

Alain Badiou: een steek onder water

Frank Vonk, Toine Sterk
Lectoraat Human Communication Development, Instituut IB&C
Hogeschool van Arnhem en Nijmegen
Faculteit Economie en Management

Inleiding

Vóór bedrijfsethiek? Het kind met het badwater weggoien!

Bedrijfsethiek is een moeilijk vak. En misschien is het wel een onmogelijk vak. Omdat er paradoxaler wijze zekerheid bestaat over de noodzaak van het vak? Omdat er onzekerheid bestaat over het nut van het vak? Als het al een vak is. Verschillende auteurs zien weinig heil in het vak. In ons vakgebied, in het Hoger Onderwijs is het een basisonderdeel van managementvaardigheden en (doorgaans) op basis van casuïstiek wordt door studenten gewerkt aan een analyse van het handelen van de betrokkenen, zogenaamde stakeholders, en de ethische juistheid ervan: er rijzen vragen omtrent integriteit en verantwoordelijkheid, waarden en principes, gevolgen, universaliteit of relativiteit van verantwoording.

Met het doorlopen van een rationeel stappenplan identificeer je uiteindelijk het ethische probleem en de mogelijke oplossingen voor dit probleem. Daarbij gaat het om belangen en verantwoordelijkheden van de verschillende stakeholders en wordt uiteindelijk bepaald (beslist) wat de meest gepaste handelwijze is. Dit lijkt alleszins overzichtelijk. En zeker als er dan nog bestaande normatief-ethische theorieën bij gehaald worden om te onderbouwen waarom een bepaalde beslissing meer gepast is dan andere, lijkt het stappenplan een goede methode om te komen tot oplossingen voor ethische problemen. Als het zo gemakkelijk is, lijkt het vak zowel noodzakelijk als nuttig: je leert wat in bepaalde situaties of contexten de meest gepaste handelwijze is, waarvoor dan ook goede redenen aan te voeren zijn, en je herkent ook wat het ethische probleem is. Met het stappenplan in de hand doorloop je verschillende stappen en ben je in staat om gepast te handelen.

Maar waarom zien dan verschillende (bedrijfs-)ethici beren op de weg naar gepast handelen? In 2005 verscheen het boek *For Business Ethics* (Campbell et al. 2005), waarin de auteurs uiteenzetten, waarom volgens hen de huidige vorm waarin bedrijfsethiek bij veel opleidingen is gegoten, van MBO tot universiteit, niet deugt. Het zou te ver voeren om op alle argumenten in te gaan maar in het kader van dit artikel zijn de volgende van belang:

1. Veel zaken die er rondom bedrijfsethiek worden gesteld, zijn op z'n best alledaagse weetjes.
2. De filosofische achtergrond van ethiek wordt in veel gevallen onvoldoende bestudeerd en begrepen om ook de toepassingscontext, die van business, te begrijpen; er worden weetjes, geen filosofisch inzicht, aangeleerd.
3. De filosofisch-ethische theorieën die al tientallen jaren worden toegepast, zijn niet van deze tijd. Elk tijdsgewricht kent zijn eigen "denkwijzen" en ook de filosofische ontwikkelingen hebben niet stil gestaan. Deze ontwikkelingen verdienen een plaats in wat dan de canon van de bedrijfsethiek wordt genoemd.
4. Ethiek is geen tak van de filosofie die op zoek is naar antwoorden op alledaagse problemen, maar ethiek zoekt juist naar de problemen, in het bijzonder dilemma's of aporieën, situaties waarin twee of meer keuzes mogelijk zijn maar geen van alle als de meest gepaste gelden. Letterlijk is er "geen uitweg" ofwel: geen van de opties is de meest verkieslijke of bezwaarlijke. Het betalen van belasting is zo'n aporie: in principe word je beloond voor het werk dat je verricht, maar wat rechtvaardigt dat een gedeelte hiervan moet worden

afgedragen aan een overheid die er bijvoorbeeld wapentuig voor koopt of het gebruikt voor meer wegen, terwijl meer openbaar vervoer uit het oogpunt van ons milieu wenselijker zou zijn (vgl. Ritzen/Royakkers 2010: 15ev)?

Deze voorbeelden geven aan dat het vak “moeilijk” is in die zin dat er veel filosofische en filosofisch-ethische voorkennis wordt gevraagd die in bedrijfsethische studieboeken verkort of zelfs helemaal niet worden meegenomen. Ook de actuele filosofische discussies ontbreken in veel “standaardwerken” op het gebied van bedrijfsethiek (men vergelijk in dit geval titels als die van Jeurissen 2006, De Leeuw/Kannekens 2006⁴ of Royakkers et al. 2004). Aan de andere kant zien we in veel filosofisch-ethische studies de link met de business niet of nauwelijks (uitzonderingen zijn o.a. Van Melle/Van Zilfhout 2008 en Bolt et al. 2003⁴).

De vraag hier is dan ook, welk belang een “business” student heeft bij het filosofisch-ethisch doorgronden van zijn handelen, terwijl hij op basis van zijn studieboek over bedrijfsethiek in aanraking komt met een groot aantal praktijkvoorbeelden en stappenplannen met behulp waarvan hij in staat zou moeten zijn om zijn handelen rationeel na te voltrekken en “de juiste beslissing” te nemen? Kortom, welke goede redenen hebben we om de student te vragen onder de oppervlakte te duiken van normatief-ethische theorieën, casuïstiek, rollenspellen, of discussievragen? Volgens de auteurs hebben we goede redenen om dat níet van hen te vragen: we leiden immers geen filosofen op; maar we leiden ook geen bedrijfsethici op! In het navolgende zullen we uitleggen waarom het belangrijk is om toch onder de oppervlakte, het vernis, van de aan hogescholen gebezigde bedrijfsethiek te duiken.

Onder de oppervlakte

De laatste tijd zien we steeds meer gelikte werken op het gebied van bedrijfsethiek verschijnen, voornamelijk op Amerikaanse leest geschoeid, waarin de lezer (in de meeste gevallen student aan universiteit of hogeschool) aan de hand genomen wordt en via een aantal stappen komt tot een “weloverwogen” oordeel omtrent een ethisch dilemma. Je leert de verschillende ethische theorieën en hun uitgangspunten kennen, daarnaast leer je ze toepassen op basis van een aantal vragen die je jezelf kunt stellen. Onder andere Algera et al. (1993: 14ev) en De Leeuw/Kannekens (2006⁴: 62ev) geven zulke stappenplannen:

| Algera et al (1993: 14ev) | De Leeuw/Kannekens 2006⁴ (62ev) |
|--|---|
| 1. Beschrijving en analyse van een vraagstuk - gedrag / partijen / handelingsalternatieven / positieve en negatieve belangen / moreel relevante uitgangspunten / moreel perspectief | 1. het ethische probleem formuleren |
| 2. Morele beoordeling van het vraagstuk - zwarte en weging van belangen / eigen morele uitgangspunt / concrete voorschriften afleiden / morele kwalificatie van het geanalyseerde gedrag (goed / slecht) | 2. de ethisch verantwoordelijken aanwijzen |
| 3. Onderbouwing van het morele oordeel - gezindheidsethiek / deontologische ethiek / teleologische ethiek - relatie ethiek en moreel oordeel / consensus over morele uitgangspunten / oordeel van alle betrokkenen | 3. de feiten analyseren |
| | 4. De stakeholders inventariseren |
| | 5. de waarden inventariseren |

Beide groepen auteurs nu beweren, dat deze instrumentele benadering van morele vraagstukken geen exclusieve is, maar wel “dat een heldere methodische benadering van morele vraagstukken ook beter zicht verschaft op achterliggende filosofische keuzes” (Algera et al. 16) of dat “[e]thisch goed handelen begint met het gevoelig zijn voor ethisch gevoelige situaties” (De Leeuw/Kannekens 2006⁴: 62). Een ethisch stappenplan of methodische benadering van een ethisch vraagstuk biedt de mogelijkheid om systematisch alle relevante argumenten van alle, of tenminste de belangrijkste betrokkenen met hun eigen waardesystemen mee te nemen. Dit leidt echter tot een verregaand relativisme in de benadering van het ethische vraagstuk. Laten we eens een casus nemen waarop een ethische analyse op basis van een stappenplan kan worden losgelaten:

Snoepreisje

Je werkt bij de afdeling Human Resources Management van een van de grootste touroperators in Nederland. Je bent verantwoordelijk voor de professionalisering en bijscholing van de vijfhonderd medewerkers van de touroperator.

Je bent ook belast met de inkoop van cursussen en reserveringen bij conferentieoorden. De manager van een van deze conferentieoorden – waar je af en toe zaken mee doet – nodigt je uit om met je hele gezin een weekend of midweek gebruik te maken van een luxe kamer in een hotel dat tot het complex van het conferentieoord hoort. (De Leeuw/Kannekens 2006⁴: 202)

Nu lijkt het voor de hand te liggen dat je niet ingaat op dit aanbod. Redenen zijn er voldoende: je zou daarmee omkoopbaar kunnen lijken, het bedrijf stelt regels aan wat wel en niet acceptabel is als “relatiegeschenk” en daar hou je je aan, je vindt er niks aan om in zo’n saai conferentieoord te zitten of je vindt dat je niet genoeg zaken doet met dit bepaalde conferentieoord om zo’n verblijf te rechtvaardigen. Aan de andere kant zou je je ook kunnen afvragen waarom je niet zou gaan: het is een persoonlijke beslissing, je schaadt er verder niemand mee, je gezin is wegens jouw drukke baan als jaren niet op vakantie geweest of het is goed om van dichtbij te bekijken waar je je mensen altijd naar toe stuurt. Je kunt ook heel ingewikkeld doen en je afvragen wie de stakeholders zijn, welke kernwaarden zij vertegenwoordigen of welke feiten voorliggen. Maar de beslissing om op het aanbod in te gaan of niet blijft een persoonlijke beslissing, waarbij de kernwaarden die anderen vertegenwoordigen niet of nauwelijks een rol spelen en waarbij de feiten op zijn best geselecteerde gegevens zijn die jouw initiële keuze onderbouwen. Tenzij jij van mening bent dat anderen te allen tijde een doorslaggevende rol dienen te spelen bij jouw beslissingen.

Ons gaat het hier niet om het technische nut van dergelijke afwegingen en het belang van een redelijke (rationele) insteek, maar als ik besluit om niet te gaan, ondanks allerlei afwegingen voor en tegen, kunnen mijn collega’s domweg zeggen dat ze het onbegrijpelijk vinden dat ik niet op het aanbod inga. En welke argumenten ik ook naar voren breng: mijn keuze blijft mijn keuze en er zijn geen objectieve criteria die noodzakelijkerwijze een beslissing forceren. De nadruk lijkt te liggen op de relativistische insteek: omdat het voor iedereen anders is, kan de beslissing alle kanten op gaan, en er is geen objectieve reden te bedenken vóór of tegen de keuze. Elke beslissing is juist, en elke beslissing is onjuist. Een keuze blijft immers *mijn* keuze, een relativistisch en subjectief gemotiveerd standpunt, waarbinnen alles te rechtvaardigen is en enige objectieve geldigheid van dit standpunt uitgesloten is. Maar wat bereik je ermee, wanneer je aan jouw studenten dit “anything goes”-beginsel aanleert? Wat bereik je daarmee? En is dat wat je wilt bereiken?

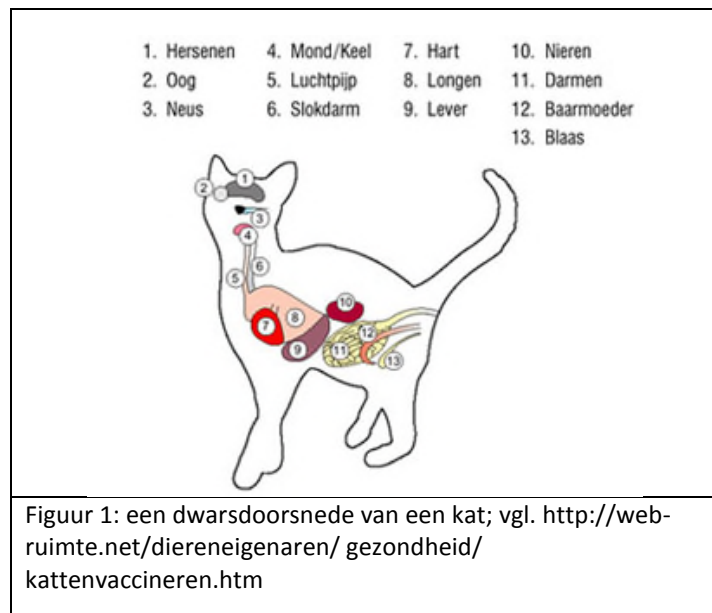
In het vervolg van onze reis door de duistere, onderzeese wereld van Badiou denken willen we een relativistisch, subjectief standpunt nader onderzoeken en afsluiten met een kritische blik op het huidige reflectieve niveau van het ethische denken en handelen binnen HBO.

