

УДК 1(091)

ДИАЛЕКТИКА РАЗРЫВА И ПРОБЛЕМА СИСТЕМНОГО НАСИЛИЯ В ПОСТМАРКСИЗМЕ

И. Н. СИДОРЕНКО¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

На основе анализа философских концепций К. Касториадиса, А. Бадью, С. Жижека сущность системного насилия раскрывается как деструктивная, репрессивная организация социального пространства, следствием которой является утрата смысла социального действия, отчуждение человека от социальных и политических практик. Отмечается, что идея разрыва интерпретируется не как источник насилия, а как средство восстановления пространства политического и возвращения политически мыслящего и ответственно действующего субъекта, что дает возможность говорить о двух типах насилия в постмарксизме: негативном (системном) и позитивном (политическом). В рамках философии постмарксизма возвращение политического субъекта, реализация идеала эмансипированного общества посредством социального воображения, конструирование в пространстве события как политического субъекта, так и нового порядка бытия рассматриваются как действенные способы ограничения системного насилия.

Ключевые слова: событие; социальное воображение; социальная деструкция; системное насилие; политическое действие; политический субъект; постмарксизм; разрыв.

DIALECTICS OF GAP AND THE PROBLEM OF SYSTEMIC VIOLENCE IN POST-MARXISM

I. N. SIDORENKO^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

In the article, based on the analysis of philosophical concepts of K. Castoriadis, A. Badiou, S. Zizek, the essence of systemic violence is revealed as a destructive, repressive organization of social space, the result of which is the loss of the meaning of social action, alienation of a person from social and political practices. It is noted that the idea of a gap is interpreted not as a source of violence, but as a means of restoring the political space and returning the politically minded and responsible actor, which makes it possible to talk about two types of violence in post-Marxism: negative (systemic) and positive (political). Within the framework of the post-Marxist philosophy, the return of political subject, the realization of the ideal of the emancipated society through social imagination, the construction of both a political subject and a new order of being by the event are considered as effective ways to limit systemic violence.

Keywords: event; social imagination; social destruction; systemic violence; political action; political subject; post-Marxism; gap.

В начале XXI в. критическая установка по отношению к стратегии реформирования нового мирового беспорядка, т. е. реставрации государ-

ства всеобщего благосостояния, рассматривается теоретиками марксистского толка (К. Касториадис, А. Бадью, С. Жижек, К.-Х. Рот, Р. Курц, Д. Харви и др.)

Образец цитирования:

Сидоренко И.Н. Диалектика разрыва и проблема системного насилия в постмарксизме. *Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология.* 2019;3:16–21.

For citation:

Sidorenko I.N. Dialectics of gap and the problem of systemic violence in post-Marxism. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology.* 2019;3:16–21. Russian.

Автор:

Ирина Николаевна Сидоренко – кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук.

Author:

Irina N. Sidorenko, PhD (philosophy), docent; associate professor at the department of philosophy and methodology of science, faculty of philosophy and social sciences. iri_na2000@rambler.ru
<https://orcid.org/0000-0001-7792-0102>

как неадекватный ответ на вызовы глобализации. В связи с этим современные марксисты не только ставят вопрос о новом революционном субъекте или возможных структурных предпосылках солидаризации антисистемных сил, но и задаются вопросом о том, что можно было бы противопоставить неолиберальному сценарию мирового развития. Проблема заключается в том, что сегодня сложно не столько реализовать, сколько даже ясно помыслить радикально иной уклад жизни. Тем не менее в рамках современного марксистского дискурса оформляются идеи стратегического характера: тезис о «возвращении пролетариата», поиск новых форм солидаризации и организации сопротивления, деконструкция существующих идеологических координат, преодоление разрыва между властью и законом, замена псевдоактивности на действие мысли, позволяющее революционизировать саму повседневность.

В контексте философии постмарксизма возвращение политического субъекта, реализация идеала эмансипированного общества посредством социального воображения рассматриваются как действенный способ ограничения насилия. В рамках данной статьи в связи с акцентированной проблематикой анализируются концепции К. Кастиориадиса, А. Бадью и С. Жижека. Основанием для выбора концепций именно этих представителей постмарксистского дискурса стало обнаружение общих и значимых для них тенденций мысли: идея разрыва, проблематичность политического субъекта, трактовка насилия как социальной деструкции, порожденной репрессивным воздействием социальных структур и условий и проявляющейся как на уровне индивидуального, так и общественного сознания.

