

*С.С. РАПОПОРТ*

### **«АГОРАЛЫ»: ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ И МАССОВЫЙ ПРАЗДНИК ГРАЖДАНСТВЕННОСТИ**

В статье показано, как идеология добровольного, граждански ориентированного собрания людей может противостоять основным нормам «здорового смысла». Эта тема имеет некоторое отношение к политике — специфической области деятельности специфической категории людей. К осуществлению политики периодически требуется привлекать так называемое рядовое население. Имеется в виду не найм профессионалов на деньги налогоплательщиков, но завоевание душ с помощью пропагандируемых идеологем. Мы попытаемся реконструировать аутентичное содержание некоторых из них (конечно, речь идет не о лозунгах рутинной политики, которые не в состоянии почти никого привлечь).

В социологической традиции почти все события, в которых добровольно принимали участие массы людей, подпадали под рубрику «коллективного поведения», относимого к «толпе». Ему приписывались такие негативные характеристики, как анонимность, деиндивидуализация, порочность, пониженное самосознание и т. п. (см., например, [1, глава 15]). Этими же свойствами пытались объяснить такие проявления массовости, как паника, бунт, смута, беспорядки.

А. Бела и его сподвижники сформулировали концепцию позитивного коллективного поведения, свойственного собранию людей, которому — в противовес отрицательным названиям типа «толпа», «сборище» и т. п. — было присвоено специальное обозначение «агоральное собрание людей» (от греч. «агора» — место сбора людей и само собрание в городах Древней Греции) [2]. Основные характеристики «агоралов» — это: 1) ориентация участников на высшие ценности, 2) ненасильственность намерений, 3) добровольность участия, 4) гласность, открытость собрания, 5) осознание участниками социальной значимости события, 6) массовый масштаб, 7) позитивное воздействие на индивида и общество. Стоит отметить, что в списке атрибутов агорала дескриптивные характеристики соседствуют с ценностно ангажированными; добровольность собрания не тождественна спонтанности, поскольку в агоралах существует организация;

---

**Рапопорт Сергей Самуилович** — научный сотрудник Института социальных исследований Литвы. Адрес: 2600 Lithuania, Vilnius, Saltoniskiu, 58. Телефон: 210–20–71. Электронная почта: rapas@takas.ru

Частично статья опубликована на литовском языке в журнале: Sociologija: Mintis ir veiksmai. 1997. No. 1. P. 125-131.

ненасильственность и толерантность свойственны далеко не всем собраниям, иногда наблюдается явная агрессивность по отношению, например, к инакомыслящим; некоторые признаки вполне относимы к тоталитарным мероприятиям времен Гитлера или ранним советским.

В качестве примера А. Бела приводит собрание людей во время посещения папой Иоанном-Павлом II Польши и других стран. Массовые события в Литве конца 80-х — начала 90-х (спонтанные или полуспонтанные манифестации, сыгравшие заметную роль в развале старого и становлении нового режима) можно также отнести к этому типу публичности. Сторонники концепции А. Белы В. Гайдис и Д. Турейките анализируют «Балтийский путь» — массовую манифестацию, организованную «Саюдисом» и Народными фронтами Латвии и Эстонии 23 августа 1989 г., когда взявшиеся за руки люди образовали живую цепь длиной 650-километров — от Вильнюса до Таллина [3]. Мы же попытаемся дать свою интерпретацию эмпирическим данным, опубликованным В. Гайдисом и Д. Турейките.

Обычная политика людьми всех возрастов и сословий нередко воспринимается как демагогичная. Агоральные же мероприятия оцениваются иначе, поскольку они носят характер особого массового праздника — в бахтинском смысле: «Празднество (всякое) — это очень важная *первичная форма* человеческой культуры»; чтобы отдых или передышка в труде «стали праздничными, к ним должно присоединиться что-то из иной сферы бытия, из сферы духовно-идеологической. Они должны получить санкцию... из мира *высших целей* человеческого существования, то есть из мира идеалов» [4].

«Массовый праздник гражданственности» понимается как действительно свободное выражение политической воли масс, поскольку политика и политическая пропаганда опираются на такие базовые ценности, как 1) «интересы рядового человека» (избранники населения помогают эти интересы осознать и «выражают» в соответствующих инстанциях); 2) «гражданственность», то есть добровольная социальная активность рядового человека, направленная на реализацию общественных интересов, которые представляют собой совокупный интерес тех же рядовых людей. Гражданственность является и средством борьбы за осуществление этих интересов, и непосредственной ценностью (как поощряемый тип поведения личности).

