

УДК 323.215

Д.Ю. Сарайкина**ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРАЗДНИК КАК ЭЛЕМЕНТ
ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Исследуется явление политического праздника в рамках феноменологического подхода. Определение и особенности данного явления анализируются сквозь призму рассмотрения феноменологического измерения политической культуры.

Ключевые слова: феномен, политический праздник, культура, смысл.

Политический праздник – явление политической культуры, поэтому объяснение специфики, внутренней механики праздника невозможно без рассмотрения феномена политической культуры. А.И. Щербинин в работе «Политическое образование» пишет о политической культуре: «Именно она обеспечивает целостность реального и ментального, связывая воедино политическую систему, ее отдельные институты и процессы с политическим сознанием через образцы поведения, а также ожидания, установки, ценности, стиль» [1. С. 24]. Это определение политической культуры, сосредоточенное на ее функциях, представляется базовым. Нас интересует то, каким образом культура осуществляет свои основные функции, как она работает в плоскости человеческого восприятия – на этом самом стыке «реального и ментального». Политическая культура как поле сосредоточенной и многообразной духовной деятельности может служить призмой для объяснения законов и особенностей человеческой жизни вообще.

Существует множество подходов к определению политической культуры: институциональный; аксеологический; коммуникативный; феноменологический; когнитивный; бихевиористский; системный. Стоит отметить, что эволюция предмета политической культуры происходит по вектору от объективистской традиции к субъективистской. Так, например, если изначально было принято понимать политическую культуру как совокупность отношений по поводу чего-то, затем – как набор ценностей и установок, то сейчас в дискурсе политической культурологии наблюдается сосредоточенность на исследовании «внутренних» основ данного явления, основ, вытекающих из особенностей познавательной деятельности человека. Данную закономерность можно объяснить тем, что подходы, ориентированные на изучение «внешних» проявлений культуры (институты, отношения, идеологии), лимитированы, и представляется необходимым рассматривать данные внешние проявления через призму когнитивных механизмов. То есть нас интересует то, каким образом воспринимаются те или иные явления, как они работают и почему становятся культурными феноменами, каковы внутренние мотивы их восприятия и отношения к ним, и, исходя из всего этого, – что является основной целью исследования, в чем феноменологическая сторона проблематики российской праздничной культуры. И здесь неоспоримым представляется

вывод: любые культурные события, явления воспроизводятся людьми без материальной мотивации, а значит, они имеют для человека смысл. Смысл – маркер культурного события.

Глубокий анализ политической культуры, мотивов человека и общества невозможен без анализа феноменов сознания и культуры. Здесь мы исходим из понимающей позиции в противоположность объяснительной, исходим из той предпосылки, что реальность нагружена смыслом.

Интересной представляется точка зрения К.Ф. Завершинского по поводу когнитивных основ политической культуры. Критикуя поведенческий и аксеологический подходы к ее определению, исследователь делает акцент на политической культуре как мозаике субъективных и объективных элементов. «Российской культурологии и политической философии свойственен редукционизм “обратной полярности”, то есть склонность рассматривать культурный план политики в рамках изначально заданных аксеологических схем» [2. С. 20].

Нами выбирается феноменологический подход как наиболее предпочтительный, потому что он подразумевает наличный постулат о том, что смысл является познаваемым и выражен в феноменах – единицах восприятия. А одной из базовых категорий культуры является категория смысла. И, таким образом, мы понимаем культуру как набор специфических феноменов, обладающих смыслом, который полностью оправдывает существование культуры.

Без понимания глубоких механизмов и мотивов восприятия тех или иных явлений невозможно получить подлинное и полное представление о том, как работает культура, как работают ее феномены. И здесь, помимо изучения механизмов восприятия феноменов, исходящих из самих основ и особенностей сознания, нас интересуют механизмы мышления, то есть то, каким образом данные феномены влияют на поведение человека, заставляют его воссоздавать культурный опыт в объективной реальности. Феноменологические предпосылки, идущие как бы из априорного сознания, вытекающие из его специфики, формируют поведение, которое осуществляется за счет когнитивных механизмов.

