

Абушкин Павел Григорьевич

## РЕВОЛЮЦИЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТИКИ: ТЕОРИЯ СОБЫТИЯ А. БАДЬЮ

Abushkin Pavel Grigoryevich

## REVOLUTION IN TERMS OF PHILOSOPHY AND POLITICS: THE THEORY OF EVENT OF A. BADIOU

### Аннотация:

*Статья посвящена исследованию проблемы революции как предмета философского и политического дискурсов. Французский мыслитель А. Бадью является идеальным объектом для решения этой проблемы, так как он показал различия между политической философией и собственно философским отношением к теме революции. Поэтому теоретический фокус автора сосредоточен на важнейшем в системе идей французского философа концепте – событии, которое понимается им как форма различия между миром и бытием. Основной тезис, который необходим для дальнейшего изложения идей А. Бадью, заключается в обосновании политических условий самоопределения философии как таковой.*

### Ключевые слова:

*событие, множество, политическое событие, презентация, репрезентация, революция, ситуация.*

### Summary:

*The article discusses the problem of revolution as a subject-matter of philosophical and political discourses. The author considers the works of a French philosopher A. Badiou as a theoretical foundation, where the differences between the political philosophy and the philosophical attitude to the issue of revolution are shown. Therefore, the research focuses on the most important concept in the theoretical system of A. Badiou; it is the concept of event that is interpreted by the philosopher as a form of distinction between world and being. The main thesis, which is necessary for further discussion of the ideas of Badiou, is the justification of the political conditions of self-determination of the philosophy as it is.*

### Keywords:

*event, multitude, political event, presentation, representation, revolution, situation.*

Начиная с самых общих представлений об онтологии в системе взглядов А. Бадью, следует отметить, что в условиях существования мира, по мысли Бадью, запечатлено Бытие, которое есть положительный порядок онтологии, доступный таким операциональным явлениям, как знание и понимание. Бадью утверждает, что единственной наукой о Бытии является математика, этим утверждением автор «Бытия и События» проводит разницу между философией и онтологией. Рассмотрим, как математическая модель множества описывает структуру бытия и его способность к трансформациям. Согласно Бадью, в основании Бытия лежит представление чистого множества, еще не структурированного символическим многообразием опыта. Это множество не является множеством «единиц», так как счет еще не ведется [1, с. 13]. Структура Бытия представляема как чистое множество, в котором единица появляется как ничто, и именно поэтому пустота есть центральная категория в такой онтологии. В то же время утверждается, что любое положение вещей так или иначе связано с одним избыточным элементом, который, хотя и относится к ситуации, но в то же время не считается ею. Или, как это называет Бадью, данный элемент презентуется (*présenté*), но не репрезентирует (*représenté*) [2, с. 35].

Всякая ситуация имеет в своей структуре «блуждающий избыток», нечто, что «наличествует» (*présenté*), что вписано в механизм ее функционирования, но символически никак не представлено (*représenté*). Всякая ситуация о чем-то умалчивает, однако время от времени происходит нечто, что в своей основе недостижимо для знания Бытия. Именно тогда мы имеем дело с событием – с социальной революцией, парадигмальным сдвигом в науке, рождением нового направления в искусстве или же с событием любви, радикально перекраивающим всю прошлую жизнь индивида. Именно в этих четырех процедурах – политике, науке, искусстве и любви, по мнению Бадью, возможны События-Истины.

Таким образом, революция интерпретируется как фундаментальное в своих основаниях событие. Для Бадью политический субъект становится таковым благодаря событию-автооснованию, суть которого состоит в радикальном разрыве с ситуацией своего генезиса. Политический субъект возникает вследствие того, что носитель дискурса истины призван поддержать бесконечную верность событию. Определяя политику как процесс разделения, Бадью утверждает, что революционная политика – это форма коллективного желания, желания нового мира. Бадью называет ее формой экспрессивной диалектики, которая выражает отношения между охранительными качествами закона (ситуации) и творческой способностью желания (событие). Но любое событие, прежде чем стать условием, разрывающим ситуационную картину множественности, изначально мыслится как идея о чем-либо, как проект.

