

Interview med Alain Badiou

Filosofi og emancipationspolitik ifølge en postmaoist

Alain Badiou er filosof. I de to hovedværker *L'être et l'événement* ('Væren og begivenheden', hvis første 'meditation' vi har oversat i dette nummer af SLAG-MARK) og *Logiques des mondes* ('Verdenernes logikker') har han udarbejdet noget så sjældent som et moderne filosofisk system. Badiou har imidlertid også altid været politisk aktivist, og selvom hans filosofi ikke kan klassificeres som en egentlig 'politisk filosofi', kan den næppe forstås uafhængigt af sine politiske implikationer. Som Badiou selv formulerer det, er politikken en af filosofiens fire nødvendige 'betingelser', hvoraf de tre andre er kunsten, videnskaben og kærligheden.

Hvad angår politikken, er det overraskende, at Badiou den dag i dag hævder at være inspireret af maoismen. Denne politisk ukorrekte henvisning kan til dels forklares med, at Badiou holder fast i den betydning, som Kulturrevolutionen i Kina havde for store dele af halvørdsernes venstrefløj, (som Badiou selv var en del af), nemlig som et udtryk for en folkelig og anti-bureaukratisk socialisme. I Sovjetunionen var revolutionen som bekendt endt med, at en statslig overklasse havde afløst den kapitalistiske. Man mente, at det var for at undgå en sådan udvikling, at Mao i 1966 opfordrede folket til at gøre oprør mod det parti og den stat, som han selv ledede, og dermed indvarslede Kulturrevolutionen. Idéen var, at socialismen kun er mulig som en kontinuerlig revolution 'fra neden'.

Når Badiou henviser til maoismen, drejer det sig om ovennævnte tradition, som han ønsker at fortsætte. Vi vil her vove at give ham ret i, at halvørdsernes vestlige maoisme – i hvert fald i Frankrig – udgjorde en interessant og nyskabende form for politisk aktivisme. Det bedste eksempel er organisationen *La Gauche Prolétarienne* (Det proletariske venstre), hvis praksis bestod i at støtte folkelige bevægelser, strejker og lignende, når de opstod. Udgangspunktet var, at revolutionen, hvis den var mulig, måtte begynde i folket eller masserne selv.

Med en leninistisk formulering kan man sige, at denne organisation for alvor 'knyttede sig til masserne'.

Man kan altså sandsynligvis lære noget af *La Gauche Prolétarienne* i dag. Men behøver man af den grund at kalde sig maoist? Vores viden om Kulturrevolutionen er jo en noget anden i dag, end den var i halvfjerdserne, og det burde være grund nok til helt at holde op med at bruge denne provokerende betegnelse. Det er da også, hvad stort set alle andre tidligere maoister har gjort, selvom de i enkelte tilfælde – for eksempel Jacques Rancière og Samir Amin – hylder en politik, der på flere punkter minder om den, der i sin tid var de vestlige maoisters kendetegn.

Hvorfor bliver Badiou i modsætning til Rancière og Amin ved med at kalde sig maoist? Det skyldes nok først og fremmest, at den vestlige maoismes død var forbundet med en stor gruppe intellektuelles politiske rutschetur fra det yderste venstre til den socialdemokratiske midte. Badiou derimod er forblevet på den yderste venstrefløj. Hans påstand er desuden, at det store frafald fra maoismen, der i Frankrig fandt sted med François Mitterands magtovertagelse i starten af firserne, i virkeligheden ikke var en reaktion på den nye viden om forholdene i Kina. Derimod var dette 'forræderi' et udtryk for, at en hel generation med ét opgav alle sine idealer for at knytte sig til det statslige magtapparat, hvor der var stillinger og penge at finde. Og denne pludselige mentalitetsændring er ifølge Badiou den dag i dag en kilde til stor undren for ham. Som hans politiske fælle gennem mange år, romanforfatteren Natacha Michel, formulerer det:

Fra den ene dag til den anden var de begyndt vildt og lidenskabeligt at forbande det, som de havde tilbedt [...] De kunne have søgt og fundet noget andet end en fuldstændig tilslutning til det, de havde bekæmpet. (Michel 2005: 56)

