

Социетальные основания российской политической модернизации

Владимир Егоров

Затянувшийся «демократический транзит» новых независимых государств актуализировал научный поиск концептов, релевантных с точки зрения выработки обоснованных подходов к изучению постсоветской общественно-политической практики, и, что не менее важно, определения перспективы развития стран и народов, объединяемых на протяжении длительного исторического периода «советским материком».

Голос апологетов «западного выбора» на фоне становления суверенитетов бывших союзных республик звучит всё менее убедительно. Рубеж между «непоколебимыми» сторонниками либеральной демократии западного образца и учёным сообществом, сомневающимся в безусловной истинности их позиции, протянулся сквозь все узловые сюжеты политологического дискурса.

Полемика приобретает характер ампури не только вследствие нетривиальности предмета обсуждения, но и неадекватности инструментария, используемого оппонентами. Аргументы сторон в основном апеллируют к паттернам, отражающим реальность на уровне институтов, не углубляя анализ до сущностей, которые невозможно описать категориями институционализма.

Когнитивный потенциал решения проблемы, на наш взгляд, лежит в социетальной плоскости, оп-

ределяемой Л.Фоллерсом в качестве феномена «нематериальных стержневых элементов», являющихся для

ЕГОРОВ Владимир Георгиевич – доктор исторических наук, профессор, заместитель директора Института стран СНГ, заведующий кафедрой политологии и права Московского государственного областного университета (МГОУ). *E-mail:* korrika@mail.ru

Ключевые слова: Россия, политическая модернизация, русский коллективизм, западные ценности.

граждан критерием истины [1], или, по Г.Мюрдалю, «цементом, скрепляющим структуру» нации [2]. Отсутствие ясности именно в этом имплицитном гносеологическом континууме препятствует конструктивному продвижению в осмыслении специфики общественно-политического развития современной России и стран, объединяемых значительной территорией постсоветского пространства.

Формат рассуждений сторонников либерально-демократических ценностей препятствует осознанию явлений постсоветской реальности вне ракурса западной политологии.

Например, опубликованная работа коллектива авторов, претендующая на объективность отражения неудачного опыта российских реформ 90-х годов, содержит реплику, свидетельствующую об ограниченной возможности оценки российской действительности с позиций принятых в западном общественном мнении приёмов.

Суждение авторов, вызывающее сомнение, выглядит следующим образом: «Многие авторы продолжают настаивать, что отличием российских граждан от граждан других стран является коллективизм, унаследованный из прошлого и усиленно насаждаемый в советское время. Большинство людей и поныне пребывают в заблуждении на сей счёт. На самом деле, если это коллективизм, то весьма своеобразный, понимаемый больше как свойские отношения между людьми» [3].

Не вызывает сомнений тезис в целом неудачного суждения о «своеобразии российского коллективизма». Указание на универсальность запад-

ной парадигмы развития, которая, конечно же, предполагает тождество, в том числе российских ментальных черт с европейскими социальными ценностями, значительно чаще встречается в современной литературе. Отчасти устойчивость этого положения подпитывается официальной риторикой, утверждающей, что российский социум принадлежит к европейской традиции. Пригодное для политической аргументации, это положение не имеет ничего общего с научной концепцией.

Вряд ли справедливо отрицать большое влияние европейской цивилизации на становление как американской, так и российской культуры [4]. Однако разница такого влияния очевидна. Носителями европейской традиции в Новом Свете являлись переселенцы, взявшие с собой культурные черты «старой родины». В России форсированная вестернизация всегда оборачивалась тяжёлыми социальными последствиями, за исключением немногих случаев внедрения западного опыта, совпадающего с национальным «ценностным кодом».

Однако оттенок, отмеченный в устроениях американских переселенцев чутким взглядом С.Хантингтона, позволяет всё-таки выявить нечто общее с чертами российских носителей «коллективизма».

