

УДК 130.2

DOI: 10.26565/2306-6687-2020-61-04

Жеребкіна Ірина Анатольевна

доктор философских наук, профессор
кафедры теории культуры и философии науки
Харьковского национального университета
имени В. Н. Каразина
Харьков, площадь Свободы, 6, 61022
E-mail: irinaz@univer.kharkov.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0360-7583>

**(НЕ)СОГЛАСИЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО И ЭСТЕТИЧЕСКОГО
В ФИЛОСОФИИ ЖАКА РАНСЬЕРА**

В статье анализируется концепция взаимодействия политики и эстетики Жака Рансьера – одного из ведущих современных теоретиков политики и искусства. Показано, что теорию политики Рансьера можно отнести к направлению в современной философии, развивающему восходящую к К. Шмитту концепцию автономии политического, а теория искусства Рансьера опирается на тезис об автономии эстетического, который роднит политику и эстетику как два близких режима чувственности, или, в терминах Рансьера, «разделения чувственного». В этом контексте Рансьер понимает связь эстетики и политики не в смысле свойственной «веку масс» «эстетизации политики», скомпрометированной в великих тоталитарных проектах, а как эстетический чувственный режим политики, совпадающий с режимом демократии как абсолютной аномалии власти. Тезис Рансьера о том, что политическое, начиная с античности, подвергается вытеснению, деполитизации основными формами которой являются постполитика как обещание толерантного, рационального пост-идеологического консенсуса и постдемократия, или «демократия без демоса» рассмотрен в контексте анализа Рансьером современного искусства. Показано, что в качестве альтернативы современным формам деполитизации и рационального консенсуса Рансьер предлагает формирование рациональности нового типа – рациональности несогласия или диссенсуса, представляющую особый тип парадоксальной рациональности, коррелирующей с парадоксальностью политического действия, определяемого через понятие непредсказуемого/невозможного. Предназначением современного искусства, так же как и современной политики является, согласно Рансьеру, создание непредсказуемого и неразрешимого эстетического разрыва, обеспечивающего эффект нового сенсориума и совместности в аффекте или «сообщества равных», реализующего принцип равенства здесь и сейчас.

Ключевые слова: политическое, эстетическое, консенсус, диссенсус, сообщество равных

Жеребкіна Ірина Анатоліївна

доктор філософських наук, професор
кафедри теорії культури та філософії науки
Харківського національного університету
імені В. Н. Каразіна
Харків, майдан Свободи, 6
E-mail: irinaz@univer.kharkov.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0360-7583>

(НЕ)ЗГОДА ПОЛІТИЧНОГО І ЕСТЕТИЧНОГО В ФІЛОСОФІЇ ЖАКА РАНСЬЕРА

У статті аналізується концепція взаємодії політики і естетики Жака Рансьєра – одного з провідних сучасних політичних філософів і теоретиків мистецтва. Показано, що теорію політики Рансьєра можна віднести до напрямку в сучасній філософії, який розвиває висхідну до Карла Шмітта концепцію автономії політичного, а теорія мистецтва

Рансьєра спирається на тезу про автономію естетичного, який ріднить політику і естетику як два близьких режими чуттєвості, або, в термінах Рансьєра, «розподілу чуттєвого». У цьому контексті Рансьєр розуміє зв'язок естетики і політики не в сенсі властивої для «століття мас» «естетизації політики», скомпрометованої в великих тоталітарних проектах, а як естетичний чуттєвий режим політики, що співпадає, згідно Рансьєру, з режимом демократії як абсолютної аномалії влади. Теза Рансьєр про те, що політичне, починаючи з античності, піддається витісненню, деполітизації основними формами якої є постполітика як обіцянка толерантного, раціонального пост-ідеологічного консенсусу і постдемократія, або «демократія без демоса», розглянута в контексті аналізу Рансьєром сучасного мистецтва. Показано, що в якості альтернативи сучасним формам деполітизації та раціонального консенсусу Рансьєр пропонує формування раціональності нового типу – раціональності незгоди або диссенсусу, що представляє особливий тип парадоксальної раціональності, яка корелює з парадоксальністю дійсно політичної дії, що визначається через поняття непередбачуваного/неможливого. Призначенням сучасного мистецтва, так само як і сучасної політики, є, відповідно до Рансьєр, створення непередбачуваного і нерозв'язного естетичного розриву, що забезпечує ефект нового сенсориуму і спільності в афекті або «співтовариства рівних», що реалізує принцип рівності тут і зараз.

Ключові слова: політичне, естетичне, консенсус, диссенсус, спільнота рівних.

Zherebkina Iryna A.

D. Sc. in Philosophy, Professor of the Department
of Theory of Culture and Philosophy of Science
V. N. Karazin National University
6, Svobody sqr. 61022, Kharkiv, Ukraine
E-mail: irinaz@univer.kharkov.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0360-7583>

**(DIS)AGREEMENT OF THE POLITICAL AND THE AESTHETICAL
IN PHILOSOPHY OF JACQUES RANCIERE**

The article analyses Jacques Rancière's theory of paradoxical interconnection between politics and aesthetics in contemporary culture. Author argues that Rancière's theory belongs to the trend in modern philosophy, which develops the concept of autonomy of political referring back to Karl Schmitt, while Rancière's theory of art is based on the concept of autonomy of the aesthetical, and represents politics and aesthetics as two modes of sensuality, or, in terms of Rancière, 'the distribution of the sensual'. In this context, Rancière understands the connection between aesthetics and politics not in the sense of the 'aesthetisation of politics' inherent to the 'age of the masses', compromised by great totalitarian projects, but as a special sensual regime, which, according to Rancière, coincides with the regime of democracy as an absolute anomaly of power. Rancière's thesis that the political, starting from antiquity, is being displaced and depoliticized by the so called post-politics as promise of a tolerant, rational post-ideological consensus and post-democracy, or 'democracy without demos', is considered in the context of Rancière's analysis of contemporary art. As alternative to modern forms of depoliticisation and rational consensus, Rancière proposes the formation of new type of rationality - rationality of disagreement or dissensus, as type of paradoxical rationality that correlates with the paradoxicality of really political action as unpredictable/ impossible. The purpose of modern art, as well as modern politics, is, according to Rancière, to create unpredictable and undecidable aesthetic gap that provides for the effect of new sensibility and consonance in affect or 'community of equals' that implements the principle of equality here and now.