Массовые политические собрания в Литве 1988–1991 гг. принципиально отличались от церемониальных собраний советских времен, в первую очередь — *добровольностью*. Кроме того, поведение участников было не публицистической или теоретической гипостазой или диффузным житием статистических жителей в их частных нишах, а реальным выходом из повседневности в публичность.

Массовые события тех лет принципиально отличались от добровольных ритуальных празднеств (календарных, народных, карнавальных), от публичных событий, в которых встречаются «катарсические» переживания (например, в концертных залах, в театре), от стихийных или организованных собраний — например, болельщиков на стадионах, поклонников рока и джаза на природе и в больших залах, также имеющих признаки праздника. Для агоралов характерна именно демонстрация гражданственности: тут происходит непосредственное вовлечение населения в политику («искушение политикой»). Некоторые массовые движения — феминистские, антиглобалистские, зеленых, сексуальных меньшинств — близки к ним в своих проявлениях, которые, однако, никогда не достигают онтологической глубины агоралов.

Для сравнения тоталитарных и агоральных манифестаций можно воспользоваться терминологией теории коммуникаций. Политическая демонстрация — это идеологическое сообщение, *текст* которого — единое «тело» шествия или митинга, а «указатели чтения» — *этикетка* (например, «демонстрация солидарности трудящихся»), плакаты, знамена, портреты; сюда же относятся *коннотации* — музыка, одежда, освещение; такие атрибуты, как «голуби мира» и т. п. В случае тоталитарной демонстрации вся сумма эффектов должна сформировать у адресата впечатление, что это *праздник* — глубокое слияние масс с политической идеей, представляющей их интересы. *Коммуникатор* тут — именные (люди на трибунах) и предметные воплощения идеологии, *адресаты* сообщения — «свои», то есть шагающие в колоннах или солидаризирующиеся издали, и «враги» — те, кто должен быть запуган и морально подавлен силой солидарности, и, возможно, колеблющиеся, которых надо привлечь на свою сторону.

Однако в условиях тоталитарности такой адресат оказывался фиктивным; принудительный характер демонстрации делал невозможным подлинную идентификацию с ценностями идеологии; коллективное тело такого шествия было «собственностью» государства, и участник не нес ответственности ни за смысл, ни за результат мероприятия. Сами организаторы цинично осознавали пределы воздействия, подлинные настроения рядовых участников и, в основном, рассчитывали не на их искреннюю идентификацию с лозунгами манифестаций, а на послушание. Пассивные исполнители воли организаторов только имитировали адресатов этой вырожденной коммуникации. Однако, как показала история постсоветизма, определенная часть населения переживала отождествление с буквальным текстом манифестации и особенно с его мелодраматическими коннотациями.

Одновременно в идеологическом театре тоталитаритета, как известно, сложилось инверсионное чтение текстов шествий: значимым было не содержание этикетки, а само наличие или отсутствие мероприятия, поэтому ритуальная демонстрация солидарности трудящих-

ся читалась как сообщение о стабильности режима и послушании граждан. Такое прочтение сопровождалось и следующим этапом инверсии (ирония и чтение между строк): масса деталей показывала соответствующим адресатам, что дела в государстве не так стабильны, как им пытаются продемонстрировать с помощью фасадных мер.

Ясно, что уже по критерию добровольности советские гражданские празднества нельзя зачислить в агоралы. Лишенное всех признаков подлинной праздничности, показное политическое событие являлось характерной частью тоталитарных будней, в которых было множество форм симуляции человеческой активности.

Когда первые признаки свободы стали проникать сквозь стены частных ниш, появились и первые возможности свободного выбора массового политического поведения. Те, кто еще недавно симулировал участие в демонстрации, теперь сознательно вливались в организуемый оппозицией агорал, отождествляясь со всеми его значениями. На начальном этапе (1988–1990 гг.) это участие сопровождалось необычным переживанием коллективной храбрости, необходимой для преодоления некоторой запретности собрания. Постепенно побеждала праздничная гражданственность («поющие митинги», «бархатные революции»). Теперь участник сознательно включался в общее «тело» сообщения, словесные компоненты которого — лозунги, речи, скандирования — воспринимались в буквальном значении, без инверсий и аллюзий. Это подкреплялось всей коннотацией события — музыкой, пением, общей композицией, даже особенностями погоды и состоянием природы, а также дополнительными признаками — численностью участников, их настроением, социально-групповым составом. Большое «мы» агорала представляло собой единство текстов, коммуникаторов и адресатов; в таком позитивном массовом событии актуализировались все социокультурные значения — от идеально-культурных до непосредственно политических.

