
*Олексій
Шевченко*

«СУВЕРЕННІСТЬ» І «ТРАНСГРЕСІЯ» В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ Батаївські варіації

Існує думка, що вся історія філософії є лише коментар до деяких тез Платона. У певному сенсі можна стверджувати, що в новітній період це вже ніщо інше, як розлогий коментар до Канта. Залежно від смаків та світобачення того чи того дослідника імена можна змінювати. Проте важко заперечити, що в другій половині ХХ сторіччя філософська думка (передусім французька) є таким самим коментарем до маркіза де Сада. Ця ситуація є сама по собі досить цікавою, оскільки при ознайомленні з текстами скандального маркіза виникає враження, що численні філософські коментарі набагато цікавіші за оригінал. Понад те, інколи здається, що ці коментарі є містифікацією, штучним формуванням образу мислителя, який нібито передбачив розвиток людської думки та суспільних практик на два сторіччя.

Метою цієї статті не є детальний історико-філософський аналіз цієї постаті як творця певного «філософського інтертексту». Проте вважаю вкрай за потрібне сказати кілька слів про причини «десадівської ретроспективної Одисеї» у філософів, які вже засвоїли досвід психоаналізу, були свідками численних соціальних експериментів, що практично реалізували деякі фантазії де Сада. З мого погляду, Сад уперше в публічному дискурсі артикулював філософську проблему Бажання та його зв'язку з проектом зняття всіх заборон в його

реалізації і з метафорами Насильства та Смерті. Тільки сторіччя по тому цю тему порушив З. Фройд, уся драматургія думки якого також рухалась у річищі опозиції «Бажання / Заборона» і який наприкінці свого життя також дійшов висновку про засадову роль Смерті в організації вистави людських бажань.

Знову ж таки, зазначу, що я не збираюся детально досліджувати, яким чином у творах коментаторів де Сада розвивалися фройдівські інтуїції, але навіть поверхового погляду достатньо не лише для того, аби побачити, що аналіз ідей де Сада часто здійснюється шляхом порівняння з концептами творця психоаналізу. (Таке порівняння можна побачити у Ж. Батая, а психоаналіз Ж. Лакана можна взагалі схарактеризувати як ревізію З. Фрейда за допомоги де Сада. Примітно, що і Ж. Батай, і Ж. Лакан здійснювали таку ревізію на засадах Гегелевої діалектики, зокрема діалектики Пана і Раба, що вже вводить у проблематику Бажання вимір «політичного».) Крім того, підняття на щит проекту маркіза його сучасними послідовниками є спробою боротьби із фройдівським виправданням «Цензури» як сутності людської цивілізації та людини як такої і протиставлення цій «узді» проекту «Бунту» та «Транgresії». (Навіть такий досі поміркований мислитель, як Ж. Лакан, висунув відому тезу, що була за суттю антифройдівською: «Йди за своїм бажанням!»)

Після такої невеличкої преамбули виникає питання про зв'язок проблематики «Бажання» із суто проблемами політичної філософії. Цей зв'язок може бути безпосереднім, як у самого маркіза де Сада, чий проект мав не тільки екзистенційні, а й політичні виміри у вигляді пропозицій стосовно державного устрою. Цей зв'язок може бути опосередкованим, як у випадку Ж. Батая, який поміщав операцію «транgresії» в особисті відносини або у сферу «еротизму», або у сферу «любострастя та злочину». (Така прихована «аполітичність» чітко помітна у такому висновку його праці «Еротизм»: «Люди, які втягнуті в політичну боротьбу, ніколи не зможуть схилитися перед істиною еротизму» [Батай, 2007: с. 151].) Отже, батаївський сценарій «транgresії» формується в полі сексуальних стосунків, оскільки саме там, на його думку, діє Цензура. Антифройдівський імпульс цього сценарію полягає в ідеї зняття всіх заборон, передусім у подоланні прокляття фундаментальної заборони на інцест (яка, за словами К. Леві-Строса, є «те, що ми є» і «все, що ми є» [Батай, 2007: с. 17]).

Якщо узагальнити підхід Ж. Батая до розв'язання проблеми «Бажання» як проблеми суто метафізичної, то можна сказати, що «Бажання» є похідним від «Заборони», і саме тому воно визначається не стільки прагненням оволодіти своїм об'єктом, скільки *злочин*ом, що лежить у його підґрунті, тобто є порушенням заборони. І чим ґрунтовнішою є ця заборона, тим більшою виявляється Насолода від реалізації Бажання. В зазначеному контексті симптоматичним є твердження, що саме «злочин» є

основою «любострастя» (а не навпаки), тобто «злочин важливіший за любострастя» [Батай, 2007: с. 139].

