

**Виктор Бочаров**

## **Общество и культура в эволюционном процессе**

Случилось так, что Н.М. Гиренко больше известен широкой общественности как правозащитник, бескомпромиссный борец с ксенофобией, национализмом и экстремизмом. Именно это стоило ему жизни. Однако он, без преувеличения, был и выдающимся антропологом (этнографом), внесшим существенный вклад не только в разработку проблем, связанных с этнографией африканских народов, которыми занимался на протяжении всей жизни, но и в общую антропологическую теорию, связанную, как известно, на проблемах первичного (традиционного) общества. Н.М. Гиренко практически первым создал целостную теорию традиционного общества, которую изложил в своей работе «Социология племени». Здесь он попытался дать ответы на фундаментальные вопросы, стоящие перед антропологами и касающиеся возникновения, функционирования и эволюции традиционного общества. Подобный труд требовал огромной научной эрудиции, которой автор несомненно обладал. В книге не остались без внимания научные взгляды ни одного более или менее заметного западного или отечественного исследователя, занимавшегося данной проблематикой. Причем это не просто обзор, а в большинстве случаев научная дискуссия по наиболее актуальным

**Виктор Владимирович Бочаров**  
Санкт-Петербургский  
государственный университет,  
victana2007@rambler.ru

вопросам сегодняшней науки, в которой автор зачастую высказывает альтернативное мнение. Коллегам хорошо известны его открытия в области дуальной организации, систем родства, социально-возрастной и гендерной стратификации, этничности и др.

Занимаясь, казалось бы, «архаикой», Н.М. Гиренко отчетливо осознавал, что изучаемые им проблемы имеют непосредственное отношение к современности. Действительно, на африканском материале это особенно заметно. Отец-основатель африканских исследований в нашей стране Д.А. Ольдерогге любил повторять: «Африка — это музей человечества», — имея в виду, что здесь еще в XIX — начале XX столетия были представлены формы жизнеустройства, которые Запад прошел в глубокой древности. И практически в течение последнего столетия данные формы обрели современную конфигурацию: возникли государства современного типа, т.е. с характерными для Запада общественно-политическими институтами. Таким образом, у африканских народов можно проследить многие явления и процессы, аналоги которых в Европе разворачивались в течение прошедших веков. Это, в частности, относится к феномену «этничности» — проблематике, которой Н.М. Гиренко в последние годы своей жизни занимался наиболее активно. Разработка этой темы и выводила его на современные проблемы ксенофобии и национализма, борьбе с которыми была посвящена его общественная деятельность.

Этнографические материалы по народам Тропической Африки, относящиеся к XIX — первой половине XX в., отчетливо показывают, что здесь была неизвестна этническая идентификация. Люди скорее отождествляли себя с социально-родственными коллективами различных уровней (линиджем, кланом, племенем и т.д.). Что же касается «этничности», то она была «обретена» под влиянием европейской культуры — сначала непосредственно колонизаторов, а затем и собственной интеллигенции, т.е. африканцев, получивших европейское образование. Например, в Руанде в 1930-х гг. колонизаторами была введена система удостоверений личности, в которых указывалась этническая принадлежность. В результате социальное стало выступать в культурной форме, а перманентный конфликт между двумя группами, длящийся до настоящего момента, повсеместно трактуется как этнический (т.е. культурный). Раньше же хуту и тутси были по сути социальными стратами [Куртманш 2006].

Вообще колонизаторы достаточно произвольно создавали «этносы» для удобства администрирования, присваивая этнонимы различным социальным образованиям (племенам,

вождествам). Впоследствии уже представители местной интеллигенции, включившись в политическую борьбу за национальную независимость, а после ее получения — во внутриполитическую борьбу, продолжали конструировать этничность в целях политической мобилизации своих сторонников. Возникли так называемые «этнические партии», которые зачастую противостояли друг другу, опираясь на мифологизированное прошлое («общую историческую судьбу»), теми же политическими активистами и создаваемое. Словом, в реальности политическая борьба во многих случаях обретала форму этнических (культурных) конфликтов.