Рассмотрим, как в истории западной мысли самоопределение философии было связано с осмыслением этой фундаментальной *проблемы множества и сингулярности, коллективного «мы» и единичного «эго»*. В философии науки есть несколько теорий, которые так или иначе объясняют пути будущего в контексте развития научных программ, теорий и целых отраслей научного знания. Эта оптика распространяется от понятия «научные революции» Томаса Куна до «эпистемологического анархизма» Пола Фейерабенда. Однако, несмотря на это разнообразие взглядов на развитие научного знания, со времен «Логико-философского трактата» Людвиг Витгенштейна философии указано место, которое отныне постоянно пребывает в кризисе, как считает большинство гуманитарного сообщества. В этой связи любопытное впечатление производит заявление французского философа Мишеля Фуко в беседе с Бернар-Анри Леви: «Кризис – это лишь слово, которое знаменует неспособность интеллектуалов уловить их настоящее или вскарабкаться на него! <...> Меня даже смешит, что еще находятся люди, которые его употребляют. Необходимо отдавать себе отчет в том, что и на этот раз кризис стал своего рода теоретической приправой, которой потчуют друг друга политики, экономисты, философы и все прочие, для того чтобы придать хоть какой-то статус настоящему, для анализа которого у них нет иных инструментов. Если хотите, кризис – это вечное настоящее. В современной западной истории не было ни одной эпохи, когда отсутствовало бы чрезвычайно тяжкое осознание глубоко переживаемого кризиса, такого кризиса, который люди не чувствовали бы своей собственной кожей» [3, с. 67].

Из этого ответа Фуко следует, что *кризис чаще играет роль «методологической ширмы», за которой просто-напросто скрывается четкое понимание ситуации вследствие какого-либо события*. Более того, идея о конце философии уже продолжительное время является философской идеей самой по себе, так же, как заявление о конце метанарратива само по себе является метанарративом. В частности, Жак Лакан сравнивал философское знание с дискурсом Университета, где деятельность профессоров сводится к своего рода рациональному процессу организации и администрирования. Так же и дискурс Господина – это форма радикального утверждения, берущего на себя знамя борьбы со схоластикой.

Вывод, который можно сделать из этих рассуждений, заключается в том, что *философия предстает перед нами уже не как форма познания, но как форма действия*, и, как замечает Ален Бадью, траектория развития философии в условиях современности, где она становится образом действия, определима отныне не правилами дискурса, но единичными актами [4, с. 19]. Но еще со времен античной Греции *понятия действия, акта были предметом философского дискурса, который был частью публичного пространства*. Это пространство насыщалось публичностью, идущей от первых форм объединения мысли и некоторого количества людей. В античности философское знание начинает конструироваться как форма объединенного «мы». Форма диалога становится первой подобной вариацией «мы», где цель философии включает в себя поиск соединяющего знания и форму объединения как такового. Первыми авторами такого объединения были Сократ и Платон. Но и после античного периода *формы эволюции философского знания можно различать в зависимости от того, что понимается под «мы» той или иной философской концепцией*. Когда философский дискурс апеллирует к такому условию, как «мы», это не просто артикуляция чего-то демократического или эгалитарного, речь идет о самой сути дискурса как выражении принципов и идей.

Прямая артикуляция такого принципа объединения, как «мы», созданная философом как идеал коллективного, превращается в *процесс достижения связи критического понимания между философом и реальностью*. Философия, отстраняясь от позитивных рамок мира, исследует связи идеала революционного видения и безжизненных условий реального мира. Там, где политические условия представляются в форме исследуемой загадки, философ занимается изучением субъекта, который может произвести и объявить «мы». Условия того, как и каким образом происходят изменения напряжения между «я» и «мы», становятся условиями собирания и совместного действия каждого «эго». Таким образом, сингулярность осуществляется благодаря универсальной потенции мира вмещать объединения «мы».