По этому поводу С.Хантингтон пишет: «Ими двигало осознание великой цели. Они подписывали – въяве или мысленно – некий договор, или хартию, определявшую основные принципы устройства нового общества и коллективных взаимоотношений с родиной» [5].

«Коллективные отношения взаимоотношения с родиной» были также характерны древнерусской общине, формировавшейся с середины XI в. на территориально-соседской основе. Вечевой строй послекиевской Руси дал повод явно преувеличенной его характеристики как народно-республиканского [6].

Однако питательной почвой американской солидарности с новой родиной и внутри переселенческих сообществ являлась безусловная ценность – неограниченная свобода личности и индивидуализм, продуцированные протестантизмом и европейским Просвещением. Сотрудничество ради реализации индивидуальных предпочтений «окормляло» и продолжает питать западные социумы.

Природу «социального капитала» англосаксонской цивилизации детально описал Ф.Фукуяма: «Социальные ценности – такие, как честность, взаимность, выполнение обязательств – не являются предметом выбора, каким являются этические ценности; они имеют осязаемую стоимость в долларах и помогают группам, которые их придерживаются, достигать общей цели» [7]. В западной артикуляции сотрудничество является средством реализации интересов индивидов.

Ещё в XVIII в. суть социальной консолидации, основанной на рациональных принципах, выразил один из представителей Просвещения – С.Рикар: «Коммерция привязывает (людей) друг к другу взаимной полезностью... При помощи коммерции человек учится мыслить, быть честным, приобретает манеры, становится благоразумным и сдержанным в

разговорах и действиях. Ощущая необходимость быть мудрым и честным для того, чтобы добиться успеха, он избегает порока, или, по крайней мере, его поведение выказывает приличие или благопристойность, чтобы не будить каких-либо враждебных суждений со стороны сегодняшних и будущих знакомых» [8].

Коллективизм иной природы питает скрепы российского этоса. Общинность, полностью поглощающая индивидуализм, сформировалась в результате целого ряда объективных условий развития нашей страны и православных ценностей, ставших неотъемлемой частью национальной культуры. Близкие по смыслу традиционные паттерны фундировали социальные основания народов, объединяемых Россией.

Российские литераторы-«почвенники» оставили богатое художественное наследие, отражающее мирообразующий статус общины, в которой индивид имеет значение лишь в контексте общественных смыслов. По поводу функционирования общинной организации сформировался устойчивый социальный консенсус. В здоровье общины, объединяющей основную массу трудоспособного населения, были заинтересованы собственно общинники, государство и элиты [9].

Попытка П.А.Столыпина укрепить социальную базу царизма за счёт разрушения мира и выделения из общины крепкого мужика, вне зависимости от экономических результатов, обострила социальные противоречия и имела противоположные задуманным последствия.

Помимо прочего, община являлась механизмом, препятствующим

социальному расслоению, и поддерживала общую тенденцию к осередничиванию сельского населения [10]. После прихода большевиков к власти «сельская Россия стала одной гигантской общиной» [9]. Несмотря на наличие сельских советов, община продолжала оставаться основным системообразующим институтом деревни.

По мнению Д.Торнили и Р.Мэннинга, коллективизация, разрушившая традиционную общину как институт, в целом сохранила «важные элементы автономии» крестьянского мира [11].

Отечественные социалисты, видевшие в общине основу нового мироустройства, ясно осознавали созидательный потенциал коллективизма, продуцированного её ценностными качествами. Так, в ответ на критику «умеренных либералов» за идеализацию общины – «полудикого зародыша общественного быта», А.И.Герцен указывал на культурные основания общинной организации, позиционируемые «бесконечно выше материальной природы» объединенных «диких народов» [12]. Общинность, ставшая фундаментом российского этоса, далеко отстоит от рациональности и материального выбора и предполагает, *во-первых*, депривацию личного, *во-вторых*, не только равенство возможностей индивидов, но прежде всего их статусное общественное равенство и, *в-третьих*, полную сопричастность с «общим», границу которого интегрированы феноменом «Русской земли».