К.Ф. Завершинский в интерпретации культурных практик (каковой является и политический праздник) делает акцент на когнитивной составляющей (которая по описанию «дореклексивного cogito» тождественна феноменологической): «Возможность культурных и политических практик укоренена не в неких “коллективных формах сознания” или физикалистских объективных структурах, а в содержании дореклексивного cogito (у Бурдьё), в “предсознательной” способности любого индивида к сознательности (“knowledgebility”) (у Гидденса)» [2. С. 21]. Культура и выступает как матрица восприятия, наличествующий опыт, и смысл нового опыта (в нашем случае политического праздника) будет заключаться в приращении когнитивной составляющей.

Н.Г. Щербинина в статье «Символическое конструирование мифо-героической политической реальности России» цитирует А. Шюца: «Конститутивный характер реальности, согласно А. Шюцу, состоит в том, что реальность конституируется когнитивным стилем. Специфический когнитивный стиль, таким образом, – это совокупность тех отличительных черт реальности, которыми мы наделяем некую область значений» [3. С. 18]. Согласно

А. Шюцу, в когнитивной плоскости происходит построение модифицированных реальностей с расширенными границами значений. И здесь одну из главных ролей играет «мир фантазмов и воображения». Обоснованным является предположение, что культура как отдельный способ познания и является этим миром.

Феноменологический подход в противоположность когнитивному сам по себе сконцентрирован на феноменах. Феномены – более глубокие механизмы, интенции относительно среды. Когнитивные механизмы – это то мировосприятие, которое появляется после обработки феноменов и вырабатывает определенное мышление и поведение относительно них в среде. Здесь нас интересуют оба понятия. Стоит отметить, что многими учеными данные категории отождествляются, как плоскости одного и того же субъективного поля.

М. Фуко исследует смену эпох и различные понимания безумства во все эпохи. В данной связи Фуко говорит о том, что у каждого общества свой режим истины. Истина – то, что происходит на самом деле. И каждое общество имеет свои фильтры истины, которые формируют механизмы смыслообразования относительно нее.

Далее Фуко говорит о субъективном элементе системы, не называя, однако, это ни культурой, ни как-либо еще. Он говорит о том, что познание, коим пронизана вовсе не одна элита, а все общество, претерпевает некоторые трансформации. Точнее, трансформируется понимание, данное в процессе познания, затем, в соответствии с изменившимся пониманием, общество, субъект, элита начинают трансформировать истину, то есть объективную действительность [4. С. 234].

Можем предположить, что трансформация понимания у него связана с трансформацией смысла, то есть осуществляется его наращивание, конфликтное преобразование. А значит, в подобных изменениях участвуют, прежде всего, культурные механизмы. В случае социальных изменений сознание вынуждено собирать окружающий мир в себе как бы заново, это происходит вместе с надением явлений новым смыслом. Одной из функций культуры является адаптация человека к социальным изменениям, которая производится на основе творчества нового смысла, а также смысловое «обслуживание» социальных изменений.

Интересным в данной связи представляется подход К. Гирца. Культура для автора – это, прежде всего, «носитель смыслов, посредством которых люди интерпретируют свой жизненный опыт и направляют свои действия, социальная структура – форма, которую принимают эти действия, реально существующая сеть социальных отношений» [5. С. 123].