Если согласиться с тем, что античная философия – основа западной мысли, то можно утверждать, что история западной философии выстраивается, имея своим назначением ослабление уровня напряжения между революционной идеей объединяемого «мы» и процессом построения самой себя как формы реальности. Платон в работе «Республика» впервые говорит о напряжении подобного рода. Если взглянуть на историю западной мысли с точки зрения конструирования объединения «мы», то в целом ее можно разделить на три этапа, суть которых характеризуется тремя главными условиями. Первое условие: «познай самого себя» античной философии; второе: «возлюби ближнего своего как самого себя» христианства; третье: дуальная тенденция эмансипации и солидарности эпохи Великой французской революции – «будь свободен

и равен настолько, насколько это позволяет солидарность». Эти условия можно было бы перефразировать, читая Алена Бадью, автора книги «Логика миров», – «будь как мир», т. е. будь частью этого множества, а следовательно, будь наличествующим в его структуре, но не будь репрезентируемым ему.

Что следует из вывода о двойной модальности элементов множества (быть в наличии, но не репрезентировать целое)? Это значит, что исполнение требования «будь как мир» возможно только при условии, чтобы смысл был вечно революционным, то есть представлять собой форму неопределенную, подвижную. *Абсолютная неопределенность или простота помогает сконструировать коллективное, но ничего не говорит о том, как создать мир.* Другими словами, коллективное является объединением «мы», цель которого – придать форму такого рода бесформенности. Суть придания формы становится радикально открытым процессом, где цель – не преодоление бесформенности, а желание не допустить того, чтобы ему самому придали форму. Условие вечной революционности исполняется только тогда, когда ставит коллективное «мы» вне созданного мира. Это происходит для того, чтобы распознать начало, исток «мы», и таким образом всегда творчески воссоздаваться в качестве исключительной обязанности участвующих субъектов.

Рассматривая *политические условия философии*, обратимся к работе Алена Бадью «Манифест философии», в которой автор утверждает: «особая роль философии – предложить универсальное концептуальное пространство, в котором присваивание имен берет начало от событий, которые служат в качестве точки отсчета для процессов истины. Философия пытается собрать вместе все дополнительные имена. Она работает в рамках мысли, совместимой с природой процессов, обуславливающих ее. Она не устанавливает никакую правду, но устанавливает траекторию правд. Она *придает форму генерирующим (générique) процессам, в которых происходит разрешение «конflikта» между «единством Истины» и «множественностью истин».* Состояние утверждения универсального выстраивается в зависимости от их хаотичной одновременности» [5, с. 79–80]. Философия предлагает мыслить себя, устанавливая состояние обусловленности ее в общественном месте. Ее действие – всегда стремиться мыслить «вместе», чтобы схватить конфигурацию эпохальных математических, поэтических, политических изобретений и любви. «В данном контексте единственный вопрос философии – это вопрос истины. Вопрос заключается не в том, чтобы философия производила какую-то истину, а в том, что она предлагает доступ к единству момента правд, концептуальное пространство, в котором обычные процедуры мыслятся как совместимые» [6, с. 17–18].

Когда Бадью говорит об условиях философии, он выделяет ту традицию теоретизирования, для которой значимо коллективное, обретающее форму в ответах на радикальное столкновение со статусом неизменного. Именно эта форма теоретизирования коллективного устанавливает условие «звучать вместе» истинам. В том, как Бадью показывает *четыре условия философии: политику, любовь, поэму и матему (наука)*, становится видно, что это формы объединения. Если политическое – условно – равно формам объединения, то философия оказывается вторичной по отношению к политике. Отличие политики как формы объединения кроется в том, что она, по мнению Бадью, требует объединения, но не двоих, как это есть в математике, поэме и любви, поскольку математика, поэма и любовь являются «процессами аристократической истины», а множества людей, исподволь способных на мысль, которая ведет к формированию постсобытийного политического субъекта [7, с. 142].

*Политическое событие мыслится как коллективное событие*, следовательно, мысль продолжается на основе события. Таким образом, политическое событие – это событие, чей материал является коллективным в «непосредственно универсализирующем» смысле. Следовательно, признавая, что оно «принадлежит всем», политическое событие заявляет истинную универсальность данного условия. Это можно сформулировать иначе: только политика истинно необходима для заявления, что мысль, которая существует, – это мысль всех. Именно радикальная политика вводит и осуществляет саму *идею объединения «мы» как универсального коллективного.*

