

Елена Петровская

Демон и демос. Политическое в искусстве Д. А. Пригова

В статье анализируется «демон» Д. А. Пригова. Если обратиться к истокам этого понятия, то это «бог данного мгновения», обозначение самой изменчивости. В творчестве Д. А. Пригова мы видим не только изображения демонов (литературные, графические), но и то, что демон воплощает, — текучесть, мгновенное соединение несоединимого. Это резко контрастирует с принятым разделением на виды искусства, его специфические выразительные средства, языки, жанры и проч. На другом уровне приговский демон — не что иное, как сама общительность. Достаточно вспомнить характеристику даймония Сократа, данную Марксом. Общительность, или изначальную связь людей, и можно понимать как политическое вне политики — как то, что предшествует любым политическим лозунгам, программам или институтам. Именно это измерение по-своему выражает — актуализирует — искусство Д. А. Пригова.

Ключевые слова:

современное искусство,
Д. А. Пригов,
демон, Сократ,
конкретное всеобщее,
политическое,
демос, множество.

Все полно демонов (πάντα δαιμόνων πλήρη).
Фалес

О наследии Дмитрия Александровича Пригова к настоящему моменту написано немало. Уже собрался корпус текстов, анализирующих его особый способ художественного поведения, его небывалую продуктивность, стирающую границы не только жанров, но и самостоятельных видов искусств, наконец, его интерес к вещам сугубо умозрительным, в какой бы форме — часто игровой, ненарочитой — он ни проявлялся. Пригов удостоен многих номинаций — он и концептуалист, и теоретик, и перформансист, и поэт с явным тяготением к специфически музыкальной огласовке создаваемого поэтического материала. Прделана большая работа семиотического толка, позволяющая ввести Пригова в определенные рамки и в то же время показать, что созданная им модель «знакового производства» обладает собственной спецификой: его (поэтические) знаки ни к чему не отсылают, а бинарные оппозиции — признанный семиотический прием — не в состоянии исчерпать богатство используемых и вновь возникающих символов¹. Почва, как мы видим, уплотняется, и, казалось бы, на фоне всех тщательных усилий по ее обработке на ней уже трудно произрасти какому-то неведомому ростку.

Между тем сам Дмитрий Александрович уповал именно на то, что мы узнать не в состоянии, и его многогранная деятельность, справедливо определяемая как масштабный жизненный «проект»², была практическим испытанием тех культурных областей, в которых может содержаться новое. По мысли Пригова, это «зоны неразличения <...> определяемые как чушь и нонсенс, но, по-видимому, именно

1 См., например: Ямпольский М. Модус транзитности [13, с. 40–80]; Силард Л. Быт и событие бытия: «Ренат и Дракон» Д. А. Пригова [13, с. 187–226].

2 Об этом см. также: Рыклин М. «Проект длиной в жизнь»: Пригов в контексте московского концептуализма [8, с. 81–95].

где-то в их пределах и следует искать, вернее, предполагать прорастание истинно нового (а может, уже частично и проросшего), не имеющего разрешения в пределах конституированной системы...». В характерной для письма Дмитрия Александровича манере это вполне выдержанное по всем показателям высказывание прерывается взволнованным «голосом», который нам тут же сообщает: «(вот! вот! они-то [зоны неразличения] и есть самые страшные! интуитивно чувствуемые как зоны опасности! Тьмы, откуда появится чудище, предназначенное сожрать нас!)»³.

В данном контексте «чудище» можно, конечно, истолковать как метафору. Однако для Дмитрия Александровича это отнюдь не случайный персонаж, возникающий, подобно гоголевскому, на кончике пера, чтобы тут же навсегда исчезнуть. Мир Пригова, напротив, полон демонов. Мы сталкиваемся с ними постоянно — на уровне изображения, каким бы оно ни было, графическим или же словесным. Достаточно вспомнить прихотливо выполненные рисунки из серии «Бестиарий» (ил. 1–2), роман с показательным названием «Ренат и Дракон»⁴ или даже предуведомление к «Тараканомехии»⁵. Но к приговским чудищам с равным успехом можно отнести и существа, статус которых остается далеко не столь определенным. Это разнообразные фантомы, главным из которых является сам автор-персонаж, сокращенно называющий себя ДАП. Вокруг этого «центрального фантома», по признанию самого Пригова, и строятся все основные «поведенческие события», то есть все его творчество. Пригов сокрушается по поводу того, что современное литературоведение

3 Цит. по: Липовецкий М., Кукулин И. Теоретические идеи Д. А. Пригова [13, с. 100–101].

