

Научная статья

УДК 32.001:167

doi: 10.47475/1994-2796-2022-10513

ДВА ПОДХОДА К ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМЕ «MULTITUDE»

Артур Романович Третьяк

Финансовый университет, Москва, Россия, assefir@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/00000-0002-1642-8066>

Аннотация. В политико-философском словаре значение понятия «множество» остается до конца неопределенным. Множество предполагает бытие многими, но это не «народ», не «масса», и не «толпа», само слово менее привычно для политического словаря, чем указанные выше термины. Значительная философская традиция современной политической мысли создает особый дискурс, внутри которого идея множества транслируется в умы читателей, однако в рамках этой традиции нам трудно увидеть весь смысл политической проблемы множества. Антонио Негри и Майкл Хардт после знаменитой работы «Империя» предлагают читателю познакомиться с понятием «множество», которое было забыто на протяжении долгого времени, но было возвращено в политический дискурс, чтобы ответить на современные вызовы. Их опыт интерпретации не раскрывает полноценным образом политический смысл идеи «бытия многими», но позволяет понять, почему множество является важным инструментом для анализа политической реальности. Опираясь преимущественно на работы Макиавелли, мы постараемся сконструировать альтернативный взгляд на то, что идея множества может сказать нам об устройстве политической реальности. Данная работа пытается очертить общий контур политической проблемы множества через анализ двух доктрин, которые позволяют более комплексно поставить вопрос о смысле идеи множества внутри политико-философских исследований.

Ключевые слова: множество, народ, государство, политика, Макиавелли, Негри, Хардт

Для цитирования: Третьяк А. Р. Два подхода к политической проблеме multitude // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 5 (463). Философские науки. Вып. 64. С. 97—105. doi: 10.47475/1994-2796-2022-10513.

Original article

TWO APPROACHES TO THE POLITICAL PROBLEM OF “MULTITUDE”

Artur R. Tretiak

Financial University, Moscow, Russia, assefir@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/00000-0002-1642-8066>

Abstract. In the political and philosophical dictionary, the meaning of the concept of “multitude” remains completely undefined. The multitude presupposes being many, but it is not a “people”, not a “mass”, and not a “crowd”, the word itself is less familiar to the political dictionary than the terms mentioned above. A significant philosophical tradition of modern political thought creates a special discourse within which the idea of the multitude is elaborated, but within this tradition it is difficult for us to see the whole meaning of the political problem of the multitude. Antonio Negri and Michael Hardt, after the famous work “Empire”, offer the reader to get acquainted with the concept of “multitude”, which was forgotten for a long time, but is now returned to political discourse to respond to modern challenges. Their experience of interpretation does not fully reveal the political meaning of the idea of “being many”, but allows us to understand why the multitude is an important tool for analyzing political reality. Relying mainly on Machiavelli’s works, we will try to construct an alternative view of what the idea of the multitude can tell us about the structure of political reality. This work attempts to outline the general framework of the political problem of the multitude through the analysis of two doctrines that can be traced in political philosophy.

Keywords: multitude, people, state, politics, Machiavelli, Negri, Hardt

For citation: Tretiak AR. Two approaches to the political problem of “multitude”. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(5(463):97-105. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-10513.

Введение

Если мы попытаемся нейтральным образом описать политическую проблему множества, то она будет выглядеть как взаимодействие разрозненной совокупности людей, не объединённых общей властью и не составляющих организованное и структурированное единство, с политической реальностью в которой они находятся, будь то пространство государства, или если брать шире, то внешний мир, наполненный различными силовыми центрами и агентами. Данное описание еще ничего не говорит о характерных чертах и сущности множества, предлагая лишь простую внешнюю фиксацию некоторой реальности, в которой находятся люди без каких-либо четких и осмысленных характеристик. Для того, чтобы оно приобрело философский и политический смысл, эта идея множества должна приобрести какое-то движущее начало, импульс, который задаст динамику и значимость этой идее для изменения самой политической реальности, по крайней мере в качестве проекта или инструмента для мысли. На наш взгляд, в традиции политической философии на сегодняшний момент сложилось два таких импульса, два начала, которые задают осмысленное движение идее множества.

