

АНДРЕЙ ЖЕЛЕЗНОВ\*

## ЭТИКА ПОСЛЕ МЕТАФИЗИКИ\*\*

АНАЛИЗ ЭТИЧЕСКИХ ИМПЕРАТИВОВ БАДЬЮ И ЖИЖЕКА

Получено: 02.05.2024. Рецензировано: 18.10.2024. Принято: 15.01.2024.

**Аннотация:** Чрезвычайное внимание к проблемам морали в современности определяется совпадением двух факторов. С одной стороны, постмодернистская критика подорвала доверие к любым «большим нарративам», предписывающим какой-либо образ жизни. С другой — бурная активность в использовании моральных оценок по отношению к другим людям, собственному и чужому прошлому явно требует какого-то нового способа упорядочения этических понятий. С философской точки зрения эта ситуация отражается в вопросе о возможности этики после или вне метафизики, то есть о возможности оценивать разные способы существования, не ссылаясь на верования или убеждения, касающиеся устройства мира. Исследование организации этического поиска за пределами метафизики может подсказать нам, как можно быть нравственным вне споров о таких верованиях. Чтобы ответить на этот вопрос, мы проведем анализ этических концепций Алена Бадью и Славоя Жижека. Бадью и Жижек называют свои онтологии «материалистическими», то есть отрицающими, что за существующим миром стоит некоторая «идея», субстанция или закон. В рамках таких онтологий понятие «события» используется для описания акта возникновения порядка смысла и субъекта, а для того, чтобы определить лучший способ существования, предлагаются императивы «верности событию» и «верности желанию». «Верность» выполняет функцию практического основания императива, так как позволяет соотносить собственные действия с неизвестным событием. Основная гипотеза нашего исследования заключается в том, что, вынося за скобки любое метафизическое основание, мы получаем возможность наблюдать логику этического поиска как такового. Этический поиск начинается с критики морали и сомнения в ценности любого известного способа существования. Радикальная реализация этой критики означает, что ничто известное не может рассматриваться в качестве удовлетворительного критерия, а значит, таким критерием становится неизвестное — жест этой критики повторяет логику критики метафизики, хотя и не определяется ей. Таким образом, постметафизическая этика оформляется в императивах верности событию и верности желанию, где событие и желания обозначают или замещают неизвестное как таковое.

**Ключевые слова:** этика, мораль, событие, желание, постметафизика, материализм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-185-208.

\*Железнов Андрей Сергеевич, к. филос. н., старший научный сотрудник, Евразийский технологический университет (Алматы, Казахстан), itsnomoredancing@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9516-2392.

\*\* © Железнов, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

## СМЫСЛ ВОПРОСА ОБ ЭТИКЕ ПОСЛЕ МЕТАФИЗИКИ

Современное состояние споров относительно моральных норм и санкций по различным поводам во многом определяется двумя общими факторами. С одной стороны, постмодернистская критика подорвала доверие к любым «большим нарративам», предписывающим образ жизни: довольно странными и неуместными становятся отсылки к традиции, естественности или очевидностям здравого смысла. С другой стороны, отсутствие привычных оснований несколько не уменьшило активность использования моральных оценок по отношению к другим людям, собственному и чужому прошлому — мотивация в поиске иобретении критерия для оценки способов существования остается столь же актуальной, как и ранее. С философской точки зрения эта ситуация может быть описана как вопрос о возможности этики после или вне метафизики. Соответственно, целью данного исследования является выяснение того способа, которым этический поиск реализуется в условиях отрицания метафизики и построения постметафизических онтологий.

Задавая вопрос об этике, мы используем довольно распространенное ее определение в качестве поиска критерия для оценки способов поведения. Или в контексте текущего исследования мы можем согласиться с тезисом Бадью о том, что первоначальная цель этики — определить «хороший способ существования» («good way of being»), «мудрый способ действия» («wise course of action») или «практически организовать свое существование вокруг представления о Благе» («organizes practical existence around representation of Good») (Badiou, Hallward, 2001: 1). В свою очередь, под «моралью» мы понимаем набор норм или принципов, которые выражают этот критерий или опосредуют его применение в конкретной ситуации. Формулировка моральных норм, их конструирование, разрушение или пересборка являются продуктом этического поиска. Наконец, термины «нравственный» и «нравственность» используются в тексте как характеристика поступков, определенных заинтересованностью в соответствии этическому критерию.

Наиболее распространенным способом установления этического критерия до сих пор является «метафизическая» ссылка на некоторый высший порядок: лучшим будет тот образ жизни, который наиболее полно соответствует человеческой природе, законам истории, устройству разума или воле Бога. Побочным эффектом этого подхода становится

превращение морали в репрессивный инструмент: ведь если образ жизни объективно и универсально является лучшим, то к такому образу жизни можно приучать или принуждать.

Этот подход не может применяться в рамках постметафизических онтологий, то есть в рамках онтологий, отказывающихся от идеи об упорядочении мира посредством некоторого объективного принципа или высшего закона. Постметафизические онтологии предлагают мыслить мир как сосуществование равноценных многих, где само возникновение и смена любого порядка и смысла происходят без всяких на то оснований. Отсутствие единого позитивного принципа устройства мира делает невозможным и оценку собственных действий исходя из него.

Причем он неприменим именно в практическом смысле. В теоретическом плане вполне можно заявлять (в отрывке речь идет о понятии события у Делёза), что «этика более не озабочена формулированием норм и принципов, предшествующих ситуации и позволяющих оценивать ее, но скорее она становится моментом осмысления неопределенности, возникающей, когда в коллектив вступает новый актер» (Bryant, 2011: 30). Такое прочтение этики соответствует логике постметафизической теории, но нивелирует ее практический смысл: практическая задача этического исследования как раз в том, чтобы выработать принципы или нормы, которые имеют смысл «до ситуации» (в контексте дальнейшей работы, может быть, следует сказать «до события») и позволяют управлять своим поведением в этой ситуации.

Утверждая отсутствие единого принципа устройства мира, было бы логично признать также равнозначность любых способов существования, то есть утверждать этическое безразличие. Однако вместо этого мы обнаруживаем систематические попытки предложить конкретные этические императивы, которые бы работали в онтологии множества различных. И мы говорим тут не только и не столько об общественных дискуссиях, взывающих к морали, но о философских концепциях, предлагающих этические императивы в рамках постметафизических онтологий.

Задача этой статьи заключается в том, чтобы проанализировать, каким образом этический поиск может осуществляться в условиях отсутствия любого внешнего или высшего основания. Наше исследование не является историко-философским и не ставит своей целью прояснение сочетания постметафизических взглядов и этической заинтересованности у некоторых авторов. Сам контекст постметафизических онтологий

для нас — скорее сцена, позволяющая подсветить автономную логику этического поиска.

