

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА ПРОБЛЕМАТИКИ БЕЗОПАСНОСТИ

М. Э. Мтвралашвили

Европейский университет Санкт-Петербурга

Поступила в редакцию 28 декабря 2024 г.

Аннотация: рассматривается явление безопасности как способа наслаждения человека. За основу социального и онтологического определения безопасности главным образом берутся работы Мишеля Фуко и Роберто Эспозито. Психодинамическая перспектива проблематики безопасности дается посредством ссылок на случаи Фрейда и на их интерпретацию со стороны Лакана. Безопасность, взятая в своем предельном выражении, в действительности является менее однозначным феноменом, ставя человека в положение лишения возможности явить то, что и представляется исключительно человеческим.

Ключевые слова: безопасность, опасность, психоанализ, желание, тревога.

Abstract: *the phenomenon of security as a way of enjoyment discusses. The social and ontological definition of security is mainly based on the works of Michel Foucault and Roberto Esposito. A psychoanalytic perspective on the problem of security is provided through references to both Freud's cases and Lacan's interpretation of those cases. Security, taken in its ultimate expression, is an unambiguous phenomenon that puts a person into a position of being deprived of the opportunity to manifest what appears to be exclusively human.*

Key words: *security, threat, psychoanalysis, desire, anxiety.*

Фуко и *immunitas*

Можно заметить, как в поле публичной речи главным вопросом жизнедеятельности человека окончательно стал вопрос безопасности д/Другого, тревога потери которой становится определяющей при имеющемся политическом выборе. Очевидно, вопрос безопасности д/Другого был важен для человека всегда, однако, как показывает М. Фуко, со временем безопасность стала обладать статусом, который не просто определяется одной из важнейших тем общественных дискуссий, но начинает обосновывать всё этическое и, соответственно, политическое поле современности. Предполагается, что в рамках обустройства общественной жизни психоаналитическая теория, как практика постоянного взаимоотношения с человеком, в данном случае могла бы предложить свое видение того, чем является безопасность, обращая внимание не на общие этические требования, что декларируется в качестве обязательных, а на наслаждающееся и говорящее тело (*parlêtre*), коим и является человек, вместе с его изменившимся отношением к безопасности, выраженным в большей тревоге о ней. Впрочем, прежде стоит указать основные положения самого феномена на примере наблюдений исследователей, которые и обнаружили измененный статус безопасности.

Один из самых известных выводов, к которому приходит Фуко в своих исследованиях власти, заключается в том, что либеральная политика современных государств, провозглашающая *laissez-faire*, т. е. принцип невмешательства в экономические и не только процессы общества, на практике оборачивается своей полной противоположностью – тотальным вмешательством государства во всю жизнедеятельность населения и человека в частности [1, с. 90].

Управление и контроль становятся означивающими, что отныне и определяют новый тип власти вместо привычного удержания за счет авторитета свойственного обществам суверена.

Другим важным выводом Фуко становится вербализация девиза политики либерализма, который он определил как «жить опасно». Более того, «жить опасно» – это не просто девиз, что имплицитно содержится в либерализме, но его первичная черта, его ядро, поскольку «без культуры опасности нет либерализма» [там же]. Философ многократно повторяет и в лекциях, и в книгах, что именно в XIX в. появляется воспитание опасности, целая культура, направленная на привнесение тревоги в повседневную жизнь населения.

Фуко приходит к выводу, что obsessions вокруг безопасности и связанная с ней монополизация

насилия государством являются результатом свойственного либерализму конкурирующей среде, которая скорее разлагает общество, чем его объединяет [там же, с. 91]. Иначе говоря, государство, как источник беспокойства за безопасность, становится прослойкой, организацией-медиатором, что ставит политические, юридические и нравственные рамки точкам потенциального насилия, что рождаются в конкурирующей экономической среде. Здесь же можно добавить мысль Ханны Арендт об обществе других как тех, кого больше не сдерживают прошлые классовые различия, которые ограничивали насилие в отношении представителей вышестоящих классов общественной иерархии: «Значительная проблема для современного периода, причем проблема, несущая особую опасность, заключается в том, что в этот период человек впервые сталкивается с другим человеком в условиях отсутствия защищающих их различий в обстоятельствах и условиях» [2, с. 102].

Таким образом, сама необходимость присутствия государства как всепроникающей и вместе с тем единственной инстанции, позволяющей себе насилие, вопреки популярным представлениям о снижении насилия говорит скорее не о ее постепенном угасании, но о подмене насилия властью, в которой, впрочем, насилие как инструментальное условие существования самой власти процветает.