Эти две доктрины множества, если можно так выразиться, тесно взаимосвязаны, пересекаются во многих положениях, используют схожие теоретические ресурсы и понятия, но при этом разделены большим историческим промежутком и самим языком мысли, на который они опираются. Сегодня сама тема множества часто ассоциируется с трудами Вирно, Негри и Хардта. Онтология множества в версии Негри основана на интерпретации нескольких понятий из философии Спинозы. Ключевым является различие между *potentia* и *potestas*, мощью и властью, первая обычно ассоциируется с имманентной планом бытия, а вторая с трансцендентной логикой власти. В одной из своих теорем в самом начале «Этики» Спиноза пишет: «Могущество бога (*dei potentia*) есть сама его сущность» [7, с. 70]. Негри же разовьет из этой идею, что могущество *множества* есть сама его сущность. Множество на самых первых этапах своей разработки воспринимается как горизонтально организованное сообщество, имеющее изначальную мощь-потенцию, которая не исчезает в результате передачи прав фигуре суверена.

Сам термин «*multitudo*» имеет достаточно долгую историческую традицию, он используется как и в политическом словаре Цицерона¹, так и в сочинениях Аристотеля можно найти схожие по

¹ Например, у Цицерона в «О государстве», см. далее Цицерон, 1966.

своему смыслу выражения². Однако генеология данного понятия не является ключевым фокусом нашего исследования. В нашей статье мы попытаемся проследить, почему политический смысл этого понятия реализуется в двух совершенно различных политических логиках, и мы попробуем найти возможное философское обоснование такому разделению. Если поверхностно прочитывать современные источники, такие как тексты Негри или Вирно, складывается впечатление, что сама тема *multitude* возникает как прямая адаптация термина из классической политической философии XVII века, для того, чтобы показать его применимость к современным реалиям. Вирно, например, прямо указывает, что его обращение к этому понятию основывается на анализе философии Гоббса и Спинозы [3, с. 10]. Между тем та логика, внутри которой происходит осмысление проблематики множества радикально меняется, проект Вирно, на фундаментальном уровне старается сделать что-то радикальное иное, чем размышления Гоббса о сущности *multitudo*. В настоящей работе предложен опыт прочтения проблемы множества как возможности формирования особой политической логики, которая ставит свои собственные задачи и цели для анализа политической реальности. Опыт построения политической логики представляет собой формирование модели — это «идеальный тип», через который можно будет проследить как менялся философский смысл понятия «множество». Мы попытаемся обобщить исследуемый материал и создать общую картину того, как доктрина множества формируется в виде двух языков описания, каждый из которых предлагает свои, осмысленные концепты политической философии. Исследовательский вопрос нашей работы состоит в том, чтобы прояснить, каким образом тема множества может быть систематически представлена в политическом словаре современности.

Множество и политическая дружба

Хотя понятие «множество» появляется уже в ранних работах Негри, посвященных его собственной интерпретации Спинозы, например «*Spinoza, L'Anomalia Selvaggia; Spinoza Sovversivo; Democrazia Ed Eternita in Spinoza*», более массовый читатель впервые познакомился с этим концептом в работе «Империя», которая была переведена на русский язык в 2004 году³. Чем же в общих чертах запомнилась идея множе-

² Например, понятия *ochlos*, *plethos*. См. далее: Карпуук 2000.

³ В данном переводе термин «*multitude*» перевели как «массы», что немного искажает исходный смысл.

ства? Множество, на самом базовом уровне, фигурирует как противопоставление «мы и другие», под «другим» имеется в виду абстрактная «Империя» как глобальной капиталистический порядок. Множество порой можно интерпретировать как классовый проект, и сами авторы этой доктрины предлагают такое прочтение, но здесь не следует обманываться, поскольку их понимание класса совершенно размывает традиционное понимание класса как исторического субъекта политической борьбы, что противопоставит другому классу. Главный критерий «классовой» логики для Негри и Хардта это максимальная включенность и инклюзивность самого сообщества: каждая группа, которая потенциально воспринимается как угнетаемая или противоборствующая с капиталистическим порядком Империи, может быть включена в этот класс. Однако сама «Империя» классом не является, она тематизируется как абстрактный порядок и общая рамка политических событий. Энди Нотт называет этот разрыв выходом за пределы классовой логики и предлагает прочитывать множество как бесконечный процесс субъективации [15, с. 8]. Такое прочтение указывает на то, что множество не создает четкой классовой дихотомии, а скорее реализуется как возможность стать бесконечным классом, без границ и пределов, инклюзивным сообществом, куда можно попасть всякому, кто обладает схожими ценностями и жизненными ориентациями.

