



Константинов М.С.

ВРЕМЯ ДОБРОДЕТЕЛИ: МОРАЛЬНЫЕ КОНЦЕПТЫ КОММУНИТАРИЗМА

Аннотация: В статье с позиций интегративно-когнитивистского подхода анализируются ключевые концепты и ассоциированные с ними моральные фреймы политической философии коммунитаризма. Автор обращается к трудам таких коммунитаристов, как Майкл Сэндел, Аласдер Макинтайр, Чарльз Тейлор и Майкл Уолцер с целью эксплицировать концепт-фреймовые структуры их моральной аргументации. Интегративно-когнитивистский подход предполагает комплексное изучение взаимообусловленности политической морали и идеологии, которое реализуется посредством сочетания методологии деятельностного и концептологического подходов, а также фрейм-анализа. Спецификой данного подхода является исследование способов моральной мотивации и целеполагания политического действия, которые встроены в когнитивно-аксиологические структуры «базовые концепты – моральные фреймы» политических идеологий. В числе основных концептов коммунитаризма автор выделяет «сообщество», «благо» и «добродетель». С ними ассоциированы фреймы гражданственности, ответственности за дела сообщества, привязанности и др. Результаты исследования могут быть полезны широкому кругу российских и зарубежных ученых-исследователей по проблемам политической теории, политической этики, моральной и политической философии.

Review: The author of the article analyzes the key concepts and associate moral frames of the political philosophy of communitarianism from the point of view of the integrative cognitive approach. The author appeals to publications by such communitarians as Michael Sandel, Alasdair Macintyre, Charles Tylor and Michael Walzer in order to reveal the conceptual frame-based structures of their moral argumentation. The integrative cognitive approach involves a comprehensive study of interdependence of political morals and ideology. Such a study is performed based on the combination of methods from activity and conceptual approaches as well as the frame analysis. Specific feature of this approach is the study of the means of moral motivation and the logic of purposes of political actions that are engaged in cognitive and axiological structures ('basic concepts' or 'moral frames') of political ideologies. Among the main concepts of communitarianism the author of the article underlines the concepts of 'community', 'welfare' and 'virtue'. These concepts are associated with the frames of civic consciousness, responsibility for actions performed by the community, commitment and etc. The results of this research can be of interest to a wide range of both Russian and foreign researchers who conduct studies in the spheres of political theory, political ethics, moral and political philosophies.

Ключевые слова: мораль, политика, идеология, политическая философия, фрейм, концепт, либерализм, коммунитаризм, справедливость, добродетель

Keywords: morals, politics, ideology, political philosophy, frame, concept, liberalism, communitarianism, justice, virtue.

Целью данной работы является анализ моральных концептов политической философии коммунитаризма в контексте интегративно-когнитивистского подхода, разработанного С.П. Поцелуевым, М.С. Константиновым, Т.В. Беспаловой и И.В. Николаевым¹.

Данный подход предполагает комплексное изучение взаимообусловленности политической морали и идеологии, которое реализуется посредством сочетания методологии деятельностного и концептологического подходов, а также фрейм-анализа. Суть данного подхода состоит в

¹ См., например: Поцелуев С.П., Константинов М.С. Моральные фреймы политических идеологий: базовые понятия и методология исследования // Политическая концептоло-

гия: журнал междисциплинарных исследований. – 2012. – № 3. – С. 206–211.

исследовании моральных фреймов, определённым образом организующих влияние идеологических концептов на восприятие и осмысление акторами актуальных политических проблем и, как следствие, на их мотивацию и целеполагание в политической деятельности. Экспликация моральных концептов коммунитаризма и ассоциированных с ними фреймов с позиций описанной методологии посвящена данная статья.

Дискуссия между либералами и коммунитаристами, согласно Стивену Малхоллу и Адаму Свифту, фокусировалась на пяти ключевых темах. Коммунитаристы выступили с критикой либеральной трактовки человеческой личности, асоциального индивидуализма, универсализма, ценностного субъективизма и нейтрального государства². Этим либеральным концептам коммунитаристские теоретики противопоставили концепты сообщества, блага и добродетели, с которыми ассоциированы фреймы конкретной (исторической) личности, ценности, цели и идентичность которой социально обусловлены, а государство реализует «политику общего блага». Эти концепты и фреймы составляют ядро коммунитаризма, поскольку разделяются многими его представителями и являются общими для коммунитаризма в целом. Ниже мы рассмотрим специальные вопросы, в которых конкретизировались фреймы у каждого из представителей этой политической философии.

