

ОНС

ISSN 0869-0499

ОБЩЕСТВЕННЫЕ
НАУКИ
И СОВРЕМЕННОСТЬ

2

Социальная мобильность в СССР и России
Идеологические основы упадка современной
семьи
Полночная природа подъема традиционализма
Цивилизация, культура и демография
Критики “русского феодализма”
Социально-экономические институты рыночной
экономики
Диалог цивилизаций – смысловое поле
внешней политики
Российский глобалитет в мировой истории

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

2011

СОДЕРЖАНИЕ

ОБЩЕСТВО И РЕФОРМЫ

- О.И. Шкаратан, Г.А. Ястребов.** Сравнительный анализ процессов социальной мобильности в СССР и современной России 5
- В.Н. Лексин.** Идеологические основы упадка современного института семьи 29

МОДЕРНИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

- Э.А. Паин.** Волновая природа подъема традиционализма на рубеже XX–XXI веков 43
- А.Г. Вишневский.** Цивилизация, культура и демография 57

РОССИЙСКИЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС

- К.Э. Яновский, С.В. Жаворонков, С.Г. Шульгин.** Возникает ли окно возможностей у холопов при драке панов? 77

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

- А.Р. Ивонин.** Тупики “русского феодализма” 87

“ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ИМПЕРИАЛИЗМ” КАК НАУЧНАЯ ПАРАДИГМА

- В.М. Полтерович.** Становление общего социального анализа 101

МЕТОДОЛОГИЯ

- В.С. Автономов, А.В. Белянин.** Поведенческие институты рыночной экономики: к постановке проблемы 112
- В.С. Голубев.** Структурная энергия жизни, человеческий капитал и факторы здоровья 131

ГЛОБАЛИСТИКА И ФУТУРОЛОГИЯ

- И.В. Следзевский.** Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики 141

КУЛЬТУРА

- И.В. Кондаков.** Россия мира: российский глобалитет в потоке мировой истории. Статья 2 157

ИЗ ПОЧТЫ “ОНС”

- С.А. Магарил.** Российская интеллигенция: пределы рациональности 172

МОДЕРНИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

Э.А. ПАИН

**Волновая природа
подъема традиционализма
на рубеже XX–XXI веков**

В статье рассматривается волновой характер модернизационных трансформаций. Опираясь на данные кросскультурных исследований, автор показывает, что возвратные процессы – возрастание спроса на антидемократические формы политической организации общества и откат к соответствующим социальным практикам – проходящая закономерность.

Ключевые слова: модернизация, кросскультурные исследования, традиционализм, возвратные процессы.

The article considers wavelike substance of modernization transformations. Having analyzed intergenerational crosscultural investigation data the author comes to a conclusion: so called “reverse wave” – growth demand for antidemocratic political entity forms and adequate social practices – is a regular, but passing social pattern.

Keywords: modernization, cross-cultural investigation, traditionalism, reverse wave.

**Приливы и отливы модернизации:
сопротивление традиций
или податливость инноваций?**

Возвратные процессы получили серьезное теоретическое обоснование в мировой социологии и в политической науке сравнительно недавно, и возможно, поэтому всякий откат в политической сфере, например от демократии, у одних вызывает почти мистический ужас, а у других – мысль о якобы predetermined невосприимчивости к демократии тех или иных народов. Между тем подобный откат – закономерный процесс. Одним из первых это обосновал С. Хантингтон, предложив модель, использующую образ морских приливов и отливов. Он ввел в научный оборот понятие “обратной волны” демократизации, обосновав почти неизбежные, но временные отступления ранней демократии под напором более укорененных в жизни общества недемократических порядков [Хантингтон, 2003]. Эта концепция хорошо объясняет и более широкий круг явлений, объединяемых термином “модернизация”, в частности изменения в пропорциях традиционного мифологического и рационального сознания эпохи модерна.

Паин Эмиль Абрамович – доктор политических наук, генеральный директор Центра этнополитических исследований, профессор Государственного университета – Высшей школы экономики.

Теория “обратной волны” позволяет лучше понять природу одного из парадоксов глобализации – одновременного проявления с конца XX в. двух, казалось бы, взаимоисключающих тенденций: а) интенсификацией взаимосвязей стран и народов мира, определенной стандартизации их культур; б) нарастания культурной дифференциации и дезинтеграции. Вторая тенденция связана с феноменом этнического/религиозного возрождения – усиления интереса к групповым, аскриптивным формам идентичности (этнической, религиозной, расовой) и соответствующим социальным практикам (см. [Комарофф, 1994; Тишков, 1997]). Рост таких форм идентичности, проявившись в конце 1960-х гг., резко усилился в 1980–1990-х гг. Этот процесс сопровождался нарастанием межгрупповых конфликтов, охвативших в начале XXI в. не только бывшие колониальные страны и общества с незавершенными процессами национальной консолидации, но и государства Европы и США.

Чаще всего отмеченный парадокс глобализации объясняют естественным сопротивлением незападных культурных традиций процессам стандартизации и унификации человеческой деятельности. Этот тезис стал почти догмой: он тиражируется в документах ООН и ЮНЕСКО, в высказываниях известных ученых, в СМИ, хотя не дает ответ на целый ряд вопросов. Так ли естествен этот процесс? Вытекает ли он из внутренних закономерностей традиционной культуры или вызван некими внешними импульсами? Почему взрыв традиционализма достиг пика к концу 1990-х гг. – в период наибольшего благоприятствования развитию традиционных культур?

Не отрицая полностью роль сопротивления традиционной культуры модернизационным переменам, я полагаю, что **основным фактором, подтолкнувшим волну традиционализма, стали внешние по отношению к культуре импульсы: совокупность радикальных перемен в экономической, интеллектуальной и политической жизни мира**, возникших на рубеже 1970-х гг. Рассмотрим их отдельно.

Экономические перемены. Как раз накануне ренессанса традиционализма стала радикально меняться глобальная экономическая стратегия. С конца 1960-х гг. стремление к сокращению издержек на рабочую силу, затрат на развитие социальной инфраструктуры, на обеспечение экологической безопасности и других требований индустриального и демократического общества стимулировали вывоз капитала и перенос промышленных мощностей из развитых стран мира в развивающиеся. Эта стратегия побуждала промышленные корпорации приспосабливать как индустриальные технологии, так и управленческие идеологии к культурным особенностям соответствующих стран. Простота применения новаций сделала их доступными для использования в разных культурных и социальных условиях. Внедрение этих технологий не потребовало столь же значительных изменений в традиционной культуре, как в предшествующие эпохи при появлении первых гидравлических и паровых машин или механизмов на дизельной и электрической тяге. Стратегия адаптации западной экономики к традиционным культурам позволила проявиться в мире поразительной вариативности и в организации производства, и в его идеологиях. Все это не только уменьшило стандартизирующие функции индустриализации по отношению к культуре, проявлявшиеся на протяжении нескольких веков, но и стимулировало рост и “легитимацию” традиционализма. Бизнес перестал играть роль основного защитника модернизации и идей культурного универсализма, что, в свою очередь, усилило тенденции изменения мирового интеллектуального климата.