«Балтийский путь», как уже было отмечено выше, являлся типичным агоральным мероприятием, политической этикеткой которого было «продемонстрировать стремление населения Литвы, Латвии и Эстонии к независимости» [3, p. 85]. В июне 1992 г. Центр изучения общественного мнения при Институте философии, социологии и права Литвы провел репрезентативный опрос 1164 взрослых жителей республики, в ходе которого выяснялось, в частности, участвовали ли респонденты в «Балтийском пути» и как они вспоминают об этом в 1992 г. Согласно данным опроса, в манифестации принимал участие 31% населения (около 850 тысяч); еще 36% слушали репортаж по радио. По существу, это была демонстрация интеллигенции: высшее образование имели около 60% участников манифестации и 26% слушателей репортажа [3, p. 88-89].

Участники «Балтийского пути» выделяют в своих воспоминаниях следующие моменты: 1) чувство единения, солидарности народов

всех трех республик (59%): «единение такой силы, что вызывало слезы»; «одна огромная семья»; «стояли плечом к плечу как братья»; 2) стремление к общей цели, свободе, независимости (12%); 3) решимость, отвага, сила и патриотизм (9%): «решимость в борьбе за независимость Литвы»; «была продемонстрирована сила нации»; 4) надежда и радость (7%): «приятно было видеть счастливых людей»; «чувство необычайной радости»; «я впервые видел радость в толпе людей»; «надежда на лучшее будущее»; 5) дружелюбие, внимательность, доброжелательность людей друг к другу (17%); 6) особый настрой и духовность (5%); 7) эмоциональность (4%): «я был взволнован»; «слезы радости»; «это невозможно выразить словами»; 8) массовость и социальная активность людей (15%). Суммировать впечатления можно такими словами респондентов: «мы были силой, потому что были вместе», и «если у нашего народа есть по крайней мере несколько десятков тысяч таких сияющих лиц, я перестаю беспокоиться за будущее; все будет в порядке» [3, р. 89]. Итог: «наше настоящее и будущее зависят от нас».

Надо сказать, что агоральное мировосприятие может приобретать и трагические черты. Например, в январе 1991 г. в Вильнюсе после нападения советских войск на телебашню перед парламентом сплошной массой стояли люди, воплощавшие мрачное агоральное сообщение: «Мы готовы погибнуть, но не поддаемся сильному врагу».

Респонденты почти единодушно отмечают ощущение *необычности*, которое оставило в их памяти участие в массовой политической манифестации. Это же фиксируют от своего имени и сами исследователи агоралов. Так, Й. Ференчик в статье о «бархатной революции» в Словакии тех же лет пишет, что только 10% опрошенных воспринимали агоральное событие как обыденное, 25% сочли его атмосферу необычной, а сам автор оценивает как нечто «странное» и «уникальное» самоорганизацию и интеграцию огромного массового человеческого организма [5, р. 94].

Важно подчеркнуть упомянутые участниками «Балтийского пути» чувства «необычной радости», волнения — до слез. Такие переживания вызваны тем, что в массовом сознании признаки агоральной ситуации автоматически сравниваются с *опытом переживания повседневности*, с тем, что в мировосприятии рядового участника является неосознаваемым, само собой разумеющимся. Гайдис и Турейките так суммируют итоговые впечатления от «Балтийского пути»: «Люди поняли, что наряду с ежедневной рутинной и грубостью существовала иная, чудесная реальность» [3, р. 89].

Отличительные признаки агорального события воплощают базовые основания «модели мира», так сказать, теоретической политики, опирающейся на подлинную гражданственность (в то время как рутинная политика только паразитирует на агоральных ценностях).