У зазначеному напрямку відбувається і батаївський аналіз проблеми «суверенітету», позбавлений будь-яких звичних політичних конотацій. Сам мислитель зазначає, що йдеться не про суверенітет короля чи держави, але про сферу людської реалізації, тобто ту сферу, де «суб'єкт» визнає себе порушником заборон. (Саме тому до сфери суверенітету автор включає сміх/сльози, екстаз, танок, музику, дитинство, злочин, жорстокість, жах, відразу. З царини політичних практик до цієї сфери Ж. Батай відносить «революцію» та «бунт», тобто дії проти «суверенітету, що заперечує суверенітет» [Bataille, 1976: р. 296].) Хоча ця досить нехитра схема є радше далекою від аналізу політичних практик, проте *структурно* вона є доволі точною в ситуації різних форм «трансгресій» у політичній царині.

З аналізу Ж. Батая ми вже зазначили такі форми трансгресії, як «революція» та «бунт». Проте постає питання, чи існують такі форми досвіду в діяльності самої влади, яка, за визначенням, передбачає насильство? З погляду французького філософа та гегелівської основи його дискурсу — ні. Оскільки сутність трансгресії полягає в «надлишковості», то, на його думку, політична сфера (де діють абстракції «людського порядку», праці, науки та бюрократії) є запереченням такого досвіду. А втім, достатньо змінити оптику погляду, щоб пересвідчитися, що «ексцес» та зазначена «надлишковість» увіходять у визначення ритуального насильства, яке чинить влада. Понад те, право на таке насильство в деяких типах соціумів править за основу для так званої «легітимації».

Якщо звернутися до класичної роботи М. Фуко «Наглядати та карати», то можна переконатися в тому, що правом на надлишкову трансгресію користувався саме «суверен». Понад те, стосовно політичних практик абсолютизму, в самій ситуації асиметричності тортур та жорстокості карі (страсти) можна вбачати саме цей ексцес дій суверенної влади. (Про цей феномен М. Фуко, зокрема, писав: «Тортири мають юридично-політичну функцію. Йдеться про церемоніал відновлення пошкодженої суверенності» [Foucault, 1975: р. 52], оскільки «жорстокість злочину є також насильством виклику, кинутого суверенові» [Foucault, 1975: р. 59]).

Сутність концепції «влади», яку розвивав М. Фуко у своїх пізніх творах, полягає в доказі того, що, починаючи з кінця XVIII сторіччя, влада змінює природу свого насильства, позбуваючись трансгресії та надлишкових виявів жорстокості. З точки зору автора, поступово метою покарання не є власне покарання, але «виправлення, лікування», що передбачало вплив не стільки на Тіло, скільки на Душу засудженого. Я не буду довго спинятися на цих відомих тезах мисленника. Зазначу лише, що таке розуміння влади знайшло своє втілення в концепції «біо-влади», в межах якої «насильство» фактично є редукованим до «контролю» та більш м'якої

форми управління радше процесами життя, ніж смерті. Ця концепція є достатньо відомою, і тому я виокремлю з неї лише те, що пов'язане з темою статті. Тут принципово важливою є теза про відмову від традиційної метафори Влади в образі «Суверена-Закона» (тобто від метафори влади як «трансцендентного») та заміну цієї метафори уявленням про владу як «іманентизацію відносин сили», яка за визначенням не може бути «ексцесом насильства».

Інакше кажучи, М. Фуко відбирає у влади вимір символу смерті та його трансформацію у «завідування життям». («Швидкий розвиток у класичну епоху різних дисциплін: шкіл, коледжів, казарм, майстерень; поява в полі політичних практик та економічних спостережень проблем народжуваності, довголіття, громадського здоров'я, житла, міграції; словом — вибух різних та численних технік підкорення тіл та контролю за населенням. Так відкривається епоха "біо-влади"» [Фуко, 1996: с. 244].)