Сегодня подход, основанный на понимании подобного рода явлений как берущих свое начало в культуре, широко представлен — особенно в отечественном научном дискурсе (прежде всего в рамках таких направлений, как этнополитология или этнопсихология). Например, «этнос» как культурная общность объявляется субъектом политической деятельности, имеющим свои интересы. В результате социальные конфликты сводятся к культурным (этническим или религиозным). Много пишется (с подачи С. Хантингтона) о «культурных дистанциях», которые якобы определяют совместимость/несовместимость культур (или цивилизаций), о невозможности мирного сосуществования несовместимых культур (например, христианской и исламской).

В.А. Тишков, выступая против подобных взглядов, на примере последней «чеченской войны» отчетливо показал (с использованием многочисленных полевых материалов), что хотя «предвоенная Чечено-Ингушетия жила по правилам, которые можно назвать симбиозом советских норм и законов с народными правовыми нормами адата при сохранении некоторых исламских традиций и ценностей», однако «противоречия <...> не несли в себе фатальной необходимости насильственного конфликта; чеченцы, в общем и целом, были лояльны советской власти»; «глубокая советизация, включая советский патриотизм, и лояльность власти были характерны для большинства чеченцев и ингушей» [Тишков 2001а: 54, 61, 78–79]. Он также убедительно продемонстрировал, что не было и религиозных причин конфликта, хотя во время «чеченских событий» они обрели чрезвычайную значимость [Там же: 332]. Словом, если нет конфликта социального, нет борьбы за власть, то нет и культурного (этнического или религиозного), несмотря на сосуществование элементов различных, казалось бы, мало совместимых культур в едином социальном пространстве.

Н.М. Гиренко выступал против использования понятия «этнос», которое он называл «трагическим мифом XX века»

[Гиренко 2004б]. Ученый видел в этом теоретическую базу для развития ксенофобии и национализма. Действительно, «этнос» — изначальное и неизменное объединение людей «по крови» с неизменными признаками: территория, язык, экономика, расовый тип, религия, мировоззрение и даже психический склад. При этом считается, что они сохраняются в процессе перехода этноса в нацию. Таким образом, осознание групповой идентичности как бы заложено в генетическом коде и является продуктом ранней человеческой эволюции.

На этой методологической основе сегодня активно развивается этнопсихология. Читая этнопсихологические описания, в изобилии появившиеся на российском книжном рынке, отчетливо осознаешь справедливость опасений Н.М. Гиренко. Здесь группа (этнос) рассматривается в качестве своего рода коллективного тела, характеризующегося не только едиными культурными, но и биологическими свойствами (Л. Гумилев). Авторы по сути переносят индивидуальные психологические особенности отдельных представителей групп (характер, темперамент, чувства и волю) на всю группу (этнос или нацию). В результате у белорусов, например, выявляется такая национально-психологическая черта как «любовь к технике» [Крысько 2002: 170]. Подобная «этнопсихология» справедливо вызывает озабоченность и у В.А. Тишкова: «Этнопсихология, не порвавшая пуповину с этносом — одно из свежих наваждений, от которого придется избавляться десятилетиями» [Тишков 2001б: 33].

Тем не менее примордиалистский подход к этничности, обладающая огромной мобилизующей силой, легче всего принимается обыденным сознанием. Порой даже люди, профессионально занимающиеся изучением других культур, в обыденной жизни стоят на позициях вульгарного примордиализма, закрепляя за всеми представителями этнической группы (этноса) соответствующие морально-этические, волевые и пр. характеристики. С подобными фактами постоянно сталкивался Н.М. Гиренко, когда националистические активисты в своей пропагандистской деятельности по дискредитации «врагов» задействовали именно такую «этнопсихологическую» логику. Она также всегда присутствовала в судебных разбирательствах по делам, связанным с возбуждением межнациональной розни, к которым Н.М. Гиренко привлекали в качестве эксперта. Несомненно, будучи ученым, он считал своим долгом девальвировать теоретико-методологическую базу, на которой строятся подобные «теории». Причины этнических или религиозных конфликтов, с его точки зрения, лежат в социальной сфере. Культура же является лишь формой, в которой протекает социальный (общественный) конфликт. Словом, он вышел на понимание

необходимости теоретического разведения понятий *культура* и *общество*, что, на мой взгляд, имеет фундаментальное значение для методологии понимания и изучения социокультурных процессов. Попробую это продемонстрировать.