Это мировосприятие противостоит стихийной «модели мира», именуемой «здоровым смыслом». Обычно исследователи лишь рассуждают о месте здравого смысла в структуре обыденного сознания, его отношениях с философией и наукой, избегая точных дефиниций (см., например, [6, 7]). Необходимо придать большую определенность этой достаточно размытой категории. В контексте обсуждаемой здесь проблематики, то есть в рамках социальных отношений, здравосмысловую модель мира можно определить как «сложившийся в массовой психике стихийный опыт социализации, устойчивое ядро которого составляют стандарты (стереотипы) поведения в основных повторяющихся ситуациях жизни» [8, с. 47]. Базовые «само собой разумеющиеся» онтологические и антропологические «презумпции», которые осознаются только в момент семантического конфликта, здесь следующие: (а) «для любых условий существования оправдано выживание любой ценой, средства приспособления лишены моральной оценки»; (б) «нормальные взрослые люди признаются ...одинаковыми в том смысле, что им приписываются те же мотивы поведения, что и себе» (содержание мотивов вытекает из постулата (а), иначе говоря, полагается естественной их своекорыстность); (в) подразумевается непреложная зависимость поведения, переживания и самооценки каждого от группы, массы, точка зрения которых является критерием *нормальности* («быть как все» и т. п.) [8, с. 48]. Не вдаваясь особо в эту теоретическую проблематику, можно выделить обобщенные основания названных выше презумпций: 1) человеческая жизнь — само собой разумеющаяся, необсуждаемая ценность, 2) взрослым нормальным людям «автоматически» приписывается рациональность поведения (то есть из возможных альтернатив поведения индивид выбирает такое, которое ведет к максимально желательному для него результату); 3) в процессах общения проявляется стереотипный (неосознаваемый) набор признаков контролирования индивидом своего поведения и т. д.

Сопоставление моделей мира агорала и здравого смысла показывает:

1. Агоральные единение и солидарность участников воспринимаются как нечто необычное на фоне нормальной изолированности отдельного человека (и его близких) в приватной нише, а также обычного поведения большого числа людей, собранных вместе (в общественном транспорте, в зонах отдыха, в очереди за благами и т. п.). Всюду в обыденности действуют нормы отчужденности: люди в толпе незнакомых естественно напряжены, готовы к типичным конфликтам, если нарушаются дистанция и зона приватности; действует разделение на «своих» и «чужих», предусматривающее различные нормы поведения; не происходит никакого «братания» (за исключением ситуаций, когда для снятия барьеров между незнакомыми

применяется алкоголь и тому подобные средства, а также в случае кратковременного братания, например, болельщиков матча и т. п.).

2. Социальному равенству агоральных участников противостоит иерархизированность повседневных отношений: социальные, этнические, культурные различия не только действуют, но зачастую гипертрофируются; неравенство «мифологизируется», воспринимается как несправедливость и враждебность.

3. Общность целей и ценностей в агорале контрастирует с нормальной корыстностью интересов.

4. Обычные социальные страхи людей сменяются смелостью и решимостью участников агорала.

5. Вместо обыденной скуки и рутинности возникает ощущение праздничного подъема, радости и надежды.

6. В повседневной жизни социально-психологические барьеры между частной и публичной сферами считаются естественными и учитываются участниками коммуникации «автоматически»; стихийная социально-психологическая норма поведения «запрещает» проявлять сильные эмоции в среде чужих людей; действие этой нормы отменяется в атмосфере агорала.

Особый аспект сравнения агоральности и повседневности — это проблематика духовного развития, изменения, совершенствования личности. Характерная для различных видов индивидуализма, тут она переводится в сферу позитивной коллективности. Не случайно агоралистика оказалась в сфере «гуманистической психологии» (А. Маслоу), в которой проблематика совершенствования личности имеет этикетку «самопреодоления» (self-transcendence) [9].

В европейской культурной традиции немало идеологий, предлагающих индивиду разнообразные программы и методы отождествления с идеалами культуры и духовного развития. Чаще всего способы реализации этих программ индивидуальные, реже групповые (иногда сектантские), а пути — постепенные и долгосрочные. В таких программах автономия личности и индивидуализм признаются самоценными.

В агорале программа принципиально иная — коллективная, одноразовая, совершающаяся «здесь и сейчас» — в пространстве и времени собрания; коллективность понимается как способ духовной перемены человека, фундаментальное позитивное начало. Если в программах индивидуального самопреодоления каждый выбирает себе метод по вкусу, в случае агорала он общий для всех. В этой всеобщности — ключ к изменению, поскольку многолюдное и страстное собрание единомышленников оказывает огромное суггестивное воздействие на отдельного участника.

Каждый переживает необычное превращение в частицу большого, воплощенного в массе символа («весь народ», «история» и т. п.); в этом братании сливаются «все добрые, честные люди», а за предела-

ми остаются только отдельные беспомощные отщепенцы или принципиальные противники. Такой сеанс массового духовного обновления одновременно выполняет функцию очищения от греховного прошлого (в данном случае — советского).