Концепція сексуальності, що її розвивав М. Фуко, радикально відрізняється від бачення Ж. Батая, як і від бачення З. Фрейда, які артикулювали аспект заборони. У світлі нового бачення влади М. Фуко розглядає сексуальність не як класичну Цензуру, але як виробника дискурсів, що стимулюють інтерес до сексу. А відтак і проект «трансгресії» нібито відпадає сам собою, оскільки втрачає свій бунтівний потенціал та вписується в «поле цих практик». На жаль, я не можу в рамках цієї статті серйозно заглиблюватися в сутність аргументації М. Фуко; зазначу лише, що попри величезний авторитет мисленника його теза про принципову «нерепресивність» влади стосовно сексу не повністю відповідає історичним фактам. Про існування «заборон» у сексуальній площині можна прочитати в дослідженні Р. Мюшембле, котрий якраз і показав, що ці заборони набирали обертів саме за доби «біо-влади», інколи перетворюючись на «терор медиків» [Мюшембле, 2009: с. 276]. Цей терор і викликав як проект З. Фрейда, так і реанімацію сюжетів з доробку маркіза де Сада.

Перед тим, як взятися до аналізу процесів в українському політикумі та українському суспільстві з погляду проблеми «Бажання/Трансгресія», необхідно, на мій погляд, звернутися ще до одного свідчення, яке органічно поєднує лінію психоаналізу і «лінію Батая». Ідеться про словенського філософа С. Жижека, належність якого до школи Ж. Лакана пояснює причини зазначеного «синтезу». Концепти цього — дуже популярного у світі — мисленника є важливими для розуміння того, що «відправлення» функцій влади може спиратися на свій різновид «надлишку» та «ексцесу», а це, своєю чергою, допомагає пояснити політичні процеси у такій пострадянській державі, як Україна.

Отже, на відміну від М. Фуко, С. Жижек вважає, що «відправлення» владних функцій не є «нейтральним» стосовно «Бажання» можновладця, тобто останній жодною мірою не постає як «автомат виконання Закону»

(або «чистий функціонер»). Навпаки, владні повноваження надають багато можливостей для втілення Бажань, причому бажань, пов'язаних з ексцесом насильства. Подібний ексцес С. Жижек називає «непристойним зворотним боком» Закону, що є серйозним коригуванням фрейдівської ідеї «Цензури» або «Над-Я», яку класик психоаналізу мислив у вигляді певної «раціональності», що викликає необхідну для існування соціуму «заборону». Зазначений «надлишок» як субстанційна характеристика влади є чимось діаметрально протилежним батаївській трансгресії; це свого роду «трансгресія навпаки», «ексцес заборони» та «надлишок насильства», який приносить «непристойну насолоду».

Певною мірою фіксація такої парадоксальної трансгресії є більш близькою до фантазмів маркіза де Сада, ніж антивладний «еротизм» Ж. Батая. Проте С. Жижек фіксує і «батаївський» сценарій звільнення від кайданів цензури, екстаз свята «істинної трансгресії». Близькою до такого розуміння є й інтерпретація С. Жижеком «Революції» (ліві соціально-політичні погляди мислителя дають додаткові світоглядні підстави для такої акцентуації). Врахування цих двох типів «трансгресії» дає підстави для формування остаточної картини взаємодії «Влади» і «Бажання», сценарії якої коливаються між полюсом «звільнювального вибуху» та полюсом «непристойного боку Закону». Для ілюстрації трансгресії першого типу він звертається до фільму С. Ейзенштейна «Жовтень», де, з його погляду продемонстровано «ленінську руйнівну та водночас звільнювальну енергію» Революції. А фільм того самого Ейзенштейна «Іван Грозний» не менш блискуче демонструє «сталіністський зворотний бік» Закону, трансгресію як *перверзію*. (Ідеться про знамениту сцену танцю опричників — наочний приклад влади як «глуму», влади як «наруги» над чимось усталеним та звичним.)

Це протиставлення проходить практично крізь усі праці С. Жижека й ілюструється великою кількістю прикладів. Це «фашизм» (надлишок, який виріс на «тілі Заходу»), Талібан, герой фільму «Апокаліпсис сьогодні» полковник Курц, такі політичні персонажі, як Бен Ладен, Нор'єга [Жижек, 2002: с. 30], вже згаданий сталінський терор (який публічно не визнавали й вершили у тиші підвалів та таємних канцелярій), що є антитезою Ленінового визнаного публічно терору [Жижек, 2003а: с. 119].