Д.А. Леонтьев в работе «Психология смысла» говорит о том, что человек имеет некое «смысловое измерение». Можно предположить, что культура отождествляется со смысловым измерением либо служит необходимым способом его заполнения. Далее Леонтьев рассматривает различные механизмы работы сознания со смыслом. В качестве наиболее интересной он приводит семантическую схему Е.Ю. Арьемьевой. Данная схема имеет значение для нашего исследования также потому, что описание структуры индивидуального смыслообразования легко и логично экстраполируемо на контекст куль-

турного. Артемьева указывает на то, что в данном процессе происходит семантическое восприятие образа. Затем нагружается сенсорная система субъекта, и восприятие «выкачивает» из объекта смысл, считывает его. Далее происходит «разоблачение» знака, то есть смысл сверяется с уже существующей смысловой матрицей, опытом. Он может быть противоречащим и соответствующим. В зависимости от этого, а также от продуктивности нового опыта смысл либо пополняет существующий опыт и еще раз утверждает его, либо обнаруживает для себя новую смысловую ячейку [6. С. 134]. Вообще, для человека делать систематически то, что он привык, является одной из основ ощущения безопасности. И в этом состоит антропологическая обоснованность смысла. Утверждать один и тот же смысл – утверждать стабильность. В культурном опыте происходит аналогичное смыслообразование посредством семантического узнавания. Спецификой является то, что культура сама по себе представляет готовые смысловые конструкты, что облегчает деятельность сознания. Культурные феномены связаны с неким внутренним опытом, они отсылают к истории, к достижениям государства (как, например, политические праздники), при этом сами по себе несут готовый смысл, презентуемый в символических, лозунгах, идеях и прочем, что составляет семантическую модель. Сознание считывает знаки, обращается к внутреннему опыту, сенсорная система (в терминологии Артемьевой) нагружает культурный феномен положительным смыслом, помещая его, таким образом, в пласт уже существующего положительного опыта. Так происходит воспроизводство культуры. И таким образом, с точки зрения технологии одной из основных задач в построении культуры является формирование узнаваемой и монолитной семантической структуры, связанной с базовым смыслом.

В культуре осуществляется коммуникация по поводу смысла посредством культурных единиц, феноменов и артефактов. Именно благодаря символической коммуникации как одному из основных элементов политической культуры происходит селекция ценностей. И политический праздник в своей ритуалистической форме представляет яркий пример артефакта (и феномена со стороны сознания), включающий и символические формы, и политические цели, и специфические лишь для него механизмы работы со смыслом. Смысл номинально всегда облачен в ценности.

Для базового понимания сущности явления праздника необходимо обратиться к аксеологическому подходу. Если понимать праздник в его институциональной природе, то он сфокусирован на ценности, которая уже несет смысл в природе феноменологической. Так, например, К. Жигульский в работе «Праздник и культура» в аспекте изучения природы праздника делал акцент на определенных ценностных основаниях группы. То есть праздник актуален тогда, когда актуальны те или иные ценности. Празднику имманентно присуща определенная ценностная канва. «Чтобы возник праздник, необходимо существование ценности, признанной в данной группе и выходящей за рамки праздника; последний только актуализирует, напоминает, проявляет ее, выступает как форма почитания ценности» [7. С. 103]. Действительно, праздник создает определенную картину мира через влияние на восприятие реальности фактической. Ценность есть представление об идеальном состоянии общества, системы, порядка. Очевидно, что ценность в

данной связи является необходимым материалом для изображения праздником желательного видения мира. «Обязанность празднования прямо вытекает из принадлежности к группе и признания как основных, так и вторичных ее ценностей, как идеи праздника, так и формы празднования. Вследствие этого праздник выполняет множество общественных функций – объединения, примирения, сплочения людей, возобновления общественных связей...» [7. С. 104].