Изменение общественных настроений. Идея модернизации как прогресса, господствовавшая с XIX в., подверглась на рубеже 1970-х гг. сокрушительной критике: ее все чаще стали называть “насильственным цивилизаторством и орудием колониализма”. Основным поводом для таких оценок послужили проблемы (реальные и мнимые) в ряде стран “третьего мира”, подвергшихся модернизации в значительной мере под давлением внешних сил. В отдельных государствах, прежде всего африканских, этот процесс сопровождался разрушением традиционных институтов и жизненных укладов, повлекших рост социальной дезорганизации. Однако в те годы еще рано было

оценивать результаты модернизационных изменений, позитивные последствия которых проявились лишь к началу XXI в. Только тогда они стали заметными как раз в тех странах, где процесс модернизации оказался наиболее полным и последовательным. Бенин, Ботсвана, Намибия, Нигер, Лесото, Маврикий, Мали, Мадагаскар, Сейшелы, Сенегал и некоторые другие страны, где сложились сравнительно стабильные демократические режимы (всего около 25% африканских государств), в период с 1995 по 2007 г. сумели обеспечить сокращение детской смертности – основного бедствия африканского континента – в среднем на 18%, а также 15% рост доходов на душу населения. В большинстве же авторитарных государств континента, элиты которых боролись не столько с накопившимися веками внутренними проблемами, сколько с так называемым “экспортом модернизации”, наоборот, наблюдалась отрицательная динамика экономических и социальных показателей [Сигл].

Но все это стало известно лишь в 2000-е гг., а в 1970-е гг. большинство западных интеллектуалов демонизировали модернизацию в “третьем мире”, описывая ее исключительно как форму неокOLONиализма, одновременно идеализируя подъем национальных движений, возвращение народов к традиционным социальным практикам и образу жизни. Эти идеи были быстро подхвачены интеллектуалами стран Востока [Саид, 2006]. Так или иначе, конструкторы общественного мнения оказали существенное влияние на изменение глобальных политических стратегий.

Политические перемены. Наиболее существенным фактором реанимации традиционной культуры и соответствующих групповых форм солидарности стало изменение концепции национально-культурной политики. До этого времени на протяжении нескольких веков процесс трансформации империй и становления национальных государств, естественно, с поправкой на региональную и историческую специфику, сопровождался политикой поощрения культурной однородности, выражающееся в известном лозунге Французской революции: “Одна страна, один язык, один народ”.

Со второй половины XX в. эта парадигма стала все более негативно восприниматься мировым общественным мнением, и с 1970-х гг. началось победное шествие по планете другой, прямо противоположной концепции – мультикультурализма, целью которого было поощрение культурного разнообразия, понимаемого как проявления групповой идентичности. В 1971 г. принципы мультикультурализма были включены в Конституцию Канады, в 1973 г. – Австралии, в 1975 г. – Швеции. С начала 1980-х гг. эти принципы вошли в политическую практику большинства стран Запада и стали своеобразным *credo* международных организаций.

Более чем тридцатилетние наблюдения за последствиями внедрения в жизнь этой политической модели дают основания для вывода о том, что она, решая одни проблемы, например привыкание людей к культурному разнообразию, порождает другие. Так, мультикультурализм в его современном виде провоцирует возрождение групповых форм культурной идентичности, тормозя индивидуальное культурное разнообразие и свободу выбора культуры. Во многих странах Европы и в США нередки случаи, когда люди, утратившие свою этническую или религиозную идентичность, реанимируют ее, ибо правительство выделяет льготы группам! Оказалось, что мультикультурализм усиливает замкнутость культурных групп, порождая искусственные границы между ними, своего рода гетто на добровольной основе. Процессы национально-гражданской дезинтеграции стали заметны даже в Нидерландах, считавшихся еще недавно эталоном культуры толерантности и взаимного доверия.

Дробление традиционных цивилизаций

В конце XX в. научное сообщество, будучи во многом не готовым к вызову глобального традиционализма, рассматривало его возрождение как стихийное бедствие и пыталось найти естественные корни этого явления в извечной специфике национальных культур с позиций эссенциализма. Им приписывался некий неизменный

оценивать результаты модернизационных изменений, позитивные последствия которых проявились лишь к началу XXI в. Только тогда они стали заметными как раз в тех странах, где процесс модернизации оказался наиболее полным и последовательным. Бенин, Ботсвана, Намибия, Нигер, Лесото, Маврикий, Мали, Мадагаскар, Сейшелы, Сенегал и некоторые другие страны, где сложились сравнительно стабильные демократические режимы (всего около 25% африканских государств), в период с 1995 по 2007 г. сумели обеспечить сокращение детской смертности – основного бедствия африканского континента – в среднем на 18%, а также 15% рост доходов на душу населения. В большинстве же автократических государств континента, элиты которых боролись не столько с накопившимися веками внутренними проблемами, сколько с так называемым “экспортом модернизации”, наоборот, наблюдалась отрицательная динамика экономических и социальных показателей [Сигл].

Но все это стало известно лишь в 2000-е гг., а в 1970-е гг. большинство западных интеллектуалов демонизировали модернизацию в “третьем мире”, описывая ее исключительно как форму неокOLONIALИЗМА, одновременно идеализируя подъем национальных движений, возвращение народов к традиционным социальным практикам и образу жизни. Эти идеи были быстро подхвачены интеллектуалами стран Востока [Саид, 2006]. Так или иначе, конструкторы общественного мнения оказали существенное влияние на изменение глобальных политических стратегий.

Политические перемены. Наиболее существенным фактором реанимации традиционной культуры и соответствующих групповых форм солидарности стало изменение концепции национально-культурной политики. До этого времени на протяжении нескольких веков процесс трансформации империй и становления национальных государств, естественно, с поправкой на региональную и историческую специфику, сопровождался политикой поощрения культурной однородности, выражающейся в известном лозунге Французской революции: “Одна страна, один язык, один народ”.

Со второй половины XX в. эта парадигма стала все более негативно восприниматься мировым общественным мнением, и с 1970-х гг. началось победное шествие по планете другой, прямо противоположной концепции – мультикультурализма, целью которого было поощрение культурного разнообразия, понимаемого как проявления групповой идентичности. В 1971 г. принципы мультикультурализма были включены в Конституцию Канады, в 1973 г. – Австралии, в 1975 г. – Швеции. С начала 1980-х гг. эти принципы вошли в политическую практику большинства стран Запада и стали своеобразным *credo* международных организаций.