Безсумнівно, схему словенського теоретика не можна розглядати як універсальну пояснювальну конструкцію, тим паче, що в аналізі деяких конкретних прикладів вона має виразні ознаки схематизму. (Наприклад, «романтизація» образу Леніна як «полум'яного революціонера» та як уособлення батаївської «трансгресії» належить до такого роду схематизмів.) Проте у деяких соціально-політичних контекстах таку схему можна з успіхом використовувати для прояснення процесів. І Україна як жодна інша країна в пострадянському просторі є гарним полем для ілюстрації

згаданих типів трансгресій. Відповідь на питання, чому саме вона виступає в ролі такої ілюстрації, може зайняти багато місця і є темою окремого дослідження. Тому тут я лише висловлю своє припущення.

Воно полягає в тому, що «Україна», на відміну від держав проєвропейської орієнтації (передусім країн Балтії) або орієнтації прорадянської (Білорусь) чи імперсько-євразійської (сучасна Росія), а також середньозазійських авторитарних квазімонархій (Казахстан, Туркменістан), є державою з відсутнім «Символічним» і внаслідок цього невизначеними правилами гри на політичному полі. Така особливість і робить, на мою думку, Україну «полем протистояння» двох типів «суверенітету», причому суверенітету не у звичному політологічному розумінні слова, а в розумінні маркіза де Сада та Ж. Батая. В цих рамках суб'єкт з умовною назвою «Влада» намагається довести свій «суверенітет» тим, що нав'язує більшості українців образ «біомаси», натомість свідомо частина населення постає проти цього ототожнення. Відповідно мають місце два сценарії трансгресії — сценарій «репресивного владного ексцесу» та сценарій «очищувального Бунту». І в цьому протистоянні немає «золотої середини соціального консенсусу», за якого обидві сторони відмовляються від військових дій та укладають пакт. Такий пакт і є тим, що заведено називати «суспільним договором», наявність якого і формує в суспільстві те, що узагальнено фігурує як «Символічне».

Якщо згадати поворотний 2004 рік, який і започаткував власне таке протистояння, то можна побачити, що «Майдан» почався з бунту проти продемонстрованої з боку правлячої верхівки відвертої та непристойної *наруги* над Законом, яка вилилась у фальшування результатів президентських виборів. І цей Бунт, що дістав назву «помаранчева революція», може бути хрестоматійним прикладом батаївської «трансгресії» (тобто «дії проти суверенітету, що заперечує суверенітет») з поправками на соціально-політичні конотації С. Жижека. Справді, у цьому контексті «Майдан» став *мілленаристським святом* Свободи, не регламентованої будь-яким Законом, тобто його «непристойним зворотним боком». Це був бахтінський карнавал, який розігрує свято «кінця часів», райського стану, «Золотого віку». І структурно такий стан (В. Тернер його називав стан «комунітас») є також виходом за межі Символічного, його інституційних обмежень, що й створювало в цьому дійстві атмосферу радості. Цей приклад є показовим і в тому розумінні, що в зазначеному протистоянні «влада/населення» обидві сторони діють «по той бік Символічного». Різняться лише напрямки та модальності трансгресії.

І якщо таке руйнування символічних координат у феномені «Майдану» відбувалося в межах міфу, то після *Реставрації* 2010 року, тобто після приходу до влади В. Януковича, таке руйнування пішло по лінії знищення головних соціальних норм (передусім правових) та відповідних інститутів

(судів, парламенту, самих принципів парламентаризму). Крім того, це виявилось у факті нехтування самими засадами «суспільного договору», де базовим обов'язком держави є соціальний захист населення. Стосовно останнього можна зазначити, що поле такої захищеності дедалі більше звужується, аж до повного зникнення. Причому приклади підвищення пенсійного віку або скасування пільг є лише верхівкою айсберга системної руйнації принципів розподільчої справедливості, притаманних патерналістським державам. (Наявність таких принципів є підставою суспільного договору між владою і населенням за умов монополізації владних повноважень певною соціальною групою і є платою за певне обмеження політичних свобод та участі громадян у виробленні політичних рішень.) Крім суто матеріальних аспектів зростання соціальної незахищеності існують також інші показники соціального дискомфорту (наприклад, зростання злочинності та безкарності злочинців, зокрема, так званих «мажорів», що свідчить про поступове зникнення гарантій елементарного права на життя). Зазначені аспекти порушення суспільного договору між владою і населенням породжують метафори сприйняття можновладців не як захисників, а, навпаки, як «завойовників» та «загарбників». (Такі метафори часто фігурують у численних публікаціях українських засобів масової інформації.)