**Культура и общество как относительно самостоятельные субстанции.** Сегодня получило широкое распространение понятие *социокультурный*, в котором вроде бы отражается несовпадение социального и культурного. По факту же *культура* и *общество* употреблялись (и продолжают употребляться) в качестве синонимов, выступающих оппозитом *природе*. На это обращает внимание Н.М. Гиренко, который противопоставляет *природе* именно *общество*, а *культуру* определяет как форму реализации конкретного общественного бытия [Гиренко 2004а].

Приняв эту идею, мы получаем вместо дихотомии *природа — культура*, триаду *природа — общество — культура*. При этом культура выступает как психосимволический продукт конкретного социума (общества). Таким образом, можно говорить об экономической, политической, правовой, административной и прочих культурах, характерных для того или иного конкретного общества, государства. Общество и культура характеризуются относительной самостоятельностью как содержание и форма. Если общество детерминировано в первую очередь социально-экономическими факторами, то культура — климатическими, демографическими, а также традициями. Даже близкие по содержанию общественного контекста социумы различаются в культурном отношении. Так, в государствах Запада, где общественный контекст наиболее однороден по социально-экономическим характеристикам, он представлен в различных формах (культурах). На это в свое время совершенно справедливо обращал внимание К. Маркс, усматривая в «современных обществах цивилизованных стран» существенное различие конкретных политико-правовых форм [Маркс 1961: 27].

Действительно, конкретный западный социум удерживает в себе и свойственные ему индивидуальные характеристики, обусловленные традиционной культурой. Традиционная культура сформировалась на этапе существования традиционного общества в процессе его взаимодействия с природой. Она выражается в ритуалах, мифах, фольклоре и повседневных практиках, в которых люди осмысливали как свое социальное бытие, так и взаимодействие социума с внешним миром. Словом, консервативность поведенческих проявлений определяется формируемой культурой устойчивой системой представлений, вытекающих из векового опыта устной традиции и народной памяти. Их иногда определяют как своего рода «врожденные

представления» или менталитет [Shils 1962: 117–118]. Следует, однако, отметить, что они подвержены изменениям, хотя скорость последних чрезвычайно низка.

**Социентальный и культуральный типы развития.** Разведение *культуры и общества* дает возможность по-новому трактовать эволюционный процесс как социокультурный феномен, т.е. как результат их взаимодействия. На этом основании выделяем два типа развития: социентальный и культуральный. Первый осуществляется вследствие изменений внутри общественного контекста (общества), которые вызваны переменами во взаимодействиях индивидов в процессе освоения ресурсов для удовлетворения своих потребностей. Здесь возникает частная собственность, приводящая к конкуренции во всех сферах деятельности. Такое общество порождает и адекватную ему культуру, т.е. экономические, политические и правовые формы, обеспечивающие его бытование. Субъект социентального развития — Запад.

При культуральном развитии происходит все наоборот: его главным агентом является культура. Здесь заимствованные экономические, политические и правовые формы призваны воздействовать на общество (традиционное общество), сделать его адекватным этой культуре. Восток (незападные общества) — субъект культурального развития. Доминантой общественного контекста в этом случае является не конкуренция, а иерархия военно-бюрократического типа. Именно она связывает социум в государственное единство (общества с «механической солидарностью» по Э. Дюркгейму). Государства Востока в целом не приемлют конкуренции — ни на индивидуальном уровне, ни на уровне идеологии и политических партий; конкуренция рассматривается как вредная или даже незаконная. Идеал — сотрудничество и согласие, что обеспечивает гармонию [Дэвид 2003]. Например, даже в такой высокоразвитой стране, как Япония, отсутствует должная конкуренция на внутреннем рынке. В этом, в частности, усматривают причины отставания Японии в информационных технологиях, которое отчетливо наметилось в последние годы [Ивутин 2007].