Статусное равенство в артикуляции российского коллективизма не тождественно имущественному эгалитаризму. Мир всегда препятство-

вал пролетаризации общинников, осуждал нерадивых хозяев и опирался на состоятельных. Негативное понятие «кулак» появилось только в конце XIX в. (не раньше 80-х годов) [13], когда капиталисты мужики стали активно использовать нетрудовые приёмы обогащения, противоречащие традиционному представлению о нравственности и общинной солидарности. Неслучайно в условиях капитализации страны «кулаков» (по-другому – сильных хозяев), активно втягивающихся в эксплуатацию общинников, стали называть мироедами, т.е. уничтожающими мир.

Вряд ли следует воспринимать серьёзно распространённый в наши дни стереотип о том, что россиянам присуще отношение к бедности как добродетели.

Данные Института РАН (ИКСИ РАН), опровергают этот миф. В отчёте по результатам исследования говорится: «У современных россиян, вопреки расхожим мнениям, отнюдь не уравнильное понимание социальной справедливости. И богатые, и бедные, хотя и в разной пропорции, выступают за приоритет равенства возможностей над равенством доходов и условий жизни. Большинство из них считают справедливой дифференциацию доходов в зависимости от уровня профессиональной квалификации, возможность людям со средствами жить, что называется, “на широкую ногу”» [14].

Ответы россиян на вопрос: «Как россияне относятся к людям, разбогатевшим за последнее время?», приведены в табл.

Вместе с тем россияне неприемлют обогащение, источником кото-

рого являются нетрудовые доходы, и уж тем более негативно отражается в общественном сознании обогащение с использованием должностного положения представителями государственной власти.

Таблица

Варианты ответов	% от общего числа опрошенных
С неприятием	15,5
С интересом	13,9
С презрением	5,3
С уважением	10,1
С завистью	4,0
С симпатией	2,5
Не лучше и не хуже, чем ко всем остальным	40,5
Затрудняюсь ответить	8,2

Можно без преувеличения утверждать, что коррупция составляет одно из основных препятствий развития страны. Причём попытка сгладить остроту проблемы ссылкой на присутствие этого изъяна во всех странах мира для России не работает.

Во-первых, потому что масштабы коррупции в нашей стране значительно превышают всякие допустимые пределы.

Согласно оценкам *Transparency International*, Россия находилась в 2010 г. на 154-м месте (из 178 стран) по уровню коррумпированности чиновников, в 2011 г. – на 143-м, в 2012 г. – на 133-м и в 2013 г. – на 127-м месте [15].

Во-вторых, вследствие невосполнимой (в сравнении с другими социумами) социальной деструкции,

обусловленной особенностями российского менталитета. В рефлексии российского сознания коррупция – не просто недостаток, с которым следует бороться, а препятствие, несовместимое с основополагающими условиями существования.

Предполагая резонный контраргумент о распространённости казнокрадства в царской России, заметим, что эта проблема являлась проблемой государства, но не большинства крестьянского населения, отстранённость которого от «почвы» в конечном итоге сыграло роковую роль в падении режима.

По данным Левада-Центра, 47% опрошенных россиян заявили о том, что коррумпированность правящей элиты является основным препятствием в проведении демократических реформ, модернизации экономики в стране [16].

По метафоричному выражению В.Дергачёва, коррупция, порождая в обществе нигилизм, лишает Россию «почвы для пассионарной созидательной энергии» [17]. Хорошо иллюстрируется парадоксальность с точки зрения западного рационализма, но абсолютную состоятельность с обозначенных выше позиций дают результаты социологического исследования ценностных характеристик российского общественного сознания, проведённого в 2013 г. коллективом кафедры социологии МГУ им. М.В.Ломоносова [18].

По данным опроса, в котором приняли участие 2050 респондентов разных возрастных и профессиональных для опрашиваемых категорий, практически одинаково значимыми оказались:

- частная собственность – 62,6%;
- индивидуальная инициатива – 58,4%;
- равенство – 59,3%.