Начало дискуссии было положено книгой Майкла Сэндела «Либерализм и пределы справедливости»³ (1982 г.). В этой и последующих своих работах М. Сэндел критикует либеральную теорию приоритета справедливости над другими этическими и политическими идеалами, представленную Дж. Ролзом и Р. Дворкиным⁴. В целом, М. Сэндел отдаёт должное либеральному пониманию свободы, противостоящему политическим теориям, «которые подчиняют личности судьбам, предопределённым кастой или классом, положением или рангом, обычаем, традицией или унаследованным

статусом»⁵. Однако он не готов согласиться с приписыванием концепту справедливости морального приоритета перед другими ценностями, например, лояльности сообществу или гражданственности.

Доминирование либеральных идей, согласно М. Сэнделу, привело к кризису общественного самоуправления в США. Его трактовка близка к республиканской традиции, которая учила, что «быть свободным означает участвовать в управлении политическим сообществом, которое само контролирует собственную судьбу»⁶. Участие граждан в самоуправлении общества важно не только потому, что это есть одна из социально значимых целей индивида, но скорее потому, что это участие воспитывает в гражданах ответственность за общую судьбу и чувство сопричастности сообществу, требует знания общественных дел и моральных обязательств: «Республиканская концепция свободы, в отличие от либеральной концепции, требует политики, формирующей [личность], политики, которая культивирует в гражданах качества характера, необходимые для самоуправления»⁷.

Поэтому либеральной концепции абстрактного индивида, реализующего свой независимый от социальных связей выбор, М. Сэндел противопоставляет идею личности, конституированной привязанностями, обусловленными в свою очередь социальной идентичностью: «Размышляя над выбором, я задаюсь вопросом не только о том, что я реально хочу, но и о том, кем я в действительности являюсь, и этот последний вопрос выводит меня за рамки учёта одних только желаний и заставляет задуматься о моей идентичности»⁸. Помимо фреймов гражданственности, для этой личности характерны фреймы привязанности, дружбы, доброжелательности и заботы о ближнем: «Мы любим своих друзей, мы испытываем к ним чувство привязанности и желаем им добра. Мы надеемся, что их желания исполнятся, а их планы получают успешное воплощение, и мы берём на себя заботу способствовать разными способами осуществлению их целей»⁹.

² *Mulhall S., Swift A. Liberals and Communitarians.* – Malden: Blackwell Publishing, 1996. – P. 9–33.

³ *Sandel M.J. Liberalism and the Limits of Justice.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 231 p. Русск. перевод фрагментов книги см.: *Сэндел М. Либерализм и пределы справедливости // Современный либерализм: Ролз, Бёрлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон.* Москва: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – С. 191–218.

⁴ См.: *Ролз Дж. Теория справедливости.* – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. – 536 с.

⁵ *Сэндел М. Справедливость. Как поступать правильно?* – Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2013. – С. 260.

⁶ *Sandel M.J. Democracy's discontent: America in Search of a Public Philosophy.* – Cambridge & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996. – P. 202.

⁷ *Sandel M.J. Public Philosophy: Essays on Morality in Politics.* – Cambridge & London: Harvard University Press, 2005. – P. 10.

⁸ *Сэндел М. Справедливость...* – С. 215.

⁹ Там же. С. 216.

Привязанности порождают ответственность по отношению к коллективному историческому целому, с которым «Я» идентифицирует себя. Должны ли народы приносить извинения за прошлые несправедливости? Несёт ли живущее поколение ответственность за дела отцов и дедов? – задаётся вопросом М. Сэндел. С точки зрения либерального индивидуализма, нельзя принимать на себя ответственность за те деяния, которых не совершал. В этом проявляется свобода принятия на себя моральных обязательств. М. Сэндел считает такую подход дефектным, поскольку он выражает «поспешную концепцию человеческой свободы, которая делает нас авторами тех единственных моральных обязательств, которые сдерживают нас»¹⁰.