Badiou onder de oppervlakte

Om ethiek eens anders in te steken willen we de Franse denker Alain Badiou boven water halen om te kijken wat zijn gedachtegoed kan toevoegen aan de manier waarop wij naar dit soort ethiek kijken. Badiou is bekend als voormalig maoïst en politiek activist en hij is verbonden geweest aan verschillende universiteiten in Parijs. Momenteel is zijn werk vooral populair als alternatief voor het postmoderne ethische denken. Op YouTube zijn veel filmpjes van zijn lezingen en vraaggesprekken met hem te vinden waarbij zijn moeizame Engels opvalt en de licht ironische toon, waarin hij zijn lezingen of colleges geeft. Diverse teksten van en over hem zijn integraal te vinden op internet en enkele van zijn boeken zijn inmiddels in het Nederlands vertaald (vrijwel al zijn werk is in Engelse vertaling beschikbaar). Als één van de meest vooraanstaande contemporaine Franse filosofen kan hij misschien zijn licht over dit probleem laten schijnen: zou Badiou vinden dat we onze studenten lastig moeten vallen met stappenplannen, argumentatieschema's of casuïstiek?

Om daarop antwoord te kunnen geven is het belangrijk om enig inzicht te hebben in zijn manier van denken en wat dit denken betekent voor een ethische analyse van dilemma's, zoals deze in het "vak" bedrijfsethiek opduiken. Badiou is bekend geworden door een omvangrijke studie naar de begrippen "zijn" en "gebeurtenis" (zie de uitvoerige analyse van dit werk door Norris 2009), een kleine 20 jaar later aangevuld met een nog omvangrijkere studie naar de logica van werelden, waarin o.a. de concepten existentie, verschijning, wereld en belichaming (incorporatie) centraal staan (een samenvattend beeld van dit werk wordt in het *Tweede manifest voor de filosofie* 2009b gegeven).

Intrigerend aan het eerste boek (uit 1988) is de indeling in hoofdstukken die hij (niet in de inhoudsopgave, maar wel in de lopende tekst zelf) "Meditaties" noemt, een begrip dat de wijsgerig geschoolden direct aan René Descartes (1596-1650) en zijn *Meditationes*¹ doet denken, maar aan de andere kant is dat ook merkwaardig, gelet op Badiou's opvatting dat het denkende (mediterende) subject in zijn werkelijkheidsopvatting nauwelijks een rol speelt. Het subject lijkt een passieve factor die is ingebed in een complexe werkelijkheidsstructuur die geen ruimte laat voor "iets" als een "zelf", "bewustzijn" of "subject". Wat wil Badiou met zijn teksten en opvattingen?



Allereerst ontwikkelt zijn denken zich (waarbij de uitgangspunten noodzakelijkerwijze gelijk moeten blijven) van een maoïstisch-leninistische denkwijze naar een door wiskunde en met name de

verzamelingsleer van Georg Cantor (1845-1916), Ernst Zermelo (1871-1953) en Abraham Fraenkel (1891-1965), alsmede P.J. Cohen (1934-2007) gedomineerde wijsgerige theorie.

Een van zijn uitgangspunten is dat wiskunde ontologie is, ofwel: alle “zijn”ⁱⁱ wordt door wiskunde, in het bijzonder verzamelingen, bepaald. Alle verzamelingen zijn redelijk willekeurig “bijeengebrachte” elementen die bepalen wat bij een verzameling hoort. Zo horen katten, honden, muizen, vogels, etc.

- | | | | |
|-------------|--------------|-----------|----------------|
| 1. Hersenen | 4. Mond/Keel | 7. Hart | 10. Nieren |
| 2. Oog | 5. Luchtpijp | 8. Longen | 11. Darmen |
| 3. Neus | 6. Slokdarm | 9. Lever | 12. Baarmoeder |
| | | | 13. Blaas |



bij de verzameling levende wezens, maar zijn de deelverzamelingen van bijvoorbeeld katten slechts tot op zekere hoogte, tot aan een bepaalde grens, elementen van de verzameling levende wezens. Als we naar de deelverzamelingen gaan op het subcellulaire niveau zullen we nauwelijks van “levende wezens” kunnen spreken, hoewel de elementen in die deelverzamelingen wel degelijk (en vaak noodzakelijk) “deel” uitmaken van katten. Om het nog wat ingewikkelder te maken: volgens Badiou is alle zijn qua zijn in principe leeg, een lege verzameling, een oneindige hoeveelheid elementen die door geen enkele verzameling wordt begrensd, noch op micro- noch op macroniveau. Die lege verzameling ($\{\emptyset\}$!) is niet aanwezig (present) en wordt “dus” gekwalificeerd als afwezigheid. De lege verzameling is een voorwaarde voor de klontering van zijn tot een bepaalde verzameling, maar maakt er zelf geen deel van uit. De lege verzameling wordt ook wel “inconsistente multipliciteit” (*multiplicité*) of veelheid (Badiou spreekt ook van Twee, vgl. Badiou 2010: 84) genoemd.

“Om het zijn als inconsistente veelheid te denken wendt Badiou zich tot de verzamelingenleer en de axiomatisering daarvan. In de verzamelingenleer wordt onderscheid gemaakt tussen een extensionele benadering, die elementen verzamelt zonder daarbij uit te gaan van bepaalde eigenschappen die zij gemeen zouden hebben, en een intensionele benadering, die objecten juist wel verzamelt op grond van een bepaalde eigenschap. Het is een vrij eenvoudig onderscheid. Wie een klas leerlingen in subgroepen wil indelen, kan deze groepen willekeurig samenstellen. (‘jullie vier, jullie drie’) of door alle leerlingen met blond haar en donker haar, dus met bepaalde eigenschappen, bij elkaar te zetten. De intensionele benadering vooronderstelt een bepaalde objectiviteit die een verzameling rechtvaardigt, de extensionele verzameling niet. Aangezien er uiteindelijk geen grond is waarop we kunnen zeggen ‘jullie drie, jullie vier’, impliceert de extensionele verzameling dat er geen laatste verzameling is die alle (deel)verzamelingen omvat. Vanuit deze extensionele benadering denkt Badiou het zijn als inconsistente veelheid.” (De Brabander 2006: 25ev)

Alles wat is, is dus een multipliciteit. De consistente multipliciteit komt tot stand in de aanwezigheid (manifestatie) ervan in een situatie, onafhankelijk van een intensionele indeling, een gewilde of subjectbepaalde indeling – die is volgens Badiou irrelevant in zijn benadering van de rol van de mens in de situaties.ⁱⁱⁱ Een situatie is de present gestelde, de aanwezige, consistente multipliciteit. Badiou noemt elke deelverzameling ‘generiek’, wanneer deze eigen elementen kent die geen deel uitmaken van de “hogere” of “lagere” verzamelingen. Generieke deelverzamelingen behoren als zodanig niet tot deze hogere of lagere verzamelingen. Een belangrijke opmerking die Badiou in deze context maakt en die te begrijpen is vanuit zijn werkelijkheidsopvatting, is dat het ene, of de eenheid, in

tegenstelling tot de multipliciteit niet bestaat, maar dat het vaak gebruikt wordt om de consistente multipliciteit aan te duiden: een “kat” is natuurlijk een consistente multipliciteit maar vormt te allen tijde een werkelijke multipliciteit die niet wordt gekarakteriseerd door een bepaald begrip dat die werkelijkheid tot “een” kat maakt. Om het wat concreter te maken geeft Pluth (2010: 38) een voorbeeld dat in hoofdlijnen als volgt loopt: *In een staat bevinden zich verschillende mensen die wel of niet deel uitmaken van die staat. Sommigen noemen we burgers of ingezetenen en dat zijn ze op basis van bijvoorbeeld een paspoort. Mensen die geen geldig paspoort of een verblijfsvergunning hebben zijn illegaal en horen niet bij de staat. Maar dat wil niet zeggen dat ze niet bestaan (niet-existent zijn). Zij vormen menigvuldigheden die bij een situatie behoren, maar toch ook weer niet. De verzamelingenleer maakt duidelijk wie wel ergens thuishoort (burger is) en wie niet.* (parafraze FV/TS). Daarbij gaat het er Badiou uiteindelijk om uit te maken wat wel bij een verzameling behoort en wat niet, uitgaande van een “verzamelingsproces” dat onafhankelijk van een subject (een mens) plaatsvindt.^{iv} Zo zijn lichaamsdelen van burgers of de verzameling boeken van een burger wel onderdeel van hetgeen de burger is, maar irrelevant of niet noodzakelijk om hem of haar burger te laten zijn. Er is dus een grens (een transcendentiaal, in de benaming van Badiou^v). Zo is het bij een schilderij totaal irrelevant welke chemische samenstelling de verf heeft waarmee het schilderij is geschilderd. Het kan uiteindelijk wel effecten hebben op de kwaliteit en de manier waarop het schilderij wordt ervaren, etc., maar de Nachtwacht wordt als schilderij niet bepaald door het pigment of de chemicaliën dan wel het type kwast dat Rembrand van Rijn heeft gebruikt:

“Again, from the point of view of perception, of course the chemicals making up a brushstroke are presented in the painting, along with everything else about it. But considered as a set, the painting defines itself, and the axiom of foundation assigns to the painting a sort of minimal meaningful unit – the foundational element, which would be in this case the brushstroke, perhaps, but not the chemicals that compose it.” (Pluth 2010: 43ev)

Hieruit moeten we ook afleiden dat het “ene” niet bestaat. Iets als eenheid zien kent geen intrinsieke noodzaak en is dus in de filosofische beschouwing van de werkelijkheid overbodig. Het “vele” daarentegen is noodzakelijk om Badiou’s ontologie als wiskunde, met name als verzamelingentheorie, te rechtvaardigen.^{vi} Er is een veelheid en die veelheid bepaalt het zijnde als zijnde, bestaande uit een inconsistente en oneindige hoeveelheid deelverzamelingen, die op zichzelf weer een verzameling is en die door Badiou de lege verzameling of leegte (vacuüm) genoemd. Slechts op spaarzame momenten worden die deelverzamelingen door een operatie “als-één-geteld” (*count-as-one*); we zitten dan wel op het niveau van de representatie en niet van de situatie zelf die geen enkele relatie met de gebeurtenis (het *événement*) heeft die de verandering teweeg brengt en een geheel nieuwe situatie creëert. Badiou refereert aan grote gebeurtenissen als de eerste liefde of de Copernicaanse omwenteling in de wetenschap, de Franse Revolutie (of welke andere revolutie dan ook) of het ontstaan van het impressionisme in de schilderkunst. Deze gebeurtenissen zijn niet ingebed in de situatie, de status quo, maken daar geen deel van uit (net zo min als de illegalen in Frankrijk deel uitmaken van de Franse natie), maar ontstaan wel in de situatie die daardoor, achteraf, een andere aanblik krijgt: de zogenaamde presentatie als resultaat van de operatie of actie (Pluth 2010: 35 heeft het over een *organizing activity*) die de aanblik in de situatie tot stand brengt:

“Any situation establishes, then, in its own particular way, a multiplicity of ones, or one-effects. And any situation rids itself of any remnants of the pure inconsistent multiple, which thus never appears and can always be said to not be.” (Pluth 2010: 36)

Je zou kunnen zeggen dat hier slechts de relevante menigvuldigheden worden ver-één-d tot een aanwezige, presente eenheid als generieke verzameling van menigvuldigheden (elke multipliciteit als verzameling kent immers deelverzamelingen die als zodanig “ingebed” zijn, deel uitmaken maar in een niet-relevante zin, van de “als-één-getelde” verschijning). De situatie is dan niets anders als een consistent gepresenteerde multipliciteit die binnen een structuur als één telt (vgl. Pluth 2010: 36). Dit

