

## Слово редактора

# ДИСКУССИОННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

**В.П. Макаренко**

*Южный федеральный университет*

**Аннотация:** *Статья посвящена анализу ключевых проблем политической концептологии. Автор определяет предмет и основные подходы к исследованию концептов, предлагая основания для синтеза теории политической критики и концептуализма. сверх того, в статье актуализируется концепт духовно-политического зла, а также идеи внутрикультурного абсурда и сюрреализации советского марксизма. В заключение формулируются задачи политической концептологии.*

**Ключевые слова:** *концепт, концептуализм, теория политической критики, духовно-политическое зло, внутрикультурный абсурд, сюрреализм.*

22–24 ноября 2012 г. в Москве проходил VI Всероссийский конгресс политологов. В этом научном собрании участвовали политологи Южного федерального университета. На специальном заседании был утвержден Исследовательский комитет Российской ассоциации политических наук по политической концептологии. На обратном пути я с коллегами обменивался мнениями о состоявшемся событии. Среди прочих тем они высказали пожелание обсудить основные проблемы политической концептологии. С большим удовольствием приступаю к выполнению этой задачи, хотя по ряду вопросов у меня нет окончательных ответов. Надеюсь на вопросы и подсказки коллег и читателей журнала.

Политическая концептология базируется на выводах моих предыдущих исследований. В их состав входит: теория бюрократии, в которой обоснован главный тезис: любой государственный аппарат является (в большей или меньшей степени) социальным организмом-паразитом; критика представления о тождестве оппозиционной и антигосударственной деятельности; аксиологически-нейтральное определение политической оппозиции как движения, которое стремится забрать власть из рук одной политической силы и передать ее другой политической силе; аксиома легитимности как такого состояния государства и всех его элементов, при котором они обладают политической правотой и научной истинностью; но в аналитической философии показано, что политическая правота и научная истинность были и останутся спорными (принцип оспариваемости всех политических понятий, концептов, программ, направлений деятельности государства и т. д.); поэтому все государства, правительства, государственные аппараты, а также все разновидности оппозиционной, повстанческой, реформаторской и революционной деятельности являются частично легитимными; концепт

политики как практического воплощения абсурда; определение когнитивного сопротивления как следствия политического отчуждения и элемента гражданского сопротивления.

Каждый из этих тезисов может быть предметом анализа, критики и дискуссии на основе политической реальности, традиционных и новых концепций. Под таким углом зрения можно рассматривать и другие концепции. Эта статья посвящена описанию некоторых методологических проблем политической концептологии.

### Концепт как предмет анализа

Существуют разные понимания концептов. В Википедии концепт (от лат. *conceptus* — понятие) определяется как: многозначный термин; инновационная идея, содержащая в себе креативный смысл; художественный приём; произведение концептуального искусства; конструкция, состоящая из одного класса объектов (или ссылок); выпускаемый производителем в единственном экземпляре продукт или его макет, предназначенный для демонстрации общественности; порождение конкретной культуры или общества, существующее в силу того, что люди согласны действовать так, будто оно существует, или согласны следовать определенным правилам; в филологии концепт (или мотив) означает устойчивую языковую или авторскую идею, которая имеет традиционное выражение; в философии и лингвистике концепт означает содержание понятия, смысловое значение имени (знака); концепт отличается от знака, его предметного значения (денотата, объёма понятия), и отождествляется с понятием и сигнификатом [Википедия: 2013]. Конечно, Википедия — это большая свалка, задача которой — констатировать сложившееся словоупотребление, а не подвергать его тщательному логическому, лингвистическому и когнитивному анализу. По крайней мере, из перечисления смыслов вытекает универсальность термина *концепт*.

Эта универсальность выражена в концептологии (концептуализме, концептивизме). Концептуализм — особое направление изобразительного искусства и образ жизни, которому журнал «Искусство» посвятил целый номер<sup>1</sup>. Концептологический подход используется также для анализа общих проблем социо- и культуролингвистики и размышления о будущем гуманитарных наук [Вежбица 1999; Руднев 1997; Слышкин 2000]. Приведу несколько примеров.

С.С. Неретина под *концептом* понимает акт схватывания смыслов вещи (проблемы) в единстве речевого высказывания. Она описывает концепт как множество параметров: полнота смысла выражения в целостном процессе произнесения; субъектность, смыслоразделительная функция и смысловое единство речи; в отличие от понятия концепт есть продукт возвышенного ума (духа), который способен творчески воспроизводить и собирать смыслы; концепт предельно субъектен и предполагает другого субъекта (слушателя, читателя), актуализируя смыслы в ответах на вопросы и рождает диспут; память и воображение; направленность на понимание здесь и теперь; синтез способностей души: как акт памяти концепт ориентирован в прошлое, как акт воображения — в будущее, как акт суждения — в настоящее [Неретина 2001].

М. Эпштейн считает, что любой концепт (мира, человека, общества, знака и т. д.) имплицитно предполагает акт зачатия, творческого образования, «концептации» данного объекта [Эпштейн 2004: 52–65]. По мнению М. Эпштейна, концептивизм — это философия «зачинающих понятий», конструктивная деятельность мышления в области концептов и универсалий. Концептивизм признает «конструктность» реальности, но ставит своей задачей не критику и демистификацию этих конструктов, а творческое их порождение, создание *множе-*

<sup>1</sup>См.: Искусство. 2011. № 2–3. Наш журнал с удовольствием опубликует разбор точек зрения специалистов по концептуализму, которые опубликовали статьи в данном номере.

ственных моделей возможных миров. Термин «концептивизм» указывает на зачинательно-генеративную природу новых методологий, которые не столько деконструируют языковые и мыслительные объекты, сколько порождают их в гипотетических и попповских модальностях.

Рассуждения М. Эпштейна опираются на определение философии как дисциплины, творящей концепты (Ж. Делез, Ф. Гваттари). *Мыслитель-авантюрист* Нового времени отличается от блуждающей древней номады тем, что знает, какие границы он пересекает и какому риску себя подвергает. Отсюда рискованный и азартный характер концептивного мышления, которое дерзает преодолевать гносеологические препятствия, зная их непреодолимость. Авантюрный мыслитель вслед за Сократом и Кантом знает, сколь многого он не знает. Но, в отличие от Сократа и Канта, мыслитель-авантюрист знает, что он не знает заранее, сколь многое он может узнать, и с этим *незнанием* отправляется в путь.

М. Эпштейн проводит различие между концептивизмом и аналитической методологией. Последняя располагает к бессюжетному построению мысли, классификации, маркировке, расчленению оттенков языковых значений. Концептивизм — это синтетическое направление мысли, которому предстоит *выявить и разрядить энергию интеллектуальных событий*, накопленную в аналитических классификациях.