Тематика разрыва и значимость роли социального воображения как инструмента создания свободного автономного общества была акцентирована в работах французского философа-постмарксиста К. Кастиориадиса. Согласно его рассуждениям, только способность воображения может позволить минимизировать репрессивность социальной реальности. Выступая за открытый характер истории, он видел в ней не просто движение масс, реализующих пунктиром обозначенный проект, а именно политическое движение, реализованное на основе коллективных решений как активно преобразующее социальное пространство. В качестве сущности разрыва у него выступает отказ от веры в возможность глобальных генерализаций исторического материала и, соответственно, его диктата. В свою очередь подлинная политика определяется как деятельность, направленная на внешнее и внутреннее раскрепощение людей и опирающаяся на постоянно изменяющееся историческое знание. Так, фрагментарность, относительность

социально-исторического контекста, с точки зрения К. Кастиориадиса, подтверждает плюральность и уникальность обществ. «Социальное – это самоизменение, и, если оно им не является, оно ничто. Социальное самоорганизуется как история, как темпоральность, и в каждом отдельном случае как специфический способ темпоральности, оно имплицитно институционализируется как особое качество темпоральности» [1, с. 273]. Получается, что через воображение допускается сама мысль о том, что без изменения нет социальной ткани реальности. В то же время история, будучи принципиально разомкнутой, требует этих изменений. Насилием является здесь как раз отказ от плюральности и изменений. Таким образом, автономное, свободное от тирании и репрессивности общество способно задействовать креативный потенциал социального воображения в целях самотрансформации.

Однако это лишь идеальный образ общества, осуществление которого есть «установление социальных воображаемых сигнификаций», порождающих Хаос, который одновременно начинает препятствовать реализации этой конструкции социального [2, р. 313]. Таким образом, как справедливо отмечает белорусский исследователь О. Ф. Оришева: «...выстраиваемая в рамках социума символическая реальность занимает в общем “порядке бытия” скромную онтологическую нишу, пределы которой становятся очевидными в момент столкновения культуры с реальностью Иного, невозможного и не представимого в ее рамках: природными катаклизмами, индивидуальными трансгрессиями, чуждыми и враждебными культурами и др.» [3, с. 96–97]. В силу этого автономное общество вместо окончательного разрешения социальных проблем и противоречий предполагает постоянное усиление гармонизации, что и реализуется в открытости демократии. В качестве основания или гарантии такой формы коллективного существования, согласно мысли К. Кастиориадиса, выступает социальное воображение, которое, во-первых, представляет собой основу солидаризации сообщества, а во-вторых, является действенным средством, снижающим уровень социального насилия. Тем самым социальное воображение, раскрывающее одновременно как ценность самоопределения, так и неопределенность социальной практики, правомерно охарактеризовать как важнейшую составляющую радикального демократического этоса.

Сходное понимание леворадикальной политики как критики, осуществляющейся в виде поиска альтернативы существующему социальному порядку, порожденному поздним капитализмом, а также развитие идеи о доминировании псевдополитической деятельности и исчезновении политического как основной причины не только кризиса политики, но и эскалации насилия находим в твор-

честве французского философа А. Бадью. Отмечая, что сегодня «политика вступила в эпоху явленности своего отсутствия» [4, с. 9], философ понимает под этим репрессивную реакцию государства на предъявление политического события, или, другими словами, длящееся превосходство государства над событием [4, с. 221], отчуждение субъекта от политического действия, видимость уважения к различиям, подменяемую насильственной унификацией и т. п. Под репрессивностью государства понимается безмерное порабощение частей ситуации, под свободой – дистанцирование от государства посредством коллективного установления меры его избыточности. Следуя логике А. Бадью, считаем правомерным говорить о двух типах насилия: 1) негативное насилие как результат бессилия политики (т. е. отсутствие осмысленной коллективной жизни) и безмерной мощи государства, проявляющееся в репрессивности и кажущейся незыблемости социальных структур и связей, порожденных поздним капитализмом; 2) позитивное или политическое насилие события, представляющее собой прорыв в новый порядок бытия, проектирование ранее несуществующих возможностей и, главное, рождение нового порядка мысли, который определит и новый способ действия.