For så vidt som Badiou netop kan siges at lede efter noget andet end en fuldstændig tilslutning til det, han før har bekæmpet, har det været nødvendig for ham at bevare en eller anden form for reference til maoismen. Det ville måske have været mere diplomatisk eller strategisk af ham at kalde sig 'postmaoist', men begrebslig forsigtighed har nu engang aldrig præget hans måde at tænke på. Det interessante er imidlertid, at han på denne baggrund kan kritisere maoismen på en langt mere interessant måde end de frafaldne. Badiou adskiller sig nemlig fra den klassiske maoisme, for så vidt som han har opgivet forestillingen om en overtagelse af statsmagten. Når Kulturrevolutionen trods alt var en katastrofe, så skyldtes det nemlig, at den stadigvæk betragtede staten som politikens vigtigste element. Som Badiou formulerer det, "[er] Kulturrevolutionen [...] den sidste betydningsfulde politiske sekvens, der stadig foregår

inden for parti-staten (i det foreliggende tilfælde det kinesiske kommunistiske parti), og som dér mislykkes” (Badiou 2002: 4). Badiou’s postmaoisme kan således siges at bestå i, at han uden at ville føre den samme politik som Mao betragter begivenhederne under Kulturrevolutionen som erfaringer, der skal tages i betragtning, når man vil udarbejde en nutidig emancipationspolitik.

Den politik, som Badiou bekender sig til i dag, kan kort beskrives som en organiseret udenomsparlamentarisk massepolitik, der altid tager udgangspunkt i de undertrykte eget oprør (kaldet en ’begivenhed’) og altid forbliver på afstand af staten.¹ Kun denne form for politik fortjener ifølge ham betegnelsen ’politik’ eller ’emancipationspolitik’, (hvilket er vigtigt at huske under læsningen af det følgende interview), og er for øvrigt yderst sjælden. Tilsyneladende mener Badiou, at der kun er to aktuelle eksempler på egentlig ’politik’, nemlig henholdsvis Zapatisterne i Mexico og den franske såkaldte ’politiske organisation’ (*l’Organisation politique*), hvor Badiou har udfoldet sit aktivistiske virke siden midten af firserne, og som siden 1996 sammen med de såkaldte ’papirløse arbejdere’ (*ouvriers sans papiers*, dvs. illegale indvandrere) har kæmpet for disses sociale rettigheder. I overensstemmelse med teorien om begivenheden begyndte denne kamp med en gruppe papirløses besættelse af kirken Saint Bernhard i Paris i sommeren 1996.

Badiou betragter dog også henholdsvis den franske revolution, Marx’ arbejderbevægelse, Lenins parti (men kun til og med 1917) og endelig Kulturrevolutionen som forskellige historiske organisationsformer, der fortjener betegnelsen ’politik’. Hver politisk sekvens er dog særegen, og selv om vi i dag kan lade os inspirere af disse tidligere former, må vi opfinde vores egen politik. Og det er netop det, som Badiou hævder, at Zapatisterne og *l’Organisation politique* gør.

Som sagt er Badiou imidlertid ikke kun politisk aktivist eller politisk tænker, men også rendyrket filosof. Denne korte gennemgang af hans politiske teorier skal derfor blot forstås som en indledning til det emne, vi ønskede at behandle i vores interview, nemlig sammenhængen mellem Badiou’s politiske idéer og hans matematisk inspirerede ontologi.

Diskussion over email mellem Alain Badiou, Kåre Blinkenberg og Holger Ross Lauritsen i foråret 2006. Noterne er interviewernes egne.

Blinkenberg og Lauritsen: *Alain Badiou, du har i Frankrig længe været kendt som en yderligtgående politisk aktivist. I halvfjerdserne var du maoist, og du er det på en måde stadigvæk. I dag er du gennem l’Organisation politique involveret i en vigtig kamp for og med de papirløse arbejdere. Hvis man især kender dig for dette konkrete politiske arbejde og på den baggrund læser L’être et l’événement, må man overraskes over i første omgang*

at støde på kapitler, hvor du udarbejder en abstrakt ontologi. Først senere i bogen behandles politiske spørgsmål eksplicit. Hvad er meningen med denne omvej over ontologien? Har den konkrete aktivistiske politik brug for et ontologisk fundament?

