

Политика - случая - Альтюссера - и философия - события Бадью

Данил Давлетбаев

*Магистр философии,
выпускник Центра практической философии «Стасис»
Европейского университета в Санкт-Петербурге
ул. Гагаринская, 6/1А, Санкт-Петербург, Россия
E-mail: danildavletbaev55@gmail.com*

Политика случая: алеаторный материализм Альтюссера и философия события Бадью

Аннотация

Несмотря на кажущуюся прозрачность, вопрос о соотношении мысли Луи Альтюссера и Алена Бадью, учителя и ученика, может получить новую трактовку, если рассмотреть позднюю философию Альтюссера, носящую имя «алеаторный материализм», как попытку обоснования политической практики посредством концептов случайности, встречи и пустоты, задающих онтологическую проблематику. При этом ключевую функцию здесь выполняет материалистическая философия, определить которую Альтюссер стремился в разные периоды своей работы. Одно из таких определений

можно обнаружить в его интерпретации философской практики Макиавелли, носящей сингулярный характер. Более того, в посвященном Макиавелли тексте обнаруживается попытка сконструировать концепт политического субъекта, который в поздних сочинениях исчезает. Отсюда можно предположить, что альтюссеровская «теория встречи» в ее политических экспликациях расщепляется на две различные философские стратегии, объединенные приматом алеаторности: в первой конструируется специфическая «пустота» исторической конъюнктуры, которую должен занять грядущий субъект политической практики; во второй доминирующая роль отводится онтологическому концепту пустоты и действию «клинамена». Сопоставление внутренне расщепленной теории Альтюссера с концепцией события Бадью позволяет сделать вывод о том, что в философии последнего так или иначе совмещаются две обозначенные стратегии.

Ключевые слова

Альтюссер, Бадью, алеаторный материализм, онтология, политика, случайность, пустота, событие, субъект

Известно, что Ален Бадью, появившийся на философской сцене как ученик Луи Альтюссера, находился на близких к своему учителю позициях, характеризуя категории истины и субъекта как продукты философской идеологии, соответственно, не применимые в науке (Badiou 2012: 147, 150). Однако вскоре после Мая 68-го (своей «дороги в Дамаск») он, как и многие другие революционно настроенные интеллектуалы, выступил с критикой в адрес Альтюссера за его неспособность увидеть историческую значимость этого события. В последовавший «маоистский период» Бадью размежевывается с материалистической диалектикой своего учителя, понятия которой разрабатывались в классических работах «За Маркса» и «Читать “Капитал”». Кульминацией этого процесса становится «Теория субъекта», в которой критическому анализу подвергается «структурная диалектика» в ее методологических тупиках. Центральной для него становится мысль о революционной политической практике и ее субъекте, воплотившаяся в новой версии материалистической диалектики, которая, однако, уже в период «Бытия и события» формально окажется заброшенной.

В свою очередь, Альтюссер на протяжении 70-х годов постепенно отходит от сугубо эпистемологической проблематики, в рамках которой ставились задачи осмысления «науки истории», созданной Марксом, и определения подлинной материалистической философии, отвергающей идеологические («идеалистические») категории истока, цели и субъекта. Принято считать, что поздний этап его творчества отмечен окончательным разрывом с ранними позициями, которые выстраивались вокруг диалектики, теории сверхдетерминации противоречий и структурной причинности.

На мой взгляд, основной интерес в этом контексте представляет устойчивое тематическое сближение между поздней философией Альтюссера, носящей имя «алеаторный материализм», изложенной в посмертно опубликованных текстах 80-х годов, и теоретическими разработками Бадью, составляющими ядро его *magnum opus* «Бытие и событие». В первую очередь речь идет о концептах пустоты, случайности, события/встречи, которые выстраиваются в специфической онтологии.

Важнейшей предпосылкой здесь служит оценка Бадью, которую он дал в интервью Бруно Бостильсу, отвечая на вопрос о своем отношении к алеаторному материализму: «Со своей стороны я думаю, что Альтюссер действительно остался нашим современником, потому что он очень ясно видел, что нечто из порядка события, случайности, алеаторности должно быть вписано и понято онтологически в рамках интеллигибельности, которая в конце концов привела к самой революционной политике» (Bosteels 2011: 304). Даже несмотря на то, что разработка подобной «теории встречи», имеющей дело с политической практикой, не была завершена Альтюссером, приведенная цитата может служить подтверждением тезиса о наличии параллелизма между его поздней философией и тем фундаментальным подходом, посредством которого осмысляется политика в «Бытии и событии».

Таким образом, основная цель этой работы заключается в том, чтобы заострить сопоставление алеаторного материализма и философии события Бадью и тем самым попытаться продемонстрировать то, что поздний Альтюссер оказывается не менее современным и радикальным мыслителем, чем его ученик. Первостепенного внимания в этом отношении заслуживает функция пустоты как условия возможности трансформации существующего положения вещей, общая для каждой из рассматриваемых концепций.

При этом нужно отметить, что хотя существенная теоретическая преемственность между Альтюссером и Бадью является фак-

том, который подтверждается как различными исследователями и комментаторами (к примеру, Оливером Фелтамом, Бруно Бостильсом, Славоем Жижекком и др.), так и самим Бадью (этому посвящена одна из глав «Краткого трактата по метаполитике»), обозначенная выше концептуальная близость почти всегда остается в стороне, что, на мой взгляд, можно попытаться исправить посредством расширения поля сравнительного анализа.

Однако очевидным остается то, что редуцировать все различия между их теоретическими ставками невозможно. Пожалуй, одну из главных линий расхождения представляет теория субъекта: а точнее, согласно анализу Бадью, ее полное отсутствие у Альтюссера (Бадью 2005: 145). В этой связи весьма неоднозначную роль может сыграть концепт политического субъекта, который, согласно интерпретации Стефано Пиппы, имплицитно конструируется Альтюссером в посмертно опубликованной работе «Макиавелли и мы» (Pirra 2019b: 363–364). Подобное утверждение кажется несколько парадоксальным с точки зрения альтюссеровской теории идеологии, в которой субъект определяется лишь как результат процесса интерпелляции идеологическими аппаратами государства (Альтюссер 2011). Принимая во внимание все эти обстоятельства, я бы хотел начать с подробного рассмотрения теоретических положений, вытекающих из текста «Макиавелли и мы», который, наряду с «Подземным течением материализма встречи», служит ключевым источником для прояснения альтюссеровского понимания связи материалистической философии и политической практики, а также роли непредвиденного события в историческом процессе. Это позволит обозначить новую перспективу в интерпретации поздней философии Альтюссера.

