloa subjektille missään sanan mahdollisessa merkityksessä, eikä läsnäolossa ole Badioulle ole myöskään kyse ilmiöstä, joka olisi selitettävissä ajan käsitteen kautta. Badioun filosofiasta löytyy subjektin käsite, mutta merkityksessä, joka ei kytkeydy erityisen läheisesti läsnäolon käsitteeseen. Badiou käsittelee myös ajan käsitettä, mutta sen yhteys läsnäoloon on niin ikään etäinen. Badioulle läsnäolo ei perustu ensisijaisesti läsnäoloon subjektille tai läsnäoloon ajassa, vaan ontologisesta näkökulmasta katsottuna läsnäolo on ensisijainen suhteessa sekä subjektin, että aikaan. Esitän seuraavaksi hypoteesin, jonka pohjalle rakennan tutkielmani.

Näyttäisi siltä, että Badioun lähimmin läsnäolon käsitteeseen assosioima sana on yksi (*un*). Badiou ei kirjoita suoraan, että läsnäolo ja ykseys kuuluvat yhteen, mutta tämä oletus käy hyvin selväksi. Badiou kirjoittaa, että läsnäolon ontologioiden ”virheellinen teesi” kuuluu: ”yksi on”, ”l’un est”. Tämän teesin tilalle Badiou tarjoaa ”oikeaa teesiä”, joka kuuluu: ”on ykseyttä” (”il y a de l’un”: Badiou 1988, 66). Karkeasti muotoiltuna läsnäolon ontologioiden teesi ”yksi on” tarkoittaa, että kaikki olevat ovat aidosti ykseyksiä, kaikesta moninaisuudesta ja muutoksesta huolimatta. Sen sijaan Badioun teesi ”on ykseyttä”, tarkoittaa yhtä karkeasti muotoiltuna, että olevilla ei ole omaa sisäistä ykseyttä, vaan ykseys on ikään kuin vain seuraus siitä, että jokin moneuksien joukko on nimetty. Läsnäolon ontologioiden mukaan siis ykseys on ontologisesti ensisijaista ja moneus jälkikäteistä. Badiou puolestaan tarjoaa matematiikkaa ontologiana keinona kääntää tämä malli ylösalaisin: moneus on ensisijaista ja ykseys jälkikäteistä.

Tätä Badioun väite läsnäolosta presentaation eksaktina vastakohtana nähdäkseni tarkoittaa. Presentaatio on Badioun termi olemiselle itselleen, kun oletamme, että

matematiikka on ontologiaa. Presentaatio on se ”miten” matematiikka ajattelee olevien olemista. Ja koska matematiikka ontologiana ajattelee olevien olemista moneutena johon ykseys kuuluu vain jälkikäteisesti, tarkoittaa myös presentaatio moneuden ensisijaisuutta ja ykseyden jälkikäteisyttä. Jos tämä päättelyketju pitää, voidaan Badioun väitteestä ”läsnäolo on presentaation eksakti vastakohta” uumoilla, että läsnäolo on moneuden ensisijaisuuden ja ykseyden jälkikäteisyden eksakti vastakohta. Toisin sanoen läsnäolo tarkoittaa ykseyden ensisijaisuutta ja moneuden jälkikäteisyttä.

Tämä otaksuma ei tietenkään vielä todista mitään. Ilman käsitteiden tarkempaa määrittelyä hypoteesini jää sitä paitsi epämääräiseksi. Mitä esimerkiksi tarkalleen ottaen tarkoittaa ”ensisijaisuus” ja ”jälkikäteisyys” tässä yhteydessä? Tämän epämääräisyyden pohjalta nousee kuitenkin kysymyksiä, joiden pohjalle voin tutkielmani rakentaa. Millä tavalla läsnäolon ontologiat asettavat ykseyden ensisijaiseksi ja moneuden jälkikäteiseksi? Ja miten tämä ykseyden ensisijaisuus oikeastaan liittyy läsnäoloon? Otaksun, että näihin kysymyksiin voidaan löytää vastaus pohtimalla, mistä Badioun läsnäolon käsite on alun perin peräisin. Tärkein läsnäolon käsitteen kehittäjä paitsi filosofianhistoriallisesti, niin Badioun kannalta, on Martin Heidegger. Ennen Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitteen välisen suhteen selvittämistä luon kuitenkin silmäyksen Heideggerin merkitykseen koko *L'être et l'événementin* kannalta.

1.2. Badiousta Aristoteleeseen ja takaisin

Kuten todettua, Badioun ideoiden lähteitä voi olla vaikea jäljittää. Esimerkiksi Badioun opettajan Louis Althusserin ajattelu näkyy selvästi Badioun työssä, mutta tämän nimi mainitaan harvoin. Bosteels (2001, 203) arvelee Althusserin perinnön merkityksen ylittävän Badioun filosofiassa jopa Lacanin ja Heideggerin vaikutuksen. *L'être et l'événementissä* Badiou mainitsee Althusserin kuitenkin vain yhden ainoan kerran. Tämä maininta löytyy teoksen muuten mainitsemattomia aikalaisvaikutteita koskevassa loppuhuomautuksesta, jossa Badiou kirjoittaa yksinkertaisesti: ”L. Althusser on nimettävä.”⁴ Althusser ei suinkaan ole yksin *L'être et l'événementiä* koskevan suhteellisen

⁴ ”Il faut nommer L. Althusser.” (Badiou 1988, 523)

näkymättömän vaikutuksensa kanssa; samassa loppuhuomautuksessa Badiou mainitsee aikansa ranskalaisista filosofiista Jacques Derridan, Jacques Rancièren, Jean-Luc Nancyn, Philippe Lacoue-Labarthen, Jean-François Lyotardin, Michel Foucaultin, Georges Canguilheimin ja Gilles Deleuzen (Badiou 1988, 522-523).

Jacques Lacania Badiou kutsuu toisinaan ”mestarikseen” (ks. Badiou 1988, 11). Vaikka Badiou viittaa subjektin käsitteen yhteydessä usein Lacaniin, on hän käsityksessään subjektin luonteesta kuitenkin kenties lähimpänä Canguilheimia ja Althusseria. Badioun teoria subjektista ja siihen kuuluva käsitys totuusprosesseista voidaan nähdä osaksi jatkumoa, joka kiinnittyy ranskalaisen historiallisen epistemologian perinteeseen, johon Canguilheim, Althusser ja Foucault kuuluvat, ja jossa Gaston Bachelardin epistemologisen murtuman käsitteellä on merkittävä rooli⁵. Badiouta ja Gilles Deleuzea verrataan usein toisiinsa ja Badiou esittääkin, että hänen oma käsityksessään olemisen luonteesta puhtaana moneutena on yhtymäkohtia Deleuzen ja Lyotardin ajatuksiin⁶. Myös Jean-Paul Sartre on syytä muistaa mainita kerrattaessa *L'être et l'événementin* enemmän tai vähemmän näkymättömien ranskalaisten taustavaikuttajien joukkoa⁷.

Tämä tutkielma rajautuu kuitenkin täysin Badioun filosofian ontologiseen puoleen. Käsityksessään siitä, mitä ontologia on, Badiou on epäilemättä eniten velkaa Heideggerille. Kiinnostus Heideggeria kohtaan yhdistää sitä paitsi myös edellä mainittuja Badioun aikalaisvaikutteita, eli Derridaa, Nancya, Lacoue-Labarthea ja Deleuzea. Näiden nimet onkin jätetty niin vähille maininnoille kenties siksi, että Badiou kokee osallistuvansa Heideggeria tavalla tai toisella seuraavaan ranskalaiseen filosofiaan pikemminkin aikalaistensa rinnalla kuin näitä seuraten. Edes Heideggeria Badiou ei työssään käsittele mainittavan seikkaperäisesti, mutta kohdat, joissa tämä mainitaan ovat sitäkin painavampia.

Heideggerin merkitystä Badioun ontologisen kysymyksenasettelun taustalla voi uumoilla

⁵ Tästä aiheesta ks. Fraser 2007.

⁶ Badiou 1988, 523

⁷ Ks. esim. Pluth 2010, 4 & Hallward 2003, 10-11

luomalla silmäyksen *L'être et l'événementin* johdantoon, jossa Badiou nostaa Heideggerin hyvin keskeiseen asemaan filosofian historiassa. Badioun mukaan Heidegger on ”viimeinen universaalisti tunnustettavissa oleva filosofi”⁸. On Heideggerin omankin käsityksen mukaista, että hänen työnsä osui tietyn filosofianhistoriallinen ajanjakson loppuun. Heideggerin kanssa 1900 -luvun tärkeimmän filosofin paikasta kilpailevat Badioulla lähinnä Mao Tsetung, jota Badiou varhaisessa vaiheessaan kutsui aikamme ainoaksi suureksi filosofiksi (Hallward 2003, 31), ja Jacques Lacan, jonka Badiou kuitenkin määrittelee pikemminkin ”antifilosofiksi” (Hallward 2003, 20).

Tästä huolimatta, kuten Graham Harman huomauttaa, Badioun viittaukset Heideggeriin ovat yllättävän harvassa (Harman 2012, 225). Artikkelissaan ”Badiou's relation to Heidegger in *Theory of the Subject*” (2012) Harman keskittyy tutkimaan Badioun Heidegger -yhteyksiä tämän vuonna 1982 ilmestyneessä teoksessa *Théorie du sujet*. Heidegger -viittausten vähyys suhteessa Heideggerin todelliseen vaikutukseen pätee kuitenkin jossain määrin myös *L'être et l'événementiin*. *L'être et l'événementissä* on yksi Heideggeria käsittelevä luku, joka rajoittuu ”luonnon” (*fysis*) käsitteen käsittelyyn. Kyseisen luvun lisäksi Heidegger -viittauksia löytyy eniten kirjan johdannosta. Myös Mark Hewson (2010) ja Miguel de Beistegui (2005) ovat kumpikin kirjoittaneet artikkelin Badioun ja Heideggerin filosofioiden välisestä suhteesta. Oman argumenttini näkökulma poikkeaa kaikista näistä kolmesta artikkelista siinä määrin, että tutkimukseni rakentuu pikemminkin kyseisten tekstien rinnalla kuin niiden pohjalle.

Badioun Heideggerille antama filosofianhistoriallinen asema vastaa Heideggerin itsensä käsitystä peräänkuulumattamansa ontologisen kysymyksen uudelleenherättämisen merkityksestä. Badiou kirjoittaa: ”on pidettävä Heideggerin rinnalla kiinni siitä, että filosofian itsensä uudelleenarviointi on mahdollista vain ontologian pohjalta”⁹. Väite ”ontologia on matematiikkaa”, jota kutsun jatkossa Badioun metaontologiseksi¹⁰ teesiksi, voidaan itse asiassa nähdä samanaikaisesti sekä vastaväitteenä Heideggerille, joka ei

⁸ ”Heidegger est le dernier philosophe universellement reconnaissable” (Badiou 1988, 7)

⁹ ”Avec Heidegger, on soutiendra que c'est biais de la question ontologique que se soutient la requalification de la philosophie comme telle.” (Badiou 1988, 8)

¹⁰ Metaontologia on Badioulla tekninen termi ja viittaa ontologiaa koskevaan ei-matemattiseen ajatteluun.

myöntänyt matematiikalle ontologista roolia, että väitteenä, joka kuitenkin esitetään Heideggerin avaamalla polulla. Se sisältää tavallaan uuden tulkinnan Heideggerin olemisen unohtamisen teesistä: metafysiikan historia, joka on Heideggerille olemisen unohtamisen historiaa on sitä myös Badioulle siinä mielessä, että metafysiikan historia ei koskaan olekaan ollut olemisen ajattelun varsinainen tapahtumapaikka. Ontologiaa on harjoitettu Antiikista asti, mutta ei filosofian piirissä, vaan matematiikkana.¹¹

”Heideggerin nimi dominoi täysin nykyistä filosofista ’ontologiaa’”¹², Badiou kirjoittaa ja huomauttaa, että Heideggerille matematiikka ei millään muotoa avaa polkua ontologiseen kysymykseen, vaan pikemminkin on ontologinen ”sokeus itse”. ”Väittelyn aihe Heideggerin kanssa”, Badiou kirjoittaa, ”tulee näin ollen koskemaan samanaikaisesti sekä ontologiaa, että matematiikan olemusta”¹³. Badioun virke enteilee ontologiaa ja matematiikkaa koskevaa väittelyä tai keskustelua (*débat*) Heideggerin kanssa. Virkkeen jälkeen Badiou listaakin asioita, joita tällaiseen väittelyyn tulisi kuulumaan viittaamalla omien ontologiaa ja matematiikan olemusta koskevien käsitystensä eroihin suhteessa Heideggerin vastaaviin. *L'être et l'événementin* voi siis nähdä keskustelunavauksena suhteessa Heideggeriin ja sitä kautta tämän dominoimaan nykyajan filosofiseen ontologiaan. Kuten jo aiemmin esitin, sen lisäksi, että Heideggerin hahmo heittää varjonsa koko *L'être et l'événementin* ylle, on Heideggerin merkitys olennainen myös erityisemmän läsnäolon käsitettä koskevan kysymyksen kannalta. Käsittelen seuraavaksi kysymystä Heideggerin ja läsnäolon välisestä suhteesta.

1.2.1. Heideggerin merkitys Badioun läsnäolon käsitteelle

Badioun ontologisen projektin ymmärtäminen näyttää vaativan Heideggerin ymmärtämistä, sen selvittämistä, missä Heideggerin ja Badioun näkemykset kohtaavat ja missä ne eroavat. Pintapuolisesti katsottuna suurin jakolinja Badioun ja Heideggerin

¹¹ Ks. Badiou 1988, 9 & 20

¹² ”L'ontologie philosophique contemporaine est entièrement dominée par le nom de Heidegger” (Badiou 1988, 15)

¹³ ”La thème du débat avec Heidegger portera donc simultanément sur l'ontologie et sur l'essence des mathématiques” (Badiou 1988, 16)

välillä näyttää selvältä: Badiou korottaa matematiikan ontologian asemaan, kun taas Heidegger ei pidä matematiikkaa edes ajatteluna. Käsitteet ontologian ja matematiikan suhteesta eivät voisi erota enempää kuin näillä filosofeilla. Tämän eripurun juurten löytäminen on kuitenkin huomattavasti vaikeampi tehtävä.

Tehtävä kuitenkin helpottuu, kun huomataan, että päätös asettaa matematiikka ontologian asemaan on tähdätty Badioun ”läsnäolon ontologioiksi”¹⁴ kutsumia filosofioita vastaan (Badiou 1988, 35). Badiou näyttäisi lukevan myös Heideggerin ajattelun läsnäolon ontologioihin. Tätä Badiou ei sano aivan suoraan, mutta lauseyhteys viittaa siihen vahvasti useita kertoja *L'être et l'événementin* sivuilla. Sivulla 25 Badiou kirjoittaa läsnäolon ontologioiden kommentoivan Hölderlinin, Traklin ja Celanin runoja; Heidegger on luultavasti tunnetuin Hölderlinin ja Traklin filosofinen kommentoija. Sivulla 35 Badiou kertoo pyrkivänsä vastustamaan läsnäolon ontologioita ja hieman myöhemmin kertoo oman ”subtraktiivisen” (soustractif) ontologiansa asettuvan vastakkain Heideggerilaisen olemisen vetäytymisen teesin¹⁵ kanssa. Heti sivulla 141 alkavan luvun aluksi Badiou kirjoittaa siitä, miten luonnon teema on ratkaiseva läsnäolon ontologioiden kannalta; seuraavassa virkkeessä Badiou toteaa Heideggerin eksplisiittisesti julistavan sanan *fysis* olevan kreikkalaisten perustava sana olemiselle. Mikään näistä esimerkeistä ei aivan kiistatta todista Badioun lukevan Heideggerin ajattelua yksiselitteisesti läsnäolon ontologioihin kuuluvaksi, mutta implikoivat, että jokin yhteys Heideggerin ja läsnäolon ontologioiden välillä on.

Badiou näyttää tässä toistavan Heideggerin itsensä tekemän liikkeen. Heidegger oli ensimmäinen, joka moitti länsimaisen filosofian traditiota olemisen ymmärtämisestä läsnäoloksi ja perusti pesäeronsa tämän tradition ja oman ajattelunsa välille pitkälti juuri läsnäolon kritiikkiin. Näyttää siis siltä, että Badiou näkee Heideggerin osaksi tämän itse kritisoimaa jatkumoa. Käsite Heideggerista osana jatkumoa, jota tämä itse kritisoi, mutta ei kyennyt kuitenkaan täysin ylittämään, ei ole mitenkään omaperäinen, vaan muistuttaa

¹⁴ *Les ontologies de la présence* (Badiou 1988, 32).

¹⁵ ”Soustractif s'oppose ici, comme on le verra, á la thèse heideggerienne d'un retrait d'être.” (Badiou 1988, 35)

monia muita toisen maailmansodan jälkeisessä ranskalaisessa filosofiassa esitettyjä näkemyksiä. Esimerkiksi Heideggerin ajattelua ranskaan tuoneista filosofeista ensimmäisiin kuuluneen Emmanuel Levinasin voi katsoa samalla olleen ensimmäisiä Heideggerin ylittämiseen pyrkineitä ranskalaisia ajattelijoita. Jacques Derrida on kuitenkin kenties vieläkin parempi esimerkki. Derridan tuotannossa keskeinen läsnäolon metafysiikan dekonstruktio (*déconstruction*) tulee Heideggerin kehittämästä länsimaisen metafysiikan tradition destruktiosta (*Destruktion*) (Enwald 2004, 46). Teoksessaan *De la Grammatologie* (1967) Derrida alkoi (Enwald 2004, 108) käyttää termiä logosentrismi (hän ei itse kuitenkaan keksinyt kyseistä sanaa) tarkoittamaan logoksen¹⁶ keskeisyyttä. Logosentrismi määrittelee läsnäolon metafysiikkaa. Derridan seuraavassa lainauksessa esittämä käsitys tulee nähdäkseni lähelle sitä, miten Badiou näkee Heideggerin ja läsnäolon ontologioiden suhteen:

”[Täten] logosentrismi tukee olevan olemisen määrittämistä läsnäoloksi. Siinä määrin, ettei tällainen logosentrismi ole täysin kadonnut heideggerilaisesta ajattelusta, ja ehkä pidättelee sitä edelleen ontoteologian epookissa, siis läsnäolon filosofian – siis filosofian – piirissä. Tämä merkitsee ehkä sitä, että se, jonka kohtalo on saattaa tietty epookki päätökseensä, kuuluu vielä itsekin tuohon epookkiin. Epookkiin kuulumisen ja kuulumattomuuden liikkeet ovat liian hienovaraisia, illuusiot sen suhteen ovat liian liukkaita, jotta tässä voisi tehdä lopullista johtopäätöstä.”¹⁷

Derrida arveli siis Heideggerin jollakin tavalla vielä edustavan läsnäolon metafysiikkaa, mutta piti tätä Heideggerin ja läsnäolon metafysiikan epookin suhdetta varsin epävarmana ja monitulkintaisena.

Heideggerin oma suhtautuminen läsnäolon käsitteeseen ja asemaan ontologian historiassa onkin edelleen jatkuvan väittelyn aihe. Toiset näkevät Heideggerin olevan johdonmukainen kielteisyydessään läsnäoloa kohtaan, toisten katsannossa läsnäolosta tulee Heideggerin myöhemmässä tuotannossa tämän oman olemiskäsitteen perusta (ks.

¹⁶ Logosta ei voi kääntää yksiselitteisesti, sillä voidaan tarkoittaa mm. järkeä, arvostelmaa, määritelmää, perustaa, suhdetta ja puhetta (Enwald 2004, 46).

¹⁷ ”Le logocentrisme serait donc solidaire de la détermination de l'être de l'étant comme présence. Dans la mesure où un tel logocentrisme n'est pas tout à fait absent de la pensée heideggerienne, il la retient peut-être encore dans cette époque de l'onto-théologie, dans cette philosophie de la présence, c'est-à-dire dans la philosophie. Cela signifierait peut-être qu'on ne sort pas de l'époque dont on peut dessiner la clôture. Les mouvements de l'appartenance ou de la non-appartenance à l'époque sont trop subtils, les illusions à cet égard sont trop faciles pour qu'on puisse trancher ici.” (De la Grammatologie 1967, 23-24)

esim. Olafson 1993 & Hernández 2011). Heideggerin lukeminen Badioun tarkoittamiin läsnäolon ontologioihin on siis riskialtis lähtökohta. Heideggerin tärkeys läsnäolon käsitteen ymmärtämisen kannalta on kuitenkin selvä, sillä oli juuri Heideggerin oivallus nähdä läsnäolo ontologian historiaa määrittävänä tekijänä.

Olisi mahdollista pyrkiä ymmärtämään Badioun käsitystä läsnäolon luonteesta tutkimalla, edustaako Heidegger läsnäolon ontologiaa Badioun tarkoittamassa mielessä ja mikäli edustaisi, mitä läsnäolo tässä tarkoittaa. Tällä tavoin päästäisiin myös Badioun läsnäolon käsitteen juurille. Heideggerin edellä kuvatun monitulkintaisuuden vuoksi tehtävä olisi tarpeettoman suuri, jos päämääränä on nimenomaan Badioun ymmärtäminen. Sen sijaan perustan tulkintani turvallisemmalle esimerkille läsnäolon ontologiasta. Katson ensin, minne Badiou itse sijoittaa oman filosofiansa ja Heideggerin näkemysten erot ja yhtäläisyydet, minkä jälkeen muodostan käsityksen Badioun ja Heideggerin läsnäolon käsitteiden yhtäläisyyksistä. Pyrin osoittamaan, että Aristoteleen filosofia Heideggerin tulkinnan mukaiseksi ymmärrettynä toimii turvallisena esimerkkinä Badioun tarkoittamasta läsnäolon ontologiasta. Olen aiemmin vihjannut, että läsnäolo ja ykseys näyttävät Badioulla kuuluvan yhteen. Seuraavaksi pohdin, miten Aristoteles voi toimia apuna tämän yhteyden osoittamisessa.

1.2.2. Ykseys ja länsimaisen filosofian alku

Kuten todettua, Badioun katsannossa yksi, *un*, on ollut länsimaisen filosofian määrittävin käsite. Badioun ontologisen projektin motivaationa toimii pyrkimys irrottaa olemisen ajattelu tästä yhden ”normatiivisesta voimasta” (ks. Badiou 1998, 26–27). Badioun katsannossahan ykseys luonnehtii nimenomaan läsnäolon ontologioita, ja pyrkimys murtautua yhden normatiivisesta voimasta onkin samalla myös pyrkimys irrottaa ontologia läsnäolon ylivallasta. Lähestynkin tässä tutkielmassa Badioun käsitystä läsnäolosta ykseyden käsitteen kautta.

Tietenkään se, mitä Badiou tarkoittaa yhdellä, ei aina filosofisen teksteissä kulje tällä nimellä, vaan yhden käsitteen on tarkoitus merkitä jotakin, mikä on ollut yhteistä valtavalle joukolle filosofisia käsitteitä ja teorioita, ja jota ei välttämättä ole kutsuttu

nimellä yksi. Kun Levinas tai Hegel puhuvat totaliteetista, ajattelee Badiou yhtä. Jumala on toinen esimerkki ontologisesta ykseydestä, mutta niin on myös aristoteelinen substanssi, Leibnizin monadi ja jopa Husserlin transsendentaalinen ego. Usein ykseydestä on kuitenkin käytetty ontologian historiassa Badioun tavoin lukua 1 tarkoittavaa sanaa. Esimerkiksi uusplatonilaiset kutsuivat ontologisesti korkeinta olevaa vain yksinkertaisesti sanalla *hen*, yksi. Se, että yksi on numero, on Badioun katsannossa tietenkin mielenkiintoista¹⁸, voihan numeron keskeisyyttä ontologian historiassa pitää eräänlaisena aihetodisteena matematiikan ja ontologian läheisyydestä.

*L'être et l'événement*issä Badiou esittää, että olemisen ajattelemisen jonain muuna kuin yhtenä on mahdollista, mikäli matematiikan oletetaan olevan ontologiaa. Badioun väite yhden keskeisyydestä länsimaisen filosofian historiassa sisältää joitakin ilmeisiä haasteita. Länsimainen filosofia kattaa yli 2500 vuotta ajattelua, jonka sisään mahtuu valtava määrä vaihtelua. Badioun väitteen kattava empiirinen arviointi vaatisi näin ollen huomattavan määrän työtä. Tosiasiassa Badioun väite ei kuitenkaan koske kaikkea länsimaista filosofiaa: hänen mukaansa länsimaisessa filosofiassa on aina ollut ajattelua, joka on toiminut poikkeuksena tähän sääntöön (Badiou 1998, 35). Yhden ensisijaisuus on kuitenkin ollut sääntö ja poikkeukset siihen ovat olleet poikkeuksia. Ennen Badioun teesin minkäänlaista tapauskohtaista arviointia on joka tapauksessa ymmärrettävä, mitä Badiou ylipäätään tarkoittaa yhden ensisijaisuudella. Vastaus tähän kysymykseen voi sitä paitsi auttaa selvittämään, mitä Badiou tarkoittaa moneuden ontologialla. Tarkoitukseni ei ole niinkään selvittää, onko Badioun väite tarkka empiirinen kuvaus ontologian historiasta, vaan mitä tämä väite yhden ensisijaisuudesta ylipäätään tarkoittaa.

Ratkaisuni on lähestyä tätä kysymystä palaamalla Badioun väitteen alkuperään: onko Badioun väite omaperäinen vai pikemminkin jo olemassa olleiden ideoiden kehittelyä? Badioun väite yhden ensisijaisuudesta on hyvin teesimäinen, eikä hän pyri perustelemaan sitä kovinkaan säntillisesti. Esitän, että Badioun käsitys ykseyden ja

¹⁸ "Il convient de prendre tout à fait au sérieux que 'un' soit un nombre." (Badiou 1988, 32)

läsnäolon yhteenkuuluvuudesta perustuu ennen kaikkea Heideggerin toisen maailmansodan aikaan esittämille tulkinnoille länsimaisen filosofian historiasta. Asetan tulkinnassani erityiseen asemaan Heideggerin *Einführung in die Metaphysik* (GA 40) sekä *Nietzsche II:n* (GA 6.2), koska niiden merkitys Badioun Heidegger -luennalle on silmiinpistävä suuri. Katson lisäksi, että Badiou nojaa näihin teoksiin tavalla, jolla on relevanssia Badioun omien näkemysten ymmärtämisen kannalta. Tässä näkökantani eroaa Mark Hewsonin (2010) väitteestä, jonka mukaan Badiou lähestyy Heideggeria ”ulkopuolelta”, jo valmiiksi muotoutuneen filosofian näkökulmasta.

Katson, että Badioun narratiivi ontologian historiasta seuraa pitkälti Heideggerin *Nietzschen* toiseen osaan sisältyvässä kirjoituksessa ”Metaphysik als Geschichte des Seins” (jatkoissa MGS) esittämää tulkintaa metafysiikan historiasta. Kyseisessä tekstissä Heidegger kuvaa metafysiikan historiaa aina Aristoteleesta ja Platonista Leibniziin ja jopa Nietzscheä sivuten. Edellä totesin, että filosofian historian laajuus vaikeuttaa Badioun väitteen arviointia. Samalla tavalla Heideggerin tekstin tarkastelulle tuottaa vaikeuksia sen kuvaaman historian jänne. Heidegger esittää MGS:issa hyvin tiiviissä muodossa samaan aikaan monimutkaisen ja kuitenkin yhtenäisen kuvan olemisen historiasta. Heidegger onnistuu osoittamaan hätkähdyttävän määrän yhteyksiä filosofian historiassa esiintyneiden käsitteiden välillä ja luomaan jotenkin näistä kaikista yhteyksistä yhtenäisen kertomuksen. Koska tarkoitukseni on pohtia nimenomaan mitä Badiou tarkoittaa yhden ensisijaisuudella, ei sen oikeellisuutta, ei myöskään Heideggerin tekstin arviointi kokonaisuutena ole välttämättä tarpeellista. Riittänee, jos Heideggerin tulkinnan avulla voidaan nostaa esiin yksi riittävän havainnollinen esimerkki. Ei ole tarkoituksenmukaista tarkastella yhden ensisijaisuutta erikseen Platonilla, Aristoteleella, Descartesilla, Leibnizilla ja Nietzscheillä.

Heidegger ja Badiou pitävät molemmat Platonia filosofian historian kannalta merkittävänä ajattelijana. Badiouille Platon on ensimmäinen leimallisesti länsimainen ajattelijana, ja Heideggerille Platon on Aristoteleen ohella metafysiikan aikakauden ensimmäinen ajattelijana. Heideggerin katsannossa metafysiikka oli kuitenkin Platonin ajattelussa vasta idussaan ja vasta Aristoteles muotoili sen yhtenäiseksi

ontoteologiseksi doktriiniksi (ks. Thomson 2000, 313). Näin ollen pidän Aristotelesta parhaana esimerkkinä MGS:in esittämän kertomuksen ja sitä kautta myös Badioun ontologian historiaa koskevan tulkinnan havainnollistamiseen. Siitäkin huolimatta, että Badiou ei itse omissa teksteissään pyri käsittelemään kysymystä siitä, miten Aristoteleen ontologia edustaa yhden ontologiaa. Tähän on useita syitä. Ensinnäkin niin Badioun kuin Heideggerinkin ontologiakäsitys on lopulta perujaan Aristoteleen ensimmäistä filosofian määritelmästä ontologiasta tieteenä ”olevasta olevana”. Toiseksi Aristoteles on Heideggerille eräänlainen antiikin filosofian kliimaksi, niin hyvässä kuin pahassakin. Aristoteleessa Heidegger näkee vielä jälkiä kreikkalaisten alkuperäisestä olemisenymmärryksestä, mutta samaan aikaan pitää häntä Platonin ohella metafysiikan toisena isänä ja näin ollen olemisen unohtamisen historian alullepanijana.

Lisäksi Badioun esittämässä ajatuksessa ”kahdesta tiestä” Platon edustaa vaihtoehtoa, joka avaa mahdollisuuden ontologian ymmärtämiselle matematiikkana, kun taas Aristoteleen edustamalla tiellä tämä mahdollisuus on kielletty.

”On täten selvää, että kaksi tietä, kaksi orientaatiota, ohjaa koko länsimaisen ajattelun kohtalo.”¹⁹

Ensimmäistä näistä Badiou kutsuu nimellä runollis-luonnollinen (*poético-naturelle*) ja toista matemaattis-ideaalinen (*mathématico-idéelle*). Runollis-luonnollista tietä Badiou kuvaa jatkumoksi, joka alkaa esisokraatikoista ja suurin nykyaikainen edustaja on Heidegger. Itsensä Badiou lukee matemaattis-ideaaliseen jatkumoon, jonka ensimmäinen edustaja oli Platon. Tämä tulkinta on ymmärrettävä suhteessa Heideggerin *Einführung*issä ja *Nietzschen* toisessa osassa esittämiin käsityksiin. Badiou ikään kuin ottaa Heideggerin käsityksen länsimaisen filosofian perinteestä ja halkaisee sen kahtia: yhden tradition sijaan onkin kaksi tietä. Väite matematiikasta ontologiana on ymmärrettävä runollis-luonnollisen tien matemaattis-ideaalisena kritiikkinä. Badiou ei kuitenkaan esitä matemaattis-ideaalista tietä minään objektiivisesti oikeana versiona historiasta, vaan hänen katsannossaan kyse on valinnasta. Kyse ei siis ole niinkään sen todistamisesta, että Heidegger olisi ollut väärässä kuin aidon vaihtoehdon esittämisestä Heideggerin tarjoamalle tielle.

¹⁹ ”Il est donc clair que deux voies, deux orientations, commandent ici tout le destin de pensée de l’Occident.” (Badiou 1988, 143)

Badioun ja Heideggerin käsitykset eroavat kuitenkin toisistaan merkittäväällä tavalla. Heideggerille länsimainen filosofia alkoi esisokraatikoista, jotka olivat ensimmäisiä olemista ajatelleita filosofeja. Platonin ja Aristoteleen myötä alkoi Heideggerin metafysiikaksi kutsuma aikakausi, jota leimaa ”olemisen unohtaminen”: olemisen alkuperäisen kokemuksen hautautuminen metafyyssisten ja kyseenalaistamattomien käsitteiden alle. Badioun katsannossa esisokraatikoissa ei ollut mitään leimallisen länsimaista, vaikka Badiou laskeekin Parmenideen ensimmäiseksi ”läsnäolon ontologian” edustajaksi. Toisin kuin Heideggerille, Badioulle Platon oli ensimmäinen aidosti länsimainen filosofi, mikä johtuu etenkin Platonin matematiikalle asettamasta arvosta.

Badioun katsannossa matemaattis-ideaalinen tie eroaa runollis-luonnollisesta siinä, että se erottaa toisistaan olemisen (*l'être*) ja ilmenemisen (*l'apparaître*), sekä olemuksen (*essence*) ja olemassaolon (*existence*). Tämä vastaa nähdäkseni Heideggerin MGS:issa esittämää käsitystä. Tutkielmani kantavia ajatuksia on, että juuri kyseinen erottelu selittää Badioun käsityksen läsnäolon ja ykseyden yhteenkuuluvuudesta, sekä matematiikan luonteen vaihtoehtona ”läsnäolon ontologioille”.

Heidegger käyttää termejä *mikä-oleminen* (*Was-sein*) ja *että-oleminen* (*Daß-sein*)²⁰ viitataksaan olemuksen ja olemassaolon välisen erottelun metafyyssiin muunnelmiin.. Vaikka olemisen ja ilmenemisen erottaminen toisistaan juontaakin Heideggerin (ja Badioun) katsannossa Platoniin, oli Aristoteles kuitenkin Heideggerin mukaan ensimmäinen, joka käsitteellisti tämän eron. Mikä-oleminen voidaan nimittäin jäljittää Platon teoriaan ideoista, mutta Platon ei ajatellut että-olemista mikä-olemisen toisena puolena samaan tapaan kuin Aristoteles.

Aristoteleella voidaan nähdä olevan erityinen asema niin Badioun kuin Heideggerinkin esittämien filosofianhistoriallisten väitteiden kannalta. Heideggerille Aristoteles oli samaan aikaan viimeinen, jonka ajattelussa oli vielä havaittavissa alkuperäinen

Käännösratkaisuista ks. osio 1.3

esisokraattinen kokemus olemisesta *fysiksenä*²¹. Badioun kannalta katsottuna Aristoteleen filosofiaa voidaan pitää läsnäolon ontologiana *par excellence* ja vastakkainasettelu runollis-luonnollisen ja matemaattis-ideaalisen filosofian henkilöityy Aristoteleen ja Platonin välisessä kontrastissa.

Badioun erottelua olemuksen ja olemassaolon, sekä olemisen ja ilmenemisen välillä voidaan verrata Heideggerin erotteluun mikä-olemisen ja että-olemisen välillä. Esitän tässä tutkielmassa, että Badiou samaistaa tämän jaottelun lisäksi ontologiseen eroon: eroon olemisen ja olevien välillä. Tästä seuraa, että Badioulle runollis-luonnolliset filosofit eivät ole koskaan ajatelleet kunnolla ontologista eroa, koska ontologinen ero tulee näkyväksi vasta olemisen ja ilmenemisen erottamisen myötä. Badioulle ontologinen ero toteutuu siis aidosti ajattelussa vasta matemaattis-ideaalisella tiellä.

1.2.3. Tutkielman kulku

Tarkoitukseni on ymmärtää Badioun läsnäolon käsitettä, mutta tämä polku kulkee Heideggerin ja Aristoteleen läpi. Tarkastelen aluksi Heideggerin käsitystä ontologiasta ja filosofian historiasta. Tämän jälkeen käsittelen Aristoteleen käsitystä *ūsiasta* olemisen perusmerkityksenä. Aristoteleen jälkeen pohdin Heideggerin ja Badioun Platonia ja Aristotelesta koskevien käsitysten eroja. Vasta lopuksi käsittelen Badioun omaa käsitystä ontologiasta ja pyrin näyttämään, miten Aristoteleen *ūsia* auttaa ymmärtämään Badioun käsitystä ykseyden ja läsnäolon yhteydestä. Peilaamalla matemaattista ontologiaa Aristoteleen ūsiologiseen ontologiaan pyrin samalla näyttämään, miten edellä mainittu ei ole läsnäolon ontologiaa Badioun tarkoittamassa mielessä.

Ensimmäinen johdannon jälkeinen osio (2.1.) käsittelee Heideggeria ja tämän käsitystä filosofian historiasta. Tälle tarkastelulle on useampiakin syitä. Ensinnäkin Heideggerin käsittely antaa tilaisuuden tuoda esiin joitakin tämän tutkielman kannalta hyödyllisiä ontologisia peruskäsitteitä. Esimerkiksi Heideggerin luoma ontologisen eron käsite (2.1.1) on hyvin tärkeä tulkintani kannalta. Toiseksi Heideggerin käsitys filosofianalusta ja sen edelleen ajankohtaisesta merkityksestä auttaa ymmärtämään Badioun

²¹ *Fysiksen* käsitteestä luvussa 2.1.3

motivaatiota niin läsnäolon ontologioiden kyseenalaistamiselle kuin Platoniin palaamisellekin (2.1.2). Kolmanneksi Heideggerin käsittely auttaa perustelemaan Aristoteleen merkitystä. Tähän osioon kuuluva *fysiksen* käsittely (2.1.3) kreikkalaisten ensimmäisenä sanana olemiselle voi vaikuttaa irralliselta. Katson kuitenkin, että Badioun ja Heideggerin väite olemisen ja ilmenemisen platonilaisesta erottamisesta ei avaudu ilman minkäänlaista silmäystä Heideggerin väitteeseen olemisen ja ilmenemisen yhteenkuuluvuudesta *fysiksessä*.

Käsiteltyäni ontologista eroa ja filosofian alkua antiikin kreikassa siirryn pohtimaan sitä, miten Heideggerin näkemykset voisivat auttaa ymmärtämään Badioun olettaa ykseyden ja läsnäolon välistä suhdetta (2.2.). Esitän aluksi yleisiä syitä nähdä Aristoteles eräänlaisena Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten leikkauspisteinä (2.2.1). Tämän jälkeen perustelen ideaa, jonka mukaan Badiou on saanut käsityksensä yhden määräävästä asemasta ontologian historiassa Heideggerilta ja esitän, että *Nietzsche II*:sta löytyy väitteitä, jota näyttäisivät vaikuttaneen Badioun käsitykseen ykseyden merkityksestä filosofian historiassa. Samalla näytän, miten Heideggerin käsitys mikä-olemisen ensisijaisuudesta metafysiikassa liittyy Badioun käsitykseen yhdestä (2.2.3). Vaikka otaksumani *Nietzschen II*:n merkityksestä ei pitäisikään paikkaansa, auttaa kyseisen teoksen käsittely silti valottamaan Badioun käsitystä läsnäolon ja ykseyden välisestä suhteesta. *Nietzsche II*:ta ja Badioun Heideggeria ja antiikin filosofiaa koskevia huomautuksia vertaamalla päädyn puolustamaan väitettä Aristoteleen *ūsian* käsitteestä sellaisena Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten risteyskohtana, joka auttaa valaisemaan läsnäolon ja ykseyden yhteyttä Badioulla (2.2.3).