Исходя из этой цели мы сконцентрируемся на этических проектах двух авторов: Алена Бадью и Славоя Жижека. Они оба, во-первых, эксплицитно проговаривают критику метафизики и определяют собственные онтологические взгляды как альтернативу метафизике, во-вторых, предлагают конкретные формулировки этических императивов: «верность событию» (Бадью) и «верность желанию» (Жижек). Созвучие формулировки их императивов кажется нам не случайным и служит дополнительным аргументом для объединения их концепций в одном исследовании.

Совершая такой выбор, мы, безусловно, оставляем за скобками значимое количество авторов, в чьих работах этическая проблематика присутствует вместе с критикой метафизики. Но, не имея цели подготовить полноценный историко-философский обзор, мы не считаем разумным увеличивать статью, вводя ссылки на дополнительные концепции, которые потребуют прояснения множества терминологических деталей и нюансов. Вместе с тем краткий обзор таких источников мог бы служить целям обозначения перспектив дальнейшего исследования.

Первыми по важностями авторами, не вошедшими в данное исследование, являются Делёз и Гваттари. Делёз во многом представляет собой источник для Бадью и Жижека: делёзовское противопоставление этики и морали во многом служит отправной точкой для этического поиска, а понятия события и желания используются и переосмысливаются в процессе построения онтологии. Добавив анализ работ Делёза, мы, безусловно, могли бы более глубоко рассмотреть эти подходы, однако в данном тексте мы воздержимся от этого приятного погружения, сохранив фокусировку на обсуждении логической структуры этического поиска, не обоснованного никакой онтологией.

Во-вторых, следует отметить концепции, предлагающие альтернативу используемым понятиям и логике рассуждения. Сюда относятся концепции Левинаса и Деррида. Их обсуждение, очевидно, потребовало бы существенных усилий по приведению используемой терминологии к единому знаменателю. Так, нам пришлось бы показывать, что критика онтологии и возврат к метафизике у Левинаса могут быть прочитаны как часть постметафизического движения мысли. Или что тезис Деррида о невозможности морального действия на самом деле является описанием сферы морали. Объем необходимых терминологических

и концептуальных замечаний заставляет нас воздержаться от того, чтобы дополнить текущий текст ссылками на указанных авторов.

Наконец, интересные варианты постметафизических этик могут быть обнаружены в проектах Агамбена и Милбанка. Однако чтобы включить в собственный текст ссылки на эти проекты, нам потребовалось бы не только проделать работу с терминологией, но и обосновать позицию относительно той меры, в которой некоторое возвращение элементов метафизики может быть приемлемо для постметафизической философии. Такое обоснование само по себе заслуживает отдельного большого исследования и не может быть выполнено в рамках нашей скромной статьи.

Ограничивая наш выбор источников, мы не претендуем на то, чтобы предъявить какой-либо полный обзор постметафизических этических проектов. Вместо этого наша цель заключается в том, чтобы проверить гипотезу, выбрав в качестве материала концепции, которые сочетают критику метафизики с обоснованием этических императивов. Исходя из этого фокусировка на концепциях Бадью и Жижека кажется нам достаточной.

Наша основная гипотеза заключается в том, что само устройство этического поиска с необходимостью приходит к утверждению отношения с неизвестным в качестве критерия для этической оценки или для выбора наилучшего способа существования. Так, в основе любых попыток построить этическую концепцию лежит критика известной морали, которая по своей логической структуре аналогична критике метафизического единого. Радикальная реализация этой критики означает, что ничто известное не может рассматриваться в качестве удовлетворительного критерия, а значит, таким критерием становится неизвестное — жест этой критики повторяет логику критики метафизики, хотя и не определяется ей. Таким образом, постметафизическая этика оформляется в императивах верности событию и верности желанию, где событие и желания обозначают или замещают неизвестное как таковое.

В соответствии с этим, последующий анализ концепций Бадью и Жижека будет состоять из двух этапов. Во-первых, мы покажем их онтологический проект как построенный на сомнении в любом едином основании как таковом. Наша цель не в том, чтобы создать полноценный обзор онтологии и различий между авторами, но только в том, чтобы показать концепции «события» и «желания» как описание действия, предоставляющего пространство неизвестному. Во-вторых, мы

разберем, как аналогичная критика реализуется в их этических проектах. То есть продемонстрируем, что последовательная трактовка их императивов основана на принятии ценности неизвестного как такового.

#### ОТ КРИТИКИ МЕТАФИЗИКИ К ОТСУТСТВИЮ ОСНОВАНИЯ

Давая краткое описание онтологических взглядов Бадью и Жижека, нам важно показать, каким образом осуществляется переход от критики метафизики к идее отсутствия основания, которая выражается в концептах события и желания. Мы не собираемся глубоко вдаваться в различия авторской онтологии, фиксируя только саму неизбежность перехода от отрицания присутствующего и известного к утверждению отсутствия и неизвестного в понятии события.

И Бадью, и Жижек называют собственные онтологии «материалистическими», используя понятие «материализма» как название для жеста отрицания некоторой «идеи», субстанции или закона, определяющих устройство мира. Жижек говорит об этом буквально:

Материализм не имеет ничего общего с утверждением инертной плотности материи, он, наоборот, принимает окончательную пустоту реальности — последствием его главного тезиса об изначальной множественности является то, что единственной «субстанцией» множественности является то, что «субстанциональной реальности» не существует, что единственной «субстанцией» является пустота (Žižek, 2009b: 97).

Позиция Бадью, которая тоже характеризуется как «радикальная» и «материалистическая» (Riega, 2009), построена на метафоре теории множеств: «...в мире не существует ни тотальности, ни Бога, потому что множество всех множеств невозможно — вспомните парадокс Рассела и произведения Борхеса об этом. Пустота и есть „основополагающий“ принцип мира» (ibid.: 99). Так как множество всех множеств невозможно, это значит, что отношения между этими множествами никогда не будут сведены к включению или подчинению. Как результат — «основанием мира» является пустота или отсутствие.

Материализм, таким образом, следует читать как антиметафизический жест: он заключается не в утверждении материи в качестве определяющего основания, но в указании на отсутствие такого основания. Это прочтение материализма вполне соответствует представлению о нем оппонентов. Так, говоря об «атеизме» Гегеля, Милбанк указывает, что сама идея развития бытия из ничто (или тождество бытия и ничто), по сути, отрицает некоторую высшую волю (Бога) или смысл

развития (Milbank, 2009: 147–149). В этом смысле атеистическая или материалистическая онтология характеризуется именно «отсутствием», лежащим в ее основании.