Badiou: Man må ikke glemme filosofiens særegenhed. Den er ikke identisk med politikken, og den er heller ikke udelukkende politikkens fundament. Jeg har defineret filosofien som 'betinget'. Se i denne henseende mine to bøger *Manifeste pour la philosophie*, som er oversat til dansk, og *Conditions*. Her fastlægger jeg fire forskellige typer betingelser for filosofien, nemlig politikken, viden-skaben, kunsten og kærligheden. Denne mangfoldighed af betingelser gør, at forholdet mellem en filosofi og dens betingelser aldrig er et identitetsforhold og ikke engang et direkte forhold.

Den centrale filosofiske kategori er *sandheden*, en kategori som af og til har andre navne. En betingelse er i væsentlighed en *sandhedsprocedure*. Selvfølgelig er den politik, som *l'Organisation politique* fører angående spørgsmålet om de papirløse arbejdere, for mig en afgørende betingelse for filosofien. Men det er den, fordi visse af denne politiks særpræg kan genfindes i det sandhedsbegreb, som jeg har formuleret i min filosofi. F.eks. er en sandhed en procedure og ikke en logisk dom, på samme måde som en emancipationspolitik er en proces, en konkret sekvens, og ikke en holdning. Ligesom en sandhed er emancipationspolitikken også 'generisk'² i den forstand, at den er absolut egalitær og ikke udfolder sig på baggrund af identiteter – det være sig nationale, racemæssige, religiøse, seksuelle og så videre. Jeg har udviklet en overordnet teori om sandheder som generiske mangefold. En sandhed skaber en ny form for subjekt, der kan opfattes som denne sandhedsprocedures 'aktivist', akkurat ligesom enhver ny politik skaber et nyt subjekt, f.eks. Marx's arbejderbevægelse, Lenins professionelle revolutionære, Maos Røde Hær og så videre.

Man kan altså finde alle mulige former for empiriske forbindelser mellem det, som en sandhedsprocedure er for filosofien, og en egalitær politiks aktuelle karaktertræk. Man må dog forstå, at disse forbindelser er indeholdt i filosofien på det begrebsmæssige abstraktionsniveau. Begivenhed, procedure, subjekt og generisk mangefold, alt dette skal på filosofiens område tildeles stringente og universelle definitioner. Man skal etapevis i en præcis ontologisk kontekst – en teori om mangefoldet³ – konstruere en sandhedskategori. Derefter skal man – ligesom Platons filosof, der vender tilbage til hulen – vise, at de vigtigste nutidige nyskabelser på den skabende tænkningens område abstrakt kan formaliseres af denne kategori. Dette gælder for politikken, men også for den serielle musik, for den moderne topologi og for de nyeste variationer af det seksuelle møde.⁴

Det er således tydeligt, at 'omvejen' over ontologien, matematikken og den begrebslige abstraktion simpelthen er filosofiens skæbne, der består i, på tænkningens område, at ledsage sandhedsprocedurerne konkrete udvikling. Filosofien er hverken et fundament, et mentalt herredømme eller en måde at undgå at engagere sig på. Den er den almene form for kærlighed til sandhederne, og den er samtidig med sin tids nyskabelser. Den formulerer på det begrebslige niveau de nye krav til menneskehedens frigørelse i alle de domæner, hvor denne frigørelse finder sted. Filosofien kan ikke selv skabe sandhederne. På baggrund af en ny sandhedsopfattelse er filosofien derimod et sted, hvor man opsamler, formaliserer, skelner og støtter sandhedsprocedurer, der ofte er lokale, forholdsvist ukendte, svagt forbundne og desuden meget skrøbelige. Et stringent filosofisk system er som en afstivning eller et stillads, hvormed man styrker de sandheder, der er under udfoldelse.