4 Драконы появляются здесь и на уровне микроописаний. Приведем один впечатляющий пример: «Я рисовал. Раздувал пузыри воображаемых пространств и существ. Всю ночь я их выращивал и наращивал в разных направлениях и мерностях, соотнося размеры, интенсивность прорастания и светотеневую проявленность. Прослеживал прихотливость контурных очертаний, то сливавшихся с фоном, то выходявших резкой выделенностью наружу. К пятому-шестому часу рисования изображения высвободились и высовывали наружу свои пупырчатые насекомоподобные конечности. Они тянули к моему горлу мощные, ни с чем не сообразные когти, пальцы, наросты, волосатые щупальцы и присоски. Я начинал задыхаться. Впадал почти в анабиоз. На пределе сознания, опомнившись, смирял их. Вернее, смирял себя. Свою прыть антропоморфного воссуществования» [11, с. 249].

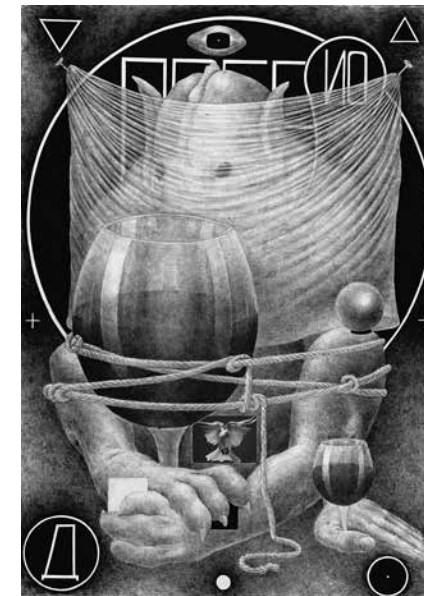
5 См.: [12, с. 117].

6 Пригов не употребляет слово «отношение», но эта мысль легко выводится из его рассуждений.

7 Дмитрий Александрович Пригов — Алена Яхонотова. Отходы деятельности центрального фантома // Новое литературное обозрение. 2004. № 65. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/65/prig16.html> (дата обращения: 13.12.2017).



1. Д. А. Пригов. *Портрет Жака Деррида*. 2004. Бумага, карандаш, шариковая ручка, гелевая ручка, перьевая ручка, акварель, гуашь. 29,5 × 21. МОММА, Москва © Надежда Бурова и Фонд Дмитрия Пригова



2. Д. А. Пригов. *Портрет Д. А. Пригова*. 1995. Бумага, карандаш, шариковая ручка, гелевая ручка, перьевая ручка, акварель, гуашь. 29,5 × 21. МОММА, Москва © Надежда Бурова и Фонд Дмитрия Пригова

не обладает надлежащей оптикой, позволяющей видеть такие фантомы. Взгляд литературоведа, привыкшего иметь дело с «окаменевшими текстами», различает в этом месте только «несфокусированное мутное пятно». Пригов надеется, что когда-нибудь исследователи сумеют преодолеть свою близорукость, и тогда, поясним эту мысль, их взору откроется не только сам по себе «центральный фантом», но и характер *отношения* между ним и продуктами его деятельности⁶. В этом случае последние предстанут не «самоотдельными», но подчиненными центральной зоне, более того, они окажутся ее случайными отходами⁷.