Из тезиса об отсутствии основания следует, что мир представляет собой сосуществование равноценных многих (сущих) — это вполне «классическая», хайдеггеровская идея. В рамках метафоры теории множеств мы получаем тезис о том, что каждое множество состоит из других множеств, которые, в свою очередь, состоят из бесконечного количества элементов (Badiou, Hallward, 2001: 25). В этом смысле все множества не только равноценны, но еще и взаимосвязаны. И, как следствие, различия между многими бесконечны, то есть буквально «между китайским крестьянином и молодым норвежским профессионалом ровно столько же различий, как между мной и кем угодно (включая меня самого)» (ibid.).

Эта равноценность в полной мере присутствует и в категории смыслов, структур индивидуальных и социальных субъектов. Отсутствие «субстанциональной реальности» значит, что «наша повседневная реальность не является истинной, отвергая при этом заключение о необходимости существования другой, „высшей“, сверхчувственной реальности» (Žižek, 2009a: 240). Это можно прочесть и в позитивном ключе: если нет ничего истинного, то нет и ничего ложного. В таком ключе Жижек утверждает, что идеологическое сознание не является «ложным», но оно представляет собой само это социальное бытие (Жижек, Сафронов, 1999: 28). Существование «в иллюзии» ничем не отличается от существования «в реальности», реальность иллюзорна по своей природе, а значит, иллюзия не менее реальна, чем реальность.

Тезисы Бадью о бесконечности различий и Жижека об иллюзорности любого сознания важны для последующей аналогии с критикой морали. Эти тезисы показывают критику метафизики в качестве критики исключительности любого существующего. Так, Бадью не утверждает, что какие-то из множеств плохи по своей природе, а Жижек не говорит о том, что идеологическое сознание отличается от иного социального бытия своим содержанием. Напротив, различные множества и формы равноценны, и ошибка метафизики заключается не в том, что она наделяет статусом сверхсущего плохое, «неправильное» существующее, а в том, она вообще кого-то таким статусом наделяет. Метафизическая иерархия является мнимой потому, что ни у одного сущего нет онтологического преимущества перед другим.

Тезис о сосуществовании различных многих имплицитно содержит идею времени или идею изменений, так как предполагает ограниченность этих многих во времени, то есть их создание и разрушение. Иными словами, если мы утверждаем, что у существования сущих нет основания (или субъектов, или картин мира), нам следует решить скорее вопрос об ограничении существования одного сущего, нежели о причине его существования. (В этом сюжете также просматривается аналогия с мыслью Хайдеггера и ее рецепцией в работах Левинаса и Деррида.) Для описания того, как создаются новые множества и, соответственно, разрушаются старые, используется понятие «события», которое описывает переход от одного порядка к другому. При этом событие функционирует в качестве вторжения или обнаружения пустоты, стоящей за любым порядком существования.

Характерные для самого Бадью примеры события — это создание греческой трагедии или классической музыки. В этих примерах событие описывается как обнаружение «пустоты», которая не может быть вписана в текущий порядок вещей:

Это именно пустота производит новое, ведь она касается устройства возможного, трансформируя и оставляя позади имеющиеся структуры. И это изменение достигается за счет придания формы тому, что бесформенно с точки зрения установленного порядка (Riega, 2009: 108).

Попытка выстроить новую структуру вокруг этой пустоты или с позиции этой пустоты и становится производством нового порядка.

Событие описывается в качестве такого «дополнения» («бестелесно-дополнения», сказали бы мы словами Делёза), которое требует от субъекта изобретать новые способы существования.

Давайте скажем, что субъект, который превосходит животное [...] нуждается в том, чтобы происходило нечто, что не может быть сведено к обычному описанию того, «что тут есть». Давайте назовем это дополнение событием и будем отличать множество-бытие, которое не касается истины (но только мнений), от события, которое заставляет нас решиться на новый способ существования (Badiou, Hallward, 2001: 41).

В психоаналитическом языке Жижека событие описывается в качестве того, что производит смысл и порядок, «возвышая» некоторый «фрагмент бытия» до статуса «замещающего Пустоту» (Žižek, 2009a: 279). «Пустота» является основанием в двойном смысле: и как причина для того, чтобы некоторый фрагмент бытия мог быть возвышен, и как «место», в котором происходит это возвышение.



Иностранное любому статичному положению вещей и идей, событие описывается в качестве открытия в реальности того самого отсутствующего основания. На это указывает образ «разрыва», который использует Бадью для описания события:

Событие — это, скорее, неприемлемая пустотная точка, где ничего не представляется, но откуда посредством абсурда происходит то, что в серии связанных вмешательств осуществляет Бесконечное (Бадью, Скуратов и Голубович, 2005: 92).

Событие вводит в реальность пустоту и отсутствие, вокруг которого может быть сконструирован новый смысл.

Говоря о понятии события, нам важно не воспринимать его в качестве некоторого «нового основания», новой метафизики. Событие не существует, а «отсутствует», предоставляя пространство для неизвестного нового. Верность идее критики метафизики, то есть критики любого основания, приводит к тому, чтобы противопоставлять ей не другую иерархию (другое сверхсущее), а отсутствие.

Событие отсутствия невозможно схватить ни в прогнозе, ни в оценке последствий, оно инородно «фактам» или «реальности здравого смысла». Непредсказуемость события описывается через различие французских слов *future* («будущее после настоящего») и *avenir* (радикальное новое, «грядущее») (Жижек, Хамис, 2022: 23). В этом смысле (и близко к трактовке Бадью влюбленности как производства истины) Жижек говорит о влюбленности как о событии, которое дано только постфактум.

Парадокс любви состоит в том, что она совершается по свободному выбору, но по такому выбору, который никогда не происходит в настоящем, он всегда уже совершен. В определенный момент я могу лишь ретроактивно констатировать, что я уже совершил выбор (Жижек, Сафронов, 1999: 168).

Критикуя теологию Капуто, Жижек напишет, что событие просвечивает через его эффекты, но всегда в преломленном, смещенном виде (Žižek, 2009a: 259).

Событие не следует из настоящего, более того, нельзя даже говорить о прошлом событии: являясь каждый раз сменой парадигмы, событие не предоставляет никакого метапространства для наблюдения. Его результатом становится не просто появление дополнительного нового контекста, но и переосмысление всего прошлого опыта. Факты, которые составляли прошлую традицию, не остаются за границей той структуры, которую производит событие, но составляют часть нового, оцениваются с новой точки зрения. В этом духе в теории Бадью Французская

революция функционирует в качестве «архи-события»: вскрывает внутренние противоречия «Ancien Régime» (Riera, 2009: 99) и придает новое значение тем фактам, которые имели место в прошлом. Эти факты становятся ее основанием, хотя ранее им не были.