Politikken går forud for filosofien, ligesom Maj 1968 eller Kulturrevolutionen historisk går forud for mine begrebsmæssige forsøg. Men filosofien er meget vigtig for at styrke det subjekt, som dag efter dag bearbejder konsekvenserne af et sandhedsvalg. Filosofien viser (ganske vist på et meget højt abstraktionsniveau) over for dette subjekt, hvad der i en aktivistisk politiks daglige slid eller i et ukendt digts skønhed er tidløst eller sandt 'for altid'. Man kan formulere det på den måde, at filosofien udpeger evigheden i den rene nutid, som den skabende handling er. I filosofien kan man forklare, hvorfor et politisk møde blandt papirløse afrikanske arbejdere i et arbejderherberg i forstæderne kan rumme elementer af noget evigt, mens et præsidentvalg med rette vil være glemt i morgen.

Blinkenberg og Lauritsen: *Filosofien opsamler altså sandheder, der er skabt i de fire generiske sandhedsprocedurer. Men når du f.eks. hævder i første meditation af L'Être et l'événement, at "det Ene ikke er", hvilken politisk sandhed opsamler du så? Det forekommer os, at denne idé og idéen om det rene mangefold er et ontologisk udtryk for lighedsprincippet. Forestillingen om, at praksis kommer før teori, er alment anerkendt i marxismen. Men hvad med idéen om, at "det Ene ikke er"? Hvis denne idé virkelig udtrykker lighedsprincippet, betyder det så ikke, at den opsamler enhver virkelig politisk (dvs. emancipatorisk) proces, og dermed på sin vis går forud for enhver politisk praksis som dennes evige princip?*

Badiou: Det er et spidsfindigt spørgsmål. Det marxistiske princip om praksisens forrang er som bekendt et dialektisk princip. For eksempel formulerer Mao dette princip på følgende måde:

Hvor kommer de korrekte idéer fra? Falder de ned fra himlen? Nej. Er de medfødte? Nej. De kommer fra social praksis og kun derfra, de kommer fra tre slags social praksis, nemlig produktionskamp, klassekamp og videnskabelig eksperimenteren. (Citeret med enkelte ændringer fra Mao 1969: 158)

Læg mærke til, at allerede Mao tydeligvis opfatter 'praksis' som noget flerfoldigt. Der er tre former for social praksis, som på ingen måde kan opløses i hinanden. Materialismens grundlæggende princip er altså umiddelbart foreneligt med forestillingen om, at det ene ikke eksisterer.

På den anden side fremhæver Mao ofte et tilsyneladende modsat princip, nemlig ideologiens forrang. I øvrigt er han af sine modstandere, især under Kulturrevolutionen, blevet anklaget for at være for voluntaristisk, urealistisk og ideologisk. Og Mao erklærer da også f.eks., at "for at have orden i det organisatoriske, må man have orden i ideologien." Hvis altså spørgsmålet om, hvordan man organiserer sig, på et givent tidspunkt er det afgørende for en emancipationspolitik, så må man heraf udlede, at ideologien, dvs. den subjektive indstilling, er afgørende. Imidlertid kan man hævde, at spørgsmålet om, hvordan man organiserer sig, næsten altid er afgørende i en egalitær politik, for proletarerne – de, der ingenting har og hverken besidder penge, våben, magt eller produktionsmidler – har ingen anden politisk styrke end deres disciplin. Mao sagde, at uden det kommunistiske parti har folket intet. Vi er ganske vist ikke længere i de kommunistiske partiers periode. Ikke desto mindre er det rigtigt, at de papirløse arbejdere uden *l'Organisation politique* intet ville have. Dermed mener jeg, at de intet ville have i det politiske rum.

Når alt kommer til alt, kan man sige, at praksissens forrang hos Mao dialektiserer både mangefoldets forrang i forhold til det Ene og – i politikken – det subjektives forrang i forhold til det objektive.

Kan man nu hævde, at det lighedsprincip, der er indeholdt i mangefoldets forrang i forhold til det ene, er en 'sandhed', der går forud for enhver konkret form for emancipationspolitik? Det tror jeg ikke. Det eneste, der egentlig eksisterer, er adskilte politiske sekvenser, der hver i en specifik situation – eller 'verden's – udsiger lighedsprincippet. Princippet virkelighed er aldrig dets abstrakte form. Det kan for eksempel være "lad hellere kolonierne forgå end et princip" (Robespierre i forbindelse med slaveriets ophævelse⁶), "al magt til sovjetterne" (Lenin i oktober 1917), "det er rigtigt at gøre oprør" (Mao i begyndelsen af Kulturrevolutionen) eller "den, der er her, er herfra" (*l'Organisation politique's* slagord⁷).