В «Ассамблее», «Империи» и других работах Негри и Хардт обращают внимание на проблематике *общего*, того, что объединяет множество плотными горизонтальными связями. Если множество — это не класс в классическом марксистском смысле или заранее заданный политический субъект, а скорее процесс субъективации, то множество можно концептуализировать как сообщество дружбы, основанное на логике общего. В «Ассамблее» предлагается понимание общего как чего-то, что никогда не является формой собственности, но скорее устанавливает потенциал для коммуникации внутри сообщества: «Общее определяется сначала, затем, в отличие от собственности, как частной, так и публичной. Это не новая форма собственности, а скорее не-собственность, то есть принципиально иное средство организации использования богатства и управления им. Общее обозначает равную и открытую структуру для доступа к богатству вместе с демократическими механизмами принятия решений» [13, с. 97]. Итак, общее реально есть открытая структура, в которой каждый может обнаружить и задействовать связь с другими.

Общность противостоит закрытости и выстраиванию четких иерархий. Политическая дружба раскрывает пространство открытой коммуникации, основанной на признании и уважении. Когда мы говорим о множестве, на первый взгляд, трудно представить постоянно воспроизводящиеся личные узы дружбы, но здесь можно указать на противопоставление дружбы и любви. Арндт очень точно выстраивает различие между двумя формами межлических связей, помещая дружбу в публичное пространство: «При этом любви, господствующей лишь в ее собственном тесно очерченном царстве, соответствует в более широкой области человеческих дел личное отношение, которое нам всего лучше, пожалуй описать словом, уважение. Это уважение подобно аристотелевской *φιλία πολιτική*, оно род «политической дружбы», не нуждающейся в близости и интимности; оно выражает уважение к личности, рассматриваемой однако в этом случае на том отдалении, какое развертывает между нами пространство мира, причем это уважение совершенно независимо от качеств личности, способных вызвать наше восхищение, или от успехов, высоко ценимых нами» [2, с. 322]. Политическая дружба обозначает пространство общности, в котором не обязательно реализуется полноценная близость и интимность, однако уважение и признание общности есть одни из главных критериев политической дружбы.

Дружба не воспроизводит общность полной гомогенности и отсутствия различий с одной стороны, и с другой, слишком сильное неравенство, которое грозит перейти в зависимость и подчинение. Политическая дружба, основанная на общности, избегает этих крайностей. В то же время слишком сильное неравенство и зависимость обрекает одну сторону на несамостоятельность и создает отношения приказа и подчинения, тогда мы можем наблюдать не согласие, а скорее диктатуру. Джон Никсон в своем исследовании понятия дружбы у Арндт подчеркивает момент баланса, который достигается в политической дружбе, равенство и различие между друзьями должно сохраниться [19, с. 37]. Множество состоит из огромного количества «сингулярностей», отдельных личностей со своими идентичностями, которое потенциально и образует пространство общего. Политическая дружба инклюзивна, и позволяет проявиться имманентным связям, что связывают множество. Имманентные связи между людьми базируются на возможности реализации общего как открытого пространства республики дружбы: «Прежде всего дружба распространяется на весь мир. Он отказывается от замкнутости

и эксклюзивности. В мире Арендт нет никаких предпосылок для дружбы, кроме взаимного уважения, взаимности доверия и общего понимания того, что другой всегда есть в мире. Они составляют общую основу — республику дружбы» [19, с. 190].

При этом политическая логика современной доктрины множества определяется еще одним важным качеством — отступничеством. Множество — это сообщество друзей-«отступников», которые противопоставляет себя внешнему миру — глобальному порядку Империи. Негри и Хардт называют исход, бегство и номадизм — эффективными тактиками классовой борьбы, задача представляется не в том, чтобы изменить имперскую логику эксплуатации внутри самой Империи, но скорее в том, чтобы создать другие правила игры, по которым множество сможет самостоятельно существовать. В основе этого лежит опыт бегства рабочих со своих фабрик, что на некоторое время приостанавливает функционирование капиталистического предприятия и создает политический вызов владельцам фабрик и политическому истеблишменту. Политическое действие множества будет заключаться в оставлении прежнего пространства, временное или постоянное, это бегство будет попыткой заявить о себе как о политической силе. Однако это не пассивная тактика, настаивает Вирно, а, наоборот, активная: «Нет ничего менее пассивного, чем бегство и исход. Дезертирство изменяет сами условия, в пределах которых развивается борьба, а не предполагает их в виде неподвижного неизменного горизонта. Оно меняет контекст, на фоне которого появляется проблема, вместо того чтобы попытаться ее разрешить, выбирая ту или иную из предоставляемых возможностей. Короче говоря, exit состоит в неумной изобретательности, которая меняет правила игры и сводит с ума компас противника» [3, с. 84]. Иными словами, тактика исхода (exodus) нацелена прежде всего на подрыв способности государства к отдаче приказаний, поскольку возникает стремление выйти из сети сложившийся политических отношений и создать новое политическое пространство: республику друзей, отступников и изгнанников со своего прежнего мира. Через призму философии Рансьера такой подход можно назвать метаполитическим, поскольку он стремится реализовать полноценное сообщество имманентности, в котором вытесняется логика власти и внешней организации, такая политика всегда обладает характером «утопичности»: у отступников нет своего места в политической реальности, они должны организовать социальное движение против конъюнктуры власти.