Для Хайдеггера obsessia вокруг безопасности и контроля становится одной из наиболее постоянных черт современности: «Новоевропейский человек нацеливает сохранение своей сущности на то, чтобы однажды стать частью машины и на службе по обеспечению целесообразности и расчета ее работы обрести свою дающуюся без труда безопасность, свои побуждения и свою похоть». В другом месте он пишет о том, что цифровизация и тревога о безопасности являются чем-то таким, что направляет человека в сторону его расчеловечивания: «Человек, одержимый безопасностью, должен это ближайшее к его сокровенной сущности постоянно преодолевать». Однако, как утверждает Хайдеггер, «всякая безопасность имеет странную „тенденцию“: отторгать обезопасенного от того, от чего она защищает и что она охраняет, и тем самым притуплять его пустоту, каковое состояние производит впечатление надежности, хотя на самом деле оно хуже, чем небезопасность, – это просто разрушение бытия» [3, с. 25].

Этот же момент приобретенного лишения схватывает и Р. Эспосито, который в собственных исследованиях, посвященных биополитике, работая с понятием «immunitas», указывает на то, что функцией иммунитета, который отвечает за безопасность организма, является репродукция в контролируемой

форме того, что должно организм убить, т. е. яд. Отталкиваясь от наблюдений Гегеля, Эспосито пишет о том, что иммунная система не исключает болезни или яда, введенного в организм полностью, но вместо этого со временем, отвечая на опасность, делает яд частью организма. Иными словами, жизнь частично помещает в себя то, что с ней несовместимо, – смерть. Это означает, что спасением от смерти для жизни становится рана, которую невозможно вылечить, ведь и сама иммунная система, располагая в себе возможность отличать «свое» от «чужого», подобно яду, является чужеродной инстанцией, содержащей в себе отрицание жизни, которое вместе с тем необходимо для выживания организма.

Иммунитет, поскольку он инертен, реактивен и негативен по отношению к силе, с которой он призван бороться, всегда остается в положении подчиненного. Однако, борясь с этой силой и продолжая действовать в рамках своей негативности, чтобы избежать потенциального зла, он порождает зло реальное; он заменяет избыток недостатком, полноту – пустотой, плюс – минусом, тем самым не утверждая ничего, кроме собственного отрицания [4, с. 92].

Иначе говоря, иммунитет, подобно фармакону, предстает в качестве места, где одно распадается на два, оставаясь при этом единым. Болезнь и противоядие, яд и лекарство, зелье и контрзелье. Для того чтобы иметь возможность продлевать жизнь, иммунитет, как тот, кто постоянно сталкивается со смертью, воспроизводит дальнейшее отрицание жизни. Выполняя свою функцию защищать организм от смерти, иммунная система раз за разом откусывает, лишает, убивает и саму жизнь, преграждая ее предполагаемое естественное развитие. Если довести эту мысль до предела, то можно сказать, что единственный путь организма или субъекта завериться в том, что его жизни не угрожает никакая опасность, – это умереть.

Стоит также заметить, что русский язык достаточно четко обозначает «опасность» в слове «безопасность», в котором само потенциальное насилие, исходящее от опасности, взятое на вооружение защиты жизни безопасностью, подобно иммунной системе, содержит в себе и ее «яд» в виде насилия необходимого для предотвращения опасности и сопряженного с ней риска для жизни.

Работы Фуко по биополитике и замечания Эспосито относительно понятия «immunitas» обнаруживают неочевидную изнанку привычного представления о безопасности как о пространстве чего-то однозначно позитивного, чего-то, что лишь дает (политические свободы, знание, здоровье и т. д.), но не отбрасывает. Это наблюдение, а также настойчивое утверждение и монополизация безопасности, в свою очередь,

требуют постановки вопроса о том, какая именно опасность поджидает человека на каждом углу, кто именно пространство безопасности стремится утвердить и кем является тот, кто законы этого пространства постоянно нарушает.

Другой, что желает

Переходя к психоанализу, стоит сразу отметить, что эта же амбивалентность безопасности наглядно присутствует в клинике такой фигуры, как обсессивный невротик или невротик навязчивости. Сам невроз представляет собой обширную серию симптомов, относящихся к тревоге, связанной с овладением и последующей попытке схватить, контролировать, управлять. В то же время в контексте безопасности интерес представляют два определяющих симптома этого невроза.