Сущностные особенности российского и западного коллективизма обуславливают принципиальные отличия уровней социального взаимодействия. Солидарность, основанная на приоритете интересов личности, породила важное достояние западной цивилизации – гражданское общество, восприятие которого каждым индивидом начинается в непосредственной среде его обитания и ослабляется по мере удаления от этого пространства.

Согласно замечанию Д.Юма, альтруизм людей «редко выходит за пределы их родного края. Даже в тех случаях, когда их щедрость и благородство распространяются дальше, их знание об этом не заходит так далеко» [19].

Лишённый прагматизма, альтруизм россиян проецируется в пространство, покрываемое католической соборностью, которая в понимании А.С.Хомякова составляет «единство по благодати Божией, а не человеческому установлению» [20].

В отличие от взаимодействия, составляющего основу гражданского общества Запада, солидарность россиян имеет «абсолютный источник» в христианском единстве, не ограниченном осязаемыми пределами и не направленном в сторону индивидуальных предпочтений.

По данным ВЦИОМ, в 2012 г. только 14% респондентов участвовали в коллективном благоустройстве подъездов, 4% были вовлечены в работу домовых комитетов и местного общественного самоуправления, но зато 45% активно интересовались политической жизнью в стране [21].

Конечно, сказанное ни в коем случае не ставит под сомнение факт становления российского гражданского общества. Однако надежды на его

краткосрочный генезис вряд ли оправданны.

Набор смыслов, питающих российский коллективизм, продуцирует особый архетип мироустройства, очерченного не замкнутым пространством автономных мирков, а границами «Большого русского мира».

Далёкий от понимания истоков, формирующих социокультурный код России, Ф.Энгельс в попытке отождествить основания, окормляющие российскую и индийскую общины, утверждал: «Русский крестьянин живёт и действует только в своей общине; весь остальной мир существует для него лишь постольку, поскольку он вмешивается в дела его общины. Это до такой степени верно, что на русском языке одно и то же слово «мир» означает, с одной стороны, «вселенную», а с другой – «крестьянскую общину». Весь мир означает на языке крестьянина собрание членов общины. Подобная полная изоляция отдельных общин друг от друга, создающая по всей стране, правда, одинаковые, но никоим образом не общие интересы, составляет естественную основу для (восточного деспотизма) от Индии до России» [22].

Такая оценка социально-политического эффекта общинного строя России вряд ли соответствует реальности. Помимо соборного единения российская общинность порождает причастность каждого к общему пространству, территориально локализирующему среду обитания этой соборности. Западному политическому классу с рациональными установками в выборе жизненных стратегий вряд ли до конца понятна позиция России в отношении Крыма, сопряжённая с санкциями и осложнением отношений с мировыми центрами силы. Лозунг «Русские своих не бросают!», широко распространённый в период украинского политического кризиса, воспринимается на Западе

скорее как «ширма» для сокрытия действительных экспансионистских целей. На самом деле лозунг точно отражает реальный настрой населения России, в котором заложена генетическая память единства «Русско-го мира».

Тонкий знаток российской духовной организации, Н.В.Гоголь утверждал, что русский всегда готов выразить братские чувства каждому, кто в этом нуждается, оставаясь равнодушным к родному брату, и уж конечно, полностью самоотречься в соборности [23].

Любопытные результаты исследования патриотизма приводит в своей статье А.В.Абрамов.

В ходе межстранового опроса (1990 г.) респондентам задавались два вопроса:

- горд ли отвечающий быть гражданином своей страны;
- готов ли отвечающий сражаться за свою страну.

Лишь в четырёх странах (Дания, Норвегия, Швеция и США) число граждан, ответивших на первый и второй вопросы, было примерно одинаковым.

В большинстве других стран тест на патриотизм (готовность понести реальные жертвы ради своей страны) оказался не пройден: доля гордящихся быть гражданином значительно превышала долю, готовых сражаться за родину. В двух странах – Бельгии и Италии – показатели были и вовсе вопиющими: доля граждан, готовых защищать отечество, была вдвое меньше гордящихся страной (74,1% против 33,1% и 87,5 против 25% соответственно).