Более чем тридцатилетние наблюдения за последствиями внедрения в жизнь этой политической модели дают основания для вывода о том, что она, решая одни проблемы, например привыкание людей к культурному разнообразию, порождает другие. Так, мультикультурализм в его современном виде провоцирует возрождение групповых форм культурной идентичности, тормозя индивидуальное культурное разнообразие и свободу выбора культуры. Во многих странах Европы и в США нередки случаи, когда люди, утратившие свою этническую или религиозную идентичность, реанимируют ее, ибо правительство выделяет льготы группам! Оказалось, что мультикультурализм усиливает замкнутость культурных групп, порождая искусственные границы между ними, своего рода гетто на добровольной основе. Процессы национально-гражданской дезинтеграции стали заметны даже в Нидерландах, считавшихся еще недавно эталоном культуры толерантности и взаимного доверия.

Дробление традиционных цивилизаций

В конце XX в. научное сообщество, будучи во многом не готовым к вызову глобального традиционализма, рассматривало его возрождение как стихийное бедствие и пыталось найти естественные корни этого явления в извечной специфике национальных культур с позиций эссенциализма. Им приписывался некий неизменный

набор внутренних качеств и свойств. Этим во многом и объясняется популярность концепции “столкновения цивилизаций”, трактуемых как сверхстойчивые культурные макросистемы, живущие особой жизнью, движущиеся по своим особым тропам и выступающие как перманентный источник конфликта.

Между тем такое понимание цивилизаций не подтверждается эмпирическими кросскультурными исследованиями. Выделенные по признаку единства религиозных корней, общности не получили подтверждений в ходе социологического изучения: они не представляли собой единых ценностных комплексов [Hofstede, 2001]. Не нашла эмпирического подтверждения и другая, весьма популярная в 1990-х гг. идея социолога Г. Гамильтона о воспроизводстве в современных условиях прежнего разнообразия цивилизаций [Hamilton, 1994]. Научный анализ убедительно показывает, что они не остаются прежними, цивилизации дробятся на множество новых групп и подгрупп. Глобальная культура изменяется.

Этот процесс проявляется на разных таксономических уровнях. На *глобальном уровне* традиционные цивилизации пересекаются по линии разрыва в степени социально-экономического развития стран. Международные сравнительные исследования, проведенные под руководством Р. Инглхарта с 1981 по 1998 г. и опубликованные после основательного теоретического осмысления только в 2005 г., показали, что в странах, находящихся на разных ступенях социально-экономического развития, преобладают разные системы ценностей. В слабо- и среднеразвитых государствах, где большинству людей приходится бороться за физическое выживание, преобладают именно ценности выживания (*Survival*) и экзистенциальной безопасности (*Existential Security*). В небольшой группе высокоразвитых стран Европы, в США и Японии приоритеты граждан смещаются в сторону духовных ценностей – самореализации и самовыражения (*Self-Expression*) в разнообразных сферах жизнедеятельности. Причем структура ценностных ориентаций жителей этих стран более мозаичная, чем в менее развитых экономически [Inglehart, Welzel, Klingemann, 2005].

На *уровне национальных государств* одним из наиболее значимых факторов роста культурного разнообразия выступают миграции, которые существенно изменяют культурный облик государств, формируя замкнутые ареалы расселения новых для них этнических и религиозных групп. По имеющимся оценкам, общее число мигрантов в мире в 2005 г. было близко к 200 млн человек. По прогнозам ООН, к середине нынешнего века их численность увеличится, как минимум, еще на 90 млн человек [Вишневецкий, 2009]. В подавляющем большинстве это выходцы из экономически слабо развитого “мирового Юга”, которые оседают в развитых странах “мирового Севера”, и именно культурный облик последних в наибольшей мере изменяется вследствие миграций.

Универсальное воздействие на перемены в культуре оказывает и другое глобальное явление – урбанизация. Традиционная культура в основном сохраняется в неурбанизированных обществах, включая Китай и Индию (вторую и четвертую по уровню ВВП национальные экономики мира). Однако, по прогнозам ООН, обе они перейдут в число урбанизированных уже к середине нынешнего века. Переход к урбанизации, в свою очередь, вызывает цепь изменений в демографической и социальной структуре населения, в характере его общения и, в конечном счете, в культурных нормах. В урбанизированных странах, будь то Иран, где чрезвычайно сильно влияние ислама на все стороны жизни, или Япония с ее культом императора и немалым влиянием синтоизма, происходят однотипные процессы – сокращается рождаемость, уменьшается численность детей в семье, меняются формы коллективизма.

В наибольшей мере процесс дробления традиционных цивилизаций/культур связан с растущей социальной диверсификацией урбанизированных обществ. В упомянутых исследованиях Инглхарта прослеживаются заметные различия в ценностных системах молодежи и лиц старших возрастов. Как правило, первая демонстрирует большую приверженность ценностям обновления жизни, модернизации в самом широком смысле слова. Однако в периоды так называемых “модернизационных срывов”

именно молодые люди инициируют возврат к традиционности. Так, мои исследования показали, что в России молодежь, лидировавшая в 1990-х гг. в области этнической толерантности, в начале 2000-х гг. обогнала представителей старших возрастных групп в проявлениях архаичных стереотипов этнической предубежденности [Паин, 2003; 2004, с. 186]. Подобная тенденция проявилась и в арабских странах. Здесь срыв модернизационных процессов в результате экономических спадов и геополитических потрясений стимулировал в 1980-е гг. подъем исламского фундаментализма, инициатором и проводником распространения которого выступила молодежь [Stokes, Marshall, 1981].

Рост интереса к архаике у немалой части молодых в периоды усталости от экономических реформ или их провала отмечается в разных странах, и сам по себе этот факт не вызывает сомнений. Вопрос лишь в том, можно ли назвать такие перемены настроений возвратом к традициям. На мой взгляд, это характеризует иное явление, которое можно назвать *конструированием традиций*.

Конструирование культурных комплексов

Феномен “изобретения традиций”, открытый Э. Хобсбаумом в 1980-х гг., к сожалению, и сегодня мало освоен в науке, хотя подход с таких позиций позволяет устранить кажущуюся противоречивость многих современных процессов [Invention... 1983, p. 1–2]. Так, с его помощью можно объяснить странный поворот молодых к архаике. Дело в том, что зачастую нормы, которые поддерживает молодежь, *лишь кажутся традиционными*, но на самом деле представляют собой *новации, переодетые в традицию*. Таков, скажем, исламский радикализм: по мнению известного мусульманского теолога М. Фетхуллы Гюлена, современный политически ангажированный исламский фундаментализм не традиционен. Напротив, это нововведение, во многом искажающее основу ислама [Gulen Fethullah, 2004].