В противовес агоральным смыслам для обыденного мировосприятия нерелевантна не только проблема самопреодоления, но и проблема самоопределения; рядовые жители, как правило, не знают своих социокультурных этикеток (за исключением популярных прагматических названий — в рамках образа частного человека), несмотря на то, что идеологи энергично пытаются внушить им различные клише идентификаций. Они также не рефлексуют на темы качественного состояния души (кроме искренне верующих).

Таким образом, массовое празднество гражданственности создает уникальное переживание: все вместе здесь и сейчас решают всеобщую судьбу («наша судьба зависит от нас самих»). Такое эйфорическое переживание как бы мгновенно отменяет действие всех государственных и общественных институтов и структур, которые в рутинной будничной жизни узурпируют право вершить человеческие судьбы. Агоральное событие отменяет важнейший постулат здравого смысла — то, что базовые условия существования навязаны человеку извне, их невозможно преодолеть, к ним можно только приспособиться. Иными словами, модели мира агорала и повседневности не просто различны, они находятся в конфронтации. В праздничной атмосфере агорала отменяются постулаты здравого смысла, то есть стихийного социального опыта (своекорыстность, отчужденность, переживание напряженности социокультурных дистанций, зависимость от внешних социальных сил и т. д.). Кроме того, агоральная идеология предполагает постагоральный эффект: люди, вернувшись в свою частную будничную жизнь, должны остаться такими, какими они были во время массового празднества, — смелыми, открытыми друг другу, способными решать свою и всеобщую судьбу и т. п. Таким образом, привычный мир меняет свой порядок и структуру. Суггестивная коллективность оказывается и самоцелью (вот так надо жить!), и средством борьбы за гуманные условия жизни.

Это отмена всеобщего социального опыта отчуждения: то, что в обыденной жизни считается иллюзией, «реализуется» в пространстве и времени агорала; зависимости от внешних социальных сил, различия и дистанции исчезают в катарсисе единения, самосознание каждого наполняется переживанием участия в истории, которая делается здесь и сейчас, всеми равными и простыми современниками, причем открыто, без закулисных интриг прежних политик. Однако в условиях обыденной реальности агоральный способ решения жизненных проблем не в состоянии обеспечить даже элементарного выживания. Иными словами, агоральные идеологемы «пока» (и надолго) оказыва-

ются «утопическим хронотопом» культуры. Это краткосрочный эмоционально яркий праздник на фоне будней.

Реконструкция — на агоральном материале — модели мира «бархатной революционности» подвела к центральной проблеме «теоретической политики» — проблеме человеческой судьбы и власти над ней. Идеологема «человек — хозяин своей судьбы» стала общим местом всех разновидностей социальной демагогии; во всяком случае, те, на кого она рассчитана, давно уже не воспринимают ее всерьез. И только в ситуации агорала она переживается как неголословная подлинность, способ переделки человека и мира. Частный человек на площади агорала «открывает» для себя проблему своей судьбы как часть судьбы общей, коллективной, решаемой утопически здесь и сейчас — по-братски, «в едином порыве». Это принципиально отлично от рутинного политического варианта, когда в условиях «приватной гражданственности» политтехнологически организуется переживание эрзац-агоральных эмоций в воображении (братание с незнакомыми людьми заочно) и харизматическое отождествление с «любимыми избранниками», в образе которых (например, на телеэкране) воплощены агоральные качества (подробнее см. [10]). Этим избранникам (на выборах) передоверяется решение моей и нашей судьбы — причем не сейчас, как в агорале, а потом, в буднях властных и политических структур.

Политическое событие, совершающееся как аутентичное массовое празднество, имеет глубокое идеально-культурное содержание, которому конкретная политика не в состоянии соответствовать. Оно возникает почти стихийно, хотя организаторы и пытаются придать «тексту» агорала прикладное значение: и в ходе манифестации, и после ее окончания политики используют в своих выступлениях суггестивные агоральные аргументы (лозунги), стремясь повысить убедительность своих политических замыслов. Однако постагоральные будни политики не в состоянии «реализовать» агоральные значения.