Таким образом, возможно обоснование политической логики множества как республики друзей. Современная доктрина множества, пытаясь показать, что множество — это не в класс в традиционном смысле, гораздо ближе подходит к идее объединения через создания сообщества друзей, основанного на логике общего. Однако это не закрытая республика, куда возможен вход только по «приглашениям», дружественность предполагает открытость, взаимное уважение и солидарность потенциально может распространиться на многих людей. В некоторых ситуациях эти отношения могут вспыхнуть внезапно, на волне различных политических событий, побуждая наблюдателей предпринять действия поддержки или наоборот, критики, тем самым открывая возможности для присоединения к республике друзей. Политическая дружба инклюзивна, и позволяет проявиться имманентным связям, что связывают множество. Имманентные связи между людьми базируются на возможности реализации общего как открытого пространства республики дружбы. Республика друзей-отступников представляет собой реальный пример того, как можно решить политическую проблему множества. Множество не стремится обосновать новое государство и создать вертикаль власти, оно стремится учредить свое политическое сообщество, уйти от оков прежней реальности и изменить ее «для себя». Общность дружбы, которая возникает в рамках современной доктрины множества, это не очередная версия «общественного договора», а скорее, попытка выйти за рамки договора. Поэтому множество не мыслимо в узких рамках отдельного государства, оно способно «избежать» его властных структур, оно не стремится разрушить их, но желает скорее поменять правила своего существования. Это существенный компонент современной доктрины множества, он определяет реальный опыт политической жизни людей, которые мыслят себя не как локальные субъекты, а как «номады-кочевники» внутри глобального порядка «Империи».

Хаотическая материя политической реальности

Теоретики современной доктрины multitude, как мы уже показали, отсылают к политической мысли Гоббса и Спинозы как первоисточникам их трактовки идеи множества. Несмотря на различия между двумя философами, они выстраивают общую логику понимания политической проблемы множества как хаотической материи политической реальности¹. Что это за материя и каким об-

¹ Подробнее об этом: Третьяк А. Р., Тинус Н. Н., 2019.

разом она возникает? Помимо Гоббса и Спинозы ответ на этот вопрос может дать и философия Макиавелли, в этом разделе, мы попытаемся выстроить общий контур альтернативного взгляда на политическую проблему множества с опорой на мысль флорентийского политика.

Для того, чтобы понять альтернативный взгляд на идею множества, нам нужно поставить вопрос о соотношении природы и политического. Политика и природа для флорентийского мыслителя находятся в одной области, человеческие страсти с такой же силой вторгаются в политический мир, как ураганы и штормы, или другие природные феномены. Человек и его деятельность, как пишет Гилберт, представляют собой одно лишь из природных сил, которые действуют в мире [11, с. 192]. Макиавелли часто проводит аналогии между природным миром и политической реальностью. Здесь достаточно вспомнить знаменитый образ двойственной природы идеального государства, что сочетает в себе хитрость лисы и силу льва [5, с. 351]. Мир политики, конечно, устроен очень сложно, в нем всегда пересекается множество сил, событий и случаев, но и мир природы является сложной системой, в которой задействовано огромное количество элементов. Политика и природа не имеют непроходимых границ, между двумя мирами возможно взаимодействие.

Как и мир природы, мир политики полностью материален, а государства представляют собой живые политические тела, которые состоят из разных элементов, вступающих друг с другом во взаимодействие. Здесь Макиавелли использует аристотелевские термины, он органично встраивает такие понятия как «материя» и «форма» в обсуждение политических проблем. Эти категории используются для объяснения онтологии политического тела. Как мы увидим дальше, это фундаментальная концептуальная рамка, философский базис с помощью которого политические мыслители в XVI и XVII веках будут мыслить проблематику множества. Эти заимствования, безусловно, не просто форма адаптации языка к некоторым сложившимся выражениям, а более самостоятельная попытка политической интерпретации этих категорий.