Радикальное начинание и политический субъект

Прежде всего работа «Макиавелли и мы»¹ интересна тем, что в ней артикулируются некоторые тезисы алеаторного матери-

¹ Судьба этого произведения примечательна тем, что большая его часть была написана в начале 70-х годов (с опорой на курс, прочитанный в начале 60-х), но позднее, в 80-х годах, Альтюссером производятся многочисленные корректировки, в частности заменяющие термин «диалектический» на «алеаторный» (Matheron 1999: vii–viii). Относительно особого положения фигуры Макиавелли как «первого теоретика конъюнктуры» и его значимости для понимания поздней концепции алеаторного материализма см.: Lahtinen 2013: 120–121).

ализма, среди которых необходимость случайности в истории, пустота как условие радикального начинания и неполноты «свершившегося факта» наличного положения вещей. Однако их диспозиция здесь не является тождественной той версии, что обнаруживается в работе «Подземное течение материализма встречи» 1982 года. Поскольку в фокусе внимания оказывается фигура Государя — субъекта, который, вовсе не являясь продуктом идеологической интерпелляции, может возникнуть из пустоты исторической конъюнктуры для того, чтобы своей политической практикой произвести радикальные изменения в установленном порядке. Хотя Альтюссер и выражает некоторые сомнения относительно именованного макиавеллистского Государя амбивалентным термином «субъект», он указывает на необходимость наделения этой фигуры какой-либо агентностью и в дальнейшем по-новому разворачивает проблематику субъективности² (Althusser 1999: 20). Стоит отметить, что в качестве причины незаурядного интереса французского марксиста к флорентийскому мыслителю Грегори Эллиот называет их общую приверженность той идее политики, реализация которой ставится под сомнение самой ситуацией: «“Противоречивое требование” Макиавелли — основания или реформации, одновременно необходимых и в то же время неосуществимых, — отражало, *mutatis mutandis*, отношение самого Альтюссера к историческому коммунизму» (Elliot 1999: xv).

В философии Макиавелли Альтюссер обнаруживает особый «теоретический диспозитив» в силу ее прямой соотнесенности с политической практикой и той настоящей проблемой, которая в ней возникает. Макиавелли не пытается «сшить» или примирить действительные противоречия исторической ситуации, обосновать необходимость существующего порядка с помощью какой-либо системы идей, в отличие от большинства политических философов — тех, которые создают концепции вроде естественного закона или общественного договора. Вместо этого Макиавелли признает случайность исторического процесса, который не подчиняется телеологии. Поэтому он не ограничивается осмыслением «свершившегося факта», а располагает свою мысль в отношении события, которое лишь должно произойти — поскольку такова настоящая политическая задача,

² Стоит отметить, что речь не идет о субъекте исторического процесса (в силу фундаментального тезиса о том, что «история — процесс без субъекта или цели»), но лишь о конкретном действующем агенте, выполняющим определенную политическую задачу.

формулируемая самой исторической конъюнктурой (понятой как результат случайного столкновения множества антагонистических сил), выполнение которой тем не менее ничем не гарантируется (Althusser 1999: 17–18). Как известно, этой конкретной задачей выступало объединение слабых и разрозненных княжеств Италии в могущественное государство под властью нового Государя — государства, способного к устойчивому существованию и экспансии. Несколько позднее, в лекции «Одиночество Макиавелли», Альтюссер будет характеризовать это следующим образом:

Это довольно оригинальная позиция, поскольку он не мыслит свершившийся факт абсолютных монархий или их механизмов, а скорее, считает фактом, который должен свершиться, — то, что Грамши называл «долженствованием» национального государства, которое должно быть основано, и при чрезвычайных условиях, поскольку это условия отсутствия какой-либо политической формы, подходящей для производства этого результата (Althusser 1999: 121).

Подобная позиция, в интерпретации Альтюссера, объясняет сингулярный характер или «одиночество» мысли Макиавелли, которая не вписывается в стандартные историко-философские классификации, являя собой пример по-настоящему материалистического понимания истории и политики, предвосхищая в некоторых пунктах исторический материализм Маркса. Помимо всего прочего, речь идет о концепции классовой борьбы, которая у Макиавелли выступает ключевой детерминантой общественного устройства и разворачивается между народом и аристократией (бедными и богатыми) в различных формах. Государь должен встать на сторону народа в этой борьбе, поскольку именно от поддержки большинства в конечном счете зависит жизнеспособность государства. Следует учитывать ту роль, которую Макиавелли атрибутирует народным массам, выступающим как подлинная историческая сила, в ожидаемом становлении единого итальянского государства, поскольку грядущий Государь не может творить новую политическую реальность *ex nihilo*, не располагая народной поддержкой (Althusser 1999: 24–25).

С самого начала альтюссеровского анализа философии Макиавелли становится понятно, что процесс возможных политических изменений конституируется в акте «теоретического вмешательства», которое осуществляется самим появлением

текстов Макиавелли, выступающих как политические манифесты. В этой связи Альтюссер подчеркивает: «Для того чтобы текст Макиавелли был политически эффективным — то есть чтобы он был по-своему агентом политической практики, которую он разворачивает, — он должен быть вписан в пространство этой политической практики» (Althusser 1999: 22). Отсюда следует, что текст Макиавелли возникает как элемент наличной теоретической и политической конъюнктуры и одновременно вписывается в нее с целью привести некую новизну, открыть потенциальный путь к изменениям, отказываясь теоретическими средствами закрывать разрыв и пустоту, возникающие в самой ситуации.

Полагая, что всякое историческое событие есть результат случайной встречи между различными силами, Макиавелли задает два главных условия, которые должны встретиться для того, чтобы объединение Италии могло осуществиться: таковыми выступают *fortuna*, то есть само удачное стечение обстоятельств, и *virtù*, понятая как доблесть или могущество индивида, который мог бы стать новым Государем (Althusser 1999: 74). Ключевым моментом является то, что указание более конкретных обстоятельств подобной встречи не согласовывалось бы с необходимостью радикального начинания, формулируемой Флорентийцем. Объясняя, почему Макиавелли последовательно отказывается наделять «реальным» содержанием это ничем не гарантируемое событие, призванное разрешить действительное историческое противоречие, что, казалось бы, должно указывать на абстрактность его подхода, Альтюссер сообщает:

Оно [противоречие] может быть устранено только внезапным появлением — необходимым, но непредсказуемым и неопишымым в отношении места, времени и личности — конкретных форм политической встречи, которые определяются только общими условиями. В этой теории, которая учитывает и сохраняет разобщенность, тем самым создается пространство для политической практики (Althusser 1999: 80).