Keywords: political, aesthetical, consensus, dissensus, community of equal.

Первая книга Рансьєра «Уроки Альтюссера», изданная в 1974 году, стала, по словам Славоя Жижека, «уникальным голосом, который потряс современников, словно удар грома» [Zizek, 2004, p. 69]. В ней он подверг критике структуралистский марксизм своего учителя Альтюссера за его жесткое разделение между научной теорией и идеологией и недоверие по отношению ко всем формам спонтанного массового движения, оцениваемого альтюссерянами как форма буржуазного гуманизма. Дистанцируясь одновременно от структуралистского марксизма и от постструктурализма, Рансьєр выступил против всех форм элитистского теоретизирования, стремящегося установить непреодолимый разрыв между высоким миром научного сознания и низкой сферой идеологических заблуждений, столь характерных, по мнению представителей интеллектуальных элит, для масс, что позволяет теоретикам, якобы знающим истину, говорить от лица масс и принимать решения за них.

В дальнейшем Рансьер остается верным этому популистско-демократическому импульсу – он всегда указывал на низ социальной лестницы, по словам Алена Бадью, – сближающему его с представителями современного политического постмарксизма и с теоретиком популизма Эрнесто Лаклау. В своих последующих книгах «Несогласие» (1995), «Разделение чувственного» (2000), «Ненависть к демократии» (2005), «Современные времена» (2017) и др. Рансьер отважился, по словам Жижека, «вновь и вновь исследовать контуры тех магических, агрессивно поэтических моментов политической субъективации, в которых исключенные («нижние классы») выдвигают требования говорить самим за себя, производить изменения в глобальном восприятии социального пространства таким образом, чтобы их требования могли получить в нем легитимное место» [Zizek, 2004, p. 69].

Будучи одним из ведущих современных политических теоретиков Рансьер, является также одним из ведущих теоретиков современного искусства, создавшим ряд выдающихся текстов об искусстве, особенно о кино и театре («Эстетическое бессознательное» (2001), «Эмансипированный зритель» (2008), «Будущее образа» (2019) и др.) и это соединение политического и эстетического в его творчестве выражает, по мнению Рансьера, специфику самого политического, которое может реализовываться только благодаря внутренне присущему ему измерению эстетического.

Пройдя путь типичного представителя интеллектуальной элиты Франции – закончил знаменитую Высшую нормальную школу в Париже (École normale supérieure) и преподавал в прославленном экспериментальном университете Венсенн – Париж VIII (где преподавали Фуко, Делёз, Лиотар и другие выдающиеся французские философы) – Рансьер неизменно выступает воинствующим критиком любых политик, направленных на поддержку социального неравенства всех видов и поборником демократии, но не в смысле государственного институционального режима, а как принципа радикального равенства и абсолютно «аномальной», по его словам власти, – «власти тех, кто не имеет власти, полномочий ее осуществлять, но одновременно не хочет ей подчиняться. Демократия означает власть равных как равных» [Рансьер, 2018].

Для Рансьера, так же, как в свое время для Сартра, является принципиальным, подчеркивает Бадью, «не становиться полноправным членом ни одного из академических сообществ и никогда не позволять себе полагаться на текстуальные позитивности. В этом смысле Рансьер принадлежит к последователям Фуко (хотя и не разделяет его ницшеанских постулатов)» [Бадью, 2005, с. 189].

Также для Рансьера является принципиальным не отказываться от наследия Красного Мая 1968 года, ликвидировать которое призывают французские либертарианцы и иллюзии которого, как считает Рансьер, стремятся разоблачать французские социологи, начиная от Пьера Бурдьё и до его современных последователей, таких как Л. Болтански и Э. Капелло. По убеждению Рансьера опыт мая 68 помогает осуществлять реполитизацию сегодня, о чем он говорил в своей лекции «Реполитизируя французский 68-й» в Киеве в мае 2018, где он принял участие в форуме «Киевский Интернационал – '68 СЕГОДНЯ», посвященном 50-летию событий 1968 года. По словам Рансьера, это был «далеко не молодёжный карнавал, события мая 1968-го позволяют увидеть, что означает политика как сила коллективного открытия: открытие имен, которые ломают социальные идентичности, и действий, которые разрывают связи, на которых держится социальный консенсус; трансформация материального и символического использования пространства; автономное течение ускоренного времени» [Київський Інтернаціонал – 68 сьогодні, 2018].

Таким образом, Жак Рансьер, не смотря на возраст, остается продуктивным и актуальным политическим мыслителем, активно участвующим во французской и международной интеллектуальной жизни. А его идеи оказываются важными и близкими для современной молодежи, размышляющей о способах создания более свободного, эгалитарного и творческого общества.

Теорию политики Рансьера можно отнести к направлению в современной философии, развивающему восходящую к Карлу Шмитту концепцию *автономии политического*, в которой выделяется – в терминах хайдеггеровского онтологического различия – два уровня политического – 1) уровень онтический, включающий политические практики и институты, относящиеся к сфере так называемой конвенциональной политики, определяющейся различными экономическими, идеологическими и др. объективными и субъективными факторами и 2) уровень онтологический, устанавливающий способ, посредством которого конституируется общество и который не может быть описан и объяснен в терминах внешних по отношению к измерению политического процессов [Mouffe,

2005, р. 8-9.]. Славой Жижек в характерной для него иронической манере характеризует теории автономии политического как «политический постмарксизм», который развивают «французские (или французски ориентированные) теории политического – от Балибара через Рансьера и Бадью к Лаклау и Муфф», которые «нацелены как раз на сведение экономики (материального производства) к «онтической» сфере, лишенной «онтологического» достоинства» [Жижек, 2017, с. 42–46].

Главный тезис Рансьера в отношении политики – что политическое, начиная с античности, подвергается вытеснению с целью нейтрализации правящими элитами грубого, одержимого «необузданными желаниями» и «мучительными страстями» демоса, который занимает сцену политического сообщества, даже не будучи при этом субъектом [Рансьер, 2006, с. 31]. Кроме того, политика чревата полемичностью и несогласием – диссенсусом, в терминах Рансьера, что также обеспечивается режимом демократии с ее подвижностью, перебоями и переменчивостью, или, в терминах Оливера Мархарта, онтологической нестабильностью.