А. Бадью также использует понятие «разрыв», однако понимает под ним принудительный характер события, сущность которого несоизмерима с позитивным порядком бытия. Разрыв правомерно интерпретировать как подлинное проявление родовых процедур философии, таких как математика, поэма, политика и любовь [5, с. 33]. Нивелирование разрыва посредством такой операции, как шов, чревато не только изъяном родовых процедур философии, но и опасностью невозможности мысли как действия. Именно поэтому А. Бадью видит возможность осуществления логики разрыва с наличным состоянием общества и развития сценариев создания альтернативной реальности не в политической философии (это и есть искусственный шов), а в метаполитике как подлинной явленности философии в ее родовом источнике.

Метаполитика способна не только раскрыть диалектику разрыва с наличным посредством философии, но и стать пространством приложения сил субъекта политики, который, в свою очередь, конституируется событием и спланивается воедино как мыслью, так и социальной практикой. Получается, что до события нет ни политического субъекта, ни политического действия, ни возможности альтернативы. Таким образом, событие предстает как пустота, призванная породить множество. Событие сингулярно: оно детерминировано социокультурным контекстом, но в то же время из него не выводимо. Согласно французскому философу, событие как бы вырастает из недр ситуации, из рассогласованности, пустотности мира политического. Со-

бытие разрушает идеологическую зачарованность, и ситуация перестает казаться неизменной, а социальный актор получает возможность взглянуть на ситуации как бы со стороны, воспринять ее целиком, выхватить ее противоречивость и тем самым увидеть ходы для изменений. Исходя из этого, А. Бадью и определяет событие как «истину ситуации». Учитывая, что без насилия со стороны события «ни к чему не предписанное блуждание мощи государства парализует», именно политическому событию предписывается возможность прерывать это «субъективное блуждание мощи» [4, с. 222], т. е. ограничить системное насилие. Блуждающая мощь государства парализует не только способность действия, но и способность воображения, развивая тем самым только неэгалитарное сознание, подчиненное цифре и «разнузданному насилию капиталистической анархии» [4, с. 226]. В ситуации, высвеченной событием, проявляется эгалитарное сознание, максимум которого является не только достижение справедливости, но и допущение (хотя бы в воображении), что может быть по-другому.

Проблема социального насилия как системного, а также задача раскрытия значимости социального воображения получили развитие в работах словенского философа С. Жижека, представителя постмарксизма, осуществившего синтез идей марксизма, неофрейдизма и структурализма. Симпатии к марксизму определили его собственные политические взгляды и позицию. Близость идей словенского мыслителя к марксизму раскрывается в его концепции постсовременности и теории идеологии, трактовке классов и пролетариата в трансформирующейся социальной реальности, а также установке на необходимость радикального действия.

В основе его концепции постсовременности лежит идея разрыва, суть которой заключается в том, что антагонизм изначален в социальной реальности и проявляется в несовпадении сущего с самим собой или, по выражению С. Жижека, в «гримасе Реального». Идея разрыва отсылает нас к анализу товарного фетишизма в марксизме: в мире, где господствует обмен товарами, человек относится к себе как к объекту, как к условному воплощению абстрактно-универсального понятия. Сущность постсовременности – превращение абстракции в проявление настоящей социальной жизни в условиях глобальной рыночной экономики, т. е. универсальность становится универсальностью для себя, что, в свою очередь, приводит к возникновению индивида, лишённого места в социальном поле: «Следовательно, способ, каким проявляет себя абстрактная универсальность, ее вторжение в реальное бытие рождает насилие: она насильственно разрывает предшествующую органическую стабильность» [6, с. 117].