А.И. Щербинин в статье «Коммуникативная природа политического праздника» акцентировал внимание на той стороне данного социального явления, которая неразрывно связана с сакральными основаниями общества. Праздник непременно сопровождается переживаниями, это сближает людей в одном способе чувствования. Также автор исследования делает акцент не на институциональной, а на коммуникативной природе праздника, полемизируя в данном ракурсе с В.Н. Топоровым (представитель институционального подхода). «Именно ритуалы, а не насущные и надзирающие институты, как ни парадоксально, объясняют сущность социального порядка, а также его устойчивость. В этом кроется, на наш взгляд, особая социализирующая эффективность праздников. Во-вторых, 'каждый включается целиком', узлы группы становятся теснее, снимая проблемы межличностных и межгрупповых барьеров коммуникации...» [8. С. 17]. Таким образом, феноменологическая природа праздника заключается в том, что он представляет собой коммуникацию по поводу смысла, закрепленную в особом феноменальном мире.

Интересным представляется подход Н.Г. Щербининой. Исследователь от аксеологического подхода переходит к феноменологическому, указывая на то, что ценности – прежде всего объекты восприятия и феномены. В статье «Ценности, миф и лидер как символические политические формы» автор пишет о схематичной природе ценностей: «Структура ценностного мира зависит от природы ценностей, являющихся схемами сознания. Перед нами культурно-символические схемы упрощенного осмысливания политики, выражающие положительно или отрицательно ориентированное отношение к реальности, оценивание мира в координатах полярных знаков, предполагающее установку на действие или бездействие» [9. С. 9]. И в этом смысле политическая культура, понимаемая как опыт, всегда схематична, она базируется на некоем когнитивном приращении, то есть базовом опыте, который через эмоциональное преобразован в когнитивное. И политический праздник организует такого рода опыт схематизации через отношение к реальности. Таким образом, в праздничном мире, как мире, существующем за счет акта оценивания, происходит образование личности.

Что касается интереса власти в организации ритуала, то участие в ритуале подразумевает автоматическое принятие и фиксацию смысловой преференции при «бинарном кодировании властных преференций» [10. С. 19]. Участвуя в празднике, индивид или группа автоматически делают выбор в пользу тех ценностей, которые в ритуале позиционируются как «добровольно принимаемые» [10. С. 205]. По мнению исследователя, в основе такой схемы лежат семантические модели мотивации. То есть принятие чего-либо, признание смысла подразумевает соответствующую интенцию. Именно поэтому

политический праздник является механизмом опосредованного преобразования социальной реальности.

Праздничный мир всегда символичен. Это одна из основных черт праздника как феномена. Э. Кассирер говорит о том, что символические формы одновременно вуалируют мир реальности, но, с другой стороны, презентуют иной мир под видом очевидного, что насыщает восприятие в процессе познания [11. С. 205]. Эстетика в празднике – сила наблюдения. Символ и смысл – дихотомия, сама по себе создает напряжение, рождающее религиозное чувство. В политическом же празднике в случае эффективной работы символа аналогом религиозного чувства выступает чувства доверия к власти, патриотизм.

При помощи символических форм праздником формируется особое восприятие времени и пространства. М. Озуф в исследовании «Революционный праздник» акцентировала внимание на празднике как символе новой эпохи. В случае перелома праздник фиксирует ценность нового порядка, а новый праздничный календарь закрепляет постреволюционный порядок и служит ему каркасом [12. С. 345]. Таким образом, праздник легитимизирует новый политический режим. Здесь время останавливается, и в моменте праздника актуализируются чаяния, представления об идеальном, происходит необходимая социальная разрядка. В данном аспекте праздник отображает способ восприятия мира как переживания, как приобретения духовного опыта в приобщении ко всеобщему. Индивид, включенный в празднование, ритуально фиксирует определенное отношение к обществу, истории, конструирует новый смысл.

В.П. Даркевич в исследовании праздничной культуры Средневековья делает акцент на символах и их соответствии антропологическим структурам. «Праздновать – значило коллективно ощущать целостность мира. Праздник – особое время, вернее перерыв в нормальном круговороте времени, когда, говоря радостное “да” конкретному событию, говорили “да” жизни и миру как единому целому» [13. С. 132]. Символическая целостность, образующаяся в праздничной подготовке, инсценировке, составляет готовый образ прагматического мира.