Концептивизм надо отличать также от узкопрактического активизма, в который оказались вовлечены философско-идеологические направления послекантовской эпохи (марксизм и ницшеанство). Концептивизм не ставит задачей политическое действие, изменение общественного бытия или хода истории. Концептивизм — это философская деятельность смыслопорождения, организации смысловых событий. С-мысл так относится к мышлению, как событие — к бытию. Смысл — это мыслительное событие, пересечение концептуальных полей, заданных аналитическим расчленением понятий. Концептивизм находит в действительности пробелы, изъяны, невоплощенные смыслы, «пузырьки возможностей», которые оказываются путями перехода в иную модальность, лазейками в возможные миры.

Историко-концептологический метод разработан Д.Б. Расселом для анализа физического, ментального и духовного *насилия* и базируется на изучении прямого, непосредственного, экзистенциального *зла* в христианстве и других религиях. Этот метод *противостоит* сравнительному религиоведению, теории архетипов Юнга, феноменологии и структурализму. Для обобщения используется материал *социологии и истории идей*: «История концептов имеет двойственную цель: объяснить развитие концептов и понять сами концепты. Этот метод предполагает реальность и важность самих по себе концептов, поскольку не события беспокоят умы людей, но суждения об этих событиях. История концептов подобна традиционной истории идей, но отличается от нее по двум пунктам. Во-первых, история концептов опирается на *социальную историю*... Во-вторых история концептов стремится к сочетанию «высшего» и «низшего» уровней мышления, теологии и философии, мифа и искусства, результатов сознательной и бессознательной деятельности... Концепт отличается от идеи тем, что он (1) имеет более широкое социальное и культурное основание и (2) содержит в себе не только рациональный, но и более глубокие психологические уровни» [Рассел 2001: 50–51].

Концепт не метафизичен, не объективен и не субстанциален. Его восприятие обусловлено психологическими и социальными установками наблюдателя. Концепт — это то, что думали о нем люди. Он заключается в традиции представлений, получившей общественное признание во время их высказывания или позже. Традиция концепта включает: верность образу; развитие, усложнение и дифференциация во времени; большое множество идей; центральная идея; постижение центральной идеи путем показа того, что *традиция целиком или частично не соответствует* непосредственному восприятию тех или иных концептов.

Христианство — самый яркий пример истории концептов: «Истина христианства будет лучше всего раскрыта не исследованием его источников, а скорее наблюдением его развития в традиции... Персонафикация зла получила наиболее полное развитие в иудео-христианской мысли... Этот метод признает важность социальной среды для формирования концепта, но самому концепту уделяет большее внимание, чем социуму» [там же: 60–63]. История концептов обеспечивает: наилучшее из возможных определений зла; представление о концепте зла изнутри человеческой психологии; демонстрацию процесса развития мышления о зле; интеграцию религиозно-философских формул зла с мифологией, искусством и поэзией; связь с исторической социологией знания, глубинной психологией, феноменологией и традиционной историей идей; понимание проблемы зла и страдания [там же: 65].

Я не исчерпал все подходы к определению концептов. Перспектива остается открытой. Каждый может выбрать тот, который ему более по вкусу. Или сконструировать новый концепт и обосновать его с помощью обычных методов научного анализа. Примером может быть деятельность постоянного автора нашего журнала, профессора В.В. Савчука. Он создал концепты топологическая рефлексия, симметрия ран архаического космоса, философ как художник, культурал, постинформационное общество, коммуникант, медиа внутри нас, перформанс как конверсив топоса, фотография — поза логоса. Из этих концептов можно извлечь политологический смысл в зависимости от множества факторов, прежде всего от понимания субъекта, объекта и главных феноменов политической рефлексии — власть, государство, революция, война [Пятигорский 2007].

### Момент индивидуации

Любые идеи не существуют в отрыве от индивидуальной биографии. Со студенческой скамьи меня интересовала проблема свободы мысли от рутины, накопленной за века и сосредоточенной в учебниках и им подобной литературе. В значительной степени эту проблему мне помог осознать М.К. Петров. Для предварительной формулировки проблемы я использовал метафоры «монтаж идей» и «формирование проблематики». Уместно также напомнить идею С. Кьеркегора о философе как шпионе на службе идей. Речь идет о создании такого комплекса идей и проблем, который никогда бы не давал застаиваться и постоянно будоражил мысль новыми и неожиданными вопросами на протяжении всей жизни. Не исключено, что такая установка была следствием наблюдения за ситуацией в казенной науке, в которой каждый копает свою грядку и не обращает внимания ни на соседей, ни на общие проблемы. Д. Александров показал, что стремление к автаркии заложено в самой дисциплинарной организации науки. Университеты как места знания обладают сложной системой символических границ, разделяющих области знания и работающих в соответствии с принципом: все, что их пересекает, оказывается «грязным» и считается опасным для научного сообщества. А российские университеты и институты Российской академии наук не являются продуктивными зонами обмена [Александров 2006]. Поэтому для конституирования политической концептологии является важной идея С.С. Неретиной о творческом и синтетическом характере концептов, снимающем границы между сферами знания.

Из работ М. Эпштейна для меня наиболее важна идея мыслителя-авантюриста, который осознает собственное незнание, плюрализм мировоззрений и научных концепций, выявляет и разряжает энергию интеллектуальных событий. Для обозначения этих процедур я со студенческой скамьи использовал метафору «под прицелом», имея в виду собственное отношение ко всей социальной и когнитивной реальности. Задачу философа-исследователя я формулировал в виде девиза: «Не попасть в плен действительности!» Это значит уметь заниматься

интеллектуальной деятельностью в самых неподходящих условиях и всегда плыть против течения.

В историко-концептологическом методе для меня особенно важны идеи политического и духовного насилия и зла, отбрасывание теорий архетипов и аналогичных ориентаций, опора на социальную историю и историю идей, использование истории религии против религии для выявления полного или частичного несовпадения между концептами и традицией, а также для понимания проблемы зла и страдания.

Такова, на мой взгляд, сфера методологического выбора. Физическое, политическое, ментальное и духовное насилие было и остается злом, едва выходит за рамки уголовно-правовых санкций. Историко-концептологический метод базируется на изучении истории и современной формы христианства. Поэтому религиозно-идеологическое насилие и манипуляция входят в предмет исследования. Речь идет о *концепте духовно-политического зла*, для анализа которого требуется отбор теорий, способствующих движению в этом направлении.

### Духовно-политическое зло

В частности, К.В. Латышева детально описала концепт религиозного насилия, специфику и возможности структуралистского метода и аналитической компаративистики для познания связи религии и насилия [Латышева 2007]. Она синтезировала исследования Р. Жирара, Л. Леви-Стросса, Э. Лича и К. Армстронг. Укажу здесь основные элементы этого синтеза.