По мнению Рансьера, политика отличается от власти, которая есть всегда, в то время как политика – существует не только не всегда, но, можно сказать, редко. «Я убежден, – говорит Рансьер, – что политика означает не осуществление власти, а – в гораздо большей степени – выделение некоего сообщества. Сообщества, в котором всё разделяется по принципу способности объекта к выполнению определенной задачи. Что есть политическое сообщество? Почему вообще существует такая вещь, как политика? Я бы сказал, что политика существует за отсутствием естественного закона, по которому люди разделялись бы на категории правящих и управляемых. Политика существует в той же степени, в которой есть, так сказать, нестыковка объектов, функций, мест. В этом, на мой взгляд, и заключается основной парадокс политики» [Рансьер, 2006, б].

Именно поэтому, по его мнению, стремление власти со времен античности и до современности – максимально осуществить деполитизацию общественной жизни или, по выражению Рансьера, вычитание политического, понимаемое как 1) сведение его к умиротворяющей функции отношений между индивидами и коллективностью и 2) упразднение символов политического разделения в пользу эмансипации, чистого динамизма общества [Рансьер, 2006, а, с. 30]. В результате политическая деятельность парадоксальным образом выступает как подавление политического. «Деполитизация, – формулирует Рансьер – вот древнейшее занятие политического искусства, то, что добивается достижений, приближаясь к своему концу; достигает совершенства у края обрыва» [Рансьер, 2006, а, с. 41]. Формами, в которых осуществляется современная деполитизация, являются: 1) постполитика как обещание толерантного, рационального пост-идеологического консенсуса и 2) постдемократия, или, по образному выражению Рансьера, «демократия без демоса».

Консенсус, согласно Рансьеру, – это одно из основных деполитизирующих понятий нашей эпохи, обозначающий, по его словам, «способ символической структуризации сообщества, который удаляет то, что составляет самую сердцевину политики, а именно диссенсус» [Рансьер, 2007, б, с. 140]. Стратегии по деполитизации социальной сферы и решения конфликтов на основе консенсуальности приводят, по мнению Рансьера, к тому, что доминирующей формой организации и символизации общества становится не политика, «возникающая в разрывах истории [...], всегда включающая в себя неучтенный и неименуемый избыток» [Лапицкий, 2004, с. 111], а противоположная ей форма социальной организации и символизации, легитимирующая стабильную работу социального механизма и переводящую в социальное небытие несопричастных, неучтенных и обездоленных, которую Рансьер называет *полицией*. «Есть два основных способа символизировать сообщество: – формулирует Рансьер – один из них представляет его как сумму частей, другой определяет как деление целого. Один мыслит его как осуществление какого-то способа быть вместе, другой – как полемику по поводу общего. Я называю первый полицией, а второй – политикой. Консенсус представляет собой форму преобразования политики в полицию» [Рансьер, 2003, с. 52]. Консенсус как форма минимального модуса символизации, граничащий с десимволизацией, и царит сегодня, по мнению Рансьера, в Западной Европе.

Именно режим *постдемократии*, выражающий стремление элит нейтрализовать состояние онтологической негативности и укрепляя институты либеральной демократии, предотвращает угрозу демократии демоса. Постдемократия как консенсус-демократия соответствует, как отмечает Яннис Ставракакис, потребностям современного глобального капитализма, утверждающего себя как общество потребления [Stavrakakis, 2005, р. 191]. Особенность консюмеризма состоит в том, что негативность и

конститутивна нехватка, его порожающие, сводится к нехватке определенных продуктов, товаров и т. п., которая может быть смягчена посредством потребления. Смягчена, как отмечает Ставракакис, но не удовлетворена. Эта неудовлетворенность связана с возобновлением желания, связанным с круговоротом капитала. В этом смысле консюмеризм – в противоположность традиционному утопизму – не основывается на ликвидации нехватки и негативности любой ценой, но наоборот, базируется на культивации определенной игры между нехваткой и эксцессом/избытком и доместикацией ее фантазматических параметров. Квази-утопический горизонт наслаждения остается оперативным, но подчиняется метонимическому переходу от продукта к продукту, от фантазии к фантазии. Если в революционной утопии лакановское *jouissance* (наслаждение) доминирует над желанием, то в квази-утопической вселенной консюмеристской постдемократии именно желание получает приоритет над наслаждением. Постполитический проект постдемократии рассчитан, по мнению Рансьера, на нейтрализацию демократической множественности и замену ее умиротворяющим Единым коллективности, нейтрализующим индивидуальные очаги наслаждения и страха.

Однако, что оказывается объединяющей силой этого коллективного Единого, которое на практике, как отмечает Рансьер, оказывается исключаящим? По мнению Рансьера, объединительным «катарсисом страстей Единого и множественного» [Рансьер, 2006, а, с. 56] является питаемая страхом и фрустрацией субъекта общества массового потребления ненависть, а отнюдь не неоллиберальные практики «администрирования наслаждением» [Рансьер, 2006, а, с. 62], – это такое «двойко обусловленное» становления «горестным», становление «слезами», которое не требует обретения знания о сингулярности каждой личности, – как 1) уже подвергшейся насилию, как 2) продолжающей подвергаться ему, так и 3) не имеющей возможности не подвергнуться риску насилия в будущем. Единое демонстрирует подлинный образ охлоса, проявлением которого, в отличие от демократического демоса, является, по словам Рансьера, «не разнузданная неугомность множественного, но злобная сплоченность вокруг страсти исключаящего Единого» [Рансьер, 2006, а, с. 56].

Критикуя современные неоллиберальные политики миротворчества на примере войн, ведущихся США в защиту демократии, Джудит Батлер, саркастически замечает, что попытка в них также объявляется средством достижения мира, убийство тоже происходит исключительно во имя мира [Butler, 2009, p. 57]. Рансьер именно в этом контексте говорит об объединительной функции зависти и ненависти, «увлекающей ненависти» [Рансьер, 2006, а, с. 54], когда сообщество формируется «не для того, чтобы завладеть имуществом другого, но попросту ради ненависти и с помощью ненависти» [Рансьер, 2006, а, с. 53], когда «ненависть собирает и сплывает, не имея другого основания, нежели сам факт, что каждый ненавидит без основания» [Рансьер, 2006, а, с. 54]. В ситуации рансьеровских онтологическим 1) ненависти или 2) зависти *без основания или цели* на фоне слишком калькулированной классовой борьбы («быть членом борющегося класса, прежде всего, не означает ничего, кроме, – считает Рансьер, – следующего: перестать быть представителем низшего порядка») [Рансьер, 2006, а, с. 60], и возникает механизм, который Рансьер называет «страстью к единству» [Рансьер, 2006, а, с. 51].