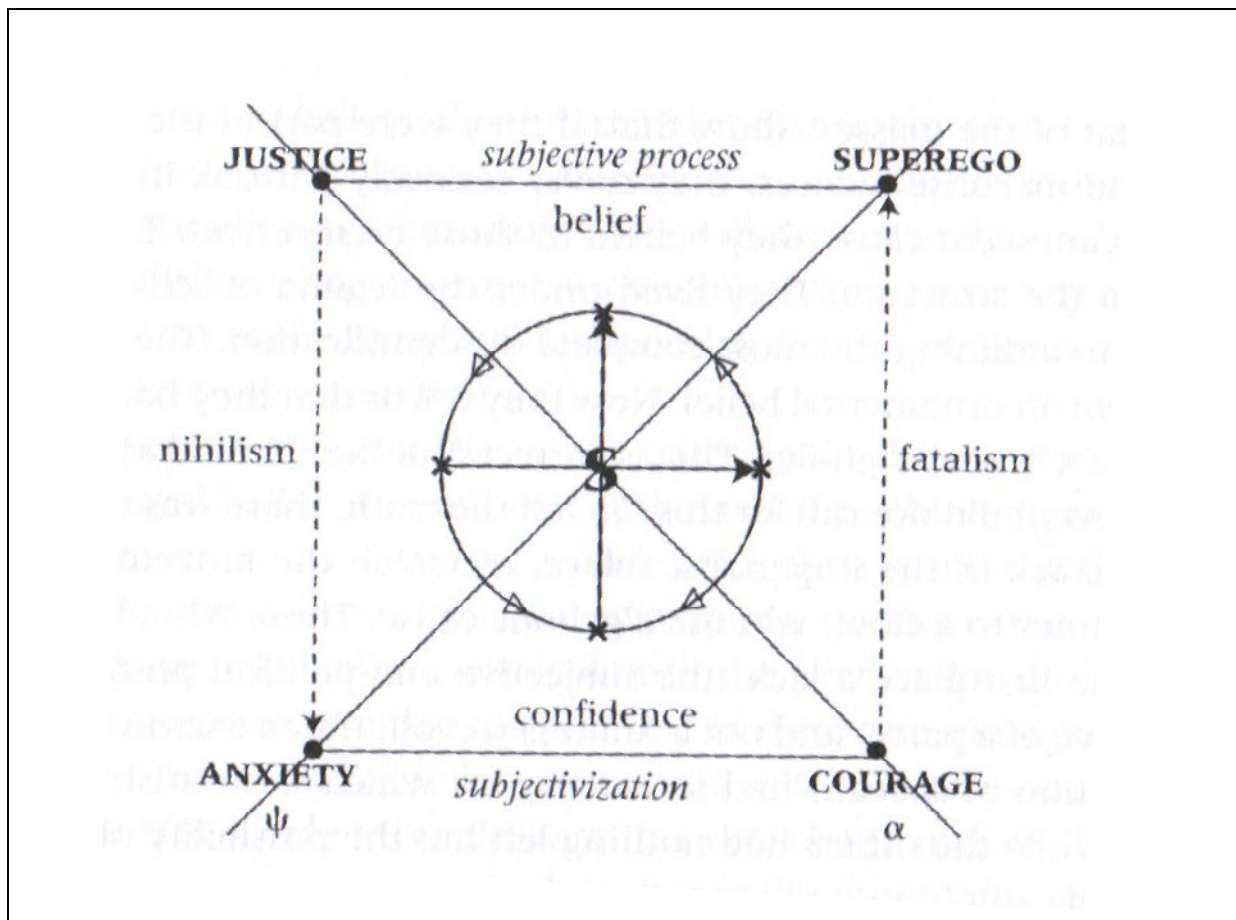
als één tellen wordt de toestand van de situatie (*state of the situation*) genoemd en representeert als structuur de multipliciteit als één. Ontologie houdt zich met die structurering van de multipliciteit als één bezig, dus met ordenings- of structureringsregels. Deze ordeningsregels leidt Badiou af van de verzamelingenleer die om die reden een belangrijke legitimatie vormt van zijn denkwijze:

“Set theory is a theory about the construction of orders (sets) without any requirements on what it is that is being ordered. It does not rely on objects of perception. Set theory’s indifference to what it counts allows it to avoid the philosophical idealism that has been a default position for much of philosophy when it comes to ontology. Idealism, basically, would think of being from the perspective of a subject who constructs its experience and posits a variety of theses about what it is that appears. [...]. By turning ontology over to set theory, Badiou can argue that there is a possible study of being in which what human subjects experience and perceive does not matter.” (Pluth 2010: 40)

Wat duidelijk is, is dat het kennend, denkend en handelend subject ondergeschikt wordt gemaakt aan een soort inbedding in verschillende contexten waar het geen invloed op heeft. Er is geen intensionele of inhoudelijke reden om iets al dan niet deel te laten zijn van juist deze verzameling of een andere. De verzamelingenleer is principieel, vanuit een extensionele of externe benadering, onverschillig jegens welke classificatie dan ook. Het “indelende subject” speelt vooralsnog geen rol in deze benadering van een oneindig (infiniet) aantal classificatiemogelijkheden. Daarmee omzeilt Badiou een voor de ethiek belangrijke aporie: die van een subjectivistische of relativistische of van een universele of absolute benadering. Volgens Badiou is een anti-humanisme, een niet-subjectivistische benadering, uiteindelijk doorslaggevend bij de benadering van ethische vraagstukken. De vraag is dan uiteindelijk: wat betekent dit voor Badiou’s ethiek en voor bedrijfsethiek als “toegepaste” ethiek in het bijzonder?

Een ethisch anti-humanisme als voorwaarde voor een praktisch humanisme: water bij de wijn doen?

De ethische component in het denken van Badiou bestaat voornamelijk in de benadering van het subject als effect (het zogenaamde subject-effect) van gebeurtenissen in situaties. Dat is de benadering achteraf waar ik niet om heen kom, want daarin bestaat juist het volharden in mijn "trouw" (*fidelity*) aan de gevolgen (*consequences*) van de gebeurtenis (*event*).^{vii}



Figuur 2: Het verschijnende subject bij de vroegere Badiou (vgl. Badiou 2009c: 328)

Om te begrijpen wat Badiou hier nu mee voor ogen heeft, is het goed om eens te kijken naar zijn ethiek zoals die in zijn *Théorie du sujet* (1982) in deel VI wordt uitgewerkt en waarin het subject begrepen kan worden vanuit twee processen: subjectivering (*subjectivization*) en het subject-proces (*subject-process*). De eerste omvat de componenten angst en moed, de tweede het superego en rechtvaardigheid. Het is duidelijk dat angst en superego (Badiou noemt dit het continuüm ψ) een negatieve klank hebben, moed en rechtvaardigheid (deze noemt hij het continuüm α) een positieve. De subjectivering heeft betrekking op het moment waarop een bepaalde kracht invloed uitoefent op een bestaande ordening die zou kunnen leiden tot chaos, herordeningen, etc. Het subject-proces geeft de voortgang aan binnen een door subjectivering (=onderwerping) ontworpen structuur. Men zou ook kunnen zeggen dat subjectivering betrekking heeft op een uitzonderlijk gebied van afzonderlijke vernieuwingen of waarheden die alleen kunnen bestaan bij de gratie van (of erkenning door) zeldzame waarheidssubjecten die op een *militante*^{viii} wijze deze waarheden verdedigen. Het subject-proces daarentegen heeft betrekking op het alledaagse gebied van gevestigde belangen, verschillen, zekere kennis die ertoe dient om vaststaande zaken te benoemen, te herkennen dan wel te lokaliseren (zie Hallward 2002: viii). Het is duidelijk dat moed de wenselijke houding is tegenover de ophanden zijnde chaos, al kun je pas achteraf bepalen of je moedig bent geweest en niet door angst verlamd, en dat rechtvaardigheid eerder dan het superego (of zoals hij het in de *Logique des*

mondes noemt: terreur, vgl. Pluth 2010: 151) een gewenste continuering vormt van de “omwenteling”.

Op het moment van de omwenteling ontstaat dus het subject dat zich als een spin bevindt op het knooppunt van de processen ψ en α en subjectivering en subject-proces manifesteert. De vier eerder genoemde concepten zijn wijzen waarop het subject-effect, de verhouding tot de gebeurtenis, zich manifesteert. Voor alle duidelijkheid: het zijn geen bewustzijnstoestanden! In het subject-proces verhoudt zich het subject op een specifieke wijze tot de gebeurtenis, doordat hij hierdoor op een bepaalde wijze is “aangedaan”; deze “onderwerping” (subjectivering) leidt ertoe dat het subject in eerste instantie niet, maar in tweede instantie wél, weloverwogen een keuze maakt in zijn verhouding tot de gebeurtenis. Nu zijn er allerlei relaties mogelijk tussen de vier gebieden: horizontaal, verticaal, diagonaal, afzonderlijk. De relaties tussen de velden worden door Badiou expliciet benoemd. Zo is de subjectivering gekoppeld aan angst destructief, gekoppeld aan moed opbouwend, maar beide vormen aspecten van de onderwerping met de nodige risico’s:

“The purely destructive impulse of anxiety, seeking a total destruction of the possibility of communication, and the social order itself, is replaced by a courageous subjectivation with the risk of a breakdown in communication, a risk that is necessary to take to enable a new order to emerge.” (Pluth 2010; 132)

Zo ook relateert rechtvaardigheid de wet en stelt het superego (de terreur), de wet als absoluut in het subject-proces. Als Badiou angst en terreur, ofwel de psi-reeks, centraal stelt gebruikt hij als voorbeeld de oppositie Sofocles en Aeschylus: de tegenstelling angst en terreur bij de eerste, bijvoorbeeld in zijn tragedie *Antigone*, en bij de tweede moed (het accepteren van discontinuïteit) en rechtvaardigheid (de bevestiging van continuïteit en discontinuïteit), bijvoorbeeld in de *Eumenides*. Een voorbeeld waarin de keuze van alfa en niet voor psi wordt gemotiveerd is de politieke situatie in Frankrijk rond mei 1968. Er bestond de overtuiging, het geloof, dat er een ander tijdgewricht zou aanbreken, maar wat ontbrak was de overtuiging (*confidence*) of het vertrouwen dat de marxistische ethiek kwalificeert. De studenten waren er niet van overtuigd dat hun ideaal bestendig (gecontinueerd) zou kunnen worden in het post-mei tijdperk. Daarom stierven, aldus Badiou, de marxistische bewegingen na 1968 ook een stille dood: de overtuiging was er niet dat de marxistische revolutie een positieve, nieuwe situatie teweeg zou brengen.^{ix} Deze Prometheus-ethiek, met overtuiging als uitgangspunt, stelt Badiou tegenover de negatieve ethiek van de berusting (*résignation*), waarin alles aan de wet ondergeschikt wordt gemaakt en voor moed geen ruimte is (vgl. Badiou 2009c: 320). Tegenover Prometheus staat de elegie die als klaagzang slechts het geloof, niet de overtuiging dat de nieuwe situatie een bestendige is, ondersteunt.

Wat kan Prometheus voor de ontwikkeling van de ethiek als waarhedenethiek (*ethic of a truth*) betekenen? Is zijn moed en durf, het vuur van de goden te stelen en dit aan de mensen, zijn subjecten, te geven een reële basis voor ethiek?

Handelen en waarhedenethiek: Badiou's vaarwater

“De ander bestaat niet in de ethiek”. Dat is een conclusie die Badiou trekt uit zijn principiële kritiek op het relativisme in de ethiek (zie Badiou 2006/2007²: 51ev). De ethische ideologie zorgt ervoor dat er een soort nihilisme optreedt, waarmee je jezelf maar met moeite zou kunnen binden: immers: de ander is een abstractie die in de concrete werkelijkheid niet bestaat en dus geen raakvlak met het werkelijke of reële heeft. De morele afhankelijkheid van bijvoorbeeld cultuur, groep of religie zou in dat geval de morele waarheid bepalen die daarmee gepaard gaat. Die waarheid is dus “betrekkelijk” en geeft geen standaard of houvast waarom je een bepaalde keuze zou moeten maken. Als mijn ethisch handelen wordt ingegeven door mijn geloofsovertuiging dan zal dat voor mij voldoende houvast zijn om door te zetten. Maar daarmee is nog niet gezegd dat er ook een noodzaak is om zo

te handelen. Mijn geloof rechtvaardigt deze handeling voor mij, maar daarmee is niet gezegd dat mijn collega's of familieleden deze "waarheid" ook delen. Integendeel, hun "waarheid" is even legitiem als die van mij. Kortom, hier verbergt zich een belangrijke ethische problematiek die om een nadere studie vraagt. Deze studie verschijnt in aansluiting op Badiou's opvattingen uiteengezet in *L'Être et l'événement* onder de titel *L'éthique: Essai sur la conscience du Mal* (1993). In dit *Essay* bespreekt Badiou in 5 hoofdstukken: "Bestaat de Mens?", "Bestaat de Ander?" en bestempelt "Ethiek als figuur van het nihilisme", bespreekt de "De waarhedenethiek" en "Het probleem van het Kwaad". Deze studie, bedoeld voor middelbare scholieren(!), geeft uitdrukking aan Badiou's onvrede met de ethiek zoals die aan het einde van de vorige eeuw werd bedreven.