Это очень знаменательный пассаж. Пригов не только бросает вызов своим будущим исследователям, но и подсказывает им, то есть нам, каким путем должна вестись работа. Нужно не просто поменять

оптику. Нужно настроиться на такое понимание, которое не довольствуется самоочевидным и которое, как было сказано выше, должно уметь находить и фиксировать новое. Приговский проект — его жизнь как проект — этому и учит. Но смогли ли мы извлечь урок? Готовы ли мы отказаться от изображения, а шире, от знака в пользу деятельности и/или поведенческих стратегий? На каком языке следует об этом говорить? Что вообще значит действие в искусстве, по отношению к которому *все* продукты являются побочными, иначе говоря — заведомо неценными? Начнем издалека. Остановимся подробнее на демонах.

Демоны были известны древнему человеку, и в греческой мифологии занимали почетное место. Если говорить предельно коротко, они суть выражение превосходящей человека силы, которая внезапно вторгается в его жизнь, вызывая изменения, и настолько же внезапно исчезает. В таком понимании демон, конечно, близок к року, то есть к силе, которая определяет судьбу. Сфокусируем свое внимание, однако, на характере подобного воздействия. Действие, совершаемое демоном, точно и производит большой или малый переворот в судьбе того или иного человека. Филолог Герман Узенер (на него ссылается Лосев) называет демона «богом данного мгновения»⁸. Если отвлечься от исторических корней данного явления, а именно от характера самой первобытной религии, которая может определяться как пандемонизм⁹, то мы увидим в демоне не столько объяснение того, что объяснению не поддается, сколько след самого изменения — метку той изменчивости, которая в человеческом сознании, наивном или развитом, всегда фиксируется в качестве предметности, даже если предметность эта наделяется магическими свойствами.

На то же настраивает нас и одна из возможных этимологий слова «демон». Это раздаватель, «распределитель (даров)»¹⁰. Ясно, что в представлении древнего грека таковым является бог, обладающий сверхъестественной силой. Впрочем, рассматривая эту этимологию из сегодняшнего дня, хотелось бы акцентировать внеэкономический аспект подобного «дара»: такой дар — удар — судьбы не вписывается в логику

8 Цит. по: [5, с. 182].

9 См.: [15, с. 374. URL: <http://www.rodon.org/svs/sdebie.htm> (дата обращения: 13.12.2017)].

10 Там же.

обмена, основанного на принципе исчислимости, иначе говоря — эквивалентности. Этот дар всегда превосходит возможности того, кому он адресован, и часто — самого дарителя. Гром среди ясного неба, *coup de foudre, coup de force* и так далее — в языке немало указаний на то, как происходит нечто внезапное, в точности *молниеносное*, и как вмешательство этой силы заставляет искривиться траекторию судьбы. Сохраним это представление о силе, только попытаемся освободить его от любых потусторонних коннотаций.

Хорошо известно, что носителем даймо́ния был Сократ, «высший выразитель греческого духа»¹¹. (Ил. 3.) Есть разные интерпретации демона Сократа, как и самой его теоретической деятельности, отождествляющей добродетель с познанием истины. Постараемся выделить то, что представляет интерес в контексте наших рассуждений. Даймоний Сократа в интерпретации его ученика Платона выступает то вещим голосом, то божественным знаменем¹² и в конце концов становится поводом для открытых обвинений в адрес мудреца (Сократ-де вводит новых богов, или демонов). Этот голос в основном предотвращает Сократа от совершения каких-либо поступков; когда все происходит надлежащим образом, голос, напротив, молчит. Существуют свидетельства того, что даймоний проявлял себя с помощью звука и знака; возможно, это выражалось в чихании, скорее всего — в так называемых правдивых галлюцинациях. Поздние исследователи склонны видеть в нем метафору совести, здравого смысла или просветленного внутреннего чувства, род откровения, экстаза. Это, бесспорно, вдохновенные экстраполяции из такого времени, в котором сложилось и закрепилось понятие субъекта с производными от него категориями внутреннего и сокровенного. Для нас особенно любопытны два наблюдения, а именно Ницше и Маркса. Так, для первого демон Сократа есть «чудовищный» феномен, при котором инстинкт и сознание, вернее — их функции, заменяют друг друга¹³. Для второго это признак не божественного, но вполне человеческого образа: «...Сократ оказывается не... пророком, а общительным человеком», — подытоживает в своих конспектах юный Маркс [6, с. 57].