Классическая политическая философия, начиная с Платона, также, по мнению Рансьера, способствует режиму деполитизации и подмены политики полицией – она «обречена заново отождествлять политику и полицию, упразднить политику в обосновывающем её жесте», так она «стремится наделить сообщество единым основанием» [Рансьер, 2006, а, с. 217] с целью упразднения разногласия и установления режима консенсуса как форм государственной политики и суррогатной либеральной демократии.

Какое решение предлагает в этой ситуации Рансьер, для того чтобы противостоять стратегиям упразднения политики и постдемократического выхолащивания демократии? Ответ, который дает Рансьер, сформулирован в названии его ключевой «политической» книги – «Несогласие» (1995) [Ranciere, 2009], [Рансьер, 2013], в которой он ставит программную философскую задачу формирование рациональности нового типа – *рациональности несогласия* или диссенсуса, представляющую особый тип парадоксальной рациональности, коррелирующей с парадоксальностью действительно политического действия, определяемого через понятие непредсказуемого/невозможного.

В книге «Несогласие» Рансьер приводит несколько примеров функционирования политического как логики непредсказуемого и невозможного. Один сюжет взят из текста Пьера-Симона Балланша (1829), в котором Балланш пересказывает историю Тита Ливия, а именно, историю исхода римских

плебеев из Рима на Авентинский холм (в 494 году до н.э.), когда на первый взгляд абсолютно бессмысленные речевые акты плебеев, миметирующие речевые акты патрициев в сенате (Балланш называет эти практики мимесиса практиками нонсенса, невозможного и действительно бессмысленного действия – подобного начертанию «имени на небесах»). Но именно такие действия вынудили, тем не менее, консула Менения Агриппу вступить в коммуникацию с плебеями и общаться с ними на равных – как с разумными существами, способными к осмысленной речи [Рансьер, 2013, с. 47–53].

Второй пример – это случай судебного процесса над Огюстом Бланки, назвавшего в суде над ним в 1832 году свою профессию – «невозможную», «непредвиденную» в терминах привычных в тот исторический момент разновидностей труда – профессией «пролетария» как «неправильную», то есть несуществующую, *не данную*. Тем самым, как подчеркивает Рансьер, Бланки наделил слово «пролетарий» другим, «невозможным» и «непредвиденным» значением: ведь профессия в данном акте ресигнификации становится профессией веры, декларацией членства в коллективе, который еще не существует, но уже «грядет» [Рансьер, 2013, с. 66]. Следовательно, политическое, по мысли Рансьера, возникает неожиданно в ситуации отсутствия основания, как непредсказуемого. Такая артикуляция оказывается артикуляцией *неправоты* (*Le Tort*, или *wrong of politics*, в прочтении Рансьера Алеттой Норваль) [Norval, 2010]. В то же время именно практика непредсказуемости – подобно действию начертания «имени в небесах» – парадоксальным образом обеспечивает эффект действительности политического. В контексте такого типа высказывания происходит акт политической субъективации, в котором, по мнению Рансьера, субъект не осуществляет репрезентацию своей собственной самости. Скорее, это процесс субъективации, в котором индивидуумы «субъективируют» разрыв между, с одной стороны, «полицейским» устройством сообщества (социальных иерархий, стабильных идентичностей и др.) и, с другой стороны, той частью не учтенных индивидуумов, которая «не участвует» в «правильном». Посредством данного двунаправленного действия артикуляции осуществляется одновременно акт проблематизации существующего порядка и акт дезидентификации, смещение установленного места субъекта. Именно на основе, которая является смещенной, негативной, не данной и становится возможным возникновение политического сообщества не как некоторой позитивности «сообщества равных» [Рансьер, 2006, а, с. 113], а, наоборот, как негативности сообщества, возникающей на основе разделения с другими того, что не дано как общее, существует как «связь, дающаяся с тем, что не дано», обладая тем самым статусом непредсказуемого/невозможного как начертания «имени на небесах» [Рансьер, 2013, с. 49]. Ведь, как отмечает Рансьер, не каждая артикуляция «неправоты» принадлежит к порядку политического. «Неправота» является политической только тогда, «когда устанавливает основу политического действия, которой является *чистая случайность* [курсив мой. – И.Ж.] равенства» [Рансьер, 2013, с. 68].

Алетта Норваль в этом контексте сравнивает рансьеровский диссенсус с дерридианской деконструкцией: по ее мнению, действие прерывания традиционной модели сообщества и Рансьер, и Деррида понимают как нонконформистское, направленное на подрыв консессуальности конформизма; в таком случае креативность политической субъективности, по мнению Норваль, проявляется в том, что она вынуждена постоянно осуществлять операции самокритики, нетелеологической, т.е. перфекционистской самореализации и самотрансформации как «борьбы против конформизма» [Norval, 2007, р. 136]. Нонконформизм у Деррида является, по ее мнению, модусом этического измерения политической субъективности, проявляющегося в форме «двойного отношения» между а) гостеприимством и б) аутоиммунитетом. Деррида называет гостеприимством безусловную открытость субъективности по отношению к Другому как приглашение к отношениям с другим и другими, данными как «грядущее», как «обещание», «призыв» или «требование», как «голос другого во мне», по выражению Норваль [Norval, 2007, р. 105]. Но «голос другого во мне» («призрак», в терминах «призракологии» Деррида) необходим субъекту для того, чтобы находить ресурсы не во внешнем (например, в инстанции врага; в этом случае возникает угроза того, что «демократия» от имени «демократии» обретет право громить своих «врагов», что случилось, по мнению Деррида, в мире после 1 сентября 2001 года), но «внутри себя» в силу способности демократической субъективности «атаковать саму себя» (способность к аутоиммунитету). Ведь в ситуации, когда демократию критикуют/атакуют извне «другие», мы в результате становимся способными предлагать лишь меры по усовершенствованию демократии, отказываясь от постановки решающего для неё вопроса о неравенстве.