Для понимания постсовременности, с точки зрения С. Жижека, «марксистской герменевтики»

уже недостаточно: ее необходимо дополнить «гегельянским ходом» – «обнажением универсальности того, что кажется конкретным» [6, с. 120]. Это словенский мыслитель и делает в критике таких концептов, как капитализм, демократия, либерализм, права человека и т. п., например: «Капитализм не просто универсален в себе, он универсален и для себя, он – громадная, подлинно разъедающая сила, которая обрекает на гибель все конкретные жизненные миры, культуры, традиции, кромсает их на куски, втягивает в свой смерч» [6, с. 121]. Что касается универсальности прав человека, то здесь либеральная идеология также заходит в тупик: универсальность затмевает конкретику, в силу чего определенный человек просто не может вписаться в образ его универсальной природы, а значит, оказавшись в ситуации необходимости защиты, он не подпадает под ее действие. Это и есть разрыв между идеологической видимостью всеобщей правовой формы и частными интересами, между Реальным и реальностью нашей жизни. Так универсальность превращается в идеологически окрашенный фантазм [7].

В постидеологическую постсовременную эпоху именно идеология через власть языка как господства означающего скрывает наличие разрыва и мы существуем в обществе тщательно скрываемой травмы. Однако в постсовременности идеология уже не выступает в качестве ложного сознания, потому что невозможно отделить реальность от ее идеологической составляющей. «Чтобы увидеть истинную природу вещей, нам нужны очки: но это не означает, что мы должны снимать очки, чтобы увидеть реальность, как она есть, – мы от природы находимся “внутри” идеологии, это наше естественное восприятие» [8, с. 20]. В силу этого функция идеологии постсовременности заключается в формировании «незнания знания»: я знаю, как обстоят дела на самом деле, но я не хочу этого знать. Отсюда двойственная природа идеологии: с одной стороны, это что-то интимное и спонтанное, пространство повседневного, с другой – система, которая легитимизирует существующие отношения господства [9].

С. Жижек выстраивает концепцию триединства насилия: объективного системного (неявного), субъективного (явного) и символического (воплощенного в языке и культурных формах). Имплитное функционирование идеологии в постсовременную эпоху позволяет не только осуществляться системному насилию, но и оставаться в тени субъективного насилия. Идеология обладает чертами неявного системного насилия: невидима, воспринимается как система очевидностей, анонима. Определение того, что считается насилием, зависит от некоего стандарта, т. е. субъективное насилие воспринимается как таковое лишь «на фоне ненасильственного нулевого уровня», оно кажется

нарушением нормального положения вещей. Наивысшей формой насилия выступает насаждение этого образца или уровня нормы. Отсюда системное насилие – это не просто «катастрофические последствия спокойной работы наших экономических и политических институтов», оно само присуще норме [6, с. 6]. Навязывание внеидеологического социального стандарта становится существенной характеристикой постсовременности. Все, что выходит за пределы нормы, определяется как проявление фундаментализма, фанатизма и т. п. Таким образом, постсовременность инициирует борьбу с субъективным насилием для отвлечения внимания от системного насилия [7].

Язык, согласно мысли С. Жижека, – неотъемлемый элемент системного объективного насилия и идеологии постсовременности. Реальное пространство дискурса основывается на насильственном насаждении господствующего означающего, которое часто невозможно обосновать доводами. Таким образом, «существует прямая связь между онтологическим насилием и структурой социального насилия (поддержанием отношений принудительного господства), присущей языку» [6, с. 58].

С. Жижек, используя словарь Ж. Лакана, определяет идеологию как «некое диалектическое новообразование на теле языка, его симптом» [10, с. 27–28]. Она структурирует действительность, используя идеологические фантазмы, или точки пристежки, которые позволяют нам действовать так, как будто антагонизма не существует. Идеология, опираясь на саму суть субъекта и его желание, превращается в неизбежность. Идеологические фантазмы выполняют функцию интеграции посредством конструирования образа врага. Процедура опознания врага позволяет выявить (т. е. сконструировать) его истинное лицо. Именно такая роль идеологии позволяет С. Жижеку говорить о плюралистических и терпимых либеральных демократиях как о «шмиттовских»: «Они продолжают основываться на политической *Einbildungskraft*, чтобы запастись соответствующей фигурой, которая сделает видимым невидимого Врага» [11, с. 124]. Биополитика постсовременности не преодолела необходимость идеологической борьбы, несмотря на то что она сосредоточена на управлении по регулированию безопасности и благополучия, ее с головой выдает осуществляемая ею политика страха [7].