Форма и материя — это способы описания политической реальности, через них просматриваются политические события и устанавливаются участники и силы, которые действуют в мире политики. Заимствование этих категорий, как далее указывает Лукъезе, не является простой метафорой, они используются как реальные факторы осмысления политических событий [16, с. 27]. Именно поэтому материя может быть развращена

и коррумпирована, поскольку речь идет именно о материи политической реальности, а она состоит, прежде всего, из людей и отношений, которые возникают между людьми, вещами и неживыми объектами и сущностями, как например почет и авторитет. Здесь встречаются такие выражения как «*materia buona*» (хорошая материя) или «*materia corrotta*»¹ (развращенная материя), используя подобные выражения Макиавелли анализирует каков статус тех или иных элементов политической реальности. Речь идет не только о моральной составляющей, т. е. о том, насколько испорчены сами люди, живущие в этом политическом теле, с помощью этих выражений дается попытка ответить на вопрос, каким образом можно утвердить порядок в политической реальности, и можно ли вообще этого достичь. Материя в этом случае не статичный, а динамичный элемент политической реальности, которая может быть представлена разными составляющими, что переплетаются в сложную конструкцию исторических событий, где обычные люди — это лишь один из элементов этой материи.

В текстах флорентийского политика понятие «множество» (*la moltitudine*) встречается несколько раз. *La moltitudine* существует в нашей политической реальности как один из ее значимых элементов, с помощью которого могут происходить политические события. Во второй главе «Рассуждений» Макиавелли предлагает свою знаменитую интерпретацию «анациклозиса», т. е. цикла смены политических режимов, основание которого он подчеркнул из текстов античного историка Полибия. Делая краткий набросок, как вообще возникает государство из объединения людей ради достижения безопасности², он показывает, как в возникающем политическом обществе под воздействием различных сил может происходить смена режимов. Режим власти одного, может смениться властью нескольких, сильных и властных людей, но делают они это при поддержке множества, как пишет Макиавелли: «Массы³, повинувшись авторитету сих могущественных граждан, ополчались на государя и, уничтожив его, подчинялись им, как своим освободителям. Последние, ненавидя имя самодержца, создавали из самих себя правительство» [5, с. 384]. Множество обладает силой,

¹ Этот пример находится в 17 главе «Рассуждений», см. итальянское издание: Machiavelli, 1971. С. 59.

² Еще не звучат гоббсовы аргументы об естественном состоянии, но важная для политической философии диалектика страха и безопасности здесь ясно проговаривается. См.: Макиавелли, 2014. С. 116.

В оригинале: «*La moltitudine, adunque, seguendo l'autorità di questi potenti*».

но оно повинуется и следует авторитету других, более могущественных граждан.

«Анациклозис» в интерпретации Макиавелли принимает форму диалектики различных страстей, страх и ненависть чередуют друг друга, порождая новые формы политических режимов. Множество играет здесь роль политической силы, которая мобилизуется политическими лидерами с помощью усиления таких эмоций как страх и ненависть, на что указывает Витторио Морфино в своем исследовании политической мысли Макиавелли [17, с. 182]. Имя «множество» в этом контексте отражает совокупную мощь большей части политической реальности, в противоположность меньшинству, т. е. тем, кто обладает властью и авторитетом. Логика политических режимов будет сменяться снова, и гнев вызывает правление могущественного меньшинства. Тогда множество снова проявляется на политической сцене для совершения политических действий, направленных на прямое изменение режима, но в этом оно следует за своими лидерами.

Комментируя «Рассуждения» Макиавелли, Гвиччардини ставит классический вопрос, какой порядок будет более стабильным и спокойным: правление одного принца, или правление, основанное на большом скоплении людей, т. е. народное правление. В народном правлении большую силу получает именно множество, поскольку оно находится в центре политической жизни, в которой нет подавления большого скопления людей строгим порядком, который навязывает единый правитель. Гвиччардини чаще использует понятие «*moltitudine*», в своем стремлении продемонстрировать, что аристократическое правление «лучших» более стабильно и благополучно, чем разнородное множества (*moltitudine sciolta*), в котором господствует смятение и невежество [1, с. 22]. Лукъезе замечает, что подобный аргумент традиционно предлагается аристократическими авторами: их страх перед хаотичной и неуправляемой толпой слишком велик [16, с. 121]. В этом комментарии Лукъезе хочет противопоставить аристократический взгляд Гвиччардини и более народно-ориентированную позицию Макиавелли. В самом деле, Макиавелли всегда ориентируется в сторону народа, обсуждая самые разные вопросы, начиная с того, на чем должна основываться власть государя, и заканчивая вопросами доверия свободы. В таких неоднозначных вопросах, как например вопрос о применении насилия в политическом сообществе, Макиавелли делает важную оговорку: Государь ни в коем случае не должен навлекать ненависть народа.