Таким образом, в философской практике Макиавелли, выстраивающей в рамках исторической конъюнктуры специфическую топологию, которая учитывает место и функцию самой теории, политика и история репрезентируются посредством неизбежной «неконсистентности» или неполноты, коль скоро требование абсолютной новизны сохраняет свою силу.

Какие принципиальные тезисы вытекают из рассмотрения «теоретического диспозитива» Макиавелли? Согласно интерпретации Стефано Пиппы, Альтюссер, осмысляя своеобразие философской практики Макиавелли, имплицитно формулирует новое определение материалистической философии, не сводимое к более ранним или поздним, которое при этом может существенно расширить имеющиеся трактовки алеаторного материализма. Такова философия «дела, которое должно свершиться» (*fait à accomplir*), характеризуемая названной выше диспозицией по отношению к политической задаче, разрешение которой невозможно посредством уже существующих политических форм (Pipra 2019a: 110–111).

Здесь следует несколько отступить для того, чтобы привести основные дефиниции философии материализма, предложенные Альтюссером в предшествующие периоды. В работах середины 60-х годов из сборника «За Маркса» философия марксизма носит имя материалистической диалектики, которая определяется как «Теория теоретической практики» и призвана кодифицировать процессы преобразования спонтанного идеологического материала в научное знание, образцом которого выступает исторический материализм (Альтюссер 2006: 262–264). Однако в результате достаточно скоро последовавшей самокритики Альтюссер отказывается от этого определения по той причине, что философия оказывалась отрешенной от политической практики, будучи обусловленной лишь задачами науки, — позиция, известная ныне как «теоретицизм» (Althusser 1976: 105–106).

Следующая переработанная дефиниция была представлена в лекции «Ленин и философия» и продолжала развиваться в различных работах 70-х годов. Здесь философия выступает уже классовой борьбой в теории, то есть репрезентацией политической практики в научной и наоборот. Поэтому она лишена какого-либо объекта, однако в этой борьбе имеет свои задачи и ставки, определяемые в конечном счете классовой позицией (Альтюссер 2005: 59, 73). Ее главной задачей выступает критика идеализма и защита материализма в соответствии с основным антагонизмом, который всегда существует между этими тенденциями в теории. Идеалистическую философию отличает ее самоидентифицируемость, замкнутость на собственном «идеальном» или воображаемом объекте. Отсюда ее стремление к систематичности и тотальности, за которыми скрывается попытка обосновать господствующий порядок. Подлинно материалистическая (марксистская) философия, в свою очередь, признает существование

того «Внешнего мысли», которым являются научная и политическая практики, ограничивая тем самым притязания на познание или производство некой «Истины».

Философия «дела, которое должно свершиться» продолжает развивать материалистические принципы, поскольку оказывается подчиненной политической практике и ее задачам, также не обладая каким-либо объектом. Ведь то, что она стремится помыслить, фактически не существует — такова радикальная новизна возможного события, которая не может быть обнаружена в уже данных формах. Подобная философская практика своим определяющим жестом указывает на ту пустоту, которая порождается случайностью существующего положения вещей и через призму которой оно может быть кардинально пересмотрено. Речь идет о «детерминированном отсутствии», которое определяется и локализуется относительно реального противоречия и той возможной формы выполнения политической задачи, что возникает в силу этого противоречия (Althusser 1999: 76). Таким образом, «детерминированное отсутствие» обозначается материалистической философией с целью расширить существующую конъюнктуру пустым местом, которое должен занять грядущий политический субъект, чтобы в конечном счете своей политической практикой осуществить полномасштабное изменение ситуации (Pipra 2019a: 114).

Стремясь обрисовать контуры концепта политического субъекта в философии Альтюссера, Пиппа предлагает рассматривать становление этого субъекта с помощью процедуры «политической интерпелляции», которая принципиально отличается от идеологической (Pipra 2019b: 363–364). При этом объективное функционирование идеологии вовсе не ставится под сомнение, так как уже существующие индивиды должны каким-либо образом репрезентироваться, а значит, быть всегда-уже интерпеллированными в субъектов господствующей идеологической структурой. Но теперь следует заключить, что идеология может, посредством рассмотренного выше механизма, содержать в себе разрыв, который является локализованным пустым местом этой структуры, причиной ее потенциальной трансформации. Соответственно, новый Государь по определению не является идеологическим субъектом, поскольку призван занять это пустое место, в силу своей функции не включенное в идеологическую структуру распределенных мест. Тем самым открывается пространство для «политической интерпелляции», которая, согласно утверждению Пиппы, может осуществляться в отношении

индивида или группы индивидов, обуславливая их переход из идеологических субъектов в субъектов новой политической практики посредством занятия пустого места исторической конъюнктуры (Pirra 2019b: 374–376).

Принимая во внимание весьма проблематичный статус этого концепта, следует заключить, что эффект «политической интерпелляции» фактически производится на текстуальном уровне самой теорией, манифестирующей политическую задачу и условия ее выполнения («дела, которое должно свершиться») посредством обозначения пустого места, которое эта теория призывает занять, обращаясь к уже существующим индивидам. Таким образом, в качестве *необходимого* условия радикального начинания, помимо объективной случайной встречи соответствующих обстоятельств, выступает также субъективный акт — решение ответить на «интерпелляцию» исторической задачей, формулируемой в теоретическом поле, и занять пустующее место политического субъекта, способного совершить практическое преобразование. Однако этот субъективный акт, несмотря на присутствие некоторой двусмысленности в его определении, не может выступать *достаточным* условием трансформации, поэтому говорить о волюнтаристской тенденции в альтюссеровской концептуализации философии и политики Макиавелли было бы неверно (Pirra 2019b: 377). В конечном счете именно тезис об алеаторности исторического процесса должен лежать в основании новой версии материалистической философии, противостоящей господству «свершившегося факта». Эта позиция в своей наиболее концентрированной форме представлена в материализме встречи, рассмотрению которого следует уделить особое внимание.

Материализм встречи в онтологической перспективе

Концепция материализма встречи, или алеаторного материализма, впервые формулируется в работе, написанной в 1982 году и опубликованной посмертно под названием «Подземное течение материализма встречи». Этот весьма специфический текст посвящен экспликации особого рода философской позиции, которая с давних пор стремилась утвердиться в истории западной философии, но последовательно вытеснялась доминирующей рационалистической традицией по причине ее подрывного характера, и которая посредством интерпретаций обращалась

ею в «идеализм свободы» (Althusser 2006: 168). Эта философия (материализм встречи), в той или иной форме полагая пустоту (ничто) в качестве основания всякого положения вещей, отрицает метафизические начала, господство смысла (логоса), необходимости и телеологии.