Согласно тому же исследованию, в России наблюдалась прямо противоположная тенденция. Уровень гордости страной оказался очень невысок, но большинство россиян готовы взять оружие для защиты от внешнего врага [24].

Вопреки оптимистичным оценкам западной солидарности, сегодняшние показатели европейского единства говорят об обратном. Уровень доверия европейцев к нацио-

нальным и наднациональным руководящим структурам неуклонно падает.

С 2004 по 2013 г. удельный вес положительно оценивающих первые, упал с 34% до 23%, а вторые – с 50% до 31%.

Европейские ценности, несмотря на более чем двадцатилетнюю историю Европейского союза, не стали консолидирующим основанием европейцев. С 2007 по 2013 г. удельный вес отрицательно оценивающих будущее ЕС увеличился с 24% до 43% [25].

Культурно цивилизационные идентичности России и Запада, сохраняющие значительный потенциал общности, приобрели специфические черты, обуславливающие современные политические реалии, помимо прочего, в результате исторического выбора религиозных предпочтений. Не вдаваясь в детали религиозоведческого анализа, ограничимся лишь самыми общими положениями, раскрывающими существо трансформаций, вытекающих из дифференциации православия и западной религиозной традиции.

Стремление к освобождению созидательного потенциала личности как необходимого социального основания нарождающегося на Западе капитализма привело к посприанию главного наиздания Христа: «Царство Моё не от мира сего». Вручив человеку собственную судьбу и свободу выбора, католицизм допустил возможность рукотворного Царства Христова на земле. Учреждения «земные», в том числе государство, потеряли божественное окормление и нравственный смысл, превратившись в результат рационального выбора и «общественного договора», изменяемые и трансформируемые по воле граждан и в интересах граждан.

Таким образом, выражаясь языком Ф.И. Пютчева, Западом было преодолено «расстояние, отделяющее божественное от человеческого» [26]. Реформация окончательно ликвидировала небольшой зазор между «абсолютным» и «земным», сохраняемым Римом. Попытка отцов-основателей США уйти от секуляризации государства ничего не дала. Протестантские устои и рационализм привели к депривации христианских ценностей.

Утрата христианских смыслов имела множество социетальных последствий для Запада, одним из которых стало доминантное положение в общественной иерархии «смысл – форма» формальных институтов и процедур. Приоритетное положение в социальных ценностях заняли рукотворные установления, а не идеи и смыслы, стоящие за формальной процедурой.

Подтверждением сказанному может служить объективное процедурно-минималистское определение демократии, данное Й.Шумпетером. В представлении известного социолога демократия как главное достояние западной цивилизации есть метод принятия политических решений, а не ценность, «власть политиков», а не «власть народа», роль которого в процедуре ограничивается участием в выборах [27].

Надо ли специально останавливаться на доказательстве того, что в таком формате демократия не имеет ничего общего с «народовластием», тем более что этот факт очевиден и для западных политологов [28].