Этическое действие у Жижека меняет и «пересоздает» критерии, с позиции которых оно будет оцениваться (Rauman, 2017: 7–8). Так работает понятие параллакса: эпистемологический сдвиг в точке зрения субъекта происходит одновременно с онтологическим сдвигом в объекте (Mota, 2021: 879). Слияние онтологического и эпистемологического в событии как раз делает невозможной оценку его «извне»: произошедшее событие уже задало новые критерии оценки ситуации. В этом сюжете можно отчетливо увидеть аналогию с марксистским «принципом партийности» (и марксистские корни обоих мыслителей): критерии для оценки созданы каким-то конкретным событием, они принадлежат этому событию.

Таким образом, мы видим, как критика метафизики завершается концептуализацией отсутствия любого основания в понятии события. Бадью и Жижек характеризуют собственные онтологии в качестве материалистических, указывая тем самым на отрицание любого высшего принципа, задающего порядок вещей или идей. Отсутствие высшего принципа задает картину существования равнозначных многих, где переход от одного множества к другому определяется отсутствием основания. Понятие события используется для описания такого перехода, создающего новый порядок. Событие не определяется никакой необходимостью или положением вещей, но создает пространство для появления неизвестного.

#### ИМПЕРАТИВЫ ВЕРНОСТИ СОБЫТИЮ И ЖЕЛАНИЮ

Разработка этических концепций происходит аналогичным образом: она начинается с критики морали как абсолютизации любых норм (которых равнозначное множество) и с необходимостью заканчивается признанием неизвестного в качестве главного критерия. Эта критика морали — или, более точно, известных наборов норм — заключается не в споре о содержании таких норм, а в указании на ложность жеста абсолютизации. Упрощая, можно сказать, что поиск критерия для оценки способов поведения начинается с неудовлетворенности всеми уже известными критериями, претендующими на абсолютность.

Исходя из этого, обсуждение этических проектов Бадью и Жижека имеет смысл начать с описания их критики морали. Эта критика во многом развивается, продолжая делезовское противопоставление

трансцендентальной морали и имманентной этики. Классическая формулировка этого противопоставления представлена в «Спинозе», где некомпетентный Адам не понимает слова Бога о том, почему ему не следует есть плод с «дерева в середине сада»: Бог предупреждает Адама о последствиях, а Адам воспринимает это как запрет (Deleuze, Hurley, 1988: 22). Таким образом, этика, которая должна быть типологией имманентных модусов существования, подменяется моралью, которая всегда отсылает к трансцендентному (ibid.: 23). В постановке, заданной Делёзом (которую затем развивают Бадью и Жижек), предметом критики является не содержание моральных норм или принципов, но абсолютизация любой нормы или принципа. Рекомендация про яблоко не плоха сама по себе — плохо ее восприятие в качестве абсолютного запрета. Это противопоставление морали и этики повторяет сюжет критики метафизики — вспомним уже процитированный отрывок Жижека о том, что нет ложных форм сознания, но нет и истинных, — которая представляет собой не опровержение метафизических принципов, а указание на их сконструированную природу.

У Бадью отрицание абсолютных норм проговаривается не столько через противопоставление терминов «мораль»/«этика», сколько через образ зла. Мы находим у него практически просвещенческий пафос: «Запрещать ему вообразить Добро и посвятить Добру общие усилия» тождественно тому, чтобы «запретить ему быть человеком в принципе» (Badiou, Hallward, 2001: 14). «Человечность человека» или его природа тождественна конкретному способу существования, тогда как зло — это отказ от такого способа. Запрет на «посвящение сил Добру» не устанавливается прямо, но реализуется через подмену истины. Например, верность симулякрам сообщества, крови, расы и т. д. заменяет собой верность универсальной истине (ibid.: 76). Центром этой подмены является абсолютизация существующего, попытка представить истину реализованной в некотором конкретном множестве. «Каждая абсолютизация власти истины организует зло. И это зло прерывает процесс истины, во имя которого оно совершается...» (ibid.: 85). Зло представляет собой попытку установить истину в форме некоторого абсолюта и остановить таким образом дальнейшие поиски выражения истины. Это описание зла весьма близко «морали» Делёза — искажение человеческой природы заключается в том, чтобы установить некоторый абсолютный принцип, выбрать один способ существования в качестве конечного.

Нам кажется характерным тот факт, что Бадью буквально начинает с темы зла, не претендуя на то, чтобы говорить о добре содержательно.

Этот негативный подход демонстрирует центральную роль критики морали во всем проекте: назвать некоторый способ существования истинным или «добром» означало бы отказаться от радикальности сомнения в любом известном способе существования. Но именно радикальность такого сомнения определяет «зло» в качестве претензии на абсолют. И она же приводит к тому, что истина и добро будут определены исключительно негативно, не как присутствие, а как отсутствие.

Сходные положения присутствуют у Жижека. Критикуя ложные формы социального устройства в «Возвышенном объекте идеологии», он пишет:

Главная уловка лидера состоит в том, что инстанция, к которой он отсылает, к которой он прибегает для легитимации своего руководящего положения (Народ, Класс, Нация), *не существует* — или, точнее, существует только «с помощью» и «в» фетишистской репрезентации этой инстанции партией и ее лидером (Жижек, Сафронов, 1999: 150).

«Фетишистская репрезентация» подвергает забвению тот факт, что для самого желания образ его объекта вторичен. Этот объект начинает представляться в качестве основания, истины бытия.

Вместе с тем рассуждения о зле в качестве искажения истинного способа существования очевидно показывают онтологическое обоснование этики, чей императив основан на том, что он предлагает истинный способ существования. Сама «подмена» истины симулякром во многом определяется как раз фактом «пустоты», лежащей в основе онтологии.

Хотя пролетарская борьба имеет потенциал для освобождающего насилия (террора), это насилие кратковременно — оно только очерчивает пустоту, которая должна быть заполнена. Поэтому освобождающее насилие [...] часто фактически заменяется насилием государства, в результате чего подрывается сама революционная способность (Scriver, 2009: 472).

Пролетарский, «освобождающий» террор обнажает ту пустоту, которая затем легко заполняется террором государственным (и террором во имя сохранения государственного строя, можно добавить).