Изъян, согласно М. Сэнделу, заключается в самом стремлении найти нейтральные по отношению к концепциям благой жизни принципы справедливости: «Если мы думаем о себе как о свободных и независимых личностях, не связанных моральными узами, которые к тому же выбраны не нами, то не можем понять ряд нравственных и политических обязательств, которые обычно признаём и даже ценим. В числе них – обязательства солидарности и лояльности, историческая память и религиозная вера, то есть моральные требования, возникающие из сообществ и традиций, которые формируют нашу идентичность»¹¹. Решение обозначенной проблемы М. Сэндел находит в нарративной концепции А. Макинтайра.

«Нарративная концепция Я» А. Макинтайра была разработана и противопоставлена им концепции эмотивистского, или «демократизированного Я» в процессе критики эмотивизма как доминирующей моральной теории современного общества, обусловившей его кризис. По А. Макинтайру, «эмотивизм есть доктрина, согласно которой все оценочные суждения, и более того, все моральные суждения, есть *не что иное, как* выражения предпочтения, выражения установки или чувства, если они носят моральный или оценочный характер»¹². Эмотивизм есть следствие стирания различий между манипулятивными и неманипулятивными личными отношениями, поскольку в контексте эмотивистской моральной философии моральные суждения рассматриваются не более, чем попытки одной

стороны изменить предпочтения другой стороны так, чтобы они согласовывались с её собственными предпочтениями. Это моральная теория, воплощённая в основных социальных «характерах» современного общества, которые «обеспечивают культуру её моральными дефинициями» и «морально узаконивают модус социального существования»¹³. «Характеры», по метафорическому определению А. Макинтайра, – «это маски, которые носят моральные философы»¹⁴.

В числе таковых А. Макинтайр выделяет три ключевых: Эстета, Менеджера и Терапевта. Первый рассматривает социальный мир как возможность получить удовольствие и избежать скуки. Менеджер воплощает стирание различий между манипулятивными и неманипулятивными отношениями в социальной сфере, Терапевт – в сфере частной. Оба рассматривают свои цели как нечто данное, не подлежащее обсуждению. Цель Менеджера состоит в том, чтобы организовать ресурсы с максимальной производительностью и эффективностью. Цель Терапевта – преобразование невротических признаков в социально полезную энергию, неадаптированных индивидов – в хорошо приспособленных. Для всех трёх «характеров» другие люди есть не более, чем средства для достижения своих целей.

Под моральным влиянием эмотивистских «характеров» в современной культуре сформировался странный с точки зрения человеческой истории феномен – «демократизированное Я», которое «может быть чем угодно, может принимать любую роль или любую точку зрения, потому что оно *есть* в себе и для себя ничто»¹⁵. Это «Я» лишено истории, социального содержания и идентичности; единственными носителями его непрерывности являются тело и индивидуальная память. Отсутствие чётких моральных ориентиров и окончательных критериев делает эмотивистское «Я» полностью подверженным манипуляции. В результате современное общество превратилось в тотальную систему манипуляции.

Решение этих проблем А. Макинтайр видит в возрождении аристотелевской этики добродетели, а именно трёх взаимосвязанных концепций: практики, нарративного единства человеческой жизни и традиции. Под добродетелью понимается «приобретённое

¹⁰ Там же. С. 259.

¹¹ Там же.

¹² Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. – Москва, Екатеринбург: Академический Проект, Деловая книга, 2000. – С. 19.

¹³ Там же. С. 46, 44.

¹⁴ Там же. С. 42.

¹⁵ Там же. С. 47.

человеческое качество, обладание и проявление которым позволяет нам достичь тех благ, которые являются внутренними по отношению к практике и отсутствии которых эффективно препятствует достижению любых таких благ»¹⁶. Ареной проявления добродетелей является практика как последовательная форма кооперативной человеческой деятельности, в которой реализуются внутренние по отношению к данной форме деятельности блага. К сфере практики относятся искусства, науки, игры, политика в аристотелевском смысле, создание семьи и т. д.