Множество против народа

Каким образом можно соотнести множество и народ (*popolo*)? Бенедетто Фонтана рассматривает народ как активную политическую силу, которая возникает в особых условиях: «Для Макиавелли народ — это не просто пассивный *вульгус*, определяемый его объективной и эмпирической реальностью; он видит в народе силу, способную выйти из существовавшей ранее реальности и создать новую реальность, народ становится субъектом своей деятельности в этой реальности» [10, с. 127]. Множество можно представить как особый способ существования большого скопления людей в политической реальности, в котором отсутствует осознание и артикуляция общих интересов, готовность выстраивать общее политическое действие. Иными словами, имя «множество» определяет состояние, в котором народ как политический субъект действия еще не оформился.

Схожую логику выстраивает и Джорджо Агамбен в работе «Левиафан и Бегемот»¹, анализируя понятия «*multitudo dissoluta*» и «*populus*» в работах Гоббса. Множество трансформируется в народ, который представляется суверенной властью, она, в свою очередь, имеет конкретный образ в виде суверена, который физически является носителем власти и представляет народ. Однако люди, если они противопоставляют себя это власти, как говорил Гоббс [4, с. 395], является лишь разрозненным множеством. Возникает проблема, подчеркивает Агамбен, самого существования политического тела: «Таким образом, политическое тело — это невозможное понятие, живущее только в напряжении множеством и *populus-rex*: первое всегда находится в состоянии распада в учреждении суверена; тогда как вторые представляют собой *artificiall person*, чье единство является лишь эффектом оптического устройства или маски» [1, с. 59]. Множество никуда не исчезает после заключения общественного договора, а народ не является монолитной сущностью, который всегда доминирует в государстве. Отношения между народом и множеством, при детальном приближении, оказываются довольно сложными, неустойчивыми, и мы уже не можем так легко провести границы, используя логику единства и разрозненности.

В каком статусе существует множество в политическом пространстве? Агамбен пытается проследить, каким образом множество будет существовать после заключения договора. Он

¹ Агамбен Дж. Левиафан и Бегемот // *Stasis: Гражданская война как политическая парадигма*. СПб. : Владимир Даль, 2021.

утверждает, что «если народ, который был учрежден из разобщенного множества, заново растворяется во множестве, тогда оно не только предсуществует народу/королю, но и в качестве *multitudo dissoluta* продолжает существовать и после него. То есть исчезает, скорее, народ, перенесенный в лицо суверена» [1, с. 59]. Агамбен делает акцент на том, что народ растворяется во множестве и оно само приобретает новый статус после обретения договора, что позволяет ему проводить различие между разобщенным множеством и растворившемся множеством. Это различие заставляет его выдвинуть тезис, который подвергает сомнению политическую природу множества [1, с. 59].

Однако политическую природу множества трудно отрицать, поскольку даже если определить его как границу политизации, множество все равно остается политической проблемой в рамках трансформации социального устройства. Множество не используется как просто технический термин, в тоже время оно не представляет собой специальной концепции, которую Макиавелли целенаправленно разрабатывал в рамках своей политической мысли. Множество фигурирует как проблема трансформации социального порядка и политическая логика, что при определенных обстоятельствах может просвечивать как негативная тенденция. Она демонстрирует, что публичная сфера, область общего блага (*bene commune*) деградирует, и в обществе преобладают частные интересы (*bene particolare*). Таким образом, возникает знаменитый образ «извращенной материи» (*materia corrotta*) — коррумпированное государство с плохими установлениями не может жить свободной жизнью и становится пассивным наблюдателем своей судьбы, не имея достаточной *virtù*, чтобы противостоять *fortuna*.

Призыв к добродетельному и виртуозному принципу для Макиавелли является и призывом к учреждению нового государства с добрыми порядками, в которых сможет проявиться народ (*popolo*) как активный источник политического действия. Доктрина множества отвечает на вопрос: что происходит с народом, когда плохие порядки низводят его до статуса *la moltitudine sciolta*? Народ и множество — это разные «агрегатные» состояния большего скопления людей в государстве.