Развивая идею корреляции философии и политики, Алена Бадью говорит, что философия зависит от разворачивания радикальной политики. *Радикальные политические направления могут исполнять роль условия для философского мышления* не потому, что они «определяют судьбу» или «строят монументальную историю», а потому что они обладают связью с истиной, «истиной коллективного как такового». Если политическое в этом смысле является парадигматическим выражением мышления, тогда здесь должно быть что-то более значимое для философии, чем в трех других случаях. По Бадью, философское мышление может осуществляться безусловно, только если оно базируется на объединении политики с философией. Философия утверждает политическое мышление как нечто универсальное или мышление коллективного как такового. Бадью формулирует *суть отношений политики и философии через «общую аксиому»*, которую мы определили выше «будь как мир». Он настаивает на том, что политическое

направление мысли достойно обсуждаться в философии в виде идеи «справедливости» и «единственной общей аксиомой должно быть: люди думают, люди способны на истину».

При констатации глубинной связи философии и политики возникает *вопрос о критерии истины и о критерии философского мышления*. Критерий соответствия философскому мышлению понимается Бадью следующим образом: философские концепты включены в общее пространство, где мышление соединяется со временем, поскольку истина данного времени адекватна месту. Бадью концентрируется на *обосновании особой связи между процессами истины*. Философия оправдывает себя, когда обеспечивает процессы, при которых истины не взаимоисключают друг друга. Следовательно, философия активизируется при наличии своих условий, которые в свою очередь должны быть обоснованы также философски. На первый взгляд, перед нами заколдованный круг изначальных условий и критериев. Проще говоря, философия должна постоянно возвращаться к собственным истокам, к месту, где начинается мышление, к условиям его возможности. Именно в этот момент «возврата» она и осуществляет функции проверки на истинность. Философский процесс мышления должен подтверждать аутентичность условий как причины для его начала. Значит, философия должна включать критерий проверки на адекватность, чтобы подготовить пространство мышления «вместе». Таким образом, как философия зависит от подготовленности условий, так и эти условия предполагают предварительную подготовленность философии.

В случае верности данного утверждения, *философия должна иметь доступ к критерию адекватности до того, как начинать процесс установления истины*. Мы полагаем, что это возможно в том случае, когда философия имеет прямой доступ к политическому событию. Политическое событие в этой логике есть наиболее важное, поскольку философское мышление – это мышление коллективного как такового. Другими словами, *философия должна иметь более глубокие связи с политическим событием, событием, которое есть необходимое условие для ее начала*.

Таким *примером политического события выступает революция*. Именно ее оптика – наиболее релевантный пример смычки философии и политики в логике рассуждений Бадью. Помимо полного пересмотра вопроса о революции, ранее так популярного с позиций Теоды Скочпол, Лайфа Эдвардса и Самюэля Хантингтона, Ален Бадью, вместо того чтобы представлять революцию как абстрактное явление, понимает ее как субъективный процесс происходящих событий.

Существенная разница с традиционным дискурсом о революции в следующем: революция в понимании социологии основана на накоплении знаний о феномене, означающем «революцию», тогда как Бадью трактует ее (в двусмысленном математико-эпистемологическом смысле) как вакуум: пустое множество несовместимостей в виде мгновенных исчезающих дробных крайностей. Или, в терминах теории множеств, разница в том, что революция разгорается и сходит на нет одинаково быстро, оставляя лишь несмыслимый след и предоставляя нам возможность увидеть ее последствия. Революция нарушает привычный образ жизни своими неотвратимыми нововведениями [8, с. 174–211].

В этом отношении значительным является тот факт, что Ален Бадью и его коллега Сильвен Лазарю считают термин «революция» исчерпавшим себя в контексте нынешнего политического тупика. Так как Бадью назвал некоторые события (Великая французская революция, Культурная революция в Китае) основными примерами революции как таковой, может происходить слияние этого понятия с соответствующими событиями. Чтобы распутать этот узел, нужно быть предельно внимательным: очень заманчиво поставить знак тождества между термином «революция» и сопутствующими ей процессами. Даже если, согласно терминологии Бадью, мы сможем отделить собственно революцию от прочих событий, сложно будет подобрать ей точное определение.