Эмотивистскому «Я», лишённому устойчивых добродетелей, А. Макинтайр противопоставляет нарративное «Я»: «...Допущение разговора о добродетелях означает допущение нарративного характера человеческой жизни»¹⁷. Человек не может стремиться к благу или добродетели в качестве индивида. Нарратив человеческой жизни может быть наполнен смыслом только через согласование его с нарративами других людей, в которые человек включён на правах участника. С точки зрения либерального индивидуализма, «я есть то, чем я выбрал для себя быть»¹⁸. Это не предполагает ответственности за то, что сделали мои родители, моя страна, мои соотечественники. Современный американец на этом основании отрицает свою ответственность за последствия рабства; современный немец отказывается признавать ответственность за Холокост и т. д. Однако, по мнению А. Макинтайра, подобная позиция демонстрирует моральную ограниченность либерального индивидуализма, поскольку в действительности прошлое продолжает оказывать влияние на настоящее и будущее: «...История моей жизни всегда воплощена в историю тех обществ, из которых я заимствую свою идентичность. Я родился с прошлым, и попытки отсечь себя от этого прошлого, в стиле индивидуализма, ведут к деформации моих нынешних отношений»¹⁹.

Таким образом, единство практики связано с единством человеческой жизни. Этим обусловлена роль традиций, посредством которых транслируются конкретные практики: «...Поиск индивидом своего собственного блага вообще и в обычных случаях направляется рамками контекста, определяемого... традициями, частью которых является человеческая

жизнь...»²⁰. Как можно заметить, все три концепции, на которых основана этика добродетели, – практики, нарративного единства человеческой жизни и традиции, – вступают в конфликт с либеральной этикой справедливости и требуют радикального преобразования всего современного общества.

В отличие от М. Сэндела и А. Макинтайра, Чарльз Тейлор не склонен отрицать либерализм по существу. Напротив, он пытается найти точки пересечения в целях либералов и коммунитаристов, полагая, что некоторые из центральных утверждений либерализма заслуживают внимания, но должны быть очищены от ошибочных способов их аргументации. Такими ложными аргументами являются, прежде всего, либеральные концепции атомизированного индивида и нейтрального государства. Человек, в представлении Ч. Тейлора, есть существо, способное к самоинтерпретации, которая зависит от его общих ориентаций и привязанностей к концепциям блага, выраженным в языковой матрице сообщества. Моральные суждения и интуиции вполне доступны рациональному объяснению и обсуждению в контексте ценностных структур сообщества.

Общепринятые моральные интуиции Ч. Тейлор рассматривает в контексте трёх таких структур, или измерений моральной жизни: первая – наше отношение к другим людям (наше понимание их ценности и достоинства, нашего долга по отношению к ним); вторая – наши представления о достойной человеческой жизни; третья – наше понимание собственного достоинства или статуса. Согласно Ч. Тейлору, «структуры обеспечивают фон, явный или неявный, для наших моральных суждений, интуиций или реакций в любом из трёх измерений»²¹. Знание собственной идентичности означает для индивида понимание собственного положения и статуса: его личность определена обязательствами и идентичностью, обеспечивающими диапазон значений, в пределах которых он может определить, что является ценным, а что нет.

В этом контексте понятно, что либеральная свобода выбора, с точки зрения Ч. Тейлора, оборачивается пустотой, поскольку попытка рационально переопределить все социальные институты ничем не обусловлена, – вне социальных контекстов рациональный индивид не способен предпочесть один жизненный путь другому. Дело в том, что «проживание в обществе есть

¹⁶ Там же. С. 260.

¹⁷ Там же. С. 197.

¹⁸ Там же. С. 297.

¹⁹ Там же. С. 298.

²⁰ Там же. С. 300.

²¹ Taylor C. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. – Cambridge: Harvard University Press, 1989. – P. 26.

Политика и общество 12 (108) • 2013

необходимое условие развития рациональности... или становления морального агента, в полном смысле этого термина, или становления полностью ответственного, автономного существа»²².

С этим связана тейлоровская критика либеральной концепции нейтрального государства, которой он, вслед за М. Сэнделом, противопоставляет «политику общего блага». Суть проблемы видится Ч. Тейлору в том, что нейтральное государство не в состоянии защищать социальную среду, необходимую для развития способностей к самоопределению и выбору концепции блага. Подобное возможно лишь в том типе сообщества, которое поддерживается с «помощью политики общего блага», которую проводит государство, защищая господствующий образ жизни»²³.