В отличие от морали, заполняющей собой пустоту, этика рассматривается как осуществление или привнесение истины. Этика может быть только этикой «процесса истины или того труда, который привносит истину в мир» (Badiou, Hallward, 2001: 28). И привнесение истины здесь вовсе не означает сообщение некоторого содержания или создание некоторых повторяемых социальных форм. Для описания «процесса истины» («truth-process» в смысле «истины как процесса» или «процесса

осуществления, обработки истины») Бадью использует уже знакомое нам событие и вводит «верность» в качестве способа отношения к событию (Badiou, Hallward, 2001: 67–68). Событие в данном случае есть разрушительное привнесение непредсказуемого нового дополнения к ситуации. Верность предполагает исследование ситуации или восприятие ситуации в соответствии с императивом события. А истина как таковая представляет собой ту самую множественность ситуации, которая с помощью верности может производить новые множества. В терминологии Бадью «этическое» поведение заключается в том, чтобы вводить в мир истину или производить событие.

Истинность события «не субстанциональна», событие не сообщает нам некоторую истину содержания и само не является истиной, истинным способом существования.

По сути, истина — это материальный путь, проложенный в ситуации ее событийным дополнением. Таким образом, она представляет собой имманентный разрыв. «Имманентный», потому что истина осуществляется внутри самой ситуации и нигде больше — не существует небесного царства истин. «Разрыв», потому что то, что делает процесс истины возможным, — событие — не имело никакого значения в рамках господствующего языка и установленного знания данной ситуации (*ibid.*: 42–43).

Истина тут заключается именно в возможности дополнения преобладающего языка и установленного знания, а такое дополнение обязательно будет «разрывом», потому что он не может следовать из порядка этого языка или знания. Прочтение события в качестве непосредственного проявления отсутствия онтологического основания далее будет служить обоснованием императива.

Практическое участие в процессе истины представляет собой «присутствие в устройстве субъекта кого-то, вызванного процессом истины» (*ibid.*: 40). Бадью идентифицирует четыре способа, посредством которых субъект может иметь отношение к истине: «политический, научный, художественный и любовный» («political, scientific, artistic, and amorous») (*ibid.*: 28). В процессе истины находятся зритель, переживающий сложную конфигурацию художественного момента, математик, обнаруживший решение сложной проблемы, влюбленный, переживающий момент признания и, наконец, политический активист, сумевший организовать коллективное действие.

Этот список не является закрытым. Бадью говорит об этом прямо, а также периодически приводит примеры этического поведения, которое

не совсем вписывается в эти четыре типа. Например, для Бадью важен отрывок из «Первого зуба» Шаламова, в котором один заключенный требует остановить избиение другого, понимая, что его самого за это накажут (его избыют, и он потеряет свой первый зуб) (Бадью, Скуратов и Голубович, 2005: 34). Действие зека в данном случае сложно трактовать как политический акт или акт любви (человеколюбия), но оно очевидно является примером нравственного поступка.

Деятельность ученого, художника, активиста и влюбленного характеризуется как раз их захваченностью выражением чего-то нового и большего, чем их собственное существование. Сформулировать истину, которая разрушит имеющуюся научную картину мира, или найти слова для выражения политического требования, которое невозможно при имеющемся социальном устройстве, означает осуществить событие перехода от одного множества к другому. Это и значит осуществить процесс истины или «упорствовать в бытии».

«Упорствование в бытии» («the perseverance in being») у Бадью соотносится как со спинозовским *conatus*, так и с максимой Лакана «не уступать в своем желании», однако, вопреки здравому смыслу, это упорствование предполагает не «сохранение себя» как известного субъекта, а наоборот — содействие тому, что может тебя изменить. В таком смысле участие индивида в событии становится своеобразной аскезой, самоограничением. «Делай все, что можешь, упорствуя в продлении того, что избыточно к твоему продлевающему упорствованию. Упорствуй в прерывании. Охватывай в своем бытии то, что охватило и прорвало тебя» (Badiou, Hallward, 2001: 47). Стоит обратить внимание, что эта «негативность» императива непосредственно следует из предыдущей критики морали: любая форма, в которой можно участвовать или которую можно повторить, является заполнением пустоты и подменой. Отношение к событию возможно только как воздержание от всякого повторяемого, которое заместит событие иллюзией.

Формулируя собственный императив, Жижек развивает лакановскую формулу «верности желанию» в направлении, схожем с тем, что мы видели у Бадью. «Верность желанию» означает не бескомпромиссное получение объекта желания, но как раз заботу о сохранении желания в качестве устремленности к чему-то.

Максима психоанализа в том виде, в котором ее сформулировал Лакан («не уступай в своем желании»), имеет прямое отношение к финальному моменту психоаналитического лечения, к «переходу за/через фантазм». Желание,

в котором мы не должны «уступать», это не то желание, основание которого в фантазме, а желание Другого по ту сторону фантазма. [...] Трансфер прекращает свое действие тогда, когда пациент отказывается от заполнения пустоты, нехватки в Другом (Жижек, Сафрон, 1999: 124).

Психоаналитический процесс завершается признанием отсутствия любого «Другого», в котором желание будет достигнуто. А «верность желанию» заключается именно в попытке «совпадать» с продлением желания как с поддержанием напряжения как такового безотносительно субъектов и объектов, которые были произведены самим желанием.

Желание в данной трактовке не означает отношения субъекта к объекту желания, определенного «нехваткой» этого объекта. Но желание рассматривается в качестве силы или процесса, формирующего одновременно субъект и объект, в качестве точек, между которыми желание «натянута». В этом смысле к понятию желания можно применить ту же формулу, которая относится к понятию события: это «интенциональность без интендума» (Керимов, 1998: 824).

В этом ключе верность желанию выражается Жижеком в качестве требования «не доходить до конца»:

Переведенное на язык этики противопоставление между желанием и влечением, таким образом, является противопоставлением между установкой «Не входить», уважающей тайну Другого, останавливаясь за шаг до смертельной области *наслаждения*, и противоположной установкой — «дойти до конца», установкой безусловного упорства, продолжающего свой путь, независимо от всех «патологических» рассуждений (Жижек, Смирнова, 2012: 385).

«Уважение тайны Другого» тут определяется вовсе не ценностью другого как такового, а именно ценностью продолжения желания: раскрытие тайны означает претензию на «удовлетворение желания», то есть его окончание.

Нетрудно увидеть в этом сюжете параллель с «упорствованием в бытии», которую находит Бадью. Сохранять верность желанию как процессу или силе, конструирующей реальность, означает отказаться от отождествления себя со слишком конкретным субъектом и его отношениями. Верность желанию — это такое же намерение соотносить собственные действия с силой, которая тебя же и переопределяет.