Еще заметнее квазитрадиционная природа русского этнического национализма, одними из первых носителей которого в молодежной среде России были “скинхеды” – движение, полностью заимствовавшее свое название, символику и идеологию у молодежных радикальных группировок Западной Европы. Лишь в начале XXI в. эти организации стали рядиться в русские одежды, что проявилось главным образом в их переименованиях. Если в 1990-х гг. преобладали группировки с названиями типа “Blood&Honor”, то в 2000-х гг. стало больше названий, акцентирующих их национальный характер: “Русская гвардия”, “Русский кулак”, “Русский порядок” и др. Эти проявления русского радикального национализма, так же как и начало движения исламского фундаментализма, отразили типично молодежные протестные настроения, облаченные в форму национальных традиций.

По мнению Э. Гидденса, большинство явлений, которые ныне воспринимаются массовым сознанием как традиция, в действительности – “новоделы”, вольные копии прошлого опыта или его имитация. Собственно говоря, даже в подлинно традиционных обществах межпоколенная передача опыта могла сопровождаться искажениями, потерями вследствие сознательной селекции. В современных же условиях в качестве традиций чаще всего воспринимаются не столько аутентичные трансляции прошлого опыта, сколько его интерпретации и селекция – то, что известный методолог исторической науки П. Нора назвал “воображаемым прошлым” [Nora, 1994, p. 289].

Нередко селекция прошлого осуществляется с целью **легитимации новшеств через акцентирование их местного, национального происхождения**. Так, знаменитая философия японского менеджмента (“корпорация – семья”), воспринимаемая иностранцами как эталон использования в экономике древних национальных традиций, сложилась относительно недавно. Она выросла из управленческого эксперимента К. Мацуситы¹, чьи новации стали распространяться в Японии лишь во второй

¹ К. Мацусита (1894–1989) – японский предприниматель, основатель компании “Мацусита электрик”,

половине XX столетия. Разумеется, эти изобретения в сфере управления опираются на какие-то фрагменты реальных японских традиций патриархального коллективизма, которые, впрочем, все больше вытесняются из жизни японцев коллективизмом новым, основанным на рационализме и индивидуальной избирательности общения.

Если такого рода японские традиции демонстрируют процесс адаптации фрагментов традиционной культуры к нуждам современной экономики, то другой вариант подобного изобретения – “исламская экономика” может служить примером **приспособления экономики к вызовам идеологий и к растущему в мире спросу на традиционализм**.

Шариат издавна накладывает ограничения на экономическую деятельность правоверного мусульманина. Так, он запрещает получение процентов, инвестиции в бизнес, содержащий элемент неопределенности (гарара), не говоря уже об участии в бизнесе, связанном с производством алкоголя, табака, свинины или с азартными играми. Эти ограничения, существовавшие около тысячелетия, ранее не порождали стимулов к созданию особой исламской экономики. Она возникла совсем недавно: первый исламский банк, работавший на основе беспроцентного финансирования, появился лишь в 1963 г. в Египте. В том же году в Малайзии была учреждена Сберегательная корпорация для мусульманских паломников, помогающая накопить сбережения для хаджа². Потребовалось более двадцати лет, чтобы превратить эти изобретения из локальных экспериментов в глобальное явление. Причем этапы глобализации исламской экономики совпадают с этапами развертывания процесса “исламского возрождения” – идеологического, социального и политического движения с целью консолидации мусульман прежде всего в странах, где доминирует ислам (об этом движении см. [Islamic... 1982; Esposito, 1992]).

Исламское возрождение – это пример негативной консолидации по принципу: «“Мы” не “Они”, “Мы” не “Запад”». На мой взгляд, не столько специфика мусульманского мира обусловила движение “исламской солидарности”, сколько само это движение породило образы особой цивилизации и ее особого пути. Для закрепления этих образов было недостаточным подчеркивание лишь социальных особенностей исламского образа жизни, связанных с повышенным вниманием к соблюдению религиозных обрядов, с возрождением интереса ко всем нюансам ислама в быту. Главным проявлением “особого пути” должны были стать особые политические режимы (больше религиозные, чем светские) и особая же исламская экономика.

Концептуальные основы такой экономики были сформулированы в ноябре 1988 г. на научно-практической конференции, проходившей в Тунисе под эгидой Лиги арабских государств. Основной тезис концепции исламской экономики гласит: “Полное право собственности на все, что существует в мире, принадлежит только Аллаху (а через Него – всей мусульманской общине). Человек выступает лишь доверительным собственником имеющихся в его распоряжении богатств и благ” [Исламская]. Идею развития такой экономики поддержали нефтедобывающие страны арабского мира, Иран, Малайзия и ряд других государств, но еще более активными ее проводниками стали международные исламские организации, подстегивавшие спрос на традиционализм и обосновывавшие идею “особого пути” исламского мира. К концу 1980-х гг. три страны (Иран, Пакистан и Судан) объявили о полном подчинении своих экономических нормам ислама. К 2010 г. по заявлению С. Камеля, председателя Генерального совета

владелец торговых марок Panasonic, Technics, National. В 1929 г., в период начавшейся экономической депрессии, на складах его компании скопилось огромное количество нераспроданных товаров, однако хозяин не стал увольнять работников, позволив им работать полдня при сохранении прежней зарплаты. За это все работники, а также их родственники и друзья должны были заняться выкупом и распродажей продукции компании. Это позволило фирме Мацуситы пережить трудные времена кризиса. После 1945 г. им была обожена философия – “корпорация как семья”.

² По материалам прессы: “Gulf News”, “Qantara” и др. (<http://www.islam.ru/lib/ekonomy/bankirs>).

по исламским банкам и финансовым институтам, в мире насчитывалось 270 так
банков и инвестиционных фондов, активы которых составили 260 млрд долл.

Но у любого социального конструирования есть предел возможностей. И так
изобретение, как исламская экономика, мимикрирующее под культурную традицию
сталкивается с необходимостью доказать свою жизнеспособность в сравнении
обычной банковской системой, которая когда-то была западной, но давно уже ста-
универсальной. Пока эта конкуренция складывается не в пользу квазитрадицион-
системы, покоящейся больше на идеологических, чем на экономических основа
Из трех государств, объявивших об исламизации своей экономики, таковая сохрани-
лась только в Судане – одной из беднейших стран, так и не ставшей богаче с внедрен-
ем новой системы (185-е место по показателю ВВП на душу населения в 2008 г.). Ира-
фактически отказался от исламской экономики. Даже важнейшая ее составляющая
запрет на использование банковских процентов – в финансовой системе этой стран-
не применяется. В Пакистане доля исламской экономики составляет лишь 5–7% с-
национальной. Правда, в ряде стран, причем не только в мусульманских, сохраняются
фрагменты такой модели, прежде всего ее финансовая компонента. Однако и она ока-
залась менее надежной и более дорогостоящей, чем общепринятая. Стоимость ипотеч-
ного кредитования в исламских банках Англии, например, в три–четыре раза выше,
чем в обычных [Беккин, 2010].