Коммунитаристская позиция Майкла Уолцера выразилась в критике поисков универсальной теории справедливости, в которых он увидел претензию на доминирование. Политический теоретик, согласно М. Уолцеру, не должен выходить за рамки своей культуры: «Мой аргумент – радикальный партикуляризм. Я не претендую на то, что сумел дистанцироваться от того социального мира, в котором живу. Один способ начать философское предприятие... – [занять] объективную и универсалистскую точку зрения. Тогда ты описываешь рельеф повседневной жизни издалека, так что она теряет свои специфические очертания и принимает форму всеобщего. [...] Другой способ философствования заключается в том, чтобы интерпретировать для своих сограждан мир смыслов, которые мы разделяем; справедливость и равенство, очевидно, могут быть разработаны в качестве философских артефактов; но общество от этого не станет справедливым и эгалитарным»²⁴.

Аргументация М. Уолцера в некоторых аспектах напоминает доводы Ч. Тейлора и других коммунитаристов о социальном характере моральных понятий и языка. Прежде всего, значения любых благ, согласно М. Уолцеру, социально обусловлены, их ценность определяется сообществом в процессе интерпретации: «Отшельник едва ли мог бы понять значение благ или

выяснить причину, по которой они считаются привлекательными или непривлекательными»²⁵. Из этого следует, что значения благ будут различными в разных обществах. Поэтому претензии на «открытие» универсальных принципов справедливости антидемократичны по определению. Существует не одна сфера справедливости, для которой можно было бы раз и навсегда установить универсальные принципы, а несколько: в одну сферу входят деньги и предметы потребления на рынке; в другую – демократическое гражданство; в третью – образование; в четвертую – здравоохранение и т. д. Бессмысленно устанавливать равенство (как одну из форм справедливости) в каждой из этих сфер. Гораздо важнее разграничить эти сферы так, чтобы неравенство из одной сферы не проникало в другую. Например, рыночное неравенство не должно оказывать влияния в сфере образования или гражданства. В этом состоит суть «сложного равенства». Однако эта концепция имеет значение лишь для западных обществ. В других культурных контекстах могут быть значимы другие принципы справедливости.

Поэтому, вместо того, чтобы пытаться дистанцироваться от сообщества, в котором он живёт, философ должен эксплицировать те значения, которые составляют его культуру. Это же касается и моральных принципов: они не располагаются в некоем мире идей, доступ к которому открыт только философу. Напротив, моральная аргументация связана с укоренёнными в культуре «общими пониманиями»²⁶. Миром морали является мир повседневности и «будет лучше, если мы будем скорее исследовать его внутренние правила, императивы, соглашения и идеалы, нежели отстраняться от них в поисках универсальной и трансцендентной точки зрения»²⁷. Тем самым, универсализму либеральной мысли М. Уолцер противопоставил партикуляризм коммунитаристской рефлексии.

* * *

Подводя итог нашему рассмотрению, отметим следующее. В контексте дискуссии коммунитаристов и

²² Taylor C. *Philosophical Papers*. Vol. 2. *Philosophy and the Human Sciences*. – Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1990. – P. 191.

²³ Подробнее см.: Кимлика У. Современная политическая философия: введение. – Москва: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – С. 330–342.

²⁴ Walzer M. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. – New York: Basic Books, 1983. – P. XIV.

²⁵ Ibid., P. 7-8.

²⁶ Walzer M. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. – Notre Dame & London: University of Notre Dame Press, 1994. – 105 p.

²⁷ Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века. – Москва: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – С. 15.

либералов последние представлены в качестве носителей ключевых концептов свободы, права и справедливости, которым коммунитаристы противопоставили концепты сообщества, блага и добродетели. Либеральный индивид характеризуется фреймами неисторичности, абстрактной и инструментальной рациональности, асоциальности и субъективизмом в моральных суждениях. Единственными носителями его непрерывности являются тело и индивидуальная память. Отрыв от социальных связей, коллективной истории и неустойчивость морального субъективизма делают этого индивида легко подверженным манипуляции. Коммунитарная личность, напротив, исторически конкретна, её ценности, цели и идентичность социально обусловлены, поэтому ей приписываются фреймы гражданственности, ответственности за дела сообщества, взаимного уважения, привязанности, дружбы, доброжелательности и т. д.