Aristoteleen *ūsian* käsitteen ja ykseyden väliseen suhteeseen kiinni päästäkseni tarkastelen aluksi, miten Aristoteles päätyi etsimään olemisen merkitystä *ūsia*sta (3.1). Tässä yhteydessä tarkastelen myöhempiä pohdintoja silmällä pitäen myös Aristoteleen teoriaa kategorioista (3.1.2), ja Heideggerin tulkintaa Aristoteleen logoksesta todellisuuden järjestävänä periaatteena (3.1.3). Tämän pohjustuksen kautta siirryn kysymykseen ykseyden ja läsnäolon suhteesta Aristoteleella (3.2). Tässä osiossa

käsittelen aluksi ykseyden merkitystä Aristoteleella (3.2.1), minkä jälkeen pohdin ykseyden ja läsnäolon välistä suhdetta (3.2.2). Lopuksi (3.2.3) esitän perusteluja tämän johdannon alussa esittämälleni hypoteesille, jonka mukaan läsnäolo tarkoittaa ykseyden ensisijaisuutta ja moneuden jälkikäteisyttä.

Badiouta käsittelevässä osiossa (4) asetan ykseyden ja läsnäolon välisen suhteen vasten ontologista eroa ja esitän, että ontologisen eron tulkitseminen olemisen ja ilmenemisen väliseksi eroksi sallii Badioun purkaa olemisen ja ykseyden välinen vastavuoroisuus ja täten irtautua läsnäolon ontologioista. Tämän ajatuksen mukaisesti kyseinen osio on organisoitu Badioun kautta uudelleentulkitun ontologisen eron kahden osapuolen, olemisen (4.3) ja ilmenemisen (4.2) käsitteiden pohjalle. Tämän osion ensimmäinen luku (4.1) käsittelee Badioun käsitystä olemisesta moneutena metaontologisesta perspektiivistä, ja sijoittuu siten tavallaan olemisen ja ilmenemisen väliin. Aluksi tarkastelen Badioun metaontologian käsitettä (4.1.1). Tämän jälkeen käsittelen Badioun tilanteen ja yhdeksi-laskemisen laskemisen käsitteitä (4.1.2) ja näytän miten presentaation voidaan ajatella kääntävän ylösalaisin läsnäoloon sisältyvän oletuksen ykseyden ensisijaisuudesta suhteessa moneuteen ylösalaisin (4.1.3).

Badiouta käsittelevässä osiossa (4) asetan kyseisen hypoteesin vasten Badioun käsitystä olemisesta moneutena ja esitän, että presentaatio on moneuden ensisijaisuutta samalla tavalla, kuin läsnäolo on yhden ensisijaisuutta. Lisäksi pyrin näyttämään, miten tämä ykseyden ensisijaisuuden purkaminen ei niinkään hävitä ykseyttä, vaan sijoittaa sen uudelleen pois olemisen sfääristä olevan ja ilmenevän alueelle. Näin pari ykseys ja moneus merkitsevät samalla ontologisen osapuolia, olevaa ja olemista. Tämä osio jakaantuu kolmeen osaan. Osassa ”Oleminen ja ilmeneminen” (4.1) käsittelen Badioun käsitystä olemisesta moneutena pääpiirteissään. Aluksi luon silmäykseen siihen, mitä Badiou tarkoittaa metaontologialla (4.1.1), minkä jälkeen käsittelen yhdeksi-laskemisen käsitettä (4.1.2). Osion viimeisessä osassa havainnollistan, miten Badiou kääntää yhden ja monen välisen suhteen toisin päin ja miksi näin ollen voidaan sanoa, että läsnäolo ja presentaatio ovat toistensa vastakohtia (4.1.3). Seuraavassa osassa (4.2) käsittelen Badioun ilmenemisen käsitettä (4.2.1) ja

perustelen väitettäni siitä, että Badiou samaistaa ontologisen eron olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon (4.2.3). Badiouta käsittelevän osion viimeisessä osassa (4.3) käsittelem tarkemmin ontologiaa matematiikkana. Esitän, että Badioun käsityksessä ontologiasta matematiikkana ei ole järkeä, jos matematiikan ajatellaan koskettavan ajallisesti olemassa olevia, ilmeneviä kohteita (4.3.1). Osion viimeisessä osassa (4.3.2) näytän, miten ontologinen tilanne eroaa tavallisista tilanteista siinä, että se olettaa tyhjyyden olemassaolon.

1.3. Tärkeimmät lähteet ja käänösratkaisut

Keskityn tässä työssä ykseyden ja läsnäolon käsitteiden yhteyteen. Tämä yhteys toimii pikemminkin *L'être et l'événementin* pääväitteiden taustalla kuin niissä eksplisiittisesti esiintuotuna. Koska teoksen tausta on nimenomaan jotakin, joka ei löydy teoksesta itsestään, viittaan *L'être et l'événementiin* suhteellisen harvoin, siihen nähden, että se on kuitenkin tämän työn suvereeni polttopiste. Käytän lähteinä sellaisiakin Badioun teoksia, jotka eivät kaikin osin vielä tai enää sitoudu *L'être et l'événementissä* esitettyihin käsityksiin. Esimerkiksi edeltäjänsä melkein kaksikymmentä vuotta nuoremman *L'être et l'événementin* jatko-osan, *Logiques des Mondesin* (2006) näkökulma on jossain määrin erilainen ja monet sen käsitteet *L'être et l'événementille* vieraita tai vanhojen käsitteiden uudelleenmuotoiluja. Jotkut tämän tutkielman pääväitteistä perustuvat eräänlaisena *L'être et l'événementin* kahden osan välisenä siltana toimivaan *Court traite d'ontologie transitoireen* (1998), vaikka siinä esitetty filosofia eroaa jossain määrin kummastakin pääteoksesta.

Ei kuitenkaan ole nähdäkseni tarkoituksenmukaista tuoda esiin joka käännteessä näiden lähteiden välisiä eroja, sillä tarkoitukseni on käsitellä Badioun muita teoksia vain sikäli kuin ne auttavat ymmärtämään paremmin *L'être et l'événementissä* esitettyjä näkemyksiä. Pidän Badioun filosofian kehitystä ja siinä muotoutuvia eroja koko ajan silmällä, mutta en näitä muutoksia eksplisiittisesti esiin. Badioun tulkitsijoista parhaana pidän Peter Hallwardia ja tämän *Badiou: a Subject to Truth* (2003) onkin merkittävä lähteeni. Hallwardin lisäksi voisi mainita Oliver Felthamin, Graham Harmanin, Bruno

Bosteelsin, Ray Brassierin ja Tzuchien Thon.

Badiou tuntee Heideggerin tuotantoa laajasti, mutta katson, että *L'être et l'événement*issä esiintyvien Heidegger -viittausten kannalta näyttää merkitykseltään yli muiden nousevan kaksi tekstiä: *Einführung in die Metaphysik* (GA 40) ja *Nietzsche II*. Badiou ei tuotannossaan suosi lähdeviitteitä, minkä vuoksi voi olla vaikeaa selvittää, mihin Heideggerin teoksiin Badiou tästä puhuessaan viittaa. Käytänkin suuren osan tämän tutkielman ensimmäisestä luvusta perustellakseni, miksi pidän juuri *Nietzscheä* niin merkittävänä Badioun Heidegger-luennan kannalta ja miten Badioun käsitystä läsnäolon ja ykseyden välisestä suhteesta voidaan tarkastella kyseisten tekstien kautta. Huomattakoon, että Badioun tapahtuman (*événement*) käsitteellä on Heideggerin *Ereignis*en käsitteeseen yhteys, jonka olemassaolon Badiou (1998, 58) itsekin mainitsee. Tämän yhteyden tarkastelun kannalta etenkin Heideggerin *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65) olisi epäilemättä hyvä lähde. Rajaan *événementin* ja siten myös *Ereignis*en käsitteiden tarkastelun kuitenkin tämän tutkielman ulkopuolelle.

Einführungin ja *Nietzsche II:n* lisäksi olen hyödyntänyt useita muita Heideggerin tekstejä. Käytän *Olemista ja aikaa (Sein und Zeit, GA 2)* johdatellakseni lukijan joihinkin ontologiseen eron kaltaisiin Heideggerin peruskäsitteisiin. Badiou on vaikea löytää jopa implisiittisiä viittauksia *Olemiseen ja aikaan*, mutta Heideggerin pääteoksena se on epäilemättä Badioun hyvin tuntema. Onhan sitä paitsi itse otsikko ”*L'être et l'événement*” viittaus nimeen *Sein und Zeit*²². Ontologisen eron käsitteen kannalta on tälle työlle kuitenkin ollut *Olemista ja aikaakin* enemmän hyötyä *Die Grundprobleme der Phänomenologiestä* (GA 24), jossa Heidegger vasta varsinaisesti lanseeraa kyseisen käsitteen. Heideggerin Aristoteles-tulkinnan kannalta eniten hyötyä on ollut Metafysiikan yhdeksättä kirjaa käsittelevästä teoksesta *Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3: Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* (GA 33). Tarpeen tullen konsultoin myös muita Heideggerin tekstejä.

Luen Aristotelesta varsin monien linssien läpi. Onhan tarkoitukseni hyödyntää

²² Näin huomioi myös Janne Porttikivi Badioun teoksen *Filosofian puolesta – kaksi manifestia* -käännöksen suomentajan jälkisanoissa (2012).

Heideggerin Aristoteles-tulkintaa löytäkseni Aristoteleelta badioulaisen läsnäolon käsitteen. Tässä on tietenkin vaarana, että tulkinta vääristyy liiaksi ja pakotan Aristoteleen siihen väkisin ja vastentahtoisesti läsnäolon ontologian malliesimerkiksi. Välttääkseni vääristymää ja epäilystä, ettei Aristoteleen omien töiden tarkastelu tosiasiaassa tuo tähän työhön mitään uutta, aloitan Aristoteleen tarkastelun heideggerilaisen viitekehyksen ulkopuolisten tutkijoiden pohjalta. Pyrin aluksi tarjoamaan Aristoteleesta kuvan, joka tulee mahdollisimman lähelle ”standardiluentaa”, jos sellaista ylipäätään nyt on. Tässä nojaan esimerkiksi Vasilis Politiksen teokseen *Aristotle and The Metaphysics* (2004), sekä Blackwellin julkaisemaan artikkelikokoelmaan *A Companion to Aristotle* (2009). Täydennän Aristoteles-tulkintaani Heideggerilla vasta, kun se on tarpeen. Heideggerin Aristoteles-tulkinnan kannalta minulle on ollut erityistä hyötyä Jussi Backmanin teoksesta *Omaisuus ja elämä* (2005), sekä tämän väitöskirjasta *Complicated Presence: The Unity of Being in Parmenides and Heidegger* (2009). Heideggerin Aristoteles -luennan avaamisessa olen tukeutunut myös Walter A. Broganin ja Werner Marxin tunnettuihin analyyseihin. Aristoteleen teksteistä keskityn *Metafysiikkaan*, mutta pyrin huomioimaan myös ainakin *Kategoriat* ja *Fysiikan*.

Muutamia Badioun keskeisten käsitteiden käännöksiä on hyvä ottaa esille jo tässä. Badioun ontologisen perustermin, *présentation*, käännän sanalla – tai ehkä pikemminkin jätän käntämättä – *presentaatio*. Termi *présentation* on erittäin tekninen ja mahdollisten kotoisemman kuuloisten vaihtoehtojen, kuten esitys, esittäytyminen, esiintyminen, näyttäytyminen tai ilmeneminen käyttäminen ei nähdäkseni palvelisi ymmärrettävyyttä. Käytän vastaavasti sanoja *presentoida* ja *presentoitua* käännöksinä presentaation käsitteeseen liittyville verbeille *présenter* ja *se présenter*. Badioun käsitteen *situation* olen käännänyt toisaalta kotoisasti sanalla tilanne, sillä auttaa mukavasti tuomaan suomen kieleen *situationin* käsitteeseen liittyvän tilannekohtaisuuden. Sitä paitsi tilanne on Badioun (1988, 32) mukaan ”le lieu de l’avoir-lieu”, mikä käännyy suunnilleen tapahtumapaikaksi; sana ”tila”, joka muodostaa sanan ”tilanne” juuren tuo mukavasti esiin Badioun hakeman puolittain spatiaalisen miellelyhtymän.

Käytän tässä tutkielmassa sanan *yksi* lisäksi usein sanaa *ykseys* viitatessani Badioun

yhden (*un*) käsitteeseen, vaikka Badiou ei itse juuri käytä ranskan sanaa *unité* (ykseys) *yhden* yhteydessä. Tarkoitan Badioun yhteydessä ykseydellä siis yksinkertaisesti yhtenä olemista, tai toisin sanoen *yhtä* ”ominaisuutena”²³. Ratkaisun tarkoitus on välttää sanan *yksi* taivuttamattoman muodon käyttämistä tilanteissa, joissa se kuulostaisi liiallisen kömpelöltä. Vaikka siis käytän erikseen sanoja yksi ja ykseys, kyse on lähinnä esteettisestä ratkaisusta, eikä niillä ole tarkoitus viitata teknisessä mielessä eri asiaan. Käytän ykseyttä myös käännoksenä saksan termille *Einheit* ja englannin sanoille *oneness* sekä *unity*. Badioun nimi yhden vastakohtalle on *multiple* ja *multiplicité*, jotka käänän kontekstista riippuen sanoilla moneus, moni tai moninainen. Sanoilla *multiple* ja *multiplicité* ei Badioun käytössä vaikuta olevan mitään sellaista sisällöllistä eroa, jota tässä tutkielmassa olisi syytä tuoda erikseen esiin, eikä tuon eron esiin tuominen mielestäni myöskään lisäisi muuta kuin epäselvyyttä. Jopa *L'être et l'événementin* lopusta löytyvässä ”sanakirjassa” sanat *multiple* ja *multiplicité* on asetettu saman määritelmän alle.

Pyrin käännoksissäni seuraamaan ennakkoesimerkkejä, sikäli kuin sellaisia löytyy. Heidegger-käännoksissä käytän ennen kaikkea Reijo Kupiaisen kääntämää *Olemista ja aikaa* (2001), sekä *Johdatusta metafysiikkaan* (2010), Jussi Backmanin käännostä *Einführungistä*. Kupiainen tosin kääntää *Daseinin* täälläoloksi, kun taas itse jätän sen kääntämättä. Reijo Kupiaisen tavoin käänän *Was-seinin* sanalla mikä-oleminen (ks. Heidegger 2000, 66) ja *Daß-seinin* että-oleminen (Heidegger 2000, 26).

2. Heidegger

Tässä osiossa tarkastelen tarkemmin sitä, miten Badioun käsitystä läsnäolon ja yhden välisestä suhteesta voidaan valaista Heideggerin avulla. Pyrin etenkin osoittamaan, että Aristoteles muodostaa eräänlaisen Badioun ja Heideggerin läsnäoloa koskevien käsitysten leikkauspisteen, minkä ansiosta Badioun läsnäolokäsitettä voidaan avata Heideggerin Aristoteles-luennan kautta.

²³ Puhun yhdestä ominaisuutena tässä tosin vain kuvainnollisessa mielessä. Ajatus siitä, että yhtä voisi varsinaisesti pitää ominaisuutena on hyvin kyseenalainen.

Käsittelen lisäksi Heideggerin käsitystä ontologisesta erosta ja filosofian alusta (2.1.1). Pysin tutkielmassani osoittamaan, että Badioun läsnäolon käsite voidaan ymmärtää ontologisen eron toisen osapuolen, olevan, ykseydeksi. Pysin osoittamaan, että Badiou purkaa läsnäolon irrottamalla olemisen ilmenemisestä. Ontologisen eron käsite on lisäksi tarpeellinen Heideggerin ontologiakäsityksen ymmärtämisen kannalta. Filosofian alkua (2.1.2) ja *fysiksen* käsitettä (2.1.3) puolestaan tarkastelen luodakseni taustaa myöhemmille Badioun ja Heideggerin metafysiikan alkua koskeville huomioille.

Käsiteltyäni ontologista eroa ja filosofian alkua antiikin kreikassa siirryn pohtimaan sitä, miten Heideggerin näkemykset voisivat auttaa ymmärtämään Badioun olettaa ykseyden ja läsnäolon välistä suhdetta (2.2.) ja päädyn puolustamaan väitettä Aristoteleen *ūsian* käsitteestä sellaisena Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten risteyskohtana, jonka kautta läsnäolon ja ykseyden yhteyteen Badioulla päästään.

2.1. Johdatus metafysiikkaan

Otsikostaan huolimatta tämä luku ei käsittele Heideggerin *Einführung in die Metaphysik*a, vaan on tarkoitettu tulevia metafysiikkaa koskevia pohdintoja alustavaksi johdatukseksi. Käsittelen tässä sellaisia tämän tutkielman kannalta tarpeellisia käsitteitä, kuin ontologinen ero, filosofian alku ja *fysis*. Tässä osiossa käsittelen sitä, miten paluu esisokraattiseen filosofiaan liittyy Heideggerin ontologiseen kysymyksenasetteluun.

Olemisessa ja ajassa Heidegger muotoilee kuuluisan ”olemiskysymyksensä” kysymykseksi olemisen mielestä. Heidegger puhui myöhemmässä tuotannossaan yhä vähemmän työstään ontologiana, mutta oleminen (*Sein*) oli Heideggerille tärkeä läpi koko tämän filosofisen tuotannon. Heideggerin tavassa ajatella olemista voi toki havaita muutoksia ja Heidegger ehti uransa aikana muotoilla ajattelunsa ja olemisen suhteen monin eri tavoin. Jopa olemisen kirjoitusasu muuttui *Seinista* arkaaiseksi *Seyniksi*. Varhaisessa tuotannossaan Heidegger ymmärsi filosofian fenomenologiseksi ontologiaksi, mutta myöhemmässä tuotannossaan hän muuttui vastahakoiseksi käyttämään mitään näistä termeistä (filosofia, fenomenologia, ontologia) oman ajattelunsa määrittelyyn. Heidegger alkoi puhua vain ajattelusta (*Denken*).

Heidegger -tutkimuksessa on jossain määrin suosittua tarkastella olemisen sijaan merkityksellistä kokemusta (ks. Capobianco 2014, 3-4). Toisinaan tämä näkyy vain olemiskysymyksen sivuuttamisena ja keskittymisenä esimerkiksi siihen, mitä Heidegger osaa kertoa inhimillisen kokemuksen perusluonteesta. On kuitenkin niitäkin, kuten Thomas Sheehan, jotka sanovat suoraan, että ”Heideggerin pääaihe ei ollut oleminen”. Sheehanin mukaan kaiken Heideggerin työn alla piilee ”olemisen fenomenologinen redusointi merkitykseen”. Sheehan katsoo, ettei Heideggerin puheen olevien olemisesta tule näin ollen ymmärtää viittaavan klassisen realistisen metafysiikan tavoin asioihin, jotka ovat olemassa ihmisistä erillään ”ulkona maailmassa” (Sheehan 2013, 31). Sheehan huomauttaa, että Heideggerille ”olevien oleminen”, ”das Sein des Seienden” on ”das Anwesen des Anwesenden”, mikä Sheehanin mukaan tarkoittaa asioiden merkityksellistä läsnäoloa ihmisille (Sheehan 2013, 31.) Sheehan katsoo, että Heideggerin todellinen mielenkiinnon kohde oli olemisen sijaan kysymys siitä, mikä mahdollistaa merkityksellisen kokemuksen.

Suhtaudun varauksella Sheehanin näkemykseen, mutta en aio paneutua sen seikkaperäiseen tarkasteluun. Työni lähtökohdan vuoksi joudun muutenkin sivuuttamaan sen. Badiou rakentaa oman vastakkainasettelunsa Heideggerin kanssa juuri suhteessa ontologiaan ymmärrettynä olemista koskevaksi diskurssiksi. Hewson esittää, että toisin kuin Heideggerille, Badiouille ontologiassa ei ole kysymys ”olemisen mielestä”, vaan ontologian sisältö löytyy täysin matematiikasta (Hewson 2010, 146.) Badiou kuitenkin mitä ilmeisemmin itse katsoo käsityksessään ontologian luonteesta kulkevana Heideggerin jalanjäljissä. Hewsonin väitettä voisi tarkentaa huomauttamalla, että Badioulla on toki kanta kysymykseen olemisen mielestä: se kanta vain sattuu olemaan, ettei olemisella ole mieltä (ks luku 4.3).

Sekä Badioun että Heideggerin käsitys ontologian luonteesta on jäljitettävissä Aristoteleeseen. Badiou määrittelee ontologian diskurssiksi ”olemisen olemisena”, *l'être en tant qu'être*. Toisaalla Badiou luonnehtii ontologiaa tieteenksi ”kaikesta mitä on,

kaikkena mitä on”²⁴. Tässä hän liittyy jatkumoon, jonka juuret voidaan jäljittää mm. Heideggerin, skolastikkojen ja muiden kautta Aristoteleeseen (Hallward 2003, 50). Aristoteleshan kirjoittaa tunnetusti, että: ”on olemassa tiede, joka tarkastelee olevaa olevana, *to on he on* ja sille itsessään kuuluvia määreitä”²⁵. Vaikka Aristoteles ei käyttänytkaan sanaa ”ontologia”, vaan kutsui tiedettä olevasta olevana esimerkiksi ensimmäiseksi filosofiaksi, puhun turhan terminologisen lastin välttämiseksi ontologiasta myös Aristoteleen kohdalla.

Muutama kielellinen huomautus on tässä vaiheessa paikallaan. Ero Badioun ilmaisun ”oleminen olemisena” (*l’être en tant qu’être*) ja Aristoteleen ”oleva olevana” (*to on he on*) välillä ei todellisuudessa ole niin selkeä kuin miltä se suomennettuna vaikuttaa. On totta, että Aristoteleen käyttämässä olla -verbin muodossa on kyse partisiipista – suomeksi ”oleva” –, kun taas Badioun käyttämä olla -verbin muoto (*l’être*) on infinitiivi. ”*To on he on*” on saatettu kuitenkin kääntää paitsi suomenkielistä käännöstä kieliopillisesti lähellä olevalla muodolla ”*l’étant en tant qu’étant*”, niin myös Badioun käyttämällä ilmaisulla ”*l’être en tant qu’être*”.

Êtren merkitykset ranskan kielessä ovat varsin moninaiset. Saksan sanan *Sein* tavoin se on *olla* -verbin infinitiivimuoto, jota voidaan käyttää myös substantiivina. Ranskankielisessä filosofiassa sanaa *être* käytetäänkin Heideggerin olemiseksi suomentuvan *Sein* -sanan käännöksenä (*Sein und Zeit* -> *Être et temps*). Käännänkin Badioun substantiivin merkityksessä käyttämän *êtren* ensisijaisesti sanalla oleminen Heidegger -yhteyden huomioidakseni. *Êtreä* käytetään kuitenkin filosofiassa substantiivina myös merkityksissä, jotka kääntyvät paremmin sanoilla oleva tai olento (*être humain*). Myös Badioulla sellaista *être* -sanan käyttöä, jonka kohdalla parempi käännös on *oleva*.

Être -sanan monimerkityksellisyys aiheuttaa lisähaastetta kun pyritään selvittämään,

²⁴ ”*l’être en tant qu’être – – tout ce qui est, en tant qu’il est.*” (Badiou 1988, 13)

²⁵ (Aristoteles 2012 1003a21). Alkuperäistekstissä: ”ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τοῦτω ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό”.

mikä on *ontologisen eron* käsitteen rooli Badioulla. Ontologinen ero on Heideggerin lanseeraama käsite, joka tarkoittaa eroa olemisen (*Sein*) ja olevan (*Seiende*) välillä. Ranskassa tämä ero on usein ilmaistu kääntämällä *Sein* sanalla *être* ja *Seiende* sanalla *étant*. *Étant* esiintyy kuitenkin *L'être et l'événementissä* huomattavan harvoin. Tämä on siinä mielessä ymmärrettävää, että *L'être et l'événement* keskittyy olemiseen. Ilmenemisen logiikkaa käsittelevässä *Logiques des Mondesissa* sana *Étant* esiintyy huomattavasti useammin. Ontologisen eron roolia Badioulla ei voikaan ymmärtää vain yksinkertaisesti eroksi *êtren* ja *étantin* välillä. Palaan tähän tarkemmin Badioun filosofiaa käsittelevissä luvuissa.

Yksi tämän tutkielman keskeisiä pyrkimyksiä on osoittaa, että Heideggerilta tuleva *ontologisen eron* käsite auttaa ymmärtämään, miten Badiou ymmärtää läsnäolon. Ontologinen ero on olevien ja olemisen välinen ero. Yksinkertaisimmilleen muotoiltuna se tarkoittaa, että oleminen ei ole oleva. Ainakin tällä tasolla ontologinen ero – Badiou suosii ilmausta ontis-ontologinen ero – tarkoittaa samaa sekä Badioulle että Heideggerille. Badioun käyttämä ilmaus ontis-ontologinen ero (*différence ontico-ontologique*) on samalla toinen tapa ilmaista se, mitkä termit ontologinen ero erottaa: ontinen koskee olevia, ontologinen koskee olemista. Erottelun termien, olemisen ja olevien, tyhjentävä määrittely ei ole mahdollista tässä kohdin. Erosta huolimatta ja toisaalta ennen kaikkea eron vuoksi oleminen ja olevat määrittelevät toisiaan. Heideggerin sanoin kysymys olemisen mielestä tarkoittaa samalla kysymystä siitä mitä tarkoitetaan sanalla ”oleva”. Ja jos ontologian peruskysymys koskee nimenomaan olemista, niin olisi nurinkurista yrittää aloittaa ontologiaa koskeva tutkielma olemisen määritelmällä. Ja kuten tulemme huomaamaan, Badiou ja Heidegger ovat yhtä mieltä siitä, että olemisen määritelmää ei voi edes olla olemassa. Toisaalta sekä Heideggerilta että Badioulta löytyy siinä mielessä kosolti määreitä olemiselle, että molemmat sanovat paljon siitä, mitä oleminen *ei ole*. Tärkein näistä määreistä ja niiden lähtökohta on, että oleminen ei ole jokin oleva.

Jotakin voidaan kuitenkin sanoa: sekä Badioulle, että Heideggerille ”oleva” tarkoittaa tiukasti ottaen mitä tahansa: huonekaluja, taivaankappaleita, eläviä olentoja, sanoja, sairauksia, uhkauksia, muistoja, instituutioita, hiukkasia, strategioita, suruja,

käytöstapoja. ”Mikä hyvänsä norsu missä hyvänsä Intian viidakossa on olemassa aivan yhtä lailla kuin mikä hyvänsä kemiallinen palamistapahtuma Mars-planeetalla, tai mikä muu hyvänsä.”²⁶ Jos olevia on monia, niin on myös olemisen tapoja. Heideggerin sanoin:

Olevaa on kaikki, mistä puhumme, mitä ajattelemme ja mihin suhtaudumme tavalla tai toisella. Olevaa on myös se, mitä ja miten me itse olemme. Oleminen sisältyy että-olemiseen ja niin-olemiseen, reaalisuuteen esilläolevuuteen, subsistenssiin, pätevyYTEEN, eksistenssiin ja siihen, että ‘jotain on’ (Heidegger 2000, 26; GA 2, 9) Ontologia ja olemiskysymys ei Heideggerin katsannossa ole monimutkainen siksi, ettemme tietäisi mitä on olemassa; Quinea lainaten vastaus tähän kysymykseen on yksinkertaisesti ”kaikki” (Quine 1953). Kuten Heideggerin listauksesta voi kenties päätelläkin, olemiskysymyksen monimutkaisuus liittyy olemisen tapojen moninaisuuteen: on esimerkiksi reaalisuutta, esilläolevuutta, subsistenssia, eksistenssiä jne... Oleminen on puolestaan se, mikä määrittää olevat oleviksi. Mutta oleminen ei määritä olevia samalla tavalla kuin suku tai laji määrittää erityistapauksiaan, minkä vuoksi ontologisella kysymyksenasettelulla on oma erityislaatunsa ja on mahdollista puhua ontologisesta erosta.

Pyrin tutkielmassani osoittamaan, että Badioun läsnäolon käsite voidaan ymmärtää ontologisen eron toisen osapuolen, olevan, ykseydeksi. Pyrin osoittamaan, että Badiou suhteellistaa läsnäolon irrottamalla sen olemisesta ja muotoilemalla sen olevaa tämän ykseyden kautta luonnehtivaksi tekijäksi. Ontologisen eron käsite on lisäksi tarpeellinen Heideggerin ontologiakäsityksen ymmärtämisen kannalta. Tästä syystä käsittelen seuraavaksi ontologista eroa Heideggerilla.

2.1.1. Ontologinen ero ja olemisymmärrys

Heidegger alkoi käyttää ontologisen eron, *ontologische Differenz*, käsitettä vuoden 1927 kesällä Marburgissa pitämällään luentosarjalla (Nicholson 1996, 357, Thanassas 2008, 23/1), joka on julkaistu myöhemmin tekstinä nimellä *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Nimetessään *Grundproblemessa* ontologisen eron Heidegger samalla korostaa sen keskeisyyttä koko filosofian tekemisen mahdollisuuden kannalta:

²⁶ Heidegger 2010, 13. Alkuperäistekstissä: ”Irgendein Elefant in irgendeinem Urwald in Indien ist ebenso gut seiend wie irgendein chemischer Verbrennungsvorgang auf dem Planeten Mars und beliebig anderes.” (GA 40, 5)

Meidän on voitava tehdä selkeä erottelu olemisen ja olevien välille tehdäksemme jostakin olemisen kaltaisesta tutkimuksen aiheen. – – kutsumme sitä ontologiseksi eroiksi, erotteluksi olemisen ja olevien välillä. Vasta tekemällä tämän erottelun – kreikaksi κρίνειν – emme olevan ja toisen olevan välillä, vaan olemisen ja olevien välillä, astumme filosofisen kysymyksenasettelun kentälle.²⁷

Erottelu olemisen ja olevien välillä on kuitenkin selkeästi, vaikkakin nimeämättömänä, läsnä jo hieman ennen kesän 1927 luentoja julkaistussa *Olemisessa ja ajassa*. Tämän huomaa esimerkiksi seuraavasta katkelmasta, joka on teoksessa yksi monista kaltaisistaan:

Olevan oleminen ei itse 'ole' mitään olevaa – – emme saa määrittää olevaa olevana palauttamalla se omassa syntyperässään johonkin toiseen olevaan – ikään kuin oleminen olisi luonteeltaan jotakin olevaa.²⁸

Ontologisen eron merkitys *Olemisessa ja ajassa* ei jää kuitenkaan pelkän esiintymisen tasolle. Frederick A. Olafson esittää jopa, että:

Olemisen ja ajan olemista itseään koskevan tulkinnan tunnusomaiset piirteet voidaan parhaiten määrittää teoksessa osoitetun olemisen ja olevien välisen kontrastin pohjalta.²⁹

Olemisen ja ajan alussa Heidegger pyrkii perustelemaan välttämättömyyttä ”herättää uudelleen nimenomainen kysymys olemisesta”³⁰. Heidegger puhuu uudelleenherättämisestä, sillä kysymys olemisen mielestä on tämän mukaan nykyään unohtunut ja sitä pidetään tarpeettomana (GA 2, 2). Käsite olemiskysymyksen tarpeettomuudesta johtuu Heideggerin mukaan kolmesta ”ennakkoluulosta” (Heidegger 2000, 22–24; GA 2, 3–4), jotka listaan tässä:

1. Oleminen on yleisin käsite

²⁷ ”Wir müssen den Unterschied zwischen Sein und Seiendem eindeutig vollziehen können, um dergleichen wie Sein zum Thema der Untersuchung zu machen. Die Unterscheidung ist keine beliebige, sondern diejenige, durch die allererst das Thema der Ontologie und damit der Philosophie selbst gewonnen wird. Sie ist eine die Ontologie allererst konstituierende. Wir bezeichnen sie als die *ontologische Differenz*, d. h. als die Scheidung zwischen Sein und Seiendem. Erst im Vollzug dieses Unterscheidens, griechisch κρίνειν, nicht eines Seienden von einem anderen Seienden, sondern des Seins vom Seienden, kommen wir in das Feld der philosophischen Problematik. Nur durch dieses kritische Verhalten halten wir uns selbst innerhalb des Feldes der Philosophie.” (Heidegger 1975, 22-23)

²⁸(Heidegger 2000, 26). Alkuperäistekstissä:”Das Sein des Seienden 'ist' nicht selbst ein Seiendes – – Seiendes als Seiendes nicht durch Rückführung auf ein anderes Seiendes in seiner Herkunft zu bestimmen, gleich als hätte Sein den Charakter eines möglichen Seienden. ” (GA 2, 6).

²⁹ ”The distinctive features of Heidegger's construal of being as such in *Being and Time* can best be delineated in terms of the contrast between being and entities that he establishes there.” (Olafson 1993, 99)

³⁰ (Heidegger 2000, 21). Alkuperäistekstissä:”Die Notwendigkeit einer ausdrücklichen Wiederholung der Frage nach dem Sein” (GA 2, 2).

2. Olemisen käsite ei ole määriteltävissä

3. Oleminen on itsestäänselvin käsite

Heidegger ei niinkään pyri kumoamaan kyseisiä ennakkoluuloja kuin osoittamaan, miksi niistä *ei seuraa* olemiskysymyksen tarpeettomuus, kuten oletettua, vaan pikemminkin päinvastoin. Vastaamalla näihin ennakkoluuluihin Heidegger raivaa samalla tieltä vastaväitteitä olemiskysymyksen mahdollisuudelle erillisenä kysymyksenään ja hahmottelee olemisen ja olevien välistä rajapintaa.

Aloitan kolmannelta ennakkoluulosta. Heidegger hyväksyy ”olemisen itsestäänselvyden” siinä mielessä, että jokainen kykenee ymmärtämään yksittäisiä olla-verbillä varustettuja lauseita, kuten ”taivas on sininen”. Heideggerin mukaan tämä ei kuitenkaan tarkoita, että olemisen mieli olisi ymmärretty käsitteellisesti. Tätä esikäsitteellistä ymmärrystä Heidegger kutsuu olemisymmärrykseksi, *Seinsverständnis*. Olemisymmärrystä voidaan verrata Gramscin ”spontaaniin filosofiaan”: se sisältää implisiittisen ontologian, josta ihminen ei välttämättä ole tietoinen ja jota tämä ei kykene artikuloimaan, mutta joka kuitenkin ohjaa ihmisen tapaa ymmärtää maailma ja toimia siinä. *Olemisessa ja ajassa* Heidegger katsoo, että olemiskysymystä on lähestyttävä nimenomaan olemisymmärryksen kautta. Koska olemisymmärrys on yksi ihmisenä olemisen erityislaatuisuutta määrittelevä piirre, kytkee *Oleminen ja aika* jo lähtökuopissaan kysymyksen olemisestä kysymykseen inhimillisestä olemisestä.

Olemisessa ja ajassa Heidegger puhuu itse asiassa ihmisen sijaan *Daseinista*: ”tätä olevaa, joka me aina olemme ja jonka olemismahdollisuudet sisältävät kyvyn kysyä, nimitämme terminologisesti *täälläoloksi* [*Dasein*]” (Heidegger 2000, 27; GA 2, 7). *Dasein* on oleva, joka

1) ”me aina olemme” ja

2) joka kykenee työstämään kysymystä olemisen mielestä (Heidegger 2000, 27; GA 2, 7).

On tärkeää huomata, että tämä määritelmä ei pidä sisällään oletusta siitä, että *Dasein* olisi yksilö tai edes ihminen ainakaan missään biologisessa mielessä. Olemiskysymykseen kykenevinä me ihmiset kuitenkin olemme *Dasein* ja näin ihmisellä on erityinen asema suhteessa olemiskysymykseen. *Grundproblemessa* kytkee myös

ontologisen eron käsittelynsä olemisymmärrykseen. Seuraavassa kappaleessani käyttämä Graeme Nicholsonin esimerkki on samalla esimerkki siitä, miten ontologinen ero ja olemisymmärrys kytkeytyvät Marburgin luennoilla toisiinsa.

Ensimmäiseen, olemisen käsitteen yleisyyttä koskevaan ennakkoluuloon Heidegger huomauttaa, että olemisen yleisyys ei ole ”suvun” yleisyyttä, vaan ylittää kaiken suvun kaltaisen yleisyyden (Heidegger 2000, 22; GA 2, 4). Ontologisen eron kannalta tämä tarkoittaa, että paitsi, että oleminen ei ole mikään tietty oleva, ei se myöskään ole määre, tai ominaisuus (ks. Olafson 1993, 99). Graeme Nicholsonin ontologista eroa koskeva esimerkki valaisee hyvin tätä ajatusta olemisen yleisyyden ja suvun yleisyyden erosta:

Minkä tahansa minkäänlainen ymmärtäminen lankeaa termin *das Seiende* [oleva] alle. Heideggerin mukaan emme voisi erottaa tai tunnistaa mitään, ellei meillä olisi ymmärrystä siitä mitä on olla, ymmärrystä *das Seinista*, *Seinsverständnisista*. Tämän sanominen on ikään kuin sanoisi, ettemme voisi erottaa tai tunnistaa ketään puhujaksi, ellei meillä olisi mitään käsitystä siitä, mitä puhuminen on, mitä on puhua, emmekä voisi tunnistaa ketään metsästäjäksi ellei meillä olisi käsitystä metsästämisestä.³¹

Nicholson huomauttaa, että vaikka nämä klassiset ”sokraattiset” esimerkit metsästämisestä ja puhumisesta hyväksyttäisiinkin, voidaan silti väittää, ettei samaa logiikkaa voi soveltaa olemiseen. Nicholson jatkaa, että itse asiassa myös koko sokraattinen logiikka voidaan kyseenalaistaa platonilaisuuden syytöksen varjolla. Tällöin voitaisiin väittää, että vaikka hyväksyttäisiinkin, että tietty käsitys metsästämisestä ja puhumisesta vaaditaan metsästäjien ja puhujien tunnistamiseen, ei silti voida puhua metsästämisestä ja puhumisen *muodosta*, joka olisi olemassa erillään ilmentymistään tai varsinkaan erillään ihmismielestä (Nicholson 1996, 360.) Nimenomaan tästä Heideggerin ontologisessa erossa onkin Nicholsonin mukaan kysymys: ”Jonkin muodon, tai ”olemisen”, oleminen erillään olevista muuttaisi olemisen olevaksi, *ein Seiendes* – oleminen olisi jotain muuta olemassa olevaa – loukaten ontologista eroa!”³². Tästä

³¹ ”Comprehending whatever in any way is under the term *das Seiende*. Heidegger’s philosophical claim is that we could not discern or recognize it unless we had an understanding of what it is to be, an understanding of *das Sein*, *ein Seinsverständnis*. That is like saying that we couldn’t discern or recognize somebody as a speaker if we had no idea what speaking was, what it is to speak, or recognize somebody as a hunter if we had no idea about hunting.” (Nicholson 1996, 360)

³² ”If there were some form, or some ”Being,” existing separately from beings, that would turn being into a being, *ein Seiendes*: it would be something else in existence, thereby violating the ontological difference!” (Nicholson 1996, 360)

huolimatta oleminen ja ontologinen ero ovat implisiittisesti läsnä inhimillisen kokemuksen rakenteessa.