Артикуляция непредсказуемых (в терминах Рансьера) или невозможных (в терминах Батлер и Лаклау) требований рассматривается в современной философии в качестве политически актуальной как возможность политического трансформизма, так как она обеспечивает ситуацию смещения в любых типах дискурса – как возможность ресигнификации, не редуцируемой к бинарной логике инверсии или субверсии. Реализация рансьеровских стратегий реполитизации предполагает, что классовая борьба (как конфликт, несогласие, диссенсус «полемических идентичностей») может принять форму не просто неприкрытой, не символизируемой ненависти к другому (в которой нет никакой политики, а присутствует лишь неполитическое отношение к другому как к «радикальному иному»), но формой политической субъективации, когда полемическая субъективность посредством вхождения в конфликт (а не просто посредством «укрощения» и «воспитания») может находить формы совместного существования в обществе «идентичности и инаковости».

Поэтому задача демократических политик сопротивления, в понимании Рансьера, значит выйти из риторики чистоты «этической конфигурации» и вернуть философскому мышлению «нечистоту, двусмысленность, ненадежные и спорные разрывы».

Теория искусства, играющая в философии Рансьера ключевую роль, также опирается на тезис об автономии эстетического, который роднит политику и эстетику как два близких режима чувственности, или, в терминах Рансьера, «разделения чувственного». В этом контексте Рансьер понимает связь эстетики и политики не в смысле свойственной «веку масс» «эстетизации политики», скомпрометированной в великих тоталитарных проектах (в форме инсценировки власти и мобилизации масс), а как эстетический чувственный режим политики, совпадающий, согласно Рансьеру, с режимом демократии как абсолютной аномалии власти. «Цель Рансьера, – по словам известного переводчика и комментатора текстов Рансьера Виктора Лапицкого, – показать, что по видимости несовместимые дискурсы – эстетический, постулирующий автономию самоопределяющегося искусства, и политический, видящий в искусстве всего лишь одну из форм коллективного опыта, – основаны на одном и том же режиме мысли, решающие моменты которого можно реконструировать» [Лапицкий, 2004, с. 115].

Рансьеровский тезис об автономии эстетического, апеллирующий к некоторой «первичной эстетике», имеет ряд парадоксальных следствий для его теории искусства. Прежде всего, – это скепсис 1) в отношении эстетической утопии о радикальности искусства и его способности участвовать в преобразовании общества, а также 2) в отношении эмансипаторного и трансформативного потенциала эстетических парадигм, традиционно оцениваемых как переломные и революционные в истории культуры – эстетических проектов: а) модернизма, б) авангарда, а также в) так называемого социально-критического искусства. Во-первых, модернизм, интерпретируемый Рансьером как проект замещения реалистического репрезентативного режима эстетическим режимом, создает, по его мнению, только видимость устранения репрезентативного режима посредством видоизменений отношений видимого и невидимого, чувственно воспринимаемого и чувственно не воспринимаемого, действия и бездействия и т.д. [Рансьер, 2007, б, с. 69]. Таким образом, модернистские верования в радикальность искусства и преобразование мира представляются, по мнению Рансьера, несостоятельными, поскольку репрезентативный режим в искусстве, введенный Аристотелем, принципиально отличается от политического режима разделения чувственности, поскольку устанавливает простой режим подобий, иерархию жанров, привилегированный язык и т.д. Во-вторых, авангардную программу эстетической революции, так же как и революции в марксистском смысле вообще, Рансьер квалифицирует как проект чувственного воплощения идеи или манифестацию логоса в материальной форме, заставляющий исчезнуть «эстетику политики», практику эстетической диссенсуальности. В результате вердикт Рансьера: общая программа авангарда (марксистского и художественного) – это «совместное упразднение политической диссенсуальности и эстетической инородности в построении жизненных форм и строя новой жизни» [Рансьер, 2007, б, с. 78]. В-третьих, проект так называемого «критического искусства» он интерпретирует как предполагающий обеспечить понимание механизмов господства и превратить зрителя в сознательного участника преобразования мира, т.е. как проект интеграции эгалитарной анархии демоса в конституциональный порядок полиции (этот тип политической философии Рансьер называет пара-политикой) [Рансьер, 2007, б, с. 84].

По мнению Рансьера, во всех этих проектах не происходит соприкосновения искусства с политикой, поскольку ставка в них не делается на главную задачу политического эстезиса –

перераспределение материального и символических пространств, или того, что Рансьер называет разделяемыми режимами чувственности. «Искусство не политично, – формулирует Рансьер, – во-первых, из-за передаваемых им посланий и чувств касательно мирового порядка. Не политично оно и по способу, которым представляет структуры общества, конфликты или идентичность социальных групп. Искусство политично по тому зазору, который оно вводит по отношению к своим функциям, по устанавливаемому им типу пространства и времени, по своему способу расчленения этого времени и заселения этого пространства» [Рансьер, 2007, б, с. 65].

В то же время парадоксальным образом характеристики политического оказываются, с точки зрения Рансьера, присущи эстетике так называемого «чистого искусства», которое последовательно реализует политический принцип автономии искусства. Во-первых, концепции чистого искусства соответствует стратегии искусства как «свободной игры» способностей в ее шиллеровском понимании, когда игра «есть активность, не имеющая другой цели, кроме самой себя, активность, не предполагающая никакого захвата действительной власти над вещами и личностями» [Рансьер, 2007, б, с. 71]. Во-вторых, стратегия чистого искусства является радикально эгалитарной, так как из-за фундаментального безразличия к Реальному она подвешивает любое предпочтение и любую иерархию. По словам Рансьера, радикально эгалитарное произведение чистого искусства – произведение, «которое ничего не хочет, произведение без точки зрения, которое не передает никакого послания и не заботится ни о демократии, ни об анти-демократии» [Рансьер, 2007, б, с. 80] и которое политично именно потому, что оно хранит свою чистоту от всякого политического выступления.

Собственно эта связанная с безразличием произведения политичность и является, по мнению Рансьера, отличительной характеристикой политической традиции авангарда, который стремился спасти имманентное чувственное содержание самостоятельности искусства, составляющее его освободительный потенциал от двойной угрозы – 1) угрозы преобразования в форму партикулярного политического действия и 2) угрозы стать формой эстетизированной жизни. Именно это требование и подытожила, по мнению Рансьера, эстетика Адорно, связавшего политический потенциал произведения с его радикальной отделенностью от форм эстетизированного товара и администрируемого мира [Рансьер, 2007, б, с. 80].