Пространство праздника – особая реальность, нагруженная смыслом, который автоматически отделяет праздничную толпу от непраздничной, здесь обнаруживает себя обозначенное еще К. Шмидтом ментальное противостояние «друг/враг», что необходимо для актуализации идентичности и формирования патриотического чувства. Праздничный календарь, в свою очередь, представляет особый временной каркас, который закрепляет новый порядок. Политический праздник способен воссоздавать в себе то или иное событие прошлого в ценностном ключе и таким образом, выражаясь словами Д. фон Гелдерна, установить «необходимые фреймы, позволяющие упростить восприятие реальности на основе темпорального ощущения» [14. Р. 85]. В случае эффективной работы праздника темпоральное восприятие реальности опирается на календарное закрепление памятных дат. И таким образом, преобразование коллективной памяти происходит повсеместно, параллельно линейному вектору времени. А.И. Щербинин в статье «Красный день календаря: формирование матрицы восприятия политического времени в России», ссылаясь на точку зрения историка П. Нора, заключает: «Календарь находит-

ся на границе истории и памяти, превращая первую во вторую, задавая траекторию восприятия истории (и политики, как истории креативной)» [15. С. 62].

Праздничное время воспринимается как время игровое. Праздника ждут, к нему готовятся, и, таким образом, влияние данного явления распространяется на повседневность – в случае наличия в обществе единого и эффективного праздничного календаря. Очевидным представляется то, что основой праздничного календаря выступают конкретные исторические события (День Победы, День космонавтики, 1 Мая). Проще говоря, праздник не может взяться из ниоткуда. И в данной связи раскрывается еще одна функция праздника как механизма работы со смыслом – а именно, праздник работает с прошлым. Политический праздник прямо или косвенно связан с историей. Даже если он не несёт однозначно маркированной смысловой структуры преобразования настоящего, он отсылает к историческому контексту. Если воспринимать историю как то, что происходит в настоящем и из настоящего. В данной связи политический праздник может восприниматься нами как механизм работы с памятью: во-первых, как способ работы с историческим материалом непосредственно и, во-вторых, как инициация определенной символической стабильности. Календарность праздника здесь имеет дополнительный смысл, ведь временная модель, которая воссоздается в креативном мире, обладает священным и автобиографическим смыслом. Опыт празднования – это опыт и коллективный и автобиографический одновременно. И здесь интересной представляется точка зрения Х. Вельцера по поводу автобиографичности памяти: «Память вообще связана не столько с прошлым, сколько с настоящим. Как и все прочие системы памяти, автобиографическая память представляет собой функциональную систему, задача которой – помогать человеку справляться с жизнью в настоящем» [16].

И.И. Глебова дает следующее определение: «Образ прошлого – информационно-коммуникативная модель прошлого, затребованная современностью, информационно-коммуникативная производная от ушедшей реальности, результат освоения и представления прошлого в среде публичной информации» [17. С. 14]. То есть прошлое актуально всегда, оно представляет собой один из основных образов в восприятии настоящего, его опору. В выборе праздников исторических и наделении их значением важно понимать, какому социальному запросу они будут отвечать. То есть нужно ответить на главные вопросы: какой смысл будет нести тот или иной праздник сегодня? Как он сочетается с массовым запросом? Каким образом будет обслуживать актуальные политические цели?

Х. Вельцер в данной связи пишет: «...Прошное еще отнюдь не прошло, оно продолжает жить на уровне чувств, на уровне самосознания, на уровне политических ориентаций, только не как история с ее фактичностью, а как продукт интерпретаций, наделяющих его смыслами. И главный смысл, вкладываемый в него людьми, зависит от того, какие требования предъявляет к ним современность. Поэтому в прошлом на самом деле меньше прошедшего, чем многим кажется» [16]. Вообще «прошлое» является насыщенным пластом для черпания смысла и его закрепления в настоящем. Немного далее Х. Вельцер отмечает: «Эмоциональное отношение к прошлому, которое создается в семье, порождает совсем иную картину истории, чем та, какую пре-

подают на уроках истории. Историческое сознание обнаруживает не только когнитивные, но и эмоциональные измерения, которые могут находиться с когнитивными в резком противоречии. Иными словами, знания об истории и употребление этих знаний – не одно и то же» [16].