Итак, не совесть, а «чудовище», не бог, а воплощенная общительность. Не будем, впрочем, торопиться с противопоставлениями. Вместо

11 Там же. С. 376.

12 См.: Платон. Апология Сократа [9, с. 85–86, 94–95 (31 d, 40 a–c)].

13 Цит. по: [3, с. 205].

этого посмотрим бегло на то, как деятельность Сократа связана с его даймонием, ибо одно действительно неотделимо от другого. Сократ, как известно, занят поиском общих понятий (в основном из области морали), причем поиск этот происходит в диалогической форме. Не всегда всеобщее (например, понятие мужества) принимает однозначное определение — в слове или рациональном понятии. Даймоний в этом случае — это своеобразное «полумифологическое олицетворение и полуметафорическое выражение всеобщего», содержащегося в душе и разуме человека [3, с. 208]. Такое положение дел в принципе возможно потому, что разумность есть свойство мира, а не только человека (невозможно, чтобы человек был разумен, а мир, пребывающий в столь «стройном порядке», подчинился какому-то безумию)¹⁴. Это можно выразить и по-другому. Признавая всемирную разумность, Сократ при этом допускает «чисто эмпирический, иррациональный», то есть недоступный рассудку, характер способов и частных путей, которыми и проявляется подобная всемирная разумность. Иными словами, если общая сущность нравственности и сводится им к набору разумных понятий, то к условиям частных проявлений нравственной жизни Сократ присоединяет элемент откровенно мистический [15, с. 376]. К этому необходимо добавить, что частные проявления черпались из собственного опыта Сократа, равно как и из опыта его наивных или искушенных собеседников.

Иные критики пеняют Сократу на то, что он так и не поднялся до объективной истины. По-видимому, это объясняется тем, что предметом его рассмотрения была нравственность, или, словами этих критиков, духовная основа человечества¹⁵. Истина, к которой приходит Сократ, не объективна, но всего лишь общегодна, то есть, имея своим источником человека, пригодна для всех. Однако и поклонники и критики Сократа сходятся в том, что он «всегда исходил из частного случая» и «его рассуждение велось *ad hoc*» (что означает: «к этому, для данного случая, для данной цели») [14, с. 742].

14 Допущение о том, что в мире «нет ничего разумного», уже весьма сомнительно; но если все-таки его принять, тогда, по словам Сократа, придется пойти дальше и предположить, что наш ум якобы «по какому-то счастливому случаю» сконцентрировался в мельчайших частицах материи, чем и являются наши тела, в то время как «этот мир, громадный, беспредельный в своей множественности... пребывает в таком стройном порядке благодаря какому-то безумию» [4, с. 28 (кн. I, гл. 4, § 8)].

15 См.: [14, с. 741. URL: <http://bibliotekar.ru/bes/267.htm> (дата обращения: 12.13.2017)].



3. Сократ и его демон. Гравюра из кн.: Achille Bocchi, *Symbolicarum quaestionum de universo genere*. Bologna, 1555

Какие выводы можно сделать из предложенного рассмотрения? Первое, что, пожалуй, бросается в глаза, — это, как ни странно, посторонний характер даймония. Даймоний не отделен от своего носителя; это не есть внешнее во внутреннем, отблеск божественного в несовершенном (такая формула намного ближе Платону с его учением об идеях). Даймоний — не оттиск и не отпечаток, не образ и не некое уподобление. Говоря словами Дмитрия Александровича, это «отметка» — след, оставляемый соприкосновением с другим телом, со множеством тел. Сократ — гений общения, сама общительность, дух активного («радостного») взаимодействия тел, бытие которых в результате возрастает (не забудем, что «демон» у римлян становится именно «гением»). Человек-чудовище Сократ — похожий в жизни на силена, смущавший современников своим физическим уродством и в то же время поражавший их беспрецедентным красноречием — не спешит противопоставить мир и человека. Выражаясь современным языком, его интересует не трансценденция, но конкретное всеобщее. Более того, в его вселенной есть место монстрам, и монстры эти, как мы знаем, не только не противостоят морали, но становятся одним из частных проявлений таковой. Даймоний — это дизъюнктивный синтез рассудка и жизни; это жизнь, вторгающаяся в сам сократический метод.