Казалось бы, исламская банковская система могла доказать свои преимущест-
в период финансового кризиса 2008–2009 гг., вызванного в немалой мере междуна-
родными финансовыми спекуляциями и махинациями, недопустимыми в исламских
банках. Однако исламская банковская система пострадала от кризиса не меньше, чем
обыкновенная, хотя бы потому, что финансовая сфера неотделима от других секторов
экономики. Например, беспрецедентный кризис в сфере строительства, обрушившийся
на страны Персидского залива в 2009 г., немедленно вызвал там кризис финансовый
Иначе говоря, “исламская экономика” – один из множества примеров конструирова-
ния традиций, точнее, облачения инноваций в традиционную форму. Это явление по-
казывает также, что в современном мире приживаемость квазитрадиций неодинакова.
И меньше всего шансов на выживание у сугубо идеологических конструкторов.

“Обратная волна” в России

Всемирная мода на традиционализм, поиск “особых цивилизаций” и соответствующ-
щих форм их развития в начале XXI в. охватила и Россию. Именно с этого времени го-
сударственными СМИ стала распространяться очень схожая с доктриной “исламского
возрождения” идея – концепция культурной и цивилизационной предопределенности
особого пути нашей страны, предначертанного, по формулировке В. Суркова – перво-
го заместителя главы администрации Президента РФ, судьбой или Богом. Этот тезис
часто дополняется утверждением, что культура определяет и извечные особенности
политического строя. В российском случае это централизованная власть, при которой
роль персоны лидера важнее законов [Сурков, 2007].

Идея цивилизационного своеобразия, будто бы предопределяющего “особый путь”
нации, должна, по мысли политических технологов, прежде всего оправдать доктрину
“суверенной демократии”, в которой властвующие персоны играют неизмеримо боль-
шую роль, чем это принято в демократических государствах. Эта же идеология должна
решать задачи политической терапии. Россиянам внушается мысль о бессмысленности
и вредности привычки сравнивать свое положение с развитыми странами, поскольку
Запад – другая цивилизация. Внедрение в массовое сознание таких представлений
должно выполнить функцию санитарного кордона, препятствующего проникновению
в Россию “чуждых” ей либеральных и демократических веяний.

Впрочем, мотивы поддержки идеи “особой цивилизации” у разных политических
сил России неодинаковы. Ныне можно выделить, как минимум, три основных типа
апологетов идеи цивилизационной предопределенности “особой” исторической колеи

России. Первую группу можно назвать *охранительной*. Это прежде всего представители силовой ветви нынешней властной элиты. Именно они чаще других ссылаются на культурную предопределенность судьбы страны, стремясь таким образом легитимировать свой политический курс на избыточные полномочия государственной бюрократии в системе управления.

Вторая группа – *упадническая* – представлена в большинстве своем деятелями, позиционирующими себя либеральными мыслителями. Они – традиционалисты поневоле: сторонники западного пути развития, который, по их мнению, к сожалению, у нас невозможен. Для них культурная предопределенность “особой цивилизации” – объяснение и оправдание бездействия или неэффективных действий либеральных сил.

Третью группу составляют поборники концепции, условно говоря, *агрессивного цивилизационного национализма*. Их теоретические построения восходят к идее, что специфика русской цивилизации определяет неизбежность не просто доминирования государства в политической системе, но и особой роли персоны лидера нации, ее вождя или монарха. Для такой цивилизации естественная территориально-политическая форма – империя, ведущую роль в которой должен играть русский народ, а его доминирующее положение должно быть законодательно закреплено (см. [Володихин, 2007; Юрьев, 2007; Русская... 2007]).

Почему ныне в России столь велик спрос на традиционализм? Потому что он неперенный спутник “обратной волны”. Ее признаки отчетливо проявились в начале 2000-х гг., когда либеральные реформы предыдущего десятилетия (пусть крайне непоследовательные и противоречивые по своим последствиям) были оборваны. Их сменили контрреформы: новый виток рецентрализации, государственной монополизации экономики, ограничения свободы слова и другие проявления авторитаризма – системы, при которой власть ограничивает участие народа в политической жизни, опираясь на традиционные институты (церковь, патриархальные семьи, клановые группы и др.) и политическую апатию населения³. Однако осуществить попытку перехода к авторитаризму, нуждающемуся в опоре на традиционализм, в стране, где за десятилетия тоталитаризма были разрушены основы трансляции народных традиций, совсем не просто.

Традиционализм без традиций

Ныне весьма распространено мнение, будто плохая приживаемость новых демократических и правовых институтов в России связана с их несоответствием традиционной русской культуре, или русской институциональной матрице [Кирдина, 2001; 2004; Бессонова, 2006; 2007]. Однако эта точка зрения не нашла подтверждения в ходе целого ряда российских и международных сравнительных исследований. Они, наоборот, указали, что **Россия страдает не от избыточной традиционности, а от сильного разрушения традиционной институциональной матрицы.**

Традиция – это межпоколенная передача культурных норм и ценностей, легитимирующих поведение членов некоего сообщества. Такая передача накопленного опыта возможна лишь при сохранении неких базовых условий трансляции культуры, прежде всего социальных институтов, выступающих носителями, хранителями, а главное – контролерами соблюдения традиционных предписаний. Социальный контроль ис-

³ Именно опорой на политическую пассивность населения авторитаризм отличается от тоталитаризма – политического режима, при котором правители государства в ней не заинтересованы. Напротив, они политически мобилизуют его, идеологически подчиняют себе, манипулируя массовым сознанием и стремясь к тотальному контролю над всеми сферами жизни общества. Только тоталитаризм во всех его локальных проявлениях пытался заменить традиционные формы легитимации власти совершенно новыми, искусственно образованными идеологическими системами, в основе которых лежала идея создания “нового мира”, “нового общества” и “нового человека” [Linz, 1975].

пользует моральные поощрения при соблюдении традиций и моральные санкции за их нарушение.

Ныне в России механизмы социального контроля практически полностью демонтированы вместе с институтами, которые их хранили. Уже к концу XIX в. забыли о сельской общине как форме общественной самоорганизации. Православные церковные приходы были разрушены в советское время, и их роль, скорее всего, не восстановится, учитывая, что свыше 87% православных не считают себя частью какого-либо одного прихода, посещают церковь эпизодически и какую придется. Еще недавно в советских городах были дворы, в которых пенсионеры, сидя на лавочках, судачили о чужой нравственности. Это хоть как-то восполняло отсутствие полноценного механизма социального контроля, действовавшего по принципу “что люди скажут?”, но сегодня нет и этого. Точно так же деформированы и родственные отношения. Так что представление о российском социуме как коллективистском и общинном – миф. Напротив, сегодня он – один из наиболее атомизированных в современном мире. По результатам Европейского исследования 2006–2007 гг. социологи пришли к выводу, что **россияне лидируют среди жителей европейских стран по уровню атомизации социальных отношений; у них же самые низкие показатели ценности коллективизма** [Магун, Руднев, 2010, с. 21].