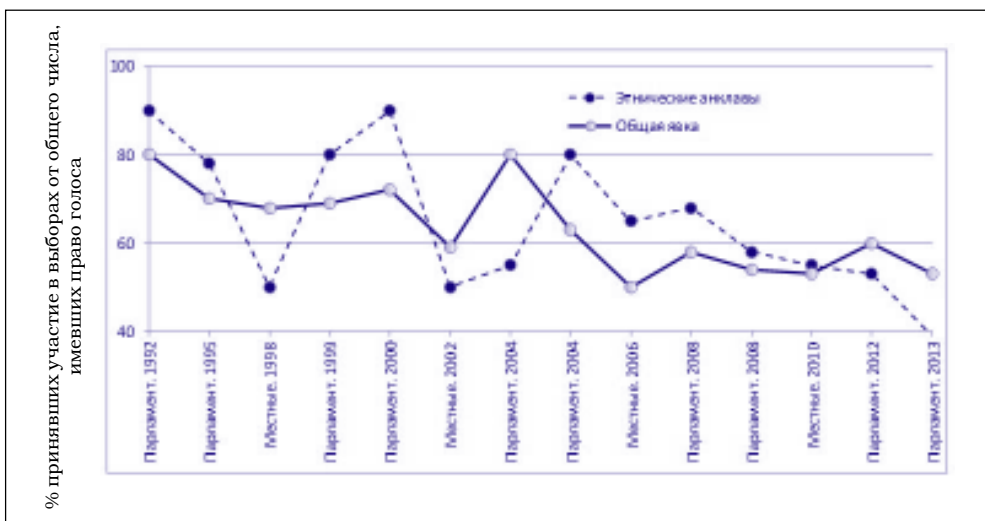
Несовершенство западной процедурной демократии отмечал Ф.И. Пютчев, который писал: «...за-

падная демократия, превратив себя в предмет собственного культа... всего лишь навсего слепо следовала инстинктам...» [26].

Нереливантность принятого в западном научном сообществе показателя «демократичность», отражающего транспарентность и состоятельность процедуры выборов, хорошо иллюстрируется данными по избирательным кампаниям в Грузии. По оценке большинства западных аналитиков, начиная с середины первого десятилетия нынешнего столетия выборы в Грузии проводятся в соответствии с принятыми в «открытых обществах нормами». Вместе с тем уровень политического участия населения, несмотря на их прозрачность, неуклонно падает, о чём говорят данные грузинского избиркома (рис.).

Несоответствие западного представления о перспективах развития современной России обусловило научное осмысление возможности внедрения на отечественной почве «принципа избрания по жребию», наполнение формально реализуемого «естественного права» социальным содержанием [29].

Российский народ, в меньшей степени склонный оценивать политический процесс сквозь «призму» формальной процедуры представительства, связывает собственные предпочтения с актуализацией институтов прямой демократии. Видимо, не в последнюю очередь благодаря осознанию необходимости привлечения к публичной политике представителей общественности было принято решение об учреждении «Общероссийского народного фронта», само



Источник: <http://www.cesko.ge>

название которого обличено в незамысловатую смысловую форму, понятную каждому обывателю.

В российской традиции, глубоко укоренённой в национальном культурном базисе, источником и носителем государственности является непосредственно народ. Основания народовластия запечатлены в том числе и в русской лексической природе.

«Государство слово-символ и народное слово-бытие составляли собой пару, два полуса одной культуры. Их связь между собой обусловлена инверсионной логикой, которая совершенно очевидна в «гилях» казаков и крестьян, выступавших от имени власти и подражавших её «слову и делу», и в «мирской», т.е. бытийной, логике как средство легитимации государственных указов.

Инверсионная пара «символ-бытие» (или точнее назвать её кольцом), несомненно составляет культурную основу социальных **ЦИКЛОВ** и мента-

литета Российской истории так называемых «авторитарного» и «соборного идеалов» [30].

Легитимация народом государственной власти была актуальна на всём протяжении отечественного исторического процесса. Например, относительно организации власти в Смутное время отмечается: «В конце XVI – начале XVII в. наряду с идеей «природного» государя – хозяина страны появляется и не прояснённое ещё до конца понятие о царе, избранном «землёю». Новые идеи («земля», собор решает, кому быть, кому не быть царём; без представителей всей «земли» царь не может решать никакие вопросы и т.д.) проникали во встревоженные «смутными» событиями умы» [31]. Коннотация народности проявилась в том числе в процессе формирования государственных символов России. Материалы Особого совещания, учреждённого Высочайшим соизволением Александра

III для разработки российского флага, свидетельствуют, что «большое значение придавалось проявлениям народной жизни» [32].

Другим следствием дифференциации мировоззренческих дискурсов России и Запада стало различное отношение к власти.