В качестве теоретического образца для алеаторного материализма Альтюссер в первую очередь использует философию Эпикура и Лукреция. Согласно ключевой онтологической схеме атомистов, первоначально, до возникновения мироздания, не существовало ничего, кроме бесконечной пустоты и атомов, которые двигались параллельно друг другу и не пересекались, — Альтюссер понимает это движение как падение вниз, дождь из атомов³. Далее, в результате случайного первичного отклонения одного из атомов, называемого «клинамен», происходит их массовое столкновение, которое провоцирует формирование различных устойчивых констелляций, постепенно трансформирующихся в известное нам мироустройство с его законами (Althusser 2006: 169–170). Соответственно, алеаторный материализм понимает всякий установленный порядок сущего как результат совершенно случайной встречи различных элементов, происходящей в пустоте. Если процесс встречи или столкновения оказывается «длящимся», то в результате этой «кристаллизации» формируются устойчивые отношения между элементами, обладающие имманентной необходимостью или закономерностью, что Альтюссер также называет структурой (Althusser 2006: 191). В определенной степени возникшая структура отношений между элементами может препятствовать последующим распадам и трансформациям, упорядочивая хаотическое движение элементов: устанавливается примат структуры над элементами. При этом важно понимать, что не каждый отдельный атом может сцепляться с любым другим для того, чтобы продуцировались новые непредвиденные встречи, — поскольку атомы обладают собственными параметрами «сцепляемости», как об этом сообщают атомисты. Таким образом, радикальная нестабильность пустоты всегда присутствует в сформированном порядке сущего как его основание, однако не гарантирует его мгновенного разрушения, что позволяет структурам сохраняться на протяжении неопределенно длительного времени (Montag 2013: 181).

³ Уоррен Montag пишет об этой терминологической необходимости: «Ясно, что Альтюссер считает глагол “падать” наиболее сильным способом передачи случая или события, чтобы отделить такие понятия от любого финализма, то есть начала или конца» (Montag 2013: 183).

К представителям материализма встречи Альтюссер, помимо самих атомистов, относит значительное число мыслителей: Спинозу, Макиавелли, Гоббса, Руссо, Маркса, Ницше, Витгенштейна, Хайдеггера, а также Делёза и Деррида, обнаруживая в мысли каждого из них какие-либо следы основополагающих концептов этой философии. К примеру, у Маркса признаки алеаторной мысли обнаруживаются в рассуждениях о том, что капиталистический способ производства возник в результате столкновения (которое могло и не произойти) владельца средств производства и пролетария, не имеющего ничего, кроме своей рабочей силы. Последующее «закрепление», или «кристаллизация», этого события осуществляется в ряде тенденций или законов, определяющих сформированный способ производства. Но эти процессы носят случайный характер, поскольку не имели в качестве своей первоначальной цели результирующее состояние капиталистической формации. Альтюссер отмечает: «В этой концепции важна не столько выработка законов, следовательно, сущности, сколько алеаторный характер “захвата” этой встречи, которая порождает свершившийся факт, законы которого можно установить» (Althusser 2006: 197–198).

Однако это была лишь одна из тенденций мысли Маркса, которая, как указывает Альтюссер, разворачивалась в напряжении между утверждением случайности первичной встречи и обоснованием необходимости грядущей революции. В конечном счете противоположная телеологическая тенденция берет верх: «Исходя из этой гипотезы, Маркс сознательно оставляет в стороне алеаторную природу “встречи” и “хватания” для того, чтобы мыслить исключительно в терминах свершившегося факта “взятия” и, следовательно, его предопределения» (Althusser 2006: 187, 200).

В итоге ключевая ставка Альтюссера при разработке материализма встречи на первый взгляд кажется понятной: обоснование возможности того, что устойчивая структура (в нашем случае — капиталистический способ производства с его системой базиса и надстройки) распадется в результате действия нестабильности пустоты, которая мыслится как «бесосновное основание» всякой структуры. То есть, возможности нового непредвиденного столкновения между уже существующими элементами, под которым в действительности понимается революция и последующее наступление коммунизма.

Однако текст Альтюссера оставляет множество вопросов и сомнений, порождая противоречащие друг другу толкования. Пожалуй, один из ключевых вопросов затрагивает статус концепта

пустоты: идет ли речь в этом случае лишь об онтологии? Или же пустота конституируется в рамках самой материалистической философии, что с очевидностью обнаруживалось ранее в альтюссеровском прочтении Макиавелли? По этому поводу Montag замечает, что если поздний Альтюссер сводит функцию пустоты к онтологическому началу, из которого все исходит и к которому все возвращается, то он оказывается объектом собственной критики, которую задолго до написания «Подземного течения» адресовал, в частности, Фуко за то, что тот рассматривал историю посредством «трансцендентальной бездны», которая выступает как первичный принцип ее постижимости (Montag 2013: 186). Поэтому чтобы избежать подобного трансцендентализма, пустота в алеаторном материализме должна выступать специфическим «объектом» философии (каковым, согласно утверждению Альтюссера, она является у Спинозы), который конструируется и мыслится ею для того, чтобы рассматривать существующее положение вещей не как фундированное каким-либо априорным принципом (даже если этот принцип — небытие), а с точки зрения алеаторной и сингулярной встречи или множества подобных встреч, что обеспечивает возможность изменений. В таком случае именно встреча выступала бы условием этой имманентной пустоты, которая выступает средством преодоления рационалистических и телеологических законов (Montag 2013: 188). Впрочем, нельзя сказать, что подобная интерпретация с очевидностью следует из текста «Подземного течения» — так же, как и однозначно пессимистический вывод относительно «ожидания в пустоте» негарантированного события, которое бы разрушило господствующий порядок.

В конечном счете, несмотря на весьма амбивалентный статус, концепция пустоты является выражением «спинозистского номинализма» позднего Альтюссера, который, исходя из приведенной в его автобиографии характеристики, является истинной формой материализма (Althusser 1993: 217). Номиналистическая установка философии Альтюссера, признаки которой можно проследить и в ранних эпистемологических теориях материализма, впоследствии критиковалась с лакановских позиций. К примеру, Агон Хамза утверждает, что в прочтении альтюссеровской философии необходимо совершить откат от алеаторного материализма обратно к диалектическому, а также задействовать психоаналитический концептуальный аппарат (в частности, теорию влечений) для того, чтобы вернуть ее в современную ситуацию философии (Hamza 2016: 149–151).