Однако, по мнению Рансьера, условием эстетического разрыва не может быть некая определенная стратегия или сфера опыта искусства, которая не имеет ничего общего с любым видом социальной функции. Поэтому, отвечая на тезис членов группы «Что делать» о том, что художественный авангард как «способ взорвать искусство изнутри и растворить его в жизни» является типом искусства, обладающим освободительным потенциалом, Рансьер предупреждает, что политический эффект искусства является отнюдь не следствием простого желания создать новую форму коллективного опыта. Когда один из основателей группы Дмитрий Виленский настаивает на освободительной роли авангарда в СССР, то Рансьер возражает. «Сегодня, – предупреждает Рансьер, – существует форма художественного активизма, требующая, чтобы художники осуществляли только интервенции, действовали непосредственно как политические активисты. Но в каком-то смысле это означает, что искусство остается в *собственности* [курсив мой. – И. Ж.] художника, например, в форме его действия. Я бы сказал, что это некоторая форма ограничения, потому что, когда вы говорите, что искусство – это только действие, что оно не должно быть видимым и рыночным, это означает, что *для остальных этот эстетический опыт оказывается недоступен* [курсив мой. – И. Ж.]. Также я думаю, что весьма трудно определить художественную практику, исходя из простого отрицания рынка, хотя бы потому, что продать можно все. В 1970-х концептуалисты сказали: если вы не создаете объекты, рынок остается ни с чем, таким образом, это – политическая подрывная деятельность. Но мы же знаем, что случилось с концептуальным искусством. Они не продавали объекты, они продавали идеи!» [Рансьер, 2007, а].

Отсюда удручающий вывод Рансьера в отношении современного, в том числе постсоветского искусства – «*Это своего рода совершенствование капиталистической системы, а не разрыв с ней*» [курсив мой. – И. Ж.] [Рансьер, 2007, а].

Диагноз Рансьера современному искусству заключается в том, что оно, по его мнению, не несет больше никакого обещания (освобождения, сопротивления) и находится в ситуации принудительного выбора между двумя формами порабощения – либо порабощением диктатурой рационального

(концептуального) безжалостного расчета (Рансьер называет эту форму порабощения «законом Другого» или законом Моисея), либо порабощением коммерческой рыночной культурой (Рансьер называет её «законом Макдональдса»). «Смысл эстетического диссенсуса переформулируется, – по его словам, – тогда следующим образом: или одна катастрофа, или другая. Либо «катастрофа» возвышенного, каковая есть «жертвенное» извещение об этической зависимости по отношению к незапамятному закону Другого; либо катастрофа, рождающаяся из забвения этой катастрофы, катастрофа обещания освобождения, которое реализуемо лишь неприкрытом варварстве советских или нацистских лагерей или в мягком тоталитаризме мира рыночной культуры и коммуникации» [Рансьер, 2007, б, с. 133–134].

Таким образом, предназначением современного искусства, так же как и современной политики является, согласно Рансьеру, создание неразрешимого и непредсказуемого эстетического разрыва, обеспечивающего 1) эффект нового сенсориума и 2) эффект совместности в аффекте, или, в терминах Рансьера, «сообщества равных». Опыт искусства – это опыт такого разделения чувственности и разума, который одновременно является условием пространства создания места для проявления неожиданных способностей и обнаружения неожиданных потенциальностей [Рансьер, 2007, а].

Обратной стороной диссенсусной автономии искусства и политики является, согласно Рансьеру, современная ситуация в этике, которую он определяет как *этический поворот*. В общепринятом представлении этический поворот связывается с процессами деполитизации и замещения политической риторики этической. Однако в отличие от этой общепринятой трактовки, Рансьер понимает под этическим поворотом не стратегии нейтрализации политического, а наоборот – стратегии обнажения ситуации катастрофы и в сфере этики, когда права человека становятся привилегией мстителя – абсолютного права жертвы, которая осуществляется через установления права по ту сторону права и может реализоваться только в форме бесконечного преступления, как, например, в случае так называемой «бесконечной справедливости» войны против исламского терроризма («оси зла»), объявленной президентом США Джорджем Бушем после серии терактов 11 сентября 2001 года. «Гуманитарная война, – с иронией констатирует Рансьер, – становится не имеющей конца войной с террором – войной, которая вовсе и не есть война, а бесконечное защитное приспособление, способ справиться с травмой, возведенной в ранг феномена цивилизации» [Рансьер, 2003, с. 50].

В качестве примера функционирования этического поворота Рансьер приводит фильм Ларса фон Триера «Догвилль» (2002), показывающий историю девушки Грейс, которая, чтобы ее приняли обитатели маленького городка в американской глубинке, идет к ним в услужение – ценой поначалу подчинения эксплуатации, а потом, когда она пытается от них ускользнуть – травли и насилия. Расплатой за зло, причиненное Грейс, становится полное уничтожение жителей городка, осуществленное бандой гангстеров, главарем которой является отец девушки. Однако причина этой, по выражению Рансьера, радикальной чистки не может быть проинтерпретирована ни в терминах гуманистического представления о справедливом воздаянии, ни в терминах марксистской этики, отстаивающей право эксплуатируемых на сопротивление эксплуататором, и не соотносится ни с каким основанием, кроме самого себя. «Разочарование и страстность Грейс, – считает Рансьер, – не связана ни с какой системой господства, которую необходимо понять и разрушить. Они зависят от зла, каковое является причиной и следствием своего собственного воспроизведения» [Рансьер, 2007, б, с. 137].

Этический поворот по версии Рансьера, является «новой социальной драматургией» 1) бесконечного зла, 2) бесконечного правосудия (которое располагается, по его мнению, над любым правопорядком) и 3) бесконечного возмещения. Фильм, по мнению Рансьера, симптоматично демонстрирует «право жертвы» как абсолютное право по ту сторону любого права («право изнасилованных женщин и казненных мужчин и т.п.» в его интерпретации), требующее такого же абсолютного ответа – за пределами всякой юридической нормы.

По его мнению, фильм фон Триера демонстрирует *невозможность посредничества* между этими 1) *двумя правами* и этими 2) *двумя насильями*, то есть тот факт, что за «консенсуальной и гуманитарной эпохой» скрывается закон «только зло служит вознаграждением за зло». Данную логику Рансьер определяет в своей философии как «чрезвычайное положение» – положение, которое не различает палачей и жертв, когда 1) именно жертва обречена на террор и 2) именно палач выполняет функцию обеспечения «гуманистического» облика насилия, необходимого в сообществе консенсуального порядка, путем (насильственного) избавления от «травмы рождения» [Рансьер, 2007, б, с. 138].