Р. Жирар проанализировал транскультурную схему и мифо-религиозные причины коллективного насилия. Событие есть акт насилия, если оно осуществляется в формах нанесения телесного вреда, смерти и остракизма. Эти формы образуют всеобщий (транскультурный) механизм насилия и коренятся в религии. Насилие-жертвоприношение — это «независимый элемент для анализа неизвестных (или плохо известных) культурных переменных». Этот элемент Жирар называет схемой «козла отпущения», которая образуется идентичными стереотипами поведения. Жертва концентрирует в себе невинность, коллективную ненависть и коллективный эффект ненависти. Все классические мифы и тексты христианской религии содержат информацию о насилии. Эти тексты отличаются от других исторических источников степенью деформации действительных событий, которая обусловлена сакрализацией жертвы. Но мифо-религиозные и социально-исторические стереотипы насилия идентичны.

Р. Жирар выделяет четыре стереотипа, наличие которых в религиозных текстах позволяет установить факт насилия и жертвы: социальный кризис как тотальная ликвидация различий; обезличивающие убийства; знаки жертвы; коллективное насилие. Концепция Жирара пересекается с психоанализом, полагающим инстинкты либидо, власти и самосохранения причинами всех человеческих действий. Но Фрейд объяснял механизм подавления желаний теорией Суперэго. Жирар описывает религиозные запреты, в основе которых лежит учредительное убийство как главное средство реализации репрессивных функций культуры. Убийство-жертвоприношение — акт коллективного (учредительного) насилия. Оно разрешает конфликты и консолидирует общество. Жертвоприношение — основа культуры, поскольку создает три модели: мифологии и религии, которые воспроизводят учредительное убийство во время религиозных праздников; религиозных ритуалов, отражающих данное событие на основе повторения дел и страданий жертвы, осознаваемых как благо; религиозных запретов: дела жертвы не следует повторять, поскольку они породили цепь зла.

Методологический выбор Жирара предзадан структурализмом Л. Леви-Стросса, который квалифицировал феномен жертвоприношения как ложный. Для оценки меры оригинальности и обоснованности схемы «козла отпущения» необходимо учесть основные моменты

концепции Леви-Стросса, который пытался доказать существование логики чувственных качеств, выявить переходы, свойственные этой логике, и сформулировать ее законы. Английский антрополог Э. Лич подвергнул систематической критике теоретические источники структурализма, трактовки отношения природы и культуры, символов, структуры мифа, слов и вещей, элементарных структур родства. Объяснение природы религиозного насилия посредством бинарных оппозиций (К. Леви-Стросс) и ликвидации различий (Р. Жирар) недостаточно.

В фундаментальном исследовании К. Армстронг «История Бога: 4000 лет идеи Бога в иудаизме, христианстве и исламе» осуществлен сравнительный анализ данных религий. Армстронг применила к сравнительному религоведению методы аналитической философии, дала общую характеристику религиозных мифов и веры, религии и атеизма, свойств монотеистических религий, включая связь религии и насилия.

На основе сравнительного анализа классических текстов иудаизма, христианства и ислама Армстронг заключает: «Суждение «Я верю в Бога» не имеет объективного содержания. Подобно остальным суждениям, оно приобретает смысл только в контексте определенных вероисповедных групп. Следовательно, не существует одной постоянной идеи, содержащейся в слове «Бог». Под этим понятием скрывается целая гамма противоположных и взаимоисключающих смыслов. То же самое относится к атеизму... В настоящее время идея Бога постепенно исчезает из жизни все большего числа людей, особенно в Европе. На этом месте в сознании возникает «дыра в форме Бога». Поэтому сегодня вера определяется как интеллектуальное согласие с совокупностью верований, хотя библейские писатели не понимали веру в Бога как абстрактное утверждение» [Armstrong 1995: 24, 43; цит. по: Латышева 2007: 12].

Сходство религии и атеизма состоит в том, что основатели и апостолы монотеистических систем обвинялись в безбожии и угрожали существующему обществу. Философская мысль Просвещения была квази-религиозным освобождением от религии, а атеизм стал поводом для интеллектуального высокомерия. Главный пункт схождения религии и атеизма принес опыт XX в. Религиозный монизм преобразовался в различные варианты светского идеологического монизма. Во всех случаях религиозное насилие становилось элементом светской веры.

«Жестокая этика меча» вытекает из общих свойств монотеистических религий: отсутствие универсальной идеи Бога; прагматичность; отрицание критериев логики и науки; модификация религиозных идей ради практического успеха; формулировка и постоянная измена идеалу социальной справедливости; превращение идеи Бога в покровителя и ниспровергателя существующего порядка; возведение человеческих предрассудков и произвола в абсолют; активизм — стремление воплотить волю Бога на земле; превращение религии в государственную усиливает вражду между представителями ее разных толков; синтез религии и насилия воплощен в идее священной войны. Эта идея первоначально возникла в иудаизме и унаследована христианством и исламом. В настоящее время она выражается в фундаментализме — общем свойстве монотеизма и атеизма.

Таким образом, концепт духовно-политического зла позволяет выйти за пределы противопоставления религии и атеизма и одновременно дистанцироваться как от религиозных, так и от светских форм связи мышления с данными социальными институтами.

Для развития такого подхода можно использовать идеи модальной методологии Д. Зильбермана. Укажу две:

**Идея внутривульгарного абсурда.** «В западной культуре давно признано, что результаты философствования не кумулятивны, как, к примеру, научное знание; в философии нет ничего, что бы не становилось впоследствии объектом ожесточенной критики и в конечном

счете развенчания и отрицания. Каждая крупная философская система разворачивает свой аналитический проект с самого начала — с особой, только ей присущей онтологии как образа мира природы и культуры. Разнообразие онтологических проекций мира столь велико, что может быть сравнимо с числом этих философских систем как таковых.

Это онтологическое многообразие никогда реально не признавалось в рамках западной философии как нечто естественное, законное и допустимое. Каждая из этих философских онтологий претендует на истину, пытаясь доказать, что именно ее проекция мира и есть его истинное и потому единственно возможное отражение. Как будто простая процедура легитимизации этих онтологических проекций решительно меняет отношения между различными философскими системами, равно как и интерпретацию философии как таковой. Похоже, не случайно Зильберман поместил свой принцип многопозиционности (или онтологического плюрализма) на уровень внутрикультурного абсурда. Признание множества онтологий означает, что нет и в принципе не может быть единственной или унифицированной философской проекции мира, что все столь различные онтологические проекции мира имеют один и тот же статус и, следовательно, ни одна из них реально не существует и не может существовать. То, что происходит с этими множественными онтологиями в западной культуре, Зильберман определяет как «абсурд интегральности», когда они физически не могут сосуществовать вместе (ибо лишь одна из этих проекций может считаться истинной картиной мира), но, поскольку они есть, они не существуют в реальном смысле естественного существования и потому не имеют статуса естественного, реального существования. Применительно к философии «абсурд интегральности» означает небытийственность философии, ее не-присутствие в реальном, физическом мире» [Гурко 2007: 101–102].