При рассмотрении вопроса о главной интенции материализма встречи и его месте в философии Альтюссера необходимо упомянуть предложенное Морфино различие между материалистической и эсхатологической тенденциями некоторых поздних текстов Альтюссера. Эсхатологическая тенденция выражается в ожидании коммунизма как абсолютного события, которое бы разрешило все существующие противоречия. При этом в «Подземном течении», по его утверждению, безусловно преобладает первая тенденция, что обуславливает преемственность в разработке проблематики алеаторности, дающей о себе знать уже в работах 60-х годов (Morfino 2021: 105–106). Более того, выдвигая в качестве основополагающего тезиса этого текста «первичность встречи над формой», Морфино полагает, что понятие пустоты или ничто выполняет исключительно риторическую функцию, указывая, собственно, на случайность встречи между элементами в различных теоретических констелляциях (Morfino 2014: 97–98). Согласно его интерпретации, материализм встречи Альтюссера в первую очередь обнаруживает эпистемологическую близость с эволюционной теорией Дарвина. Поскольку Дарвин, в сущности, говорит о случайности всякой возникшей формы живого, которая будет определяться «необходимостью», понятой как результат сложного переплетения множества отношений и факторов, тем самым полностью исключающей какую-либо телеологию в процессе естественного отбора. Тот же подход Альтюссер демонстрирует, анализируя тенденции рассуждений Маркса относительно модальностей происхождения и преобразования капиталистического способа производства (Morfino 2014: 110–111).

Учитывая герменевтическую сложность вопроса о статусе концепта пустоты в поздней теории Альтюссера, можно предложить точку зрения, согласно которой пустота здесь так или иначе указывает на онтологическую «неконсистентность» всякой исторической конъюнктуры, «свершившегося факта», но вовсе не служит неким трансцендентальным началом, фундирующим процессы действительных трансформаций в ней. Если устойчивые исторические формы и структуры в конечном счете детерминируются случайной встречей имеющих элементов, «атомов» конъюнктуры, то возможность таких встреч, опирающаяся на некоторые следы их осуществления в прошлом, тождественна отсутствию каких-либо первопричин и рациональных законов, иллюзорное господство которых призвано скрыть за собой отсутствие каких-либо гарантий или пустоту. В этом

отношении можно сказать, что пустота является условием возможности и вместе с тем невозможности (негарантированности) грядущего события. Пожалуй, схожим образом Катя Дифенбах характеризует концепт пустоты в алеаторном материализме как «квазитрансцендентальный»⁴, указывая, кроме того, на определенную близость альтюссеровской теории встречи к «метаонтологии события» Бадью (Diefenbach 2013: 179).

В любом случае именно определение функции материалистической философии и ее связи с процессом политической практики можно назвать одной из главных интенций поздней философии Альтюссера: «Отсюда следует, что кульминацией материализма, старого как мир — примат друзей Земли над друзьями Форм, по Платону, — является алеаторный материализм, необходимый для осмысления открытости мира событию, пока еще невообразимому, а также всей живой практике, включая политику» (Althusser 2006: 264).

Для того чтобы прояснить основные пункты сравнительного анализа позиций Альтюссера и Бадью, требуется подробно рассмотреть ключевые тезисы «Бытия и события».

Концепт события и теоретико-множественная онтология Бадью

Отправным пунктом философского предприятия Бадью служит аксиома о том, что математика, а конкретно теория множеств, является единственным исчерпывающим дискурсом о бытии как таковом, то есть онтологией (Badiou 2006: 3). В первую очередь теория множеств позволяет продемонстрировать, что существуют только множественности, а Единого (понятого как метафизическая изначальная тотальность) нет. Можно сказать, что диалектика платоновского Парменида здесь останавливается на конкретной гипотезе, получающей статус математико-онтологической аксиомы (Badiou 2006: 37). Если Единого нет, то бытие как бытие может рассматриваться лишь как неконсистентная (непоследовательная) множественность, которая не поддается какому-либо счету, не схватывается в концепте и в которой невозможно различить нечто одно. Изначальная неконсистентная множественность бытия может быть охарактеризована лишь как пустота: в одном несколько эзотерическом пассаже Бадью называет пустоту собственным име-

⁴ Помимо всего прочего, этот термин отсылает к дерридианскому способу концептуализации. Подробнее об этом см. Hurst 2004: 256–257.

нем бытия⁵. Однако неконсистентность бытия никогда не дана непосредственно, поскольку в действительности мы всегда-уже имеем дело с едиными множественностями, что происходит в силу фундаментальной для онтологии операции «счета-за-одно». В предъявлении (презентации) бытия счет-за-одно образует консистентные и структурированные множественности, которые и называются ситуациями: к примеру, историческая ситуация какого-либо общества, структурирующая разрозненные множественности индивидов, социальных групп, классов.

Отсюда становится ясно, что в основании всякой ситуации лежит неконсистентность, или пустота, которая присутствует там в качестве неуловимого «блуждающего избытка» — виртуальной угрозы распада сформированных счетом единств, что ввергло бы ситуацию в чистый Хаос. По этой причине структура счета-за-одно, сама не принадлежащая множественности ситуации (так как счет не может считать сам себя), должна быть также подсчитана, поскольку в ее «повешенной» непринадлежности вновь являет себя избыток пустоты. В попытке стабилизировать ситуацию происходит удвоение счета-за-одно и образуется состояние ситуации, или метаструктура. Состояние ситуации представляет (репрезентирует) исходные множественности (элементы) в качестве подмножеств (частей) ситуации, тем самым включая их в себя (Badiou 2006: 94–95). Здесь артикулируется различие между операциями принадлежности и включения, которое является основополагающим для теоретико-множественной онтологии и дальнейшей экспликации концепта события. При этом используя многозначность французского слова *état*, Бадью отождествляет государство и состояние ситуации, когда речь заходит о политических примерах его концептуальной схемы.

Тем не менее произведенная вторым счетом стабилизация не способна устранить фундаментальное неравенство между принадлежащим и включенным, вновь неизбежно оставляя возможность для локализации пустоты. Бадью указывает на те множественности исходной ситуации, которые оказываются существующими на краю пустоты: в качестве таковых следует рассматривать пролетариат в историко-политической ситуации XIX века. Необходимое и неизбежное наличие «блуждающего

⁵ Если вдаваться в детали (которые сам Бадью для краткости порой опускает), то бытие как бытие (пустота) не является единым или множественным, поскольку располагается вне этой оппозиции. Но в силу того, что единое вовсе не существует, пустота также именуется множественностью (Badiou 2006: 58–59).

избытка» пустоты в ситуации определяется исходя из теории Кантора: «...невозможно осмыслить количественное соотношение между “числом” элементов бесконечного множества и “числом” его частей» (Бадью 2003: 48). Именно так в ситуации образуется событийное место, которое выступает необходимым, но не достаточным условием для самого события.