Это обстоятельство как раз и ухудшает внедрение в России новых социальных институтов, поскольку они лучше приживаются там, где вырастают из давних партиципаторных традиций [Putnam, 1993]. У нас же, судя по материалам кросскультурных исследований, самый низкий в Европе уровень готовности населения к различным формам добровольной ассоциативной деятельности. Так, соседи, проживающие на лестничной площадке многоэтажного дома, еще могут договориться; в масштабе более десятка квартир в подъезде того же дома сделать это уже труднее, а жители всего дома договариваются лишь при крайней нужде. При такой атомизации общества вероятность внедрения норм правового государства крайне невысока, а без правовой институциональной системы не может развиваться и современная инновационная экономика.

Так что же, путь к инновационной модернизации для России закрыт? Ответ на этот вопрос во многом зависит от понимания природы российской инерции. В ее основе лежит **не столько давление прошлого опыта (культурных традиций), сколько недостаток нового опыта самоорганизации, самоуправления и участия в государственном управлении**. Впрочем, опыт – дело наживное. В свое время американский дипломат Дж. Кеннан, работавший в СССР в 1930–1950-е гг., писал, что здесь невозможно экономическое устройство, основанное на рыночных принципах, ибо страна “едва ли была знакома с частной инициативой, в том ее виде, к которому мы привыкли в Америке” [Кеннан, 2001]. Однако в 1991–1994 гг. общество, казалось бы, утратившее за годы советской власти остатки опыта частного предпринимательства, продемонстрировало небывалые в мировой истории темпы прироста численности предпринимателей. За четыре года только в одну из его разновидностей – челночную торговлю – было вовлечено 10 млн человек. Это бывшие врачи и учителя, инженеры и рабочие [История]. Не буду оценивать позитивность российского опыта форсированного роста слоя предпринимателей (это особая тема), скажу лишь, что данный опыт опроверг теоретические догмы. Трудовая ориентация на ту или иную сферу деятельности считалась самым инертным элементом культуры труда, но для ее изменения в России потребовалось три–четыре года – меньше времени, чем, скажем, для получения высшего образования (5–6 лет).

Еще одна важная особенность современной России состоит в том, что **при низком уровне соответствующих традиций российского общества в нем велика доля лиц, готовых к риску и инновациям**. Международные сравнительные исследования свидетельствуют, что по готовности к восприятию инноваций “Россия сегодня близка широкому кругу европейских стран”. По крайней мере, по этим признакам она не отличается от Бельгии или Нидерландов [Магун, Руднев, 2008, с. 44].

Значит ли это, что социокультурные условия России не создают никаких преград для инновационного развития? Нет, и такой вывод был бы неверен. Во-первых, российская инициативность анархична. У нас один из самых низких в Европе уровень уважения к правилам, нормам и не только формальным (законам), но и неформальным (религиозным, семейным, традиционно этническим и др.). Во-вторых, в России имеется дефицит взаимного доверия и ожиданий позитивного. При низком доверии к партнерам и слабой уверенности в благоприятном будущем нечего и рассчитывать на развитие долгосрочных капиталоемких проектов типа технопарков усилиями частной инициативы. В таких условиях представляется совершенно естественным уповать на государство как единственного субъекта, способного инициировать, финансировать и осуществлять строительство крупных капиталоемких проектов развития инновационной экономики. Во всяком случае, так понимают возможности развития многие известные наши экономисты⁴.

Между тем реальная практика показывает, что из ловушки всеобщего недоверия не может выбраться и федеральная власть. Оказывается, недостаточно перераспределить средства из стабилизационного фонда в фонд индустриализации, нужно еще добиться, чтобы эти деньги не разворовывались, а тратились на целевые нужды. Даже самые приоритетные проекты национального значения, вроде Олимпийских игр, требуют не только громадных вложений, но еще и руководства с помощью лично доверенного человека, облеченного особыми полномочиями. Трудно представить себе картину, что с помощью таких “комиссаров” могут быть реализованы инновационные проекты в различных регионах страны. Опыт показывает, что даже в самой дисциплинированной, закрытой и, казалось бы, контролируемой отрасли российской оборонной промышленности – ракетостроении – «*военно-полицейские*» методы управления не остановили деградации *военпрома*» [Ядерная... 2010]. Что неудивительно, поскольку воспроизводство традиционной для России модели вертикальной, верхушечной модернизации приводит и к воссозданию одного и того же типа социально-культурных отношений в обществе: отчужденности, правового нигилизма и тотального недоверия.

Существует жесткая зависимость и между различными проявлениями вертикально-иерархической организации общества и доверием. Так, концентрация власти влечет за собой рост коррупции, которая, в свою очередь, понижает уровень доверия в обществе. В России почти три четверти респондентов убеждены, что им никогда не удастся добиться справедливого отношения к себе со стороны чиновников; в Венгрии таких сомневающихся тоже много, но все же лишь около половины опрошенных; в Словакии и Чехии – чуть более трети [Ловелл, 2002]. Коррупция разрушает не только доверие населения к власти, кроме самой высшей, но и горизонтальное доверие людей друг к другу, хотя бы потому, что у них разные возможности доступа к коррупционным сетям. Такие сети непрозрачны, и уже это порождает взаимную подозрительность в отношении любых форм социального продвижения или доступа к большинству дефицитных социальных благ.

Итак, при возрождении традиционного российского пути модернизации – только сверху – круг замыкается: низкий уровень доверия и уважения к закону как будто бы требуют возрастания роли государственной власти в модернизации страны. Но такая концентрация власти снижает уровень доверия и ослабляет правосознание людей. Выход из этого круга будет связан прежде всего с осознанием того, что жестковертикальная система управления – скорее причина, чем следствие низкого правосознания людей и низкого взаимного доверия в обществе. Следовательно, нельзя их преодолеть,

⁴ Так, академик А. Аганбегян отмечает, что в России нет источников так называемых “длинных денег” в частном секторе, почти нет частных пенсионных, крупных страховых, паевых, венчурных и других фондов, выполняющих функцию кредитования долгосрочных проектов в США и Западной Европе. Отсюда его вывод – нам рано отказываться от ведущей роли государства в модернизации хотя бы потому, что единственным источником инновационного развития может быть только федеральный стабилизационный фонд [Аганбегян, 2009, с. 18]. О ведущей роли федеральной власти и федерального бюджета в инновационном развитии неоднократно заявляли и другие видные экономические теоретики.