Первым из них выступает буквально тревога о безопасности д/Другого. Фрейд многократно выделял эту черту в разных работах, начиная с исследований, посвященных религиозным ритуалам, продолжая «Тотемом и Табу» – книгой, по преимуществу состоящей из многочисленных сопоставлений ритуалов обсессивных невротиков и структуры этого невроза с так называемыми первобытными обществами, заканчивая исследованиями, напрямую посвященными неврозу навязчивости и тревоге.

Там же, в «Тотеме и Табу» Фрейд указывает, что причина подобной нежности обсессивного субъекта, его тревога о безопасности и чрезмерная забота о потенциальной травме другого является ничем иным, как собственным насилием, которое раз за разом оказывается необходимым вытеснить посредством ритуалов: «враждебность заглушается чрезмерным усилением нежности, которая выражается в виде тревожности и становится навязчивой, поскольку в противном случае ее было бы недостаточно, чтобы справиться со своей задачей – удержать в вытеснении бессознательный встречный поток» [5, с. 67].

Самый известный случай невроза навязчивости – случай Человека-крысы – показателен прежде всего тем, что обсессивный субъект находится в постоянной тревоге за безопасность двух важнейших для него фигур – отца, чей дух будет страдать тем сильнее в аду, чем больше будет грешить Человек-крыса в мирской жизни, и его невеста, чья жизнь как ему представляется постоянно находится в опасности. Позже Лакан, перечитывая в X семинаре Фрейда, точно так же определит обсессивного как того, чье требование «всегда заявляет о себе в измерении, которое я только что назвал функцией защиты» [6, с. 396].

В этом месте и возникает замкнутый круг безопасности, выражающийся в том, что чем больше законов и ритуалов субъект навязчивости вводит против тревожащего, враждебного желания д/Другого, чем

больше он обездвигивает себя ими, тем большая потребность в безопасности появляется для того, чтобы имеющийся закон и его изнанку в виде желания удержать, не позволить себя явить.

Поэтому второй симптом, что оказывается необходимым выделить, неразрывно связан с первым и является ничем иным, как стремлением имеющееся желание, как нечто такое, что субъекта навязчивости расщепляет, а значит, лишает его контроля – свести на нет.

В V семинаре Лакан определил невротика навязчивости как того, кто «служит разрушению желания Другого» [там же, с. 468]. Желание (*désir*), что врывается в качестве чего-то внешнего по отношению к субъекту, воспринимается им подобно требованию (*demande*) инстанции сверх-я, которое в случае доведения его до парадокса будет звучать как призыв – «умри!». Именно отсюда и возникают те отношения с Другим, характеризующиеся самопроверками, запретами, испытаниями, инициациями и прочим, что должно Другого как того, кто вторгается, своего влияния лишит и убедить навязчивого в том, что контроль остается за ним. Вместе с тем все эти бесконечные самопроверки, отчеты, законы, нормы, предписания, или «механизмы закупоривания», как однажды выразился Фуко в контексте биополитики, обозначают также и то, что контроль этот очень зыбкий, что в любой момент он может растеряться.

Именно эта тревога за собственное нелицеприятное желание и характеризует субъекта современности как того, кто утверждает пространство безопасности, с характерным изъятием суверенного насилия и бюрократическими отчетами, предписаниями, что должны его желание тормозить, обездвигить. Но чем в таком случае является сама тревога? Тревога (*angst*) – важное понятие не только в контексте клиники невроза навязчивости, но и для всей психоаналитической традиции, в частности для Лакана, который произвел радикальный пересмотр того значения, которым наделял его Фрейд.

Тревога

Подойти к понятию «тревога» можно через один из других случаев Фрейда – случай Маленького Ганса, который страдал от фобии лошадей и других объектов. Фрейду было необходимо обосновать теорию эдипова комплекса, поэтому ситуация, в которой мальчик боится потерять свой *wiwimacher* (так Ганс называл свой пенис), оказалась как нельзя кстати. У Ганса имелось типичное для его возраста (ему было около трех лет) сексуальное желание в отношении своей матери, он был к ней чрезвычайно привязан, следовал за ней по пятам, даже в туалет, но вместе с тем, как потом эту ситуацию и интерпретировал Фрейд, он чрезмерно боялся своего отца, который и

воплощался для него в фобических объектах, включая ту же лошадь, которая, как казалось Гансу, угрожала откусить его *wiwimacher* за его желание к матери. Благодаря этому случаю и его интерпретации Фрейд смог обосновать теорию эдипова комплекса и сопутствующую мальчикам и мужчинам в целом тревогу кастрации (*kastrationsangst*), с его угрожающим наказанием за желание к инцестуальному объекту, который принадлежит отцу. Эта же тревога кастрации, в частности, будет одной из главных причин страха потерять нечто неотъемлемое, ценное, ориентируя мужчин на влечение к овладению, контролю, схватыванию и т. д.