В отличие от Бадью, Жижек, однако, не предлагает развернутого списка примеров поведения, реализующего верность желанию. Наиболее полным примером может служить концовка «Монструозности Христа», в которой Жижек анонсирует «лучшее литературное выражение» его

этического подхода. Здесь Жижек использует ссылку на сюжет, в котором два странных брата (а может быть, и один человек с раздвоением личности) исполняют желания других людей, не испытывая при этом никакой эмпатии или удовольствия от соответствия моральным нормам.

Эти персонажи и являются «этическими монстрами» в смысле «монструозности», которая заявляется Жижеком в качестве его собственной позиции.

Вот на чем я настаиваю, как я хотел бы быть: этический монстр, лишенный эмпатии, делающий то, что должно, в странном совпадении слепой спонтанности и рефлексивной дистанции, помогающий другим, одновременно избегая их отвратительной близости. Мир, в котором было бы больше таких людей, стал бы прекрасным местом, в котором сентиментальность замещена холодной и жестокой страстью (Žižek, 2009a: 303).

Тут, конечно, присутствует дополнительная языковая игра — противопоставление сентиментальности (видимо, «теплой и нежной») и «холодной и жестокой» страсти желания само по себе оценочно: «этический монстр», игнорирующий общественные нормы и естественную эмпатию, не должен смотреться «жалким» и «ущербным», как если бы он не был способен на получение любви других. Но этот монстр является воплощением способности потрясать конструкцию социума и субъекта, вторгаясь в нее. То есть, опять же, действовать с позиции желания или события, которые переопределяют любой существующий порядок.

Рассматривая нравственность как вторжение в порядок, мы, конечно, не можем не провести параллель с участием в революции, которое для марксиста Жижека, очевидно, является нравственным действием. Пример участия в революции хорош еще и потому, что, в отличие от рассказа о безумных братьях, он дает ответ, как можно «стать монстром», оставаясь разумным человеком. Революция вполне себе каноничное событие: она открывает возможность нового сообщества, а не продолжает старое. И, как следствие, отношение к ней также скорее должно предполагать воздержание от немедленного замещения этой открытости известным.

Поэтому практически намерение принять участие в совершении революции сталкивается с проблемой неуловимости события. Так как революция является примером события, конструирующего нового субъекта и новый порядок, то невозможно осуществить ее, находясь «внутри» старого порядка или «оставаясь» старым субъектом.



Революционный субъект конституируется этим процессом, а вовсе не «управляет», вовсе не «руководит» им с объективной дистанции, и именно поэтому — в той мере, в какой момент революции определяется субъективно, — мы не можем «совершить революцию в нужный момент», избежав «преждевременных», ошибочных попыток (Жижек, Сафранов, 1999: 65).

Несмотря на то что субъект не может «руководить революцией», он может пробовать ее преждевременно совершить. И более того, это продолжение попыток и является способом практиковать революцию. В продолжении этого же отрывка говорится о том, что

...первые попытки борьбы рабочих обречены на поражение, их непосредственные цели не могут быть достигнуты, и тем не менее, невзирая на провал, они не теряют своего воспитательного значения, то есть превращения рабочего класса в субъект революционного процесса (там же: 88–89).

Сравним участие в революции с соучастием в процессе истины у Бадью: рабочие превращаются в субъект революционного процесса не в результате революции, но потому, что они ассоциируют себя с теми действиями, которые невозможны в текущем порядке.

Более развернутое описание этой логики имеет отношение, однако, не к рабочим, но к позиции «буржуазного интеллектуала». Разум этого интеллектуала ограничен классовыми предрассудками, однако он все же может «вести себя так, как будто верит в миссию рабочего класса» (там же: 46–47). Субъект, претендующий на участие в революционном процессе, и, видимо, субъект, претендующий на верность желанию, может действовать только так, «как будто» он уже является участником этого процесса. Это описание должно нам, очевидно, напомнить слова Бадью о верности, которая предполагает отношение к ситуации с точки зрения события, то есть так, как будто в ней происходит событие.

Возвращаясь от Жижека к Бадью, мы можем убедиться в необходимости использования понятий «верности» и «веры» для описания практической состоятельности императива участия в событии. Вводя понятие верности, Бадью ставит вопрос в классическом ключе, спрашивая о том, «из какого „решения“ тогда следует процесс истины?» (Badiou, Hallward, 2001: 41): речь о «решении» как о некотором сознательном акте, акте субъекта. Ответ на него дается через понятие веры:

Давайте назовем это верностью. Быть верным событию значит действовать внутри ситуации, которую дополнило событие. Это значит мыслить (хотя всякое мышление — это практика, это испытание на прочность) эту ситуацию

«в соответствии» с событием. И, поскольку событие исключается всеми законами, определяющими ситуацию, эта верность, конечно, заставляет субъекта изобретать новый способ существования (Badiou, Hallward, 2001: 41–42).

Быть верным событию (или верить в событие) — значит мыслить ситуацию в соответствии с событием, то есть относиться к ситуации «как будто к событию», возможно, если рассматривать эту ситуацию с перспективы наличия в нем событийного дополнения. Практически действовать нравственно — значит действовать по отношению к известному так, как будто оно неизвестно, или действовать по отношению к другому, «как будто» он неизвестный другой.

Отдельно также имеет смысл обратить внимание на использование именно понятия *fidelity*. Это не верность-преданность (*loyalty*) известному другому, сообществу или идее (расе, почве и крови, как мы могли бы напомнить). *Fidelity* — это верность скорее в смысле веры в то, что еще не наступило. Собственно, сам Бадью периодически употребляет выражение «being faithful to fidelity» (ibid.: 47), которое подчеркивает эту связь. *Fidelity* у Бадью в этом смысле решает задачу отношения к неизвестному наступающему событию.

Таким образом, верность заставляет субъекта мыслить мир в соответствии с невозможным принципом (с принципом, который появляется, чтобы изменить мир). Это, в свою очередь, вовлекает субъекта в исследование (*enquête*), в котором он должен определить новое на языке старого, выделив то, что ускользает от устоявшихся описаний (Riera, 2009: 94).

Политический активист не может знать, получится ли у него обнаружить слова, которые запустят перестройку социального порядка, и участвует ли он уже в революции. Но он может действовать так, как будто эти слова будут произнесены, а революция уже происходит. Ученый не может быть уверен, что стоящая перед ним проблема вообще имеет решение. Но он может действовать так, как будто «истина где-то рядом». Никто из нас не может знать, что событие происходит, но мы точно можем ответить себе на вопрос о том, действуем ли мы так, «как будто» происходит событие. В этом смысле предлагаемые императивы оказываются практически состоятельны: вместо соотнесения собственных действий с предсказуемым результатом или дискурсивным правилом они предлагают соотносить их с фактом собственной веры.