Идея сюрреализации советского марксизма. Гегельянство, исихазм и марксизм — это один и тот же тип философствования. Сюрреализация марксизма в российской/советской культуре радикально изменила его идеи и принципы. В любой теократии основную структуру играет не религия как таковая, а ее использование в целях управления. «Именно власть (в России — В.М.) стала той структурой, через которую религиозный абсолютизм секуляризовался в этой культуре в абсолютизм политический» [там же: 282].

Из этих идей вытекает вопрос: какое влияние оказывают внутрикультурный абсурд и властно-управленческая сюрреализация религий и идеологий на реальные политические процессы и институты?

### **Проблема синтеза теории политической критики и концептуализма**

В общем виде политическая концептология — это междисциплинарный подход к исследованию, пониманию и моделированию политической реальности в ее взаимосвязях со всеми сферами социальной и природной реальности. В философии науки существуют разные концепции междисциплинарности, анализа и понимания. Для политической концептологии главной является процедура методологического выбора. Этот выбор предполагает *дистанцирование* исследователя от реальных политических процессов, систем, конъюнктуры и всего корпуса социогуманитарных и политологических знаний. Необходимость дистанции определяется тем, что указанные феномены являются вариантами традиционализма, экономикоцентризма, кратоцентризма и идеократии в региональном, национальном, государственном, цивилизационном и мировом измерениях. Методологический выбор всегда переплетен с политическим, хотя эта связь может не осознаваться, блокироваться и банализироваться.

Смысл концепта дистанции поясню на примерах.

Б.А. Грушин показал, что во время существования и разложения СССР вне критики оставались деятельность органов управления высших уровней, госбезопасности, армии и

внешней политики. Одновременно бывшие комсомольские вожаки создали предпосылки для связи комсомола и советской охраны. Аппарат госбезопасности первым воспользовался в своих целях перестройкой и последующими преобразованиями. После 1991 г. шлюзы открылись. Теперь дипломаты критикуют военных и чекистов, генералы и журналисты критикуют чекистов и дипломатов, чекисты критикуют дипломатов и идеологов, главные полицмейстеры критикуют военных, бывшие идеологи огрызаются на все стороны, почти все плюются вслед ЦК КПСС, а сыновья стремятся выгородить своих папаш<sup>2</sup>. Накапливается громадный эмпирический материал для анализа современных господствующих меньшинств страны, применения к российским процессам теории бюрократии, теории политического отчуждения, теории политической критики.

М.К. Петров полагал, что без тотальной критики советский социализм погибнет [Петров 2012]. Так оно и случилось. Он также поставил проблему сравнительного изучения социокультурных типов критики. Общее свойство западной и русской критики — воспроизводство реликта антично-христианского умонастроения: «...иерархии административного всезнания, где объем знания прямо связан с положением должности, и тот, кто оказывается на вершине должностной иерархии, оказывается в силу своего положения и высшим авторитетом» [Петров 1995: 108].

Петров зафиксировал различие западной и русской критики. Западная критика направлена против науки как причины отчуждения. С помощью науки репродукция омертвляется и машинизируется. Поэтому на Западе воплощается ситуация мясорубки талантов, а руководители и исполнители есть рабы и кастраты. Русская критика направлена против фигуры властного идиота — реформатора, администратора, активного деятеля социального строительства. Эти люди ни в чем не сомневаются, отличаются административным восторгом, привыкли жить «под сенью директив и указаний». А вместо науки культивируют «конвульсии ученой мысли на скользкой философской почве». Поэтому позиция русских критиков более точна. Хотя в русской политике искусство и наука не имеют решающего голоса [там же: 107, 98–99, 110, 24–29].

М. Уолцер разработал теорию политической критики на основе обобщения опыта XX в. Он определяет критику как внутреннюю работу членов общества, которые подвергают сомнению его политику и практику. Критика имеет разные формы выражения, теоретическое и идеологическое содержание. Она базируется на разном социальном опыте внутри критикуемого общества. Идеальный критик — активный член общества.

Практика критики базируется на постулате «Я выражаю недовольство, следовательно, существую», который отражает суть социального бытия. Главный вопрос современности — отношение элиты и массы, специалистов и обычных людей. Внутренняя жизнь специалистов имеет смысл, если они культивируют социальную критику. Ее концепт базируется на утверждениях: 1. Критика как саморефлексирующая деятельность возникла после Просвещения и романтизма. 2. В прошлом объектами критики были поведение и мнения отдельных людей. Критика социального порядка в целом (комплекса социальных структур, практик, политических институтов и идеологий) — современное изобретение. 3. Но она пока не имеет надежной социальной позиции, роли и признания. Это надо сделать.

Для изменения ситуации Уолцер вводит различие между интеллектуалами, социальными критиками и революционерами: «...независимо от социальной принадлежности класс отчужденных интеллектуалов не тождествен классу социальных критиков» [Уолцер 1999: 25]. Интеллектуалам присущ эскапизм, богема, нежелание просвещать и реформировать массы,

<sup>2</sup>Приведу навскидку несколько публикаций: Гриневский 2000; Шебаршин 2000; Филби 2005; Сухомлинов 2004; Бовин 2003; Шлыков 2002; Коржавин 2006; Протоиерей Георгий Эдельштейн 2005; Черняев 1997; Микоян 2006.



желание шокировать и т. д. Революционеры часто начинают как социальные критики, но большинство социальных критиков не становятся революционерами. Только консерваторы считают революционность качеством критики. Революция и критика — разные виды деятельности. Современная академическая среда институционализирует отчуждение. Общество изолирует, но в то же время и защищает тех, кто ставит под сомнение его легитимность.

Формы социальной критики — политическое осуждение, моральное обвинение, скептические вопросы, сатирический комментарий, гневное пророчество, утопические спекуляции. Критика — тотальный процесс, в котором используются два языка: дискурс религии, морали, медицины, истории, философии; народный язык, который талантливые критики поднимают на вершину логической убедительности. Критик вызывает гнев друзей и врагов и обрекает себя на интеллектуальное и политическое одиночество<sup>3</sup>. Мужество — главная добродетель социального критика<sup>4</sup>. Исторический детерминизм с нею не совместим, ибо в детерминированном мире сопротивление бессмысленно.