Heideggerin mukaan toinen – olemisen käsitteen määrittelemättömyyttä koskeva – ennakkoluulo tarkoittaa vain, että olemiseen ei voida soveltaa samanlaista määrittelytapaa kuin oleviin. Tämä todistaa Heideggerin mukaan vain sen puolesta, että oleminen ei ole mitään olevaa. Heidegger kirjoittaa: ”‘Olemisen’ käsite ei ole määriteltävissä. Tämä johtopäätös on tehty sen korkeimmasta yleisyydestä” ja jatkaa:

Olemista ei voi määrittämällä johtaa korkeimmista käsitteistä eikä sitä voi esittää alempien käsitteiden avulla. Mutta seuraako tästä, että ‘oleminen’ ei tarjoa enää ongelmaa? Ei missään tapauksessa. Tästä voi seurata vain, että ‘oleminen’ ei ole mitään olevaa. Niinpä olemiseen ei voida soveltaa sellaista määrittelytapaa, jolla olevan määrittelemisessä on tietyissä rajoissa oma oikeutensa. Tällainen olevan määrittelytapa on traditionaalisen logiikan mukainen ‘definitio, joka perustuu antiikin ontologiaan.”³³

Heideggerin tarkoittamassa Aristoteleelta alkujaan juontuvassa ”definitiossa” määritelmä saadaan ”lähimmän genuksen” ja ”erityisen eron avulla”³⁴. Lähin genus, tarkoittaa sitä lajia, johon määritelmän kohde kuuluu, mutta joka on laajempi, kuin itse määritelmän kohde. Erityinen ero taas erottaa määritelmän kohteen muista tuon lajin edustajista. Esimerkiksi lauseessa ”ihminen on puhuva eläin”, ”eläin” ilmaisee lähimmän genuksen ja puhuva erityisen eron. Tällaista määritelmää kutsutaan *reaalimääritelmä*: se pyrkii ilmaisemaan määritelmän kohteen olennaiset piirteet. Olemista on mahdotonta määritellä tällä tavalla, sillä ei ole mitään laajempaa genusta josta oleminen voitaisiin määritelmän avulla erottaa. *Einführung*issa Heidegger tosin pyrkii osoittamaan, että oleminen on filosofian historian saatossa kuitenkin määrittynyt ja rajautunut monella tavalla.

Badiou jakaa Heideggerin käsityksen olemisen määrittelemättömyydestä. Molemmat myös pyrkivät kehittämään ontologiaa suuntaan, joka ei nojaa olemisen määrittelyyn ”definition” kautta. Heideggerilla tämä tarkoittaa fenomenologisen metodin kehittämistä

³³ (Heidegger 2000, 23). Alkuperäistekstissä: ”Der Begriff ‘Sein’ ist undefinierbar. Dies schloß man aus seiner höchsten Allgemeinheit.” ja ”Das Sein ist definitivisch aus höheren Begriffen nicht abzuleiten und durch niedere nicht darzustellen. Aber folgt hieraus, daß ‘Sein’ kein Problem mehr bieten kann? Mitnichten; gefolgert kann nur werden: ‘Sein’ ist nicht so etwas wie Seiendes. Daher ist die in gewissen Grenzen berechnete Bestimmungsart von Seiendem – die ‘Definition’ der traditionellen Logik, die selbst ihre Fundamente in der antiken Ontologie hat – auf das Sein nicht anwendbar.” (GA 2, 4).

³⁴ ”*Definitio fit per genus proximum et differentia specificam.*” (GA 2, 5)

hermeneuttiseen suuntaan. Badioun ratkaisu on varsin toisenlainen: oletus, että ontologia voi olla vain aksiomaattinen järjestelmä. Edellisestä katkelmasta voidaan myös huomata, että olemisen määrittelemättömyys liittyy sen yleisyyteen.

Kolmesta ennakkoluulosta Heidegger päätyy kolmeen olemista koskevaan lähtökohtaan:

1. Oleminen ei ole määre
 2. Olemiseen ei voi soveltaa samanlaista määrittelytapaa kuin oleviin
 3. Olemiskysymystä on lähestyttävä olemisymmärryksen ja siten täälläolon kautta
- Badiou jakaa näistä lähtökohdista kaksi ensimmäistä. Mitä kolmanteen lähtökohtaan tulee, ei Badiou hyväksy sitä sellaisenaan, joskin kaikuja siitä on havaittavissa tämän tuotannossa. Myös Heideggerin pohdintojen painopiste siirtyi *Olemisen ja ajan* jälkeen yhä kauemmas *Daseinista*. Myöhemmässä tuotannossaan Heidegger kaivoi olemisen mieltä yhä enemmän *Daseinin* sijaan runoudesta. Seuraavaksi kuitenkin tarkastelen lyhyesti olemisymmärryksen käsitettä johdatuksena Heideggerin ajatukseen filosofian historian haltuunoton ontologisesta välttämättömyydestä.

Heideggerin keskeisiä ajatuksia on, että alun perin antiikin kreikkalaisesta ontologiasta periytynyt peruskäsitys olemisestä määrää paitsi filosofisia käsitteitä, niin myös arkista olemisymmärrystämme (Heidegger 2000, 43; GA 2, 21–22). Heidegger kirjoittaa:

Tavanomainen ja epäselvä olemisymmärrys voi johtua perinteisistä olemiseen kohdistuvista teorioista ja mielipiteistä, nimittäin niin, että hallitsevan ymmärtämisen tavan alkuperä jää näissä teorioissa peittoon. (Heidegger 2000, 25; GA 2, 6).

Olemisymmärrys on siis historiallisesti väritynyt ja se saattaa samalla sisältää metafysiikan historian saatossa itsestäänselvyyksiksi kovettuneita näkemyksiä, joiden alkuperä on jäänyt ajattelematta. Näiden alkuperien ajattelemista ja esiin kaivamista Heidegger kutsuu *destruktioksi* (Destruktion). Destruktio ei nimestään huolimatta ole Heideggerille negatiivista tai tuhoavaa toimintaa, vaan ennen kaikkea perinteen positiivista haltuun ottamista (Heidegger 2000, 44; GA 2, 22–23).

Dasein oli tähän kuuluvan olemisymmärryksen myötä samalla Heideggerille se ”paikka” jossa olemiskysymystä tarkastellaan. *Dasein* on erityinen oleva, joka tarjoaa ontologialle

pääsyn olemisen luonteeseen. Myöhemmissä kappaleissa tulemme huomaamaan, että Aristoteleella tällainen olemiskysymyksellinen ensisijaisuus kuuluu substanssille, tai paremmin sanottuna *ūsialle*. Badioulle ontologia puolestaan tapahtuu matematiikassa, tai oikeastaan matematiikkana. Kyse ei ole siitä että oleminen olisi Heideggerille inhimillistä, Aristoteleelle substantiaalista tai Badioulle matemaattista. Kyse on pikemminkin siitä, että kukin näistä ajattelihoista katsoo syystä tai toisesta, että jokin tietty oleva tarjoaa erityisen hyvän näkökulman olemiseen itseensä. Heideggerille tämä syy on inhimillisen olemisyymmärryksen historiallisuus, Aristoteleelle se seikka, että ”oleminen sanotaan monin tavoin” ja Badioulle pyrkimys yhdistää materialistinen käsitys, jonka mukaan ontologia mahdollista vain konkreettisenä toimintana, ajatukseen olemisestä moneutena.

Olemisessa *ja ajassa* painotettu Daseinin keskeisyys olemiskysymyksen esittämisen kannalta antaa tosin Heideggerin myöhemmässä tuotannossa sijaa käsitykselle kielelle ja runoudelle olemisen lausumisen paikkana. Samalla olemisyymmärryksen historiallisuuden painottaminen antaa Heideggerin myöhemmässä tuotannossa *olemisen itsensä* historiallisen luonteen tarkastelulle. Olemisen itsensä historiallisuus on luonteva seuraus olemisyymmärryksen historiallisuudesta, sillä mikäli hyväksymme ajatuksen, jonka mukaan ymmärryksemme olemisestä on aina historiallinen, emme voi enää puhua olemisestä missään muussa kuin historiallisessa mielessä.

Heideggerin katsannossa antiikin Kreikalla on kuitenkin olemishistoriallinen erityissija, sillä syvimät olemista koskevat ”ennakkoluulomme” ovat hänen katsannossaan peräisin antiikista. Tuolloin olemista alettiin ensimmäistä kertaa ajatella ja tuolloin tuo kysymys myös unohdettiin. Heideggerin katsannossa olemiskysymystä ei ole varsinaisesti enää esitetty antiikin jälkeen, vaan Platonista ja Aristoteleesta alkanut metafysiikan historia on ollut ”olemisen unohtamisen” historiaa, jonka aikana oleminen on ymmärretty antiikista periytyneiden käsitteiden pohjalta, mutta sen itsensä luonnetta ei ole kysytty. Tarkastelen seuraavaksi filosofian alkua antiikin kreikassa. Filosofian alun tarkastelu on siksikin tarpeen, että Badioun tulkinta ontologian historiasta voidaan nähdäkseni ymmärtää eräänlaisena ”kapinallisena” versiona Heideggerin antiikkia koskevista käsityksistä. Samalla päästään läsnäolon ja ykseyden välisen yhteyden juurille.

2.1.2. Filosofian alku

Tarkastelen myöhemmin Badioun ja Heideggerin välistä suhdetta on sen kautta, miten nämä suhtautuvat filosofian alkuun antiikin Kreikassa. Paitsi, että Badioulle tärkeimmät Heideggerin tekstit käsittelevät länsimaisen ajattelun ja metafysiikan alkua, tarjoavat juuri filosofian alun luonnetta koskevat pohdinnat Badioun eksplisiittisimmät selonteot³⁵ siitä, missä hän yhtyy Heideggerin käsityksiin ja mistä hän puolestaan on eri mieltä. Lisäksi Badiou ja Heidegger katsovat molemmat, että antiikin kreikkalaisessa filosofiassa tapahtui jotakin, jolla on yhä relevanssia nykypäivänä ja johon muodostamallamme kannalla on ratkaiseva ontologinen merkitys. Niinpä tarkastelen tässä luvussa Heideggerin käsitystä filosofian alusta.

Badioun ja Heideggerin välistä suhdetta on hyvä tarkastella sen kautta, miten nämä suhtautuvat filosofian alkuun antiikin Kreikassa. Paitsi, että Badioulle tärkeimmät Heideggerin tekstit käsittelevät länsimaisen ajattelun ja metafysiikan alkua, tarjoavat juuri filosofian alun luonnetta koskevat pohdinnat Badioun eksplisiittisimmät selonteot³⁶ siitä, missä hän yhtyy Heideggerin käsityksiin ja mistä hän puolestaan on eri mieltä. Lisäksi Badiou ja Heidegger katsovat molemmat, että antiikin kreikkalaisessa filosofiassa tapahtui jotakin, jolla on yhä relevanssia nykypäivänä ja johon muodostamallamme kannalla on ratkaiseva ontologinen merkitys.

Länsimaisen ajattelun alku ei ole Heideggerille vain jotakin, joka tapahtui joskus menneisyydessä ja joka on jäänyt taakse. Heidegger korostaa eroa alun, jota käytän käännöksenä sanalle *Anfang*, ja aloituksen, jolla suomennan sanan *Beginn*, välillä. Aloitus on jonkin voimaan astumisen ajankohtaa koskeva kronologinen fakta, kun taas alku puolestaan viittaa tuon alkaneen asian sisältöön (Backman 2009, 87). Heideggerin mukaan ”aloitus jää välittömästi taakse” tapahtumisen myötä, kun alku puolestaan ilmenee vasta tapahtumisessa ja on ”täysi vasta lopussaan”³⁷. Aikakausi on Heideggerin katsannossa aina loppuunsa saakka alkunsa määrittämä, mikä selittää paljon

³⁵ Etenkin *Court traite d'ontologie transitoire* ja *L'être et l'événementin* luonnon käsitettä käsittelevä luku.

³⁶ Etenkin *Court traite d'ontologie transitoire* ja *L'être et l'événementin* luonnon käsitettä käsittelevä luku.

³⁷ ”Der Anfang, der Ursprung, kommt dagegen im Geschehen allererst zum Vorschein und ist voll da erst an seinem Ende.” (GA 39, 3)

Heideggerin kreikkalaisia kohtaan osoittamasta huomiosta.

On kuitenkin huomattava, että metafysiikka, jota Heidegger kutsuu myös ontoteologiaksi, ei vastaa länsimaista ajattelua ja sen alkua. Platon ja Aristoteles, jotka Heideggerille olivat ensimmäisiä metafysisiä ajattelijoina (Backman 2009, 25), eivät kuitenkaan olleet länsimaisen filosofian ensimmäisiä ajattelijoina, eivätkä sen alkuunsaattajia. Tähän liittyen Backman huomauttaa, että länsimaisen ajattelun alku ja aloitus eivät Heideggerilla osu yhteen edes kronologisesti (Backman 2009, 88). Kuten Heidegger toteaa: ”Jokainen ajattelijan länsimaisen filosofian aloituksessa [*Beginn*] ei kuitenkaan ole samalla alkuunsaattava [*anfänglicher*] ajattelijan”³⁸. Näin ollen perinteisesti länsimaisen filosofian ensimmäisenä filosofina nähty Thales ei saa Heideggerilta alkuunsaattavan ajattelijan arvonimeä (ks. Backman 2009, 89):

Anaksimandros, Parmenides ja Herakleitos ovat ainoat alkuunsaattavat ajattelijat. He eivät ole sitä siksi, että avaisivat ja aloittaisivat länsimaisen ajattelun. Ajattelijoina oli jo ennen heitä. He ovat alkuunsaattavia ajattelijoina, koska he ajattelevat alkua. Alku on ajateltu heidän ajattelussaan.³⁹

Heidegger käyttää länsimaisen ajattelun alusta antiikin Kreikassa ilmausta ensimmäinen alku (*der erste Anfang*), kontrastina ennakoimalleen länsimaisen ajattelun toiselle alulle (*der andere Anfang*), jonka olisi Heideggerin mukaan määrä koittaa metafysiikan aikakauden käydessä loppuun (Backman 2009, 25). Backmanin mukaan toinen alku toimii motivaationa ajattelulle, joka nousee metafysiikan lopusta. Heideggerin katsannossa kreikkalainen kysymyksenasettelu ohjaakin, ei pelkästään suhdettamme filosofiaan, vaan peräti kokemustamme:

Koska ensimmäinen alku on määrännyt edeltä kaikki sitä seuranneet tavat kokea asioita, seuraa tästä, että historiallisesti muuttuvat tulkinnat olemisesta kulttuurissamme ovat olleet kaikki muunnelmia ymmärryksestä, joka muotoutui sivilisaatiomme aamuhämärissä.⁴⁰

³⁸ ”Allerdings ist nicht jeder Denker im Beginn des abendländischen Denkens auch schon ein anfänglicher Denker.” (GA 54, 2)

³⁹ ”Anaximander, Parmenides und Heraklit sind die einzigen anfänglichen Denker. Sie sind es nicht deshalb, weil sie das abendländische Denken eröffnen und beginnen. Schon vor ihnen ‘gibt’ es Denker. Jene sind anfängliche Denker, weil sie den Anfang denken. Der Anfang ist das in ihrem Denken Gedachte.” (GA 54, 10)

⁴⁰ ”Since the first beginning has predefined all subsequent ways of experiencing things, it follows that the historically shifting interpretations of being in our culture have all been permutations on the understanding that took shape at the dawn of our civilization.” (Guignon 1993, 17)

Mitä sitten ensimmäinen alku pitää sisällään? Kuten Guignon tiivistää, länsimaisen ajattelun ensimmäisessä alussa

– – kreikkalaiset toivat valoon ontologisen eron – eron olemisen ja olevien välillä – kysymällä kysymyksen 'mitä ovat olevat?' tai 'mitä on olevien oleminen?' Tämä on ollut länsimaisen ajattelun 'ohjaava kysymys' (Leitfrage) aina tähän päivään asti.⁴¹ Ensimmäinen vastaus tähän kysymykseen oli *fysis* (φύσις).

2.1.3. Fysis

Tarkastelen tässä luvussa Heideggerin käsitystä *fysiksestä* kreikkalaisten nimenä olemiselle. *Fysis* on Badioun paljon kuluttaman *Einführungin* keskeisiä aiheita ja fysistä luonnehtiva olemisen ja ilmenemisen välisen yhteenkuuluvuuden esiintuonti auttaa hahmottamaan Badioun ja Heideggerin käsityksiä Aristoteleen ja Platonin merkityksestä. *Fysis* on yksi Badioun ja Heideggerin antiikin filosofiaa koskevien käsitysten leikkauspiste: he ovat paljolti yhtä mieltä *fysiksen* merkityksestä, mutta Heideggerille *fysiksen* hylkääminen olemisen nimenä merkitsee olemisen unohtamista, Badioulle länsimaisen ajattelun alkua.

Fysis on yleensä suomennettu luonnoksi. Miten luonto saattoi olla kreikkalaisten vastaus kysymykseen olevien olemisesta? Asian tarkastelu on parasta aloittaa pohtimalla, miten *fysistä* ei tule ymmärtää. *Fysiksestä* johdettu sana fysiikka tulee Aristoteleen luontoa käsittelevästä teoksesta *Fysike akroasis* joka tosin lähestyi aiheitaan hyvin toisella tavalla⁴² kuin matemaattisen kuvauksen ja kokeellisen empirian kautta. Aristoteleen *Fysiikan* *fysis* ja modernin fysiikan luonto kantavat sitä paitsi nekin eri merkityksiä. Kuten muidenkin kreikkalaisten filosofisten käsitteiden romaanisten käännösten kohdalla, korostaa Heidegger *fysiksen* ja sen latinankielisen käännökseen, *naturan* välistä eroa. Heideggerin mukaan *natura* ”– – tuhoaa kreikkalaisen sanan aidon filosofisen nimeämisvoiman.”⁴³ *Naturalia*, joka tulee syntymistä tarkoittavasta *nasci* -verbistä, on

⁴¹– – Greeks brought to light the ontological difference - the difference between being and entities - by asking the question, What are entities? or What is the being of entities? This has been the "guiding question" (Leitfrage) of Western thought to this day." (Guignon 1993, 16)

⁴² Tämän voi huomata esimerkiksi siitä, että kuten modernissa fysiikassakin, on liike (*kinesis*) keskeinen kategoria Aristoteleen *Fysiikassa*, mutta sen merkitys on paljon laajempi (ks. Heidegger 9, 248).

⁴³ ”– – die eigentliche philosophische Nennkraft des griechischen Wortes zerstört” (GA 40, 15).

tiettyä etymologista läheisyyttä suhteessa *fysikseen*, joka voidaan ymmärtää myös *genesiksen*, syntymisen mielessä.

Tätä yhteyttä ei nykykielissä kuitenkaan enää kuulla, ja *natura* ymmärretään sen sijaan rajatuksi alueeksi, joka viittaa tiettyyn olevien joukkoon (Brogan 2005, 24). Tämä pätee pitkälti myös suomen kielen sanaan luonto. Kielitoimiston sanakirja määrittelee luonnon ensisijaiseksi merkitykseksi ”maaperä sekä vesi- ja ilmakehä kasveineen ja eläimineen vars. vain vähän t. ei ollenkaan ihmisen muokkaamana elinympäristönä”. Toisaalta, kuten Susanna Lindberg huomioi, Heideggerin koko olemisenajattelu kehkeytyy debattina metafysiikan kanssa, minkä vuoksi hänen keskeiset käsitteensä ymmärtää parhaiten, jos niitä lähestyy suhteessa siihen metafysiseseen käsitteistöön, jonka ylittämiseen niillä pyritään (Lindberg 2006, 3).

Heideggerin tulkinta *fysiksestä* kreikkalaisten alkuperäisenä kokemuksena olemiselle on haastava avata käsitteellisesti, mutta ei niinkään siksi, että se olisi niin monimutkainen, vaan pikemminkin päinvastoin. Lindberg muotoilee asian siten, että ”*fysiksestä* sinänsä ei voi sanoa paljoa, se vain on sanottava hyvin tarkkaan” (Lindberg 2006, 4). Mikäli Heideggerin tulkintaa metafysiikan tradition painolastista on uskominen, ei *fysiiksen* yksinkertaisuuden vaikeus ole ihme, sillä metafysiikka on jakanut todellisuuden sellaisiin lokeroihin, joihin kreikkalaisten *fysis* ei kaikenkattavuudessaan mahdu. Richard Capobianco referoi Heideggerin Le Thorissa pitämillään luennoilla ilmaisemaa turhautumista metafysiikan painolastiin: ”– – me, jotka olemme tottuneet puhumaan olevista vain objekteina ja faktoina, olemme menettäneet kykymme kuulla olemisen nimet siten kuin kreikkalaiset kuulivat ne”⁴⁴.

Yksi *Merriam-Webster* -sanakirjan tarjoama määritelmä *naturasta* johdetulle englannin sanalle *nature* kuuluu seuraavalla tavalla:

”Fysikaalinen maailma ja kaikki sellainen siihen kuuluva (kuten kasvit, eläimet,

⁴⁴ ”In the lecture, however, Heidegger seemed to have become especially frustrated that his earlier formulations were still not understood in the proper way – as he would often say, primarily because we who are accustomed to speaking of “beings” only as static “objects” and “facts” have lost the ability to “hear” the names of Being as the Greeks heard them” (Capobianco 2014, 40).

vuoret, valtameret, tähdet jne.), mikä ei ole ihmisen tekemää.”⁴⁵ *Merriam-Websterin* määritelmä paljastaa tavan nähdä luonto määritelmällisesti jonakin toisena suhteessa ihmisen luomuksiin. Heideggerin mukaan luonto (*natur*) onkin perinteisesti ollut sana, joka on kuvannut ”läntisen historiallisen ihmisyyden” suhdetta oleviin (GA 9, 239). Tällainen käsitys oli Heideggerin katsannossa iduillaan jo Aristoteleen *Fysiikassa*, jossa ihmisen valmistamia ja luonnollisia asioita käsitellään suhteessa toisiinsa. Puu ja puusta tehty sänky ovat olennaisesti eri asioita. Myös puusängyn puun voi nähdä *fysiksen* näkökulmasta, mutta tällöin sänkyä ei tarkastella sänkynä. Se, mikä puusängyssä on olennaisesti sänkyä, ei kuulu luonnollisten asioiden piiriin. Heideggerin mukaan Aristoteles oli näin ajatellessaan jo siirtymässä pois kreikkalaisten alkuperäisestä *fysiikalle* antamasta merkityksestä (GA 9, 370.) Toisaalta Heidegger katsoo, että Aristoteleella kuitenkin oli vielä ote *fysiksen* alkuperäisestä merkityksestä.

Heideggerin mukaan *fysis* tarkoitti kreikkalaisille alun perin olevien olemista sellaisenaan ja kokonaisuudessaan (das Sein des Seienden a.s. im Ganzen; GA 9, 300). *Fysis* tarkoittaa siis olemista todella laajassa mielessä. Heideggerin tulkinnan mukaan metafysiikan myötä käsitys olemisesta muuttuikin alkuperäistä *fysis* -käsitystä suppeammaksi.

Heidegger pyrkii ilmaisemaan sen, mitä *fysis* alun perin tarkoitti kreikkalaisille sanaparilla *aufgehende Walten*, esiin puhkeava vallitseminen (GA 40, 17), kuten jussi Backman sen suomentaa. Suomen kielestä ei löydy sanaa, joka kattaisi kaikki merkitykset, jotka sanan *aufgehen* taustalla Heideggerin käytössä kaikuvat. Näitä merkityksiä ovat ilmaantuminen, puhkeaminen, nouseminen ja aukeaminen. Esiin puhkeaminen tulee kuitenkin lähelle Heideggerin tarkoitusta, jos se ymmärretään siinä mielessä, jossa kukkan terälehdet tulevat esille kukkaan puhkeamisen yhteydessä. Puhjetessaan kukkaan kukka avautuu, se nousee esiin kasvin sisältä, se ilmaantuu esille nupusta. Heideggerin tulkinta *fysiksestä* puhkeavana vallitsemisena perustuu *fysiksen* kantasanaan, verbiin *fyein* (φύειν), joka tarkoittaa kasvamista tai kasvattamista (GA 40, 16.)

⁴⁵ "The physical world and everything in it (such as plants, animals, mountains, oceans, stars, etc.) that is not made by people." Nature. 2015. *Merriam-Webster.com*issa. Haettu 13.2.2015 osoitteesta <http://www.merriam-webster.com/dictionary/nature>.

Heidegger toteaa, että *fysistä* tässä puhkeamisen tai ilmaantumisen mielessä voi havaita kaikkialla: auringon nousussa, meren aaltoilussa, kasvien kasvamisessa, eläinten ja ihmisten esiintulossa kohdusta, mutta korostaa, että *fysis* ei kuitenkaan palaudu tällaisiin luonnonilmiöihin (GA 40, 16). Heideggerin mukaan ”*fysis* on oleminen itse, jonka voimasta ovat alun perin tulevat havaittaviksi ja säilyvät havaittavina”⁴⁶ Siinä missä oleminen ja ”tuleminen” (*Werden*) on perinteisesti erotettu toisistaan, korostaa Heidegger, että *fysis*, esiin puhkeava vallitseminen, olemisen nimenä kattaa samaan aikaan sekä olemisen kapeamman, jäykkää pysyvyyttä tarkoittavan merkityksen, että tulemisen (GA 40, 17).

Heideggerin katsannossa *fysis* tarkoitti alun perin olemista hyvin laajassa mielessä. *Fysis* ei erotellut metafysiikan myöhemmin aktuaalisuudeksi ja potentiaalisuudeksi kutsumia olemisen tapoja, vaan sisälsi sekä tulemisen, että stabiilin pysyvyyden (Capobianco 2014, 58). Aristoteleen myötä *fysis* tuli merkitsemään vain yhtä olemisen osa-aluetta, ei-inhimillistä todellisuutta. Aristoteleen käsitys *ūsiasta* olemisen perusmerkityksenä tuli lisäksi tarkoittamaan, että pysyvyys sai myöhemmissä olemisen tulkinnoissa etusijan tulemiseen nähden.

Heidegger näkee olennaisen yhteenkuuluvuuden *fysiksen* ja kreikkalaisten totuutta tarkoittavan sanan, *alētheian*, välillä:

Oleminen oleilee *fysiksenä*. Esiin puhkeava vallitseminen on ilmenemistä. Ilmeneminen tuo etualalle. Tämä taas tarkoittaa, että oleminen, ilmeneminen, antaa tulla esiin kätkeytyneisyydestä. Sikäli kuin oleva *on* olevana, se asettuu kätkeytymättömyyteen, *alētheiaan*, ja pysyttelee siinä.⁴⁷

Heidegger käänös *aletheialle*, kätkeytymättömyys (*Unverborgenheit*), on melko sananmukainen, sillä *aletheian* osatekijät ovat kirjain alfa kieltoa ilmaisevana etuliitteenä ja *lethe*, joka tarkoittaa unohtamista ja peittämistä. Heideggerin silmissä kätkeytymättömyys ilmaisee kreikkalaisten alkuperäisen tavan ymmärtää totuus

⁴⁶ ”Die φύσις ist das Sein selbst, kraft dessen das Seiende erst beobachtbar wird und bleibt.” (GA 40, 11)

⁴⁷ (Heidegger 2010, 101). Alkuperäisteksti: ”Sein west als φύσις. Das aufgehenden walten ist Erscheinen. Solches bringt zum Vorschein. Darin liegt schon: Das Sein, Erscheinen, lässt aus der Vorbergenheit heraustreten. Indem Seiendes als ein solches ist, stellt es sich in die und steht es in der *Unverborgenheit*, ἀλήθεια.” (GA 40,101)

olemiseen itseensä kuuluvana, pikemminkin kuin lauseen tai uskomuksen ominaisuutena, kuten se nykyään ymmärretään. *Alētheiaa* voi pitää tavallaan toisena tapana ilmaista olemisen merkitys *fysiksenä*: puhkeavassa vallitsemisessa olevat tulevat esiin kätköstä, kuten kukka, joka tulee esiin nupusta. Myös Badiou ymmärtää *alētheian fysiksen* ”toisena puolena” kirjoittaessaan, että *fysis*

– – merkitsee olemisen kutsumusta läsnäoloon ilmenemisensä tavassa, tai tarkemmin sanottuna kätkeytymättömyydessään (*alētheia*).

Fysis on Badioun katsannossa läsnäoloa, jonka ilmenemisen tapa on

kätkeytymättömyys, *alētheia*.

Tulevien tulkintojen kannalta näissä lainauksissa on silmiinpistävää, että molemmissa *fysis* ja *alētheia* yhdistetään ilmenemiseen. Kun vielä huomataan, että Badioulle irrottaminen *fysiksestä* merkitsi nimenomaan olemisen ja ilmenemisen erottamista toisistaan, voidaan uumoilla, että juuri olemisen ja ilmenemisen yhteenkuuluvuus *fysiksessä* on Badioun aihe hylätä esisokraattinen ajattelu. Myöhemmin tässä tutkielmassa tulkitsekin Badioun käsitystä matematiikasta ontologiana olemisen ja ilmenemisen välisen vastakkainasettelun kautta.

Badiou ei näytä pyrkivän tarjoamaan juuri uutta Heideggerin tulkintaan *fysiksestä* olemisen ensimmäisenä nimenä länsimaisen filosofian alussa. Badiou tosin katsoo, ettei esisokraatikkojen ajattelussa ollut vielä mitään leimallisen länsimaista. Badioun erimielisyys Heideggerin kanssa koskee ennen kaikkea filosofian alun loppua, toisin sanoen *metafysiikan* alkua. MGS:issa Heidegger kiteyttää käsityksensä filosofian historian alusta näin:

Historiansa alussa oleminen avaa itsensä ilmaantumisenä (*fysis*) ja kätkeytymättömyytenä (*alētheia*) Siitä käsin se saavuttaa muotoilunsa läsnäolona ja pysyvyytenä kestävyuden mielessä (*ūsia*). Varsinainen metafysiikka alkaa tämän myötä.⁴⁸ (GA 6.2,)

Heidegger erottaa siis toisistaan olemisen historian ja metafysiikan alun ja tämä alku liittyy muutokseen *fysiksen* ja *alētheian* käsitteessä. Olemisen historia alkaa olemisen

⁴⁸ ”Im Anfang seiner Geschichte lichtet sich Sein als Aufgang (φύσις) und Entbergung (ἀλήθεια). Von dort her gelangt es in das Gepräge von Anwesenheit und Beständigkeit im Sinne des Verweilens (οὐσία). Damit beginnt die eigentliche Metaphysik” (GA 6.2, 403)

ajatteluna ilmaantumisen ja kätkeytymättömyyden, eli totuuden mielessä. Olemisen ajattelu muuttuu kuitenkin metafysiikaksi Platonin ja Aristoteleen myötä, joiden muotoiluissa olemisen alkuperäinen merkitys ilmaantumisena ja kätkeytymättömyytenä antaa tietä olemisen ymmärtämiselle pysyvän läsnäolon mielessä.

Tämä Heideggerin tulkinta filosofian alusta näyttää olevan Badioun mielessä tämän kirjoittaessa:

”Luonnon’ teema – ja antakaamme kreikkalaisen termin *fysis* kaikua tämän sanan taustalla – on keskeinen läsnäolon ontologioiden, tai runollisten ontologioiden kannalta. Heidegger julistaa eksplisiittisesti, että *fysis* on kreikkalaisten perustava sana olemiselle. Sikäli kun se on perustava, johtuu se siitä, että se merkitsee olemisen kutsumusta läsnäoloon ilmenemisensä tavassa, tai tarkemmin sanottuna kätkeytymättömyydessään (*alētheia*).⁴⁹

Tämä tulkinta Heideggerista vastaa nähdäkseni hyvin tämän itsensä MGS:issa esittämää. Badioun mukaan kreikkalaisten *fysis*-käsituksesta kumpuava luonnon teema kuuluu läsnäolon ontologioiden ytimeen. Heideggerin nojaten Badiou katsoo, että *fysis* oli esisokraattikkojen perustava sana olemiselle. Lisäksi Badiou ymmärtää *alētheian* Heideggerin tavoin *fysiksen* rinnalla esisokraattikkojen toiseksi perustavaksi nimeksi olemiselle. Tässä mielessä Badiou ja Heidegger ymmärtävät filosofian alun samalla tavalla, vaikka Badiou katsookin, ettei esisokraattisessa olemisen ajattelussa vielä ollut mitään leimallisen länsimaista.

Kuten edellisestä lainauksesta voi havaita, Badioulle olemisen ymmärtäminen *fysiksenä* on jotakin, joka luonnehtii *läsnäolon ontologioita*. Lisäksi käy ilmi, että Badiou näkee käsitykseen *fysiksestä* olemisen mielenä pohjautuvissa läsnäolon ontologioissa olennaisen yhteyden runouteen. Tämä yhteys ei ole Badioun keksimä, vaan tulee Heideggerilta. ”Hetimitä analyysinsä alussa Heidegger huomauttaa, että olemisen autenttinen ajattelu *fysiksenä* ja sanan nimeämisvoima ovat kytköksissä ’kreikkalaisten suureen runouteen’” (Badiou 1988, 143), kirjoittaa Badiou, mitä ilmeisimmin Heideggerin

⁴⁹ ”Le thème de la ’nature’ – acceptons de faire résonner sous ce mot le terme grec φύσις – est décisif pour les ontologies de la Présence, ou ontologies poétiques. Heidegger déclare expressément que φύσις est ’un mot grec fondamental pour l’être’. S’il est fondamental c’est qu’il désigne la vocation de présence de l’être, dans le mode de son apparaître, ou plus explicitement de sa non-latence (ἀλήθεια)” (Badiou 1988, 141)

*Einführung in die Metaphysik*in pykälään 38 (GA 40, 108) viitaten.

Koska tarkoitukseni on tarkastella Badioun läsnäolon käsitettä, olisi houkutteleva vaihtoehto lähteä määrittelemään läsnäoloa *fysiksen*, runouden ja näiden välisen suhteen pohjalta. Badiou on kuitenkin melko epäselvä sen suhteen, miten esisokraatikot edustavat läsnäolon ontologioita. Selkeämmin Badioun läsnäolon käsitteen suhde Heideggerin *Anwesenheit*iin tulee esille tämän metafysiikan alkua koskevista huomautuksista.

2.2. Metafysiikan alku

Pyrin tässä luvussa osoittamaan, että Badioun Heideggerin Aristoteles-luenta voi auttaa valottamaan Badioun käsitystä läsnäolon ja ykseyden välisestä yhteydestä. Esitän, että vaikka Badiou ja Heidegger puhuvat läsnäolosta tavoin, jotka eivät tunnu täysin kohtaavan, mutta on olemassa kuitenkin yksi filosofi, jonka filosofiassa Badioun ja Heideggerin läsnäolon käsitteet risteävät. Tämä filosofi on Aristoteles. Esitän tulkinnan jonka mukaan Platon ja Aristoteles merkitsivät Heideggerille yhdessä metafysiikan alkua, kun taas Badioulle Aristoteles edustaa jatkumoa suhteessa esisokraatikoihin ja Platon puolestaan varsinaisen ontologian mahdollistavaa irtiottoa. Näin ollen Heideggerin käsitys metafysiikan alusta ja Badioun käsitys läsnäolon ontologioista löytävät leikkauspisteensä Aristoteleessa. Badioun metafysiikan alkua ja Heideggeria koskeviin huomautuksiin nojaten muodostan yleiskuvan Badioun ja Heideggerin metafysiikan alkua koskevien käsitysten yhtäläisyyksistä ja eroista. Näiden huomioiden pohjalta esitän hypoteesin, että Badioun ja Heideggerin käsitykset läsnäolosta risteävät Aristoteleen käsityksessä *ūsia*sta.

Myöhemmin tässä tutkielmassa pyrin osoittamaan, että yhden vaikutusvallasta irroitettu ontologia on Badioun teoriassa mahdollinen vain, mikäli olemisen ja ilmeneminen erotetaan toisistaan. Samalla ontologinen ero samaistuu tähän erotteluun. Pyrin osoittamaan, että yhden ensisijaisuus ja olemisen ymmärtäminen läsnäolona Aristoteleella perustuvat olemisen ja ilmenemisen yhteenkuuluvuuteen. Heideggerin teoria mikä-olemisen ensisijaisuudesta auttaa ymmärtämään Badioun käsitystä

Käytän tulkintani ensisijaisina lähteinä neljää tekstiä: Heideggerin *Einführung in die Metaphysik* ja *Nietzsche II*:ta, sekä Badioun *L'être et l'événement* ja *Court traité d'ontologie transitoire*. Tämän tutkimuksen tarkoituksena on valottaa Badioun yhden ja läsnäolon käsitteiden yhteyttä Heideggerin avulla. Ensinnäkin yritän osoittaa, että Badioun käsitykset yhdestä ja läsnäolosta ovat saaneet vaikutteita Heideggerilta. Toiseksi esitän, että myös ajatus yhden ja läsnäolon käsitteiden välisestä *yhteydestä* tulee Heideggerilta. Lisäksi esitän, että Aristoteleelta löytyy ontologia, joka vastaa sekä Badioun, että Heideggerin käsityksiä yhden ja läsnäolon välisestä yhteydestä.

Pyrin tarkemmin sanottuna osoittamaan, että tie Badioun käsitykseen ykseyden ja läsnäolon yhteenkuulumisesta käy Heideggerin Aristoteles-tulkinnan kautta. Esitän, että ykseys ja läsnäolo kuuluvat Aristoteleella yhteen Badioun tarkoittamassa mielessä. Näin Aristoteles auttaa ymmärtämään, millaisen yhteyden Badiou näkee läsnäolon ja ykseyden välille. Esitän myös, että tämä Badioun käsitys on sitä paitsi peräisin sellaisesta Heideggerin tekstistä, jossa Heidegger itse esittää, että ykseys on koko metafysiikan historian läpi kulkeva juonne ja näyttää, miten tuo juonne juontuu Aristoteleelta. Kyseinen teksti on *Nietzsche II*:sta löytyvä ”Metaphysik als Geschichte des Seins.”

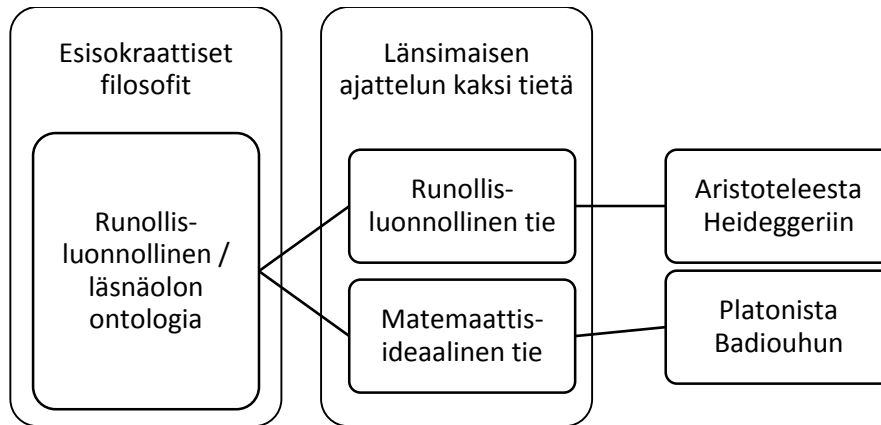
2.2.1. Aristoteles Badioun ja Heideggerin läsnäolokäsitysten leikkauspisteessä

Heideggerin katsannossa olemisen ymmärtäminen läsnäoloksi on hallinnut koko metafysiikan historiaa. Tämä tarkoittaa, että suurinta osaa länsimaisista filosofiista voisi käyttää esimerkkinä sellaisesta ontologiasta, jossa olemisen ymmärretään läsnäolon pohjalta Heideggerin tarkoittamassa mielessä. Heideggerin katsannossa myöhempiä ei kuitenkaan voi ymmärtää ilman ymmärrystä aiemmasta. Heidegger ei näkisi tarvetta kaivautua antiikin ajatteluun, ellei antiikin ajattelu valottaisi myöhempiä ajattelua. Läsnäolon merkitys metafysiikan historian kannalta paljastuu näin ollen parhaiten kulkemalla metafysiikan alkuun. Tämä tarkoittaa Platonia ja Aristotelesta. Aristoteles on kuitenkin mielestäni näistä kahdesta vahvempi kandidaatti, koska Heideggerin mukaan tämä oli ensimmäinen joka muotoili metafysiikan olemuksen yhtenäiseksi doktriiniksi.