Het lijkt zo te zijn dat je je gedrag kunt afstemmen op een soort universele wetmatigheid die bepaalt wat bijvoorbeeld integer of verantwoordelijk gedrag is. Daarbij moet worden opgemerkt dat die "wetmatigheid" in tegenstelling tot de voorgangers van Badiou (zelfs tot en met Aristoteles) geen waarheidsexterne, maar een interne aangelegenheid van het waarheidsproces is, erin is geïncorporeerd en dus dat alle ethiek in beginsel onverschillig staat ten opzichte het objectieve, waarheidsexterne goede en de verschillen die hierin bestaan. Aangezien alle ethiek anti-humanistisch is, alleen inherent aan het waarheidsproces waaraan het subject zich trouw verklaart, is het handelend subject of de relatie met de ander geen issue voor Badiou. Zo weet je altijd pas achteraf of jouw handelen en instemmen met de situatie gerechtvaardigd is: het waarheidsproces verbindt immers pas achteraf de waarheid aan de gebeurtenis. Maar de vraag blijft dan wel of je pas achteraf kunt vaststellen of je verkeerd gehandeld hebt. Dus vooraf weet je dat niet maar je verklaart je wel solidair met de gebeurtenis en de betekenis ervan voor het waarheidsgebied, of dat nu wetenschap, politiek, kunst of liefde is.^x Het gaat hier om een risico dat je loopt en dat achteraf iets zegt over jouw betrokkenheid en loyaliteit aan de gebeurtenis.

Om een voorbeeld te geven: In *Zijn en gebeurtenis* bespreekt Badiou onder meer de "in-woners" van historische situaties, waarin bijvoorbeeld een radicale gebeurtenis plaats vindt, zoals de Franse Revolutie van 1789 of de Parijse Commune van 1871. Deze bewoners classificeert Badiou als ontologische entiteiten, objectieve, mathematische gegevens die vanuit die historische situaties clusteren en zich daar weer uit los kunnen maken – bijvoorbeeld eerst door het commitment aan de idealen vrijheid, gelijkheid en broederschap en daarna aan een nieuw (terroristisch) conservatisme of een neoliberalisme, beide een nagel aan de doodskist van Badiou's politieke waarheidsconcept. Deze clustering leidt tot een radicale verandering, iets radicaal nieuws waar de bewoners zich in die situatie (wereld) aan committeren. Daar ontstaan ook de zeer radicale denkbeelden van Badiou dat intellectuelen in dergelijke situaties eerder problemen opleveren dan de revolutionaire zaak goed doen en "dus" vervolgd en opgepakt mogen worden – dit is nog een doorwerking van Badiou's vroegere commitment met het maoïsme (zie Hallward 2003: 31 en Hirsch 2010: 70). De passie voor de nieuwe werkelijkheid rechtvaardigt terreur en geweld – net zoals het kapitalisme, de bestaande zijnsorde miljoenen slachtoffers op zijn geweten heeft -, zoals deze bij de verschillende historische omwentelingen (met verschillend succesvolle effecten, zoals we inmiddels weten) gebruikelijk zijn. In de huidige Arabische wereld zien we echter ook andere "omwentelingsvormen", waarbij geweld meer of minder aan de orde is; geweld is dan vaak een instrument van de machthebbers die willen vasthouden aan de bestaande orde (voor een kritische bespreking van deze visie zie de filosofieblog van Filip Buekens).

Het gaat Badiou uiteindelijk in zijn radicale visie op het "gegrepen-worden" (let op de passiefconstructie!) door een gebeurtenis en iemand (*some-one* of *quelqu'un*; in het Nederlands verdwijnt deze "ene", maar in het Engels en Frans wijst die "ene" op de representatie van de gebeurtenis en de daaruit ontstane nieuwe situatie) die zich daaraan verbindt. Deze verbinding aan de nieuwe situatie noemt Badiou "trouw" (*fidelity*) en het volgen van die trouw in wat hij volharding (*persistence*) noemt. Hieruit blijkt al een radicale, absolute binding met een benoemde gebeurtenis. Het benoemen van de gebeurtenis representeert achteraf de inmiddels verdwenen gebeurtenis en

stelt het specifiek ethische probleem aan de orde dat de nieuwe situatie door de gebeurtenis letterlijk uit het “niets”, de leegte, ontstaat en dat het subject wel de “noodzaak” van dit ontstaan lijkt te onderkennen en zich trouw verklaart aan de nieuwe situatie. Ofwel: er zit een essentiële paradox of aporie in het toevallige en in het inzicht (?) in de noodzakelijkheid van dit toeval en mijn “subjectieve”, onvoorwaardelijke trouw aan de waarheid van de nieuwe situatie op basis van de benoemde gebeurtenis. Daar lijkt geen enkele logica in te zitten, althans, het rationele subject zal hier grote moeite mee hebben – vandaar wellicht die volharding en zelfs ontberingen die je als bekennend subject moet doorstaan om de status van “onsterfelijkheid” (*immortality*) te bereiken.

Voordat we op die onsterfelijkheid terugkomen, willen we nog wijzen op een merkwaardige tegenstrijdigheid in deze opvatting van Badiou. Want wat rechtvaardigt mijn vasthouden aan een nieuwe, radicale situatie ten opzichte van het vasthouden aan de bestaande orde, zoals bijvoorbeeld van de verlichte despotie of de constitutionele monarchie, om maar eens in het geliefde politieke domein van Badiou te blijven (vgl. de studies van o.a. Marchart 2005; Bosteels 2006; Schuilenburg 2006; Calcagno 2008; Power/Toscano 2010)?^{xi} Op het eerste gezicht is geen enkel argument hier doorslaggevend. Echter, wat wij vermoeden, ter rechtvaardiging van de positie van Badiou, is het gegeven dat ook die bestaande orde de resultante is van pure toevalligheid en daardoor juist niet meer maar ook niet minder gelegitimeerd is dan de nieuwe situatie. Uiteindelijk is het zaak om te volharden in de trouw aan de nieuwe situatie, enkel omdat zij deze trouw verdient en dat we niet als een weerhaan met alle winden meewaaien, waardoor geen enkele vernieuwing stand zal houden:

“[...] de verleiding om toe te geven, om zich terug te trekken uit de subjectvorming, om een liefde kapot te maken op grond van een zich opdringend obsceen verlangen, om een politieke keuze te verraden voor de rust die ‘het dienen van goederen’ belooft [voorwerpen uit het dagelijkse leven, waarmee we ons zonder op de waarde te letten omringen – FV/TS], om wetenschappelijke hardnekkigheid te vervangen door een jacht op fondsen en eerbewijzen, of om terug te vallen in het academisme onder de dekmantel van een propaganda die de avantgarde als passé voorstelt.” (Badiou 2006/2007²: ; vgl. ook Pluth 2010: 138 voor een verdere analyse)

Lafheid maakt het leven zinloos, moed of overtuiging (zie de vorige paragraaf) zorgt voor een optimistische kijk op mogelijkheden die het onbeslisbare, want toevallige, van de nieuwe situatie het subject biedt.

Je zou in dit geval kunnen zeggen dat Badiou in zijn denken met name de progressieve krachten in de historische ontwikkelingen op het oog heeft en minder de reactionaire die vaak de welgestelden (rijken), de kapitalisten of vastgeroeste burgers bedienen. Het “echte” subject duikt dan ook pas op, wanneer de relatie tussen enerzijds de progressieve kracht en anderzijds de positie of plaatsbepaling van de machthebbers in de nieuwe situatie wordt beslist door de nieuwe loyaliteit die ontstaat als “kracht” en “plaats” op elkaar botsen. Wanneer de revolutie uitbreekt, ontstaat er een nieuwe waarheid (een waarheidsproces), en die leidt er uiteindelijk toe dat de “subjectivering” geen vernietiging maar juist een reconstructie (=vernieuwing) teweeg brengt. Met name de continuïteit is een belangrijke factor in het ontstaan van het uiteindelijke subject dat gelijk Prometheus van moed en rechtvaardigheid getuigt. Het gaat bij het succes van een vernieuwing te allen tijde om de bevestiging (*affirmation*) door het loyale of trouwe subject. Let wel, Badiou denkt altijd in termen van “gehelen” of groepen dus de misvatting kan gemakkelijk ontstaan dat het subject een individu is. Het individu bestaat niet en speelt geen enkele rol in de trouw, (*fidelity of faithfulness*) van het subject. Het gaat om het doorzetten van het waarheidsproces in zijn ethiek.

Een belangrijk punt hier is het gegeven dat het toevallige (*contingente*) door het subject een naam krijgt, het wordt benoemd. Daaruit ontstaat uiteindelijk de onsterfelijkheid: gevleugelde woorden, leuzen, revolutionaire kreten, zij bepalen uiteindelijk achteraf de status van de situatie, de ware en

consistente representatie van de gebeurtenis die uit het niets opduikt: “we also can live as immortals insofar as we are involved in truths” (Pluth 2010: 140). Die onsterfelijkheid bestaat dus niet in een ethische ideologie, totaal onafhankelijk van de kritische gebeurtenissen die hebben geleid tot eeuwige trouw, maar in de ethische waarheden, waarin het menselijke subject door volharding en trouw ontstaat. Dat houdt tevens in dat een ethische ideologie onmenselijkt, maakt het bestaan tot een abstracte, lege huls, een nihilisme, zoals Badiou in zijn *Ethique* stelt, dat wordt gekarakteriseerd door behoudzucht en als product van ons denken dat geen enkele reële waarheidswaarde kent (vgl. Badiou 2006/2007²: 65).

“Letterlijk terugkerend naar de realiteit (le Reel van Lacan) maakt Badiou korte metten met de naar zijn overtuiging in filosofische zin weinig hout snijdende deconstructivistische fundamenteen waarop de multi-culturele en post-kolonialistische ethiek is gegrondvest. 'De Ander' kan voor Badiou geen ethische categorie zijn, simpelweg vanwege het feit dat 'zijn' zelf (being itself) zich in een oneindige variatie (multiplicity) presenteert. Mensen zijn in alle opzichten verschillend. In de ogen van Badiou is het denken in termen van het radicale verschil eigenlijk meer het gevolg van ethische desinteresse dan andersom. Ethiek verdient pas werkelijk ethiek genoemd te worden wanneer zij overeind blijft ondanks verschillen. Ethiek moet gaan over wat mensen bindt voorbij het verschil.” (Gevers, 2004)

Daarmee wordt ook duidelijk dat het subject uiteindelijk niet bestaat in verschillende individuen, maar in de individuele volharding. Veel opiniërende discussies in onze huidige maatschappij doen er ethisch niet toe, zijn volledig zinloos. Een voorbeeld dat Badiou geeft, is de discussie over euthanasie. Waarom is deze discussie zinloos? Omdat deze een nihilistische kern heeft (zie Badiou 2006/2007²: 62). Omdat de essentie van het leven, zoals Badiou het stelt, bestaat in de onsterfelijkheid die de kern van het menszijn uitmaakt:

“De ethiek bevindt zich [...] op het snijvlak van twee drijfveren die alleen in schijn tegenstrijdig zijn [vandaar die politieke meningsverschillen die de kern van het menszijn niet raken- FV/TS]: de Mens wordt gedefinieerd door het niet-Kwaad, dus door het 'levensgeluk', met als gevolg dat de ethiek gefascineerd is door de dood en tegelijk niet bij machte die in het denken te integreren. Per saldo wordt de dood getransformeerd tot een zo discreet mogelijk schouwspel, tot een verdwijning waarvan de levenden mogen hopen dat die niet te zeer inbreuk zal maken op hun – irreële – gewoonten van zelfgenoegzame onwetendheid. Het ethische discours is dus fatalistisch en tegelijk resoluut niet-tragisch: het laat de dood 'zijn gang gaan', zonder er het Onsterfelijke van een verzet tegenover te plaatsen.” (Badiou 2006/2007²: 62)

Deze op het eerste gezicht heftige passage over de dood, het leven en de rol van de hedendaagse ethiek hierin maakt echter een ander punt in Badiou's denken zichtbaar dat ook de bedrijfsethiek als toegepaste ethiek raakt: het denken in verschillen en ideologieën, al dan niet ingegeven door begrippen als integriteit of verantwoordelijkheid. Integriteit blijft in vrijwel alle ethische vertogen een zelfstandige, individuele eigenschap die tot uitdrukking komt in het handelen van dat individu. Echter, de kern van integriteit en de feitelijke onmogelijkheid om integer te handelen wanneer het geen verzet vormt tegen bestaande praktijken, maar tegelijkertijd een praktijk van integer handelen vormt, maakt geen deel uit van een waar ethisch verzet dat bestaat in de botsing van het militante subject en de bestaande orde waartegen het in opstand komt. Het integriteitsdebat is de mond gesnoerd in allerlei krantenberichten, opinies, TV-discussies en rechtvaardigingen op basis van rationele argumenten. Dit ethisch relativisme ondergraaft de consistente orde waarin we ons nu zelfbenoemd bevinden, maar slaat weer een gat in onze hedendaagse kennis die door de waarheid van het subject-proces (het continue vasthouden van de waarheid van een nieuwe situatie) wordt opgeheven. Het subject bevindt zich in Badiou's ethiek “buiten” het bewustzijn, in de situatie of wereld, met name ook omdat het “trans-individueel” is. Dus praten over een integer persoon, of iets

doen omdat het integer zou zijn is een non-issue voor Badiou. Het integriteitsdebat bestaat zelfs helemaal niet omdat het subject als individu in alle gevallen non-existent is en deel uitmaakt van het waarheidsproces.