Таким образом, событие — это возникающий в ситуации разрыв, дисфункция метаструктуры, которая прерывает прежний принцип счета и объединения множественностей ситуации, тем самым подрывая установленный порядок. Возникновение события ничем не может быть обусловлено объективно, поскольку единой Истории с ее телеологией и необходимостью для Бадью, разумеется, не существует — имеются лишь исторические ситуации. В то же время Бадью характеризует событие как Сверхединое, указывая тем самым на его рефлексивную структуру: событийная множественность оказывается принадлежащей самой себе. Это свойство напрямую противоречит одной из аксиом теории множеств, поскольку приводит к парадоксу Рассела, а значит, противоречит и онтологическому дискурсу в целом, что определяет статус события в качестве «того, что не есть бытие как бытие» (Badiou 2006: 173). Существование события как «экстраординарной множественности» оказывается запрещенным в онтологии.

Поэтому концепт события подразумевает, что с точки зрения самой ситуации вопрос о принадлежности события этой ситуации неразрешим. Это означает, что невозможно определить, действительно ли произошло событие или всего лишь некое отклонение от привычного положения вещей. Подлинная революция или произвол разбушевавшейся толпы? Таким образом, эфемерность события — его фундаментальная черта.

Одну из ключевых иллюстраций алеаторного и принципиально неразрешимого характера события Бадью вводит посредством интерпретации самой известной поэмы Стефана Малларме «Бросок костей». Ставя вопрос о том, почему бросок костей, вокруг которого выстраивается сложнейшая метафорика поэмы, является событием в строгом смысле этого философского термина, Бадью поясняет:

Потому что этот жест символизирует событие в целом; то есть то, что является чисто рискованным и что не может быть выведено из ситуации, но тем не менее является фиксированной множественностью, числом, которое ничто не может изменить,

как только оно сложит сумму — «сложит деление» — своих видимых граней. Бросок костей соединяет эмблему случайности с эмблемой необходимости, блуждающую множественность события — с различной ретракцией счёта. Таким образом, событие, о котором идет речь в «Броске костей...», — это производство абсолютного символа события. Ставки при броске костей «со дна затонувшего корабля» — это ставки на создание события из мысли о событии (Badiou 2006: 193).

Главным этическим следствием неразрешимости события с точки зрения ситуации и того, что «бросок костей никогда не отменит случай», выступает вовсе не нигилистическое бездействие, а, напротив, открытость к событийному становлению и расположенность к решению: «Ибо если событие непредсказуемо и если, с точки зрения ситуации, нельзя решить, существует оно или нет, то нам дано делать ставки, то есть законодательствовать без закона в отношении этого существования» (Badiou 2006: 198).

Здесь, в свою очередь, на первый план выступает субъект, поскольку Бадью устанавливает, что событие может «осуществиться» в ситуации, то есть запустить процесс ее последовательной трансформации, лишь в результате его именованности. Событие получает свое имя в акте вмешательства субъекта, который таким образом решает вопрос о принадлежности события исходной ситуации и продолжает существовать как верность событийному следу, препятствуя тем самым его полному стиранию⁶. При этом субъективное вмешательство по необходимости возникает из верности уже имевшим место событиям, поэтому субъект — это всегда-уже «верность верности» (Бадью 2012: 72). Одним из примеров у Бадью служит политический активизм Ленина: его верность событию Парижской коммуны выступала необходимой предпосылкой того, что большевистская партия во главе с Лениным распознала в «массовых беспорядках» 1917 года подлинное событие, которое должно быть названо Революцией (Feltham 2008: 104–105).

⁶ В своем критическом рассмотрении бадьюанской концепции Славой Жижек замечает, что идеологическая интерпелляция индивидов в субъектов, описанная Альтюссером, оказывается подобна процессу возникновения верного субъекта, который таким же образом «интерпеллируется» событием, поскольку вне этой структуры взаимного признания или удостоверения событие невозможно распознать как принадлежащее ситуации, которая запрещает его существование (Жижек 2014: 202).

Принципиальным моментом является то, что возникновение новизны в ситуации определяется процессом ее родового расширения, которое происходит через последовательные акты субъективного исследования принадлежности возникшей событийной множественности исходной ситуации, которая в силу онтологической необходимости исключает событие. Если субъект в процедурах верности успешно подтверждает принадлежность события исходной ситуации, то формируется родовое подмножество, универсальность которого заключается в обладании теми свойствами, которые характеризуют все множественности этой ситуации. Родовое подмножество добавляет часть, которая не обладала каким-либо существованием в рамках прежнего режима знания — «энциклопедии» ситуации, классифицирующей все принадлежащие ей множества (Badiou 2006: 339). Именно поэтому родовое подмножество именуется «постсобытийной» истиной, производство которой может осуществляться в рамках четырех истинностных, или родовых, процедур: политики, науки, искусства и любви. Истина — это всегда разрыв и провал в знании, поскольку знание в теоретико-множественной онтологии существует как режим счета исходной ситуации, который прерывается наступлением события. Таким образом, между истиной и знанием артикулируется диалектическое отношение (Badiou 2006: 327, 331).

Расширение границ ситуации есть основная функция верного событию субъекта, которая также именуется «форсингом» (Badiou 2006: 410). Не останавливаясь на более детальной экспликации «матемы» этой специфической операции, следует сказать, что если форсинг осуществляется как последовательная и методичная работа по формированию и утверждению истины, то родовое расширение ситуации не происходит в форме ее тотального разрушения. В частности, здесь можно проследить отказ от постулата маоистского периода Бадью, согласно которому новизна возникает лишь в результате необратимого уничтожения старого порядка (Badiou 2009a: 131). Логика разрушения преимущественно заменяется логикой вычитания: те множественности, которые не соответствуют универсалистской посылке и родовому устройству новой истины, в процессе расширения ситуации с точки зрения события могут быть дисквалифицированы или вычтены (Bosteels 2011: 107).

Наделение субъекта функцией принятия решения о принадлежности события ситуации, то есть о его полноценном воплощении в мире, дало основание для критики концепции Бадью

за волюнтаристский уклон. К примеру, Жан-Франсуа Лиотар проводил параллели с децизионистской логикой Карла Шмитта: в этой перспективе субъект Бадью становится своеобразным сувереном, который из пустоты тем или иным образом творит политическую событийность (Бадью 2003: 113–115). Прежде всего, в «Бытии и событии» утверждается, что субъект в своем существовании не предшествует событию и тем более вовсе не гарантирует его наступление. Кроме того, подобное сравнение можно опровергнуть тем, что политический субъект едва ли может быть сформирован единственным индивидом, но, как правило, существует в форме консолидированного коллектива или партии. Пожалуй, более уместно было бы говорить о процессуальном характере субъекта, поскольку он определяется динамической функцией верности событию — процедуре, в которой задействованы множественные индивиды.