Рансьер прямо формулирует, что сегодня исчезает соглашение о том, что демократия представляет собой 1) права человека, плюс 2) свободный рынок, плюс 3) свободный выбор индивидуума, потому что в реальности, по его мнению, демократический индивидуализм и тоталитарный террор совместно участвовали в некоем заговоре с целью разрушить все социальные/человеческие связи. Более того, Рансьер утверждает, что тоталитаризм – это естественное и необходимое следствие так называемого демократического индивидуализма, а именно, утверждения 1) фанатизма свободного выбора и 2) безграничного потребления.

В этическом сообществе, по ироническому замечанию Рансьера, предполагается, что исключенных просто не существует, как это происходит в национальном сообществе «единой нации», в которое должны быть включены все и каждый, а не включенные маркируются как «радикальные другие». «Деполитизированное национальное сообщество, – пишет Рансьер, – организуется тогда как малое сообщество Догвиля, в двойственности социальной помощи ближнему и абсолютного отторжения другого» [Рансьер, 2007, б, с. 141].

Во-вторых, в современной политической ситуации, которую он определяет как ситуацию этического поворота, Рансьер предлагает отказаться от теологии времени, в терминах которой история понимается как феномен разорванного времени, совсем недавно еще гармоничного и достойного, а сегодня – катастрофического и постыдного. Для этого необходимо отвергнуть фантазм о чистоте своих политических измышлений и вернуть им характер неизбежно двусмысленных, ненадежных и спорных разрывов, что означает, формулирует Рансьер, «избавить их от любой теологии времени, от всякой мысли об исходной травме или о грядущем спасении» [Рансьер, 2007, б, с. 154].

Сегодня у Рансьера множество соратников и последователей во всем мире. Его книги переведены на множество языков, включая украинский и русский, и они неизбежно вызывают острые дискуссии и несогласие. И, естественно, у Рансьера множество критиков, в первую очередь, среди тех, кто не разделяет взглядов левой критической теории, заявляя, что люди, которые хотели бороться против буржуазной системы в 60-ые и далее, на самом деле создали ценности, позволившие капитализму обновиться [Рансьер, 2018]. Критики из либерального лагеря часто упрекают его в анархизме, не способном предложить позитивную программу прогрессивных социальных изменений. «Ну, хорошо, – отвечает на это Рансьер – я это прозвище принимаю, если позволите объяснить, что такое анархизм. Анархизм – противоположность «архэ», то есть противоположность предвкушению, абсолютному началу и начальствованию. Иными словами, «архэ» – это ожидание правящего начала, начала по призыванию. Политика же, в моем представлении, является такой странной формой правления, которая основывается не на призывании и истинных способностях правящей группы, а, наоборот, – на отсутствии «архэ»» [Рансьер, 2006, б].

В этом контексте Оливер Мархарт относит философию Рансьера (наряду с теориями Эрнеста Лаклау, Бернара Стиглера и др.) к актуальному направлению в современной пост-фундационалистской мысли, которое он определяет как *онтологический анархизм*. Парадоксальный «принцип анархии» означает, по его мнению, не анархическую программу действия, а квази-трансцендентальную структуру бытия. Ан-архия означает отмирание «власти, которая всегда стремится установить мир как интеллигибельный и управляемый, власти, устанавливающей «принципы» мышления и действия». Принцип анархии: Отмирание первых принципов как принцип отмирания принципов [Marchart, 2018, p. 183-184]. Когда заканчивается эпоха метафизики действие освобождается от окончательных принципов и становится ан-архическим в принципе. Анархизм в таком понимании характерен для всего «пост-альтюссерянского» круга авторов – Этьен Балибар, Алан Бадью, Эрнесто Лаклау и др. В частности Бадью с большой симпатией отзывается о проекте Рансьера деконструировать позу наставничества и подорвать уважение к наставникам, разоблачая стратегии репрезентации, которому посвящена знаменитая рансьеровская книга «Невежественный наставник» (1987) [Рансьер, 2013], которую Бадью называет «превосходной книгой», вписывающееся в старую анархическую и утопическую французскую традицию, показывающую, что любое наставничество является самозванством и надувательством [Бадью, 2005, с. 190–191].

Славой Жижек в послесловии к английскому изданию книги Рансьера «Политики эстетики» (2004) утверждает, что, отнюдь не ностальгируя по популистскому прошлому, утраченному с наступлением эпохи глобального пост-индустриального общества, мысль Рансьера сегодня более

актуальна чем когда бы то ни было: в наше время дезориентации левых, его творчество предлагает нам одну из немногих последовательных концептуализаций того, как сегодня мы можем оказывать сопротивление» [Zizek, 2004, p. 79].

Возможно, в этом и заключается основной урок современникам Рансьера, не претендующего, впрочем, на роль просвещенного наставника непросвещенных: «если вы действительно стремитесь к тому, чтобы быть политическими субъектами, вам стоит отказаться от представлений о том, что равенство – это опасно [...]. Есть много типов народа, много типов масс. И равенство – это не утопия, это, прежде всего, принцип, который мы применяем здесь и сейчас. Когда мы говорим, когда мы действуем политически, когда мы заняты искусством. То есть мы делаем это с мыслью, что это может постичь и понять любой, обращаемся к кому угодно. Равенство постоянно испытывают и проверяют на практике. Мы постоянно констатируем, что люди очень хорошо понимают вещи, которые, казалось бы, не должны понимать» [Рансьер, 2018].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Бадью А. Рансьер и сообщество равных. *Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике* / пер. с фр. Б. Скуратов, К. Голубович. Москва: Логос, 2005. С. 189–194.

Київський Інтернаціонал – 68 сьогодні. Центр візуальної культури, 11.05.2018. URL: <http://vcrc.org.ua/68-now/>.

Лапицкий В. Путешествие на край политики. *Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное*. Санкт-Петербург, Москва: Machina, 2004. С. 102–126.

Рансьер Ж. Большой разговор. С французским философом побеседовал его украинский коллега и переводчик Андрей Репа. Colta, 21.06.2018 URL: <https://www.colta.ru/articles/society/18387-zhak-rancier-bolshoy-razgovor>.