Toisin kuin Heidegger, Badiou ei usko, että metafysiikan ylittäminen tarkoittaa Platonin ja Aristoteleen ylittämistä palaamalla näitä edeltäneisiin esisokraattisiin ajattelijoihin. Esisokraattinen käsitys olemisesta *fysiksenä* ja siihen liittyvästä olemisen ja ilmenemisen yhteenkuuluvuudesta on Badioun katsannossa sekin läsnäolon ontologiaa. *L'être et l'événementin* eniten Heidegger-viittauksia sisältävä luku "La nature: poème ou mathème?" käsittelee luonnon käsitettä ja sen suhdetta *fysikseen* sellaisena kuin Heidegger sen ymmärsi. Kyseisessä luvussa Badiou esittää samalla käsityksensä länsimaisen filosofian "kahdesta tiestä":

– – kaksi tietä, kaksi orientaatiota, ohjaa koko länsimaisen ajattelun kohtaloa.⁵⁰ Ensimmäistä näistä Badiou kutsuu nimellä runollis-luonnollinen (*poético-naturelle*) ja toista matemaattis-ideaalinen (*mathématico-idéelle*). Runollis-luonnollinen tie juontaa juurensa esisokraatikoihin ja näiden käsitykseen *fysiksestä* olemisen perusluonteena. Vasta matemaattis-ideaalinen tie edustaa Badioun katsannossa varsinaisesti länsimaista ajattelua ja sen ensimmäinen edustaja oli Platon.

⁵⁰ "Il est donc clair que deux voies, deux orientations, commandent ici tout le destin de pensée de l'Occident." (Badiou 1988, 143)



Kuva 1: Länsimaisen ajattelun kaksi tietä Badioun mukaan

Metafysiikka alkoi Heideggerin katsannossa Platonin ja Aristoteleen myötä. Platon aloitti metafysiikan alun ja Aristoteles saattoi sen päätökseensä. Badiou näyttää ajattelevan, että näistä kahdesta vain Platon todella aloitti jotain, kun taas Aristoteles jäi pikemminkin osaksi jo olemassa olevaa runollis-luonnollista ajattelua. Badiou sijoittaa itsensä Platonin ensin astumaa matemaattis-ideaalisen tien perilliseksi. Badioulle Heideggerin metafysiikan aluksi kutsuma tapahtuma merkitsi länsimaisen filosofian jakautumista kahteen orientaatioon, jotka jäivät olemaan olemassa rinnakkain. Badiou esittää näin filosofian historiasta oman tulkintansa, jossa Platon merkitsee katkosta suhteessa jatkumoon, joka sai alkunsa esisokraattisesta olemisen nimeämisestä *fysikseksi*.

Badiou esittää oman ajattelunsa ja Heideggerin ajattelun eroksi sen, että hänen silmissään olemisen ymmärtäminen *fysiksenä*, ei ole mitenkään leimallisen länsimaista, vaan on tavalla tai toisella löydettävissä muidenkin vanhojen korkeakulttuureiden ajattelutavoista (Badiou 1988, 144). Badiou näyttää pitävän ilmausta runollis-luonnollinen ajattelu synonyymina läsnäolon ontologioille. Näin ollen runollis-luonnollisen ajattelun edustajat, eli esisokraatikot, Aristoteles ja pitkä liuta filosofeja aina Heideggeriin asti, ovat ilmeisesti Badioun silmissä myös läsnäolon ontologioiden edustajia.

Heideggerille Platon ja Aristoteles olivat metafysiikan alkuunsaattavat ajattelijat, mutta toisaalta Heidegger pitää paradoksaalisesti Aristoteleesta jollakin tavalla sekä Platonia

esisokraattisempänä, että metafyyysisempänä ajattelijana. Esisokraattisempi Aristoteles on siksi, että tämä otti ajattelussaan Platonia paremmin huomioon alkuperäisen ymmärryksen *fysiksestä*. Metafyyysisempi Aristoteles on siksi, että vasta hän muotoili metafysiikan kannalta ratkaisevan mikä-olemisen ja että-olemisen välisen eron tarkaksi doktriiniksi. Aristoteles on siis Heideggerin katsannossa Platoniakin merkittävämpi kulminaatiopiste: sekä metafyyysinen että esisokraattinen ajattelu on yhtä aikaa luettavissa hänen työstään.

Jollakin tavalla tämä vastaa myös Badioun käsitystä: Badioun silmissä Platonin filosofia merkitsi radikaalia eroa suhteessa aiempaan ajatteluun, kun taas Aristoteles takasi runollis-luonnollisen läsnäolon filosofian soihdun siirtymisen eteenpäin. Katson tämän vuoksi, että Aristoteles seisoo pisteessä, jossa Badioun ja Heideggerin käsitykset filosofian historiasta risteävät mielenkiintoisesti. Paneudun seuraavaksi tarkemmin siihen, miten Aristoteleen kautta päästään Badioun ja Heideggerin ykseys- ja läsnäolokäsitteiden juurille. Samalla perustelen väitettä, jonka mukaan Heideggerin tekstin ”Metaphysik als Geschichte des Seins” (MGS) voidaan epäillä olevan *L’être et l’événementin* merkittävä, mutta julkilausumaton Heidegger-lähde.

2.2.2. Yksi metafysiikan hallitsijana

Tässä osiossa perustelen ideaa, jonka mukaan Badiou on saanut käsityksensä yhden määräävästä asemasta ontologian historiassa Heideggerilta. Esitän lisäksi syitä sille, miksi Heideggerin *Nietzsche II*:sta löytyvien tekstien ”Metaphysik als Geschichte des Seins” (MGS) ja ”Entwürfe zur Geschichte des Seins” (EGS) voidaan katsoa olevan *L’être et l’événementin* tärkeitä, mutta julkilausumattomia Heidegger-lähteitä. Samalla näytän, miten Heideggerin käsitys mikä-olemisen ensisijaisuudesta metafysiikassa liittyy Badioun käsitykseen yhdestä.

MGS:issa Heidegger esittää metafysiikan historian polkuna, joka kulkee Aristoteleesta Leibnizin lauseeseen ”se, mikä ei ole yksi oleva, ei ole yksi oleva.” Badiou lainaa tätä samaa Leibnizin lausetta kahdessa merkittävässä yhteydessä: 1) *L’être et l’événementin* alussa perustellessaan väitettä olemisen ja ykseyden

yhteenkuuluvuudesta filosofian historiassa, sekä 2) *Court traite d'ontologiessa* välittömästi lainattuaan toista *Nietzsche II*:sta löytyvää tekstiä ("*Entwürfe zur Geschichte des Seins*") perustellakseen väitettä, jonka mukaan ykseys on hallinnut filosofian historiaa.

Court traite d'ontologie transitoiressa Badioulta löytyy harvinainen suora Heidegger-lainaus, joka viittaa EGS:iin. Välittömästi lainauksen jälkeen Badiou kirjoittaa, että metafysiikka voidaan määritellä olemisen "kehystämiseksi yhden toimesta"⁵¹. Badiou antaa näin ymmärtää, että olemisen kehystäminen yhden toimesta metafysiikan määritelmänä on samaan aikaan sekä hänen tulkintansa Heideggerista, että hänen oma käsityksensä metafysiikasta. Lainaus on haastava sekä kielellisesti, että sisällöllisesti, mutta lainaan sen tässä, sillä se auttaa löytämään keinoja Badioun yhden ja läsnäolon käsitteiden avaamiseen:

Mikä-olemisen ensisijaisuus saa aikaan olevan itsensä ensisijaisuuden joka kerta siinä mikä se on. Olevien ensisijaisuus määrittää olemisen yhden (Ëv) pohjalta ymmärretyksi yhteisyydeksi (koivóv). Täten metafysiikalle leimallinen luonteenlaatu on ratkaistu; yksi yhdistävänä ykseytenä tulee hallitsemaan olemisen myöhempiä määrittelyjä.⁵²

Esitän aluksi tästä kohdasta tulkinnan, jolle haen seuraavissa tekstikappaleissa perusteluja ja selvennystä. Heideggerin mukaan metafysiikkaa määrää olemisen ymmärtäminen olevan pohjalta: metafysiikassa kysymys olemisesta rajautuu kysymykseksi: "mikä on oleva?". "Mikä-olemisen ensisijaisuus" viittaa tässä toisin sanoen kysymyksen "*mikä on oleva*" ensisijaisuuteen. Kysymys "mikä on oleva" tarkentuu kysymykseksi siitä, "mikä on kaikille oleville yhteistä?". Kysymys olemisesta muotoutuu siis kysymykseksi siitä, mikä on se yksi, joka yhdistää kaikkia olevia. Näin ykseys tulee mikä-olemisen ja olevan ensisijaisuuden myötä hallitsemaan olemisen määrittelyjä metafysiikan aikakaudella. Metafyysiset olemisen määrittely asettavat näin

⁵¹ "arrondissement de l'être par l'un" (Badiou 1998, 26)

⁵² Badioun käännös: "La prééminence de la quiddité amène la prééminence de l'étant même chaque fois dans ce qu'il est. La prééminence de l'étant fixe l'être en tant qu koinon (commun) à partir de l'en (l'un). Le caractère distinctif de la métaphysique est décidé. L'un en tant qu'unifiante unité devient normatif pour la détermination ultérieure de l'être." (Badiou 1998, 26)

Alkuperäisteksti: "Der Vorrang des Was-Seins erbringt den Vorrang des Seienden selbst je in dem, was es ist. Der Vorrang des Seienden legt das Sein als das koivóv aus dem Ëv fest. Der auszeichnende Charakter der Metaphysik ist entschieden. Das Eine als die einigende Einheit wird maßgebend für die nachkommende Bestimmung des Seins." (GA 6.2, 458)

ollen neljä tekijää ensisijaisiksi: mikä-oleminen, oleva, yhteisyys (*koinon*) ja yksi. *Mikä-oleminen* tarkoittaa sitä *yhtä*, joka *yhdistää olevia*. *Koinon* on olevan mikä-oleminen yhdistävänä yhtenä. Tarkennan seuraavaksi, mitä tämä tarkoittaa.

Koinon sai Heideggerin edellisessä lainauksessa tarkoittamassa yhdistävän yhden merkityksessä ensimmäisen ilmauksensa Platonin *ideoissa*: Heidegger ajattelee, että Platon ymmärsi olemisen olemuksen *idean* yhdistävyydeksi⁵³. Idea on se, mikä yhdistää olevia ja on näin ollen *koinon*. Heideggerin tulkinnan mukaan *koinon* tuli filosofisessa merkitysyhteydessään kantamaan kahta merkitystä. Ensimmäisessä merkityksessään se tarkoittaa sitä *mistä* (*Woher*) olevat saavat olevuutensa, alkuperää. Tässä merkityksessään *koinon* on siis yhteinen yhteisen alkuperän merkityksessä. Toisessa merkityksessä *koinon* tarkoittaa sitä, *mikä* on oleville yhteisen lajin (*Gattung*) tai olemuksen (*essentia*) merkityksessä. Thomson kiteyttää:

– – *Koinon* kantaa alun perin kahta merkitystä, 'mistä' ja 'yhteinen'. Näin olen Yksi on sekä se, *mistä* Monet (olevat) tulevat ja se, mitä Monilla (olevilla) on *yhteistä*.⁵⁴

MGS:ista löytyykin näitä Heideggerin ajatuksia hyvin valaiseva kohta, jossa tiivistyy paljon mikä-olemisen ja että-olemisen välisen erottelun merkityksestä metafysiikan alussa:

Ikimuistoisista ajoista lähtien metafysiikka on nimittäin tehnyt erottelun sen välillä *mikä* oleva on ja *että* se on. Metafysiikan kirjakieli tuntee tämän erottelun *essentian* ja *existentian* välisenä. *Essentia* merkitsee *quidditasia*, sitä mikä esimerkiksi puu puuna, kasvina, elävänä olentona, puumaisuutena, on, riippumatta tämän tai tuon puun 'eksistomisesta'. Puumaisuus on *genos* kaksinaisessa merkityksessään alkuperänä ja lajina. Toisin sanoen yhtenä [*hen*] monelle [*polla*], sinä *mistä* monet tulevat ja mikä niille on *yhteistä* (*koinon*). *Essentia* tarkoittaa sitä, mitä jokin sellainen kuin eksistoi puu voi olla, sikäli kuin se eksistoi, sitä, mikä mahdollistaa sen olemisen sellaisena: mahdollisuutta.⁵⁵

⁵³ "Das selbe Wesen des Seins, das Anwesen, das Platon für das κοινόν in der ἰδέα denkt –—" (GA 6.2, 409)

⁵⁴ "His point is that originally *koinon* is ambiguous between 'whence' and 'in-common', that is, the One is both *that from where* the Many (beings) emerge and *what* the Many (beings) hold *in common*." (Thomson 2000, 312)

⁵⁵ Von altersher nämlich unterscheidet die Metaphysik zwischen dem, was ein Seiendes ist, und dem, *daß* dieses Seiende ist oder nicht ist. Die schulsprache der Metaphysik [Heidegger viittaa skolastikkaan] kennt diese Unterscheidung als diejenige zwischen *essentia* und *existentia*. Die *essentia* meint die *quidditas*, das, was z. B. der Baum als Baum, als Gewächs, als Lebendes, als das Baumhafte ist, abgesehen davon, ob dieser Baum oder daß jener Baum 'existiert'. Das Baumhafte ist hier bestimmt als γένος in dem zweifachen Sinne von Herkunft und Gattung, d. h. als daß ἓν zu den πολλά. Es ist das Eine als das Woher und als

lain Thomson huomioi, että Heideggerin mukaan kreikkalaisen filosofian keskiössä ollut pyrkimys tuoda oleminen (*on*) kieleen (*logos*) muotoutui kysymykseksi siitä, miten yhteisyys (*koinonia*), olevien (*onta*) keskuudessa on mahdollista (Thomson 2000, 311). Kysymys olevien olemisesta muotoutui siis kysymykseksi olevien yhteisestä nimittäjästä. Tämä yhteinen nimittäjä löytyy *koinoniin* ja myöhemmin *genokseen* sisältyvästä yhteisen alkuperän ja yhdistävän olemuksen kaksoismerkityksestä. Puille on yhteistä se, että ne ovat puita, toisin sanoen puita yhdistää niiden puumaisuus, puun mikä-oleminen. Tätä edellisessä lainauksessa mainittu ”mikä-olemisen ensisijaisuus” siis merkitsi Heideggerille. Ja tästä samasta syystä ”mikä-olemisen ensisijaisuus saa aikaan olevan itsensä ensisijaisuuden”. Näin olemiskysymys muuntui metafysiikan alussa kysymykseksi olevan mikä-olemisesta, tarkemmin sanottuna kysymykseksi siitä, mikä yhdistää olevia.

Kuten todettua, *koinoniin* sisältyy kaksoismerkitys. Tähän kaksoismerkitykseen liittyy samalla se, miksi Heidegger kutsuu metafysiikkaa myös ontoteologiaksi. Heideggerille se *mistä* olevat tulevat merkitsee metafysiikan teologista juonetta, kun taas se, *mikä* niille on yhteistä kuuluu metafysiikan ontologiseen juonteeseen. Thomson esittää, että ontoteologia voidaan hahmottaa ontologisen ja teologisen juonteen rinnakkaisuutena. Ontologinen juonne liittyy kysymykseen mikä-olemisesta: ontologiana metafysiikka kysyy ”mikä on oleva?” ja tarkoittaa ”mikä on yhteistä oleville?”. Teologiana metafysiikka kysyy, mikä on korkein olento, toisin sanoen oleva, jolle oleminen kaikkein täysimääräisimmin kuuluu? Metafysiikan kaksoisluonne ontoteologiana on hyvä pitää ottaa huomioon, mutta keskityn tässä tutkielmassa kuitenkin vain metafysiikan ontologiseen puoleen, kysymykseen siitä, mikä on yhteistä oleville. Pyrin välttämään tämän sivuutuksen mahdollisia sivuvaikutuksia.

Kun mikä-oleminen alkaa hallita olemiskysymystä, määrittäytyä oleminen samalla siksi, mikä on kaikkein yleisintä. Toisin sanoen kysymystä siitä, mikä on oleva itsessään ja ilman lisämääreitä, eli ”mikä on oleva?”. Tämä selittää, miksi Heidegger yhdistää toisiinsa

Gemeinsame der Vielen (κοινόν). Die essentia nennt jenes, als was dergleichen wie ein existierenden Baum sein kann, falls er existiert; jenes, was ihn als einen solchen ermöglicht: die Möglichkeit. (GA 6.2, 400-401)

olevan ensisijaisuuden ("Vorrang des Seienden") ja mikä-olemisen ensisijaisuuden ("Vorrang des Was-Seins"). Ontologisen peruskysymyksen muotoutuminen kysymykseksi siitä, "mikä on oleva" asettaa kysymyksen "mikä?" ensisijaiseksi ja hakee vastausta ensisijaisesti olevasta. Olevan ensisijaisuus selittää myös, miksi Heidegger katsoo metafysiikan alun merkitsevän samalla ontologisen eron hautautumista. Kun kysymys olemisesta muuttuu kysymykseksi olevasta, pääsee olemisen ja olevan välinen ero unohtumaan.

Edellä käsiteltyyn *Nietzsche II*:sta löytyvään lainaukseen viitattuaan Badiou kirjoittaa:

Koska yksi näin ollen päättää normatiivisesti olemisesta, oleminen supistuu yhteiseen, tyhjään yleisyyteen ja joutuu sietämään olevan metafyyssistä ensisijaisuutta. Metafysiikka voidaan siis näin ollen määritellä olemisen kehystämiseksi yhden toimista. Sen kaikkein kohdallisin synteettinen maksimi – – löytyy Leibnizilta: "se mikä ei ole *yksi* oleva, ei ole *oleva*."⁵⁶

Oheinen Leibniz-lainaus on Badioun Heidegger-lähteiden jäljittämisen kannalta sikäli mielenkiintoinen, että se löytyy myös paitsi *L'être et l'événementistä* että *Nietzsche II*:ista. Badiou lainaa sitä heti *L'être et l'événementin* ensimmäisen luvun alussa (Badiou 1988, 31), ja Heidegger puolestaan MGS:issa (GA 6.2., 437) alla löytyvästä tekstistä. Hypoteesini onkin, että MGS vaikuttaa vahvasti *L'être et l'événementin* taustalla.

Leibniz-lainauksen jälkeen Badiou jatkaa:

Spekulatiivisen projektini lähtökohta voidaan näin ollen muotoilla kysymykseksi siitä, onko mahdollista irrottaa yksi olemisesta ja murtaa olemisen metafyyssinen kehystäminen yhdellä? Onko tämä mahdollista ilman että kuitenkaan samalla sitoudutaan heideggerilaiseen kohtalokkuuteen, ilman että uskotaan ajattelu pelastavan paluun perusteettomalle lupaukselle?

Se spekulatiivinen projekti, tai pikemminkin ehdotus (*propos spéculatif*), johon Badiou tässä viittaa, on tietysti *L'être et l'événementissä* pääosin toteutettu matematiikan

⁵⁶ "Ainsi c'est parce que l'un décide normativement de l'être que l'être est réduit au commun, à la généralité vide, et doit endurer la prééminence métaphysique de l'étant. On peut donc définir ainsi la métaphysique: arraisonnement de l'être par l'un. Sa maxime synthétique la plus appropriée est celle de Leibniz, qui établit comme norme la réciprocité de l'être et de l'un: 'Ce qui n'est pas un être n'est pas un être.'" (Badiou 1998, 26). Leibniz hyödyntää sitä seikkaa, että ranskan sanaa *un* voidaan käyttää sekä yksikön epämääräinen artikkelin maskuliinin, että numeron yksi merkityksessä. Samasta syystä tätä lausetta on kuitenkin vaikea kääntää Suomeksi. Leibnizin lauseen sanoilla "se mikä ei ole *yksi* oleva, ei ole *yksi oleva*", mutta koska suomen kielessä ei ole artikkeleita, kuuluisi kirjaimellinen käännös oikeastaan: "se mikä ei ole oleva, ei ole *oleva*."

esittäminen ontologiana. Heideggerin *Nietzsche II*:ssä esittämien tulkintojen mukainen käsitys metafysiikan historiasta voidaan siis nähdä lähtökohtana Badioun pyrkimykselle irrottaa ontologia yhden vallasta.

2.2.3. Ykseydestä *ūsiaan*

Jos MGS:in tulkintoja on uskomisen, on Aristoteleella ratkaiseva asema ykseyden muotoutumisessa metafysiikan hallitsevaksi termiksi. Palaan vielä jo edellä Heideggerilta lainaamaani kohtaan:

Tämä olevia itsessään määrittävä perusmääre on *ykseys (Einheit)*. Tässä tulee taas koko metafysiikan läpi pyyhkäisevä kaksimerkityksisyys, jonka mukaan ”ykseys” tarkoittaa kutakin ykseyden määrittämää ”yhtä”, sekä tuota määrittävää ykseyttä itseään. Vastaavasti *ūsia* merkitsee olevuutta (olevaa) ja olemista olevan olemuksena.⁵⁷

Ykseydessä on siis Heideggerin mukaan kaksi puolta: ykseys määrittävänä ykseytenä ja tuon ykseyden määrittämä yksi. Ykseydessä määrittävänä ykseytenä on kyse edellä kuvatusta mikä-olemisesta. Kukin ykseyden määrittämä ”yksi” puolestaan viittaa ykseyden toiseen puoleen, jotta Heidegger kutsuu että-olemiseksi. Ykseyden kaksi puolta ovat siis että-oleminen ja mikä-oleminen. Esimerkiksi puun mikä-oleminen, puumaisuus, on se yksi, joka yhdistää kaikkia puita. Että-oleminen puolestaan viittaa tämän puun omaan erityiseen olemassaoloon, siihen mikä erottaa sen kaikista muista puista. Mikä-olemisen ja että-olemisen välisessä jaottelussa on siis pitkälti kyse siitä jaottelusta, joka tunnetaan ehkä paremmin olemuksen ja olemassaolon välisenä.

Kun Heidegger vertaa tätä ykseyden kaksoismerkitystä *ūsiaan*, viittaa hän Aristoteleen jaotteluun ensisijaisen ja toissijaisen *ūsian* välillä. Ensimmäinen eksplisiittinen muotoilu mikä-olemisen ja että-olemisen väliselle erottelulle löytyy nimittäin Heideggerin katsannossa Aristoteleelta ja tämän erottelusta ensisijaisen ja toissijaisen *ūsian* välillä (Thomson 2000, 313). Tästä huomaamme, että Heideggerin katsannossa metafysiikan läpi pyyhkäisevä ykseyteen sisältyvä kaksinaisuus on peräisin Aristoteleelta.

⁵⁷ ”Diese Grundbestimmung des Seienden als eines solchen ist die *Einheit*. Hier kehrt die alle Metaphysik durchziehende Zweideutigkeit wieder, nach der ‘Einheit’ bedeutet das je ‘Eine’, was durch Einheit wesentlich bestimmt wird, aber auch diese bestimmende Einheit selbst. Ingleichen meint οὐσία eine Seiendheit (ein Seiendes) und das Sein als Wesen des Seienden.” (GA 6.2, 436-437)

Heideggerin mukaan metafysiikan alku olikin tapahtuma, jossa mikä-oleminen ja että-oleminen erotettiin toisistaan:

Metafysiikan alku paljastuu tapahtumaksi, joka koostuu ratkaisusta olemisessa mikä-olemisen [*Was-sein*] ja että-olemisen [*Daß-sein*] välisen erottelun esiintulon merkityksessä.⁵⁸

Varsinainen metafysiikka alkoi siis Heideggerille varsinaisesti vasta *että-olemisen* ja *mikä-olemisen* välisen erottelun myötä. Aristoteleen käsitys mikä-olemisen, eli toissijaisesta *ūsiasta* yleisenä merkityksenä oli Heideggerin katsannossa jo läsnä Platonin *idean* käsitteessä. Platon ei kuitenkaan Heideggerin katsannossa ajatellut onnistuneesti tämän jaottelun toista puolta. Platonin teoria ideoista mahdollisti siis Aristoteleen tekemän erottelun että-olemisen ja mikä-olemisen välillä, mutta tämä erottelu ei vielä ollut täydellisesti läsnä hänen omassa ajattelussaan.

Badioulla ja Heideggerilla näyttää olevan eräs Aristotelesta sekä mikä-olemisen ja että-olemisen välistä eroa koskeva silmiinpistävä erimielisyys. Badioun katsannossa Platonin perustamaa *matemaattis-ideaalista* tietä luonnehtii nimittäin erottelu ”olemisen ja ilmenemisen, olemuksen [*essence*] ja olemassaolon [*existence*]” välillä (Badiou 1988, 143). Tästä voidaan päätellä, että vastaavasti runollis-luonnolliset ontologiat eivät tee tätä erottelua Badioun katsannossa ainakaan *riittävän* jyrkästi. Koska Badiou laskee Aristoteleen runollis-luonnollisen ontologian edustajaksi, ei tämäkään näin ollen erota olemusta ja olemassaoloa toisistaan riittävän voimakkaasti. Kuten jo todettua, Heideggerin katsannossa olemuksen ja olemassaolon välinen erottelu on nimenomaan johdettavissa Aristoteleeseen. Badioulle Aristoteles ei siis erota olemista ja olemassaoloa ja Heideggerille *nimenomaan* Aristoteles tekee sen. Tämä erikoinen erimielisyys näyttäytyy kuitenkin vähemmän jyrkässä valossa, jos otetaan huomioon, että Heidegger katsoo Aristoteleen ansioksi, että tämä ymmärsi vielä mikä-olemisen ja että-olemisen välisen yhteenkuuluvuuden tavalla jota skolastinen metafysiikka ei enää tehnyt.

Badiou siis laskee Platonin *ansioksi*, että tämän ideat merkitsivät olemisen ja

⁵⁸ ”Der Beginn der Metaphysik offenbart sich so als ein Ereignis, das in einer Entscheidung über das Sein im Sinne des Hervorkommens der Unterscheidung in Was-sein und Daß-sein besteht.” (GA 6.2. 401)

olemassaolon erottamista toisistaan. Badioun katsannossa Aristoteles on *liikaa* kiinni esisokraatikkojen *fysis*-kokemuksessa. Heideggerille Aristoteles erottaa olemisen ja ilmenemisen *liiksi* toisistaan ja on täten jo *liian* platonisti, Badioulle Aristoteles taas ei tarpeeksi erota olemista ja ilmenemistä *tarpeeksi* toisistaan eikä täten ole *tarpeeksi* platonisti. Badiou katsoo, että esisokraatikot, Aristoteles ja Heidegger kuuluvat samaan jatkumoon, runollis-luonnolliseen orientaatioon. Aristoteles edustaa Badioulle siis pikemminkin filosofianhistoriallista jatkuvuutta kuin katkosta. Heideggerin tavoin Badiou kuitenkin katsoo, että Platonin ajatus ideoista merkitsi alkusoittoa olemisen ja olemassaolon erottamiselle toisistaan.

Badioun mukaan ykseys hallitsee filosofian historiaa. Aiemmin esitin, että Badiou näyttää saavan tämän käsityksen Heideggerilta. Jos Badiou ei ole suoraan saanut käsitystään Heideggerilta, ainakin hän vetoaa Heideggeriin sitä perustellessaan. Heideggerin tavoin Badiou myös yhdistää ykseyden ensisijaisuuden mikä-olemisen ja olevan ensisijaisuuteen. Heideggerin mukaan ykseyttä hallitsee kaksinaisuus, joka voidaan johtaa Aristoteleen *ūsian* kaksinaisuuteen. Heideggerin katsannossa Aristoteles artikuloi ensimmäistä kertaa systemaattisesti että-olemisen ja mikä-olemisen välisen erottelun. Samalla Aristoteles itse kuitenkin vielä näki että-olemisen ja mikä-olemisen yhteenkuuluvuuden. Heideggerin katsannossa on siis Aristoteleen ansio, että huolimatta erottelusta että-olemisen ja mikä-olemisen välillä, tämä ei kuitenkaan täysin erottanut näitä kahta toisistaan. Badiou puolestaan näyttäisi pitävän olemisen ja olemassaolon erottamista toisistaan välttämättömänä ehtona sille, että läsnäolon ontologiasta voidaan murtautua ulos. Yhdestä asiasta Badiou ja Heidegger kuitenkin näyttävät olevan samaa mieltä: Aristoteles ymmärsi kummankin katsannossa olemisen läsnäolon pohjalta. Tämä näkyy Badioulla siinä, että tämä lukee Aristoteleen läsnäolon ontologian edustajaksi ja Heideggerilla kaiken muun ohessa siinä, että Heidegger kääntää Aristoteleen *ūsian* toisinaan myös sanalla *Anwesenheit*, läsnäolo.

Tästä kaikesta voimme todeta seuraavaa: ykseyden merkitys länsimaisessa filosofiassa liittyy olemuksen ja olemassaolon tai mikä-olemisen ja että-olemisen väliseen jaotteluun, joka puolestaan voidaan johtaa Aristoteleen käsitykseen *ūsia*sta. Heideggerille

Aristoteleen jaottelu merkitsi *fysiksen* alkuperäisen merkityksen unohtumista, Badioulle Aristoteles ei tehnyt tuota jaottelua tarpeeksi radikaalisti. Badiou ja Heidegger näyttäisivät kuitenkin olevan samaa mieltä siitä, että erottelusta huolimatta erottelun puolet ovat *ūsiassa* jollakin tapaa kuitenkin vielä yhdessä. Kummatkin ovat myös yhtä mieltä siitä, että läsnäolo luonnehtii Aristoteleen tapaa ymmärtää oleminen. Jos ykseys voidaan johtaa *ūsian* kaksinaisuuteen ja *ūsia* puolestaan on läsnäoloa, voin muotoilla uudelleen kysymyksen siitä, miten Heidegger auttaa selittämään Badioun ykseyden ja läsnäolon välistä suhdetta kysymykseksi siitä, miten Heideggerin Aristoteles-tulkinnassa *ūsian* kaksinaisuus liittyy ontologiseen ykseyteen.

3. Aristoteles

Tässä osiossa käsittelen sitä, miten *ūsiasta* tuli Aristoteleelle olemisen perusmerkitys ja miten käsitteet läsnäolo ja yksi liittyvät *ūsiaan*. Aloitan pohtimalla, miten Aristoteles päätyi olevaa olevana koskevasta lähtökohdastaan kysymykseen *ūsian* merkityksestä (2.1). Tämä polku on aika hyvin tunnettu ja nojaankin tarkastelussani enimmäkseen siihen mahdollisimman standardiin tulkintaan Aristoteleesta. Käsittelen tässä yhteydessä myös *logoksen* roolia Aristoteleen ajattelussa Heideggerin pohdintojen kautta, sillä se auttaa ymmärtämään Heideggerin ja Badioun suhdetta Aristoteleeseen. Tämän yleisluontoisemman käsittelyn jälkeen siirryn varsinaiseen kysymykseeni, eli *ūsian* luonteeseen läsnäolona ja ykseytenä (2.2.). Pyrin näyttämään, miten Heideggerin Aristoteles-tulkinnassa *ūsian* kaksinaisuus liittyy ontologiseen ykseyteen. Luentani ykseyden ja läsnäolon suhteesta Aristoteleella perustuu Heideggerin esittämille käsityksille ja se ohjautuu myöhempien lukujen tarpeita silmällä pitäen.

Seuraavat luvut tulevat sisältämään suhteellisen yksityiskohtaista Aristoteleen filosofian käsittelyä, mutta kysymys siitä, miten oleminen ja ykseys liittyvät Aristoteleella toisiinsa on lopulta melko moninainen ja sen perusteellinen käsittely olisi paljon laajemman tutkielman aihe. Voin kuitenkin näyttää pääpiirteissään sen polun, jonka kautta ontologinen peruskysymys muotoutuu Aristoteleella kysymykseksi *ūsiasta*, ja miten *ūsia* ykseys ja läsnäolo puolestaan liittyvät *ūsiaan*. Olen tässä tutkielmassa sivuuttanut kysymyksen ensisijaisen ja toissijaisen *ūsian* välisestä erosta vähentääkseni tekstin

monimutkaisuutta ja terminologista painolastia. Otan tämän jaottelun olemassaolon kuitenkin huomioon.

3.1. Oleva olevana

Aristoteleen määritelmä ontologialle kuuluu seuraavalla tavalla: ”on olemassa tiede, joka tarkastelee olevaa olevana (*to on he on*) ja sille itsessään kuuluvia määreitä”⁵⁹. Aristoteles ei kuitenkaan käyttänyt sanaa ”ontologia”, vaan kutsui tiedettä olevasta olevana esimerkiksi ensimmäiseksi filosofiaksi. Ilmauksen ”oleva olevana” kieliopillista muotoa, toisin sanoen substantiivia ja sen perään lisätyn essiivimuodon yhdistelmää kutsun jatkossa ”jokin itsenään” -muodoksi⁶⁰. Ontologian tarkastelukohde, ”oleva olevana” on se, mikä erottaa sen muista tieteistä (ἐπιστήμη):

”Se [ontologia] ei ole sama kuin yksikään niin sanotuista erityistieteistä. Mikään niistä ei näet tarkastele yleisesti olevaa olevana, vaan ne ottavat siitä osan ja tarkastelevat sille kuuluvaa; esimerkiksi matemaattiset tieteet tekevät juuri näin.”
(Aristoteles 1003a22-26)

”Oleva olevana” ei kuitenkaan niinkään rajaa ontologian piiriin kuuluvia kohteita, ovathan kaikki asiat olevia, jolloin tämä rajaus ei olisi rajaus ollenkaan. ”Oleva olevana” pikemmin määrittelee sen, mistä näkökulmasta näitä tarkastellaan, tai toisin sanoen mitä olevien ”ominaisuutta” tarkastellaan.

Jos tieteenalat eroaisivat vain tutkimuskohteidensa perusteella, eli matematiikka eroaisi biologiasta vain siinä, että se tutkii numeroita elävien olentojen sijaan ja ontologia kaikista muista siinä, että sen tarkastelun piiriin kuuluvat kaikki olevat, ei ontologialle erillisenä tieteenalana olisi tarvetta. Ontologia ei tällöin eroaisi kaikkien tieteiden yhteenlasketusta kokonaisuudesta. Näin ei kuitenkaan ole, vaan tieteenalat eroavat myös ja jopa ennen kaikkea sen perusteella, mikä näkökulma niissä otetaan tarkastelun kohteeseen. Niinpä esimerkiksi biologia ei ainoastaan tutki eläviä olentoja, vaan eläviä olentoja elävinä olentoina; sitä, mikä on totta elävistä olennoista nimenomaan elävinä olentoina.⁶¹ Näin

⁵⁹ (Aristoteles 2012 1003a21). Alkuperäistekstissä: ”ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τοῦτω ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό”.

⁶⁰ Ei tule sekoittaa Aristoteleen käyttämään sanayhdistelmään *ti kata tinos*, joka voidaan kääntää ”jokin jonakin”.

⁶¹ ”A special science such as biology investigates not only what belongs to, i.e. what is true of some beings,

ollen myös muiden tieteiden kuin ontologian kohdalla voidaan tarkastelukohteistaan puhuttaessa käyttää ”jokin itsenään” -muotoa. Asia voidaan ilmaista myös siten, että erityistieteet eroavat toisistaan sen kautta, mitä piirrettä ne kohteessaan tarkastelevat. Politiksen esimerkkiä käyttäen: matematiikan voidaan sanoa ontologian tavoin käsittelevän kaikkia olevia, sikäli kuin numeroiden ajatellaan olevan sovellettavissa kaikkiin oleviin, mutta tällöin se keskittyy vain yhteen olevien piirteeseen, niiden laskettavuuteen (Politis 2004, 92). Ennen kaikkea tätä Aristoteles tarkoittaa sanoessaan, että erityistieteet ottavat olevasta osan ja tarkastelevat sille kuuluvaa. Ne keskittyvät johonkin tiettyyn olevan piirteeseen.

Näkökulma ja ”piirre” ovat kuitenkin harhaanjohtavia ilmauksia, eivätkä vastaa Aristoteleen käyttämiä sanoja. Kyse ei ole siitä, että kohdetta tarkasteltaisiin jostakin sen ulkopuolisesta pisteestä. Kun Aristoteles käyttää ”jokin itsenään” -muotoa on pikemminkin kyse asian tarkastelusta sen omilla ehdoilla, sen oman luonteen mukaisesti. Esimerkiksi suhteessa biologiaan tämä siis tarkoittaisi Aristoteleelle, kuten Vasilis Politis sen ilmaisee, että biologia ei pelkästään tutki eläviä olentoja, vaan sitä, mitä tarkoittaa olla elävä olento, elävien olentojen olemusta (Politis 2004, 92). ”Jokin itsenään” tarkoittaa. Kysymys olevasta olevana tarkoittaa näin ollen kysymystä siitä, mitä on olla ylipäätään, mitä tarkoittaa, että jokin tai mikä tahansa on (Politis 2004, 7).

Politiksen luonnehdinta on linjassa Heideggerin tulkinnan kanssa, jonka mukaan Aristoteleen kaava ”oleva olevana” tarkoittaa itse asiassa olemista itseään (Heidegger 1990, 15). Kun Heidegger *Olemisessa ja ajassa* määritteli ontologian peruskysymyksen kysymykseksi olemisen mielestä, kysymykseksi siitä, mitä tarkoitamme kun sanomme ”oleva”, oli ilmeisesti kyse juuri Aristoteleen määritelmän uudesta muotoilusta. Tästä kielii sekin, kuten Jussi Backman asian ilmaisee, että olemisen ja ajan ytimeen sisältyi pyrkimys ”tulkita, elävöittää ja ajatella uudelleen Aristoteleen tutkielmat fenomenologisella välittömyydellä ja omakohtaisuudella” (Backman 2005, 21).

namely, living beings; it investigates what is true of living beings in virtue of the fact that they are living beings. In other words, biology investigates what it is to be a living being: the essence of living beings.” (Politis 2004, 92)

3.1.1. Ūsia olemisen ydinmerkityksenä

Mahdollisuus tarkastella olevaa olevana, toisin sanoen ontologian olemassaolo ei kuitenkaan ole Aristoteleelle mikään itsestäänselvyys (Politis 2004, 90). Aristoteleen mukaan kysymykseen olevasta olevana sisältyy pulma, *aporia* [ἀπορία] (Politis 2004, 10). Miten nimittäin on mahdollista tarkastella olevaa yleensä ja kokonaisuutena? Suhteessa muiden tieteiden kuin ontologian tarkastelukohteisiin, on oleva monin tavoin erikoinen ja hankala kohde, oleva kun ei ole yksi olevien suku:

”Mutta yksi tai oleva ei voi olla yksi olevaisten suku, sillä kunkin suvun erottavien tekijöiden on oltava olemassa ja kunkin sellaisen on oltava yksi.” (Aristoteles 998b20)

Politiksen mukaan Aristoteles pyrkii vastaamaan tähän aporiaan ottamalla käyttöön *protē ūsian* [πρώτη οὐσία], ”ensisijaisen olevan” (*primary being*, Politiksen käännös), käsitteen.