**Западная культура на Востоке.** При культуральном развитии заимствуются прежде всего западные политико-правовые формы, которые в результате попадают в чуждый им общественный контекст (общество). При этом ожидается, что здесь они окажут тот же регулятивный эффект. Однако в обществе, выстроенном на принципе иерархичности, где только отношения власти, строго соподчиняя уровни системы, обеспечивают социальный порядок, заимствованные нормы демонстрируют бессилие. П.И. Новгородцев, рассуждая о роли права в России

конца XIX в., приходил к выводу, что «внешним формам культуры вообще придается <...> лишь второстепенное значение <...> чувствуя склонность земной жизни к беспорядку, к анархизму, известное направление русской мысли обращается с особенным и сознательным упорством к идее власти, склоняется перед оковами государства и порядка. Тоску по силе власти <...> мы встречаем уже в самом начале нашей истории» [Новгородцев 1995: 376].

Известный специалист в области сравнительного правоведения Р. Дэвид также констатирует, что привнесенное право «не работает» в странах Востока. Поэтому суд, выступающий в роли арбитра между конкурирующими сторонами и действующий в соответствии с законом, здесь воспринимается с большим трудом: «Решение, навязанное сторонам против их воли, хорошим быть не может» [Дэвид 2003: 43]. В результате на Востоке заимствованное западное право, имея официальный статус, практически не оказывает существенного влияния на реальную жизнь граждан, которая протекает во многом на основе обычно-правовых представлений [Бочаров 2011а]. И в России на обратившихся в суд в поисках справедливости смотрят как на «скандалистов», «склочников», «сутяг» и т.п.

Попытки реального внедрения западных политико-правовых институтов в несвойственный им общественный контекст чреваты разрушением «властной вертикали», что неизбежно ведет к дезинтеграционным процессам. Причем заимствованная культура не столько даже привносит в иерархию новые конфликты, сколько обостряет присущие ей самой внутренние противоречия [Бочаров 2001: 398]. Например, принцип разделения власти, осуществленный в России с распадом СССР, привел к острой борьбе между ветвями власти за ее монополию и в конечном счете к хаосу («смуте»). В результате была принята новая конституция, которая по сути отказалась от данного принципа [Бочаров 1992б].

Если заимствованные правовые нормы адаптируются в новом контексте, то обретают новые функции, которые начинают работать на укрепление «вертикали». В этом случае из регулятора общественно-конкурентной среды они превращаются в инструмент политической борьбы, камуфлируя обычно-правовые практики, обслуживающие эту борьбу. В советской России решение суда символизировало поражение определенной политической группировки. Именно так воспринимались населением процессы над «врагами народа», «троцкистами», «антипартийными группами» и т.п. Показательно, что именно в самый разгар внутривластной борьбы («обострения классовой борьбы» в 30-х гг. XX столетия), повальных

политических репрессий советская власть выдвинула лозунг строжайшего соблюдения «социалистической законности». И в эпоху позднего социализма суд выполнял аналогичную функцию. Наиболее отчетливо роль правосудия как инструмента политической власти обнаружилась в государствах Африки, где это могло даже закрепляться в конституции страны [Бочаров 1992а: 221, 222, 271–272].

В «новой» России право (государственное законодательство) также служит инструментом в политической борьбе, причем на всех уровнях общественно-политической иерархии. Субъект, грубо нарушивший обычно-правовую норму (неписаный закон), регулируемую в первую очередь иерархическое соподчинение, непременно понесет наказание от начальства — не по формальному праву и за проступок, совершенно не относящийся к реальному конфликту. При этом обе стороны и члены сообщества прекрасно осознают, в чем реально состоит вина «осужденного» и от кого исходит наказание. Яркий пример подобного рода — процесс над «олигархом» Ходорковским, который нарушил предписанные властью «правила игры», но был осужден за экономические правонарушения. Сходный случай имел место и в современной Японии, когда глава преуспевающей компании в сфере информационных технологий попробовал реально конкурировать со своими партнерами (фирмами) в этой области, нарушая тем самым неписаные законы взаимодействия, обусловленные японской культурой. В результате он был осужден за уголовное преступление, связанное с финансовыми злоупотреблениями [Ивутин 2007].