Disse udsagn organiserer en sandheds konkrete legeme. Ganske vist indeholder de en universel værdi, der gør, at vi genkender dem som sådanne. Derfor kan vi endnu i dag lade os inspirere af slaveoprøret under Spartakus'

ledelse, berømme det og kalde den revolutionære handling 'spartakistisk', ligesom Rosa Luxembourg gjorde i Tyskland i 1919. Den universelle værdi gør sig imidlertid kun gældende i specifikke sekvenser, der får den til at eksistere i en verden. Den abstrakte form udrages af filosofien, der særligt interesserer sig for det universelle i sandhederne.

Dette arbejde med at udrage den abstrakte form kan ikke siges at gå forud for sandhedsprocedurerne eksistens. Det udføres derimod samtidigt med disse procedurer, hvilket betyder, at filosofien er samtidig med sine betingelser, præcis ligesom det evige i en sandhed ikke går forud for dennes konkrete udfoldelse, men er samtidig med den. Denne evighed er nemlig skabt i sandhedens specifikke virkeliggørelses tid, og dette er den egentlige betydning af princippet om praksisens forrang. Evigheden er skabt i tiden. Den har tilbagevirkende kraft og optræder som en praktisk frembringelse i en afgrænset verden.

Blinkenberg og Lauritsen: *I L'être et l'événement fremhæver du gentagne gange nødvendigheden af at tage en 'beslutning'. I første meditation drejer det sig således om at beslutte, at det Ene ikke er. Hvad angår politikken, er det indlysende, at man ofte må tage en beslutning, og de slagord, som du har nævnt ovenfor, er tydeligvis en række beslutninger. Imidlertid er det vanskeligere at forstå, hvordan man kan tage en beslutning i ontologien eller filosofien. Minder du ikke dermed om Deleuze, som hævdede, at filosofien skaber begreber? Dette forekommer os dog ikke at svare til din sædvanlige definition af, hvad filosofi er. Du hævder nemlig, at filosofien ingenting skaber, det gør kun sandhedsprocedurerne, f.eks. politikken.*

Badiou: Det er min overbevisning, at enhver udøvelse af tænkning indeholder beslutninger. Hvorfor? Fordi tænkningen foretager valg. I min aktuelle terminologi – den, som jeg bruger i *Logiques des mondes* – kan man sige, at tænkningen behandler 'punkter'. Med 'punkt' mener jeg en koncentration af en situation eller en verdens nuancer i form af et rent 2-tal – det ene eller det andet, ja eller nej.

Filosofien er ikke en sandhedsprocedure, den skaber ikke sandheder på samme måde som kunsten, emancipationspolitikken, videnskaben eller kærligheden. Den er imidlertid en udøvelse af tænkning. Den er en form for tænkning, hvis materiale udgøres af sandhederne og følgelig af alle andre fire former for tænkning. I denne betydning, der ikke er refleksiv, kan man sige, at filosofien tænker tænkningen eller mere præcist tænker tænkningerne. Det følger deraf, at filosofien i konstruktionen af sine begreber møder punkter og skal vælge. Den skal, som Althusser formulerede det, "trække demarkationslinjer". At beslutte, at det Ene ikke er, er f.eks. ensbetydende med at tage en beslutning

imod den teologiske verdensopfattelse. Gud er nemlig ikke andet end sammensmeltningen af det evige og det Ene.

I *Logiques des mondes* angiver jeg på præcist hvilket tidspunkt, filosofien skal vælge mellem en materialistisk opfattelse og en idealistisk opfattelse af, hvad et objekt er. Disse valg eller disse punkter fremstår som filosofiske aksiomer, der har store konsekvenser, men som man ikke kan udlede logisk eller fremstille som nødvendige. Det gælder aksiomet 'det Ene er ikke' eller materialismens aksiom 'ethvert atom er reelt'. En beslutning i filosofien er den aksiomatiske formulering af en påstand, hvis konsekvenser er dens eneste legitimation. Det er sandsynligvis rigtigt, som endnu engang Althusser formulerede det, at en beslutning af denne slags altid er ensbetydende med i en særskilt kontekst at vælge sandhedernes disciplin i stedet for den religiøse hermeneutik eller materialismen i stedet for idealismen.