Olettakaamme että olevaa yleensä ja kokonaisuutena ei voida käsittää sen enempää erottamalla se jostakin itsensä ulkopuolisesta kuin sisäpuolisestakaan. Oleva sellaisenaan voidaan kuitenkin ehkä käsittää tekemällä ero niiden asioiden välillä, jotka ovat olevia vain itsensä nojalla (eli ensisijaiset olevat) ja asioiden, jotka ovat olevia suhteessa ensisijaisiin oleviin (eli ei-ensisijaiset olevat). Tällöin oleva voidaan käsittää seuraavalla tavalla: oletetaan, että mikä tahansa mikä on, eli mikä tahansa oleva, on oleva joko yksinkertaisesti itsensä nojalla eikä suhteessa muihin asioihin (jolloin se on ensisijainen oleva) tai sitten suhteessaan ensisijaiseen olevaa (jolloin se on ei-ensisijainen oleva).⁶²

Ūsia on yleensä käännetty suomeksi substanssiksi (kuten se on ranskaksi ja englanniksi käännetty sanalla *substance*). Mutta jos jostakin Aristoteleen tutkijat ovat samaa mieltä, niin siitä, että substanssi ja sen vastineet ovat kehoja käännöksiä *ūsialle* (ks. esim. Buchanan 1962, 1; Politis 2004, 11; Loux 2008, 16; Cohen 2009, 197). Ilmaus substanssi tulee alkujaan latinan sanasta *substantia*, kirjaimellisesti ”alla oleva”. Sanalla *ūsia* ei ole tällaista merkitystä, toisin kuin toisella Aristoteleen käyttämällä termillä *hypokeimenon* (ὕποκειμενον) joka tarkoittaa niin ikään kirjaimellisesti ”alla olevaa” ja joka on yleensä käännetty latinan sanalla *subiectum*, *substratum* tai näiden johdoksilla. Aristoteles esittää

⁶² ”Suppose that we cannot conceive of being, in general and as a whole, either by distinguishing it from something outside it or by distinguishing it from what is inside it. Perhaps we can still conceive of being, if we suppose that there is a distinction between things that are beings simply in virtue of themselves (i.e. primary beings) and things that are beings in virtue of their relation to those things (i.e. nonprimary beings). For then we can conceive of being, in the following way: by supposing that anything that is, i.e. any being, is a being either simply in virtue of itself and not in virtue of its relation to other things (in which case it is a primary being) or in virtue of its relation to a primary being (in which case it is a non-primary being).” (Politis 2004, 11)

kyllä argumenttjea sen puolesta, että ensisijainen *ūsia* olisi *hypokeimenon* (Politis 2004, 12), mikä voi olla selitys sille, että varhaiset Aristoteleen kääntäjät valitsivat *ūsian* käännökseksi *hypokeimenonille* merkitykseltään rinnakkaisen sanan (ks. myös Heidegger 6.2, 27).

Ūsia on muodostettu sanasta, *ūsa*, joka on eräs preesensin partisiippi kreikan olla -verbistä ja siten sen merkitys on lähellä suomen sanaa "oleva". Oleva on kuitenkin yleensä varattu käännökseksi kreikan olla -verbin preesensin partisiippimuodolle "on", joka esiintyy esimerkiksi ilmauksessa "to on he on", "oleva olevana". Toisin kuin Platonille, Aristoteleelle olevat (*to on*) ja *ūsia* ovat tiukasti eri asia. Jussi Backman (2005) käyttää *ūsian* käännöksenä sanaa "olevuus", mikä vastaa Heideggerin toisinaan käyttämää *ūsian* saksannosta *seiendheit*. Tämä käännösratkaisu korostaa sitä, että *ūsia* ei ole niinkään asia kuin itse olevana olemisen tila. Itse olen päätenyt käyttämään tässä tutkielmassa sanaa *ūsia* kääntämättä sitä. Vakiintunut käännös "substanssi" ei toimi kovin elegantisti niissä kohdissa, joissa tarkoitus on painottaa skolastiikan *substantian* ja antiikin *ūsian* käsitteiden eroavuutta. Backmanin "olevuus" ei ole hassumpi ratkaisu, mutta selkeyden vuoksi olen päätenyt käyttämään alkuperäistä sanaa kääntämättä sitä.

Politiksen mukaan oleva on Aristoteleelle aina joko ensisijainen *ūsia* tai oleva sen suhteen nojalla, joka sillä on ensisijaiseen *ūsiaan*. Tämän pohjalta voikin jo uumoilla, että olevia on erilaisia tyyppejä, joista *ūsia* on jollakin tavalla etusijalla. Aristoteles mukaan olemisen tapoja on yhtä monta kuin on "predikaation tapoja" (*skhēmata tēs katēgorias*) (1017a22-24). Aristoteles kutsuu näitä olevan tyyppejä – tai olemisen tapoja – kategorioiksi (*katēgoriai*), joita tämä teoksesta riippuen laskee olevan seitsemästä kymmeneen (Cohen 2009, 197). Metafysiikassa Aristoteles mainitsee näistä olemisen tavoista ensinnäkin a) sen *mikä* (ti esti) asia on, ja toiseksi kyseisen asian b) laadun, c) määrän, d) suhteen, e) toiminnan tai toiminnan kohteena olemisen, f) paikan, ja g) ajan⁶³. Näistä ensimmäinen, "mikä", on *ūsia*.

⁶³(1017a26-28). Kategorioiden kymmenjakoisessa versiossa Aristoteles luettelee *ūsian* lisäksi määrän, laadun, suhteessa olemisen, paikan, ajan, asennon, jollakin olemisen, tekemisen ja tekemisen kohteena olemisen (Matthews 2009, 144).

Predikatiivisessa kielenkäytössä jostakin puhutaan aina jonakin (ti kata tinos) tai ei-jonakin (ti apo tinos) (Backman 2005, 81.) Tämä on niin sanottu *jokin jonakin* -rakenne. Predikatiivisessa lauseessa ”puu on vihreä” jokin (puu) ymmärretään jonakin (vihreänä). Jokin jonakin -rakenteessa se, mistä puhutaan on aina *ūsia*, kun taas se, mitä siitä puhutaan lankeaa jonkin muun kategorian alle. Nykykielellä ilmaistuna *ūsia* näyttää siis olevan yhtenäväinen kieliopillisen subjektin kanssa, kun taas muut kategoriat vastaavat eri tapoja antaa predikatiiveja subjektille.

On korostettava, että Aristoteleelle predikaatiossa ei ole kyse pelkästään kielen rakenteesta, vaan ennen kaikkea itse todellisuuden jäsentymisestä. Heideggerin mukaan kieliopillisen subjektin, samoin kuin filosofisen subjektin, käsitteiden alkuperä on itse asiassa *hypokeimenonissa* (Heidegger GA 6.2, 431). *Hypokeimenon* kääntyy latinaksi myös sanalla *subiectum*, subjekti. Aiemmin mainittiin, että Aristoteles argumentoi sen puolesta, että ensisijainen *ūsia* olisi *hypokeimenon*, mistä syystä hypokeimenonille merkitykseltään rinnakkaisesta substantiasta tuli lopulta *ūsian* käännös. Niin *hypokeimenon*, *subiectum* kuin *substantiakin* tarkoittavat kirjaimellisesti alla lepäävää tai olevaa. *Hypokeimenon* on kuitenkin käännetty suomeksi yleensä sanalla substraatti (lat. *substratum*), jonka latinankielinen vastine tarkoittaa alla olevaa kerrosta.

Etymologinen yhteys ei kuitenkaan ole ainoa osoitus subjektin ja *hypokeimenonin* välisestä yhteydestä. *Hypokeimenon* lepää kunkin asian alla, siinä mielessä kuin perustamakaan sen asian alla, jonka perusta se on. Jotta voitaisiin ajatella mitään mistään, tarvitaan jotakin jota ajatellaan tai josta puhutaan. *Ūsia* on se jokin, joka kaikessa puheessa ja ajattelussa ensiksi edellytetään ja siinä mielessä se on alla lepäävä perusta, hypokeimenon. *Hypokeimenon* on se ontologinen kategoria, jonka kieliopillinen subjekti olettaa. Lause ”Matti on vihainen” sisältää subjektin ja predikatiivin välisen suhteen. Kun sanotaan ”Matti on vihainen” ei kuitenkaan tehdä väitettä kieliopillisen subjektin ja predikatiivin välisestä suhteesta, vaan puhutaan olevan Matti ja laadun ”vihaisuus” välisestä olemassaolevasta suhteesta. Lause, joka sisältää subjektin kieliopillisesta mielessä puhuu *hypokeimenonista* Aristoteleen tarkoittamassa mielessä.

Hypokeimenonia voitaisiin siis kutsua kieliopillisen subjektin ontologiseksi vastineeksi. Predikaattia Aristoteles kutsuu sanalla *katēgoroumenon*. *Katēgorein* tarkoittaa alun perin syyttämistä, sitä että jollekin sanotaan että tämä on sellainen ja sellainen. Predikaatti, *katēgoroumenon* on siis se mitä *hypokeimenonista* väitetään.

Aristoteleen lähtökohta on, että kaikki muut kategoriat, olemisen tavat, ovat jollakin tavalla riippuvaisia *ūsia*sta. *Ūsia* selittää olemisen luonnetta yleensä ja sen ymmärtäminen on avain olemisen yleensä ymmärtämiseen. Aristoteles kirjoittaa:

”Sanaa ’oleva’ käytetään monella tavalla, mutta eri käytöt ovat suhteessa yhteen [pros hen] määrättyyn asiaan, eikä niissä ole kyseessä aidosta monimerkityksisyydestä. Kaikki terve on suhteessa terveyteen, mikä niin, että se säilyttää sitä, mikä niin, että se on sen merkki, ja mikä niin, että se voi tulla osalliseksi siitä [...] Samoin ’olevallakin’ on useita käyttöjä, jotka kuitenkin ovat suhteessa yhteen periaatteen [arkhē]. Joitakin sanotaan oleviksi, koska ne ovat *ūsioita*, toisia siksi, koska ne ovat *ūsian* määreitä, toisia siksi, koska ne johtavat *ūsiaan* tai ovat *ūsian* häviämisiä tai puutteita tai kvaliteetteja tai tuottavat tai synnyttävät *ūsioita* tai sellaisia, joista puhutaan suhteessa *ūsiaan*, ja toisia siksi, koska ne ovat näiden tai *ūsian* kieltoja.” (1003a33-1003b10).

Olla -verbin monet käytöt viittaavat jollakin tavalla ”kohti yhtä” (pros hen) merkitystä, joka on *ūsia*. *Ūsia* on olemisen ”ydinmerkitys”⁶⁴. Niinpä Aristoteles toteaa: ”Mitä oleva on’ on kysymys, jota on aina pohdittu ja pidetty ongelmallisena menneisyydestä nykypäiviin asti, ja se on itse asiassa kysymys ’mikä *ūsia* on’”⁶⁵. Kuten Buchanan (1962, 119) asian ilmaisee, tässä mielessä voidaan sanoa, että ontologia on Aristoteleelle ”*ūsioologia*”.

3.1.2. Kategorioista

Kuten todettua, *ūsia* on olemisen ydinmerkitys sillä kaikki muut kategoriat ovat riippuvaisia siitä. *Ūsia* on se, minkä sanotaan olevan jotakin ja kaikki muut kategoriat liittyvät erilaisiin tapoihin sanoa *ūsian* olevan jotain. Muut kategoriat, joita Aristoteles kutsuu aksidensseiksi, ovat *ūsian* olemisen tapoja. *Ūsia* on siis *hypokeimenon*, *substraatti*, tai kuten voisi sanoa: ontologinen versio kieliopillisesta subjektista.

⁶⁴ Englanninkielisessä tutkimuksessa käytetään ilmauksia *focal meaning of being* ja *pros hen equivocity* (ks. Cohen 2009, 200).

⁶⁵ Aristoteles 2012, 1028b30-31. Alkuperäistekstissä: ”καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία”.

Muita kategorioita, kuin *ūsiaa* Aristoteles kutsuu nimellä aksidenssi, *symbebēkos*.. Otetaan esimerkiksi toiminnan kohteena olemisen kategoria. Jokin hevonen voi olla toiminnan kohteena vaikkapa siten, että sillä ratsastetaan. Kyseinen hevonen voi kuitenkin aivan yhtä hyvin olla olematta ratsastettavana. Ratsastuksen kohteena oleminen on sattumanvaraista, aksidentaalista, siinä mielessä, että mikään hevosen omaan olemiseen kuuluva välttämättömyys ei sanele, että sen tulisi olla juuri nyt ratsastettavana. *Ūsian* alkuperäinen merkitys oli ”kiinteä omaisuus”, ”tilukset” tai ”varallisuus”. Vaikka nykykreikassa erillään esiintyvä *ūsia* ymmärretään metafysisen merkityksen kautta, on alkuperäisenkin merkitys yhä läsnä kreikan kielessä: *akíniti periūsia* tarkoittaa kiinteistöä, kirjaimellisesti liikkumatonta ympäröivää varallisuutta. Aksidenssi on ikään kuin puolihuolimattomasti viskattu toisen tontille, se on jotakin joka ei kuulu kiinteistön vakinaiseen kalustoon kuin roska. Aksidenssi ei ole kiinteä, kuten *ūsia*.

Joskus *ūsia*kin voi kuitenkin toimia predikaattina. Esimerkiksi hevosesta voidaan sanoa, että se on englannintäysverinen, jolloin hevonen on *hypokeimenon* jolle predikoidaan täysverisyys. Mutta sana ”hevonen” viittaa myös ominaisuuteen, joka jollakin yksilöllä voidaan sanoa olevan. Voidaan esimerkiksi sanoa, että ”Eclipse on hevonen”. Tämän vuoksi Aristoteles jakaa *ūsian Kategorioissa* vielä kahteen eri tyyppiin: ensisijaiseen (*protē*) ja toissijaiseen (*deutera*) *ūsiaan*. Kuten sanottua, esimerkiksi hevosesta voidaan sanoa että se on englannintäysverinen, tai että sillä ratsastetaan. Kun näin puhutaan, ajatellaan jotain tiettyä, yksilöllistä hevosta. Mikään ”hevonen yleensä” ei voi olla englannintäysverinen tai ratsastettavana. Näin ollen *ūsia* viittaa ensisijaisesti johonkin tiettyyn yksilöön. Puhuttaessa jostakin tietystä hevosesta, käytetään kuitenkin sanaa ”hevonen”, joka voi tarkoittaa mitä tahansa hevosta. Hevonen tässä yleisessä mielessä on toissijainen *ūsia*.

Ensisijaisen ja toissijaisen *ūsian* välinen jaottelu liittyy läheisesti filosofian klassiseen partikulaarien ja universaalien väliseen jaotteluun. Aristoteles vaikuttaa ainakin *Kategorioissa* pitävän ensisijaisia *ūsioita* partikulaareina (*kath' hekaston*) ja toissijaisia *ūsioita* universaaleina (*katholou*) (Cohen 2009, 197). Tulkintaan, jonka mukaan ensisijainen *ūsia* on partikulaari ja toissijainen *ūsia* universaali, liittyy kuitenkin ”mutta...”

jos toinenkin. Ensisijainen *ūsia* on kenties partikulaari, mutta tällöin partikulaaria ei tule ymmärtää pelkkänä universaalien erityisenä ilmentymänä, toisin sanoen instanssina. Tämä tulkinta, kuten Long (2004, 87) kirjoittaa, ei kunnioita ensisijaisen *ūsian* itsenäisyyttä. Aristoteleen itsensä mukaan universaalien ja partikulaarierotusta toisistaan se, että universaali predikoidaan useista asioista, kun partikulaaria puolestaan ei sanota monista asioista (17a37-b1; ks. myös Cohen 2009, 197-198). Vasta kun läsnä *jo* on joukko ihmisiä, voidaan heistä sanoa, että he ovat ihmisiä. Vasta kun läsnä *jo* on joku ihminen, voidaan tästä sanoa, että tämä on ihminen. Tässä mielessä partikulaari on ensisijainen universaaliin nähden.

Tutkijat ovat lisäksi vetäneet köyhtä siitä, säilyttääkö Aristoteles *Kategorioissa* esittämänsä käsityksen toissijaisen *ūsian* roolista ja merkityksestä enää *Metafysiikassa* (Cohen 2009, 204). Aristoteles puhuu *Metafysiikassa* vain *ūsia*staa jakamatta sitä ensisijaiseen ja toissijaiseen. On jossain määrin epäselvää, mitä tämä tarkoittaa. Jotkut ovat selittäneet tätä *Organonin* ja fyysis-metafyysisten teosten välistä eroa sillä, että Aristoteleella on itse asiassa kaksi metafyyssistä järjestelmää; toiset ovat pyrkineet luomaan yhtenäisen kuvan Aristoteleen metafysiikasta (Matthews 2009, 158-159). Sekä kysymys ensisijaisen ja toissijaisen *ūsian* välisestä suhteesta Aristoteleen myöhemmässä tuotannossa, että kysymys universaalien ja partikulaarierotuksesta yleensä tämän ajattelussa on varsin monimutkainen (ks. myös Loux 2008). Heideggerin tulkinta *ūsia*staa läsnäolona tarjoaa mielenkiintoisen mahdollisuuden nähdä Aristoteleen tuotanto kokonaisuutena olematta teoreettista katkosta *Kategorioiden* ja *Metafysiikan* välillä. Ennen Heideggerin tulkintaan palaamista luon kuitenkin silmäyksen kielen merkitykseen Aristoteleella.

3.1.3. Kieli ja logos

Totesin edellä, että predikaatiossa ei ole Aristoteleelle kyse vain kielen rakenteesta. Tämä vaatii selvennystä. Millainen käsitys kielestä johti Aristoteleen näkemään, itse todellisuuden jäsentymisen ja predikaation tapojen kuuluvan läheisesti yhteen? Tämä tapa käsittää predikaatio pohjimmiltaan ontologiseksi kategoriaksi juontuu kreikkalaisten tavasta ymmärtää ihmisen, kielen ja todellisuuden suhde. Antiikin kreikkalaisilla ei itse

asiassa edes ollut sanaa, joka vastaisi kieltä meidän ymmärtämässämme merkityksessä. Kielen sijaan kreikkalaiset puhuivat *logoksesta*. Substantiivi *logos* on johdettu verbistä *legō* ("minä sanon"), mutta kreikkalaiset ymmärsivät logoksen pelkkää puhetta tai sanomista huomattavasti laajemmassa merkityksessä. *Logos* on käännetty esimerkiksi "järjeksi, arvostelmaksi, käsitteeksi, määritelmäksi, perustaksi tai suhteeksi"⁶⁶, kuten Heidegger luettelee. Lisäksi voidaan mainita Pentti Saarikosken suomennos Herakleitoksen fragmenteista, jossa *logos* on käännetty laiksi (Herakleitos 1971). Johanneksen evankeliumissa puolestaan puhutaan sanasta: "Alussa oli sana", "En archē en ho Logos".

Heidegger ei tyydy selitykseen, jonka mukaan käännösmahdollisuuksien moninaisuus johtuisi *logoksen* aidosta monimerkityksellisyydestä, jota ei voida selittää minkään perusmerkityksen avulla (GA 2, 43). Ykseys logoksen moninaisten merkitysten taustalla käy ymmärrettäväksi, jos *logos* ymmärretään kielellistä merkkijärjestelmää laajemmaksi järjestykseksi, itse todellisuuden tavaksi jäsentyä. Kuten Backman kiteyttää:

Kreikkalainen kulttuuri hahmotti ihmisen tavan olla maailmassa kielellis-käsitteellisenä todellisuuden jäsentämisenä, järjellisenä järjestämisenä; tämän jäsentämisen hallitseva toteutumismuoto oli klassisen kauden Kreikassa ääneen puhuttu, kommunikoiva puhe. (Backman 2005, 131).

Logoksen avulla ihminen jäsentää todellisuuden järjelliseksi kokonaisuudeksi, logoksessa muodostuvien arvostelmien avulla ihminen tavoittaa todellisuuden sellaisena kuin se on. Kreikkalaiset eivät jakaneet maailmaa subjektiivisen ja objektiivisen sfääreihin, eivätkä näin ollen voineet ajatella, että *logos* olisi vain subjektiivinen mielen kyky, vaan *logoksen* rakenne oli samalla (inhimillisen) todellisuuden rakenne (ks. Backman 2005, 132). Kreikkalaiset ymmärsivät todellisuuden järjestyneeksi. *Logos* merkitsi heille samaan aikaan sekä järjestystä itseään, että tuon järjestyksen ymmärtämistä ja tietämistä (Marx 1982, 37).

Heideggerin mukaan Aristoteles ymmärsi puheen roolissa toimivan logoksen toteavan väitelauseen mielessä. Tällaisen puheen Aristoteles määritteli verbin *apofainesthai* kautta. Heidegger selittää *apofainesthain* tarkoittavan asian nähtäväksi saattamista sen

⁶⁶ *Vernunft, Urteil, Begriff, Definition, Grund, Verhältnis* (GA 2, 43).

itsensä pohjalta:

”Logos saattaa jonkin nähtäväksi (*fainesthai*), nimittäin sen, mistä on puhe, ja tämä näkyy tietenkin puhuvalle – – tai niille, jotka puhuvat keskenään. Puhe ’saattaa nähtäväksi’ sen pohjalta (*apo*), mistä on puhe.”⁶⁷

Verbi *fainesthai*, tarkoittaa ilmaantumista, tai kuten Heidegger sen tässä yhteydessä kääntää, *lässt sehen*, ”saattaa nähtäväksi”. On huomautettava, että Kupiaisen käännös on hyvä, mutta *sehenlassen* on saksaksi nähtäväksi saattamista luontevampi ilmaus ja on lähempänä *fainesthain* merkitystä ilmaantumisena. Sanan *apofainesthai* verbiosa *fainesthai* kertoo, mitä apofantinen puhe tekee ja sen etuliite *apo-* kertoo, mitä tämä toiminta koskee. Väitettäessä jotakin jostakin (*apo*) puhutaan tavalla, jonka tarkoitus on saattaa kyseinen asia nähtäväksi (*fainesthai*) sellaisena kuin se on. Tyypilliseksi esimerkiksi apofantisesta puheesta voidaan ottaa tilanne, jossa joku kertoo toiselle, että tämän pihalla on roska. Näin puhellessaan puhuja saattaa kuulijan nähtäväksi (*fainesthai*: *se mitä puhe tekee*) asiointilan, joka koskee kyseistä pihaa (*apo*: *se mistä puhutaan*).

Predikatiivinen, apofantinen *logos* on Heideggerin mukaan luonteeltaan synteettistä, yhdistävää. Synteesi ei kuitenkaan tarkoita tässä mitään subjektin tajunnallista, representaatioita yhdistelevää operaatiota, vaan sitä, että puhe antaa jonkin näkyä yhteenkuuluvuudessaan (*Beisammen*) jonkun muun kanssa. Väite pihalla olevasta roskasta osoittaa roskan kuuluvan tällä hetkellä yhteen mainitun pihan kanssa. Heideggerin tulkinnan mukaan väitelauseeseen kuuluu Aristoteleella *synthesiksen* lisäksi aina myös *diairesis*, jakaminen, erottaminen (ks. GA 21, 135-142). Väittämässä kaksi asiaa esitetään yhdessä, mutta tämä yhdessä oleminen on mahdollista vain, koska kyseiset asiat ovat lähtökohtaisesti erillisiä. Tämän tulee perustelluksi paremmin, kun katsotaan Heideggerin käsitystä *logoksen* luonteesta laajemmin.

Apofantisen puheen synteettinen ja diaireettinen luonne on kuitenkin Heideggerin katsannossa mahdollinen vain, koska *logos* on myös syvemmissä merkityksessään yhdistävää ja erottavaa (GA 2, 44.) Apofantinen puhe Aristoteleen ymmärtämällä tavaulla on mahdollista vain, koska todellisuus itsessään näyttäytyy *logoksen* mukaisena.

⁶⁷ Reijo Kupiaisen *Sein und Zeit* (GA 2) -käännöksen (2000, 55) pohjalta.

Asioiden näyttäytymiseen kuuluu aina tietty yhtenäisyys. Samaan aikaan tähän yhtenäisyyteen kuuluu kuitenkin myös erillisuus. Maailma näyttäytyy eriteltyinä kokonaisuutena: se ei koostu ”yhdestä liikkumattomasta, homogeenisestä ja kiinteästä pallon muotoisesta kimpaleesta, jossa mitään ei voi ikinä tapahtua”, toisin kuin Popper katsoi Parmenideen ajatelleen⁶⁸. Apofantinen kielenkäyttö tuo maailman esiin järjestyneenä kokonaisuutena, moneuden ykseytenä, minkä vuoksi *logos* on joissain yhteyksissä käännetty *järjestykseksi*. Ajatusta *logoksesta* todellisuuden järjestävänä periaatteena, voisi kenties kutsua todellisuuden *loogisuudeksi*, ellei logiikaksi kutsutulla tieteenalalla olisi monopolia kyseiseen termiin.

3.2. Kaksinainen ykseys

Tämän luvun otsikko on viittaus Walter A. Broganin teoksen *Heidegger and Aristotle:*

The Twofoldness of Being (2005) nimeen. Brogan kiteyttää teoksensa perusväitteen:

Väitän kirjassani, että Heideggerin kokonaisluentaa Aristoteleesta hallitsee pitkäjänteisesti eräs temaattinen polttopiste ja oivallus: pyrkiessään pysymään uskollisena Parmenidelaiselle olemiseen ja ykseyteen liittyvälle maksimille, ajattelee Aristoteles kuitenkin olemista kaksinaisena. Tätä filosofista löytöä, jonka ansiosta hän kykenee selittämään liikkeen keskeisyyden olemisen mielelle kreikkalaisen olemisymmärryksen viitekehityksessä, kutsun Aristoteleen kineettiseksi ontologiaksi.⁶⁹

Oheisessa lainauksessa Brogan viittaa olemisen kaksinaisuudella ykseyden ja liikkeen väliseen jännitteeseen. Kuten Broganin teoksesta käy ilmi, on olemisen kaksinaisuus Aristoteleella kuitenkin paljon monitasoisempi, mistä antaa osviittaa se, miten monet *ūsiaan* liittyvät käsitteet ovat käsitepareja: ensisijainen ja toissijainen *ūsia*, aine ja muoto, potentiaalisuus ja aktuaalisuus jne. Tästä voisi saada vaikutelman, jonka mukaan kaksinaisuus olisi Aristoteleella ensisijainen suhteessa ykseyteen. Näin ei kuitenkaan nähdäkseni ole. Kuten edellisestä lainauksesta voi arvatakin, kaksinaisuus on seurausta pyrkimyksestä säilyttää ykseyden ja olemisen yhteenkuuluvuus. Tässä luvussa pyrin

⁶⁸ “The world consists, in reality, of one huge, unmoving, homogenous, solid block of spherical shape in which nothing can ever happen.” (Popper 1998, 79-80)

⁶⁹ “I claim in the book that Heidegger has a sustained thematic focus and insight that govern his overall reading of Aristotle—namely, that Aristotle, while attempting to remain faithful to the Parmenidean dictum regarding the oneness and unity of being, nevertheless thinks being as twofold. It is this philosophical discovery that permits him, within the framework of the Greek understanding of being, to account for the centrality of motion in the meaning of being, what I call Aristotle’s kinetic ontology.” (Brogan 2005, xi)

selittämään mahdollisimman tiiviisti, miten ykseys ja läsnäolo liittyvät Aristoteleella toisiinsa. Yksinkertaisesti sanottuna *ūsīaa* voidaan luonnehtia ykseyden läsnäoloksi ja läsnäolon ykseydeksi.

2.2.1. Yksi

To on legetai pollakhōs, toteaa Aristoteles usein hieman ilmaisumuotoa vaihdellen (ks. esim. 1028a10; 1003a34; 1060b31-32). Sananmukaisesti tämä tarkoittaa kutakuinkin ”oleva sanotaan monin tavoin”, mutta Jatakarin, Näätäsaaren & Pohjanlehdon suomennoksessa käänös kuuluu: ”ilmaisulla ’oleva’ on monia eri käyttöjä” (ks. Aristoteles 2012, 1028a10). Lauseessa esiintyvä verbi *legetai* on samaa juurta *logoksen* kanssa ja se tuleeikin ymmärtää tässä yhteydessä aiempien *logosta* koskevien pohdintojen valossa. Koska *logos* ei ole pelkkää puhetta, vaan siinä on kyse itse todellisuuden jäsentymisestä, voitaisiinkin sanoa myös, että oleva *jäsentyy* monin tavoin, kuten Backman (2005, 76) tekee. Vaikka olevan logokseen kuuluukin moneus, osoittaa kaikki tämä moneus samalla ”kohti yhtä” (*pros hen*: 103a34). Olevan eri käyttötapojen välisen ykseyden etsimistä voikin pitää yhtenä *Metafysiikan* tärkeimmistä, ellei tärkeimpänä päämääränä.

Analogisesti ilmauksen *to on legetai pollakhōs* kanssa Aristoteles kirjoittaa toisaalla ”*to hen legetai pollakhōs*”, suomeksi ”yksi sanotaan monin tavoin”. Yhden ja olevan vertaaminen onkin Aristoteleella toistuva teema:

Termiä ”yksi” käytetään yhtä monella tavalla kuin termiä ”oleva” (1053b24-25),
Yhtä’ käytetään kuten ”olevaa” (1030b10-11), ja

Yksi’ tarkoittaa tiettyssä mielessä samaa kuin ”oleva” (1054a13-14)⁷⁰.

Oleva ja yksi kuuluvat siis Aristoteleella jotenkin yhteen. Heidegger mukaan ykseyden (*Einheit*) ja olemisen väliseen suhteeseen Aristoteleella voi olla ”melkein mahdotonta” saada selkeyttä tältä säilyneiden tekstien kautta, mutta: ”on kuitenkin yhtä lailla kiistämätöntä, että Aristoteles antaa molempien [ykseyden ja olemisen] juurtua toisiinsa”⁷¹. *Metafysiikkaa* voisikin lukea paitsi tutkielmana olevasta, myös tutkielmana

⁷⁰ Aristoteles 2000:.

⁷¹ ”Aber ebenso unbestreitbar bleibt, daß Aristoteles beides ineinander verwurzelt sein läßt.” (GA 33, 30)

siitä, ”miten” oleva on yksi. Olevan ja ykseyden yhteenkuuluvuus ei ole niinkään vastaus kysymykseen kuin kysymyksenasettelun lähtökohta.

Yhdellä ja olevalla on sama käyttöala. Wedin (2009) kiteyttää: ”Koska kukin asia, joka *on*, on *yksi* asia ja jokainen asia, joka on *yksi* asia, on asia joka *on*, koskee *ykseys* kaikkea *olevaa* ja toisin päin.”⁷² Kirjoittaahan Aristoteles esimerkiksi: ”’yhtä’ käytetään kuten ’olevaa’” (1030b10-11). Aristoteles ilmaisee tässä pitkälti saman ajatuksen kuin Badioun ja Heideggerin käyttämä lainaus Leibnizilta: se, mikä ei ole yksi oleva, ei ole oleva.

Jotta jotakin voitaisiin pitää erillisenä olevana, täytyy sen muodostaa ykseys, ajatteli Aristoteles. Jotta olevaa voitaisiin pitää ykseytenä ja siten olevana, täytyy sen olla enemmän kuin osiensa summa, muuten se on vain ”kasa” (”*sōros*”: 1041b13). Aristoteles käyttää esimerkkinä tavua ja lihaa:

”– – tavu ei ole sama kuin sen elementit [*stoikheia*], eikä ba ole sama kuin b ja a, eikä liha ole samaa kuin tuli ja maa (sillä kun nämä kokonaisuudet on hajotettu, ne eivät ole enää olemassa, nimittäin liha ja tavu, mutta tavun elementit ovat olemassa ja samoin tuli ja maa). Tavu on siis jotakin muutakin kuin vain sen elementit ja (vokaali ja konsonantti), ja liha ei ole pelkästään tulta ja maata tai kuumaa ja kylmää, vaan myös jotakin muuta.”(Aristoteles 2012, 1041b13-16).

Samoin voidaan todeta, ettei ihminen ole vain happea, vetyä, hiiltä, typpeä, kalsiumia, fosforia ja pientä määrää muita alkuaineita, vaan myös ”jotakin muuta”, eikä Malevitšin *Musta neliö* ole vain puuta, kangasta, niittejä sekä mustaa ja valkoista maalia, vaan myös ”jotakin muuta”. Tuo ”jokin muu”, ihmisen ja *Mustan neliön* ykseyden syy, on Aristoteleen mukaan *ūsia* (1041b31). Kolmannen poissuljetun lain muotoilija ei suinkaan esitä tässä loogisesti ristiriitaista väitettä, jonka mukaan kukin yksilö koostuu niistä elementeistä joista se koostuu, joiden lisäksi siinä on vielä jokin ylimääräinen elementti. *Ūsia* ei ole yksi elementti, johon asian muut elementit ikään kuin tarttuvat: silloin se olisi vain yksi elementti muiden joukossa, eikä selittäisi mitään. *Ūsia* ei ole mikään lopullinen vastaus kysymykseen siitä, mikä tekee konkreettisesta yksilöstä yhtenäisen kokonaisuuden,

⁷² ”Because everything that *is* is *one* thing and every thing that is *one* is a thing that *is*, *unity* applies to everything *being* applies to and conversely.” (Wedin 2009, 131)

yhden. Se ei ole mikään *deus ex machina*, joka taiotaan tyhjästä konkreettisen yksilön ykseyden pelastamiseksi. Aristoteles ei postuloi olevien ilmiasun takana piilossa olevaa arvoituksellista ylimääräistä oliota, joka pitää kyseiset olevat kasassa, vaan pohtii, *miten* oleva on jo itsessään lähtökohtaisesti ykseys.

2.2.2 Läsnaolo

Heideggerin tulkinta, jonka mukaan Aristoteles ymmärsi *ūsian* pysyväksi läsnäoloksi, auttaa ymmärtämään Aristoteleen tapaa lähestyä kysymystä olevan ykseydestä. Heideggerin tulkinnan pohjalta Aristoteleen kysymyksen *ūsian* luonteesta voidaan ymmärtää olevan samalla kysymys siitä, miten tämä yksilöllinen oleva tässä on *läsnä* itsenäisenä erillisenä ykseytenä?

Heideggerin katsannossa *ūsia* tarkoitti Aristoteleelle ja yleisemminkin antiikin kreikkalaisille filosofeille läsnäoloa (*Anwesenheit*). On esitetty toisaalta, että Heidegger kritisoi kreikkalaisten oletusta olemisesta läsnäolona, kun taas toisaalta on myös väitetty, että Heidegger nimenomaan itse ymmärtää olemisen läsnäoloksi. Hernándezin mukaan nykyään kuitenkin katsotaan yleisesti, että molemmat näkökannat ovat osittain oikeassa: toisaalta varhainen Heidegger suhtautuu kriittisesti käsitykseen olemisesta läsnäolona, toisaalta Heideggerin myöhemmässä tuotannossa ”läsnäoloistumisesta” (*Anwesen*) tulee Heideggerin oma positiivinen olemiskäsite (Hernández 2011, 215). Joka tapauksessa Heidegger tulkitsi Aristoteleen *ūsian* läsnäoloksi, tai tarkemmin sanottuna pysyväksi läsnäoloksi (*ständige Anwesenheit*. GA 40, 215) nykyhetkessä (*Gegenwart*). Samalla nykyhetki asettuu etusijalle länsimaisessa ymmärryksessä ajasta: tulevaisuus on ei-vielä-nyt (*noch nicht-Jetzt*) ja menneisyys on ei-enää-nyt (*nicht-mehr-Jetzt*) (GA 40, 215).

Läsnäoloa ei kuitenkaan tule ymmärtää tässä yhteydessä objektin läsnäolona subjektille. Heideggerin katsannossa subjekti-objekti -jaottelu ei vielä kuulunut kreikkalaisten ymmärrykseen olemisesta (Heidegger GA 9, 246). Objektin läsnäolo subjektille representaationa on vain kapea läsnäolon osa-alue. Läsnäolo tarkoittaa pikemminkin asian tavoitettavuutta laajassa mielessä, oli tuo asia sitten tavoitettavissa ajatuksen, havainnon tai esimerkiksi käytännön toiminnan kautta. Esimerkiksi vasara voidaan toki

tavoittaa sitä havainnoimalla, mutta tällöin tavoitetaan vain vasaran havainnoitava puoli. Tällöin vasara tavoitetaan Heideggerin terminologian mukaan ”esilläolevana” (*Vorhanden*). Vain käytännön toiminnassa vasara tavoitetaan sinä käyttöesineenä, joka se on, Heideggerin terminologiassa ”käsilläolevana” (*Zuhanden*). Heideggerin katsannossa Aristoteles asetti kyllä esilläolevuuden etusijalle ja näin sivuutti käsilläolevuuden, mutta esilläolevuuden ensisijaisuuskaan ei tarkoita vielä subjekti-objekti-jaottelun olettamista. Läsnaolon representaation kautta ymmärtävässä ajattelussa esilläolevuutena ymmärretty läsnäolo rajoittuu entisestään eräänlaiseksi kuvaksi, joka on subjektin ja objektin välissä.

Aristoteles on perinyt aiemmasta ajattelusta kaksi ongelmaa, jotka hänen ratkaistava. Toisaalta *kosmos*, maailma, näyttäisi olevan järjestynyt ja stabiili kokonaisuus, toisaalta aistit todistavat muutoksen vallitsevan kaikkialla. Tätä ristiriitaa voisi kutsua *fysiksen* ja *logoksen* väliseksi ristiriidaksi. Aristoteles ymmärsikin *fysiksen* ennen kaikkea liikkeen, *kinēsiksen* pohjalta: luonnolliset – voisi sanoa fysikaaliset – ovat ovat sellaisia, joita liike määrittelee olemuksellisesti: ne liikkuvat itse itsestään. *Kinēsis*tä ei tule ymmärtää vain kapeassa, paikan tai asennon vaihtamisen mielessä, vaan se kyse liikkeestä varsin laajasti ymmärrettynä: *kinēsis*tä on *esimerkiksi* kasvaminen, väheneminen, muuntuminen ja paikan vaihtaminen⁷³ (GA 9, 248). *Kinēsis* on muutosta tai liikettä jostakin joksikin tai jonnekin hyvin laajassa mielessä, se voi olla yhä hyvin sekä siemenen muuttumista puuksi, eläimen liikkumista metsästä joen rantaan, lapsen vanhenemista aikuiseksi, että taivaan äkillistä valaistumista salaman iskiessä.

Muutos oli kreikkalaisten katsannossa perin ongelmallista. Aristoteleen mukaan Parmenides kielsi muutoksen mahdollisuuden tykkänään sillä perusteella, että ei-olevasta ei voi tulla mitään. Aristoteles piti tätä pätevänä argumenttina. Vaikka muutoksen todellisuus näyttikin Aristoteleen katsannossa kiistattomalta, täytyi se voida selittää tavalla, joka ei ole ristiriidassa *logoksen* kanssa. *Logoksen* näkökulmasta näytti

⁷³ Lista perustuu Heideggerin käännöksiin: *Mehrung, Minderung, Änderung, Forthebung (Transport)* (GA 9, 248).

kiistattomalta, ettei ei-olevasta voi tulla mitään, mutta *fysiksen* todellisuus puhui muutoksen puolesta.

Tulee muistaa, että alkuräjähdyksen kaltaiset kaikkeuden ikuisuuden kyseenalaistavat teorit olivat kreikkalaisille vieraita. Aristoteleelle oli selviö, ettei ajalla ole alkua eikä loppua. Tässä kohden voi olla hyvä kuvitella itsensä antiikin kreikkaan ja pohtia, miltä luonto näytti ilman moderneja käsityksiä luonnosta, toisin sanoen, miten *fysis* ilmeni *kosmoksessa*. Olevat syntyvät, kasvavat ja kuolevat, säät ja vuodenaajat vaihtuvat, Thukydideen tai Herodotoksen lukija ymmärtää, että jopa kansat voivat kadota maan päältä. Jopa jumalat kuolevat, jos myyttejä on uskominen. Tästä huolimatta maailmassa on oikeastaan enemmän pysyvyyttä kuin muutosta: talven jälkeen tulee aina kevät, kukat kukkivat uudestaan, ihmiset syntyvät, kansat ja jumalat toistavat samat virheet. Ehkä näin on ollut jo äärettömän kauan. Ei siis ollut täysin tuulesta temmattua spekuloida, että on ainakin joitakin asioita, jotka ovat pysyviä siinä mielessä, etteivät ne kuole, eikä aika vaikuta niihin.