В отличие от господствующего на Западе институционального представления о власти как результате свободного выбора граждан, отношение к таковой в России обусловлено многовековой традицией, олицетворяющей верховные установления с носителями «высшей истины», гарантами общественного блага.

Совсем иначе интерпретируется власть общественным сознанием Запада. В представлении западного обывателя «всякая власть исходит от человека, а всякий авторитет, ставящий себя выше человека, есть либо иллюзия, либо обман. Одним словом, это апофеоз человеческого Я в самом буквальном смысле слова» [26]. Особое отношение к власти оборачивается, выражаясь словами А. Проханова, «опасными» «свойствами русского народа»: с одной стороны, «он очень угрюм, он социально нем», с другой – наделённый «сокрушительной силой», готов «взорваться» и устранив «неправду».

«Если итальянцы, французы или греки по любому поводу миллионами выходят на уличные манифестации, освобождаясь от своего негатива, то в русских каждое ущемление откладывается тонкой прослойкой ненависти» [33].

Россияне проявляют чудеса терпимости, ощущая разделённую с властью ответственность за благосостояние общества. В свою очередь, представители либеральной мысли склонны расценивать это обстоя-

тельство как проявление «недоцивилизованности». На самом деле трудно найти в анналах мировой истории примеры большего радикализма, чем тот, что толкал россиян на сокрушительные революции XX столетия.

По данным ВЦИОМ, в 2012 г. только 4% россиян подписывали петиции, 3% – ходили на митинги, 1% – участвовали в забастовках [34].

Ощущение единства мира, объединяемого «высшей идеей» справедливости, определяет непостижимую для рационального западного сознания ментальную черту россиян – свободу, граничащую с правовым нигилизмом. Вряд ли когда-нибудь западные интеллектуалы смогут до конца постичь некрасовский образ русских «обиженных, униженных, битых, поротых, закабалённых» и в то же время «совершенно свободных людей» [35]. Нереализованная в России практика правового государства, являвшаяся необходимым атрибутом частной собственности, компенсировалась в российском социуме устойчивыми морально-нравственными основаниями. Каждый, кто попытается отрицать их системообразующую роль в жизни крестьянской общины и советского общества, рискует погрешить перед истиной.

Напротив, вполне корректно выглядит оценка, согласно которой «в России вряд ли когда-нибудь произойдёт освобождение от чувства социальной общности, поскольку для россиян это равнозначно отказу от своей «духовной плоти» и формирующей её системы морали» [36].

Тем более очевидны сегодня деструктивные последствия размытости ценностных ориентиров россиян, обусловленных отсутствием внятной идеологической перспективы.

Таким образом, анализ смыслов и ценностей, определяющих российский этос, позволяет предположить несостоятельность социально-политической стратегии западного выбора, долгое время питающий отечественный академический дискурс и предпочтения архитекторов новой России.

Как и следовало ожидать, некритическое перенесение западного опыта в трансцендентную среду российской «нецивилизованной» почвы, как в случае с горой, которая родила мышь, обернулось результатом, который вызывает массу претензий со стороны носителей различных культурных и политических предпочтений, и что самое печальное – в значительной мере отвлекло научное и политическое сообщества от конструктивного поиска собственного пути развития.