Blinkenberg og Lauritsen: *Du havde i første meditation af L'être et l'événement, at "enhver situation er struktureret" (Badiou 1988: 32). I ottende meditation skriver du ligeledes, at "fremtrædelsen [...] aldrig [er] kaotisk" (Badiou 1988: 110). Dette hænger særdeles godt sammen med din opfattelse af mængdelæren, dvs. ontologien, men hvis man vender sig mod den moderne sociologi, finder man adskillige beskrivelser af den postmoderne verden som flygtig, fragmenteret, usammenhængende og lige netop kaotisk. På samme måde accepterer du i Manifeste pour la philosophie den marxistiske teori om kapitalens opløsning af alle traditionelle værdier, og den teori findes der jo en 'postmodernistisk' udgave af i f.eks. Empire af Hardt og Negri.*

På den ene side ser det således ud som om, at du ved at fremvise en verden af strukturerede situationer og konsekvenserne heraf (f.eks. udelukkelsen af de papirløse arbejdere) formulerer en post-strukturalistisk kritik af den moderne verdens orden. På den anden side forekommer den 'sandhedspolitik', som du benviste til ovenfor i forbindelse med det politiske subjekt, os at være en stærk position i kampen mod den postmoderne kapitalistiske parlamentarismes sofismer, den offentlige menings tyranni og dermed måske også en verden, der er for kaotisk.

Vores spørgsmål er således kort og godt: Hvilket forhold er der mellem dine teorier og postmodernismen?

Badiou Vanskeligheden ved den nutidige situation så allerede Marx meget præcist. På den ene side opløser kapitalen alle de gamle bånd og de gamle symboliske struktureringer i det, som Marx kalder "den egoistiske beregnings iskolde vand" (Marx, Engels 1998: 39). Han har en vision om atomiserede individer, hvis eneste eksistens findes i mødet med markedet, hvad enten det drejer sig om arbejdsmarkedet (lønarbejdets verden), finansmarkedet (kapitalens cirkulation og koncentration) eller endelig objekternes marked, dvs. varemarkedet.

I den forstand er kapitalens verden kaotisk, for den opløser fællesskaber og sammenhænge. Den har som følge heraf en tendens til at anse alt for være lige godt, når blot man kan forbinde det med en af de tre 'mødestanser', lønarbejdet, finansverdenen eller varen. Netop derfor er denne verden fjendtlig over for selve idéen om sandhed, der forudsætter eksistensen af undtagelser og opfindelser. På den anden side er kapitalen imidlertid en grusom logik eller en ubønhørlig sammenhæng, nemlig den almene ækvivalens' sammenhæng, det vil sige pengene som altings lov. Og i den forstand er kapitalen en voldelig entydig struktur, som politisk genspejles i den parlamentariske idealitet, hvor de offentlige meningers tilsyneladende anarki dækker over en konstant homogenitet og gentagelse.

Marx's formulering skal forstås på den måde, at kapital-parlamentarismen bytter de traditionelle sammenhænges lukkede logik ud med en regnskabslogik, der omfavner alt eksisterende, inklusive de atomiserede individer, (som politisk kun er stemmekvæg eller elementer i en meningsmåling), men som samtidig er åben, for så vidt som dens eksistens er afhængig af dens konstante ekspansions falske bevægelse.

Man kan overordnet sige, at kapitalens paradoks består i, at den er en *gentagende ekspansion* eller en *stagnerende uro*. Eller man kan sige, at den er et *ordnet kaos*. I den sammenhæng er 'postmodernismen' kun en ideologisk fiktion. De fænomener, den beskriver, er lige så gamle som kapitalismen selv. Personligt benytter jeg slet ikke denne benævnelse, for 'postmodernisme' er ikke andet end den æstetiske form for det, jeg kalder den 'demokratiske materialisme', og som netop er en syntese af sløvhed og vold, hvori bedrøvede individer klammer sig til deres forbrugsnydelse.