Таким образом, обращение к понятию веры является завершающим шагом в построении этических концепций Бадью и Жижека. Вера позволяет выстроить отношения с неизвестным, всегда только наступающим

событием. Или, таким образом, иметь некоторые практические отношения с отсутствием. Так что формулировка императивов веры становится логичным завершением движения от критики любой известной морали к признанию неизвестного как такового в качестве единственного возможного этического критерия.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В начале исследования мы сформулировали гипотезу о том, что признание неизвестного в качестве критерия для выбора способа существования следует из самого устройства этического поиска. Исследование этических концепций Бадью и Жижека должно было подтвердить или опровергнуть этот тезис, поэтому после завершения обзора их логики нам следует оценить собственную гипотезу.

Первое возражение против нашей гипотезы может заключаться в том, что императивы верности событию и верности желанию следуют из онтологических взглядов Бадью и Жижека, а вовсе не связаны с формальным устройством этики. И действительно, понятия «события» и «желания» являются центральными для их онтологических картин. Более того, когда Бадью говорит о связи истины и этики, категория истины зачастую работает не эпистемологическим, а этическим образом: она выражает оценку одобрения процессу появления нового (хотя вообще-то ни новое, ни старое объективно одно не лучше другого). Вместе с тем представление о том, что верность событию или желанию основывается на их особенном онтологическом статусе, очевидно противоречит исходному смыслу критики метафизики, так как превращает событие (или желание) в новое единое или в новый метафизический принцип.

Говоря об этом, Жижек в этическом приложении к «Чуме фантазий» буквально указывает, что

этика — иначе говоря, предписание, которое не может быть основано на онтологии — существует до той поры, пока существует раскол в онтологическом устройстве вселенной: на своем самом элементарном уровне этика обозначает верность этому расколу (Жижек, Смирнова, 2012: 344).

«Верность расколу» тут подразумевает вовсе не онтологическую необходимость, а наоборот, ее отсутствие. Онтологический раскол или пустота, которые оформляются в образах события или желания, являются основанием для чего угодно, а значит, не могут быть основанием одной высшей формы существования. «Верность расколу» означает

не отсутствие связи с онтологией вообще, но именно невозможность основания, отказ от любой онтологической необходимости.

Это делает, собственно говоря, этическую оценку внешней и инородной любой онтологии. В конечном счете именно особенный образ веры определяет целостность атеистического мировоззрения как практического отношения к миру. Так, Жижек говорит о «не-вере» (*unbelief*): «„Не-вера“, как чистая форма веры, лишенная ее субстанционализации, является все еще верой, также как „нежить“, будучи „живым мертвецом“, остается мертвой» (Žižek, 2009b: 101). «Не-вера» не является знанием, она не случайно определяется в категориях «около» веры — это говорит о ее инородности порядку знания. Целостность атеистического мировоззрения обеспечивается не принятием факта отсутствия всякого основания, а ценностным отношением к этому факту.

Интересно, что Бадью критикует концепцию Левинаса за очень схожее свойство: она основана на религиозном, внефилософском принятии ценности другого (Badiou, Hallward, 2001: 22). Однако в точности эту критику можно адресовать самому Бадью: утверждение о приоритете события или желания делается за пределами онтологии. Это легко заметить, если перевернуть этическую оценку события и желания и убедиться, что в таком виде они будут так же хорошо сочетаться с материалистической онтологией. Например, мы можем сказать, что «истинное существование» заключается в преодолении пустоты, лежащей в основе бытия, и построении максимально прочных смыслов. В таком случае забвение события и верность фантазму будут рассматриваться в качестве нравственных императивов. Эти императивы вполне соответствуют представлениям о сосуществовании многих равноценных и событию в качестве неуловимого момента создания порядка — просто вместо участия в событии мы предпочитаем «сопротивление событию» как сопротивление «изначальному хаосу». Предпочтение события фантазму оказывается произвольным с точки зрения онтологии.

Вместе с тем между постметафизическими онтологиями и этическим поиском есть одна значимая связь — мы видим явную аналогию в том, как разворачиваются критика метафизики и критика морали. Отрицание единого закона или принципа приводит к идее отсутствия или открытости как онтологического основания. Аналогичным образом критика морали приводит к тому, что критерием этической оценки может быть только неизвестное. Грубо говоря, мы обнаруживаем единую формальную логику в том, как логика отрицания известного приводит к утверждению неизвестного.

Для обозначения этого неизвестного используются понятия, разработанные в рамках онтологии — «событие» и «желание», — однако логической необходимости в том, чтобы утверждать отношение с событием в качестве лучшего способа существования, нет. Событие или желание не имеют метафизического статуса «высшего сущего», иметь отношения с которым было бы необходимо или благоразумно. Верность событию и верность желанию становятся этическими императивами потому, что ни один известный способ существования не может рассматриваться в качестве критерия для оценки других способов существования.

Таким образом, именно радикальное сомнение в ценности любого известного способа существования направляет поиск критерия для оценки этих способов и задает возможный результат. Отрицание абсолютной ценности любой известной морали с необходимостью приводит к попыткам построить некоторое отношение с неизвестным. Вместо обоснования этики конкретным онтологическим решением мы видим скорее аналогию в мышлении. Там, где онтология, отказываясь от любой метафизической очевидности, приходит к обнаружению отсутствия любого основания, этика, отказываясь от любого морального ориентира, приходит к ценности неизвестного как такового.

Эта логика может показаться упрощением, но мы полагаем, что на самом деле именно она направляет этические проекты Бадью и Жижекка. Необходимость отношений с неизвестным следует из принципиальной неудовлетворенности любой известной моралью, а выбор события и желания в качестве этических ориентиров определен тем, что эти императивы отражают/выражают именно заботу о неизвестном.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бадью А.* Мета/Политика : можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубовича. — М. : Логос, 2005.
- Жижек С.* Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. В. Сафронова. — М. : Художественный журнал, 1999.
- Жижек С.* Чума фантазий / пер. с англ. Е. Смирновой. — Харьков : Гуманитарный Центр, 2012.
- Жижек С.* Событие. Философское путешествие по концепту / пер. с англ. Д. Я. Хамиса. — М. : Рипол-классик, 2022.
- Керимов Т.* Событие // Современный философский словарь / под ред. В. Е. Кемерова. — 2-е изд. — Лондон и др. : Панпринт, 1998. — С. 820–824.
- Badiou A.* Ethics : An Essay on the Understanding of Evil / trans. from the French by P. Hallward. — New York : Verso, 2001.