Сначала в семинаре IV, посвященном фобии, а затем в семинаре X «Тревога» Лакан обращается к случаю Маленького Ганса и переворачивает вывод Фрейда с ног на голову, говоря о том, что тревога Ганса возникает не из-за того, что отец слишком настойчиво являет себя кастратором, а равно наоборот – потому что отец с этой функцией не справляется. Дело в том, что для Ганса его материнский Другой находится к нему слишком близко, и именно эта теснота и вызывает тревогу в мальчике. «Наиболее сильную тревогу ребенок испытывает тогда, когда отношения, на которых выстроено его бытие – нехватка, делающая его воплощенным желанием, – нарушаются. А нарушаются они прежде всего тогда, когда возможность для нехватки отсутствует, когда мать от него не отходит и подтирает ему попу – модель требования, требования, которому не суждено смолкнуть» [7, с. 69].

Фрейд определял тревогу как сигнал, предупреждающий потенциальную опасность. Лакан же, взяв за основу это определение, интерпретировал тревогу как предупреждение о том, что Другой собирается субъекта уничтожить [там же, с. 190]. Что именно угрожает субъекту в контексте желания материнского Другого? Во-первых, речь идет о возможности быть замороженным, подобно Нарциссу, Его зеркальным образом, в котором Другой и предстает. В отсутствии Имени Отца, что кастрирует мать, лишает ее фаллоса посредством метафоризации ее требования, субъект может отождествить себя с самим фаллосом, уподобившись объекту ее нехватки [там же, с. 197]. В таком случае речь уже пойдет о субъекте, который будет определен психотической структурой. Во-вторых, ребенок, видя образ матери в зеркале, соотнося возможности своего воображаемого фаллоса и глубину ее нехватки, встречается с собственным бессилием, которое и вводит тревогу, связанную с угрожающей ненасытностью ее желания, невозможностью его удовлетворить имеющимися у него «средствами». Наконец третьей является ситуация афанизиса, описанная Лаканом выше, когда субъект сталкивается с нехваткой нехватки, когда желанию неоткуда взяться.

В тревоге Лакана тревожащим является, не, казалось бы, угрожающая разлука с матерью, к которой Ганс был очень привязан, не тревога кастрации, а наоборот, чрезмерная безопасность, выраженная в материнской любви и отсутствии опасности со стороны конкурента – отца. Жизнь Ганса слишком безопасна, отец ни в одном месте не проявил к Гансу агрессии, он слишком терпимый, слишком принимающий, слишком «либеральный» [8, с. 361–362]. Он не запрещает Гансу подолгу задерживаться в постели с матерью, не запрещает ему ходить за ней в туалет, не запрещает ему находиться рядом в момент, когда она меняет свое нижнее белье, другими словами, не вмешивается в их отношения посредством установления своего Закона, что должен был бы вводить границу. Поэтому Лакан и восклицает от лица Ганса: «Будь уже реальным отцом!» [там же, с. 332].

Только там, где есть запрет, граница, там и возможно рождение пространства, поэтому Лакан уделяет пристальное внимание топографии событий, подчеркивая невозможность Ганса отделиться от матери: «Если он со своей матерью, то он больше не знает, где он» [там же, с. 328]. Те самые лошади, повозки и прочие фобические объекты, что пугают мальчика, действительно репрезентируют собой отчасти и отца, но, в интерпретации Лакана, пугают они его не из-за того, что угрожают откусить ему *wiwimacher*, а из-за того, что воплощают в себе слишком буквальное оформление символического отца, за отсутствием выполнения этой функции со стороны отца реальности. Фобические означающие, пугая, функционируют подобно множественным сигналам опасности, что помогают производить разграничение, маркировку той области, которая и позволит Гансу в конечном счете выйти из положения воображаемого фаллоса матери, войти в третий такт Эдипа, обрести собственное символизированное желание.

Таким образом, фобия означает для Лакана следующее: она не есть какая-либо отдельная структура психического, она не является и неврозом, который непременно нужно лечить, но, наоборот, представляет из себя демонстрацию вуали из означающих фобических объектов, что и позволяют субъекту перенести тревогу столкновения с материнским требованием.