Zo is ook Badiou's kritiek op het denken van Emmanuel Levinas en diens ethiek van de Ander begrijpelijk. Levinas stelde de van oorsprong Griekse denkwijze van het Zelfde tegenover die van de Joodse Ander en zag ethiek als een manier om de onaantastbaarheid en zelfs onbereikbaarheid van de Ander tot uitdrukking te brengen. Zoals de Griekse Odysseus rijker en ervarener weer "thuis kwam", moest de Joodse Abraham wegtrekken en nooit meer terugkomen. Het Griekse denken noemt Levinas totaliserend, alles wordt als het ware opgezogen in het Ene, absolute denken, het Joodse denken noemt hij transcendentiaal, het overstijgende, maar het is uitwendig, naar buiten gericht (voor een uitvoerige bespreking van deze thematiek zie Duyndam/Poorthuis 2003 en Guwy 2008). Binnen het Griekse, ik-betrokken denken is geen ruimte voor de ander, tenzij als constructie van het Zelfde. De fundamentele openheid naar de Ander bestaat nu daarin, dat de Ander te allen tijde vooraf gaat aan het Zelfde, het denkende ik. Handelen naar de Ander met en uit respect voor de Ander gaat vooraf aan het denken dat een totaliserende, alles grijpende en begrijpende neiging heeft. Hiermee heeft Badiou vanuit zijn waarheidsopvatting een groot probleem:

"For Badiou, true ethical questions can arise only in a specific situation and under circumstances which, however divisive, are essentially indifferent to differences, concerning subjects 'disinterested' in the other as such, the other qua other (i.e. in the circumstances created by a truth-procedure). The 'ethical ideology', by contrast, precisely presumes to transcend all situated restrictions and to prevail in a consensual realm beyond division, all the while oriented around the imperious demands of difference and otherness qua otherness, the difference of the altogether other as much as the irreducibly incommensurable demands of every particular other. As Badiou is the first to recognize, nowhere is the essential logic more clearly articulated than in Lévinas's philosophy, where 'the Other comes to us not only out of context but also without mediation. According to Lévinas there can be no ethical situation as such, since ethics bears witness to a properly meta- or pre-ontological responsibility (roughly, the responsibility of a creature to its transcendent creator, a creator altogether beyond the ontological field of creation). For Lévinas, as for Derrida after him, the other is other only if he immediately evokes or expresses the absolutely (divinely) other." (Hallward 2002: xxii)

Het moge duidelijk zijn dat voor Badiou deze "metafysische" constructie niet past in de principiële inconstente multipliciteit waarin onze werkelijkheid bestaat. Wat Lévinas doet is in het feite het poneren van een absoluut Andere, waarbij de ontologische multipliciteit waar Badiou vandaan vertrekt op losse schroeven komt te staan. Hoewel je je natuurlijk ook hier af kunt vragen of het "benoemen" van dat andere niet veronderstelt dat het andere (de Ander in het bijzonder) toch gegeven moet zijn om "benoemd" te kunnen worden. Blijft natuurlijk het gegeven dat het absoluut andere *geen* contingente, toevallige ontstaansgeschiedenis kent, maar te allen tijde een conservatisme (een behoudzucht) met zich meebrengt, waarin het benoembare wordt geforceerd en geen waarheidspretentie kan bestaan omdat er geen enkele ontologische conceptualisering heeft plaats gevonden.

Om het wat ingewikkelder te maken: in zijn *Ethiek* spreekt Badiou over waarheid in termen van een situationeel "materieel spoor" dat leidt naar de gebeurtenis, maar bestaat als "suppletie" of aanvulling; het spoor voegt dus iets toe aan de immanente breuk die de gebeurtenis bewerkstelligt (zie Badiou 2006/2007²: 70ev). Elke waarheid is situationeel gebonden en derhalve "ontstaat" elke waarheid binnen de situatie en niet ergens in "een Hemel van waarheden". Het materiële spoor, de weg naar de gebeurtenis en het (subject-) effect, geeft de breuk weer tussen de "gebruikelijke omgangsvormen" in de situatie en de trouw die het subject bezit ten opzichte van de gebeurtenis die als zodanig buiten de situatie staat. Ethiek van de waarheid is dan ook niets anders dan het

benoemen (*naming*), het materiële spoor, van het ene, consistente aanwezige, dat door het waarheidsproces ontstaat. Een voorbeeld dat Badiou hier geeft is een “gloedvolle theaterervaring” die het subject als brandpunt van het waarheidsproces doet uitstijgen boven deze singuliere kunstervaring. In dat opzicht is de ervaring van het waarheidsproces niets meer dan het inzicht dat het subject (iemand) deel uitmaakt van een groter geheel, of dat nu de overkoepelende kunstervaring is of het inzicht in bijvoorbeeld wiskundige oplossingen. Het subject is *“dragerpunt, tot het proces van een waarheid [behorend], is tegelijkertijd zichzelf, niets anders dan zichzelf, een meervoudige singulariteit herkenbaar te midden van alle andere, en zichzelf te boven gaand, doordrongen als hij raakt van het onzekere tracé van de trouw, die zijn singuliere lichaam verlamt en hem, vanbinnenuit de tijd, deel doet hebben aan een ogenblik van eeuwigheid”* (Badiou 2006/2007²: 73). Hier komt ook weer die onsterfelijkheid om de hoek, die bestaat in de trouw aan de gebeurtenis binnen de situatie, als ook van de gevolgen van deze trouw. Die gevolgen heb je maar te nemen zoals ze zich aan jou voordoen en jou tot “dragerpunt” maken van een subject-proces, waarin uiteindelijk de rechtvaardigheid van die trouw zal blijken.

De ethiek van Badiou geeft een gecompliceerd beeld van het “trouwe subject”, dat de invloeden ondergaat van de veranderende situatie, de gebeurtenis en de sporen, consequenties, die ze achterlaat, een inconsistente en consistente multipliciteit, waarbinnen door naamgeving generieke gehelen ontstaan die een soort “encyclopedie” van de situatie vormen, waaraan zich echter de werkelijkheid steeds onttrekt. De waarheid is dan ook niet, zoals in de Middeleeuwen, een overeenstemming van de naam of het intellect met de werkelijkheid, maar heeft er slechts een schijnbare of waar-schijnlijke (*veridical*) band mee. De waarheid is onverschillig jegens deze encyclopedie en dus ook ten opzichte van het subject of de werkelijkheid. Deze doet zich aan je voor en dwingt je tot een naamgeving, maar deze staat los van de trouw die het subject koestert jegens de nieuwe situatie. De naamgeving, het benoemen van de gebeurtenis noemt Badiou een interventie: *“The procedure by which a multiple is recognized as event, and which decides the belonging of the event to the situation in which it has its [evental] site”* (Badiou 2006b: 513). Deze “evental site” op haar beurt definieert Badiou in zijn “woordenboek” achterin *Zijn en gebeurtenis* als *“[a] multiple in a situation [being] totally singular: it is presented, but none of its elements are presented. It belongs but it is radically not included. It is an element but in no way a part. It is totally ab-normal. It is also said of such a multiple that it is on the edge of the void, or foundational”* (Badiou 2006b: 507). De interventie, de naamgeving, heeft dus betrekking op een multipliciteit die op de rand van het niets ligt, met ander woorden: in de verzamelingenleer gaat het erom dat je van een gebeurtenis door hebt, waar deze zich generiek in de situatie bevindt. Jouw interventie kwalificeert de gebeurtenis met een naam en heeft op dat moment niets met die gebeurtenis te maken, maar toch ook weer wel. Daarmee slaat de waarheid een gat in de kennis van de situatie, omdat de betekenis van namen zich altijd onttrekt, als behorende bij de leegte, aan de naam zelf.

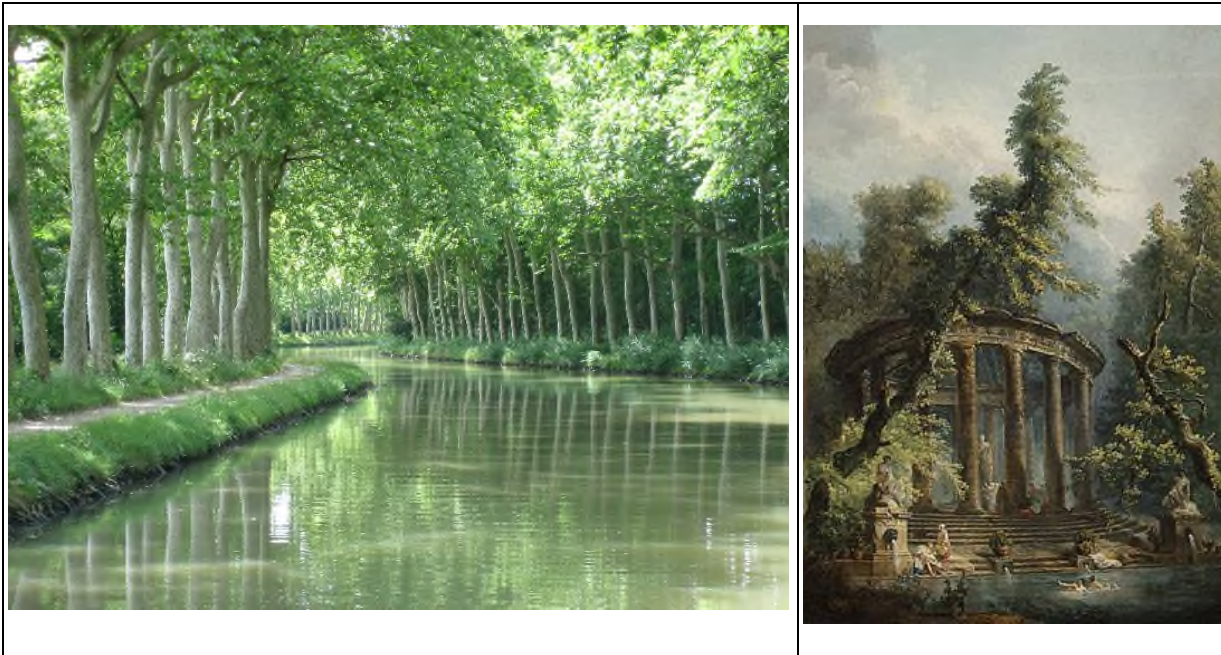
Je kunt je in dit geval wel afvragen wat de betekenis van naamgeving dan is, omdat de representatie door de naam van hetgeen door de gebeurtenis present wordt gesteld, nooit bij de betekenis aan- en uitkomt (hier is een duidelijke relatie tot de problematiek van woordbetekenissen in het denken van Jacques Lacan (1901-1981), vgl. Berns et al. 1979: 38). Bovendien, wie of wat geeft die naam? Een naamgevend subject? En wat is dat dan? Kortom, de ethiek en de taal- en communicatieopvatting van Badiou geven nog veel te denken.

Badiou boven water

Een kleine 20 jaar na het verschijnen van zijn “eerste” hoofdwerk, *L’Etre et l’événement*, verscheen zijn “tweede”, gewijzigde hoofdwerk (met als ondertitel: *L’Etre et l’événement, 2) Logica van de werelden*, met een bijbehorend *Tweede manifest voor de filosofie*. In deze werken zie je een doorontwikkeling van de ontologische benadering van de werkelijkheid naar een meer logisch georiënteerde, waarbij andere aspecten een rol gaan spelen dan in het eerste hoofdwerk. Het gaat

met name om de “zichtbaarheid”, de verschijning en verschijningsintensiteit van de multiplicititeit in het “concept waarheidslichaam of subjectieveerbaar lichaam” (zie Badiou 2010: 12). Zijn denken ontwikkelt zich naar een denken in termen lichamen en talen waarbij de waarheden als lichamen in een gedetermineerde wereld *verschijnen*. Hoewel de waarheden eeuwigheidswaarde hebben, is hun zichtbaarheid, en de intensiteit van die zichtbaarheid duidelijk verschillend. Het zijn was in Badiou's eerste werk een zuivere, inconsistente multiplicititeit die extensioneel was bepaald. Nu komen daar de kwalitatieve, relationele essenties bij zoals hij laat zien aan de hand van een rij platanen (zie figuur 3). De aanwezigheid van een plataan in zijn omringende omgeving (weilanden, andere platanen, een beekje, etc.) toonde verschillende menigvuldigheden als kleur, spreiding van takken, licht en schaduw, etc. etc. Uiteindelijk bestond deze boom in een ingewikkelde en samengestelde multiplicititeit, die grenst aan de elementen die niet meer tot die boom of bomenrij behoorden (bijvoorbeeld cellen of atomen). In het latere werk daarentegen wordt de zuivere vorm van zijn vervangen door de verschijningsvorm van de boom. De verschijning van de boom bestaat in de belichaming, het er-zijn of daar-zijn ofwel zijn lokaliseerbaarheid van zijn en subject. Dit er-zijn (zie ook figuur 5) vangt de indifferente multipliciteiten en de eeuwige waarheden in een gebeurtenis die op basis van een aantal voorwaarden kan bestaan (en dus lokaliseerbaar is). De verschijning van de boom bestaat in een aantal vormen van de betrekking tussen de menigvuldigheden en de waarheden, tussen gebeurtenis en subject (zie de dubbele pijlen in figuur 5 tussen “inexistent”, het niet-bestaande zijn, en de “traces”, de sporen die het subject in relatie brengt met de niet (langer) bestaande gebeurtenis:

“Onze plataan verschijnt als zodanig in zoverre als zijn zuivere zijn (een multiplicititeit) gedifferentieerd is van de naburige plataan, van het weiland, van het rode dak van het huis, van de zwarte raaf op een tak enzovoort. Maar ook van zichzelf gedifferentieerd wanneer hij in de wind ‘buigt’, zijn gebladerte schudt zoals een leeuw zijn manen, en aldus zijn algemene voorkomen wijzigt, hoewel hij ook altijd dezelfde is in zoverre als hij wordt ‘beklemd door de kracht van het oord’. De wereld waarin de plataan verschijnt is aldus, voor elke multiplicititeit die erin voorkomt, het algemene systeem van de verschillen en van de gelijkheden dat haar met alle andere multipliciteiten verbindt.” (Badiou 2010: 33ev)

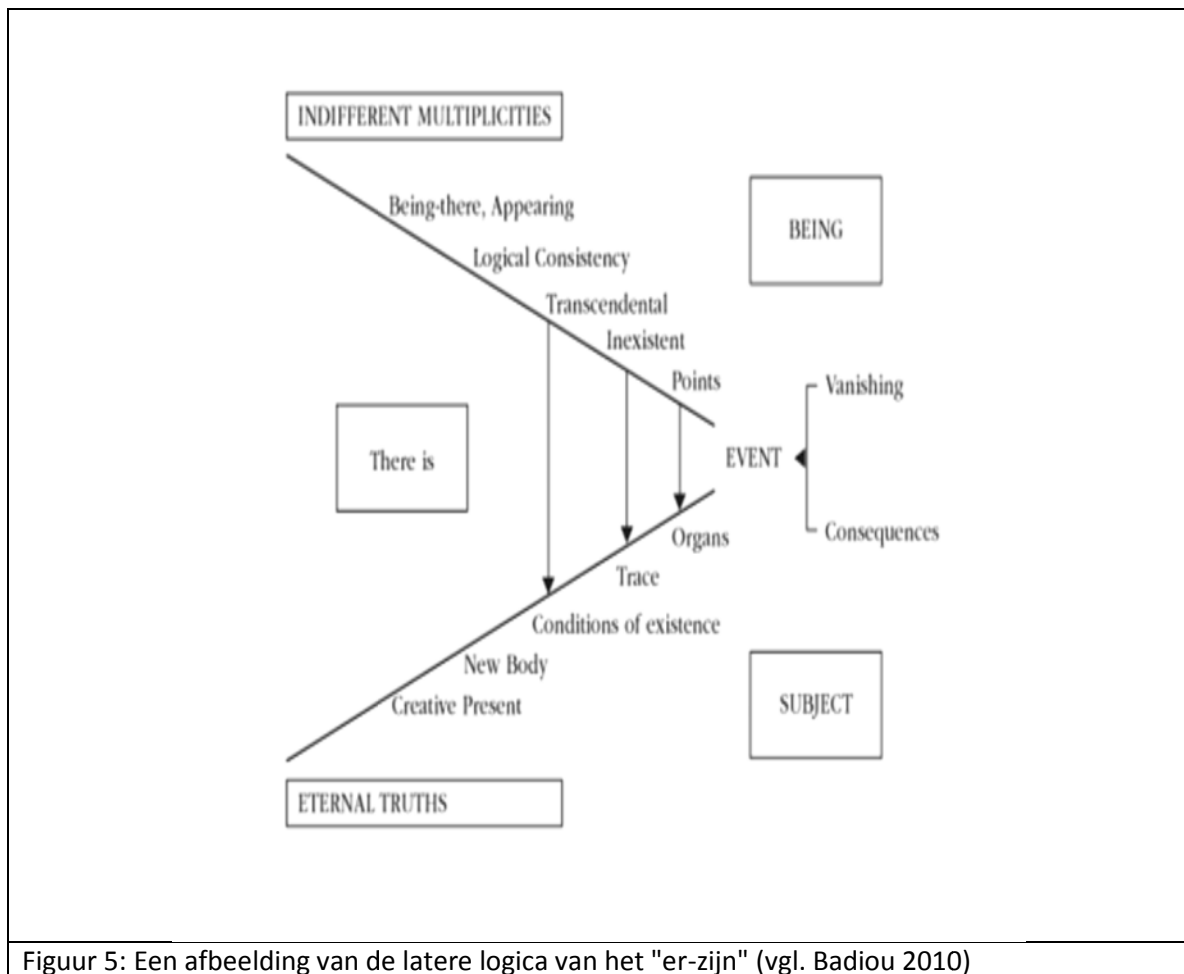


Figuur 3: Een rij platanen;
<http://artemis.vandieten.net/2009/09/20/251/>

Figuur 4: Hubert Robert, *The Bathing Pool*;
<http://www.flickr.com/photos/lissacorsini/507856202/in/faves-angelikaarendt/>

De formele theorie van de betrekkingen en hun verschijningen zou je “logica” kunnen noemen, voor zoverre er sprake is van een meer of minder sterke band tussen de verschijning en de situatie of wereld waarin die verschijning plaats vindt. In de kunst zien we een verdere uitwerking van dit idee bijvoorbeeld in het schilderij *The Bathing Pool* door de Franse achttiende-eeuwse schilder Hubert Robert (1733-1808; zie figuur 4. Dit schilderij staat op de voorkant van het Franse origineel van *Logiques des mondes*^{xii}). De in dit schilderij uitgewerkte relaties qua verschijningsvormen maakt duidelijk wat Badiou met zijn “logica van de werelden” voor ogen staat: een inzicht in de samenhang van wat letterlijk in het oog springt (de wolkenpartij, de badende nimfen, de kracht en intensiteit van het licht, de kleurschakeringen) en wat meer op de achtergrond staat (bijvoorbeeld het achterste gedeelte van de zuilengalerij). Dit leidt tot een focus op de verschillende verschijningswijzen (fenomenen) en hun relatie tot de directe omgeving (van bijvoorbeeld de tempel of het kader waarbinnen het schilderij is vastgelegd). Badiou spreekt over het verschijningsproces van de waarheid in een wereld (*monde*) die “noodzakelijkerwijs de vorm van een logische incorporatie aan[neemt]” (Badiou 2010: 34). “

Die belichaming van het lichaam trekken als het ware de menigvuldigheden aan die met het evenement in een wereld verschenen zijn. In het lichaam slaat als een brandpunt in een wereld de uiteindelijke binding (de trouw!) aan een evenement als een bom of bliksemflits in. Deze binding krijgt vorm in een “primordiale propositie” die de oorsprong en nieuwheid van de gebeurtenis als “maximale verschijningsmacht” tot uitdrukking brengt. Door de gebeurtenis treedt er een verandering op vanuit het niet-bestaande, de leegte, en ontstaat een consistente multipliciteit. Het spoor van een gebeurtenis nu laat een “affiniteit” tussen enigerlei lichaam en de primordiale propositie” (Badiou 2010: 86) achter, dat wil zeggen dat de maximale waarde van een verschijning, de maximale intensiteit van bijvoorbeeld een liefdesverklaring of de schoonheid van een schilderij, tot uitdrukking komt in een multipliciteit die een identiteitsrelatie vormt van de hoogste graad. Zo draagt de voorliefde voor strandwandelingen bij aan de opwaardering van die identiteitsgraad.



Figuur 5: Een afbeelding van de latere logica van het "er-zijn" (vgl. Badiou 2010)

In de woorden van Badiou:

“In de praktijk zal dat [...] betekenen dat [een] minnaar ernaar verlangt de ander op zo’n wandeling mee te nemen, te laten delen in zijn passie voor verlaten stranden, zijn liefde voor het geruis van de zee een extra waarde te geven vanuit het gezichtspunt van de liefde zonder meer enzovoort. Formeel wil dat zeggen dat de identiteitsgraad tussen het gegeven ‘voorliefde voor strandwandelingen’ en de primordiale propositie van de liefde niet geringer kan zijn dan de existentiëlegraad van die voorliefde. De betekenis is duidelijk: voortaan kan een persoonlijk affect alleen maar deel van het liefdeslichaam gaan uitmaken als zijn identiteit met de primordiale propositie van de liefde niet geringer is dan zijn eigen intensiteit, als het ‘tot een vergelijk kan komen’ met de liefde zonder iets van zijn kracht te verliezen.” (Badiou 2010: 87ev)

De liefde, als waarheidsproces, drukt zich uit in de “affiniteit” tussen het verschijnen van de verschillende elementen die hiervoor genoemd zijn (strandwandeling, uitzicht over zee, het ruisen ervan etc.) en de liefde met haar interne waarheidsproces, waarin de identiteits- en existentiëlegraad tot een maximum worden opgewaardeerd. Dit is een vrij ingewikkelde formulering voor een niet onbekende situatie, waarin minnaars of geliefden zich bevinden: het terugvinden van het spoor naar de alles verpletterende gebeurtenis van een plotselinge liefde die als zodanig een spoor achterlaat in de relatie en het bestaan (*er-zijn* of *being-there*) van die liefde – waarin de gevolgen en de verdwenen dimensie van die gebeurtenis samenvloeien. Het gaat dus uiteindelijk om de inbedding van veranderingen van het eerste moment van gebeuren tot aan een ander moment in de tijd waarin de gebeurtenis als primordiale propositie verschijnt.

In de *Logica van de werelden* ontwikkelt Badiou een fenomenologie, een verschijningsleer, van gebeurtenissen en hun relationele complexiteit, gezien vanuit de leegte, waaraan elke verschijningsvorm haar zijn ontleent, en de volharding waarin het subject zich trouw verklaart aan de verandering die de gebeurtenis teweeg gebracht heeft. Daarmee krijgt de verschijning en belichaming (incorporatie) niet alleen een extensionele maar ook een intensionele kant, die de complexiteit in termen van identiteitsgraad of intensiteit tot uitdrukking brengt (doet verschijnen).

Niet alleen in de liefde, maar ook in politiek, kunst en wetenschap is er een waarheidslichaam dat nader onderzoek behoeft (Badiou heeft op alle waarheidsgebieden verschillende studies en artikelen geschreven), aangezien de verschillende primordiale proposities in relatie tot de gebeurtenissen die hun spoor hierin achterlaten op verschillende wijzen en binnen verschillende grenzen verschijnen en de verschillende situaties of werelden constitueren. Het belangrijkste kenmerk hier is de lokalisering van de verschijning, het er-zijn, dat natuurlijk de oude filosofische vraag oproept waarom juist dit er-zijn er is en andere verschijningsvormen niet of minder intens op de voorgrond treden. De mate van identiteit, er-zijn, en de relatie tot andere aspecten van de verschijning vormt een transcendentiaal, een grens, die bepaalt hoe intens de verschenen, consistente multipliciteit verschijnt.

Voor zijn ethische ontwikkeling betekent dit dat het subject dat ontstaat uit de binding van het inconsistente meervoudige en de topos of lokalisering van de gebeurtenis, een belangrijke rol speelt in zijn verschijningsvorm en relaties tot andere multipliciteiten, elk in eigen werelden die elkaar min of meer kunnen overlappen. Het subject kent drie verschijningsvormen: als trouw, reactief en obscuur subject, waarbij het trouwe subject het uitgangspunt is.^{xiii} Dit ziet zich geconfronteerd met een nieuwe aanwezigheid (*présence*) die wordt belichaamd in het gespleten subject: dat van voor de gebeurtenis en van de nieuw gecreëerde wereld. Een lichaam kent dus als het ware een doorgemaakt veranderingstraject, een spoor, dat de gebeurtenis, het evenement, achterlaat. Het "trouwe subject" bestaat in de relationele eenheid van het spoor van de gebeurtenis dat de splitsing van het lichaam teweeg brengt en uiteindelijk in de nieuwe situatie, de nieuwe wereld of aanwezigheid uitmondt (vgl. Pluth 2010: 145; Badiou 2009a: 45-78). Voor een ethiek betekent deze nadere analyse van het subject als inwoner van een wereld, dat het aangedaan wordt door een spoor van de gebeurtenis. Het trouwe subject onderkent in de verschijning van de gebeurtenis het belang van deze "affectie", het aangedaan-zijn:

"For example, a new egalitarian maxim in politics creates enthusiasm among its adherents, art brings about a pleasure in the 'new perceptive intensity' pursued by the movement, love brings about a happiness due to a 'new existential intensity' in each individual in a couple, and science a joy in the new insights being acquired by the new theory [...]. There are, then, four affects associated with the truth procedures: enthusiasm, pleasure, happiness, and joy."
(Pluth 2010: 151; vgl. ook Badiou 2009a: 77)

Het onderkennen dat de nieuwe situatie door een viertal affecten in de verschillende waarheidsgebieden kan worden bepaald, geeft aan wat het trouwe subject in de nieuwe situatie ervaart bij het spoor van de gebeurtenis. In het geval van de link tussen een subject en het individu, de individuele mens, grijpt Badiou terug op zijn *Theorie du Sujet* (Badiou 2009c) en ziet de affecten terreur, angst, moed en rechtvaardigheid hierin als mogelijkheden om in de situatie of wereld te "wonen". Elk waarheidsdomein kent in termen van het subject alle vier affecten en deze affecten bepalen het subject-proces en komen op enig moment in de waarheidsprocedure aan de orde: *"no political subject has ever achieved the eternity of the truth that it unfolds without moments of terror"* (Pluth 2010: 152; Badiou 2009a: 88). Daarbij is terreur niet altijd een kwestie van onderdrukking en geweld, maar kan ook het doordrukken van een discontinuïteit in een wereld betekenen, zoals je in de muziek als kunst, de politiek, maar ook in de liefde en wetenschap terug ziet. En net als in de *Ethiek* van 20 jaar eerder is de belangrijkste ethische conclusie in zijn *Logique des mondes* dat het gaat om het volhouden en continueren van het commitment aan de waarheidsprocedure in een

subject-proces, waarbij angst en terreur wellicht minder geschikt zijn om deze continuïteit positief te beïnvloeden, maar moed en rechtvaardigheid uiteindelijk de succesvolle affecten in positieve zin te zien zullen geven (vgl. Pluth 2010: 153).