Библиография:

1. Кимлика У. Современная политическая философия: введение. – Москва: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. – 592 с.
2. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. – Москва, Екатеринбург: Академический Проект, Деловая книга, 2000. – 384 с.
3. Поцелуев С.П., Константинов М.С. Моральные фреймы политических идеологий: базовые понятия и методология исследования // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. – 2012. – № 3. – С. 206–211.
4. Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. – 536 с.
5. Сэндел М. Либерализм и пределы справедливости // Современный либерализм: Ролз, Бёрлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. Москва: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – С. 191–218.
6. Сэндел М. Справедливость. Как поступать правильно? – Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2013. – 352 с.
7. Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века. – Москва: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 360 с.
8. Mulhall S., Swift A. Liberals and Communitarians. – Malden: Blackwell Publishing, 1996. – 364 p.

9. Sandel M.J. Democracy's discontent: America in Search of a Public Philosophy. – Cambridge & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996. – 417 p.
10. Sandel M.J. Liberalism and the Limits of Justice. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 231 p.
11. Sandel M.J. Public Philosophy: Essays on Morality in Politics. – Cambridge & London: Harvard University Press, 2005. – 292 p.
12. Taylor C. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. – Cambridge: Harvard University Press, 1989. – 601 p.
13. Taylor C. Philosophical Papers. Vol. 2. Philosophy and the Human Sciences. – Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1990. – 340 p.
14. Walzer M. Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality. – New York: Basic Books, 1983. – 346 p.
15. Walzer M. Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad. – Notre Dame & London: University of Notre Dame Press, 1994. – 105 p.

References (transliteration):

1. Kimlika U. Sovremennaya politicheskaya filosofiya: vvedenie. – Moskva: Izd. dom Gos. un-ta-Vysshei shkoly ekonomiki, 2010. – 592 s.
2. Makintair A. Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali. – Moskva, Ekaterinburg: Akademicheskii Proekt, Delovaya kniga, 2000. – 384 s.
3. Potseluev S.P., Konstantinov M.S. Moral'nye freimy politicheskikh ideologii: bazovye ponyatiya i metodologiya issledovaniya // Politicheskaya kontseptologiya: zhurnal metadistsiplinarnykh issledovaniy. – 2012. – № 3. – S. 206–211.
4. Rolz Dzh. Teoriya spravedlivosti. – Novosibirsk: Izdvo Novosib. un-ta, 1995. – 536 s.
5. Sendel M. Liberalizm i predely spravedlivosti // Sovremennyi liberalizm: Rolz, Berlin, Dvorokin, Kimlika, Sendel, Teilor, Uoldron. Moskva: Dom intellektual'noi knigi, Progress-Traditsiya, 1998. – S. 191–218.
6. Sendel M. Spravedlivost'. Kak postupat' pravil'no? – Moskva: Mann, Ivanov i Ferber, 2013. – 352 s.
7. Uoltser M. Kompaniya kritikov: Sotsial'naya kritika i politicheskie pristrastiya XX veka. – Moskva: Ideya-Press, Dom intellektual'noi knigi, 1999. – 360 s.

Политика и общество 12 (108) • 2013

8. Mulhall S., Swift A. Liberals and Communitarians. – Malden: Blackwell Publishing, 1996. – 364 p.
9. Sandel M.J. Democracy's discontent: America in Search of a Public Philosophy. – Cambridge & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996. – 417 p.
10. Sandel M.J. Liberalism and the Limits of Justice. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 231 p.
11. Sandel M.J. Public Philosophy: Essays on Morality in Politics. – Cambridge & London: Harvard University Press, 2005. – 292 p.
12. Taylor C. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. – Cambridge: Harvard University Press, 1989. – 601 p.
13. Taylor C. Philosophical Papers. Vol. 2. Philosophy and the Human Sciences. – Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1990. – 340 p.
14. Walzer M. Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality. – New York: Basic Books, 1983. – 346 p.
15. Walzer M. Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad. – Notre Dame & London: University of Notre Dame Press, 1994. – 105 p.