Всеобщее благо и субъектные тропы

То, что объединяет случаи Маленького Ганса и Человека-крысы, – это проблематика отношений субъекта с безопасностью и со своим желанием, всегда включающим элемент опасности. Впрочем, здесь же присутствует и фундаментальное различие. Ганс ищет пространство для своего желания, но не может его найти ввиду слишком насыщенной безопасности, слишком тесного присутствия Другого.

В конечном счете он разрешает свои отношения с этой чрезмерностью посредством введения опасности, проводя границы между собой и Другим. Вспомнив слова Фуко о том, что «без культуры опасности нет либерализма», что «жить опасно», можно было бы предположить, что субъект современности, подобно Гансу, вводит опасность, для того чтобы провести границы, имея конечной целью собственную субъективацию, но в том-то и дело, что либерализм обосновывает тревогу о безопасности не для того, чтобы провести границу между собой и Другим, а ровно наоборот – для того, чтобы ее стереть.

В случае невроза навязчивости вопрос желания стоит иначе. Человек-крыса боится своего желания, поскольку он «знает», что намерения его, мягко говоря, недоброжелательные, что то, что предположительно может произойти, последуй он за своим желанием, желанием Другого, – это ситуация, при которой его близкие люди могут столкнуться с угрозой своей жизни. Отсюда и вытеснение, отодвижение, просрочивание своего желания, и нежность, выражающаяся в заботе об их безопасности.

В связи с этим вытеснением примечательно, что Лакан оформляет психоаналитическую этику в отчасти ницшеанском духе. Согласно этой этике, если человек и может быть в чем-то повинен, то не в том, что он нарушил какие-либо общественные нормы, а в том, что не ответил на зов своего желания [9, с. 406].

Одним из истоков этого вывода является вопрошание о том, чем является благо. То, на что ориентирует себя дискурс, в основе которого располагается вопрос безопасности, – это всеобщее благо, цель которого можно определить как наличие признания у наибольшего количества людей, однако здесь-то и рождается конфликт. Если субъект будет отождествлять себя только с требованием всеобщего, уважать, признавать другого, тем самым преграждая себе путь к тому, что бытийную суть субъекта и составляет, то ответом на эти стремления станет не утопия всеобщего счастья и довольства, но лишь усиливающийся Я-идеал (сверх-я), что непременно будет давать субъекту знать об упущенной возможности свое желание явить. Заметим, что в данном случае Лакан не придумывает ничего изощренного и нового, но лишь следует неоднократно проговоренному замечанию Фрейда: «чем больше человек ограничивает свою агрессию, направленную вовне, тем строже, т. е. агрессивнее, он становится в своем Я-идеале» [10, с. 296].

Таким образом, здесь мы снова сталкиваемся с двумя краями, двумя пределами, однако, обнаруженными уже в контексте психоаналитических ориентиров желания и тревоги.

Безопасность тождественна тревоге в том месте, где имеет своим намерением предупредить опасность.

Вместе с тем, подобно иммунитету, тревога содержит в себе яд опасности, который, став чрезмерным, становится самой опасной опасностью. Жизнь в тревоге – это жизнь в предвосхищении возможного, которое может состояться, но, живя в тени этого предвосхищения, субъект теряет жизнь настоящую. Именно поэтому, размышляя, Хайдеггер пишет о том, что беспокойство о безопасности – это разрушение бытия. Надежность, за которой стремится обезопасенный, в своей предельной форме – это надежность, содержащая отсутствие возможностей, динамики. В конце концов, это окаменение и есть отбрасывание (*verwerfung*), оставляющее субъекта в положении замороженного, положении воображаемого фаллоса материнского Другого. С другой стороны, ответ на зов желания также несет на себе, помимо очевидной выгоды признания, печать смерти, на которую Лакан и обращает внимание в семинаре, посвященном этике, приводя в пример трагический конец Антигоны Софокла и Синь Клоделя.

Иначе говоря, в своих наиболее явных пределах тревога-безопасность и желание, противостоя друг другу и обуславливая друг друга, находят общее в смерти, и в этом психоаналитическая перспектива, скорее, вторит общим философским и антропологическим интуициям относительно неоднозначности безопасности, впрочем, параллельно привнося и нечто свое, причем не только посредством приведенных примеров аналитических случаев, но и посредством самой практики ведения анализа как явления.