Разрыв постсовременности С. Жижек иллюстрирует и через разрыв власти и закона. Закон не опирается ни на высшие инстанции, ни на рациональное соглашение, вообще ни на что, кроме акта своего провозглашения. Поэтому у нас нет никакого рационального основания ему подчиняться. В то же время власть через политику страха требует немедленного подчинения, поощряя ложное чувство безотлагательности: у нас не остается времени

для размышлений, мы должны действовать прямо сейчас. Эта ложная реактивная безотлагательность проявляется, во-первых, в видимости свободы выбора, который на самом деле принудителен, т. е. можно выбирать что угодно, но только при негласной установке, что выбор будет сделан правильным; во-вторых, в том, что изменения в производстве сопровождаются «летаргией» политической сферы, в силу чего акция подменяется реакцией (это позволяет говорить о том, что эпоха политических действий завершилась); в-третьих, немедленное действие исключает возможность мыслить, а значит, нести личную ответственность. Именно поэтому С. Жижек утверждает, что «угроза наших дней – не пассивность, но псевдоактивность, требование “быть активным”, “участвовать”, прикрывать Ничтожество происходящего. <...> По-настоящему сложно отступить назад, отстраниться. Власть часто предпочитает диалог; участие, даже “критическое”, молчанию – ей бы только вовлечь нас в “диалог”, удостовериться, что наше зловещее молчание нарушено» [6, с. 165–166]. Получается, согласно С. Жижеку, что молчание и есть подлинное политическое действие. Проведенная им аналогия между социальной и физической системами, в частности полем Хиггса, позволяет интерпретировать молчание как ничто, которое «стоит больше, чем нечто», т. е. требует большей затраты энергии, а значит, «первый шаг к изменению в системе – отключение деятельности, бездействие» [6, с. 163]. Целесообразно только отметить, что здесь под деятельностью словенский мыслитель понимает бессодержательные современные демократии, иллюзорность свободы выборов, акции, подменяющие подлинное политическое действие его театрализацией, и т. п.

Разрешение проблемы разрыва постсовременности С. Жижек, ссылаясь на В. Беньямина, видит в божественном насилии, под которым понимает разрушение власти Закона как диктата Реального Капитала над реальностью. Область божествен-

ного насилия – это область суверенности, где происходит очищение от закона в акте чистого революционного действия, которое, будучи осмысленным, способно противостоять системному насилию. Первый шаг к этому революционному действию – это отказ от безотлагательного действия и погружение в молчание, что дает возможность остаться один на один с собой, а не под сенью Большого Другого и осуществить акт мысли, – следовательно, совершить подлинно политическое действие [7].

Анализ постмарксистских концепций К. Касториадиса, А. Бадью, С. Жижека позволил выявить в качестве основы системного насилия как социальной деструкции исчезновение политического, сжатие публичного социального пространства за счет разрастания личного, вытеснение индивида из пространства активных социальных действий, невозможность осуществления социального действия как осознанного и ответственного. Согласно идеям представителей постмарксистского дискурса, можно противопоставить атрофии социального действия развитие социального воображения и осуществление далекого от самоуспокоения идеала автономного общества (К. Касториадис); принудительность события как разрушения расогласованности пустотности мира политического (А. Бадью); разоблачение двойственной природы идеологии, проявляющейся в системном, символическом, субъективном насилии, благодаря чему подлинное политическое действие целесообразно начать с критического мышления (С. Жижек). Таким образом, методологическая значимость постмарксистской критики заключается в следующем: для того чтобы осуществить снижение уровня системного насилия и возродить политический субъект, необходимо решиться помыслить радикально иное социальное бытие, что, в свою очередь, откроет возможность для осуществления критического мышления и политического действия.

Библиографические ссылки

1. Касториадис К. *Воображаемое установление общества*. Волкова Г, Офертас С, переводчики. Москва: Гнозис; 2003. 480 с.
2. Castoriadis C. Institution of society and religion. In: Curtis DA, editor, translator. *World in fragments: writings on politics, society, psychoanalysis, and the imagination*. Stanford: Stanford University Press; 1997. p. 311–330.
3. Оришева ОФ. *Политическое измерение социальной теории в постмарксизме*. Минск: РИВШ; 2007. 132 с.
4. Бадью А. *Мета/Политика: можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике*. Скуратов Б, Голубович К, переводчики; Никифоров О, редактор. Москва: Логос; 2005. 240 с.
5. Бадью А. *Манифест философии*. Лапицкий ВЕ, переводчик. Санкт-Петербург: Machina; 2003. 184 с.
6. Жижек С. *О насилии*. Смирнов А, Лямина Е, переводчики; Олейников А, редактор. Москва: Европа; 2010. 184 с.
7. Сидоренко ИН. Концепция постсовременности С. Жижека. В: Гигин ВФ, редактор. *Маркс и марксизм в контексте современности. Материалы Международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения К. Маркса (1818–1883); 26–27 апреля 2018 г.; Минск, Беларусь*. Минск: БГУ; 2018. с. 432–436.
8. Жижек С. *Чума фантазий*. Смирнова ЕС, переводчик; Радеев АЕ, редактор. Харьков: Гуманитарный Центр; 2014. 388 с.