Рансьер Ж. Взрывы непредсказуемы. *Что делать? Газета новой творческой платформы*. №17. 18.05.2007, а. URL: http://abuss.narod.ru/Biblio/polis/rancier_chno.htm.

Рансьер Ж. На краю политического /пер. с фр. Б. М. Скуратова. Москва: Праксис, 2006, а. 240 с.

Рансьер Ж. Разделяя чувственное /пер. с фр. В. Лапицкого, А. Шестакого. Санкт-Петербург: Издательство ЕУ в СПб, 2007, b. 264 с.

Рансьер Ж. До и после 11 сентября: разрыв в символическом строе? /пер. с фр. В. Лапицкого. *Мир в войне*. Москва: Прагматика культуры, 2003. С. 47–57.

Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. Санкт-Петербург: Machina, 2013. 192 с.

Рансьер Ж. Интервью. Радио Свобода. 04.07. 2006, б. URL: <https://www.svoboda.org/a/163313.html>.

Рансьер Ж. Учитель-незнайко. П'ять уроків із розкріпачення розуму / пер. з фр. А. Репи. Київ: Ніка-Центр, 2013. 168 с.

Жижек С. Устройство Разрыва. Параллаксное видение / пер. с англ. А. Смирнов, Г. Рогонян, С. Кастальский, А. Олейников. Москва: Европа, 2008. 516 с.

Butler J. *Frames of War: When Is Life Grievable?* New York, London: Verso, 2009. 193 p.

Hardt M., Negri A. *Assembly*. New York: Oxford University Press, 2017. 346 p.

Mouffe C. *On Political*. London, New York: Routledge, 2005. 144 p.

Marchart O. *Thinking Antagonism: Political Ontology after Laclau*. Edinburg: Edinburg University Press, 2018. 258 p.

Norval A. *Aversive Democracy: Inheritance and Originality in the Democratic Tradition*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007. 238 p.

Norval A. «Writing a name in the sky». Critically Reading Ranciere on Democracy. Paper presented to the University of Chicago Political Theory Workshop. 1. 03. 2010. URL: <http://ptw.uchicago.edu/Norval10.pdf>

Ranciere J. *Disagreement: Politics and Philosophy* / transl. by J. Rose. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1999. 159 p.

Stavrakakis Y. *Negativity and Democratic Politics: Radical Democracy beyond Reoccupation and Conformism. Radical Democracy between Lack and Abundancy* / L. Tonder and L. Tomassen eds. Manchester and New York: Manchester University Press, 2005. P. 182–205.

Zizek S. The Lesson of Ranciere. *Ranciere Jacques. The Politics of Aesthetics. The Distribution of the Sensible*. London, New York: Continuum, 2004. P. 67–79.

REFERENCES

- Badiou, A. (2018). Ranciere and Community of Equal. In *Is it Possible to Think Politics? A Brief Treatise on Metapolitics* (pp. 189-194). (B. Skuratov & K. Golubovich, Trans.). Moscow: Logos, 2005. (In Russian).
- Butler, J. (2009). *Frames of War: When Is Life Grievable?* New York, London: Verso.
- Kyiv International–68 Today*. (2018). Visual Culture Center. 11.05.2018. URL: <http://vcrc.org.ua/68-now>. (In Ukrainian).
- Hardt, M. & Negri, A. (2017). *Assembly*. New York: Oxford University Press.
- Lapitsky, V. Travel to the Edge of Politics. In Ranciere J. *The Aesthetic Unconscious*. Saint Petersburg, Moscow: Machina, 2004. C. 102–126. (In Russian).
- Mouffe, C. (2005). *On Political*. London, New York: Routledge.
- Marchart, O. (2018). *Thinking Antagonism: Political Ontology after Laclau*. Edinburg: Edinburg University Press.
- Norval, A. (2007). *Aversive Democracy: Inheritance and Originality in the Democratic Tradition*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Norval, A. (2010). “Writing a name in the sky”. Critically Reading Ranciere on Democracy. Paper presented to the University of Chicago Political Theory Workshop. 1. 03. 2010. URL: <http://ptw.uchicago.edu/Norval10.pdf>.
- Ranciere, J. (1999). *Disagreement: Politics and Philosophy* (J. Rose, Trans.). Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Ranciere, J. (2003). Before and After September 11: A Gap in the Symbolical Order? (V. Lapitsky, Trans.). In *World in War* (pp. 47–57). Moscow: Pragmatics of Culture. (In Russian).
- Ranciere, J. (2006). *On the Shores of Politics*. (B. Skuratov, Trans.). Moscow: Praxis, 2006. (In Russian).
- Ranciere, J. (2006). Interview. *Radio Freedom*. 04.07. 2006, b. URL: <https://www.svoboda.org/a/163313.html> (In Russian).
- Ranciere, J. (2007). Explosions are Unpredictable. *What Is to be Done? New Creative Platform Newspaper*, №17. 18.05.2007. URL: http://abuss.narod.ru/Biblio/polis/rancier_cho.htm (In Russian).
- Ranciere, J. (2007). *The Distribution of the Sensible* (V. Lapitsky & A. Shestakogo, Trans.). Saint Petersburg: European University in Saint Petersburg. (In Russian).
- Ranciere, J. (2013). *Disagreement: Politics and Philosophy*. (V. Lapitsky, Trans.). Saint Petersburg: Machina. (In Russian).
- Ranciere, J. (2013). *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*. (A. Repa, Trans.). Kyiv: Nika-Center. (In Ukrainian).
- Ranciere, J. (2018). Big Talk. A Ukrainian colleague and translator spoke with a French philosopher Andriy Repa. *Colta*, 21.06.2018. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/18387-zhak-ransier-bolshoy-razgovor> (In Russian).
- Stavrakakis, Y. (2005). Negativity and Democratic Politics: Radical Democracy beyond Reoccupation and Conformism. In *Radical Democracy between Lack and Abundancy* (pp. 182–205). (L. Tonder & L. Tomassen, Ed.). Manchester, New York: Manchester University Press.
- Zizek, S. (2004). The Lesson of Ranciere. In *Ranciere Jacques. The Politics of Aesthetics. The Distribution of the Sensible* (pp. 67–79). London, New York: Continuum.
- Zizek, S. (2008). *The Parallax View* (A. Smirnow, G. Rogonian, S. Kastalsky & A. Olejnikov, Trans.). Moscow: Europe. (In Russian).