Примечания

1. *Fallers L.* The Anthropology of the Nation-State. Chicago, 1968.
2. *Myrdal G.* An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy. N.Y.: Harper, 1962. Vol. 1. P. 3.
3. *Пихоя Р.Г., Журавлёв С.В., Соколов А.К.* История современной России. Десятилетие либеральных форм: 1991–1999 гг. М.: Новый хронограф, 2011. С. 302–303.
4. *Рывкин М.* Размышления об общности. Чем похожи Россия и США // Россия в глобальной политике. 2013. Т. 11. № 6. С. 140–149.
5. *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ. 2008. С. 75.
6. *Фроянов И.Я.* Киевская Русь: главные черты социально-экономического строя. СПб., 1999. С. 124.
7. *Фукуяма Ф.* Великий разрыв. М., 2008. С. 27.
8. Цит. по: *Фукуяма Ф.* Великий разрыв. С. 345.
9. *Холмс Л.* Социальная история России: 1917–1941 Ростов- на- Дону, 1994. С. 53, 54.
10. *Loewe H.D.* Differentiation in Russian Peasant Society: Causes and Trends, 1880–1905 // Land Commune and Peasant Community in Russia. P. 191.
11. *Manning R.* Peasants and the Party: Rural Administration in the Soviet Country-side one the Eve of World War II // Essays on Revolutionary Culture and Stalinism / ed. J.W. Strong. Columbus. Ohio, 1990. P. 224–244.
12. Голоса из России. Сборники А.И.Герцена и Н.П.Огарёва. М., 1974. Кн. I. Вып. 1. С. 24.
13. *Сазонов Г.П.* Ростовщичество–кулачество. Наблюдения и исследования. СПб., 1894. С. 32.
14. *Ильичёв Г.* Социология богатых и бедных // Экономика и бизнес // URL: <http://tiniz.ru/business/article.11673>
15. URL: www.transparency.org.ru/V.-Rossii/opzor-issledovani-2009-2013
16. Общественное мнение 2011. Левада-Центр, 2012. С. 126.
17. *Дергачёв В.* Битва за Евразию, тектоническая геополитическая трансформация // Вестник аналитики. 2014. №1(55). С. 48.
18. *Шестопал Е.Б.* Ценностные характеристики российского политического процесса и стратегия развития страны // Полис. 2014. № 2. С. 64–65.
19. Цит. по: *Бриггман С.* Капитализм с человеческим лицом. СПб., 1998. С. 92.
20. Цит. по: *Есаулов И.А.* Соборность в философии А.С. Хомякова и современная Россия // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. Сб. статей по материалам международной научной конференции, состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном институте им. А.М. Горького. М., 2007. С. 12.
21. URL: http://www.gazeta.ru/politios/2013/04/03-a_5243061/shtml

22. *Энгельс Ф.* О социальном вопросе в России // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1961. Т. 18. С. 537, 548.
23. *Акишина В.М.* Другой Гоголь // URL: www.ierei.net/articles/_/27
24. *Абрамов А.В.* Современный российский патриотизм: каков он? // Электронный журнал «Вестник МГОУ». 2013. № 4 // URL: <http://www.evestnik-mgou.ru/Articles/View/508>
25. European Commission. Standard Eurobarometer 80 Autumn 2013. First Results. P. 5, 9 // URL: http://ec.europa.eu/public_opinion/index.en.htm
26. *Тютчев Ф.И.* Россия и Запад. М.: Культурная революция, 2007. С. 66, 79.
27. *Шумпетер И.* Капитализм, социализм демократия. М., 1995. С. 242, 269, 284.
28. *Крауч К.* Постдемократия. М., 2010.
29. *Лукин А.В.* Возможна ли другая демократия? // Полис. 2014. №1. С. 12–14, 19.
30. *Кантор А.М.* Слово в русской культурной традиции // Российская ментальность: методы и проблемы изучения. М., 1999. С. 129.
31. *Данилов А.Г.* Новые явления в организации власти в России в период Смуты // Вопросы истории. 2013. № 11. С. 81.
32. Цит. по: *Соболева Н.А.* Российский триколор: мифы и историческая реальность // Вопросы истории. 2013. № 11. С. 5.
33. *Проханов А.* Прожилки гнева. Сколько ещё готов терпеть народ? // АиФ. 2010. № 13.
34. URL: http://www.gazeta.ru/politics/2013/04/03/_a-5243061/shtml
35. *Лукьянова И.* Блажен озлобленный поэт // Русский мир. 2014. Январь. С. 41.
36. *Шереги Ф.Э.* Русская самоотжествлённость и новые ценности // Вестник Российской академии наук. 1999. Т. 69. № 8.



ОБОЗРЕВАТЕЛЬ
BSEVER