Эфемерное событие, ускользящая встреча

Подводя итоги всему вышесказанному, можно перейти к идентификации общих черт алеаторного материализма Альтюссера и философии события Бадью.

Прежде всего следует сказать, что если «алеаторно-материалистическая» логика так или иначе представлена в работе «Макиавелли и мы», то в поздний этап творчества Альтюссера она принимает более артикулированную форму, когда речь заходит о пустоте и атомах, первичности случайного отклонения. Несмотря на то что текст «Подземное течение материализма встречи» все-таки представляет собой незавершенный фрагмент, между обозначенными подходами к проблематике алеаторности можно обнаружить существенные расхождения, к которым относятся смещение акцента на онтологическую проблематику, а также отсутствие какой-либо функции, атрибутируемой политическому субъекту. Отсюда можно сделать вывод о темпоральной расщепленности «теории встречи» на два различных подхода к осмыслению политики и философии, каждый из которых обнаруживает конкретные линии пересечения с концепцией события Бадью.

Во-первых, в философии «дела, которое должно свершиться» предпринимается попытка сконструировать концепт политического субъекта («нового Государя»), который должен появиться в результате занятия пустого места исторической конъюнктуры, обозначаемой этой специфической теорией, и в своей практике выполнить возложенную на него политическую задачу. Но од-

ного лишь субъективного акта не может быть достаточно — для разрешения действительного противоречия требуется случайная встреча подходящих для этого условий, которая ничем не гарантируется, поскольку история не подчиняется телеологии или законам линейного развития. При этом пустота наличного положения вещей, на которую должна указывать материалистическая философия, выступает как детерминированная конкретной политической задачей, поэтому вовсе не является концептом онтологии (Рипра 2019а: 114).

Однако в концепции алеаторного материализма пустота приобретает новое определение, которое позволяет установить сходство между позициями Альтюссера и Бадью. Оно заключается в утверждении онтологической «неконсистентности», или нестабильности, господствующего порядка в силу того, что всякий порядок (историческая ситуация или конъюнктура) с его имманентными закономерностями основывается на пустоте, которая обеспечивает возможность его радикальной трансформации в результате случайного и непредвиденного события. Кроме того, описываемый Альтюссером процесс «схватывания», или «кристаллизации», встречи, без которого она бы не могла завершиться некой устойчивой исторической формой, функционально подобен процедуре верности событию, которая поддерживает принадлежность события к ситуации. Но различия здесь очевидны: ключевым «отсутствующим термином» процесса трансформации в алеаторном материализме является субъект, поскольку именно в акте субъективного вмешательства событие именуется, тем самым утверждаясь в ситуации. Субъект возникает и продолжает существовать как верность событию. Процесс преобразования исходной ситуации определяется как ее родовое расширение с точки зрения сформированной событием истины. Кроме того, следует отметить, что верный событию субъект прежде всего характеризуется своим бессмертием, а истины — вечностью (Badiou 2009b: 71). Для Альтюссера в целом подобные дефиниции могли бы быть приложимы лишь к формам идеологии, которая будет существовать вечно, не имея истории.

Таким образом, философия события Бадью воплощает в себе две тенденции, которые остаются разделенными у Альтюссера в его концептуализации алеаторности: обусловленность процесса событийного преобразования ситуации онтологической пустотой и ключевая роль субъективной (в первую очередь политической) практики. Несмотря на обозначенные различия,

можно заключить, что теоретическая работа и Альтюссера, и Бадью имела общую фундаментальную задачу: создание подлинно материалистической философии, способной обосновать революционную политику посредством случайных событий, возможность которых обуславливается онтологической пустотой, лежащей в основании всякой устойчивой структуры или исторической ситуации. Подобная материалистическая философия преодолевает концептуальные тупики, представленные, с одной стороны, тезисом о существовании «метаисторических» законов, а с другой, ставкой на чистый субъективный акт, раз и навсегда преобразующий господствующий порядок.

Библиография

- Альтюссер, Луи (2006). *За Маркса*. Праксис.
- Альтюссер, Луи (2011). «Идеология и идеологические аппараты государства». *Неприкосновенный запас*, № 3 (77). https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyuy_zapas/77_nz_3_2011/article/18605/
- Альтюссер, Луи (2005). *Ленин и философия*. Ad Marginem.
- Бадью, Ален (2003). *Манифест философии*. Machina.
- Бадью, Ален (2005). *Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике*. Логос.
- Бадью, Ален (2012). *Этика: Очерк о сознании Зла*. Machina.
- Жижек, Славой (2014). *Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии*. Издательский дом «Дело» РАНХиГС.
- Althusser, Louis (1976). *Essays in Self-Criticism*. Trans. Grahame Lock. New Left Books.
- Althusser, Louis (1999). *Machiavelli and Us*. Trans. Gregory Elliot. Verso
- Althusser, Louis (2006). *Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978–87*. Trans. G. M. Goshgarian. Verso.
- Althusser, Louis (1993). *The Future Lasts Forever: A Memoir*. Trans. Richard Veasey. The New Press.
- Badiou, Alain (2006). *Being and Event*. Trans. Oliver Feltham. Continuum.
- Badiou, Alain (2012). *The adventure of French philosophy*. Trans. Bruno Bosteels. Verso.
- Badiou, Alain (2009a). *Theory of the Subject*. Trans. Bruno Bosteels. Continuum.
- Badiou, Alain (2009b). *Logic of worlds*. Trans. Alberto Toscano. Continuum.
- Bosteels, Bruno (2011). *Badiou and Politics*. Duke University Press.
- Elliot, Gregory (1999). “Introduction: In the Mirror of Machiavelli.” In *Machiavelli and Us*, trans. Gregory Elliot, xi– xxii. Verso.
- Diefenbach, Katja (2013). “Althusser with Deleuze: how to think Spinoza’s immanent cause.” In *Encountering Althusser*, ed. Katja Diefenbach, Sara R. Farris, Gal Kirn, and Peter D. Thomas, 165–184. Bloomsbury.
- Feltham, Oliver (2008). *Alain Badiou: Live Theory*. Continuum.
- Hamza, Agon (2016). “Lacan contra Althusser: Dialectical Materialism vs Nominalism.” *Continental Thought & Theory: A Journal of Intellectual Freedom* 1.1: 137–155.
- Hurst, Andrea (2004). “Derrida’s Quasi-Transcendental Thinking.” *South African Journal of Philosophy* 23.3: 244–266.
- Lahtinen, Mikko (2013). “Althusser, Machiavelli and us: between philosophy and politics.” In *Encountering Althusser*, ed. Katja Diefenbach, Sara R. Farris, Gal Kirn,