Parmenideen maksiimi, jonka mukaan ei-mistään ei voi tulla jotakin tarkoitti, että kaiken mitä on, on oltava jo olemassa, siis läsnä nykyhetkessä. Aristoteles hyväksyy tämän näkemyksen mutta ajattelee, että riittää, kun kaikki mitä on, on *jollakin tavalla* jo olemassa. Aristoteles selittää muutoksen erottamalla kaksi (läsnä-)olemisen tapaa, potentiaalisuuden (*dynamis*) ja aktuaalisuuden (*energeia*). Se, mikä ei ole vielä läsnä aktuaalisesti, on kuitenkin jo läsnä potentiaalisesti:

Aktuaalisuus on jonkin asian olemassaolo toisella tavalla, kuin silloin kun sanomme sen olevan potentiaalisesti. Sanomme esimerkiksi, että Hermeen kuva sisältyy potentiaalisesti puuhun ja viivan puolikas kokonaiseen viivaan, koska se voidaan erottaa siitä, ja kutsumme tietäväksi myös henkilöä, joka ei ajattele tiedettävää, jos hänellä on kyky tehdä niin.

Asian muoto (*eidos*) on olemassa potentiaalisesti aineessa (*hyle*), vaikka se ei aktuaalisesti olisikaan siinä läsnä juuri nyt. Hermeen kuva on hahmo, jonka veistäjä saa esiin puusta, joka on tuon hahmon aine. Näin ollen sekään, mikä ei *vielä* ole, on jollakin tavalla *jo*. Puu on olemassa aineena ja Hermeen kuva muotona. Aristoteles ei joudu hylkäämään Parmenideen maksiimia: varsinaisimmassa mielessä ei-mistään ei voi tulla mitään: potentiaalinen ei ole ei-mistään, se on vain vähemmän olevaa, kuin täysimmin

oleva, aktuaalinen. Aktuaalisuus ja potentiaalisuus ovat kaksi läsnäolon muotoa. Aktuaalisuus on asian täyttä läsnäoloa itsenään, kun taas potentiaalisuus tarkoittaa, että *edellytys* jonkin asian läsnäolevaksi tulemiseen on läsnä. Pysyvyys on siis ensisijaista suhteessa muutokseen, sillä kaikki muutos edellyttää jotakin, joka on jo läsnä. Läsnäolo ja pysyvyys ovat olevan olevuuden kriteerejä.

Tutkielman argumentin kannalta on tärkeää huomata, miten aineellinen läsnäolo ja ideaalinen muoto kannattelevat toisiaan Aristoteleen käsityksessä *ūsiasta*. Samalla läsnäolo ja muoto ilmaisevat yhden puolen olevan luonteesta ykseytenä. Jussi Backman kirjoittaa tästä *ūsian* kaksinaisesta luonteesta:

Konkreettiset asiat saavat pysyvyytensä – – ideaalisesta muodostaan ja läsnäolonsa – – aineesta.⁷⁴

Tässä on samalla tärkeä ero Platonin ja Aristoteleen välillä: standarditulkinnassa Platon oletti konkreettisille, maailmassa aistein tavattaville yksilöille yksipuolisen riippuvuussuhteen suhteessa *ideoihin*. Aristoteles kielsi tämän riippumattomuuden: mihin viittaakin se tunnettu lausahdus, jonka mukaan Aristoteles kutsui Platonin ideat alas taivaista. Asian hahmo ei voi olla (läsnä), ellei se ole läsnä aineellisesti. Toisaalta aineellinen läsnäoleva asia ei voi olla läsnä itsenään, ellei sillä ole hahmoa.

Samalla konkreettisen olevan ykseys saa kaksinaisen luonteen: oleva ei voi olla yksi *oleva*, ellei sillä ole ainetta, ellei se toisin sanoen ole läsnä. Niin kauan, kuin hahmo ei ole kiinnittynyt aineeseen, se ei ole minkään tietyn *yksittäisen* olevan hahmo. Aine antaa olevalle sen ykseyden erityisyyden ja partikulaarisuuden mielessä. Hermeen patsas voidaan veistää tietystä palasta puuta tai tietystä palasta marmorista: aine erottaa patsaat toisistaan ja tekee niistä *yksittäisiä*, siis toisistaan erotettavissa olevia. *Yksi* Hermeen patsas on eri kuin toinen. Hahmo antaa puolestaan olevalle ykseyden pysyvyyden ja määrittämyksen mielessä. Oleva ei voi olla *yksi* oleva, ellei se ole *yksi*, ellei sillä toisin sanoen ole hahmoa, joka antaa sille ykseyden pysyvyyden ja identiteetin mielessä. Kukin yksittäinen asia on *jokin* yksittäinen asia, esimerkiksi yksittäinen Hermeen patsas. Jokaisella yksittäisellä olevalla on jokin hahmo. Samalla hahmo merkitsee pysyvyyttä:

⁷⁴ "Concrete things gain their constancy (determinacy, self-identity, unity, permanence) from their ideal form and their presence (fundamentality, particularity, thereness) from matter." (Backman 2009, 148)

Hermeen patsaan materiaali voi rapistua, mutta se pysyy kuitenkin Hermeen patsaana niin kauan kuin Hermeen hahmo on siitä erotettavissa. Pysyvyys on asian ykseyttä erillisten nykyhetkien yli ulottuvana identiteettinä.

Konkreettisen olevan aineellinen läsnäolo ei kuitenkaan ollut Aristoteleen katsannossa korkein, saati sitten ainoa olevuuden, toisin sanoen läsnäolon muoto. Konkreettiset olevat eivät ole kovin pysyvästi läsnä: ennen pitkää kukin aineen ja muodon yhdistelmä menettää ykseytensä: aine ja muoto eroavat toisistaan. Jokin yksittäinen ihminen Sokrates on nyt löydettävissä maailmasta, mutta jossakin toisessa nykyhetkessä ei. Pysyvyydestä ja läsnäolosta olevan olevuuden kriteereinä seuraa, että katoava läsnäolo on vähemmän olevaa, kuin se mikä ei katoa.

Aristoteles päätyykin näkemykseen, jonka mukaan *ūsiaa* varsinaisimmassa mielessään ei ole mikään katoava, vaan se katoamaton perusta, joka aina läsnäolevana mahdollistaa kunkin katoavan läsnäolon. Ihminen nimeltä Sokrates voi kuolla ja kadota, mutta itse ihmisyyttä, merkitys, joka mahdollistaa Sokrateen läsnäolon ihmisenä ei katoa. Kuten Backman kirjoittaa:

”Yksittäinen ihminen, Sokrates, syntyy ja kuolee pois ja on jatkuvasti muutoksen tilassa, on jatkuvasti toteuttamassa sitä, mitä voi vielä olla mutta ei vielä ole. Ihminen nimeltä Sokrates on yhdellä hetkellä löydettävissä todellisuudesta ja toisella hetkellä ei enää ole. Sen sijaan ihmisen merkitys, ihmisenä oleminen, ihmisyyttä, ei voi syntyä eikä hävitä vaan on aina itsessään toteutuneena ja todellisena kullakin hetkellä itsessään tavoitettavissa. Jos näet merkitykset ja olemukset voisivat syntyä ja hävitä, päädyttäisiin siihen, että itse olevan olevuus voisi syntyä ja hävitä. On kuitenkin lähtökohtaisesti selvää, että syntyminen edellyttää aina jotain, josta syntyä. Mutta itse olevuus [Backmanin käännös *ūsialle*], kaiken olevan edellytys, ei voi syntyä mistään olevasta. Siis: merkityksellisen ilmenemisen ja kokemisen ehdot, merkitykset – käsitteet ja niiden väliset perustavat yhteydet – ovat aina ja pysyvästi toteutuneita ja todellisia. Ne ovat kulloisenkin muuttuvan ja konkreettisen maailman todellisuusehto.” (Backman 2005, 102)

Tästä päästäänkin lopulta käsitykseen *ūsian* ykseydestä. *Ūsian* ykseys pysyvänä läsnäolona on samuuden, identiteetin kantamista toisesta nykyhetkestä toiseen. Täysimmässä mielessään *ūsian* ykseys ei ole pelkkää yhteen-sattunutta ykseyttä jossakin nykyhetkessä, vaan kaikki nykyhetket ylittävää pysyvää läsnäoloa. Tosimmin oleva on se, mikä on aina: pysyvästi läsnä. *Yksittäisen* ihmisen ykseys on suhteellista ja

katoavaa. Sen sijaan ihmisyyden merkityksenä on aina yksi ja sama.

2.2.3. Yhden läsnäolo

Kuten Backman toteaa: ”– – Aristoteles päätyy lopulta samaan ontologiseen hierarkiaan kuin Parmenides ja Platon.” Pysyvyys ja ykseys ylittää lopulta Aristoteleellakin kaiken erityisen ja partikulaarin. Heideggerin katsannossa oleminen määrittyy tältä pohjalta myöhemmin siksi, mikä on kaikkein yleisintä ja tyhjintä. Oleminen on se, mikä tekee erityisestä olevasta sen, mitä se on ja samalla yhdistää yksilöitä ”yhdistävänä ykseytenä” (*Einigende Einheit*). ”Ihminen” on yleisempi ja samalla tyhjempi nimi kuin ”Sokrates”. Tältä perustalta oleminen määrittyy kaikkein yleisimmäksi ja samalla tyhjimmäksi käsitteeksi, jonka tyhjiys ja yleisyys ilmenee nykyisessä olemisyymmärryksessä, esimerkiksi Heideggerin luettelemisissa kolmessa ennakkoluulossa⁷⁵.

Kategorioiden jaottelusta ensisijaiseen ja toissijaiseen *ūsiaan* voisi saada käsityksen, jonka mukaan Aristoteleelle partikulaari on olevampaa kuin universaali, että esimerkiksi Sokrates olisi olevampi kuin ihmisyyden. Näin onkin siinä mielessä, että universaali, sikäli kuin se predikoidaan jostakin, on toissijaista partikulaariin olevaan nähden. Esimerkiksi sanan ”ihminen” toimiessa predikaattina puhutaan siitä tällöin *ūsiaasta* toissijaisessa merkityksessä. Lauseessa ”Sokrates on ihminen”, on Sokrates se *hypokeimenon*, subjekti, jolle predikoidaan ihmisyyden. Ihmisyyden ei ole täysin läsnä Sokrateessa ja siksi se ymmärretään tässä *ūsian* toissijaisessa merkityksessä.

Ihmisestä yleensä voidaan kuitenkin puhua myös ensisijaisen *ūsian* merkityksessä, esimerkiksi lauseessa ”ihminen on puhuva eläin”. Tällöin ihmisyyden ei toimi predikaattina vaan subjektina. Ihmisyydestä puhutaan suoraan, *ūsian* ensisijaisessa merkityksessä. *Metafysiikan* näkökulmasta ihminen on varsinaisemmin oleva kuin Sokrates. Muistettakoon Aristoteleen itsensä määritelmä: universaalien ja partikulaaristen erottaa toisistaan se, että universaali predikoidaan useista asioista, kun partikulaaria puolestaan ei predikoida monista asioista (17a37-b1; ks. myös Cohen 2009, 197-198). ”Valkoinen”

⁷⁵ Ontologisen eron yhteydessä esittelin kolme olemista koskevaa ennakkoluuloa, jotka ovat 1) oleminen on yleisin käsite, 2) oleminen on itsestäänselvin käsite, 3) olemisen käsite ei ole määriteltävissä.

sanotaan monista asioista silloin, kun puhumme yksittäisistä valkoisista asioista. Voidaan kuitenkin puhua suoraan myös *itse* valkoisuudesta, riippumatta ajattelemmeko yhtä tai useampia valkoisia asioita, predikoimatta valkoisuutta partikulaareille ihmisille. On eri asia puhua valkoisista asioista, kuin puhua valkoisuudesta itsestään.

Voikin todeta, että ihmiset ovat toki partikulaareina olevampia kuin ihmiset joukkona, jonka nämä muodostavat ja partikulaari on ensisijainen suhteessa universaaliin tällä tavalla ymmärrettynä. Mutta itse ihmisyyden *merkityksenä* on jakamaton, ainutkertainen, pysyvä ja aina tavoitettavissa: olevaa kaikkein varsinaisimmassa mielessä. On huomattava, että valkoisuus itsenään ei ole läsnä vain potentiaalisesti, siinä mielessä, kuin Hermeen kuva on potentiaalisesti läsnä aineessa. Merkityksenä valkoisuus on läsnä aktuaalisimmassa mahdollisessa mielessä: valkoisuuden merkitys on aina läsnä, eikä se siinä mielessä sisällä toteutumattomia mahdollisuuksia. Valkoisuus on hetkellisesti ja toissijaisessa mielessä läsnä esimerkiksi valkoisessa shakkinappulassa, mutta shakkinappulan lahottua tämä ei enää ole läsnä itsenään. Itse valkoisuus kuitenkin on, on aina ollut ja tulee aina olemaan yksi ja läsnä: se on pysyvästi tavoitettavissa itsenään. Sekä läsnäolo että pysyvyys kuuluvatkin korkeimmassa mielessään tällaisille jakamattomille käsitteellisille merkityksille.

Edellä kuvattu *ūsian* ykseyteen kätkeytyvä kaksinaisuus voidaan osaltaan ilmaista myös Heideggerin mikä-olemisen ja että-olemisen käsittein. *Että* oleva voisi olla, täytyy sen olla jokin *mikä*. Mutta *jotta* oleva voisi olla se *mikä* se on, vaaditaan myös, *että* se on. Esimerkiksi puulla täytyy olla sen puumaisuus, sen mikä-oleminen, sekä sen olemassaolo puuna, sen että-oleminen. Sanalla sanoen ollakseen oleva, olevan on aina oltava läsnä (että-oleminen) jonakin (mikä-oleminen). Skolastikot sanoisivat että kyse on olemuksesta, *essentiasta*, ja olemassaolosta, *existentiasta*. Badiou puolestaan viittaa olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon. Myöhemmissä luvuissa tarkastelenkin sitä, miten olemisen ja ilmenemisen välinen erottelu sallii Badioun murtautua ulos läsnäolon ontologioita hallitsevasta ykseyden herruudesta.

Olen tässä luvussa käsitellyt Aristoteleen käsitystä ontologiasta, *ūsiaa* olemisen

perusmerkityksenä, logosta sekä muutoksen ja pysyvyyden, aineen ja muodon, ja olevan ja yhden välisiä suhteita. Tulevien käsittelyiden kannalta tärkein johtopäätös on, että olevan ja yhden välinen suhde Aristoteleella tulee ymmärtää läsnäolon ja pysyvyyden keskinäisen riippuvuussuhteen kautta. Olevalla on oltava ainakin minimaalisesti läsnäoloa ja pysyvyyttä, jotta se voisi olla *yksi* oleva, toisin sanoen jotta se ylipäätään voisi olla. Samalla olevinta on se, mikä on täysimmin ja pysyvimminkin läsnä.

Tutkielman alussa esitin hypoteesin, jonka mukaan Badioun väite, jonka mukaan "läsnäolo on presentaation eksakti vastakohta" voidaan tulkita siten, että läsnäolo on moneuden ensisijaisuuden ja ykseyden jälkikäteisyys eksakti vastakohta. Toisin sanoen läsnäolo tarkoittaa ykseyden ensisijaisuutta ja moneuden jälkikäteisyyttä. Presentaatio merkitsee näin ollen moneuden ensisijaisuutta ykseyteen nähden. Tältä pohjalta esitin seuraavia kysymyksiä:

- 1) Mitä tarkoittaa "ensisijaisuus" ja "jälkikäteisyys" tässä yhteydessä?
- 2) Millä tavalla läsnäolon ontologiat asettavat ykseyden ensisijaiseksi ja moneuden jälkikäteiseksi?
- 3) Ja miten tämä ykseyden ensisijaisuus oikeastaan liittyy läsnäoloon?

Edellisten pohdintojen perusteella voidaan ennakoida ainakin, mitä ykseyden ensisijaisuus tarkoittaa läsnäolon ontologioille ja miten tämä ensisijaisuus liittyy läsnäoloon. Heideggerin tulkinnan pohjalta voidaan esittää, että Aristoteleelle oleminen on läsnäoloa. Lisäksi tämä läsnäolo on yhteydessä ykseyteen: kaikki läsnäolo on aina samalla jonkin *yhden* läsnäoloa. Tietyissä mielessä Aristoteles siis ymmärtää olemisen ykseytenä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että moneutta ei olisi missään mielessä olemassa. Vaikka olevat ovatkin ykseyksiä, on niillä silti monia osia. Mutta kaiken moneuden taustalla on aina jokin yksi, johon tuo moneus on suhteutettava. Yksi on aina jollakin tavalla läsnä kaikessa moneudessa ja siten yksi on ensisijaista suhteessa moneuteen. Seuraavassa osiossa pohdin mm. miten Badiou kääntää tämän suhteen ylösalaisin.

4. Badiou

Tässä osiossa käsittelen Badioun käsitystä ontologiasta matematiikkana aiempien pohdintojen valossa. Yhdistän samalla aiemmat *ūsiaa* ja ontologista eroa koskevat

huomiot Badioun käsitykseen matematiikasta ontologiana. Näytän, miten olemisen ja läsnäolon/ylkseyden vastavuoroisuutta purkaessaan Badiou erottaa samalla toisistaan olemisen ja olevan. Näytän myös, miten monella tasolla ontologinen ero toimii: se vastaa pitkälti myös seuraavien käsiteparien välisiä eroja: yksi ja moni, konsistenssi ja inkonsistenssi, oleminen ja ilmeneminen, sekä matematiikka ja logiikka.

Esitän, että Badiouille ontologia edellyttää olemisen ja ilmenemisen erottamista toisistaan. Esitän tulkintani Badioun läsnäolon käsitteestä vertaamalla Badioun käsitystä ilmenemisestä Aristoteleen *ūsiaan*. Esitän, että yksi, läsnäolo ja ilmeneminen kietoutuvat Badioulla toisiinsa, minkä seurauksena ontologisen eron huomioon ottava, mutta yhdestä irrotettu ontologia on mahdollista vain, mikäli ajattelu voidaan irrottaa ilmenevästä. Esitän, että Badiou hahmottaa olemisen ja ilmenemisen välisen eron samalla ontologisena erona. Lopuksi kuvaan sitä, miten matematiikka mahdollistaa olemisen ajattelun puhtaana moneutena erotettuna yhdestä, ilmenevästä ja läsnäolosta.

Kuten edellä havaittiin, Aristoteleelle käsitys *ūsia*sta olemisen ydinmerkityksenä muodostui ratkaisuksi ontologian olemassaolon ongelmaan. Aristoteleelle olemisen merkitysten moninaisuudesta seuraa ongelma olemisen yhtenäiselle ajattelemiselle, tieteelle olevasta olevana. Tämä ongelma voidaan kuitenkin ylittää, jos otaksutaan, että olemisen moninaiset merkitykset viittaavat kohti yhtä (*pros hen*) yhtenäistä merkitystä. Kysymys siitä, mikä tämä yhtenäinen merkitys on, muotoutuu Aristoteleella kysymykseksi siitä, mikä on *ūsia*. Toisin sanoen, mikä on se, mikä on yhtenäisenä kokonaisuutena läsnä itsenään ja itsessään. Kaikkein olevinta on se, mikä on läsnä pysyvimmällä tavalla. Läsnäolo jakaantuu näin ollen kahdeksi: muoto (*morphe*) suo konkreettiselle olevalle sen pysyvyyden ja materia (*hyle*) sen läsnäolevuuden. Muoto ei voisi olla läsnä ilman materiaa, eikä materiaalilla olla pysyvää identiteettiä ilman muotoa. Läsnäolo jakaantuu kahdeksi myös toisessa mielessä: *energeiksi*, tai aktualisuudeksi ja potentiaalisuudeksi, tai *dynamikseksi*. *Energeian* ja *dynamiksen* ero on ero olevan läsnäolon asteessa. Olevinta on toteutunein oleva, oleva joka on täysimääräisimmin läsnä itsenään tässä ja nyt. Lisäksi pyrin osoittamaan, miten oletus yhden ja olevan välisestä yhteydestä toimi tämän moninaisen kaksinaisuuden taustalla.

Seuraavat tulkintani perustuvat ajatukseen, jonka mukaan eroa Badioun ja Aristoteleen ontologisten näkemysten välillä voidaan hahmottaa olemisen ja läsnäolon välisen eron kautta. Olen jo tuonut esiin, että Aristoteles ymmärtää olemisen läsnäolon pohjalta. Seuraavaksi esitän, että Badioun käsitys matematiikasta ontologiana perustuu olemisen ja läsnäolon erottamiseen toisistaan: ajattelu täytyy ikään kuin puhdistaa läsnäolosta jotta olemista sellaisenaan voitaisiin ajatella. Badiou tarkoittaa läsnäolon ontologioilla filosofioita, jotka samaistavat läsnäolon ja olemisen, ja että tämä tapahtuu yhden ja olemisen vastavuoroisuuden kautta. Vaikka Badiou kiistää *olemisen* ja yhden vastavuoroisuuden, ei hän kuitenkaan kiistä *olevan* ja yhden välistä yhteyttä. Pikemminkin kyse on siitä, että Badiou samaistaa läsnäolon, tai kuten Badiou välillä sanoo, ilmenemisen ja ykseyden toisiinsa.

Esitän tulkinnan, jonka mukaan Badiou ymmärtää *olevan* monessa mielessä hyvin samaan tapaan kuin Aristoteles; Badioun ja Aristoteleen välistä syvempää eroa tulee etsiä *olevan* sijaan *olemisesta*. Badioun ja Aristoteleen välinen ero on ”ontologinen ero” kahdessa mielessä. Ensinnäkin Aristoteles hakee olemisen luonnetta siitä, mikä ilmenee, kun taas Badioun katsannossa ajattelun on tehtävä pesäero suhteessa ilmenevään, jotta ontologia olisi mahdollista. Toiseksi ilmenemisen ja olemisen välinen ero käy Badioulla yksiin ontologisen eron käsitteen kanssa. Ontologinen ero vaatii olemisen ajattelemista jonakin, joka ei ilmene. Toiseksi ontologinen ero tarkoittaa, että olevat eivät kerro meille riittävästi olemisesta. Ontologia vaatii ajattelulta radikaalia katkosta suhteessa arkisiin objekteihin.

Tarkoitukseni on osoittaa, että Brassierin kummastelema ”outo oletus yhdeksilaskemisen kaikkiallaolevuudesta” tulee ymmärrettäväksi, kun Badioun käsitys matematiikasta ontologiana tulkitaan keinoksi purkaa filosofian ontologisia käsitteitä. Badiou ei aloita ontologian ja matematiikan samaistamista puhtaalta pöydältä, vaan muotoilee oman käsityksensä olemassaolosta Leibnizin teesin ”se, mikä ei ole yksi oleva ei ole oleva” pohjalta. Heti *L'être et l'événementin* toisessa virkkeessä Badiou kirjoittaa:

Yhden ja olemisen (*l'être*) vastavuoroisuus on varmasti filosofisen diskurssin

ensimmäinen aksioma, ja Leibniz muotoilee sen erinomaisesti: 'se mikä ei ole yksi oleva (*un être*), ei ole yksi oleva (*un être*).'⁷⁶ Badiou sanoo tässä Leibnizin suulla sen ajatuksen, jonka olen aiemmin tuonut esiin Aristoteleen *Metafysiikkaa* käsittelevissä kappaleissa. Sanan *être* monimerkityksisyys tässä kohden ansaitsee huomiota. Badiou sanoo myöhemmin hylkäävänsä oletuksen *olemisen* ja yhden vastavuoroisuudesta. Ei kuitenkaan tule hypätä välittömästi siihen johtopäätökseen, jonka mukaan Badiou hylkäisi Leibnizin teesin täysin. Badioulle *olevat* ovat ainakin näennäisesti ykseyksiä: moneus kätkeytyy niiden *olemiseen*. Tarkennan seuraavaksi mitä tarkoitan tällä.

Badioulla olevan, olemassaolon ja ilmenemisen ja läsnäolon käsitteet kuuluvat yhteen *yhden* kanssa. Badiou ei yritä väittää, etteikö ilmenemisessä olisi tiettyä ykseyttä. Sen sijaan Badiou peräänkuuluttaa olemisen käsitteellistämistä olemuksellisesti ei-yhtenä. Tästä on kysymys, kun Badiou kirjoittaa, että länsimaisen filosofian kahdesta tiestä on valittava se, joka erottaa olemisen ja ilmenemisen toisistaan.

Etenen seuraavalla tavalla. Käsitteelen aluksi Badioun käsitystä olemisesta moneutena pääpiirteissään sikäli kuin siitä voi puhua ottamatta matematiikkaa huomioon. Tämän jälkeen käsitteelen olemisen ja ilmenemisen eroa Badioulla ja lopuksi paneudun itse matematiikkaan ontologiana.

4.1. Olemisen ja ilmenemisen välissä

Tässä luvussa esittelen Badioun käsitystä olemisesta moneutena sen pääpiirteissä. Esittelen tilanteen, moneuden, yhdeksi-laskemisen, sekä konsistenssin ja inkonsistenssin käsitteet.

On huomattavaa, että Badioulle ontologia ja filosofia ovat erillisiä ajattelun alueita. Ontologia ajattelee olemista, filosofia tapahtumaa. *L'être et l'événementin* tärkeimmäksi tavoitteeksi on katsottu ontologian erottaminen filosofiasta, jotta filosofia voisi keskittyä

⁷⁶ "La réciprocity de l'un et de l'être est certes l'axiome inaugural du discours philosophique, que Leibniz énonce excellemment: ce qui n'est pas *un être* ne pas un *être*." (Badiou 1988, 31).

siihen, mikä sille on aidosti ominaista.

4.1.1. Metaontologia

Väite, jonka mukaan matematiikka on ontologiaa, on kirjaimellinen: se tarkoittaa matematiikan ja ontologian täsmällistä vastaavuutta. Tästä seuraa, että ontologia ei ole filosofian haara. Muutoin matematiikkakin olisi filosofian osa-alue, mitä se ei tietenkään ole. Kyseessä ei siis ole mikään kuvainnollinen tapa sanoa, että ontologia olisi matematiikan soveltamista. Se, mitä matemaatikot tekevät, on ontologiaa, ei sen enempää eikä vähempää, ja Badiou kirjoittaakin, että matemaatikot ovat vuosisatojen ajan harjoittaneet ontologiaa tietämättä sitä itse (Badiou 1988, 20). Näin ollen filosofian rooli suhteessa matematiikkaan on Badioun omilla termeillä ilmaistuna ”metaontologinen” (Feltham 2003, 15; Hallward 2003, 82-83).

Metaontologia on filosofinen diskurssi, jonka tehtävä osoittaa matematiikan ja ontologian vastaavuus. Metaontologista diskurssia ei pidä ymmärtää yritykseksi tulkita matematiikkaa arkikielen tai arkikokemuksen ymmärrettäväksi. Badiou kirjoittaa: ”Filosofia ei ole keskittynyt ontologiaan – joka on olemassa erillisenä ja täsmällisenä alanaan – vaan pikemminkin kiertää ontologian, subjektin modernien teorioiden ja oman historiansa välillä”⁷⁷. Vaikka filosofia ja ontologia ovatkin erillisiä, filosofiaa kuitenkin tarvitaan matematiikan ontologisuuden osoittamiseen ”– – Matematiikka ajattelee olemista, mutta se ei ajattele sitä ajattelua, jota se on.”⁷⁸ Ei tule siis ajatella, että Badioun työ *L'être et l'événement*issä alkaisi tyhjältä pöydältä, jonkinlaisesta viattomuuden tilasta ja että sen käsitteitä tulisi ajatella ainoastaan suhteessa matemaattiseen joukko-oppiin. 'Kiertämisen' ajatus implikoi pikemminkin filosofisten käsitteiden rakentuvan eri suunnilta tulevien vaikutteiden pohjalta. Niinpä sielläkin, missä tietty käsite saattaa näyttäytyä autonomisena suhteessa filosofiaan, pelkästään joukko-opin käsitteitä järjestelevänä

⁷⁷ ”La philosophie n'a pas pour centre l'ontologie – laquelle existe comme discipline exacte et séparée –, mais qu'elle *circule* entre cette ontologie, les théories modernes du sujet, et sa propre histoire.” (Badiou 1988, 9)

⁷⁸ ”Sauf dans les rares moments de 'crise', la mathématique pense l'être, mais n'est pas pensée de la pensée qu'elle est.” (Badiou 1998, 55)

rakennelmana, voidaan odottaa filosofian historian ja 'subjektin modernien teorioiden' vaikutusta. Modernit teoriat subjektista viittaavat tässä yhteydessä etenkin psykoanalyysin marxismin yhdistämisessä kunnostautuneeseen ns. freudo-marxismin perinteeseen.

Badiou kirjoittaa: "esittämäni väite ei millään muotoa julista, että oleminen olisi matemaattista, toisin sanoen että oleminen koostuisi matemaattisista tosiasioista. Se ei ole väite maailmasta, vaan diskurssista"⁷⁹. Badioulle kyse on siitä, että sikäli kuin olemisesta ylipäätään voidaan sanoa mitään, on se sanottu matematiikassa. Metaontologia ei ole matematiikan filosofiaa tai epistemologiaa. Metaontologia pikemminkin "viittaa" matematiikkaan, jotta sen "ontologinen olemus tulisi esille"⁸⁰.

Kaksoisliike, jonka Badiou tekee samaistaessaan samaan aikaan ontologian ja matematiikan ja näin ollen erottaessaan filosofian ja ontologian toisistaan on toisaalta platonistinen ja toisaalta anti-heideggerilainen. Samaistaessaan ontologian ja matematiikan toisiinsa Badiou tunnustautuu Platonin seuraajaksi. Badioun katsannossa juuri Platonia on kiittäminen siitä ajattelun vallankumouksesta, jonka myötä matematiikan ja ontologian samaistaminen on mahdollista (Beistegui 2005, 46). Erottaessaan ontologian ja filosofian toisistaan Badiou tekee puolestaan tietoisin irtioton suhteessa Heideggeriin, jonka katsannossa ontologia on filosofian ydinaluetta (Beistegui 2005, 46).

Tarkastelen seuraavaksi Badioun käsitystä olemisesta moneutena nimenomaan metaontologisesta näkökulmasta. Toisin sanoen

4.1.2. Ūsiasta yhdeksi-laskemiseen

Olive Feltham vertaa Badiouta ja Aristotelesta varsin osuvasti:

"jos Aristoteleen perimmäinen ontologinen väite on, että 'on olemassa substansseja', niin Badioulle vastaava väite on 'on olemassa tilanteita', tai toisin sanoen, on moninaisia moneuksia. Avainero Badioun ja Aristoteleen väitteiden välillä on, että Aristotelelle jokainen substanssi [*ūsia*] on ykseys, joka kuuluu

⁷⁹ "La thèse que je soutiens ne déclare nullement que l'être est mathématique, c'est-à-dire composé d'objectivités mathématiques. C'est une thèse non sur le monde, mais sur le discours." (Badiou 1988, 14)

⁸⁰ "La mathématique est ici citée pour que soit manifeste son essence ontologique" (Badiou 1988, 25)

totaliteettiin – kosmokseen – joka on itsessään ykseys. Badioulle ei ole olemassa yhtenäistä totaliteettia, joka käsittäisi nämä moninaiset moneudet. Lisäksi näillä moneuksilla ei ole perustavaa tai alkuperäistä ykseyttä.”⁸¹

Feltham kiteyttää tässä hyvin Aristoteleen ja Badioun välisen eron pääpiirteet. Kun Feltham kirjoittaa, ettei Badioun moneuksilla ole perustavaa tai alkuperäistä yhteyttä, on se ymmärrettävä siten, että ontologisella tasolla tarkasteltuna ei voida löytää sellaista ykseyttä, joka ei olisi jaettavissa pienempiin osiin, tai joka kattaisi koko olevan kokonaisuuden ja täten muodostaisi ykseyden kaikesta mitä on. Ykseyttä ei niin sanotusti ole sen enempää alhaalla (yksittäisen olevan perustavan ykseyden mielessä) kuin ylhäälläkään (kaikkien olevien kokonaisuutena). Toisaalta tähän eroon kätkeytyy myös tietty yhteys. Badioun ontologia ei tunnusta ykseydelle alkuperäistä, ensisijaista luonnetta, mutta ykseydelle on kuitenkin hänenkin ontologiassaan jokin rooli varattu näyteltäväksi.

Feltham vertasi edellä Aristoteleen käsitystä, jonka mukaan se mikä varsinaisesti on, on substanssi (eli *ūsia*) Badioun teoriaan tilanteista. Tilanne, *situation*, on Badioun filosofian keskeisiä käsitteitä, jonka tehtävä on ennen kaikkea toimia immanenssin takaajana Badioun ajattelussa. Ontologisesta näkökulmasta tarkasteltuna kaikki, mikä on olemassa on tilanne, tai kuuluu johonkin tilanteeseen. Poliittinen toiminta on olemassa jossakin poliittisessa tilanteessa ja atomi on osa jotakin fysikaalista tilannetta. On huomattava, että tilanteen käsite ei sinänsä mitenkään rajaa sitä, mitä voi olla olemassa: periaatteessa tilanteen termein voidaan puhua vaikka taivaallisesta tilanteesta enkeleineen ja jumalineen tai kokemuksellisesta tilanteesta kvalioineen⁸² jne... Badiou myös korostaa, ettei moneuden käsite voi olla sidottu mihinkään määritelmään, mikäli määritelmässä on kyse asian määrittämisessä jonkin sellaisen kautta, mitä se ei itse ole. Jos kaikki mitä on, on moneuksia, ei moneudella voi olla sen itsensä ulkopuolista viittauskohdetta, joka sanelisi moneudesta itsestään riippumattomat ehdot sille, mikä moneus on (Badiou 1988,

⁸¹ "If Aristotle's fundamental ontological claim is 'there are substances', then Badiou's is 'there are situations', or in other words, 'there are multiple multiplicities'. The key difference between Badiou's claim and that of Aristotle is that for Aristotle each substance is a unity that belongs to a totality - the cosmos - which is itself a unity. For Badiou, there is no unified totality that encompasses these multiple multiplicities. Furthermore, there is no basic or primordial unity to these multiplicities" (Feltham 2003: 12)

⁸² Kvalioista: <http://www.iep.utm.edu/qualia/>

29). Tilanteen käsitteen soveltamisalaa ei siis ole määritelty. Badioun moneuden ensisijaisuuteen pohjaavan matemaattisen ontologian näkökulmasta tilanteita kuitenkin määrittelee se, että ne ovat moneuksia (*multiple*), jotka koostuvat toisista moneuksista.

Tilanteen käsitteessä on olennaista, ettei se salli aitoa ontologista heterogeenisuutta tai transsendenssia. Transsendenssi sulkeutuu tilanteen käsitteen näkökulmasta pois siksi, että mikään ei voi olla transsendenttia suhteessa tilanteeseen. Subjektin ja objektin välillä ei voi olla transsendenssiin pohjautuvaa ontologisen tason eroa, koska sikäli kuin subjekti tai objekti ovat olemassa, täytyy kummankin olla ajateltavissa tilanteina tai tilanteiden osatekijöinä. Tästä seuraa, ettei aitoa ontologista eroa niiden välille voida tehdä. Badioun katsannossa ei myöskään voi olla mitään ontologista absoluuttia tai kaikki tilanteet sisälleen sulkevaa kaikkeutta, kuten myöhemmin nähdään. Kaiken olevan tilanteellisuudesta seuraa, että asioita on ajateltava suhteessa siihen tilanteeseen, johon ne kuuluvat.

Kun Aristoteleelle ykseys on kussakin asiassa se, mikä ensisijaisesti ja varsinaisesti on, on Badiouille kunkin asian ykseys aina jälkikäteistä ja *tilannekohtaista*. Kaikki tietyt ovat, tai *moneudet* Badioun termistöä käyttäen, ovat juuri mitä ovat paikallisuuden ja suhteellisuuden kautta. Badiou määrittelee tilanteen tarkoittamaan kutakin "presentoitua" moneutta⁸³, mikä tarkoittaa, että kukin olemassa oleva asia, sikäli kuin sitä voidaan ajatella, on jokin tietty tilanne tai kuuluu johonkin tiettyyn tilanteeseen. Esimerkiksi metsää voi ajatella puiden tilanteeksi ja puuta sen lehtien ja oksien tilanteeksi, tai sitten voidaan puhua vaikkapa poliittisesta tilanteesta ja mellakoista, nälänhädästä, protesteista ja kansallisuuksista, joiden tilanne kyseinen poliittinen tilanne on. Tietysti sama nälänhätä voi olla osa jotain toistakin tilannetta, mutta se on aina osa jotain tilannetta. Kaikki mikä on, tai tapahtuu, tapahtuu aina jossain tilanteessa. Tilanteen käsite vastaa siis pitkälti Heideggerin tapaa käyttää termiä *oleva*, kuten myös Feltham (2003, 9) esittää.

Moneutta ei voi Badioun mukaan määritellä. Tämä käy yksiin Heideggerin ontologista

⁸³ "J'appelle *situation* toute multiplicité présentée." (Badiou 1989, 32)

eroa koskevien huomioiden kanssa. Jos oleminen on puhdasta moneutta, ei sitä voi määritellä, sillä olemistakaan ei voi määritellä. Mutta miten sitten puhua siitä, mitä ei voi määritellä? Palaan myöhemmin tarkemmin joukko-opin asemaan ontologiana, mutta tässä vaiheessa on syytä huomauttaa, että juuri joukko-opin formaali ja aksiomaattinen luonne mahdollistaa moneuksista puhumisen ilman niiden määrittelyä, vetoamista intuitioon, tai nojaamista esimerkiksi runouden ontologiseen erityisasemaan. (Konsistentit) moneudet ovat joukko-opin termein ilmaistuna joukkoja ja niiden alkioita, joita puolestaan voi käsitellä alkioista koostuvina joukkoina. Badiou kirjoittaa: ”tilanteen termi on se, minkä kyseinen tilanne presentoi ja laskee yhdeksi”. Badioun käsitteistössä yhdeksi-laskemisen operaatio tapahtuu siis tilanteesta käsin. Otetaan vaikkapa tilanne ”Jupiter”. Jupiter laskee yhdeksi termsä, joita ovat esimerkiksi vety- ja heliumatomit sekä sen kaasukehän virtaukset ja pyörremyrskyt. Joukko-opin termein ilmaistuna vety- ja heliumatomit, virtaukset ja pyörremyrskyt ovat joukon ”Jupiter” alkioita, ne *kuuluvat* joukkoon Jupiter. Joukko-opissa kuulumista ilmaistaan merkillä \in . Niinpä kun jokin tietty vetyatomi (β), on joukon Jupiter (α), alkio ja siten kuuluu siihen, tämä ilmaistaan joukko-opillisesti $\beta \in \alpha$. Kuuluminen on Badioun mukaan ”joukko-opin ainutkertainen perusmerkki”. Sitä ei voi määritellä minkään muun merkin avulla. Itse asiassa kaikki joukko-opin muut merkinnät ovat vain tapoja ilmaista erilaisia sääntöjä, joita kuulumisen tulee noudattaa. Miten \in sitten ylipäätään voi toimia merkinä, jos sillä ei ole minkäänlaista määritelmää? Vastaus löytyy joukko-opin aksiomista. Aksiomat asettavat lait, joita kuulumisen tulee noudattaa. Esimerkiksi ekstensionaalisuusaksioma sanoo, että kaksi joukkoa ovat samat, jos niillä on samat alkiot. Tämä voidaan kirjoittaa:

$$\forall \gamma [(\gamma \in \alpha) \leftrightarrow (\gamma \in \beta)] \rightarrow (\alpha = \beta)$$

Kirjaimellisemmin ilmaistuna tämä sääntö sanoo, että kaikkia alkioita γ ($\forall \gamma$) sitoo seuraava sääntö: mikäli aina γ :n kuuluessa joukkoon α , kuuluu se myös joukkoon β , ja toisin päin, seuraa tästä, että joukot α ja β ovat ne sama joukko ($\alpha = \beta$). Samuus määritellään tässä puhtaasti sen pohjalta, millaisia kuulumiseen pohjautuvia sääntöjä alkioiden ja joukkojen väliset suhteet noudattelevat. Samuus tarkoittaa, että kaksi joukkoa ovat samat, jos niillä on samat alkiot, ei mitään muuta.