Все сказане є загальновідомими речами, але інтерпретація цих речей у контексті проблеми «Бажання» і «Трансгресії» становить неабиякий теоретичний інтерес. Адже згадані метафори спливають у підсвідомості як результат фіксації акту непристойності, навіть вандалізму, який супроводжує руйнацію всіх традиційних форм відносин між владою і населенням, усталених соціальних інститутів та звичних норм поведінки носіїв влади. Іншими словами, такі метафори фіксують не просто факт такої руйнації, а трансгресію, або *оргію*, що супроводжує таку руйнацію.

Таку ситуацію відзначав С. Жижек у випадку Слободана Мілошевича, який теж зруйнував «Символічне», але не у напрямку «утопічного звільнення», а в дусі сценарію «легалізації та легітимації Непристойного». Зокрема, він наводить свідчення одного із соратників С. Мілошевича А. Тижанича, який висловився так: «Мілошевич узагалі підходить сербам. За час його правління серби скасували час праці. Ніхто нічого не робив. Він допустив розквіт чорного ринку та контрабанди. Причому можна було з'явитися на державному телебаченні й ганьбити Блера, Клінтона та інших "світових сановників". Понад те, Мілошевич дав нам право носити зброю. Він дав нам право розв'язувати за допомоги зброї всі наші проблеми. Він також дав нам право їздити на вкрадених авто. Мілошевич перетворив повсякденність на суцільне свято і дав нам усім можливість відчути себе старшокласниками у випускний вечір, що означає — нема нічого взагалі такого, за що ти можеш бути покараний» [Жижек, 2003b: с. 139].

Якщо уважно придивитися до соціально-політичного проекту С. Мілошевича, то можна легко побачити в ньому риси «кримінальної утопії» маркіза де Сада, в якій кожна людина є «сувереном» і володіє правом на свободу іншого. Не маючи детальних даних стосовно політичних практик доби Мілошевича, можна лише здогадуватися, що в рамках цієї утопії мав місце певний «демократизм» і формувалася досить парадоксальна суспільна угода. Інакше кажучи, видається, що у цій розгнужаній анархічній стихії гарантували певне «право на трансгресію» без монополії певних угруповань на таке право.

Якщо змоделювати право на оргіастичне «свавілля», на руйнацію всіх форм символічного, що його утверджує вузька група можновладців при наступі на ці (та інші) права людей, то ми отримаємо політичні практики сучасної України.

Ідеться про зруйнування базових засад суспільного життя (Конституції, Суду, Парламенту), начебто було зроблено «відмашку» на право глумитися над рештою інститутів, глумитися над принципами та цінностями. Впродовж першого ж року свого правління нинішній режим надав усі можливі різновиди «ексцесів» такого знущання.

На особливу увагу заслуговує «ексцес безкарності» з боку верстви людей, близьких до влади, який демонструє смакування процесу глумління над цінністю людського життя як демонстрації де-садівської «суверенності». (Прикладів з убивцями-мажорами, представниками силових структур або місцевих адміністрацій, які скоювали «наїзди» на людей на пішохідних переходах зі смертельним результатом і яких відпускали прямо з залу судових засідань, більш ніж достатньо.)

Ряд ексцесів — довгий і промовистий. Це:

- ексцес «азійської» демонстративної розкоші споживання з боку цих же осіб на тлі економічної деградації та зубожіння населення (з Межигір'ями, вертольотами), ексцеси політичної демагогії (я вже згадував пропагандистську мантру про демократичні «реформи» і «боротьбу з корупцією» в ситуації становлення типової *поліцейської держави*);

- нехтування правовими нормами і нехтування людською гідністю в наших судах;

- наруга над українською історією (в цьому контексті призначення українофоба Д. Табачника міністром освіти було типовим зразком такого глумління. У ньому втілювався «колективний оргазм» людей певного сорту від такого національного приниження. Маніфестацією такого «колективного оргазму» є встановлення пам'ятників Сталіну та легалізація радянських червоних прапорів;

- залякування та демонстрування сили (весь процес етапування Юлії Тимошенко в СІЗО із сотнями «беркутівців» та «чергування» десятків автобусів з ними ж біля наметів опозиції на Хрещатику залишається зразком

цього орвелівського «чобота, що топче чиесь обличчя»). Парад-алле цих ексцесів можна примножувати нескінченно, але всі вони належать до *єдиного стилю* мислення і політичних практик, за яким — непристойні ігри можновладців.

Ці ексцеси спокушають своєю вседозволеністю, редукцією всієї складності соціального буття до захоплення і насильства.