Гипноз массовой эйфории не дает рядовым участникам возможности уже в процессе агорального события разглядеть неравноценность и асимметричность участия известных (на трибунах) и безымянных граждан. В этом смысле единение участников — результат панорамного гиперболизирующего взгляда на собрание, и постепенное снижение панорамы обнаруживает известные расхождения целей и переживаний. Имеют место и общие страсти (например, отношение к «общему врагу» — одному из основных адресатов агорального мессиджа: оккупантам, воплощениям Старшего Брата, позже — к «тем, кто сейчас у власти, но недостойн ее»), однако смысл братания для «низов» массового собрания зачастую совсем иной, чем для «верхов». Эта асимметрия проявляется сразу же после праздника. Когда агоральные эффекты блекнут и граждане возвращаются в свои приватные ниши, они оказываются бесконечно далеко от реальной полити-

ки; некоторые продолжают переживать свое участие в политизированном воображении, однако здравосмысловые законы повседневности быстро восстанавливают свои права, и анонимным творцам истории остается в лучшем случае свести свою гражданственность к участию в рутинной избирательной компании и одновременно — переживать дома драму своего харизматического доверия. Особое значение агоральные эмоции имеют для менталитета интеллигентов, в котором скучные нормы повседневности компенсируются философскими программами и проектами самопреодоления. Передовые представители этого слоя организуют агоральные события, создают их этикетки и идеологии и попутно пишут историю, оказываются на трибунах собраний и в креслах новых властей.

Многие рядовые интеллигенты, составившие основную массу участников «Балтийского пути» и других агоралов эпохи, впервые в жизни вышли тогда из частных ниш на «праздник гражданского самоопределения». Некоторые из них, пережив этот духовный «импринтинг», не пожелали примириться с серостью будней, сохранили верность первому составу литовских независимых властей, не приняв более прагматичных поздних; другие, увидев послевозрожденческую вражду недавних лидеров-единомышленников, вообще разочаровались и в политике, и в «больших слияниях». Здесь следует сделать две оговорки: во-первых, некоторая часть населения способна превратить свою частную гражданственность в публичную, если в обществе повышается политическое напряжение; во-вторых, в условиях этого напряжения предпочтение здравого смысла гражданственности, нередко связанное с жертвами, для некоторых оказывается не автоматическим, а драматическим выбором. Казалось бы, те, кто сумел утвердиться в практической политике, остались верными агорализму: в своих публичных выступлениях они все еще пользуются агоральными терминами и жестами, нацеленными на то, чтобы возродить в слушателях-зрителях эффекты минувших агоральных празднеств.

Иной раз кажется, что политики оттого и рвутся во власть, что не желают жить в повседневности и хотят, чтобы их жизнь была сплошным праздником. Однако упомянутые агоральности чаще всего мнимые. Они используются с куда более прагматичной целью — сплотить людей в аплодирующую, скандирующую, одобряющую массу. В противном случае на этих политических деятелей свалилась бы тяжелая необходимость «поднять» политическое решение до подлинной агоральной высоты, а это сделать, во-первых, невозможно, а, во-вторых, пожалуй, и не нужно: история показывает, что искреннее отождествление хотя бы части населения с агоральными идеально-культурными ценностями, принимаемыми за политические, чревато нарушением баланса мировосприятий, ослаблением адаптивных способностей, развитием утопических социальных последствий — вплоть до тоталитаризма.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Denisoff R.S., Wahrman R.* Introduction to Sociology. New York, 1983.
2. *Biela A.* Agoral Gathering: A New Conception of Collective Behavior // Journal for the Theory of Social Behavior. 1989. Vol. 19. No. 3.
3. *Gaidys V., Tureikyte D.* Agoral Gatherings in Lithuania: An Example of «The Baltic Way» // Protection of Environment: Mental Changes and Social Integration Perspective. Lublin, 1993.
4. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Наука, 1990. С. 13–14.
5. *Ferjencik J.* Velvet Revolution Meetings in Slovakia: Socio-Psychological Characteristics // Protection of Environment: Mental Changes and Social Integration Perspective. Lublin, 1993. P. 94.
6. *Understanding Everyday Life: Towards the Reconstruction of Sociological Knowledge / Ed. by J.D. Douglas.* London, 1973.
7. *Пукшанский Б. Я.* Обыденное знание: Опыт философского осмысления. Л.: Наука, 1987.
8. *Рапопорт С.* Социализационная семантика процесса адаптации: 1. Социальное взросление и «модели мира» // Труды АН Литовской ССР. Серия А. 1984. Т. 3 (88).
9. *Biela A., Tobacyk J.J.* Self-Transcendence in the Agoral Gathering: A Case Study of Pope John-Paul II's Visit to Poland // Journal of the Humanistic Psychology. 1987. Vol. 27. No. 4.
10. *Rapoportas S.* Political Anthropology at Home // Lithuanian Society in Social Transition. Vilnius, 1995.