Fregen tunnettu viittauksen ja mielen välistä eroa koskevia erottelu auttaa hahmottamaan ekstensionaalisuusaksiooman implikaatioita. Esimerkiksi kuvaukset aamutähti ja iltatähti merkitsevät samaa planeettaa, Venusta, mutta ilmaisevat erilaisia tapoja ajatella Venusta ja näin ollen näillä ilmauksilla on eri mielet (Zalta 2012). Iltatähden ja Aamutähden käsitteet ovat toisin sanottuna erillisiä intensioita, joilla on sama ekstensio, Venus. Ekstensionaalisuusaksiooma sulkee kaiken mielen ja intension tapaisen diskurssinsa ulkopuolelle. Joukko-oppi on puhtaan ekstensionaalista ja siten vailla mieltä. Tämän vuoksi joukko-opillisessa ontologiassa ei voida puhua olemisen mielestä. Tähän liittyy myös tutkielman alussa (1.1) esittämäni väite, jonka mukaan Badioun vastaus kysymykseen olemisen mielestä on, ettei olemisella ole mieltä.

Vaikka Badioun katsannossa oleminen onkin vain moneutta, on perustavan tai alkuperäisen ykseyden sijaan kuitenkin on olemassa jonkinlaista ykseyttä, nimittäin *operationa*. Kukin tilanteeseen kuuluva asia on nimittäin yksi kyseisen tilanteen näkökulmasta. Esimerkiksi metsä koostuu monista puista ja puut koostuvat oksista, lehdistä, rungosta ja juurista jotka puolestaan koostuvat omista osistaan. Badioulaisen ontologian näkökulmasta tätä luetteloa voitaisiin jatkaa puun osien osista loputtomiin aina tyhjyyteen asti. Metsä metsänä ei kuitenkaan koostu tyhjyydestä, tai toisin sanoen homogeenisesta puhtaasta moneudesta, vaan ennen kaikkea yksittäisistä puista. Tämän voi ilmaista siten, että tilanteet tilanteina eivät ole homogeenisia, vaan niillä on rakenne. Rakenteen Badiou määrittelee siten, että rakenne on se, mikä määrittelee kunkin tilanteen yhdeksi-laskemisen alan (Badiou 1988, 32).

Yhdeksi-laskeminen, *compte-pour-un*, on "rakenteen toimintaa", jonka efektinä kukin tilanteen termi tulee lasketuksi yhdeksi (Badiou 1988, 32). Sen, että metsä koostuu yksittäisistä puista, voi badioulaisemmalla kielellä ilmaista siten, että metsän tilanteessa puut on laskettu yhdeksi. Yhdeksi-laskeminen takaa sen minimaalisen yhtenäisyyden, joka vaaditaan siihen, että vaikka mitään perustavanlaatuista ykseyttä ei olekaan, voidaan yksittäisistä olevista kuitenkin puhua ja kirjoittaa ja niitä voidaan ajatella. Badiou ymmärtää olevan luonteen tietyssä mielessä hyvin samaan tapaan kuin Aristoteles. Yhdeksi-laskeminen merkitsee, että Badiou hyväksyisi tietyin varauksin väitteen, jonka

mukaan ”kukin asia, joka *on*, on *yksi* asia ja jokainen asia, joka on *yksi* asia, on asia joka *on*” (2009, 131), kuten Wedin Aristotelesta parafraaseeraa. Badioun ontologian mukaiseksi päivitetty vastine tälle lauseelle voisi olla: ”kutakin tilannetta voidaan ajatella useista-yksistä koostuvana yhdeksi-laskettuna moneutena.” Itse asiassa Badiou sanookin, että jos substanssin (siis *ūsian*) käsitteellä on mitään mieltä, niin se tarkoittaa jossakin tilanteessa yhdeksi-laskettua moneutta (Badiou 1988, 429).

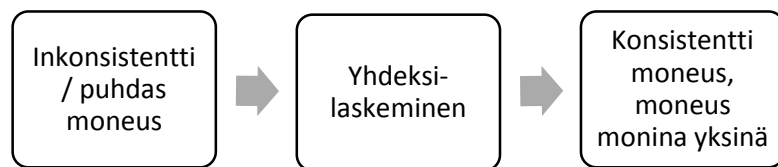
Badiou esittää, että läsnäolon ontologioiden ”virheellinen teesi” kuuluu: ”yksi on”, ”l’un est”, kun taas ”oikea teesi” kuuluisi: ”on ykseyttä” (*il y a de l’un*) (Badiou 1988, 66). Näiden kahden teesin ero on sama, kuin *ūsian* ja tilanteen välinen ero: *ūsia* on yksi, joka on, kun taas tilanteessa vain ”on ykseyttä” – operaationa. Badiou siis hylkää *ūsian* ja minkä tahansa *ūsian* kaltaisen ontologisen kategorian, joka olettaa ykseyden ja olemisen läheisen yhteyden. Tämä on se läsnäolon ontologioiden ”virheellinen teesi”, jonka mukaan ”yksi on”. Mitä ”oikea teesi”, eli ”on ykseyttä” sitten tarkoittaa? Yksinkertaisesti sitä, että olevat ilmenevät tilanteessaan eräänlaisina ykseyksinä.

4.1.3. Konsistenssi ja inkonsistenssi

Siinä missä yksittäiset *olevat* kuuluvat yhdeksi-laskemisen piiriin, on Badioulle tilanteen *oleminen* tuo tilanne ennen yhdeksi-laskemista (Feltham 2003, 9). Tämä ero tekee moneuden käsitteestä kaksimerkityksisen. Moneus luonnehtii sekä olemista, että tilannetta, mutta eri merkityksissä. Olemisen kohdalla moneus on vain ykseyden kieltämistä tarkoittava termi (Badiou 1988, 32). Vaikka oleminen ei ole yksi, ei se itsessään ole moneuskaan siinä mielessä, että se koostuisi monista yksistä (*plusieurs uns*). Olemisen ajattelemisen moneudeksi monina yksinä on mahdollista vasta yhdeksi-laskemisen jälkeen, toisin sanoen suhteessa tilanteeseen. On kuitenkin korostettava, että myös ne monet yhdet, joista yhdeksi-laskettu moneus koostuu, ovat moneuksia, eivätkä siis aitoja ykseyksiä. Badiou erottaa näin toisistaan kaksi moneuden tyyppiä: puhtaan moneuden ja epäpuhtaan moneuden. Puhdas moneus on moneus ennen yhdeksi-laskemista, kun taas epäpuhdas moneus on moneus yhdeksi-laskemisen jälkeen.

Puhdasta moneutta, tilannetta ennen yhdeksi-laskemista Badiou kutsuu myös

inkonsistentiksi moneudeksi ja vastaavasti yhdeksi-laskettua tilannetta, Badiou kutsuu konsistentiksi moneudeksi (Badiou 1988, 33). Konsistenssin, *consistance*, käsite on kaikkea muuta kuin itsestäänselvä. Tzuchien Thon tulkinnan mukaan Badioulla konsistenssin käsitteellä on kaksi erillistä merkitystä: loogisen ristiriidattomuuden merkitys ja sanan *consistance* se merkitys, joka liittyy substantiaalisuuteen, suomeksi kenties paremmin ilmaistuna *koostumukseen* ja *kiinteyteen* (Tho 2008, 76). Badiou määrittelee konsistentin moneuden seuraavalla tavalla: ”moneus, joka koostuu monista-yksistä, jotka puolestaan rakenne laskee toiminnassaan”.⁸⁴ Yhdeksi-laskeminen antaa moneudelle sen konsistenssin. Tai pikemminkin konsistenssi ja yhdeksi-laskeminen ovat sama asia.



Kuva 2: Inkonsistenssin ja konsistenssin suhde

Kuvitellaan, että meillä on tilanne nimeltä ”litra vettä”. Koska ”litra vettä” on jo yhdeksi-laskettu tilanne, niin siten se koostuu jostakin, tässä tapauksessa vedestä, vesimolekyyleistä tai pisaroista, jotka puolestaan koostuvat jostakin. Pisarat koostuvat taas toisista pisaroista, molekyylit atomeista jne. Toisin sanoen litra vettä on joukko, jolla on alkioita. Litraa vettä voidaan siis ajatella joukko-opin termein, jotka puolestaan ovat keskenään konsistentteja loogisen ristiriidattomuuden mielessä. Badioun tarkoittama konsistenssi koostumuksen mielessä ei tarkoita niinkään sitä, että tilanteen vesipisarat, eli tilanteen tai joukon ”litra vettä” alkioit, olisivat kyseisen tilanteen konsistenssi. Ontologisesta näkökulmasta ei ole väliä sillä, onko kyse litrasta vettä vai litrasta olutta.

⁸⁴ ”multiplicité composée de ‘ plusieurs-uns ‘ eux-mêmes comptés par l’action de la structure” (Badiou 1988, 550).

Konsistenssi viittaa pikemminkin siihen mistä – ontologisesta näkökulmasta tarkasteltuna – niin litra vettä, litra olutta, tähdet, huonot tavat kuin hedgerahastotkin koostuvat: monista-yksistä, ”plusieurs-uns”. Inkonsistenssi tarkoittaa yksinkertaisesti tällaisen konsistenssin puuttumista, sitä mitä on oltava ennen yhdeksi-laskemista – sillä *jokin* lasketaan yhdeksi – mutta jolla ei ole yhdeksi-laskemisen tuottamaa piirrettä, konsistenssia.

Tässä kohden lienee syytä korostaa, ettei sanassa ilmaukseen ”tilanne ennen yhdeksi-laskemista” sisältyvässä sanassa ”ennen” ole kyse edeltävyydestä ajallisessa mielessä. Kyse on siitä, että puhdas moneus edeltää *ontologisessa* mielessä epäpuhdasta moneutta. Yhdeksi-laskemisen käsitteessä ei olisi järkeä, mikäli ei olettaisi, että se, mikä lasketaan yhdeksi ei ole itse *jo* yhdeksi laskettu. Toisaalta myöskään puhdasta moneuttakaan ei voi ymmärtää minään muuna, kuin sinä, mikä voidaan laskea-yhdeksi.

Lupasin aiemmin näyttää, miten Badiou kääntää läsnäolon ontologioiden esittämän ykseyden ensisijaisuuden suhteessa moneuteen ylösalaisin. Edellisten tilannetta, moneutta ja yhdeksi-laskemista koskeneiden pohdintojen pohjalta tähän voidaankin vastata hieman paremmin. Presentaatio merkitsee moneuden ensisijaisuutta ainakin siinä mielessä, missä puhdas, inkonsistentti moneus edeltää yhdeksi-laskemista ja konsistenttia moneutta. Läsnäolon, ykseyden ja *ūsian* välistä yhteyttä käsitellessäni totesin, että kaikki läsnäolo on aina samalla jonkin *yhden* läsnäoloa. Kaiken moneuden ”taustalla” on aina jokin ykseys. Presentaatiossa moneuden ja ykseyden välinen suhde on toisin päin: yhdeksi-laskemisen tuottaman ykseyden taustalla on aina moneus. Ainakin tässä mielessä Badioun lause ”presentaatio on läsnäolon eksakti vastakohta” voitaisiin ymmärtää. Tämä määritelmä mahdollistaa samalla Badioun läsnäolon käsitteen ymmärtämisen ilman viittausta subjektin ja ajan kaltaisiin kategorioihin.



Kuva 3: Moneuden ensisijaisuus presentaatiossa



Kuva 4: Ykseyden ensisijaisuus läsnäolossa

Olen tässä osiossa lähestynyt Badioun ontologiaa ikään kuin olemisen ja ilmenemisen välissä. Varsinaiseen ontologiaan, toisin sanoen matematiikkaan on vasta viitattu. Toisaalta myöskään Badioun ilmenemistä koskevien käsitysten luonne ei ole valjennut riittävällä tarkkuudella, jotta väitteeni ontologisesta erosta olemisen ja ilmenemisen välisenä erona kävisi ymmärrettäväksi. Seuraavassa luvussa lähestyn Badioun käsitystä ilmenemisestä ja näytän, miten Badiouille ontologinen ero on samalla olemisen ja ilmenemisen välinen ero. Olemisen ja ilmenemisen toisistaan erottamisen jälkeen päästään vihdoin itse olemiseen: matematiikkaan ontologiana. Esitin tämän luvun alussa, ettei moneuden ontologia tunnusta ykseyttä sen enempää ”alhaalla”, olevissa itsessään, kuin ”ylhäälläkään”, kaiken kattavan kokonaisuuden, kosmoksen mielessä. Seuraavassa luvussa myös selviää tarkemmin, mitä tämä oikeasta tarkoittaa.

4.2. Ilmeneminen

Tässä luvussa vertaan Badioun käsitystä ilmenemisestä *ūsian* käsitteeseen ja näytän, miten olemisen ja ilmenemisen välinen ero samaistuu Badioulla ontologiseen eroon. Käsittelen pääpiirteissään sitä, miten Badiou ymmärtää ilmenemisen maailmojen logiikkana. Käsittelen myös sitä, miksi ilmeneminen on aina sidottu johonkin tiettyyn maailmaan.

Nämä pohdinnat perustuvat enemmän Badioun *L'être et l'événementin* jälkeiseen tuotantoon kuin *L'être et l'événementiin* itseensä. Nojaan *Logiques des mondesiin* ja siinä esitettyyn filosofiaan pohjautuvaan kirjaan *Second manifeste pour la philosophie*, eli *Toinen manifesti filosofian puolesta*. *Logiques des mondesissa* Badiou käyttää osittain erilaista terminologiaa ja myös hänen näkökulmansa poikkeaa *L'être et l'événementistä*. Katson kuitenkin, että erot näiden kahden teoksen välillä johtuvat pikemminkin siitä, että teoksilla on eri aihepiirit kuin mistään radikaalista käänteestä Badioun filosofiassa. *L'être et l'événement* keskittyi ontologiaan, kysymykseen olemisesta olemisena, kun taas

Logiques des mondes käsittelee ”ilmenemistä”. Tarkoitukseni ei tässä ole niinkään käsitellä *Logiques des mondesia* tai *Toista manifestia filosofian puolesta* itsessään, kuin käyttää kyseisiä teoksia havainnollistavana lähtökohtana. Tuon erikseen esille sen, mikä näistä teoksista esille ottamassani ei sovellu *L'être et l'événementiin*.

4.2.1. Ilmenemisen ja maailman yhteenkuuluvuus

Badioun perustava ontologinen teesi ja samalla sekä sen läheisyys, että etäisyys suhteessa Aristoteleeseen kiteytyy oheisessa katkelmassa, joka on otettu tekstistä *Toinen manifesti filosofian puolesta*, jossa Badiou kuvailee sitä, miten jonkin erityisen olevan tarkastelusta siirrytään ontologiseen ajatteluun:

L'être et l'événement -teoksessa kuten myös ensimmäisessä manifestissa pyrin osoittamaan, että kun ”olemassaolo” (*le "il y a"*) on riisuttu kaikista niistä kvalitatiivisista ominaisuuksista, jotka tekevät siitä ainutkertaisen olion (tai sen mitä myöhemmin kutsumme objektiksi), eli palautettu pelkkään olemiseensa, sitä voidaan ajatella vain puhtaana moneutena. Niinpä esimerkiksi edessäni oleva puu – jos yrittäisin ensin irrottaa siitä sen todellisen läsnäolon tässä maailmassa (sen ympäristön, horisontin, toiset puut, läheisen niityn ja niin edelleen) ja sitten ne toisiinsa kytkeytyneet määritykset, jotka tekevät siitä juuri edessäni olevan puun (vihreä väri, sen oksien muodostama peitto, valon ja varjojen leikki sen lehvillä ja niin edelleen) – voidaan viime kädessä palauttaa toisista moneuksista koostuvaksi äärettömän monimutkaiseksi moneudeksi. Mikään alkuperäinen, jakamaton ykseys ei kykene panemaan pistettä tälle moneuksien kertautumiselle. Puu itsessään ei koostu mistään puuatomeista, joille sen kvalitatiivinen olemus perustuisi. Lopussa ei suinkaan seiso yksi vaan tyhjiys. Tämä puu on ainoastaan tyhjästä punottujen moneuksien erityinen kudelma, jonka (muodollisen) syntyprosessin vain matematiikka pystyy selvittämään (Badiou 2012, 115-116.)

Badiou kuvaa tässä miten kvaliteettien riisumisen myötä yksittäisen, maailmassa läsnäolevan yksilön tarkastelusta päästään Badioun puhtaaksi moneudeksi käsittämän olemisen itsensä ajatteluun. Palaan myöhemmin tarkemmin kysymykseen siitä, mitä puhdas moneus tarkoittaa. Ensin paneudun asian toiseen puoleen: mitä tuo kvaliteeteilla rikastettu maailmassa läsnäoleva ”olemassaolo” oikeastaan on? Miten se eroaa *ūsiasta*?

Badioun katsannossa ontologiaan siis kuuluu ”olemassaolon” riisuminen kvalitatiivisista ominaisuuksistaan, jotta sitä voitaisiin ajatella puhtaan olemisensä kautta. Aristoteles pyrki vastaavasti tarkastelemaan olevaa olevana ottamalla käyttöön kvaliteetteihin (eli aksidensseihin) nähden perustavamman *ūsian* käsitteen. Tämä selittää, miksi Badiou

valitsee omaksi ontologian määritelmäksi aristoteelisen ilmaisun ”oleminen olemisena”, *l'être en tant qu'être*. Kuten Brassier kirjoittaa:

Koska Badiou hyväksyy aristoteelisen määritelmän ontologiasta diskurssina olemisesta olemisena (pikemminkin, kuin jonakin), hänen väitteensä koskee olemisen diskursiivista ymmärrettävyyttä ajateltuna erillään kaikista ja kaikenlaisista laadullisista ominaispiirteistä.⁸⁵

Huomattakoon, että käsitys, jonka mukaan diskurssi olemisesta olemisena ei ole diskurssia ”jostakin” käy yhteen myös Heideggerin ontologisen eron käsitteen kanssa: koska oleminen ei ole oleva, ei se ole mitään ”jotakin”. Toisin kuin Aristoteleelle, ei Badioulle kvaliteettien (tai aksidenssien) alla kuitenkaan ”seiso yksi vaan tyhjiys” ja kukin oleva on olemisessaan ”tyhjistä punottujen moneuksien erityinen kudelman”. Kun Badiou kirjoittaa, että ”puu itsessään ei koostu mistään puuatomeista, joille sen kvalitatiivinen olemus perustuisi”, ei tämä tarkoita yhden fysiikan peruskäsitteen validiteetin kieltämistä vaan sitä, että puun oleminen *puuna* ei *perustu* mihinkään ykseyden lajiin, ei sen enempää atomeihin kuin *ūsiaankaan*. Lopussa ei seiso *ūsia* vaan tyhjiys. Toisin sanoen *ūsiaa* ei ole.

Mihin väite, jonka mukaan puun oleminen puuna ei perustu atomeihin, eikä *ūsiaan* perustuu? Puun voidaan ajatella koostuvan pienemmistä ja pienemmistä elementeistä ja kun tätä pilkkomista jatketaan tarpeeksi kauan, päästään atomeihin. Mutta atomikaan ei ole *atomos*, jakamaton; ydinfissio on mahdollista ja kvanttifysiikka olemassa oleva tieteenala. Kaikesta fysiikan kehityksestä huolimatta Aristoteleen argumentti pätee kuitenkin edelleen: jotta olevaa voitaisiin pitää ykseytenä ja siten olevana, täytyy sen olla enemmän kuin osiensa summa, muuten se on vain ”kasa” (*sōros*: 1041b13). Puu itsessään ei ole kasa soluja, atomeita, tai minkään sortin alkeishiukkasia, kuten tavukaan ei ole sama kuin sen elementit eikä Malevitšin *Musta neliö* ole vain kasa ateljeesta löydettyjä materiaaleja, vaikka venäläistä avantgardismia vierastava vääräleuka voisikin niin väittää. Kun puuta aletaan ajatella atomien kokoelmana lakataan sitä ajattelemasta puuna. Puu ymmärrettynä puuksi on tässä mielessä ykseys. Kuten todettua, Aristoteles

⁸⁵ ”Accepting the Aristotelian definition of ontology as the discourse on ”being qua being” (rather than qua something), Badiou’s claim concerns the discursive intelligibility of being considered independently of any and every type of qualitative characteristic.” (Brassier 2007, 98-99)

ajattelee tästä syystä, että kussakin konkreettisesti yksilössä täytyy olla ”jotakin muuta”, kuin sen elementit, ja tuo jokin on *ūsia*.

Badiou ei millään tavalla esitäkään, etteikö Aristoteles olisi oikeassa siinä, että puu on enemmän kuin osiensa summa. Badioun ja Aristoteleen käsitykset ykseydestä eroavat siinä, että Badiou erottaa ykseyden ja olemisen toisistaan. Badioulle ykseys on aina paikallinen määre. Katsotaan oheista lainausta:

Jokainen yksittäinen oleva [*étant*] manifestoituu olemisessaan [*être*] paikallisesti: olevan olemisen ilmeneminen on täälläoloa [*être-là*].⁸⁶

Tämä tarkoittaa, että jokainen yksittäinen oleva ilmenee aina aina jossain maailmassa (*monde*). Maailma vastaa pitkälti Badioun *L'être et l'événementissä* käyttämää tilanteen käsitettä. Tilanteiden tavoin maailmat ovat moneuksista koostuvia moneuksia. Ero näiden kahden käsitteen välillä on lähinnä se, että tilanne tarkoittaa maailmaa ontologisesta näkökulmasta tarkasteltuna, kun taas maailma tarkoittaa tilannetta ilmenemisen näkökulmasta katsottuna.

Tilanteiden tavoin maailmoja on monia. Maailma ei siis tarkoita tässä kaiken olevan kokonaisuutta, vaan yksinkertaisesti vain sitä merkityskontekstia, jossa jokin oleva kohdataan, ja joka sallii olevan ilmetä tuolle kontekstille ominaisella tavalla. Esimerkiksi nuotion ääressä istuvalle retkeilijälle sama puu näyttäytyy aivan eri tavalla kuin puuston tiheyttä laserskannauksen avulla arvioivalle Metsähallituksen työntekijöille. Tunnelointimikroskoopin avulla puun hiiliatomeja tarkastelevalle näyttäytyy taas tyystin erilainen puu kuin esimerkin kahdelle edelliselle tapaukselle, jos puun näyttäytymisestä voidaan atomitasolla edes puhua. Kenties tuo sama puu on toiminut jonkun runon innoittajana. Runon puu ilmenee eri tavalla kuin retkeilijän puu. Sitä paitsi on sanomattakin selvää, että eri aikoina puu ilmenee eri tavalla. Metsäpalossa roihuava puu ilmenee eri tavalla kuin sama puu taimena. Ilmenemisen tapoja on siis monia, ja siksi maailmojakin on monia. Kullekin maailmalle ominaista ilmenemisen tapaa Badiou kutsuu tuon tilanteen logiikaksi.

⁸⁶ ” – – tout étant singulier n'est manifesté dans son être que localement: l'apparaître de l'être de l'étant est être-là.” (2009, 112)

Badiou pitää kiinni siitä, että olevaa olevana ei voida määritellä minkään muun perusteella kuin moneutensa. Quinen lanseeraamaa (ks. Quine 1953) termiä lainaten moneus on ainoa sallittu ontologinen sitoumus (*ontological commitment*). Läsnaolon ontologiat tekevät erilaisia ontologisia sitoumuksia, eli sitoutuvat erilaisten asioiden olemassaoloon (ja vastaavasti olettavat, että joitakin muita asioita *ei* ole olemassa). Eräs suosittu kotikutoisen ontologian muoto on teoria, jonka mukaan kaikki on energiaa. Aristoteleen kielelle käännettynä tämä teoria esittää, että ainoa *ūsia* on energia. Badioun kielellä ilmaistuna sama asia voidaan todeta sanomalla, että *yksi on* ja se on energiaa. Pyrkimykset määritellä oleva *joksikin* tietyksi, sortuvat olettamaan läsnäolon ontologioiden teesin ”yksi on”. Toisin sanoen, ne kuuluvat läsnäolon ontologioiden kategoriaan.

Esitän, että kukin *yhden* olettava ontologia on läsnäolon ontologia, koska se sitoo olemisen johonkin tiettyyn ilmenemisen tapaan, johonkin tiettyyn maailmaan. Badiou ei määrittele läsnäoloa ajan tai subjektin kaltaisten kategorioiden pohjalta. Kuten olen todennut, *L'être et l'événement* ei anna ymmärtää, että läsnäololla olisi mitään sisäistä yhteyttä mihinkään muuhun käsitteeseen kuin ykseyteen. Ykseys liittyy kunkin asian määrättyyn identiteettiin jossakin maailmassa. Kun jokin läsnäolon ontologia määrittelee kaiken olevan joksikin tietyksi, se ilmaisee, ettei ykseys ole pelkästään olevan identiteetti jossakin maailmassa.

Metafyysinen realisti esittäisi, että monista ilmenemisen tavoista huolimatta puhumme kuitenkin samasta puusta: ilmenemisen tapojen taustalla on samasta todellisuudesta. Badioun matemaattinen ontologia näyttää itse asiassa jollakin tavalla hyväksyvänkin tämän väitteen, mistä tarkemmin seuraavassa luvussa. Mutta kuten todettua, Badioulle maailmat ovat ilmenemisen tapoja, joten maailmojen takana oleva ilmenemätön maailma olisi ristiriitainen käsite. Mutta ”samuus” tässä yhteydessä tarkoittaa? Mistä kontekstista on peräisin se samuuden käsite, joka takaa ilmenemisen tapojen moninaisuuden taustalla piilevän ykseyden ja yhdistää nämä maailmat toisiinsa? Filosofian historiasta ei puutu

esimerkkejä tällaisen samuuden takaavan, metafysisen Arkhimedeen pisteen, ilmenemisen absoluuttisen kontekstin etsinnästä. Moderni filosofia on monella tavalla ollut sen etsintää. Kukin maailmoja yhdistävä konteksti on aina taas yksi maailma. Voidaan siis puhua maailmoista ja maailmojen maailmoista. Reduktionistisen fysikalistin väite, jonka mukaan vain fysikaalinen todellisuus on todella olemassa, tarkoittaa Badioun kielelle käännettynä että on olemassa vain yksi maailma, fysikaalinen maailma.

Badiou käyttää tällaisesta kaikkien maailmojen maailmasta nimeä Kokonaisuus tai Universumi ja käyttää variaatiota Russellin paradoksista osoittaakseen, että jos lähdemme oletuksesta, että maailmat ovat moneuksia, emme voi ajatella kaikkien maailmojen maailmaa päätyttä ristiriitaan (Badiou 2006, 119-121). En paneudu todistuksen yksityiskohtiin, mutta siitä huomaa, miten ykseyden olemattomuus ”alhaalla”, toisin sanoen perimmäisen jakamattoman yksikön mielessä on kytköksissä ykseyden olemattomuuteen ”ylhäällä”, toisin sanoen Kokonaisuuden tasolla.

4.2.2. Ilmeneminen logiikkana

Badioun mukaan ”Heideggerin ontologiseksi eroksi kutsumassa erossa on kyse matematiikan ja logiikan välisestä immanentista erosta” (Badiou 2012, 127). Esitän, että johtuu siitä, että Badiou samaistaa ontologisen eron olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon. Edellisessä luvussa käsittelin ilmenemisen ja maailman yhteenkuuluvuutta. Tässä luvussa käytän Badioun käsitystä, jonka mukaan kullekin maailmalle ominainen ilmenemisen tapa on tuon maailman logiikkaa perustellakseni väitettä ontologisen eron samaistumisesta Badioulla olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon.

Badiou käyttää hän kuitenkin juuri sanan ontologia osatekijöihin perustuvaa sanaleikkiä ilmaistakseen oman ”platonilaisen” ontologiakäsityksensä ja Aristoteleen välisen eron. Badiou sanoo osoittaneensa *L'être et l'événementissä*, että matematiikka ja oleminen ovat sama asia, ja esittää *Logiques des mondesin* tavoitteeksi sen osoittamisen, että ”logiikka” ja ilmeneminen ovat myös sama asia. Badiou käyttää sanan *ontologia* osatekijöitä tuodakseen esille olemisen ja ilmenemisen ja samalla ontologian ja logiikan

välisen eron:

”– – tieto olemisesta – *onto*-logia – ei anna tietoa ilmenemisestä – *onto-logiaa*.”⁸⁷
Court traitessa Badiou puolestaan kirjoittaa, että yhdysviiva sanassa *onto-logia* erottaa Platonin ja Aristoteleen toisistaan (Badiou 1998, 116). Näin siksi, että matematiikkaan nojaavana Platon katsoo suoraan kohti olemista, kun taas Aristoteleen ajattelu on lähempänä logiikkaa ja ilmenemistä. Logiikka tieteenalana on tietenkin eri asia kuin kreikkalaisten *logos*. Badiou kirjoittaa Heideggeriin viitaten, että logiikan eriytyminen omaksi tieteenalaksi oli mahdollista vain *logoksen* ja *fysioksen* erottamisen kautta (Badiou 1998, 182). Aristoteles ei kuitenkaan ollut vielä täysin astunut tähän eroon: Heidegger kirjoittaa, että Aristoteleen apofantista puhetta koskeva luonnehdinta osoittaa, että Aristoteles ymmärsi *logoksen* vielä alkuperäisellä tavalla ja ”tekee sen sitä voimakkaammin, koska *logoksen* rappeutuminen alkaa nimenomaan Platonin ja Aristoteleen kohdalla. Ja tämä rappeutuminen tekee logiikasta mahdollista.”⁸⁸

Badiou kutsuu kullekin maailmalle ominaista ilmenemisen tapaa tuon maailman *logiikaksi*. Tässä on tiettyä läheisyyttä kreikkalaisten tapaan ymmärtää *logos* todellisuuden jäsentymisen tavaksi. Mutta Badiou perustaa ilmenemisen ja logiikan yhteenkuuluvuuden nimenomaan olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon. Ilmeneminen ja logiikka kuuluvat yhteen juuri siksi, että ne eivät kosketa olemista. Vain matematiikka puhuu olemisesta. Badiou toteaa: ”Heideggerin ontologiseksi eroiksi kutsumassa erossa on kyse matematiikan ja logiikan välisestä immanentista erosta” (Badiou 2012, 127).

Olen tässä osiossa keskittynyt tarkastelemaan Badioun filosofiaa olemisen ja ilmenemisen välisen eron kautta. Pääaiheeni on kuitenkin Badioun käsitys ontologiasta diskurssina olemisesta olemisena. Badioulle tämä tarkoittaa olemisen ymmärtämistä erillään ilmenemistä ja olevasta. Katsotaan seuraavaksi millainen on tällaisen ontologian sisältö.

⁸⁷ ”Mais cette connaissance de l’être – l’onto-logie – n’induit pas celle de l’apparaître – l’onto-logie.” (Badiou 2006, 102)

⁸⁸ ”Diese Kennzeichnung des λέγειν als entbergen und offenbarmachen zeugt umso stärker für die Ursprünglichkeit dieser Bestimmung, als gerade bei Platon und Aristoteles schon der Verfall der Bestimmung des λόγος einsetzt, wodurch die Logik möglich wird.” (GA 40, 179)

4.3. Oleminen

Olen aiemmin käsitellyt moneuden ensisijaisuutta metaontologista näkökulmaa painottaen (4.1), sekä ilmenemisen luonnetta sellaisena, kuin se Badioun moneuden ensisijaiseksi asettavasta näkökulmasta näyttäytyy (4.2). Itse ontologian luonne kaipaa kuitenkin vielä valottamista. Esitän seuraavassa luvussa (4.3.1), että matematiikka on Badioulle kyllä tietyssä mielessä ideaalista, mutta tuo ideaalisuus ei tarkoita, että matemaattiset objektit olisivat transsendenteja. Matematiikan ideaalisuus on immanenttia matemaattiselle tilanteelle. Lopuksi käsittelen sitä, miten tyhjiys toimii Badioun katsannossa ontologian vaatimuksena ja miten tämä vaatimus erottaa Badioun Aristoteleesta.

4.3.1. Olemisen ideaalinen immanenssi

Käytän seuraavaksi apuna matemaatikkojen Ricardo Nirenbergin ja David Nirenbergin artikkelia (2010), jossa he kritisoivat Badioun käsitystä matematiikasta ontologiana. Kyseisessä artikkelissa esitetty kritiikki perustuu pitkälti sellaisiin väriin oletuksiin, joita matematiikan ja ontologian samaistamisesta on helppo tehdä. Juuri tämän vuoksi kyseisen artikkelin kommentointi kuitenkin auttaa selventämään, mitä Badioun käsitys matematiikasta ontologiana tarkoittaa ja ei tarkoita.

Tuon tässä esille erään väärinkäsityksen, johon matemaatikot Nirenberg & Nirenberg Badiou-kritiikissään nojaavat, ja jonka epäilen heijastavan yleisempääkin Badiouhun liittyvää epäselvyyttä.

Badiou on platonilainen, jolle joukko-opillisten objektien valtava universumi on aivan todellinen. Badioulle nuo joukko-opilliset objektit, nuo moneudet, eivät ole vain todellisia, *vain* ne ovat todellisia. Ainoina objekteina jotka *ovat* ne ovat ainoa perusta ontologialle.⁸⁹

Badiou kuitenkin eksplisiittisesti kieltää ajatuksen siitä, että oleminen olisi matemaattista:

Esittämäni väite ei millään muotoa julista, että oleminen olisi matemaattista, toisin sanoen että oleminen koostuisi matemaattisista tosiasioista. Se ei ole väite

⁸⁹ "Badiou is a Platonist for whom the huge universe of set-theoretical objects is actually real. — — for Badiou those set-theoretical objects, those multiplicities, are not only real, they are the *only* real, the only objects that *are*, the only basis for ontology." Nirenberg 2010, 584

maailmasta, vaan diskurssista⁹⁰.

Jos objekti ymmärretään läsnäolevaksi ykseydeksi, on matematiikka tällöin Badioun katsannossa objektiton tiede. Tyhjyys sallii matematiikan operoida puhtaalla moneudella, mutta tuo moneus ei ole objekti. Tyhjää joukkoa voi toki kutsua objektiksi siinä mielessä, että se on joukko ja siten yhdeksi-laskettu, mutta tuon joukon sisältö itsessään on juuri se, mikä pakenee yhdeksi-laskemista.

Matematiikka itse on puolestaan vain tilanne muiden joukossa, olkoonkin että sen status ontologiana antaa sille erityisen luonteen. Badiou on toki omien sanojensa mukaan platonilainen, mutta hän vastustaa eksplisiittisesti perinteisiä käsityksiä niin matemaattisen kuin filosofisenkin platonilaisuuden luonteesta. Perinteistä tulkintaa matemaattisesta platonismista edustaa hyvin Paul Benacerraffin ja Hilary Putnamin määritelmä, jota Badioukin lainaa:

Platonilaiset ovat niitä, joiden mukaan matematiikka *paljastaa* totuuksia rakenteista, joiden olemassaolo on itsenäistä suhteessa matemaatikkojen toimintaan tai ajatteluun⁹¹

Badioun mukaan tieteenfilosofisessa kirjallisuudessa on tyypillistä määritellä platonilaisuus tällaisen matemaattisten rakenteiden ulkoisuudelle tai toisin sanoen matemaattisten objektien transsendenssille perustuvan pohjalta. Tämä määritelmä on samalla kuitenkin suorastaan vastakkainen sille, mistä, Badioun platonilaisuudessa on kysymys (Badiou 1998, 95.) Badiou itse kirjoittaa, ettei olemisella ole rakennetta. Rakenne on vain yhdeksi-laskemisen seuraus jota oleminen itse puhtaana moneutena edeltää.

Nirenbergit yrittävät kumota Badiouta esittämällä ongelmia, joita koituu, kun samaistamme joukot fysikaalisiin objekteihin. Joukko-oppi sallii minkä tahansa kahden joukon yhdistämisen siten, että näiden joukkojen alkiot muodostavat yhdessä uuden joukon. Esimerkiksi joukko x johon kuuluu alkiot 1, 2 ja 3, sekä joukko y johon kuuluu alkiot 2,3 ja 4, muodostavat yhdessä joukon, johon kuuluvat alkiot 1, 2, 3 ja 4, ja joka on

⁹⁰ "La thèse que je soutiens ne déclare nullement que l'être est mathématique, c'est-à-dire composé d'objectivités mathématiques. C'est une thèse non sur le monde, mais sur le discours." (Badiou 1988, 14)

⁹¹ "Platonists will be those who consider mathematics to be the *discovery* of truths about structures that exist independently of the activity or thought of mathematicians." (Benacerraff & Putnam 1986, 18)

joukkojen α ja β unioni. On huomattava, että unionin muodostaminen ei vaikuta mitenkään niihin alkioihin, jotka siihen kuuluvat. Nirenbergit kommentoivat, että tämä ei toimi, mikäli joukot tulkitaan fysikaalisiksi objekteiksi:

Jos esimerkiksi tulkitsemme joukot pulloiksi, jotka sisältävät molekyylejä ja jos x on pullo, joka sisältää lipeää ja y on pullo, joka sisältää suolahappoa, on niiden sisältämät molekyylit vaikeaa saada samaan pulloon niihin vaikuttamatta.⁹²

Nirenbergit antavat tässä varmaankin tahallisen kärjistetyn esimerkin, mutta heidän huomautuksensa auttaa havainnollistamaan, miten Badioun väite joukko-opista ontologiana *ei* tule tulkita. Badioun ajatusta ei tavoiteta ollenkaan, jos joukkoja yritetään kuvitella konkreettisiksi objekteiksi, joihin konkreettinen muutos vaikuttaa. Joukko-opilliset operaatiot eivät mallinna konkreettisia ajallisia tapahtumia. Kun Badiou kirjoittaa, että: ”Tämä puu on ainoastaan tyhjistä punottujen moneuksien erityinen kudelman, jonka (muodollisen) syntyprosessin vain matematiikka pystyy selvittämään,” (Badiou 2012, 116.) on ymmärrettävä, että puuta ajatellaan tällöin matemaattisesta, läsnäolosta puhdistetusta perspektiivistä. Se, mitä puulle tapahtuu ajassa, tapahtuu jossakin maailmassa, se kuuluu sen ilmenemiseen. Joukko-oppi ei tavoita puun muutoksia vuodenaikojen kourissa, koska sikäli kuin nuo muutokset tapahtuvat, tapahtuvat ne jossakin maailmassa, tuon maailman ilmenemisen logiikan mukaisesti.