Мотивы социальной критики — страсть к истине, осуждение несправедливости, симпатия к угнетенным, разочарование, страх перед массами, стремление к власти. Маргинальность объясняет процесс становления социальной критики. Критики обычно происходят из отсталой части страны, колонии, уходящей социальной страты, плебеев, угнетенных и париев. Обычная форма маргинальности — это страстная приверженность культурным ценностям, которые лицемерно отстаиваются в центре и которыми цинично пренебрегают на периферии. Антагонизму принадлежит ведущая роль в пробуждении критической деятельности. Самая резкая критика всегда направляется на самые близкие критику лица и группы, а разочарование направляется на народ и социальные институты.

Современные критики вовлечены в деятельность партий и движений и податливы опасному соблазну власти. Они рассматривают партию как потенциальное правительство, а себя — как его чиновников. Но обладание властью губительно для социальной критики, ибо после прихода к власти критик перестает критически оценивать результаты своих действий: «Вся история социальной критики недавнего времени может быть описана как цепь такого рода замещений. Но всегда существовали, и существуют сейчас, критики, которые отказались ... пойти во власть» [там же: 48–49].

Опыт таких критиков позволяет поставить проблему отношения социальной критики к народному восстанию. Х. Ортега-и-Гассет считал, что «восстание масс» требует изменить ориентиры социальной критики. Она должна быть направлена не только на руководителей

---

<sup>3</sup>Вначале критики были связаны с определенным этносом (пророки Израиля) и полисом (греческие циники). Но эти формы общности ограничивают критику. Потребовалось ее универсальное обоснование. Предшественники социальной критики — пророки древнего Израиля, Христос, Сократ, софисты, римские сатирики, средневековые монахи, гуманисты эпохи Ренессанса. Мощные импульсы в этом направлении даны платонизмом, стоицизмом и христианством: «Отныне критики общественного устройства должны были покидать родной город, который представлялся им мрачной пещерой, искать свой собственный путь к свету Истины, путь одинокий и непроторенный, и только после обретения этого света возвращаться к согражданам, имея право испытывать и порицать их. Эти вернувшиеся назад критики уже не воспринимали этнос, из которого они вышли, как родственный. Они смотрели на него с позиции вновь обретенной объективности... Поиск истины за пределами родственных и гражданских связей становится отныне характерной меткой социального критика... Дистанцированность критика создает новую разновидность критики. Но возможность эта достигается с большим трудом, поскольку требует сознательного разрыва со своей общиной. От критика героизм требуется еще до того, как он стал критиком, — когда он порывает со своей общиной и дистанцируется от нее» [там же: 35].

<sup>4</sup>Эта добродетель не связана со сплетней как распространенной формой недовольства. Сплетня — это женский дискурс, потенциально бросающий вызов публичной точке зрения, создающий язык для альтернативной культуры. Мужчины тоже сплетничают, но именно у женщин сплетни становятся средством компенсации социальной субординации. Сплетня не требует мужества и предназначена для тех, кто не может позволить себе публичную демонстрацию мужественности [там же: 37].

государства и промышленности, но и на массу «вертикальных варваров» — отечественных бездарей. Уолцер не согласен с Ортега и указывает две возможности социальной критики: 1. Поражение марксизма-ленинизма свидетельствует о том, что народ не может быть средством социальной критики. 2. Народ — субъект критической деятельности: восстание масс мобилизует общее чувство недовольства. Критик изнутри возбуждает, советует, оспаривает, протестует. Он должен занимать позицию, которая близка тем, на сторону которых становится, и в то же время сохранять независимость.

М. Уолцер проанализировал главные позиции (формы отчуждения) социальной критики XX в. Скажу о них предельно кратко.

Ж. Бенда обосновал позицию *радикального дуализма* между нацией и критиком. Интеллектуалу опасно иметь родину, ибо национализм — сильнейшее из всех искушений. Он должен судить о ней как гражданин другой страны. Интеллектуалы должны помешать политикам и военным считать себя великими людьми, поскольку последние наполняют историю ненавистью и кровью. Интеллектуалы говорят себе и другим суровую правду. Бездомность — их естественное состояние, а жребий — чаша с цикутой. Наиболее привлекательный образ истинного интеллектуала — гражданин республики всеобщих истин<sup>5</sup>. Средневековые монахи и философы раннего Нового времени не были частью городской общины и отвергали национал-патриотизм. Мнимые интеллектуалы современности превратили нацию в культ путем отказа от общих ценностей. Оправдывали рост силы и благосостояния государств. Превратили естественный антагонизм наций в систематическую ненависть, которая в конце концов вылилась в войну.

Р. Борн обосновал позицию *критической дистанции*. Всякая служба нации и государству заинтересована в неравенстве и порождающих и оправдывающих его порядках. Большинство интеллектуалов предпочитают привилегии убеждениям, проповедуют культурный национализм и войну, оправдывают интеллектуальную нетерпимость. Отрицание этих явлений сопряжено с отчаянием. Критик подобен рабочему, который всегда находится в состоянии нужды.

М. Бубер создал образец *внутренней критики* на основе уточнения понятий народности (область коллективного опыта), национальности (коллективное сознание единства судьбы) и национализма (обостренное сознание в условиях раскола и угнетения). Он ввел понятие легитимного национализма (принцип равенства наций) для борьбы с ростом национального эгоизма. Истинное служение своей нации есть критика нации внутри нации. Нелегитимный национализм исповедует концепцию политического реализма: «Реалист видит мир как скопление национальных государств, каждое из которых рассматривается им вне его истории и культуры, следовательно, как тождественное со всеми остальными по своим целям и действиям, направленным на самосохранение и самоутверждение» [там же: 110–111]. Бубер отвергал все атрибуты государственной власти — пушки, флаги, гербы и прочие декорации. Требовал противостоять политике государства изнутри государства. Отметил вечный соблазн государственности и политического реализма — превращать сиюминутные интересы в конечную цель. Политические интересы несовместимы с требованиями морали: «Успех как обычная мера людских дел не может служить мерой социальной критики. Социальный критик оценивается по шрамам, которые остаются у его слушателей и читателей, по конфликтам, в которые он их вовлекает, и не только в настоящем, но и в будущем, наконец, по той памяти, которую оставляют по себе эти конфликты» [там же: 123–124].

А. Грамши — единственный коммунист XX века, которому для сохранения невинности не понадобилось выходить из партии. Он разработал концепцию *позиционной войны* с обы-

<sup>5</sup>Образец такого интеллектуала — А. Эйнштейн, который сказал: «Политика преходяща, а уравнение вечно».

денной жизнью. Ее гегемония проявляется в повседневных делах, отношениях, идеях и привычках. Пока она не подорвана, захват власти не имеет смысла. Современный государь (т. е. партия) ради воплощения национально-народной воли должен быть глашатаем интеллектуальной и нравственной реформы. Партия обязана совершить культурную революцию по типу религиозной реформации и заменить политэкономия культурной антропологией. Для постижения подлинных интересов рабочего класса воинствующий марксистский интеллигент не должен дистанцироваться от здравого смысла и культуры. Он должен быть одновременно критиком, теоретиком, тактиком, революционным лидером и бродячим проповедником.