**Политика случая: алеаторный материализм Альтюссера
и философия события Бадью**

- and Peter D. Thomas, 115–125. Bloomsbury.
- Matheron, François (1999). "Editorial Note." In *Machiavelli and Us*, trans. Gregory Elliot, vii– ix. Verso.
- Morfino, Vittorio (2021). "Are there One or Two Aleatory Materialisms?" *Materialism and Politics* 20: 91–106.
- Morfino, Vittorio (2014). *Plural Temporality: Transindividuality and the Aleatory between Spinoza and Althusser*. Brill.
- Montag, Warren (2013). *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*. Duke University Press.
- Pippa, Stefano (2019a). "Althusser with Machiavelli: 'Thinking the Deed to Be Accomplished' as a New Materialist Practice of Philosophy." *Stasis* 8.3: 94–199.
- Pippa, Stefano (2019b). "Void for a Subject: Althusser's Machiavelli and the Concept of 'Political Interpellation'." *Rethinking Marxism* 31.3: 365–379.

Danil Davletbaev

*MA in Philosophy;
“Stasis” Center of Practical Philosophy,
European University at St Petersburg, Gagarinskaya st., 6/1A,
St Petersburg, Russia;
E-mail: danildavletbaev55@gmail.com*

***The Politics of Chance:
Althusser's Aleatory
Materialism and Badiou's
Philosophy of the Event***

Abstract

Despite its apparent transparency, the question of the relationship between the thought of Louis Althusser and Alain Badiou, teacher and student, can receive a new interpretation if we consider Althusser's late philosophy, called “aleatory materialism”, as an attempt to ground political practice through the concepts of contingency, encounter, and void, which pose an ontological problematic. The key function here is that of a materialist philosophy, which Althusser sought to define in different periods of his work. One of these definitions can be found in his interpretation of Machiavelli's or philosophical practice, which is singular in nature. Moreover, the text dedicated to Machiavelli reveals an attempt to construct the concept of the political subject, which disappears in later writings. Hence, it can be assumed that Althusser's "theory of the encounter" in its political explications splits into two different philosophical strategies, united by the primacy of aleatory: in the first one, a specific "void" of the historical conjuncture is constructed, which should be occupied by the future subject of political practice; in the second one, the dominant role is given to the

ontological concept of the void and the action of the “clinamen”. A comparison of Althusser’s internally split theory with Badiou’s concept of the event allows us to conclude that the latter’s philosophy combines two designated strategies in one way or another.

Keywords

Althusser, Badiou, aleatory materialism, ontology, politics, contingency, void, event, subject

References

- Althusser, Louis (1976). *Essays in Self-Criticism*. Trans. Grahame Lock. New Left Books.
- Althusser, Louis (2011). “Ideologiya i ideologicheskie apparaty gosudarstva” [Ideology and Ideological State Apparatuses]. *Neprikosnovenny zapas*, N 3 (77). https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovenny_zapas/77_nz_3_2011/article/18605/
- Althusser, Louis (2005). *Lenin i filosofiya* [Lenin and Philosophy]. Ad Marginem.
- Althusser, Louis (1999). *Machiavelli and Us*. Trans. Gregory Elliot. Verso
- Althusser, Louis (2006). *Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978–87*. Trans. G. M. Goshgarian. Verso.
- Althusser, Louis (1993). *The Future Lasts Forever: A Memoir*. Trans. Richard Veasey. The New Press.
- Althusser, Louis (2006). *Za Marksa* [For Marx]. Praxis.
- Badiou, Alain (2006). *Being and Event*. Trans. Oliver Feltham. Continuum.
- Badiou, Alain (2012). *Etika: Oчерk o soznanii Zla* [Ethics: An Essay on the Understanding of Evil]. Machina.
- Badiou, Alain (2009b). *Logic of worlds*. Trans. Alberto Toscano. Continuum.
- Badiou, Alain (2003). *Manifest filosofii* [Manifest of Philosophy]. Machina.
- Badiou, Alain (2005). *Meta/Politika: Mojno li myslit politiku? Kratkiy traktat po metapolitike* [Metapolitics]. Logos.
- Badiou, Alain (2012). *The adventure of French philosophy*. Trans. Bruno Bosteels. Verso.
- Badiou, Alain (2009a). *Theory of the Subject*. Trans. Bruno Bosteels. Continuum.
- Bosteels, Bruno (2011). *Badiou and Politics*. Duke University Press.
- Elliot, Gregory (1999). “Introduction: In the Mirror of Machiavelli.” In *Machiavelli and Us*, trans. Gregory Elliot, xi–xxii. Verso.
- Diefenbach, Katja (2013). “Althusser with Deleuze: how to think Spinoza’s immanent cause.” In *Encountering Althusser*, ed. Katja Diefenbach, Sara R. Farris, Gal Kirn, and Peter D. Thomas, 165–84. Bloomsbury.
- Feltham, Oliver (2008). *Alain Badiou: Live Theory*. Continuum.
- Hamza, Agon (2016). “Lacan contra Althusser: Dialectical Materialism vs Nominalism.” *Continental Thought & Theory: A Journal of Intellectual Freedom* 1.1: 137–55.
- Hurst, Andrea (2004). “Derrida’s Quasi-Transcendental Thinking.” *South African Journal of Philosophy* 23.3: 244–66.
- Lahtinen, Mikko (2013). “Althusser, Machiavelli and us: between philosophy and politics.” In *Encountering Althusser*, ed. Katja Diefenbach, Sara R. Farris, Gal Kirn, and Peter D. Thomas, 115–25. Bloomsbury.
- Matheron, François (1999). “Editorial Note.” In *Machiavelli and Us*, trans. Gregory Elliot, vii–ix. Verso.

- Montag, Warren (2013). *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*. Duke University Press.
- Morfino, Vittorio (2021). "Are there One or Two Aleatory Materialisms?" *Materialism and Politics* 20: 91–106.
- Morfino, Vittorio (2014). *Plural Temporality: Transindividuality and the Aleatory between Spinoza and Althusser*. Brill.
- Pippa, Stefano (2019a). "Althusser with Machiavelli: 'Thinking the Deed to Be Accomplished' as a New Materialist Practice of Philosophy." *Stasis* 8.3: 94–199.
- Pippa, Stefano (2019b). "Void for a Subject: Althusser's Machiavelli and the Concept of 'Political Interpellation'." *Rethinking Marxism* 31.3: 363–79.
- Zizek, Slavoj (2014). *Shchekotliviy subjekt: otsutstvuiushchiy tsentr politicheskoy ontologii* [The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology]. Izdatelskiy dom "Delo" RANHiGS.