Conclusie: van alle wateren gewassen

Badiou's ethiek geeft aan het subject, de mens als ethisch denkend en handelend wezen, een marginale plaats binnen de historische en maatschappelijke ontwikkelingen die verschuivingen en verdichtingen van situaties en gebeurtenissen te zien geven. Deze positionering lijkt in eerste instantie onlogisch en onhoudbaar: de mens als subject is een vrij handelend wezen met een eigen wilsbekwaamheid en besluitvaardigheden die haaks staan op dit zogenaamde "anti-humanisme". Dit anti-humanisme heeft echter wel een belangrijke filosofische betekenis: de rol van het subject wordt bepaald door externe gebeurtenissen die hem overkomen, waar het in feite niets aan kan doen. De wiskunde, verzamelingenleer, speelt hierbij een doorslaggevende rol, omdat hierin de objectiviteit, totale subjectonafhankelijkheid, van de mens tot uitdrukking komt. Overigens willen we hier opmerken dat deze positie niet nieuw is, althans wat de "onmenselijkheid" van het zijn betreft. Al bij de Duitse filosoof Martin Heidegger vinden we in zijn studie *Sein und Zeit* (1927) dat de mens, het individu, als er-zijn (*Dasein*) ontstaat in de openheid naar het niets (de inconsistente multipliciteit of de lege verzameling) dat uiteindelijk het zijn van het zijnde (het present gestelde zijn) mogelijk maakt (vgl. Ruffing 2005: 19ev).

Externe gebeurtenissen tekenen het subject als een soort hulpeloze multipliciteit, ingebed in macro- en microgehele die als speelbal van historische en maatschappelijke ontwikkelingen fungeert. Dat gooit olie op het vuur waar het gaat om de uniciteit en de constituerende rol van het subject, maar het laat uiteindelijk wel ruimte om het subject te positioneren in het krachtenveld van de bestaande situatie, de gebeurtenissen (*events*), de waarheden die daarmee gepaard gaan en het belangrijkste: de "trouw" (*fidelity*) die het subject als het ware aan de gebeurtenissen verbindt en de impact daarvan:

"A subject is thus anyone carried by his or her fidelity to the consequences, as rigorous as they are haphazard, of an event, while a truth is nothing other than the cumulative collection of such post-evental consequences. The laborious, case-by-case application of these consequences will then serve to transform the entire way the situation organizes and represents itself, in keeping with the implications of the event.

*An ordinary individual, or 'some-one,' only becomes a genuine subject insofar as he or she is caught up in a materially transformative procedure of this kind. By the same token (for reasons sketched in Badiou's most accessible short work, *L'Ethique* (1993), subjects only remain subjects insofar as their fidelity is in turn equipped to resist the various sorts of corruption it must inevitably face: fatigue, confusion, and dogmatism. For example, those mobilized by the civil rights, feminist, or anti-colonial movements remain true subjects insofar as these movements, initially sparked by certain events affecting particular groups of people in particular situations, call for the transformation of the situation as a whole in terms that can be directly and universally affirmed by its every inhabitant. But should such a movement seek simply the promotion of a particular group for its own sake, then its partisans act only as the proponents of an interest in competition with other interests. The identification of suffering victims is not by itself the sufficient basis, Alain Badiou insists, for a genuine political movement. Like all truths, politics must proceed in a sphere of rigorous universality, on the basis of statements that literally anyone could make or affirm." (Alain Badiou – Biography; Internet: <http://www.egs.edu/faculty/alain-badiou/biography/>, geraadpleegd 20 februari 2011 (of zoiets))*

Het gaat dus uiteindelijk om een soort vasthoudendheid, op basis van een onvoorwaardelijke universaliteit van elke waarheid (anders zou waarheid zichzelf tegenspreken), die het subject, ondanks het wegebben van de initiële heftigheid (de *flash* noemt hij dat) van de gebeurtenis, aan de dag legt en een rechtvaardiging biedt voor de trouw aan de gebeurtenis. Wel is deze visie vrij radicaal want het vasthouden aan de Culturele Revolutie in China, het Maoïsme, de Franse Revolutie of welke belangrijke politieke gebeurtenis dan ook kan achteraf een dwaling blijken te zijn. De vraag blijft dan wel of de perversiteit van die unieke gebeurtenissen door een “kwade trouw” niet de initiële goedheid van die gebeurtenissen door juist niet trouw te zijn of vasthoudend in het tegendeel zal doen omslaan? De gevolgen van de gebeurtenis worden door allerlei conventionele krachten die allesbehalve trouw uitstralen aan de gebeurtenis in hun universaliteit, hun waarheid, ontkend:

“In het hart van de paradoxen die uit die maxime voortvloeien [, namelijk dat je moet vasthouden aan de gebeurtenis, terwijl de waarheid een andere wordt ten opzichte van het voorafgaande], zijn we gestuit op de ware figuur van het Kwaad (dat daarmee afhangt van het Goede oftewel van de waarheden) in zijn drie vormen: simulacre (de trouwe terroriserende volgeling zijn van een onwaar evenement); verraad (toegeven als het op een waarheid aankomt, in naam van het eigenbelang); forcering van het onbenoembare of rampzaligheid (geloven dat de macht van een waarheid totaal is) “. (Badiou 2006/2007²: 126)

Dat gevaar loop je dan ook dat je door omstandigheden de ware proporties van een gebeurtenis niet voldoende onderkent. Maar Badiou's waarhedenethiek biedt een opening naar een ethiek, waarin de progressieve krachten in de geschiedenis en de maatschappij op hun ware betekenis worden ingeschat, zonder dat we weer vervallen in een conservatieve, “kwade” benadering van de nieuwe situatie. Het trouwe subject dat de waarheid onderkent van de nieuwe gebeurtenis dwingt hem om zijn vroegere gedrag te herijken en te leren omgaan met de nieuwe situatie ook al lijkt deze een toevalligheid. Een stappenplan of een andere rationele zienswijze binnen de (bedrijfs-)ethiek leidt tot een onbegrip van hetgeen ethiek in feite is: volharden in het goede door trouw te zijn en te blijven aan de contingente situatie waar het subject te allen tijde in verkeert.

Ten slotte: is bedrijfsethiek na het bovenstaande een overbodige luxe geworden in het beroepsonderwijs? Geenszins, zo zijn we van mening, maar het bovenstaande laat wel zien dat we, wanneer we de wijsgerige achtergronden van ethische opvattingen onvoldoende in ogenschouw nemen, wanneer we onze lessen geven, ethiek een stappenplan wordt, waarbij veel meer oplossingsgericht dan essentieel dilemmagericht wordt gewerkt. Dat oplossingsgerichte werken leidt dan weer tot een verschraving van het reflectieniveau waarop naar ons inzicht ethieklessen gegeven zouden moeten worden. *Als* de student niet met angst, terreur, moed en rechtvaardigheid wordt geconfronteerd en het hanteren van het subject-effect dat voortvloeit uit de confrontatie met (het subject in) de (nieuwe) situaties, waarbij achteraf een naam gegeven kan worden aan het gat dat in het huidige bestaan wordt geslagen, *dan* verwordt ethiek tot een vrijblijvend game, waarvan de betekenis op z'n minst twijfelachtig genoemd mag worden: $((P \rightarrow Q) \rightarrow (\neg Q \rightarrow \neg P))$. En als dit geen universele, logische waarheid oplevert,

Literatuur

[Tussen vierkante haken staat het jaartal van verschijnen van het Franse origineel]

Badiou, Alain (1999). *Manifesto for Philosophy*. Albany: State University of New York Press. [1989].

Badiou, Alain (2006/2007²). *De ethiek. Essay over het besef van het Kwaad*. Utrecht: IJzer [1993].

Badiou, Alain (2006a). *Deleuze. Het geroep van het zijn*. Kampen: Klement; Kapellen: Pelckmans [1997].

Badiou, Alain (2006b). *Being and Event I*. London, New York: Continuum Press [1988].

- Badiou, Alain (2009a). *Logic of Worlds. Being and Event II*. London, New York: Continuum [2006].
- Badiou, Alain (2009b). *Tweede manifest voor de filosofie*. Kampen: Ten Have [2009].
- Badiou, Alain (2009c). *Theory of the Subject*. London, New York: Continuum [1982].
- Algera, Margreet, Arie Jansen, Willy Meykamp, Piet Westerhuis (1993). *Ethiek in Bedrijf*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Bartlett, A.J., Justin Clemens red. (2010). *Alain Badiou. Key Concepts*. Durham: Acumen.
- Berns, Egide, Samuel IJsseling, Paul Moyaert (1979). *Denken in Parijs. Taal en Lacan, Foucault, Althusser, Derrida*. Alphen aan den Rijn, Brussel: Samsom Uitgeverij
- Bolt, L.L.E., M.F. Verweij, J.J.M. van Delden (2003⁴). *Ethiek in praktijk*. Assen: Van Gorcum.
- Bosteels, Bruno (2006). "Generiek communisme. Over metapolitiek en onverschillige gelijkheid". In: De Brabander ed. 2006, 83-100.
- Brabander, Richard de red. (2006). *Het uur van de Waarheid. Alain Badiou, revolutionair denker*. Kampen: Ten Have.
- Buekens, Filip (2008). "De bandeloosheid van Alain Badiou". Internet: <http://filip.filosofie.be/index.php?/archives/110-De-bandeloosheid-van-Alain-Badiou.html> , geraadpleegd op 9 februari 2008.
- Bultinck, Bert (2006). "Alain Badiou over de overrompelende waarheid". *Filosofie Magazine* 3, 54-58.
- Calcagno, Antonio (2008). "Alain Badiou: the event of becoming a political subject". *Philosophy & Social Criticism* 34/9, 1051-1070. Internet: <http://psc.sagepub.com/content/34/9/1051.full.pdf+html>, geraadpleegd 4 februari 2011
- Cohen, Martin (2004). *101 Ethische Dilemma's*. Rotterdam: Lemniscaat [Uit het Engels: *101 Ethical Dilemmas*].
- Duyndam, Joachim, Marcel Poorthuis (2003). *Levinas*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Feltham, Oliver (2008). *Alain Badiou. Live Theory*. London, New York: Continuum.
- Gevers, Ine (2004). "Guernica en bewustwording". Internet: <http://www.inegevers.net/?s=publications&id=229>, geraadpleegd 16 februari 2011.
- Groot, Ger (2006). "De schokkende waarheid. Alain Badiou is de nieuwe ster aan het firmament van de Franse filosofie". *NRC Handelsblad* 8 september 2006. Internet: <http://www.nrcboeken.nl/recensie/de-schokkende-waarheid>, bezocht 12 februari 2011.
- Guwy, France (2008). *De ander in ons. Emmanuel Levinas in gesprek: een inleiding in zijn denken*. Amsterdam: SUN
- Hallward, Peter (2002). „Translator's Introduction“. Alain Badiou (2002). *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*. London, New York: Verso, vii-xlvii.
- Hallward, Peter (2003). *Badiou, a subject to Truth*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Härle, Clemens-Carl (1999²). "Badiou". In: Julian Nida-Rümelin red. *Philosophie der Gegenwart in Einzeldarstellungen*. Stuttgart: Kröner, 68-71.
- Hauck, Nicholas (2009). "Thinking through Philosophy: Alain Badiou and the Event of Transitory Citizenship". *Journal of the History of the Humanities* IV, 147-159. Internet: <http://www.humanities-online.ca/index.php/humanities/article/view/14/18>, geraadpleegd 4 februari 2011
- Hirsch, Michael (2010). "Das Axiom der Egalität und die elitäre Verselbständigung der Politik. Über Politik und Ethik bei Alain Badiou". In: Knipp/Meier 2010: 63-84.
- Jeurissen R. red. (2006). *Bedrijfsethiek, een goede zaak*. Assen: Boom
- Jones, Campbell, Martin Parker, René ten Bos (2005). *For Business Ethics*. London, New York: Routledge.
- Knipp, Jens, Frank Meier red. (2010). *Treue zur Wahrheit. Die Begründung der Philosophie Alain Badiou*. Münster: UNRAST.
- Kruk, Marijn (2009). *Parijs denkt. Een Republiek tegen de wereld*. Amsterdam: Boom.
- Leeuw, Jan de, Jacinta Kannekens red. (2006⁴). *Bedrijfsethiek voor HBO*. Budel: Damon.
- Marchart, Oliver. (2005). "Nothing but a Truth: Alain Badiou's 'Philosophy of Politics' and the Left Heideggerians. In: Wilkens ed. 2005: 105-125.