Заключение: амбивалетность множества

Общий контур проблематики множества, который мы построили с опорой на философию Макиавелли, демонстрирует иные возможности для осмысления политической реальности. Современная доктрина множества с самого начала

переворачивает свою политическую онтологию: если проблематика множества в XVI и XVII веках представлялась как необходимость контроля над хаотической материей политической реальности, то теперь вместо материи, множество осмысливается как сообщество друзей, республика отступников. В этом случае проблема контроля заменяется необходимостью свободы, материя обретает субъективные качества. Страсти множества предстают в позитивном ключе, возникает возможность дружественности и солидарности. Политическая онтология множества предстает перед нами в виде амбивалетного единства.

Итак, в политической теории возникает два совершенно различных и несоизмеримых подхода к толкованию проблематики множества. Первый подход, который объединяет классическую трактовку *multitudo* (Макиавелли, Гоббс, Спиноза) можно описать как задачу контроля и организации хаотической и разрозненной политической материи, которая возникает в политической реальности и может быть дестабилизирующим фактором. Контуры нового политического субъекта современности очерчиваются в виде ансамбля автономных множеств, представленных как отдельными индивидами, так и отдельными социальными группами, которые, будучи объединены общей целью преодоления отчуждения и ликвидации господства, взаимодействуют друг с другом в рамках единого контррегемонистского антиглобализационного проекта. Поэтому второй подход радикально переворачивает основные понятия политической философии, и превращает множество из материи в активное сообщество, республику друзей, которая обладает имманентными силами, что позволяет без внешней организации и контроля образовывать продуктивную коммуникацию.

Таким образом сама тема множества в политической философии, оказывается запертой между двумя языками описания, что порождает четкие дихотомии: контроль и свобода, организация и спонтанность, движение и действие, пассивная материя и активное сообщество. Оба подхода способны ухватить отдельные значимые элементы в том, как работает множество в политической реальности, но при этом они образуют совершенно различные логики несмотря на то, что разработчики современной доктрины множества часто ссылаются на классических авторов политической философии как исходный теоретический источник их идей.

Исследование политической логики множества должно учитывать два выделенных нами подхода к проблеме множества и строить пути к преодолению озвученных трудностей. Выделение двух

подходов показывает, что множество представляет из себя политическую проблему сразу на нескольких уровнях. Множество, как большая и разрозненная совокупность людей может рассматриваться и в логике материи политической реальности, которую необходимо контролировать и одновременно как сообщество, которое может саморегулироваться на основании внутренних принципов. Множество может обладать определенным уровнем автономии и реакции на политические события, но при этом нуждаться в более четкой организации и сплоченности для более эффективного и стабильного политического действия. При этом стихийность и спонтанность множества может быть сбалансирована рациональностью и предсказуемостью организуемой коммуникации и порядком. Требование свободы для множества

является фундаментальным основанием для построения сообщества, в то же время, при этом необходимо учитывать разность языков, с которыми мы сталкиваемся в политической реальности. Гибкость и баланс при таком подходе будут полезными качествами, поскольку «абсолютная демократия» множеств не сможет реализовать себя в антагонистическом сообществе, в котором одни языки политической логики учитываются, а другие полностью подавляются. Для философии представленные проблемы указывают на сложное внутреннее устройство политической реальности. Выделение двух подходов не говорит о том, что нужно отбросить один и выбрать другой, скорее мы старались показать, что обе доктрины множества работают с различными, но одинаково значимыми проблемами политической философии.