On tärkeää huomata, että joukko-oppi ei tavoita muutosta minkään aistein havaittavan muutoksen mielessä. Kun nimetään jokin joukko x ja todetaan, että siihen kuuluu elementti y , ei oteta kantaa siihen, onko y enää olemassa missään, tai edes onko se *vielä*. Tuo y voi olla kuppi kahvia suoraan edessäni, tai mikä tahansa kahvikuppi, joka valmistetaan jossain toisessa galaksissa miljoonan vuoden päästä; sillä ei ole joukko-opillista merkitystä. Joukko-oppi ei tiedä syntymästä eikä kuolemasta. Se, mitä Badiou kutsuu *Logiques des mondesissa* kuolemaksi, tarkoittaa vain sitä, että jokin ei enää ilmene jossakin maailmassa (Badiou 2006, 285-286). Kuolema ei vaikuta sen ontologiseen statukseen. Ontologian näkökulmasta luonnossa ei koskaan tapahdu mitään. Puu ei koskaan muutu, vaikka sen ilmenemisessä tapahtuukin muutoksia.

⁹² ”For example, if we interpret sets as bottles containing molecules, and if x is a bottle containing caustic soda and y is a bottle containing muriatic acid, it will be hard to get all those molecules, unaffected, into a single bottle.” Nirenberg 607

Se, *että* jokin on nyt olemassa tai ei ole, ei kosketa ontologiaa. Ontologia on irrotettu olemassaolosta *että*-olemisen mielessä. Esimerkiksi Badioun toteamus, jonka mukaan universumia tai kokonaisuutta ei ole olemassa ei oikeastaan ole kannanotto siihen mitä nyt faktuaalisesti tai empiirisesti tällä hetkellä maailmasta on mahdollista löytää. Se tarkoittaa vain sitä, että kaikkien moneuksien moneuden ajattelemisen johtaa ristiriitaan. Badiou kirjoittaaakin, että ”olemassaolo ei ole olemisen, vaan ilmenemisen kategoria”⁹³. Se, *että* jokin on tai ei ole, toisin sanoen olemassaolo, ei kosketa olemista. *Että*-oleminen on suljettu ontologian ulkopuolelle.

Tarkoittaako tämä siis sitä, että matematiikka puhuu siitä, mikä on ikuista ja meistä riippumatonta? Jos ikuinen ymmärretään pysyvän läsnäolon mielessä, niin ei. Kuten Aristoteleen käsittely osoitti, pysyvyys ja läsnäolo edellyttävät toisiaan. *Että*-olemisen suhteen indifferenttinä diskurssina matematiikka ei puhu mistään läsnäolevasta, minkä vuoksi ei ole mielekäästä sanoa myöskään, että se puhuisi mistään pysyvästä. ”Ikuinen” voi matematiikan yhteydessä tarkoittaa vain sitä, ettei se lakkaa olemasta ajateltavissa.

Badioulle ontologiassa on kyse ajatellun tavoittamisesta ajateltuna. Ontologiassa ei ole mitään ajattelusta riippumatonta, mitään mitä ajattelussa itsessään ei olisi. Ajattelua ei tässä kuitenkaan tule ymmärtää missään psykologisessa mielessä. Badiou kirjoittaa, että Platonin perimmäinen pyrkimys on

”– – julistaa tiedetyn ja tietävän mielen immanentti identiteetti ja yhteenkuuluvuus, niiden olennainen ontologinen vastaavuus,”⁹⁴

mutta yhtä hyvin ja luultavasti paremminkin tämä kuvaa Badioun omaa ajattelua. Badiou ei tarkoita tällä, että kaikki tiedon kohteet olisivat immanenteja suhteessa tietäjään. Kyse ei ole siitä, etteikö joitakin tiedon kohteita voisi pitää tietäjästä erillisinä. Esimerkiksi puhuttaessa ulkona ropisevasta sateesta viitataan puhujan tietoisuuden ja asumuksen ulkopuolella tapahtuvaan sääilmiöön. Badiou tarkoittaa, että olemisen ajattelua ei voi

⁹³ ”– – l'existence n'étant pas comme telle une catégorie de l'être, mais une catégorie de l'apparaître – –” (Badiou 2006, 285)

⁹⁴ ”Le souci fondamental de Platon est de déclarer l'identité immanente, la coappartenance, du connu et de l'esprit connaissant, leur essentielle commensurabilité ontologique.” (Badiou 1998, 96)

erottaa olemisesta. Olemisen ajattelua on vain sikäli, kuin ajattelu ajattelee ajattelua. Badiou ei kuitenkaan tarkoita myöskään, että ontologia koskettaisi subjektiivisia mielteitä. On pikemminkin kyse siitä, että ontologian tasolla immanenssia ja transsendenssia ei voi enää erottaa: siinä on kyse ajattelun tilasta, jossa tuo ero on kumouttu⁹⁵. Ei ole kyse siitä, onko olemisen ajattelu olemassa subjektiivista vai objektiivista: sikäli, kuin ontologiaa ylipäättään on, ei sille ole suhdetta subjektin ja objektin väliseen erotteluun.

Nirenbergit pitävät Badiouta jonkinlaisena pythagoralaisena, joka uskoo, että matemaattiset objektit yksin ovat olemassa, mutta itse asiassa asia on päinvastoin. Se, mistä matematiikka Badioun katsannossa puhuu, on olemisen itse, joka nimenomaan ei ole olemassa. Matematiikka sen sijaan on olemassa: se on tilanne. Matematiikalla vain sattuu olemaan erityisiä piirteitä, jotka Badioun katsannossa oikeuttavat matematiikan nimeämisen *ontologiseksi* tilanteeksi. Tarkastelen tätä seuraavaksi hieman lähemmin.

4.3.2. Tyhjiys ontologian olemassaolon ehtona

Ontologinen ero asettaa moneuden ontologialle erityisen vaatimuksen. Miten olemista itseään voidaan nimittäin ajatella, kun se kerran ei ole oleva? Olemisen itse ei ole tilanne eikä maailma, eikä ilmene missään tilanteessa eikä maailmassa. Olemista ei tiukassa mielessä ole olemassa. Badioun ratkaisu on otaksua, että vaikka olemisen ei olekaan tilanne, on ontologia kuitenkin tilanne. Toisin sanoen on olemassa diskurssi, joka jollakin tavalla tavoittaa olemisen. Tämä diskurssi on matematiikka, tai tarkemmin sanottuna matemaattinen joukko-oppi.

Miten olemisen puhtaana moneutena voidaan tavoittaa, jos kaikki mikä ilmenee, ilmenee ykseyksinä? Toisin sanottuna, tilanteen näkökulmasta katsottuna kaikki mitä on, on laskettu-yhdeksi. On muistettava, että Badiou pitää immanenssin vaatimuksesta erittäin tiukasti kiinni: meillä ei koskaan ole tilanteesta irrallista näkökulmaa. Kaikki kokeminen, ajattelu, toiminta jne. tapahtuu jossakin tilanteessa. Jos ontologiaa ylipäättään on, on ontologia tilanne. Ainakin useimpien tilanteiden näkökulmasta näyttäisi kuitenkin siltä,

⁹⁵ "Le thème platonicien consiste précisément à rendre indiscernables l'immanence et la transcendance, à s'établir en un lieu de pensée où cette distinction est inopérante." (Badiou 1998, 97)

että Aristoteles on oikeassa. On vaikea keksiä tilannetta, jossa esimerkiksi puu ei näyttäisi näyttävänsä jonkinlaisena ykseytenä. Esimerkiksi fysikaalisessa tilanteessa oletetaan jotain alkeishiukkasia, jotka toimivat tuon tilanteen ykseyksinä, kirjallisessa tilanteessa oletamme vähintään kirjainten olemassaolon. Ja ehkä helpompana esimerkkinä: metsän tilanteessa puut esiintyvät ykseyksinä: se mikä ei koostu yksittäisistä puista ei ole metsä. Tämän vuoksi Badiou kirjoittaa, että mukaan tavallisessa, ei ontologinen-tilanteessa ”olemassaolo verhoutuu yhteen.”⁹⁶

Ontologian on irrotettava itsensä jokaisesta ykseyden oletuksesta, toisin sanoen kaikista tilanteista, joissa jonkinlainen ykseys oletetaan. Ontologia ei saa olettaa ykseyden olemassaoloa. Kuten Badiou kirjoittaa: ontologia ei saa olettaa minkään partikulaarin asian olemassaoloa (Badiou 1988, 80). Ontologinen tilanne ei voi perustua minkään ykseyden oletukseen. Miten tämä sitten on mahdollista, kun kerran kaikki ajateltavissa oleva kuuluu aina johonkin tilanteeseen ja tilanteet näyttävät järjestään oletavan jonkinlaisen ykseyden olemassaolon?

Olevat ilmenevät aina eräänlaisina ykseyksinä sen tilanteen näkökulmasta, jonka olevia ne ovat. Tilanteessa ei ole mitään, mitä ei olisi laskettu yhdeksi. Emme pääse tilanteiden ulkopuolelle, sillä tilanteet ovat kaikki mitä on. Jos oleva näyttäytyy tilanteen näkökulmasta aina ykseytenä, itse oleminen, puhdas moneus, jää tavoittamatta (Badiou 1988, 65.) Näin ollen oleminen puhtaana moneutena on presentoimaton (*imprésentable*) (Badiou 1988, 65). Tilanteen näkökulmasta katsottuna olemista ei ole.

Luovuttuamme alkuperäisen ykseyden oletuksesta, ja ryhdyttyämme sen sijaan ajattelemaan ykseyttä efektinä, yhdeksi-laskemisena, joudumme samalla olettamaan, että ennen yhdeksi-laskemista on *jotain*. Kuten todettua, tuo jokin on itse oleminen, inkonsistentti, puhdas moneus. Inkonsistentti moneus ei ehkä näyttäydy tilanteessa, koska kaikki mitä tilanteessa näyttäytyy on jo yhdeksi-laskettu, mutta joudumme otaksumaan, että yhdeksi-laskemista ennen on kuitenkin jotain, mikä ei ole yhdeksi

⁹⁶ ”La situation envelope l’existence de l’un.” (Badiou 1988, 65)

laskettu. Yhdeksi-laskemisen käsitteessä ei olisi järkeä ilman oletusta, että ennen yhdeksi-laskemista on olemassa jotain. Joudumme siis oletamaan, että on jotakin, jota yhdeksi-laskemisen operaatio ei täysin tavoita. Vaikka puhdas moneus ilmenekään minään, voidaan sen olemassaolo silti olettaa ja nimetä. Koska puhdas moneus ei ilmene, on se näin ollen tilanteen näkökulmasta ei-mitään. Näin ollen olemisen (eris-)nimi (*nom propre*) on Badioun katsannosa tyhjyys (*vide*) (Badiou 1988, 72).

Kuinka ollakaan, Badioun käyttämästä joukko-opin ZFC-aksiomatisointijärjestelmästä löytyy aksiooma, joka olettaa tyhjyyden olemassaolon ja sallii sen nimeämisen. Tämä on niin sanottu tyhjän joukon aksiooma. Sen mukaan on olemassa joukko, jolla ei ole alkioita. Tyhjän joukon aksiooma voidaan formalisoida seuraavalla tavalla:

$$\exists x \forall y \neg (y \in x)$$

Eksistenssikvanttori \exists ilmaisee, että on olemassa jokin x . Universaalikvanttori \forall puolestaan ilmaisee, että kaikille y pätee jokin. Merkintä \neg ilmaisee negaatiota ja \in on jo aiemmin mainittu kuulumisen merkki. Formalisaatiolle mahdollisimman uskollisesti luonnolliseen kieleen käännettynä tyhjän joukon aksiooma tarkoittaa, että on olemassa sellainen x ($\exists x$), että kaikille y pätee ($\forall y$), että y kuuluu x :ään on epätosi ($\neg(y \in x)$). Yksinkertaisesti sanottuna on olemassa joukko, jolla ei ole lainkaan alkioita. Tätä joukkoa, jota joukko-opissa merkitään symbolilla \emptyset , Badiou kutsuu tyhjyydeksi (*vide*) (Badiou 1988, 73–83.)

Tyhjä joukko on joukko-opin näkökulmasta ainutkertainen, sillä tiukassa mielessä on olemassa *vain yksi* tyhjä joukko. Tämä johtuu siitä, että joukko-opin ekstensionaalisuusaksioman mukaan kaksi joukkoa ovat samat, jos jokainen elementti, joka kuuluu yhteen joukkoon, kuuluu myös toiseen, ovat nuo joukot sama joukko. Tämän ansiosta Badiou voi sanoa, että tyhjyys on olemisen *eris*nimi. Tyhjyys on nimi, joka ei voi nimetä mitään muuta. Huomattakoon kuitenkin, ettei ainutkertaisuus Badioun mukaan tarkoita ykseyttä.

ZFC ei ainoastaan oletta tyhjän joukon olemassaoloa: tyhjä joukko on itse asiassa ainoa

joukko, jonka olemassaolon ZFC olettaa. Kaikki muiden tarvittujen joukkojen olemassaolo voidaan johtaa tyhjän joukon oletuksesta. Kuten todettua, puhtaaksi moneudeksi otaksuttu oleminen on presentoimaton. Puhdasta moneutta ei voi presentoida, sillä presentaatioissa moneus lasketaan yhdeksi ja näin ollen se menettää luonteensa puhtaana moneutena. Tietyissä mielessä joukko-oppi kuitenkin presentoi puhtaan moneuden ja se on itse asiassa *ainoa* asia, jonka joukko-oppi presentoi. Siinä missä metsän tilanne presentoi puita, presentoi joukko-oppi vain tyhjän joukon. Koska tyhjällä joukolla ei ole alkioita, ei se presentoi mitään. Kuten todettua, Badioun katsannossa ontologia ei saa olettaa minkään partikulaarin asian, siis ykseyden, olemassaoloa. Koska joukko-oppi olettaa vain tyhjän joukon ja koska tyhjä joukko ei ole ykseys, on joukko-oppi ihanteellinen kandidaatti ontologiseksi tilanteeksi.

Ontologiaksi ymmärretylle matematiikalle moneus on ensisijaista, sillä puhdas moneus on se, millä matematiikka operoi. Vertauskuvallisesti, mutta vain vertauskuvallisesti sanottuna inkonsistentti moneus on se materia, josta yhdeksi-laskeminen tuottaa konsistenssin. Puhdas moneus ei ole yksi oleva, sillä sitä ei määritä mikään muu kuin ykseyden puuttuminen. Tavallisten, ei-matemaattisten tilanteiden voidaan ajatella ”operoivan” ykseyksillä siinä mielessä, että esimerkiksi metsän tilanne presentoi yksittäisiä puita. Tällöinkin ykseys on vain tilanteen immanentin näkökulman efekti: se ei kuulu puille sinänsä. Tavallinen tilanne ei pääse oman yhdeksi-laskemisen alansa taakse puhtaaseen moneuteen.

Tavallisten ei-ontologisten tilanteiden näkökulmasta on aina jokin yksi, joka peittää tilanteen alla vellova inkonsistentin, yhdeksi-laskemattoman moneuden. Tavallisten tilanteiden partikulaarisuus merkitsee, etteivät ne pääse koskaan oman yhtensä läpi olemiseen itseensä. Yhdeksi-laskeminen on aina jonkin tilanteelle ominaisen ”täyttämä”: esimerkiksi tilanne nimeltä meri on täynnä vettä ja tilanne nimeltä metsä on täynnä puita. Tyhjä joukko ikään kuin puhdistaa joukko-opin tilanteen kaikesta partikulaarisuudesta ja – vielä metsä-esimerkkiä käyttäen – antaa nähdä metsän puilta. Joukko-oppi ei puhu mistään tietystä, joten tavallaan se kykenee puhumaan kaikesta yleensä. Tyhjä joukko on kuin ikkuna, joka antaa näkymän joukko-opin talosta olemisen presentoimattomaan

yöhön.

L'être et l'événementiin sisältyvä sanakirja kertoo ontis-ontologisesta erosta:

”Se [ontis-ontologinen ero] liittyy siihen, että vain ontologisessa tilanteessa tyhjiys on merkitty (merkillä \emptyset). Tilanne-olevista tyhjiys on suljettu pois. – – Tyhjiyden merkki irrottaa olemisen ajattelun (puhtaan moneuden teorian) olevan tavoittamisesta.⁹⁷

Ontologinen ero liittyy tyhjiyden merkkiin, sillä tyhjiyden merkki erottaa ontologisen tilanteen tavallisista tilanteista, jotka eivät kykene tavoittamaan tyhjyyttä sellaisenaan. Tyhjiyden merkki irrottaa ontologian olevan tavoittamisesta ja siten ykseydestä, ilmenemisestä, kaikesta partikulaarista. Matematiikka ontologiana on aika kirjaimellisesti tyhjää muotoa vailla sisältöä, kun sisältö ymmärretään yhden ilmenemisenä, läsnäolona. Koska presentaatio on Badioun nimi olemiselle, kun se ymmärretään matemaattisen ontologian mukaisesti, ovat läsnäolo ja presentaatio tässäkin mielessä toistensa vastakohtia.

Koska tyhjiyden olemassaolon tunnustaminen on Badioun katsannossa moneuden ontologian välttämätön ehto, ei ole ihme, että *L'être et l'événementin* Aristotelesta käsittelevä luku (Badiou 1988, 85–94) käsittelee Aristoteleen väitettä, jonka mukaan tyhjyyttä ei voi olla. Ykseyden alkuperäiseksi olettava läsnäolon ontologia ei voi sallia tyhjiyden oletusta, sillä tuo oletus on samalla oletus, jonka mukaan ennen ykseyttä on jotakin, joka ei ole ykseys. Niinpä ei ole ihme, että Badiou yhdistää Aristoteleen käsityksen *ūsia*stä tämän käsitykseen tyhjiyden olemattomuudesta:

On olennaista muistaa, että tilanteessa ei ole ainuttakaan termiä, joka merkitsisi tyhjyyttä. Näin ollen Aristoteles on aivan oikeassa todetessaan *Fysiikassa*, että tyhjyyttä ei ole; mikäli oleminen siis ymmärretään joksikin, joka voidaan sijoittaa tilanteeseen, toisin sanoen termiksi, tai siksi, mitä Aristoteles kutsuu substanssiksi. Normaalisissa tilanteen regiimissä on todenmukaista, ettei tyhjiyden – ei-yhden ja epäsubstansiaalisen – voi sanoa olevan.⁹⁸

⁹⁷ ”Elle s’attache à ceci que le vide n’est marqué (par \emptyset) que dans la situation ontologique; dans les situations-étantes, le vide est forclos – – La marque du vide est ce qui disjoint la pensée de l’être (théorie du multiple pur) de la saisie d l’étant.” (Badiou 1988, 541)

⁹⁸ ”Il est essentiel de retenir que nul terme, dans une situation, ne désigne le vide, et qu’en ce sens c’est à bon droit qu’Aristote declare, dans la *Physique*, que le vide n’est pas, si l’on entend par ‘être’ ce qui est reparable dans une situation, donc une terme, cu qu’Aristote appellee une substance. Au régime normal

Tämä huomio vahvistaa samalla aiemmin esittämiäni väitteitä. Badiou sanoo eksplisiittisesti, että se, mitä Aristoteles kutsuu substanssiksi, siis *ūsia*, vastaa sitä, mitä Badiou itse kutsuu tilanteen termiksi, ja näin ollen vahvistaa aiemmin esittämäni väitteen, jonka mukaan Badiou ymmärtää *olevan* hyvin samalla tavalla kuin Aristoteles. Näin ollen näkemykseni, jonka mukaan Aristoteleen ja Badioun ja siten matemaattisen ontologian ja läsnäolon ontologioiden eroa tulee etsiä olevan sijaan olemisesta vahvistuu entisestään. Aristoteleen ja Badioun ero käy yksiin ontologisen eron kanssa. Olen myös edellä esittänyt, että olemisen ja olevan ero on Badioulle samalla olemisen ja ilmenemisen välinen ero: toisin sanoen ovat kyllä ilmenevät ykseyksinä, mutta niiden oleminen on moneutta. Tyhjän joukon aksioma selittää osaltaan, miten matematiikka onnistuu irtautumaan ilmenemisestä ja siten ykseyden oletuksesta.

5. Yhteenveto

Olen tässä tutkielmassa tarkastellut läsnäolon ja ykseyden käsitteiden suhdetta Badioulla Heideggerin Aristoteles-tulkinnan kautta ja ontologisen eron käsitettä hyödyntäen. Ensimmäisessä osiossa perustelin Badioun ja Heideggerin antiikin filosofiaa koskevien näkemysten pohjalta valintaani lähteä etsimään vastausta ykseyden ja läsnäolon yhteenkuuluvuuden kysymykseen Aristoteleelta. Toisessa osiossa esitin tulkintani siitä, millainen tämä yhteys Aristoteleella on. Kolmannessa osiossa käsitelin Badioun käsitystä olemisesta moneutena ja matematiikasta ontologiana aiempien tulkintojen valossa. Johdannossa (osassa 1.2.3) olen esittänyt lineaarisen kuvauksen tämän tutkielman rakenteesta, jota lukija voi katsoa halutessaan palauttaa esitelmän kulun mieleen. Tutkielmani tärkeimmät johtopäätökset liittyvät nähdäkseni ykseyden ja läsnäolon käsitteiden väliseen yhteyteen Badioulla. Tätä yhteyttä selvitellessäni tarkastelin kuitenkin samalla Heideggerin merkitystä Badioun filosofian taustalla ja esitin tulkinnan siitä. Huomio siitä, että Badiou samaistaa ontologisen eron ja olemisen ja ilmenemisen välisen osoittautui hyödylliseksi käsitteelliseksi välineeksi.

Tutkielman alussa esitin hypoteesin, jonka mukaan läsnäolo tarkoittaa ykseyden

de presentation, il est véridique que du vide, non-un et insubstantial, on ne peut dire qu'il est." (Badiou 1988, 69)

ensisijaisuutta ja moneuden jälkikäteisyttä. Se mitä kutsuin ”jälkikäteisyudeksi” käsitteellistyy Badioun käsityksessä jonka mukaan yksi on operaatio. Tämän voi asettaa vasten käsitystä ykseydestä pysyvänä identiteettinä. Aristoteleelle oleminen varsinaisimmassa mielessään oli pysyvää läsnäoloa, identiteetin säilymistä yhdestä nykyhetkestä toiseen. Badioun katsannossa ykseys ei ole olevan sisäinen ominaisuus, vaan se on tapa jolla oleva kukin tilanne määrittää osansa. Yksilöllisyys on olevan kuulumista johonkin tilanteeseen, mikä puolestaan tarkoittaa, että se voidaan käsitteellistää yhdeksi tuon tilanteen alkioksi. Ontologiaksi ymmärretylle matematiikalle moneus on ensisijaista, sillä puhdas moneus on se, millä matematiikka operoi.

Olen näin ollen päätenyt käsitykseen, jonka mukaan ontologiseen eroon sisältyvä olemisen ja olevan välinen ero samaistuu Badioulla olemisen ja ilmenemisen väliseen eroon. Olen näyttänyt, miten läsnäolon ontologiat voivat Badioun katsannossa olla enemmän tai vähemmän kohdallisia kuvauksia olevista sikäli kuin ne ilmenevät, mutta ne eivät kykene pääsemään olevan taakse, olemiseen. Näin ollen läsnäolon ontologioiden virhe on siinä, etteivät ne kykene aidosti ottamaan huomioon ontologisen eron ontologialle asettamaa vaatimusta.

Olen toivottavasti kyennyt osoittamaan, että Heideggerin filosofianhistoriallisilla tulkinnoilla on aitoa merkitystä sille, että Badioun on mahdollista väittää ontologian olevan matematiikkaa. Monet Badioun väitteet eivät yksinkertaisesti olisi mahdollisia ilman ontologisen eron käsitettä, ajatuksia filosofian alun ymmärtämisen yhä nykypäivänä jatkuvasta merkityksestä ja ennen kaikkea Heideggerin ykseyden ja läsnäolon olemisenhistoriallista merkitystä koskevia huomioita.

Heideggerin merkitys Badiouille näyttäytyy tutkielman tulosten valossa suurempana kuin usein esitetään. Esimerkiksi Mark Hewson katsoo, että Badiou lähestyy Heideggeria ”ulkopuolelta”. Hewsonin mukaan Badiou on muotoillut ontologiset peruskäsityksensä itsenäisesti suhteessa Heideggeriin ja ”Badioun kohtaaminen Heideggerin kanssa tulee niin sanotusti tämän peruslähtökohdan valinnan jälkeen ja

palvelee lähinnä sen selventämistä kontrastin kautta.”⁹⁹ Hewsonin väite Badioun ontologisten peruskäsitteiden muotoutumisesta itsenäisinä suhteessa Heideggeriin ei tämän tutkielman valossa päde. Kuten Hewson oikein korostaa, Badiou tarjoaa Heideggerista vahvasti poikkeavan, vaihtoehtoisen tavan ymmärtää filosofian alun ja siten filosofian historian merkityksen. Mutta Badioun tulkinta filosofian historiasta tuskin olisi voinut saavuttaa muotonsa ilman Heideggerin filosofiaa.

Kirjoittaessaan, että Heidegger vain palvelee Badioun omien näkemysten selkeyttämistä kontrastin kautta, antaa Hewson Badioun ja Heideggerin suhteesta liian ulkoisen vaikutelman. Vaikuttaa pikemminkin siltä, että yksi Badioun ontologisten väitteiden merkittävimmistä motivaatioista tulee pyrkimyksestä irrottautua Heideggerin vaikutuksesta. Heideggerin rooli Badioun töissä ei ole vain Badioun näkemysten selventäminen, vaan Badiou rakentaa filosofiansa kontrastille, joka tulee pyrkimyksestä irrottautua siitä, mitä Heidegger edustaa. Tämän pyrkimyksen seurauksena Badiou edustaa sekä jatkumoa, että irtiottoa Heideggerista. Badioun näkemys matematiikasta ontologiana tarkoittaa ylittämätöntä juopaa Heideggerin kanssa. Toisaalta tuo käsitys on muotoiltu termein, joiden heideggerilainen tuntu ei ole vain tuntua.

Eräs tämän tutkielman kannalta huomionarvoinen asia on Badioun 1986–1987 pitämään Heidegger -aiheiseen seminaariin perustuvan teoksen *Heidegger: L'être 3 – Figure du retrait* julkaiseminen 1.4.2015. Teos olisi ollut kullannarvoinen lähde, mutta en ehtinyt enää ottaa sitä kokonaisuutena huomioon tässä tutkielmassa. Tiivistelmänsä perusteella kyseinen teos kuitenkin näyttäisi tukevan johtopäätöksiäni. Badiou kirjoittaa esimerkiksi *L'être et l'événementiin* viitaten:

– – pyrkimykseni voi näyttäytyä vain – – Heideggerin dialektisena ylittämisenä.¹⁰⁰ Osa tätä dialektista ylittämistä on nähdäkseni Heideggerin ontologisen eron käsitteen vieminen pisteeseen, jossa se kääntyy luojan pyrkimyksiä vastaan. Ilmaus ”dialektinen

⁹⁹ ”Badiou’s engagement with Heidegger comes, as it were after the occupation of this basic position, and serves primarily to clarify it by contrast.” (Hewson 2010, 147)

¹⁰⁰ ” – – mon entreprise – – ne peut se présenter que comme un dépassement dialectique de Heidegger.”

(Badiou 2015)

ylittäminen” merkitsee kuitenkin samalla myös riippuvuutta: on Heideggerin ansiota, että hänet voidaan ylittää dialektisesti.

Ainakin kaksi jatkotutkimuksen aihetta voidaan mainita. Toisaalta Badioun ja filosofian historian välistä suhdetta voitaisiin tarkastella syvemmin. Badiou näyttää hyväksyvän filosofian historiasta kumpuavan oletuksen, jonka mukaan olevat ovat ykseyksiä, vaikka oleminen ei olisikaan. Mikä oikeuttaa Badioun ottamaan tämä oletuksen annettuna? Toinen jatkotutkimuksen aihe voisi liittyä Badioun ja Heideggerin väliseen suhteeseen. Olen tässä tutkielmassa tarkastellut lähinnä Badioun velkaa Heideggerille, mutta näiden kahden filosofin näkemuseroihin ja –yhtäläisyyksiin ehdin vasta viitata.

Lähteet

Badiou

Badiou, Alain. 1982. *Théorie du sujet*. Éditions du Seuil.

Badiou, Alain. 1988. *L'être et l'événement*. Éditions du Seuil.

Badiou, Alain. 1992. *Conditions*. Éditions du Seuil.

Badiou, Alain. 1998. *Court traite d'ontologie transitoire*. Éditions du Seuil.

Badiou, Alain. 1994-1995. Lacan -seminaari. Aimé Thiaultin muistiinpanoista translitteroinut François Duvert. URL: <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/94-95.htm>. Viitattu 20.1.2015.

Badiou, Alain. 1993. *L'éthique: Essai sur la conscience du mal*. Hatier. Pariisi.

Badiou, Alain. 2006. *Logiques des mondes: L'être et l'événement, 2*. Éditions du Seuil.

Badiou, Alain. 2015. *Heidegger - L'être 3 - Figure du retrait (1986-1987)*. Fayard.

Muilla kielillä kirjoitetut tekstit ja käännökset

Badiou, Alain. 2003. *Infinite Thought: Truth and the Return to Philosophy*. Toim. Oliver Feltham & Justin Clemens. Continuum.

Badiou, Alain. 2004. *Etiikka: essee pahan tiedostamisesta*. Suom. Janne Kurki. Apeiron Kirjat.

Badiou, Alain. 2006b. *Briefings on Existence. A Short Treatise on Transitory Ontology*. Käänt. Norman Madrasz. State University of New York Press.

Badiou, Alain. 2009. *Logics of worlds: Being and Event II*. Bloomsbury Academic. Continuum.

Badiou, Alain. 2012. *Kaksi manifestia filosofian puolesta*. Suomentaneet Lauri Pekonen, Janne Porttikivi ja Anna Tuomikoski. Tutkijaliitto.

Heidegger

GA 2. *Sein und Zeit*. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. GA 2.

GA 6.2. *Nietzsche: Zweiter Band*. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1997.

GA 9. *Wegmarken*. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1976.

GA 24. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1975.

GA 33. *Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3: Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1990.

GA 39. *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*. WS 1934/35. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1980.

GA 40. *Einführung in die Metaphysik*. SS 1935. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1953.

GA 54. *Parmenides*. WS 1942/43. Vittorio Klosterman GmbH. Frankfurt am Main. 1982.

Käännökset

Heidegger, Martin. 2000. *Oleminen ja aika*. Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino. Tampere.

Heidegger, Martin 2010. *Johdatus metafysiikkaan*. Suom. Jussi Backman. Tutkijaliitto.

Antiikin lähteet

Aristoteles. 1a- 15b. *Kategoriat* (Κατηγορίαι).

<http://el.wikisource.org/wiki/%CE%9A%CE%B1%CF%84%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CE%B9>. Wikisource. Tarkistettu 20.5.2015.

Aristoteles. 16a-24b. *Tulkinnasta* (Περὶ Ἑρμηνείας).

http://folk.uio.no/amundbjo/grar/interpretatio/texts/interpr_gr.txt. TLG. Alkuperäispainos: Oxford: Clarendon Press (1949). Tarkistettu 20.5.2015.

Aristoteles. *Fysiikka* (Φυσική ἀκρόασις). 184a-267b.

<http://dhspriority.org/thomas/Physics.htm>. Tuomas Akvinolaisen kommentaarilla ja englanninkielisellä käännöksellä varustettu painos. Käänt. Richard J. Blackwell, Richard J. Spath, W. Edmund Thirlkel & Pierre H. Conway. Html-version toimittanut Joseph Kenny. Tarkistettu 20.5.2015.

Aristoteles. *Metafysiikka* (τὰ μετὰ τὰ φυσικά). 980a-1088a.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text;jsessionid=B9DB81C303004F5EC4ACD0FCC077149B?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0051>. Toim. W. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1924). Perseus Digital Library. Tarkistettu 20.5.2015.

Käännökset

Aristoteles 2012. *Metafysiikka*. Suom. Tuija Jatakari, Kati Näätäsaari ja Petri Pohjanlehto. Gaudeamus. Helsinki.

Herakleitos. 1971. *Yksi ja sama*. Suom. Pentti Saarikoski. Otava.

Muut

Backman, Jussi. 2005. *Omaisuus ja elämä: Heidegger ja Aristoteles kreikkalaisen ontologian rajalla*. Eurooppalaisen filosofian seura. Tampere.

Backman, Jussi. 2009. *Complicated Presence: The Unity of Being in Parmenides and Heidegger*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto. Juvenes Print.

Bartky, Sandra Lee. 1979. "Heidegger and the Modes of World-Disclosure". *Philosophy and Phenomenological Research*. 40. vuosikerta. Numero 2. s. 212-236.

P. Benacerraf & H. Putnam (toim.). 1983. *Philosophy of Mathematics*. Cambridge University Press. New York.

Beistegui, Miguel de. 2005. "The Ontological Dispute: Badiou, Heidegger and Deleuze". Käänt. Teoksessa *Alain Badiou: Philosophy and its Conditions*. Toim. Gabriel Riera. State University of New York Press. Albany. s. 45-58.

Bosteels, Bruno. 2001. Alain Badiou's Theory of The Subject: Part I. The recommencement of dialectical materialism? *Pli - The Warwick Journal of Philosophy* no. 12: 201-229. <http://www.plijournal.com/papers/bruno-bosteels-alain-badiou-theory-of-the-subject-part-i-the-re-commencement-of-dialectical-materialism/>.

P. Benacerraf and H. Putnam eds., *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*, 2nd ed. (New York: Cambridge University Press, 1983).

Brassier, Ray. 2006. "Presentation as anti-phenomenon in Alain Badiou's *Being and Event*". *Continental Philosophy Review* Vol. 39, Iss. 1: 59–77, <http://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs11007-006-9014-5.pdf>.

Brassier, Ray. 2007: *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. Palgrave MacMillan, New York.

Brogan, Walter A. 2005. *Heidegger and Aristotle: The Twofoldness of Being*. State University of New York Press. Albany.

Bryant, Levi, Nick Srnicek & Graham Harman. 2011. "Towards a Speculative Philosophy". Teoksessa: *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Bryant, Levi, Nick Srnicek & Graham Harman. s. 1-18.

Capobianco, Richard. 2014. *Heidegger's way of Being*. University of Toronto Press.

Cohen, S. Marc. 2009. "Substances". Teoksessa *A Companion to Aristotle*, toim. Anagnostopoulos, Georgios, 197-212. Blackwell.

Enwald, Marika. 2004. *Displacements of Deconstruction: The Deconstruction of Metaphysics of Presence, Meaning, Subject and Method*. Väitöskirja. University of Tampere.

Feltham, Oliver. 2003. "An introduction to Alain Badiou's philosophy". s.1-28. Teoksessa Badiou, Alain. *Infinite Thought*. Alain Badiou. Toim. Feltham, Oliver ja Justin Clemens. Continuum.

Fraser, Zachary Luke. 2007. "The Category of Formalization: From Epistemological Break to Truth Procedure". s. xiii-lxi. Teoksessa *The Concept of Model*. Alain Badiou. kään. &

toim. Zachary Luke Fraser ja Tzuchien Tho. Re.press.

Guignon, Charles B. 1993. "Introduction". Teoksessa *The Cambridge Companion to Heidegger*. Toim. Guignon, Charles B. Cambridge University Press. New York.

Hallward, Peter. 2003. *Badiou: a Subject to Truth*. University of Minnesota Press. Minneapolis / London.

Harman, Graham. 2012. "Badiou's relation to Heidegger in *Theory of the Subject*". Sivut 225-243. Teoksessa Bowden, Sean ja Simon Duffy, ed. 2012. *Badiou and Philosophy*. Edinburgh University Press.

Hernández, Juan Pablo. 2011. "How Presenting became Heidegger's Concept of Being". *Universitas Philosophica*, 57, vuosi 28. 213-240. Bogotá.

Hewson, Mark. 2010. "Heidegger". Teoksessa *Badiou: Key Concepts*, toim. Bartlett, A. J. ja Justin Clemens, s.146-154. Acumen.

Leibniz, G. W. 1879. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Toim. C. I. Gerhardt. Weidmann. Berliini.

Lindberg, Susanna. 2006. "Metafysiikasta olemisen 'fysiikkaan': Hegelin elämä ja Heideggerin 'fysis'".
http://www.helsinki.fi/teoreettinenfilosofia/henkilosto/Lindberg/Metafysiikasta_olemisen_fysiikkaan.pdf. Viitattu 21.1.2015. Ilmestynyt julkaisussa *Ajatus* 2006.

Ling. 2010. "Ontology". Teoksessa *Badiou: Key Concepts*, toim. Bartlett, A. J. ja Justin Clemens, s.48-58. Acumen.

Long, Christopher P. 2004. *The Ethics of Ontology: Rethinking an Aristotelian Legacy*. State University of New York Press. Albany.

Loux, Michael J. 2008. "Primary Ousia – An Essay on Aristotle's *Metaphysics Z* and H". Cornell University Press. New York.

Loux, Michael J. 2009. "Aristotle on Universals". Teoksessa *A Companion to Aristotle*, toim. Anagnostopoulos, Georgios, 186-196. Blackwell.

Marx, Werner. 1982. *Heidegger and the Tradition*. Käänt. Theodore Kisiel. Northwestern University Press.

Matthews, Gareth B. 2009. "Aristotelian Categories". Teoksessa *A Companion to Aristotle*, toim. Anagnostopoulos, Georgios, 144-161. Blackwell.

Mullarkey, John. 2006. *Post-Continental Philosophy: An Outline*. Continuum. London / New York.

Nirenberg Ricardo L. & David Nirenberg. 2011."Badiou's number: A Critique of Mathematics as Ontology". *Critical Inquiry*. Vol. 37. The University of Chicago. s.584-614.

Olafson, Frederick A. 1993. "The unity of Heidegger's thought". Teoksessa *The Cambridge Companion to Heidegger*. Toim. Cuignon, Charles B. 2004. Cambridge University Press. New York.

Pluth, Ed. 2010. *Badiou: A Philosophy of the New*. Polity Press.

Politis, Vasilis. 2004. *Aristotle and the Metaphysics*. Routledge. London.

Buchanan, Emerson. 1962. Aristotle's theory of being

Popper, K. 1998: *The World of Parmenides: Essays on the Presocratic Enlightenment*. London: Routledge.

Quine, Willard Van Orman. 1953. "On What There Is". Verkkoersio Harvard University Pressin vuoden 1953 uudellenjulkaisusta teoksessa *From a Logical Point of View*. Ilmestynyt alun perin 1948 *Review of Metaphysics*issä. http://tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosophische_fakultaet/iph/thph/braeuer/lehre/metameta/Quine%20-%20On%20What%20There%20Is.pdf. Tarkistettu 2.4.2015.

Sheehan, Thomas. 2013. "The Turn: All Three of Them". Teoksessa *The Bloomsbury Companion to Heidegger*. s. 31-38. Toim. Raffoul, Francois & Nelson, Eric s. Bloomsbury.

Sirkel, Riin. 2010. *The Problem of Katholou: Universals in Aristotle*. Väitöskirja. The School of Graduate Postdoctoral Studies, The University of Western Ontario. London (Ontario, Kanada).

Thanassas, Panagiotis. 2007. *Parmenides, Cosmos And Being: A Philosophical Interpretation*. Marquette Univesity Press. Milwaukee.

Thomson, Iain. 2000. "Ontotheology? Understanding Heidegger's *Destruktion* of Metaphysics". *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 8(3), s. 297-327.

Wedin, Michael V. 2009. "The Science and Axioms of Being". Teoksessa *A Companion to Aristotle*, toim. Anagnostopoulos, Georgios, 186-196. Blackwell. s.125-143.

Zalta, Edward N. 2012. "Frege". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition). <http://plato.stanford.edu/entries/frege/>. Tarkistettu 21.5.2015.