Такой особенностью отмечены и все последующие демоны, даже если понимание их роли решительно меняется. Чтобы закончить наш беглый экскурс в историю этих существ, напомним, что в Средние века, когда окончательно утверждается монотеистическое христианство, демоны, власть которых была порой разрушительной, а порой и благотворной, превращаются в антагонистов Троицы и ангелов, то есть в воплощение абсолютного зла. Отныне это *бесы*, неверные слуги Бога, разрушители всех и всяческих социальных конвенций¹⁶. В силу самой своей природы бесы не могут быть партнерами договоров, утверждающих добро. По той же причине они не имеют собственного облика, зато охотно рядятся в чужие личины. Одна из разновидностей таких личин — это «гротескные подобию фантастических, уродливых чудищ (огнедышащий змий, псоглавец, «единаок», напоминающий одноглазых киклопов) или животных...» [1, с. 95]. В народном воображении бесы — существа в своей основе кентаврические: они сочетают в себе человеческие

16 Особенно от них достается институту брака. См.: [1, с. 94].

и животные черты. Неудивительно, что новоявленный бес, рогатый, хвостатый, с копытцами и крыльями (в память об исходной ангельской природе), — близкий родственник античного сатира или фавна.

Очевидно, что Дмитрий Александрович Пригов черпает из богатого резервуара этих образов (как и образов других культур). Но нас здесь интересует не иконография монстра, а исходящий от него, так сказать, этический посыл. По-видимому, в свете того, что говорилось ранее, более ясным становится и комментарий Пригова, размышляющего о «новой антропологии» и ее возможностях: «...мир делится не на хороших людей и плохих монстров, а на хороших людей и монстров и плохих людей и монстров» [10]. То есть монстр и человек не противостоят друг другу, образуя бинарную пару, но находятся в особых отношениях. Мы видим свою задачу в том, чтобы напоследок рассмотреть характер этой связи.

Демон, монстр, бес — это род мистификации. Как только существа эти наделяются опознаваемыми чертами, они становятся существами в собственном смысле. Они субстантивируются. Из агентов неведомых сил они превращаются в мелкую нечисть, и ими становится возможно управлять. Но, может быть, существует другой способ войти в контакт с этой силой, не делая из нее очередную разновидность представления? Мы уже намекали на то, что есть такое измерение, как общительность, и гений — даймоний — Сократа сопрягается именно с этим. Однако общительность — это не свойство отдельного человека, взятого самого по себе. Это выражение того изначального отношения, которое определяет параметры человеческого общежития (и не только его одного). Мы всегда уже вместе — до того, как оформлены или расторгнуты любые договоры. Для Спинозы общение есть прямое выражение гражданского состояния, предшествующего появлению государства¹⁷. На политическом языке это именуют словом «народ» постольку, поскольку в нем присутствует идея общности. Однако понятие народа обобщает, а стало быть и искажает, ту реальность множественных связей, которую оно стремится передать. Народ давно идет рука об руку с государством, а оно боится множественности. Поэтому вместо народа мы предпочитаем

17 См.: [16, с. 290 (гл. I, § 7)].

говорить о демосе, этом народном теле без головы¹⁸, то есть без навязываемого сверху (государством, вождем, партией, идеологией и проч.) единственного и исчерпывающего смысла.