И. Силоне — типичный критик своего общества и революционер. Он заплатил за это внутренним смятением, разрывом с семьей и опасной жизнью. Его радикализм — естественное продолжение традиционных духовных принципов кровного родства и дружбы. Физические странствия и тяготы изгнания — неизбежное следствие данных принципов. Силоне определил русскую революцию как всемирно-историческое поражение мечты. Поэтому современные критики должны воевать одновременно против капитализма и русско-советского социализма как извращенного средства преобразований, против денег и государства — двух видов зла, старых и ненавистных как кашель и блохи. Такова мудрость *идеологического беженца*. Это — несгибаемый критик несправедливости, которого не сломали испытания. Его позиция обернулась одиночеством, но взамен породила критическую традицию здравого смысла и общечеловеческой морали.

Д. Оруэлл занимал идеальную позицию социального критика — *разрыв с корнями, потеря четкой социальной принадлежности, скептицизм и ненависть к социальной иерархии*. Критиковал истеблишмент и оппозицию одновременно: «Потребительство и патриотизм, которые культивируются правящим классом, представляют собой идеологические мистификации; задачей же социального критика является демистификация как отношения к предметам потребления, так и отношения к своей стране» [там же: 187]. Всякая народная революция усиливает политическую и религиозную специфику общества, в котором совершалась. Поэтому левая интеллигенция Запада возвеличивала социальную реальность советской России. Оруэлл показал, что народная культура Англии связана с гегемонистской культурой английского капитализма. Поэтому отождествление общества и нации с семьей оправдано только во Фрейдовском смысле слова: сыновья должны убить отца для устранения его власти, но отказаться от всякого политического комфорта.

А. Камю — типичный представитель французской традиции критики, которая пытается играть роль Бога. Его риторика — признак *предательства*. Путь социального критика должен начинаться с отказа от социума-в-себе-самом. Но опыт Камю (особенно его позиция во время войны Франции с Алжиром) показывает, что от классовой принадлежности отказаться проще, чем от национальной. Социальный критик опирается на принципы родной страны, но применяет их с последовательностью, которая ставит сограждан в неловкое положение. Цель социального критика — задеть за живое. Все еретики, пророки, мятежные интеллектуалы и бунтовщики принадлежат своему народу. Они знают все уязвимые места культур, к которым принадлежат по рождению. Социальная критика предполагает родство, но не единство с народом: «Социальное пространство не тождественно пространству семейному, и потому родственность критика не принимает характера внутрисемейного общения» [там же: 223]. Всякая попытка обвинить кого-то другого, всякая ссылка на внешние обстоятельства есть акт предательства.

*Феминистская критика* (С. де Бовуар) и *критическая теория* (Г. Маркузе) малозначимы. Для анализа социальной одномерности требовался лишь минимальный стоицизм, а не смелость. Критическая теория выражает то, что уже существует на уровне простого недовольства. Одномерный человек — порождение текста Маркузе, а не реального общества. Нет

людей, которые довольны покупкой рекламируемых товаров и услуг. Пристрастие Маркузе к отстраненному философскому языку говорит о неудаче попыток объяснить массам высокую культуру на обыденном языке. Его критическая теория — это объяснение всеобщего тезиса о судьбе довольных рабов.

Суть *одинокой политики* М. Фуко — разработка понятий плюрализма и дисциплинарного общества как средств социальной критики. В политическом дискурсе Фуко отсутствуют выборы, партии, массовые движения, парламент, политические дебаты и т. д. Власть не вырастает из индивидуальных и коллективных волей и интересов. Власть народа — это обман, ибо народ есть идеологическая абстракция, которая не может править. Права и обязанности граждан и правительственная власть вытеснены профессиональной экспертизой и локальной дисциплинарностью. Теоретики легитимируют совокупность властных отношений Прошлого. Плюралисты отрицают существование центра и устраняют цель радикальной политики. На деле такой центр есть, хотя не всегда видим: «Закон и политика принимали форму, соответствующую совокупности интересов; эти интересы, навязывая форму, оказывали преобладающее влияние или полностью контролировали принятие законов и проводимую политику» [там же: 284].

М. Фуко отвергает стратегию и тактику Ленина — захват центров власти: «Невозможен захват власти, если не существует центра, который можно захватить. Если власть осуществляется в бесчисленном множестве точек, ей следует бросить вызов в каждой из них» [там же: 285]. Но неизвестно, как это сделать? Фуко не верил в существование полновластного государства, правящего класса, захват госвласти, замену правящего класса, демократическую революцию, поскольку народ не существует, а революционный авангард (партия) есть обреченный на неудачу претендент на абсолютную власть.

Теория Фуко — это набор инструментов *локального сопротивления* на дне государства (психиатрические лечебницы, больницы, тюрьмы, армия, школы и фабрики). Это места реального бытия власти, где терпение и страдание от нее переплетено с сопротивлением. Классовая борьба — продуктивный концепт, поскольку позволяет рационально постичь локальную борьбу за власть. Социальные структуры образуют плоть и кровь господствующего дискурса. Код управления этой машиной является научным, а не правовым. Профессиональные нормы науки победили юридические законы, а локальная дисциплина — конституционное право. Поэтому надо полностью демонтировать дисциплинарную систему — этот карательный город, континуум, архипелаг и паноптический режим. Надо отвергнуть идею общества как системы институтов и практик, а также различие невиновных и виновных: «Вина и невиновность создаются сводом юридических законов, нормальность и ненормальность — научными дисциплинами. Ликвидировать системы власти — это ликвидировать правовые, моральные и научные критерии» [там же: 293].

Русская революция провалилась, поскольку оставила нетронутым микрофашизм повседневной жизни — социальные иерархии, дисциплинарные техники и связь «власти-знания». Каждое общество и эпоха устанавливает свой режим истины — типы дискурса, порождаемые и усиливаемые множеством форм принуждения. Для сопротивления им Фуко разработал концепт *локального интеллектуала* — ниспровергателя той особой дисциплины, в рамках которой он функционирует. Традиционные истины морали, права, медицины и психиатрии включены в процесс осуществления власти. Этот факт забывают социологи, ученые и философы.

Но Фуко не вышел за рамки структур знания, которые хотел разрушить. Его анализ повседневной политики верен и неверен одновременно. Нельзя быть критичным, если отвергаешь кодексы и категории социального контекста. Надо создавать новый контекст, кодексы и

категории. Отказ Фуко делать то и другое «... есть свидетельство катастрофической слабости его политической теории и социальной критики» [там же: 302].