Опыт аналитической сессии позволяет столкнуться с событиями, с которыми субъект не столкнется больше нигде. Отметим лишь некоторые из них.

Первое – это столкновение со своим наслаждением (*jouissance*), в котором анализант первоначально не узнает себя в качестве объекта Другого. Это наслаждение, о котором субъект ничего знать не хотел бы и по этой же причине ничего и не знал, однако это наслаждение, за которое отныне придется брать ответственность. Болезненное событие встречи со своей расщепленностью бьет по нарцизму субъекта, представлявшего себя целостной единицей, подобно тому, как когда-то открытие Коперника и Дарвина ударило по нарцизму людей, представлявших себя центром внимания Вселенной, однако, как и в тех случаях, это открытие устанавливает границы, пределы возможностей, позволяя отныне нащупывать, иметь эту границу в виду. Само знание о границе уже вводит иное прочтение в опыт повседневности субъекта, проторяя путь к его субъективации.

Другой задачей анализа является установление встречи субъекта со своим желанием. Как уже было сказано, единственное, в чем может быть повинен человек с психоаналитической точки зрения, так это в том, что он поступает своим желанием. Аналитик

никогда не настаивает на исполнении желания, он лишь его обнаруживает в субъекте, но само это обнаружение, его настойчивое подмечание, имплицитно дает направление, позволяющее встречу со своим сверх-я если не избегать совсем, то, по крайней мере, обходить ее.

Наконец, последнее, что стоит упомянуть, – это замечание Александра Черноглазова, который, комментируя определение Лаканом тревоги как пустоты, оказывающейся заполненной, пишет следующее: «Только символическое способно проделать в этой сферической Вселенной дыру, утверждает Лакан, только оно вводит в нее нехватку. И потому спасение от тревоги приносят не воображаемые оболочки, одной из которых является, кстати, и наше Я, а символические гарантии, которые дает разрывающее эту оболочку слово» [11, с. 172].

То, что образует пустоты, и вместе с тем то, что их заполняет, – это символическое. Тропы, которые оно торит, оставляя после себя дорожку другим, содержат в себе когда-то насыщенное риском место и одновременно уже появившуюся степень защищенности. Никто не гарантирует того, что, пойдя по этой тропе, человек не столкнется с чем-то опасным, но в чем точно можно иметь гарантию, так это в том, что сам путь станет событием, даже если не будет признан таковым другими.

Европейский университет Санкт-Петербурга
Мтвралашвили М. Э., аспирант Центра практической философии «Стасис»
E-mail: mikhail.mtvralashvili@gmail.com

ЛИТЕРАТУРА

1. Лакан Ж. Семинары. Книга 5 : Образование бессознательного (1957/1958) / пер. с фр. А. Черноглазова. М. : Гнозис : Логос, 2002. 468 с.
2. Фрейд З. Собр. соч. : в 10 т. / пер. с нем. А. М. Боковикова. М. : Фирма СТД, 2008. Т. 9: Тотем и Табу. 67 с.
3. Фуко М. Рождение биополитики : цикл лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978/1979 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. М., 2010. 91 с.
4. Черноглазов А. Лакан. Приглашение к реальному. М. : Проект Littera, 2012. 172 с.
5. Esposito R. Immunitas : the protection and negation of life. Malden : Polity press, 2011. 92 p.
6. Фрейд З. Собр. соч. : в 26 т. / пер. с нем. Андрея Боковикова. СПб. : Вост.-Европ. ин-т психоанализа, 2020. Т. 13: Статьи по метапсихологии ; Т. 14: Статьи по метапсихологии 2. 296 с.
7. Арендт Х. Истоки тоталитаризма / пер. с англ. И. В. Борисова. М. : ЦентрКом, 1996. 102 с.
8. Лакан Ж. Семинары. Книга 10: Тревога (1962/1963) / пер. с фр. А. Черноглазова. М. : Гнозис : Логос, 2010. 396 с.
9. Lacan J. Le Seminaire livre IV. P. 328, 332, 361–362.
10. Лакан Ж. Семинары. Книга 7: Этика (1959/1960) / пер. с фр. А. Черноглазова. М. : Гнозис : Логос, 2006. 406 с.
11. Хайдеггер М. Размышления VII–XI (Черные тетради 1938–1939). М. : Изд-во Ин-та Гайдара, 2018. 25 с.

European University at Saint Petersburg
Mtvralashvili M. E., Post-graduate Student of the Stasis Center for Practical Philosophy
E-mail: mikhail.mtvralashvili@gmail.com