Список литературы

1. Агамбен Дж. Левиафан и Бегемот // *Stasis: Гражданская война как политическая парадигма*. СПб. : Владимир Даль, 2021.
2. Арндт Х. *Vita Activa, или О деятельной жизни*. М. : Ад Маргинем Пресс, 2017.
3. Вирно П. *Грамматика множества: к анализу форм современной жизни*. М. : Ад Маргинем Пресс, 2013.
4. Гоббс Т. О гражданине // Т. Гоббс. *Сочинения* : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль: 1989. С. 270—507.
5. Макиавелли Н. *Избранные сочинения*. М. : Художественная литература, 1982.
6. Макиавелли Н. *Государь*. СПб. : Азбука-Классика, 2014.
7. Спиноза Б. *Этика*. СПб. : Азбука-классика, Non-Fiction, 2016.
8. Хардт М., Негри А. *Империя*. М. : Праксис, 2004.
9. Хардт М., Негри А. *Множество: Война и демократия в эпоху Империи*. М. : Культурная революция, 2006.
10. Fontana B. *Hegemony and Power*. University of Minnesota Press, 1993.
11. Gilbert F. *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth century Florence*. New York : W. W. Norton and Company, 1984.
12. Guicciardini F. «Considerations of the Discourses of Niccolò Machiavelli». *The Sweetness of Power*. Northern Illinois University Press, 2022. P. 381—439.
13. Hardt M., Negri A. *Assembly*. Oxford University Press, 2017.
14. Karpyuk S. *Crowd in Archaic and Classical Greece // Hyperboreus. Studia classica*. 2000. Vol. 6. Fasc. 1. P. 79—102.
15. Knott A. *Multitude and Hegemony*. University of Brighton, 2011.
16. Lucchese F. *The political philosophy of Niccolò Machiavelli*. Edinburgh University Press, 2015.
17. Morfino V. *The Spinoza-Machiavelli Encounter: Time and Occasion*. Edinburgh University Press, 2019.
18. Negri A. *L'anomalia selvaggia: Spinoza sovversivo Democrazia ed eternità in Spinoza*. Roma: Derive Approdi, 2006.
19. Nixon J. *Hannah Arendt and the Politics of Friendship*. Bloomsbury Academic, 2015.

References

1. Agamben Dzh. *Leviathan i Begemon*. In: *Stasis: Grazhdanskaya vojna kak politicheskaya paradigma*. St. Peterburg: Vladimir Dal'; 2021. (In Russ.).
2. Arendt H. *Vita Activa, ili o Deyatel'noj zhizni*. Moscow: Ad Marginem Press; 2017. (In Russ.).
3. Virno P. *Grammatika mnozhestva: k analizu form sovremennoj zhizni*. Moscow: Ad Marginem Press; 2013. (In Russ.).
4. Gobbs T. *O grazhdanine*. In: T. Gobbs. *Sochineniya*. Vol. 1. Moscow: Mysl'; 1989. Pp. 270-507. (In Russ.).

5. Makiavelli N. *Izbrannye sochineniya*. Moscow: Hudozhestvennaya literatura; 1982. (In Russ.).
6. Makiavelli N. *Gosudar'*. St. Peterburg: Azbuka-Klassika; 2014. (In Russ.).
7. Spinoza B. *Etika*. St. Peterburg: Azbuka-klassika, Non-Fiction; 2016 (In Russ.).
8. Hardt M., Negri A. *Imperiya*. Moscow: Praxis; 2004. (In Russ.).
9. Hardt M., Negri A. *Mnozhestvo: Vojna i demokratiya v epohu Imperii*. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya; 2006. (In Russ.).
10. Fontana B. *Hegemony and Power*. University of Minnesota Press; 1993.
11. Gilbert F. *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth century Florence*. New York: W.W. Norton and Company; 1984.
12. Guicciardini F. «Considerations of the Discourses of Niccolò Machiavelli». *The Sweetness of Power*. Northern Illinois University Press; 2002. Pp. 381-439.
13. Hardt M., Negri A. *Assembly*. Oxford University Press; 2017.
14. Karpyuk S. *Crowd in Archaic and Classical Greece*. *Hyperboreus. Studia classica*. 2000;6(1):79-102.
15. Knott A. *Multitude and Hegemony*. University of Brighton; 2011.
16. Lucchese F. *The political philosophy of Niccolò Machiavelli*. Edinburgh University Press; 2015.
17. Morfino V. *The Spinoza-Machiavelli Encounter: Time and Occasion*. Edinburgh University Press; 2019.
18. Negri A. *L'anomalia selvaggia: Spinoza sovversivo Democrazia ed eternità in Spinoza*. Roma: Derive Approdi; 2006.
19. Nixon J. *Hannah Arendt and the Politics of Friendship*. Bloomsbury Academic; 2015.

Информация об авторе

Третьяк А. Р. — кандидат философских наук, старший преподаватель, департамент гуманитарных наук.

Information about the author

Tretiak A. R. — Candidate of Philosophical Sciences, Financial University, lecturer.

Статья поступила в редакцию 23.04.2022; одобрена после рецензирования 12.05.2022; принята к публикации 05.06.2022.

The article was submitted 23.04.2022; approved after reviewing 12.05.2022; accepted for publication 05.06.2022.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.