Так, Л.А. Фадеева в своей статье «Матрица памяти, политики и пространства» исследует роль коллективной памяти (которая проявляется в явлении политического праздника). Автор придерживается убеждения, что «общества создают для себя истории посредством материальной репрезентации прошлого на тех или иных публичных площадках» [18. С. 183]. Праздник в данной связи отражает ценность коммуникации на фоне воспроизводства идеалов. Обществу и каждому индивиду в отдельности нужна та или иная отправная точка, ценностная плоскость в сознании.

Автор культурологического исследования “The Festive state” Д. Гусс рассматривает праздник как статичную форму, через которую проходят образы реальности, а человечество со временем смотрит в новое отражение и учится, приобретает ценности. «В какой бы реальности ни находился праздник – это культурная инсталляция, через которую на протяжении веков проходят социальные изменения, переведенные на язык смысла» [19. Р. 234]. Далее автор заключает, что параллельность двух историй осуществляется за счет помещения в рамку тех или иных событий, но по сути помещенный в рамку кусочек продолжает являться частью этого фона. То есть человек, участвующий в празднике, должен быть включенным в эту реальность. Реальность подготавливает индивида к акту оценивания, конструированию смысла.

М. Деннис заключил: «Политический праздник – это и есть свершение истории. Вне своей актуализации истории не существует» [20. Р. 21]. Интересным представляется суждение П. Бурдые о том, что существуют некоторые виды искусства (сферы общественной жизни), «где культурные продукты наделены аурой свершившейся легитимации – музыка, скульптура, литература, театр» [11. С. 50]. Праздник как вид культурной продукции тоже относится к данным видам искусства.

М. Деннис, исследуя американские праздники, ссылается в данной связи на П. Нора: «Такие общественные праздники сами по себе являются кульминационными точками истории: массовые и элитарные, народные и академические. Идентификация осуществляется на фоне единого настроения. В такие моменты американцы преобразуют историю, то есть они определяют сами свое место в коллективном национальном прошлом» [20. Р. 13]. И исторический политический праздник в некоторой степени отвечает человеку на вопрос, кто он, откуда он пришел и что для него в мире важно. Важнейшим аспектом в переосмыслении истории является единение. То есть единение в настоящем в моменте празднования проецируется на патриотическое восприятие истории вообще. Это имеет большое значение для политической культуры с доминированием коллективистских ценностей. Поэтому с событиями истории нужно «работать» именно с аксеологической точки зрения.

Праздник, с другой стороны, может фиксировать образ «переиначенной» действительности. Особенно данная функция праздника очевидна в переломные моменты. Как уже неоднократно упоминалось ранее, праздник связан с ценностной канвой общества. В периоды трансформации режима появляются

новые ценности, которые необходимо зафиксировать в празднике. И в данной связи праздник играет роль конструктора новой картины реальности. А.И. Щербинин в статье «Политический праздник и трансформация режима», цитируя М.М. Бахтина, акцентировал внимание на актуальности праздников в переходных обществах и на такой функции праздника, как трансляция новых ценностей. «Праздник – дитя пороговых состояний, с его привлекательной формой становится одним из активных элементов структурирования нового мира, потому что он всегда ‘наилучшим образом сплавлял рациональное с чувственным, временное с вечным, стихийное с цивилизованным...» [21. С. 112]. Таким образом, еще одним важным аспектом праздника как социального явления выступает то, что праздник гармонизирует социальные преобразования, как бы объясняет путем трансляции новых ценностей сущность нового социального порядка. «В условиях перехода все механизмы легитимации нацелены на ‘перезагрузку’ ценностно-политических параметров системы» [21. С. 121]. Одним из таких механизмов является идеальная модель политического праздника. И здесь политический праздник через нагнетание эмоций способен сглаживать травматический эффект от социальной трансформации, работать с историей.