не обеспечивая условий институциональной транспарентности, не поощряя человеческую инициативу и самостоятельность.

Исследования члена-корреспондента РАН Н. Лапина показывают, что на большей части территории России основным препятствием модернизации выступают не столько культурные, сколько бюрократические барьеры. Они вырастают вследствие разрыва между интересами основных агентов инновационных процессов (авторов инновационных идей, инвесторов, производителей инноваций), с одной стороны, и корыстными интересами чиновников, поощряемых сложившейся в стране системой управления, – с другой. Посему наилучшие показатели реального роста инновационной экономики характерны для регионов со средними показателями социально-культурного климата, но в которых местные власти **обеспечивают более приемлемые, чем в среднем по стране, институциональные условия развития** [Лапин, 2009].

Таким образом, в настоящее время модернизация в России может иметь лишь ограниченный, очаговый характер и как-то пробиваться лишь в отдельных регионах, где местные власти способны хотя бы отчасти нейтрализовать общую неготовность страны к развитию инновационного общества и его экономики. Вовлечение же большей части страны в этот процесс может основываться лишь на радикальных изменениях социально-политических и культурных условий. Под этим я понимаю **целенаправленную политику выращивания традиций модернизации, политику культивирования новой институциональной матрицы из остатков традиционной культуры и за счет моральной легитимации новых ценностей**. На мой взгляд, глобальные перемены в культурной политике и в общем мировом культурном климате будут подталкивать модернизационные перемены в России.

Контур будущего: ожидаемая смена глобального цикла

Взрыв традиционализма в мире, отмечаемый на рубеже XX–XXI вв. и воспринятый многими как глубинные тектонические проявления сущности самой культуры и ее внутренней природы, был, на мой взгляд, всего лишь кратковременной волной, завершающей цикл индустриальной модернизации. Эта волна была вызвана внешними по отношению к культуре импульсами – синергетическим эффектом совместного и однонаправленного действия совокупности экономических, политических и социальных факторов. Действие этого эффекта со временем спадает, и те факторы, которые подняли волну традиционализма, уже пригашают ее.

Так, индустриальная экономика, как известно, сама упрощала свои технологии, адаптируя их к социально-культурным стандартам конкретной территории. Постиндустриальная экономика высоких технологий значительно в меньшей мере пригодна для адаптации к локальным традиционным культурам. Сущность таких технологий исключает возможность их упрощения, поэтому они более требовательны к качеству трудовых ресурсов, оцениваемому по универсальным и стандартизированным критериям.

Это обстоятельство уже сейчас меняет характер глобального разделения труда. Например, «американские фирмы предпочитают размещать производства первой стадии (высококвалифицированный умственный труд и опытное производство) у себя дома... второй стадии (производство элементов, требующих квалифицированного ручного труда) – в регионах, отличающихся высоким качеством технической культуры и долгой традицией квалифицированного индустриального труда (например, в Шотландии); третьей стадии производственного цикла, требующего рутинной, трудоемкой, малоквалифицированной работы (сборка, изготовление элементов для электронных изделий и т.д.) – в Гонконге, Филиппинах, Индонезии» [Шкаратан, Карачаровский].

То есть на долю стран, сохраняющих значительные пласты традиционной культуры, присущей не урбанизированным обществам, в современном разделении труда остаются лишь трудоемкие производства, требующие рутинного и малоквалифицированного труда. По мере того, как эти страны или некоторые из них будут втяги-

ваться в развитие собственного постиндустриального производства (о таком намерении объявило руководство не только России, но и Казахстана [Белоев]), им придется существенно изменять сложившийся в стране культурный климат. В таких условиях экономика вновь воспроизведет свою креативную функцию по отношению к народной культуре, которую она частично утратила в эпоху своей адаптации к локальным традициям. Постиндустриальная экономика предъявляет новые требования не только к качеству рабочей силы, но и к управлению как в экономической, так и в политической сфере.

Далее, индустриальная фаза модернизации могла осуществляться при разных политических режимах: демократических, авторитарных и тоталитарных. Но с переходом в постиндустриальную фазу “оформляющиеся ценности самовыражения обеспечивают ту общественную силу, которая ставит под сомнение бывшие авторитеты и подталкивает к подлинно массовой и ответственной, а не просто электоральной демократии” [Инглхарт, 2008, с. 53–54]. На постиндустриальной стадии модернизации возрастают требования к индивидуальной активности и творчеству работника. Вовлечение масс в модернизацию возможно только при условии их участия в принятии политических решений, то есть в условиях демократии. Не случайно переход ряда стран Азии (особенно Японии и Южной Кореи) к инновационному этапу модернизации сопровождался процессом их демократизации. Аналогичные изменения происходили в Латинской Америке (например, в Бразилии), а еще раньше – в странах Южной Европы.

Наконец, волна традиционализма в немалой мере была вызвана изменением культурной политики – отказом от идеи культурной однородности в масштабах государственных в пользу поощрения многообразия традиционно-групповых идентичностей аскриптивного типа. Такая политика подстегнула процессы межгрупповых столкновений и дезинтеграции культур. Ныне этот факт осознается не только большинством экспертов, но и политическими кругами. Поэтому с начала 2000-х гг. стратегия мультикультурализма в ее первичном виде (безоговорочная поддержка разнообразия традиционных культур) корректируется даже в тех странах, где она была закреплена как конституционный принцип, например в Австралии [Spotlight, 2007]. Как международные организации, так и практически все демократические страны перешли к иной стратегии – “разделению сфер культуры”. В публичной сфере поощряется культурная однородность, основанная на принятии единых формальных норм и прозрачных, контролируемых гражданским обществом правил их реализации. В частной же сфере поощряется культурное разнообразие. Предполагается, что такая компромиссная модель позволяет обеспечить соблюдение прав человека вне зависимости от его культурных особенностей при сохранении разнообразия реально мультикультурного общества.

Модель “разделения сфер культуры”, несомненно, отражает изменение общественных настроений, но пока неосуществима на практике. В реальной жизни невозможно провести демаркационную линию между частным и публичным пространством. Защитники интересов той или иной культурной группы в частной сфере неизбежно апеллируют к публичности. Само существование этнических или религиозных общин сегодня невозможно без общественных собраний, собственных изданий, системы просвещения и другой публичности, а уж межгрупповые конфликты изначально по определению публичны.