Melle, Annet van, Peter van Zilfhout red. (2008). *Woorden & daden. Een inleiding in de ethiek*. Amsterdam: Boom; Heerlen: Open Universiteit Nederland.

Mizzoni, John (2010). *Ethics. The Basics*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Morag, Talia (2008). "Alain Badiou within neo-pragmatism: objectivity and change". *Cardozo Law Review* 29-5, 2239-2264.

Norris, Christopher (2009). *Badiou's Being and Event*. London, New York: Continuum.

"The Philosophy of Alain Badiou". *Polygraph. An International Journal of Culture & Politics* 17 (2005), 1-311.

Pluth, Ed (2010). *Badiou. A Philosophy of the New*. Cambridge (UK), Malden (USA): Polity Press.

Power, Nina, Alberto Toscano (2010). "" . In: Bartlett/Clemens eds 2010, 94-104.

Rachels, James (2003⁴). *The Elements of Moral Philosophy*. Boston etc.: McGraw Hill.

Ritzen, R, L. Royakkers (2010). *Ethiek in de rechtspraak*. Budel: Damon.

Roffe, Jon (2006). "Book review: Alain Badiou's *Being and Event*". *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy* 2/1-2, 327-338. Internet:
<http://www.cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/42>, geraadpleegd 4 februari 2011.

Royakkers, Lambèr, Ibo van der Poel, Angèle Pieters (2004). *Ethiek & Techniek. Morele overwegingen in de ingenieurspraktijk*. Baarn: HB Uitgevers.

Ruffing, Reiner (2005). *Einführung in die Philosophie der Gegenwart*. Paderborn: W. Fink

Schuilenburg, Marc (2006). "De kracht van een revolutie. Mensenrechten en de democratie". In: De Brabander ed. 2006, 101-120.

Wilkens, Matthew ed. (2005). "The Philosophy of Alain Badiou". *Polygraph. An International Journal of Culture & Politics* Number 17, 1-311.

ⁱ In de *Meditationes de prima philosophia* (1641) schetst Descartes zijn zoektocht naar ware en onwrikbare kennis door allereerst te twifelen aan alles wat zich aan hem voordoet, behalve dan dat het twifelen (als act van het denken) als zodanig onbetwifelbaar moet zijn, omdat anders een aporie ontstaat. Vanuit deze zekerheid leidt Descartes zijn filosofisch systeem af, waarin voor scepticisme ten opzichte van de wereld om ons heen geen sprake meer is en deze mathematisch nauwkeurig afleidbaar is. Let wel, dit is een rationele, wiskundige benadering die de zintuiglijke werkelijkheidsbeleving hieraan ondergeschikt maakt. Net als bij Badiou speelt de wiskunde bij Descartes een doorslaggevende rol als zuivere, onbegrensde "uitgebreidheid". Op Badiou's wiskundige benadering gaan we nog nader in.

ⁱⁱ Wat dit "zijn" inhoudt, is lastig. Vaak wordt het synoniem gezien met "bestaan" of "existeren" (uitstaan naar), maar dit maakt het begrip vaak nog onduidelijker. Zijn is feitelijk een onbepaald begrip, en wordt in onze taal aangevuld door kwaliteiten die een nadere "bepaling" vormen van hetgeen is, bijvoorbeeld: "de kat is ziek" of "denken is vermoeiend". In de wijsgerige traditie van Badiou komen we al snel terecht bij Martin Heidegger (1879-1976), de Duitse filosoof die een onderscheid maakte tussen het "zijn" in zijn oneindigheid (zijn is immers een "indefinitief") en het zijnde dat een nadere bepaling ervaart (als "tegenwoordig" of "aanwezig" deelwoord). Het ontologische verschil tussen zijn en zijnde wijst op de ervaring van het oneindige (qua tijd) in de eindigheid van het bestaan van het gesitueerde zijn, het aanwezige zijn, als *Dasein*, er-zijn, gelokaliseerd zijn (zie ook de conclusie van dit artikel).

ⁱⁱⁱ In zijn studie van het werk van Badiou geeft Pluth (2010: 40) aan dat de radicale "onverschilligheid" van Badiou ten opzichte van hetgeen "geordend" wordt of een concreet zijnde vormt als impliciete kritiek op een filosofisch idealisme kan worden gezien: het idealisme stelt de perceptie van het kennend en denkend subject centraal, het subject is actief. Voor Badiou is het subject deel van de situatieve werkelijkheid. Mijn ervaringen e.dgl. doen niet terzake. De vraag waarom bepaalde meervoudigheden als "één geteld" (count-as-one) worden is hier niet aan de orde en vormt dus ook geen filosofisch probleem.

^{iv} Hier wordt de invloed van het taal- en psychoanalytische denken van Jacques Lacan (1901-1981) zichtbaar: betekenissen verdichten en verschuiven onder de oppervlakte van de in het taalgebruik gehanteerde betekenaars – hier sluit Lacan aan bij het onderscheid tussen betekenaar (*signifiant*) en betekende (*signifié*)

van de Zwitserse linguïst Ferdinand de Saussure (1859-1913) dat een grote rol heeft gespeeld in de ontwikkeling van het structuralistische denken in de Europese taalkunde en filosofie. De betekenaars hebben een arbitraire, dwz niet-natuurlijke relatie tot hun betekenden. Echter, die relatie wordt door de taalgebruiker in psychologisch opzicht (denk aan metaforen en metonymieën) problematisch. Heden en verleden, contexten en betekenisverlies zorgen ervoor dat de psychoanalyticus in het taalgebruik de verdrongen betekenden weer aan de oppervlakte probeert te brengen. De dingvoorstellingen (op het niveau van onbewuste) en de woordvoorstellingen (op het niveau van het voorbewuste) bevinden zich op verschillende posities in onze psyche en worden gekarakteriseerd door structuur en wetmatigheden (woordvoorstellingen) en door optimale vrijheid en beweeglijkheid (dingvoorstellingen; vgl. Berns et al. 1979: 38). De betekenaars omvatten de woordvoorstellingen, de betekenen het primaire proces van verschuiving en verdichting van dingvoorstellingen, maar kunnen deze nooit volledig representeren, integendeel: het betekende onttrekt zich steeds aan een volledige dekking door betekenaars.

^v In zijn latere werk *Logiques des mondes* (Badiou 2009a: 596) omschrijft Badiou de transcendentiaal van een wereld als een belangrijk wijsgerig, operationeel concept dat aangeeft wat deel uitmaakt van een wereld (situatie) die vermomd als object, of als de generieke verschijningsvorm van een bepaalde multipliciteit, dit object als netwerk van identiteiten en verschillen ziet en van de elementen die verschijnen. De transcendentiaal sanctioneert als het ware de grotere of kleinere intensiteit waarmee iets als object verschijnt en dus als zodanig bestaat. Kortom, een begrip dat net als bij Immanuel Kant (1724-1804) aangeeft wat een object als zodanig constitueert en wat erbuiten valt (de inconsistente multipliciteit).

^{vi} De discussie van het ene en vele vindt men op verschillende plaatsen in de filosofiegeschiedenis terug. O.a. bij Kant in zijn categorieënleer, maar al in de voorsocratische filosofie bij Parmenides en in de gelijknamige dialoog van Plato. Eenheid en veelheid, geheel en deel vormen een belangrijk element in de discussie van de relatie tussen de complexe werkelijkheid en het vereenvoudigende, abstracte denken, waarin delen ondergeschikt worden gemaakt aan het geheel, het begrip, in het denken. Ook de verzamelingenleer (wat is een deelverzameling en wat behoort tot een specifieke (deel-)verzameling en wat niet?) vormt een afgeleid thema: wat precies maakt deel uit van een begrip (bijvoorbeeld van het begrip “kat”) en wat valt erbuiten?

^{vii} Gebeurtenissen of evenementen schokken de bestaande wereld en scheppen vanuit het niets een nieuwe situatie die achteraf als zodanig benoemd wordt maar tot die tijd geen representatie kent in de bestaande wereld (situatie). “Ze scheppen iets nieuws binnen een situatie die verstarde en vastgelopen is geraakt” (Groot 2006). Gebeurtenissen slaan gaten in de geschiedenis.

^{viii} Waarom “militant”? Juist om aan te geven dat het hier om het aanvallende, strijdende activisme gaat ter verdediging van deze waarheden. Een laffe, afwachtende houding past in dezen niet.

^{ix} In de bespreking van de bundel van Den Brabander (2006) geeft Groot (2006) aan dat naar Badiou's overtuiging de ineenstorting van de communistische wereld in 1989 het gevolg is geweest van een politieke ingetogenheid die de liberale wereldorde heeft laten gebeuren aangezien men slechts het bestaande wilde behouden en beheren en niet de overtuiging bezat dat het communisme, marxisme of maoïsme een gerechtvaardigde nieuwe wereldorde representeerde en die veranderingen noodzakelijk waren voor een nieuwe en betere wereld. Wellicht is dit ook een vorm van politieke naïviteit bij Badiou.

^x Badiou onderscheidt deze vier waarheidsprocessen omdat daarin het subject in eigenlijke zin trouw kan zijn aan gebeurtenissen. Op andere gebieden, zoals religie, het terrein van de mensenrechten of etniciteit werkt dat om logische redenen niet: het subject zelf is niet de militante voorvechter van deze gebieden maar sluit zich passief aan bij de “juistheid” of waarheid ervan.

^{xi} Power en Toscano (2010: 94) geven een verhelderende opsomming van de politieke en politiek-ethische achtergronden van Badiou's filosofie:

“Many of the distinctive features of Badiou's philosophy originate in politics: an attempt to formulate a partisan but universalizable conception of truth; an emphasis on the emergence of subjectivity from contingent occurrences, and its persistence in the guise of militancy; a preoccupation with collective forms of actions [zoals studenten, keuterboertjes, het proletariaat, burgers of de ‘sans papiers’ -

FV/TS]; and an understanding of novelty as a revolutionary transformation in which, following the Internationale, those (or that) which was nought shall at last be all."

^{xii} Voor de kleur en intensiteit van het licht in dit schilderij adviseren we de lezer op het internet de "oorspronkelijke" versie van de reproductie te bekijken: een eyeopener in vergelijking met het plaatje dat in dit artikel is afgedrukt.

^{xiii} Op het reactieve en obscure subject zal hier niet verder worden ingegaan, al is het interessant te zien, waarom Badiou deze opvoert in zijn *Logique des mondes*. Pluth (2010: 145ev) geeft een korte beschrijving van deze vormen die laten zien dat we hier met oneigenlijke subjecten van doen hebben die zich niet committeren aan het gespleten lichaam, het spoor van de gebeurtenis en de nieuwe situatie. Het reactieve subject bijvoorbeeld ontkent de relatie met het spoor van de gebeurtenis, waardoor het nieuwe heden niet door een waarheidsproces wordt belichaamd. Het nieuwe heden is daarmee een pseudo-nieuwheid, zoals een commitment aan de gebeurtenis van het nationaal-socialisme in Duitsland in de jaren 30. Het obscure subject ontkent de splitsing van het lichaam en ziet geen ontwikkeling maar een niet historisch lichaam dan wel een lichaam dat niet door een gebeurtenis is aangedaan. Badiou schets de "nieuwe situatie" in een reeks van steeds vernieuwende, maar op het oude voortbordurende waarheidsprocedures. Zo zijn de klassieke, Griekse Spartacusopstanden gebeurtenissen die hun sporen hebben achtergelaten bij onder andere het oplevende egalitarisme in de slogan van Karl Marx, "Proletariërs aller landen, verenigt u", in diens *Communistische Manifest*. Elke nieuwe gebeurtenis maakt deel uit van een keten van historische situaties, waarin het subject zich trouw kan verklaren (of niet!) aan die keten.