Глум над Символічним з боку правлячої верстви в Україні досяг свого граничного рівня. (Його можна порівняти з тим, що не менш відомий «садознавець» Морис Бланшо називав «досвід-межа».) Наприклад, сформувалися цілі анклавні, які можна вважати закритими «кримінальними республіками» (скажімо, Донецька «республіка», Харківська «республіка»), де фактично вже не діють жодні закони, крім «суверенних» бажань правлячих угруповань. Останнім прикладом вибухів Непристойного як наслідків демонстративного руйнування Символічного є вибори до Верховної Ради.

Маю на увазі ситуації програшу провладних кандидатів, які вдавалися до абсолютно протизаконних дій. Наприклад, захоплювали дільниці за допомоги загонів «Беркуту» та криміналітету, викрадали бюлетені, підпалювали їх тощо. (Багато дільниць можуть постати як приклади такого гатунку стратегій, але ситуація в Первомайську демонструє *шабаш Непристойності* й може увійти до підручників з політології як показовий приклад занурення режиму в прірву «символічного самогубства».) Про ці дії багато написано в українських ЗМІ, але я навів їх не для того, щоб висловити суто своє емоційне ставлення до них. Мене цікавить передусім технологія «трансгресії», обесивне порушення всіх можливих правових та моральних норм з боку представників влади, нав'язливе та істеричне бажання продемонструвати свій «суверенітет» за допомоги цієї трансгресії та доведення того, що Закон існує тільки для «перманентно упосліджуваної маси», тобто є уздою для рабів, натомість «вони» перебувають поза законом. Демонстративне поєднання у цій ситуації узгоджених дій міліції з діями криміналу показало, що Закон та Вибори є лише Театром, соціальним ритуалом, мета якого — легітимація статусу панівної верстви як «суверенів», зведення всього різноманіття відносин влади до відносин «Пана» та «Раба». Цей гегелівський сюжет дуже любляв Ж. Батай, адже саме в ньому чітко визначено принцип суверенності.

Підбиваючи підсумки, хочу ще раз наголосити існування двох типів «трансгресії» в українській ситуації відсутності Символічного — трансгресії-свята (яка уособлена Майданом) і трансгресії-шабаша, оргії Непристойного, яку ми можемо спостерігати у поведінці чинної влади. Незавжо спрогнозувати результат протистояння двох типів «суверенності», яке вже мало місце у 2004 році. Оскільки в суспільстві немає інституційних механізмів розв'язання такого конфлікту протистоянь, то неминучим є катастрофічний сценарій, який, на думку більшості дослідників, не матиме

рис «помаранчевого свята», але буде зафарбованим в чорні, «танатосні» та апокаліптичні кольори тотального знищення.

Немовби пророкуючи такі сценарії, що випливають з пошуків «абсолютної автономії суб'єкта», Ж. Батай писав на завершення своєї праці «Історія еротизму»: «У сфері, де автономія суб'єкта позбавляється всіляких перешкод, де категорії добра та зла, як і задоволення та болю, нескінченно долаються, де ніщо ні з чим не зв'язане, де вже немає ані форми, ані образу, які мали б сенс, крім миттєвого знищення того, що намагалося набути собі форму та образ, необхідною є настільки могутня енергія душі, що вона стає чимось незбагненим. У порівнянні з таким масштабом звільнення атомної енергії — ніщо» [Батай, 2007: с. 146—147].

ДЖЕРЕЛА

- Батай Ж.* История эротизма. — М.: Логос, 2007.
- Жижек С.* Добро пожаловать в пустыню реального. — М., 2002. — 159 с.
- Жижек С.* 13 опытов о Ленине. — М.: Ad Marginum, 2003a. — 254 с.
- Жижек С.* Хрупкий Абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие. — М.: Художественный журнал, 2003b. — 178 с.
- Мюшембле Р.* Оргазм или любовные утехы на Западе с XVI века до наших дней. — М., Новое литературное обозрение, 2009. — 512 с.
- Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. — М.: Касталь, 1996. — 448 с.
- Шевченко О.* Непристойні насолоди влади // Слово «Просвіти». — 2011. — 13—19 жовтня. — С. 1 — 2.
- Bataille J.* La Souverenite // Bataille J. Oeuvre completes. — Paris, Edition Gallimard, 1976. — P. 246—256.
- Foucault M.* Surveiller et Punir. Naissance de la Prison. — Paris, Gallimard, 1975. — 315 p.

Олексій Шевченко — доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Сфера наукових інтересів — філософський структуралізм, філософія політики.