Демон — не персональная аберрация или галлюцинация. Демонов много. Показательна в этом отношении легенда из Нового Завета. Евангелисты сообщают о встрече Иисуса с одержимым дьяволом из Гертесина. На вопрос Иисуса о его имени — чтобы изгнать нечистую силу, нужно знать имя человека, — бесноватый отвечает: «Имя мне легион (*nomen illis legio*)». Известно, что римский легион насчитывал около 6 тыс. солдат, то есть ответ этот означает «великое (несметное) множество». Дальше события развиваются следующим образом. Ради того чтобы остаться в той же стране, бесы просят вселить их в стадо пасущихся при горе свиней, что и происходит; обезумевшие, свиньи бросаются с крутой скалы в море и тонут. Человек же, освободившись от бесов, заявляет о готовности служить Иисусу. Бесовское здесь — конечно же собственно множество, а именно невозможность различить между одним и многим (одержимый — одновременно «я» и «мы»), устранение численного различия как такового. По замечанию Хардта и Негри, «неопределенная численность множества создает угрозу для всех принципов порядка» [17, с. 178], в том числе порядка политического. В этой легенде в негативной форме выражено представление о силе, которая не поддается исчислению, одновременно сохраняет специфическое и многообразное и действует только сообща. Несводимая плюральность, неперебиваемая на язык унифицированных понятий. Множество, существующее и действующее именно в этом качестве. Может ли быть что-то более опасное и вместе с тем более жизнеспособное?

Но это в точности и есть народ, вернее — демос. Народ, открывающийся нам как *антропологическая* реальность¹⁹, то есть до того как он оформляется в субъект политической жизни и начинает восприниматься в неразрывной связи с государством: народ-де делегирует ему свои права, государство выражает интересы народа и т. д. и т. п. До всех этих построений и реализаций — до всех возможных исчислений — уже происходит обмен, уже идет общение — на разных уровнях одновременно. Это мир голосов, которые смущают потому, что они звучат

18 См.: [7, с. 28].

19 См.: [7, с. 27].

синхронно, раздаваясь с самых неожиданных сторон. Это политическое до политики, то есть всеобщий диалог, не требующий специальных инструментов наподобие Сократовой майевтики. Диалог как форма встреч и соприкосновений множественных тел, как то, что увеличивает их способность к действию.

В самом деле, демос — это действие. Если вернуться к прозвучавшей ранее интерпретации, а именно к положению о том, что даймоний — это несостоявшееся (или неудавшееся) всеобщее, что это, так сказать, намек на всеобщее там и тогда, где и когда оно не может получить для себя адекватное выражение, то становится ясно, что это то самое «нефокусированное мутное пятно» (вспомним Дмитрия Александровича), где сознание пасует перед неопределимым. Привыкшее соединять и различать, устанавливая подобия, оно не находит способов для опознания тех множественных сил, воздействию которых оно же постоянно подвергается. Ведь, если задуматься, разве может удовлетворить нас новая категория «множество» (*multitude*), которая приходит на смену старому понятию «народ»? (Хотя полезно вспомнить, что *multitude* Гоббса — это «грязь и подонки людские» (*the dirt and dregs of men*), а вот *multitudo* Спинозы лежит в основании такой небывалой — предельной? — формы политического устройства, как абсолютная по сути демократия²⁰.)

Выражаясь по-другому, демос — это вызов нашей способности мыслить. Вот почему он приходит в виде столько демонов, которые можно понимать по-разному: как остаточное присутствие пандемонических сил, причем не где-нибудь, а в самом акте мышления, как неудачу попытки мыслить всеобщее в чистом, «беспримесном» виде или же, напротив, как дань полилогу, а проще — множественным голосам, которые соучаствуют в каждом отдельном акте мышления. Как бы то ни было, но демос, похоже, — это то, что всякий раз вторгается в мышление, что подводит мысль к самой ее границе. И в то же время проявляет ту бесконечность контактов и связей, внутри которой мы и существуем, едва ли отдавая себе в этом отчет. Интерес Дмитрия Александровича к «новой антропологии», а главное — его уверенность в том, что ориентированная на человеческое культура себя исчерпала, только подтверждают эту мысль.

20 Подробнее см.: Петровская Е. Будущее — посредник или участник? // Синий диван. 2014. № 19. С. 143–151.