9. Корецкий В, Рузаев Д. Славой Жижек: «Идеология – пустое слово, именно поэтому она и работает» [Интернет; процитировано 12 января 2018 г.]. Доступно по: <http://archives.colta.ru/docs/20836>.
10. Жижек С. *Возвышенный объект идеологии*. Софронов В, переводчик; Зимовец С, редактор. Москва: Художественный журнал; 1999. 236 с.
11. Жижек С. *Добро пожаловать в пустыню Реального*. Смирный А, переводчик. Москва: Прагматика культуры; 2002. 160 с.

References

1. Castoriadis K. *Voobrazhaemoe ustanovlenie obshchestva* [Imaginary establishment of a society]. Volkova G, Ofertas S, translators. Moscow: Gnozis; 2003. 480 p. Russian.
2. Castoriadis C. Institution of society and religion. In: Curtis DA, editor, translator. *World in fragments: writings on politics, society, psychoanalysis, and the imagination*. Stanford: Stanford University Press; 1997. p. 311–330.
3. Orisheva OF. *Politicheskoe izmerenie sotsialnoi teorii v postmarksizme* [The political dimension of social theory in post-marxism]. Minsk: Respublikanskii institut vysshei shkoly; 2007. 132 p. Russian.
4. Badiou A. *Meta/Politika: mozhno li myslit' politiku? Kratkii traktat po metapolitike* [Peut-on penser la politique?]. Skuratov B, Golubovich K, translators; Nikiforov O, editor. Moscow: Logos; 2005. 240 p. Russian.
5. Badiou A. *Manifest filosofii* [Manifeste pour la philosophie]. Lapitsky VE, translator. Saint Petersburg: Machina; 2003. 184 p. Russian.
6. Zizek S. *O nasilii* [About violence]. Smirnov A, Lyamina E, translators; Oleinikov A, editor. Moscow: Evropa; 2010. 184 p. Russian.
7. Sidorenko IN. [Postmodern concept of S. Zizek]. In: Gigin VF, editor. *Marks i marksizm v kontekste sovremennosti. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posvyaschennoi 200-letiyu so dnya rozhdeniya K. Marksa (1818–1883); 26–27 aprelya 2018 g.; Minsk, Belarus* [Marx and marxism in the context of the modernity. Materials of the International Scientific conference devoted 200th anniversary of K. Marx (1818–1883); 2018 April 26–27; Minsk, Belarus]. Minsk: Belarusian State University; 2018. p. 432–436. Russian.
8. Zizek S. *Chuma fantazii* [The plague of fantasies]. Smirnova ES, translator; Radeev AE, editor. Harkov: Gumanitarnyyi Tsentr; 2014. 388 p. Russian.
9. Koretskii V, Ruzaev D. Slavoy Zhizhek: «Ideologiya – pustoe slovo, imenno poetomu ona i rabotaet» [Internet; cited 2017 January 12]. Available from: <http://archives.colta.ru/docs/20836>. Russian.
10. Zizek S. *Vozvyishennyi ob'ekt ideologii* [The sublime object of ideology]. Sofronov V, translator; Zimovets S, editor. Moscow: Khudozhestvennyi zhurnal; 1999. 236 p. Russian.
11. Zizek S. *Dobro pozhalovat' v pustynyu Realnogo* [Welcome to the desert of the Real]. Smirnyi A, translator. Moscow: Pragmatika kulturyi; 2002. 160 p. Russian.

Статья поступила в редколлегию 22.12.2018.
Received by editorial board 22.12.2018.