Б. Брейтенбах создал модель *критика-изгнанника*, который пытается даже в эмиграции удержать связь с родиной. Писать книги — тоже способ сопротивления. Чтобы сохранить связь с народом, чье политическое и социальное устройство он решительно отвергает, такой критик вынужден заниматься тайной политикой. Но подполье похоже на отрешенность. Связь с народом, страной и культурой удержать трудно, поскольку все погрязли в отвратительной политической игре. Поэтому эмигрант должен быть непримиримым критиком нравов, взглядов и мифов своего общества. Разделять чувство стыда за свой народ и страну. Выступать против чернокожих революционеров не меньше, чем против белых реформаторов. И хотя за старым угнетением обычно следует новое, старое в любом случае надо разрушить. Иного не дано. Критик в изгнании — неприкаянный одиночка. В российской истории до сих пор преобладали критики-изгнанники, что дает основание увидеть параллель между изгнанником-африканером и русскими изгнанниками — от Герцена до Солженицына.

В заключение М. Уолцер формулирует нормы и идеал критики. Дистанция социальной критики сегодня «...по-прежнему измеряется дюймами» [там же: 326]. Строгая объективность не достижима, поэтому критик всегда приверженец чего-то одного. Социалистические революции и национально-освободительные движения XX в. не отвечают стандартам социальной критики. Для преодоления разочарования в них есть три пути: 1. Стать апологетом. Ч. Милош детально описал советский социализм как главную форму капитуляции левой критики. 2. Стать универсальным критиком мира в целом, современности, массовой культуры и общества, бюрократии, науки и технологии, государства всеобщего благосостояния и т. д. Таков путь Маркузе. 3. Стать локальным критиком, заплатив за это радикальным сужением сферы собственной деятельности (путь Фуко).

Уолцер предлагает четвертый путь — опора на нравственное чувство. Это руководство к социальному и политическому знанию лучше марксизма как потерпевшей крах теории. Критик пользуется зеркалом Гамлета — безжалостно подвергает сомнению банальности и мифы своего общества, выражает чаяния народа, но не отождествляет народ и государство. В состав критики входит утопия: «Надежды и идеалы обитают в определенном месте — в наших душах и повседневном понимании морали. «Нигде» не локализован только общественный строй, где чаяния и идеалы уже претворены в жизнь» [там же: 332–333].

Существует три задачи критического исследования: выставлять на всеобщее обозрение ложные условности своего общества; выражать наиболее глубокие идеи людей о том, как надо жить; показывать другие формы лжи, надежд и чаяний.

Таков идеал национально-народной критики после низвержения идолов коммунизма и национализма. Успех наиболее вероятен, если критика: принимает национально-народный характер; сохраняет связь с традициями социального недовольства; отвергает любую национально-народную апологетику; не превращается в пленника и средство власти; всегда занимает критическую позицию в отношении государств, способствующих укреплению стран, и движений и партий, которые защищают народ.

Все иные действия ведут к поражению критики или к фашистской ментальности.

Идеальный критик — это человек, отказывающийся платить дань уважения любой власти: «Именно этот отказ и обеспечивает дистанцию критики, и больше ни от чего ради критики отказываться не нужно... Решающее значение имеет независимость критика, его свобода от ответственности перед государством, от религиозных авторитетов, корпоративной власти, партийной дисциплины» [там же: 339]. Критик должен взять на себя максимум отчаяния, но не пойти ко дну. Балансировать между солидарностью и служением и бороться с раз-

общенностью. Закреплять такие формы критики, которые уместны для демократической политики. В этом и состоит его мужество.

Теперь отмечу параллели между теорией М. Уолцера и аппаратом московских концептуалистов. При описании прошлой и современной России они предлагают исходить из положения: «Честному наблюдателю, пристально приглядевшемуся бы к картинам этой тишины и умирительности, со всей неприглядностью открылась бы грязь и хлюпающая бездна безнравственности, ... ужас и пустота и аморальность самых начал» [Ерофеев и др. 2002: 357]. Концептуалисты определили смыслы основных понятий для описания русской истории и современности.

Они предлагают описывать отношение «Россия-Запад» с помощью следующих концептов: *Россия* — это область проявления подсознательных, деструктивных аспектов западной цивилизации. *Запад* — супер-эго по отношению к России, доказательством чего служат постоянный протест России против Запада и характерное для русской культуры желание выйти за пределы западной культурной нормы. *Андерсы* — совокупное название субъектов европейской истории. *Политическая сказка* — синтез образов традиционной фольклорной иконографии и визуального арсенала советской мифологии.

Для описания **русско-советской идеологии** можно использовать концепты: *идеоделика* — манипуляции с идеями и идеологическими конструктами, а также галлюциногенный слой идеологии; *идеотехника* — учет и каталогизация технических приемов, применяемых в ходе идеологического производства; *идеологии больших ремиссий* (христианство, буддизм, коммунизм) намекают на возможность великого отдыха; *идеологии малых ремиссий* (Дао, рыночный капитализм, психоанализ) не пренебрегают краткими периодическими облегчениями; *журземма* — галлюцинаторные образы и переживания, связанные с русским православием. Подобна варенью, в сладкие массы которого внедрен металл.

Феномены **молчания, текста и говорения** в русской культуре тоже можно описать. *Гносеологическая жажда* связывает умозрительную потребность в познании с физиологическим процессом, представлением о русском «коллективном бессознательном» как о едином нерасчлененном «теле», мучительно желающем узнать о себе, что оно есть «на самом деле». *Гносеологический шум* вытекает из гносеологической жажды и означает непрерывные и мучительные вопросы о существующем. *Зассанный матрас* — апофатическая категория для обозначения добровольной и окончательной самокомпроментации дискурса. *Текстурбация (речеложство)* — экстаз говорения, отличительная особенность речевых актов в русской культуре.

Наконец, современная ситуация в России описывается с помощью концептов *про-регресс* и *хроношовинизм*. *Про-регресс* — это возврат на уже пройденные этапы в новом оснащении (например, возвращение к магической стадии культуры с помощью научно-технического прогресса). *Хроношовинизм* — пренебрежение прошлым и будущим в пользу настоящего [Монастырский 1999: 123, 35, 142, 117, 41, 118, 43, 169, 43–44, 70–71, 119, 180, 78, 84, 189].

Таким образом, для разработки политической концептологии можно соединить теорию Уолцера со словарем московских концептуалистов. Это необходимо для выработки критической дистанции к наиболее типичным познавательным-политическим установкам и идеологиям в российском и глобальном масштабе — от либерализма до анархизма [Макаренко 1998; Макаренко 2000]. Речь идет об анализе и критике различных позиций тождества человека и государства. Особенно важно описать различные модификации фашистской ментальности в стране проживания.