Все это вызывает необходимость дальнейшего поиска новых стратегий культурной политики. Одно из наиболее перспективных направлений – модель “индивидуальной свободы и культурного выбора”, базовые принципы которой изложил А. Сен. Суть ее состоит в постепенном ослаблении групповых форм идентификации и “предоставлении индивидам права жить и существовать в соответствии с собственным выбором, имея реальную возможность оценить другие варианты” (цит. по [Культурная... 2004]). Такая концепция, рассматривающая культурное многообразие не как самоцель, а как инструмент реализации культурной свободы, была с энтузиазмом встречена многими специалистами в области изучения культурной политики. Однако она не стала нормой

и в западных странах. Что касается России, то ее имплементация представляется в обозримой перспективе маловероятной. И не потому, что этому будет препятствовать российский народ, на который принято ссылаться, не спрашивая его. Наиболее труднопроходимый социальный слой – так называемая “российская духовная элита”. Казалось бы, она всегда была очень чутка к западной культурной моде. Но подражательность российской элиты избирательна: заимствуется то, что соответствует ее вкусам и привычкам, а главное – интересам. Ныне разные представители этого слоя больше склонны к заимствованию “не первой свежести” моды на традиционализм. К сравнительно более поздним идеям неомодернизма и неолиберализма российская “элита” в большинстве своем не готова: она либо не знает таких идей, либо относится к ним настороженно, если не враждебно. Ссылки же на то, что ценности прогресса и свободы отторгаются прежде всего российским народом, движимым некими традициями, – на мой взгляд, не более чем бездоказательная отговорка.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аганбегян А.* Не выкапывайте картошку раньше времени // Столица НСК. Информационно-аналитический журнал. Новосибирск. 2009. № 2.
- Беккин Р.* Исламская экономика на Кавказе и в Центральной Азии // Выступление в Институте этнологии и антропологии РАН 12.02.2010 (<http://www.slon.ru/articles/262204>).
- Белоев К.* Казахстан: модернизация как способ преодоления кризиса (<http://www.ua.rian.ru/analytics/20090327/78125318.html>).
- Бессонова О.Э.* Общая теория институциональных трансформаций как новая картина мира // Общественные науки и современность. 2006. № 2.
- Бессонова О.Э.* Феномен теории институциональных матриц: реставрация устаревшей парадигмы // Экономическая наука современной России. 2007. № 2.
- Вишневецкий А.* Конец Североцентризма. Публичная лекция, прочитанная 18 ноября 2009 г. в Киеве в рамках проекта «Публичные лекции “Полит.UA”» (<http://www.polit.ru/lectures/2010/01/14/severotsentrizm.html>).
- Володихин Д.* Нам нужна самодержавная монархия, несколько смягченная рядом представительных учреждений // Российское государство: вчера, сегодня, завтра. М., 2007.
- Инглхарт Р.* Модернизационная теория и традиционная культура // Общая тетрадь. Вестник МШПИ. 2008. № 3–4.
- Исламская экономика: право каждого – благо всех (<http://www.islam.ru/lib/ekonomy>).
- История челночного предпринимательства России (http://www.bishelp.ru/vne_format/detail.php?ID=30103).
- Кеннан Дж.Ф.* Америка и русское будущее // Новая и новейшая история. 2001. № 3.
- Кирдина С.Г.* Институциональная структура современной России: эволюционная модернизация // Вопросы экономики. 2004. № 10.
- Кирдина С.Г.* Институциональные матрицы и развитие России. Новосибирск, 2001.
- Комарофф Дж.* Национальность, этничность, современность: политика самоосознания в конце XX века // Этничность и власть в полиэтничных государствах: материалы международной конференции. М., 1994.
- Культурная свобода в современном многообразном мире. Издано для ПРООН. М., 2004.
- Латин Н.И.* Ценности “сохранение – открытость изменениям” и сетевые инновационные институты // Общественные науки и современность. 2009. № 5.
- Ловелл Д.* Доверие и политика в посткоммунистическом обществе // Pro et Contra. 2002. № 3.
- Магун В., Руднев М.* Базовые ценности россиян в европейском контексте // Общественные науки и современность. 2010. № 3, 4.
- Магун В., Руднев М.* Жизненные ценности российского населения: сходства и отличия в сравнении с другими европейскими странами // Вестник общественного мнения. М., 2008.
- Паин Э.* Почему помолодела ксенофобия. О масштабах и механизмах формирования этнических предрассудков // Независимая газета. 2003. № 220 (3052).
- Паин Э.* Этнополитический маятник. Динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России. М., 2004.
- “Русская доктрина” (Сергиевский проект). М., 2007.
- Саид Э.* Ориентализм: западные концепции Востока. М., 2006.

Сигл Д. Демократия и процветание (http://usinfo.state.gov/dd/ru_democracy_dialogues/ru_prosperity/ru_prosperity_essay.html).

Сурков В. Русская политическая культура. Взгляд из утопии. Москва, Президиум РАН. 8 июня 2007 г. (<http://surkov.info/publ/4-1-0-55>).

Тишков В.А. О феномене этничности // Этнографическое обозрение. 1997. № 3.

Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. М., 2003.

Шкаратан О.И., Карачаровский В.В. Русская трудовая и управленческая культура. Опыт исследования в контексте перспектив экономического развития (http://p1.hse.ru/journals/wrldgross/vol02_1/shkar_kar.pdf).

Юрьев М. Естественным для русских вариантом государственного устройства является смесь идеократии и имперского патернализма // Российское государство: вчера, сегодня, завтра. М., 2007.

“Ядерная вертикаль не работает!” – признал генконструктор “Булавы” // Российское информационное агентство “Новый регион”. 2010. Март (<http://www.nr2.ru/policy/275338.html>).

Espósito J.L. The Islamic Threat: Myth or Reality. New York, 1992.

Gulen Fethullah M. In True Islam, Terror Does not Exist // Terror and Suicide Attacks: an Islamic Perspective. New Jersey, 2004.

Hamilton G. Civilizations and Organization of Economies // The Handbook of Economic Sociology. Princeton, 1994.

Hofstede G. Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations (2nd ed.). Thjund Oaks, 2001.

Inglehart R., Welzel Ch., Klingemann H.-D. Modernization, Cultural Change, and Democracy. Cambridge (Mass.), 2005.

The Invention of Tradition. Cambridge (Mass.), 1983.

Islamic Resurgence in the Arab World. New York, 1982.

Linz J. Totalitarian and Authoritarian Regimes // Macropolitical Theory (Handbook of Political Science, Bd. 3). Reading (Mass.), 1975.

Nora P. Between Memory and History: Les Lieux de Memoire // History and Memory in African-American Culture. New York–Oxford, 1994.

Putnam R. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton–New York, 1993.

Spotlight – Australia's Struggle with Multiculturalism. February 27, 2007 (http://www.workpermit.com/news/2007_02_27/australia/immigration_historical_retrospective.htm).

Stokes R.G., Marshall S. Tradition and the Veil: Female Status in Tunisia and Algeria // Journal of Modern African Studies. 1981. VI. 19.

© Э. Паин, 2011