В логическом рассуждении Бадью матема (знание) революции (1), представлена в виде формулы, содержащей конкретное событие, которое может быть подтверждено конкретными людьми:

$$R_x' = \{R_x, e_x\} \quad (1)$$

$$e_x = \{x \in X, e_x\} \quad (2)$$

$$R_x = \{(\sum R_y, R_z \dots), X\} \quad [9, с. 204]. \quad (3)$$

Матема (1) показывает, что R (революция как широко трактуемая историческая инварианта: толпы на улицах, свергающие правительство, например) в определенном месте  $R_x$  вкупе с событием  $e_x$  неизбежно приведут к революционным нововведениям  $R_x$ . Таким образом, революция должна быть революцией и обязательно содержать в себе какое-то событие, – это аксиома для участников и очевидцев тех событий.  $R_x$  неприложимо к тому, что известно о революциях прошлого. Это новшество содержится в матеме события Бадью (2), где событие – это термин сам по себе и место происшествя X. Наконец, третья матема (3) определяет  $R_x$  как революцию только в той степени, в которой она представляет собой повторение других революций, а также события, которые позволяют нам называть ее так. Таким образом, революция 1917 г. в России

имеет право так называться, так как она повторяет некоторые черты революций, имевших место ранее ( $\Sigma R_y, R_z \dots$ ), которые в свою очередь повторяют предшествующие им революции. Для тех, кто не был участником или очевидцем революционных событий XX века, революция (3) содержит только место действия X, и термин «революция»  $R_x$  просто описывает повторение какого-то исторического события с определенными характеристиками ( $\Sigma R_y, R_z \dots$ ). Впоследствии эта концепция революции не содержит в себе никаких новшеств, созданных и подтвержденных человеком, который приведет к  $R_x$ . Если для людей в гуще событий XX века (1) революция определена как  $R_x$ , чтобы подчеркнуть новшества, привнесенные этими событиями, то для тех, кто их не застал (скажем, для социологов),  $R_x$  означает, что для использования именно этого термина нужны знания о происходивших ранее революциях и конкретное место. Проще говоря, для человека, не заставшего те события, конкретная революция  $R_x$  – это лишь сумма знаний о прошедшей революции, которые обрамляют нынешнее место действий X. Это выражает неспособность тех, кто не был участником событий, воспринимать что-то большее, чем условные пространственные и временные вариации отдельной революции.

Таким образом, с точки зрения Бадью, в качестве субъекта политического движения XX века *революция должна содержать событие, а для события нужны идеи*. Сегодня революция не нуждается в экспериментах и новшествах, повлекших великие потрясения предыдущего столетия. «Революция» и по прошествии первого десятилетия XXI века по-прежнему остается термином за пределами нашего понимания. Но это «пустое» и «неопределенное» место схватывается только философским дискурсом, как мы показали на примере взглядов А. Бадью.

#### **Ссылки:**

1. Badiou A. *L'etre et l'evenement*. Paris, 1988. 572 p.
2. Фуко М. Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970–1984 : в 3 ч. Ч. 3 / пер. с фр. Б.М. Скуратова ; под общ. ред. В.П. Большакова. М., 2006. 320 с.
3. Бадью А. Загадочное отношение философии и политики : пер. с фр. / Институт общегуманитарных исследований. М., 2013. 107 с.
4. Badiou A. *Second manifeste pour la philosophie*. Paris, 2009. 155 p.
5. Бадью А. Манифест за философию. СПб., 2003. 182 с.
6. Бадью А. *Мета/Политика: Можно ли мыслить политику?* : краткий курс метаполитики. М., 2005. 240 с.

#### **References:**

1. Badiou, A 1988, *L'etre et l'evenement*, Paris, 572 p.
2. Foucault, M 2006, *Intellectuals and Power: The articles and interviews, 1970-1984: in 3 parts*, part 3, in Skuratov, BM (transl.), Bolshakov, VP (ed.), Moscow, 320 p.
3. Badiou, A 2013, *Mysterious relation of philosophy and politics*, Institute for the humanities research, Moscow, 107 p.
4. Badiou, A 2009, *Second manifeste pour la philosophie*, Paris, 155 p.
5. Badiou, A 2003, *Manifesto for philosophy*, Saint-Petersburg, 182 p.
6. Badiou, A 2005, *Meta/Politics: Can you think of politics?: Short course of metapolitics*, Moscow, 240 p.