Min filosofi er et bud på en tænkning, der er uforenelig med den demokratiske materialisme. Den udfolder sig på baggrund af *l'Organisation politique's* politik, den moderne matematik (mængder og kategorier), den poetiske og litterære kunst fra og med de formelle nyskabelser i forrige århundrede og endelig de forvandlinger, som kærlighedsforholdet har undergået. Denne tænkning fokuserer på sandhedernes universelle undtagelse, som den opfordrer individerne til blive en del af, og angiver således muligheden af et liv, der er i overensstemmelse med en stor Idé og som følge heraf i stand til i det mindste lokalt at unddrage sig kapitalens og dens statslige repræsentanternes strukturelle vold.

Oversat fra fransk af Kåre Blinkenberg og Holger Ross Lauritsen

Noter

¹ For en nærmere redegørelse for Badiou's politiske teorier, se Lauritsen 2006 og Badiou 2007.

² 'Generisk' er et begreb fra den matematiske mængdelære og betegner en uendelig mængde, hvis elementer ikke er bestemt af, hvilke egenskaber de har. Den generiske mængde (eller det generiske 'mangefold', som Badiou også formulerer det) er således åben for alle mulige forskellige former for elementer og er i den forstand fuldstændig ikke-diskriminerende og egalitær.

³ Svarende til den før omtalte mængdelære, som udgør Badiou's ontologi.

⁴ Dvs. for ethvert af de fire områder (de fire former for 'skabende tænkning'), som ifølge Badiou er filosofiens 'betingelser', nemlig politikken, videnskaben, kærligheden og kunsten.

⁵ En 'verden' betegner i *Logiques des mondes* en ontologisk enhed, hvori objekter kommer til syne (Badiou 2006: 612).

⁶ "Périssent les colonies plutôt qu'un principe." (Citeret i Badiou 2006: 549) Som en konsekvens af den franske revolution blev slaveriet ophævet i de franske kolonier i 1794. I den politiske debat, der førte til denne beslutning, blev det af slaveriets fortalere hævdet, at det franske kolonisystem var økonomisk afhængigt af slaveriet. Hertil svarede en af de ledende revolutionære, Maximilien Robespierre, at det i så fald var bedst, at kolonisystemet brød sammen, fordi revolutionens frihedsprincip var vigtigere end dette system. Slaveriet blev for øvrigt genindført af Napoleon i 1802.

⁷ "Qui est ici est d'ici." *L'Organisation politique* kritiserer med dette slagord begreber som 'indvandrer' eller 'udlænding' og hævder, at spørgsmålet ikke er, hvor man kommer fra, men hvor man er. Papirløse arbejdere skal således opfattes som værende en del af den sociale konflikt i det land, de bor i, og ikke som udefrakommende elementer, hvilket bekræftes af, at såkaldt illegalt arbejde er en vigtig del af mange europæiske landes økonomi. Cf. www.orgapoli.net

Litteratur

Badiou, Alain (1988): *L'être et l'événement*, Paris: Seuil.

Badiou, Alain (2007 [1998]): *Grundrids af metapolitikken*, Århus: Forlaget Slagmark.

Badiou, Alain (2002): *La Révolution culturelle*, Paris: Les conférences du Rouge-Gorge.

Badiou, Alain (1991 [1989]): *Manifest for filosofien*, Århus: Forlaget Slagmark

Badiou, Alain (2006): *Logiques des mondes*, Paris: Seuil.

Lauritsen, Holger Ross (2006): *Den aksiomatiske emancipation – stat og politik hos Alain Badiou*, publ. speciale på Afdeling for Idéhistorie, Aarhus Universitet.

Mao Tse-Tung (1969): *Mao Tse-Tungs tænkning: Skrifter og digte*, København: Chr. Erichsens Forlag.

Marx, Karl og Engels, Friedrich (1998 [1848]): *Det kommunistiske manifest*, København: Forlaget Ny Tid.

Michel, Natacha (2005): *Circulaire à toute ma vie humaine*, Paris: Seuil.