- Bryant L. R.* The Ethics of the Event : Deleuze and Ethics without Αρχή // Deleuze and Ethics. — 2011. — P. 21–43.
- Deleuze G.* Spinoza : Practical Philosophy / trans. from the French by R. Hurley. — San Francisco : City Lights Publishers, 1988.
- Milbank J.* The Double Glory, or Paradox versus Dialectics : On not Quite Agreeing with Slavoj Žižek // The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic / ed. by C. Davis. — Cambridge, MA : The MIT Press, 2009. — P. 110–233.
- Mota T.* The Violence of the Event : Ontology, Ethics, and Politics in Zizek // ethic@ : An international Journal for Moral Philosophy. — 2021. — Vol. 20, no. 3. — P. 869–890.
- Rayman J.* Žižek’s Ethics // International Journal of Žižek Studies. — 2017. — Vol. 11, no. 2.
- Riera G.* The Ethics of Truth : Ethical Criticism in the Wake of Badiou’s Philosophy // SubStance. — 2009. — Vol. 38, no. 3. — P. 92–112.
- Scriver S.* The Impossible Ethics of Slavoj Žižek // Journal of Power. — 2009. — Vol. 2. — P. 467–474.
- The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic / ed. by C. Davis. — Cambridge, MA : The MIT Press, 2009.
- Žižek S.* Dialectical Clarity versus the Misty Conceit of Paradox // The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic / ed. by C. Davis. — Cambridge, MA : The MIT Press, 2009a. — P. 234–306.
- Žižek S.* The Fear of Four Words : A Modest Plea for the Hegelian Reading of Christianity // The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic / ed. by C. Davis. — Cambridge, MA : The MIT Press, 2009b. — P. 24–109.

Zheleznov, A. S. 2025. "Этика после метафизики [Ethics after Metaphysics]: анализ этических императивов Бад'ю и Жижек [Ethical Imperatives of Badiou and Žižek]" [in Russian]. *Философия. Журнал Высшей школы экономики [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (1), 185–208.

ANDREY ZHELEZNOV

PHD IN PHILOSOPHY

RESEARCH ASSOCIATE PROFESSOR

EURASIAN TECHNOLOGICAL UNIVERSITY (ALMATY, KAZAKHSTAN); ORCID: 0000-0001-9516-2392

## ETHICS AFTER METAPHYSICS

### ETHICAL IMPERATIVES OF BADIOU AND ŽIŽEK

Submitted: May 02, 2024. Reviewed: Oct. 18, 2024. Accepted: Jan. 15, 2024.

**Abstract:** The intense focus on moral issues in contemporary society arises from the intersection of two key factors. On the one hand, postmodern criticism has undermined the credibility of any "grand narratives". Conversely, active engagement in moral assessments regarding others, one's own actions, and historical events necessitate the development of novel approaches to establishing ethical frameworks. From a philosophical standpoint, this scenario prompts inquiry into the potential for ethics beyond or separate from metaphysical considerations. Put differently, we pose the question: is it conceivable to make ethical choices without relying on the "highest" universal law that governs the external realm? To answer this question, we examine the theoretical frameworks of Badiou and Žižek. Badiou and Žižek label their ontologies as "materialist" and deny any "idea", substance, or law behind the observable world. Within these ontological frameworks, Badiou and Žižek propose ethical imperatives "fidelity to event" and "fidelity to desire". The idea of "fidelity" grants practical consistency to these imperatives, termed "loyalty". My hypothesis is that beyond any metaphysical foundation, we can find a formal structure of the ethical search itself. This search starts from doubts in any known way of being, but in its most consistent or radical form, it rejects anything known as an ethical criterion. This form of ethical inquiry echoes the criticism of metaphysics but is not determined by it. In imperatives "fidelity to the event" and "fidelity to the desire" terms "event" and "desire" signify or substitute the unknown itself.

**Keywords:** Ethics, Morality, Event, Desire, Postmetaphysics, Materialism.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-185-208.

#### REFERENCES

- Badiou, A. 2001. *Ethics [L'éthique]: An Essay on the Understanding of Evil [Essai sur la conscience du Mal]*. Trans. from the French by P. Hallward. New York: Verso.
- . 2005. *Meta/Politika [Peut-on penser la politique?]: možno li myslyt' politiku? Kratkii traktat po metapolitike [Abrege de metapolitique]* [in Russian]. Trans. from the French by B. Skuratov and K. Golubovich. Moskva [Moscow]: Logos.
- Bryant, L. R. 2011. "The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without Αρχή." *Deleuze and Ethics*, 21–43.
- Davis, C., ed. 2009. *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Deleuze, G. 1988. *Spinoza [Spinoza]: Practical Philosophy [Philosophie pratique]*. Trans. from the French by R. Hurley. San Francisco: City Lights Publishers.

- Kerimov, T. 1998. "Sobytiye [The Event]" [in Russian]. In *Sovremennyy filosofskiy slovar' [Modern Philosophical Dictionary]*, 2nd ed., ed. by V. Ye. Kemerov, 820–824. London et al.: Panprint.
- Milbank, J. 2009. "The Double Glory, or Paradox versus Dialectics: On not Quite Agreeing with Slavoj Žižek." In *The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic*, ed. by C. Davis, 110–233. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Mota, T. 2021. "The Violence of the Event: Ontology, Ethics, and Politics in Zizek." *ethic@: An international Journal for Moral Philosophy* 20 (3): 869–890.
- Rayman, J. 2017. "Žižek's Ethics." *International Journal of Žižek Studies* 11 (2).
- Riera, G. 2009. "The Ethics of Truth: Ethical Criticism in the Wake of Badiou's Philosophy." *SubStance* 38 (3): 92–112.
- Scriver, S. 2009. "The Impossible Ethics of Slavoj Žižek." *Journal of Power* 2:467–474.
- Žižek, S. 1999. *Vozvysheenny ob'yekt ideologii [The Sublime Object of Ideology]* [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Safronov. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennyy zhurnal.
- . 2009a. "Dialectical Clarity versus the Misty Conceit of Paradox." In *The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic*, ed. by C. Davis, 234–306. Cambridge, MA: The MIT Press.
- . 2009b. "The Fear of Four Words: A Modest Plea for the Hegelian Reading of Christianity." In *The Monstrosity of Christ : Paradox or Dialectic*, ed. by C. Davis, 24–109. Cambridge, MA: The MIT Press.
- . 2012. *Chuma fantaziy [The Plague of Fantasies]* [in Russian]. Trans. from the English by Ye. Smirnova. Khar'kov: Gumanitarnyy Tsentr [Humanitarian Center].
- . 2022. *Sobytiye. Filosofskoye puteshestviye po kontseptu [Event: A Philosophical Journey Through A Concept]* [in Russian]. Trans. from the English by D. Ya. Khamis. Moskva [Moscow]: Ripol-klassik.