Из такой установки вытекают и вполне практические следствия. Конечно, можно много говорить о «назначающем жесте» (выражение Дмитрия Александровича)²¹, вводя его в международный концептуалистский контекст: объект, помещенный в выставочное пространство или «выделенный» каким-то иным способом, получает привилегированный — художественный — статус. Рассуждая так, мы довольствуемся аналогией, занимаемся уподоблением. Гораздо рискованнее (но и интереснее) рассматривать продукцию Пригова как побочный артефакт общения — не случайно Дмитрий Александрович охотно раздавал друзьям свои стихи, рисунки и бумажные объекты. Общение в данном случае — это не просто коммуникация людей знакомых. Общение — причастность демосу, то есть силам, которые и формируют сам художественный жест. Дмитрий Александрович не дарил «произведения», не выставлял «работы», не читал «стихи» — он был погружен в стихию действия как коммуникации, в действие-коммуникацию, для которого материальные свидетельства всегда обрывочны, случайны и недостоверны.

Мы привыкли ориентироваться на конечный продукт, полагая, что в нем и заключается ценность — художественная или какая-то иная. Мы привыкли мыслить в категориях истины и лжи, причины и следствия, случайности и необходимости, в точности зная, что чему предшествует и что за чем идет. Но демос переворачивает эти представления. Он показывает нам, как случайное — «акцидентное» — становится новым принципом организации отношений и тем самым разрушает старые устои. Он отрицает монополию смысла, демонстрируя, что циркуляция — обмен, общение, взаимодействие тел — и есть смысл, вернее, многие смыслы, всегда конкретные и неподводимые под общее понятие. И для него, демоса, не существует никаких изображений — вот почему так всеильны демоны, которых побороть невозможно, — только возьмишь в руки чернильницу, а бесовский след уже простыл.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аверинцев С. С. Бесы // Мифологический словарь/Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1990.

21 Словарь терминов московской концептуальной школы / Сост. и авт. предисл. А. Монастырский. М.: Ad Marginem, 1999. С. 192.

2. Дмитрий Александрович Пригов — Алена Яхонотова. Отходы деятельности центрального фантома // Новое литературное обозрение. 2004. № 65. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/65/prig16.html>.
3. Кессиди Ф. Х. Сократ. СПб.: Алетейя, 2001.
4. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе/Пер., ст. и коммент. С. И. Соболевского. М.: Российская академия наук; изд-во «Наука», 1993.
5. Лосев А. Ф. Демон // Мифологический словарь/Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1990.
6. Маркс К. Тетради по эпикурейской философии (Тетрадь вторая) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 40. М.: Госполитиздат, 1975.
7. Нанси Ж.-Л. Бытие-вместе и демократия/Пер. с фр. В. Фурс // Topos. 2013. № 2.
8. Неканонический классик: Дмитрий Александрович Пригов (1940–2007): Сб. ст. и материалов/Под ред. Е. Добренко, М. Липовецкого, И. Кукулина, М. Майофис. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
9. Платон. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. в 4 т./Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А. Ф. Лосев. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
10. Пригов Д. Мы о том, чего сказать нельзя (2002) // Topos. 18.06.2006. URL: <http://www.topos.ru/article/4758>.
11. Пригов Д. А. Ренат и Дракон (романтическое собрание отдельных прозаических отрывков). М.: Новое литературное обозрение, 2005.
12. Пригов Д. А. Сборник предуведомлений к разнообразным вещам. М.: Ad Marginem, 1996.
13. Пригов и концептуализм: Сб. ст. и материалов. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
14. Р. Э. Сократ // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. XXXA (60). СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское Дело»; Брокгауз-Ефрон, 1900. URL: <http://bibliotekar.ru/bes/267.htm>.
15. Соловьев Вл. Демон // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. X (19). СПб.: Типо-Литография А. И. Ефрона, 1893. URL: <http://www.rodon.org/svs/sdebie.htm>.
16. Спиноза Б. Политический трактат/Пер. с лат. С. М. Роговина и Б. В. Чредина // Спиноза Б. Избранные произведения в 2 т. Т. II. М.: Госполитиздат, 1957.
17. Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи/Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006.