Приведу пример. В настоящее время властвующие круги России используют советско-германскую войну для легитимизации собственной власти. Между тем совершенно не

обсуждаются сюжеты, описанные в наконец-то опубликованном дневнике Ольги Берггольц [Завьялов 2012]. В блокадном Ленинграде она писала: «Нам сказали — «создайте в домах группы в помощь НКВД, чтоб вылавливать шептунов и паникеров». Еще «мероприятие»! Это вместо того, чтоб честно обратиться к народу вышестоящим людям и чтоб честно объяснить, что к чему». «Сегодня Коля закопает эти мои дневники. Все-таки в них много правды, несмотря на их ничтожность и мелкость. Если выживу — пригодятся, чтоб написать всю правду. О беспредельной вере в теорию, о жертвах во имя ее осуществления — казалось, что она осуществима. О том, как потом политика сожрала теорию, прикрываясь ее же знаменами, как шли годы невыносимой, удушающей лжи... — годы страшной лжи, годы мучительнейшего раздвоения всех мыслящих людей, которые были верны теории и видели, что на практике, в политике — все наоборот, и не могли, абсолютно не могли выступить против политики, поедающей теорию, и молчали, и мучились отчаянно, и голосовали за исключение людей, в чьей невиновности были убеждены, и лгали, лгали невольно, страшно, и боялись друг друга, и не щадили себя, и дико, отчаянно пытались верить». «После войны надо уничтожить все самолеты, все, чтоб люди забыли о них!». «Я не знаю, чего во мне больше — ненависти к немцам или раздражения, бешеного, щемящего, смешанного с дикой жалостью, — к нашему правительству. Этак обосраться! Почти вся Украина у немцев — наша сталь, наш уголь, наши люди, люди, люди!...». «Ирина рассказывала о Ленинграде, там все то же: трупы на улицах, голод, дикий артобстрел, немцы на горле. Теперь запрещено слово «дистрофия», — смерть происходит от других причин, но не от голода!». «В то же время Жданов присылает сюда телеграмму с требованием — прекратить посылку индивидуальных подарков организациями в Ленинград. Это, мол, вызывает «нехорошие политические последствия». «Правды о Ленинграде говорить нельзя (ценою наших смертей — и то не можем добиться мы правды)... «ОНИ» делают с нами что хотят». НКВД она называла «мерзейшая сволочь». «Ненавижу! Воюю за то, чтоб стереть с лица советской земли их мерзкий, антинародный переродившийся институт». «Социализм — это учет. Коммунизм — переучет. Коммунизм — это Советская власть минус НКВД». И в заключение: «Интеллигент, в порыве патриотизма — не самодонесись» [Соколовская 2011: 61–64, 82–83, 89, 94–95, 170, 183].

Если перейти на язык Ольги Берггольц, то задача политической концептологии состоит не только в выработке методологических средств для противостояния лжи, но и в том, чтобы не дать политике в очередной раз сожрать политическую теорию. Эта тенденция уже осознана коллегами [Дискуссия о профессионализме...].

---

Александров Д. 2006. Место знания: институциональные перемены в российском производстве гуманитарных наук. — *Новое литературное обозрение*. № 1/77.

Бовин А. 2003. *5 лет среди евреев и мидовцев, или Израиль из окна российского посольства (из дневника)*. М.: Захаров.

Вежбицкая А. 1999. *Семантические универсалии и описание языков*. М.

Википедия 2013. Концепт. Доступ: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Концепт>

Гринеvский О. 2000. *Тайны советской дипломатии*. М.: Вагриус.

Гурко Е. 2007. *Модальная методология Давида Зильбермана*. Минск: Экономпресс.

Дискуссия о профессионализме в политике и политической науке. Доступ: <http://www.rapn.ru/in.php?part=1&gr=1623>

Ерофеев и др. 2002. *ЕПС: Ерофеев, Пригов, Сорокин*. М.: Зебра-Е.

Завьялов С. 2012. Что остается от свидетельства: меморизация травмы в творчестве Ольги Берггольц. — *Новое литературное обозрение*. № 116.

- Коржавин Н. 2006. *В соблазнах кровавой эпохи. Воспоминания в 2 кн.* Кн.1. М.: Захаров.
- Латышева К.В. 2007. *Принуждение в контексте культуры (социально-философский анализ). Автореф. дисс. канд. филос. наук.* Ростов-на-Дону.
- Макаренко В.П. 1998. *Русская власть: теоретико-социологические проблемы.* Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ.
- Макаренко В.П. 2000. *Главные идеологии современности.* Ростов-на-Дону: Феникс.
- Микоян С.А. 2006. *Анатомия Карибского кризиса.* М.: Academia.
- Монастырский А. (сост.) 1999. *Словарь терминов Московской концептуальной школы.* М.: Ad Marginem.
- Неретина С.С. 2001. Концепт. — *Новая философская энциклопедия в 4-х томах.* Т. 2. М.: Мысль. С. 306–307.
- Петров М.К. 1995. *Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность.* М.: РОССПЭН.
- Петров М.К. 2012. Экзамен не состоялся. — *Политическая концептология.* № 3. Доступ: <http://politconcept.sfedu.ru/2012.3/10.pdf>
- Протоиерей Георгий Эдельштейн. 2005. *Записки сельского священника.* М.: РГГУ.
- Пятигорский А. 2007. *Что такое политическая философия: размышления и соображения.* М.: Европа.
- Рассел Д.Б. 2001. *Дьявол: восприятие зла с древнейших времен до раннего христианства.* СПб.: Евразия.
- Руднев В.П. 1997. *Словарь культуры XX в.* М.
- Слышкин Г.Г. 2000. *От текста к символу: Лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе.* М.
- Соколовская Н. (сост.) 2011. *Ольга. Запретный дневник. Дневники, письма, проза, избранные стихотворения и поэмы Ольги Берггольц.* СПб.: Азбука.
- Сухомлинов А. 2004. *Кто вы, Лаврентий Берия? Неизвестные страницы уголовного дела.* М.: Детектив-Пресс.
- Уолцер М. 1999. *Компания критиков. Социальная критика и политические пристрастия XX века.* М.: Идея-пресс.
- Филби К. 2005. *В разведке и в жизни: сборник статей и мемуаров.* М.: Эксмо, Яуза.
- Черняев А.С. 1997. *1991 год. Дневник помощника Президента СССР.* М.: Республика.
- Шебаршин Л. 2000. *Рука Москвы.* М.: ЭКСМО.
- Шлыков В. 2002. *Что погубило Советский Союз. Генштаб и экономика.* М.
- Эпштейн М. 2004. *Знак пробела. О будущем гуманитарных наук.* М.: НЛЮ.
- Armstrong K. 1995. *Historia Boga. 4000 lat historii idei Boga w hebraizmie, chrzescianstwie I islamie.* Warszawa.