Итак, политическая культура представляет собой набор феноменов. В данной связи главным и позволяющим дать наиболее полное представление о своих основаниях является феноменологическое измерение культуры, то есть сектор, включающий вопросы о том, как те или иные явления становятся элементами культуры, каковы внутренние человеческие мотивы воспроизводства культурного опыта. То есть общим для всех этих вопросов является изучение того, как воспринимается то или иное явление, то есть его феноменологическая природа. И в данной связи неизбежным представляется рассмотрение категории смысла. Те или иные явления оцениваются сознанием с точки зрения смысла и только тогда попадают в сферу культурного. Политический праздник в данной связи как культурное явление предпочтительно рассматривать в качестве механизма работы со смыслом. Ведь неоспоримым представляется суждение, что если люди без материальной и какой-либо иной очевидной мотивации участвуют в культурном опыте, значит, это имеет для них личный смысл. Праздник как культурный проект в особом времени и пространстве (это неотъемлемые характеристики праздничного мира) при помощи символических приемов актуализирует смысл путем конструирования идентичности, легитимации власти, стимулирования патриотических чувств, объяснения прошлого.

Литература

1. *Щербинин А.И.* Политическое образование: Учеб. пособие. М.: Весь мир, 2005.
2. *Завершинский К.Ф.* Когнитивные основания политической культуры: опыт методологической рефлексии // Полис. 2002. №3. С. 19–28.
3. *Щербинина Н.Г.* Символическое конструирование мифо-героической политической реальности России // Вестник Том. ун-та. Философия, социология, политология. 2008. № 2 (3). С. 18–37.
4. *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. М.: Праксис, 2003.
5. *Гириц К.* Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004.
6. *Леонтьев Д.А.* Психология смысла. М.: Смысл, 2004.

7. Жигульский К. Праздник и культура. М.: Прогресс, 1985.
8. Щербинин А.И. Коммуникативная природа праздника // Политический маркетинг. 2007. № 6. С. 5–25.
9. Щербинина Н.Г. Ценности, миф и лидер как символические политические формы // Проблемы политических ценностей в условиях трансформации режима: Научн. ежегодник Томского МИОН-2003 / Ред. А.И. Щербинин. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. С. 6–46.
10. Завершинский К.Ф. Пространство и время «гражданского общества» России // Вестник Том. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2008. №2(3). С. 3–35.
11. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1: Язык. М.: Академический проект, 2011.
12. Озуф М. Революционный праздник. М.: Прогресс, 1981.
13. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. М.: Наука, 1988.
14. Geldern J. Bolshevik Festivals, 1917–1920. University of California Press, 1993. 266 p.
15. Щербинин А.И. Красный день календаря: формирование матрицы восприятия политического времени в России // Вестник Том. ун-та. Философия, социология, политология. 2008. №2(3). С. 52–69.
16. Вельцер Х. Память как арена политической борьбы [Электрон. ресурс]// Неприкосновенный запас: интернет-издание. 2005. №2. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3html>
17. Глебова И.И. Политическая культура России: образы прошлого и современность. М., 2006.
18. Фадеева Л.А. Матрица памяти, политики и пространства // Полис. 2006. №3. С. 18–33.
19. Guss D. Festive state. Berkeley, Calif.: University of California Press, 2000.
21. Щербинин А. И. Политический праздник и трансформация режима // Проблемы политических ценностей в условиях трансформации режима. Томск, 2004. С. 109–127.
20. Dennis, Mathew. Red, White and Blue Letter Day. London, 2002.