Действительно, неформальные экономические практики — характерная черта хозяйственной жизни стран Востока, включая Россию. В них задействованы практически все «игроки» экономического процесса. Преступник «выбирается» органами государственной власти прежде всего из тех, кто противостоит либо интересам государства, либо личным интересам конкретных чиновников [Бочаров 2011б]. Не случайно, что и последние, будучи привлеченными к уголовной ответственности за различного рода правонарушения, в абсолютном большинстве квалифицируют это как «политические процессы».

В соответствии с присущим российской культуре восприятием права санкции со стороны международных правовых структур в отношении наших соотечественников расцениваются ее носителями преимущественно как политические акции против государства, будь то санкции за употребление допинга спортсменами либо за финансовые преступления (например, арест П. Бородина в США и др.).



Порой заимствованные элементы правовой культуры Запада не только не способствуют «прогрессу», но, наоборот, ведут к «архаизации» политико-правовой сферы. Такие факты исследователи усматривают в России еще в XVIII в., когда западное право стало активно привноситься в общественную жизнь. По мнению А.М. Величко, приход в страну «просвещенного европеизма» окончательно покончил с местными демократическими институтами [Величко 1999: 178]. К такому же выводу приходил и И. Энгельман [Энгельман 1900: 98–99, 115].

Подобные тенденции, когда заимствованные «передовые» формы на самом деле ведут к обратным результатам, отчетливо фиксируются в России нового и новейшего времени. Например, привнесение института выборности не регулирует конкуренцию между общественно-политическими силами, а реально «работает» на укрепление авторитарно-иерархических отношений в социуме. Здесь этот институт обретает функцию демонстрации «сплоченности» социума вокруг существующей власти, легитимации «вертикали». В советское время в отсутствии альтернатив население «единогласно» выбирало кандидатов в представительные органы (Верховный Совет СССР). Этот орган в свою очередь подобным образом утверждал все решения исполнительной власти. Феномен «единогласного голосования» как демонстрации лояльности широко представлен и в других обществах Востока.

Сегодня в России на выборах любого уровня реальные альтернативы также практически отсутствуют. Однако формальное требование проводить выборы только при наличии конкурентов приводит к тому, что в качестве последних допускаются заведомо «непроходные» фигуры. На выборах же в госучреждениях, по словам респондентов, «власть» прибегает к различным уловкам для выявления «нелояльных», т.е. проголосовавших против действующего «начальника». Члены коллектива, судя по наблюдениям, стараются скрыть, как они на самом деле голосовали, т.к. голосование «против» интерпретируется правящей «командой» как минимум в качестве «недружественной акции», а то и вовсе как «предательство». Отметим, что и на последних президентских выборах практически не приходилось встречать респондентов, сомневающихся в победе основного кандидата; свое же участие люди рассматривали как демонстрацию лояльности действующей власти.

Внедрение института выборности реально повлияло и на принцип формирования «команд», являющихся одним из основных компонентов социально-политической структуры общества [Шепанская 2007]. «Команда» — это группа «единомышленников», формирующаяся вокруг «власти», максимально

приближенная к административным и материальным ресурсам. Взаимоотношения внутри «команды» характеризуются жесткой иерархией, абсолютной лояльностью ее лидеру. Например, демократизация посредством внедрения повсеместных выборов привела к тому, что теперь «начальники» всех уровней формируют «команды» на принципах родства, свойства, дружбы и землячества, т.к. это гарантирует им переизбрание на следующий срок. Заметим, что новое трудовое законодательство исключило ранее существовавшую норму, запрещающую близким родственникам занимать соподчиненные позиции в рамках одного трудового коллектива («команды»). Таким способом реставрируются «архаические» принципы социальной мобильности, включая родство. Фиксируются случаи «наследования» должности (статуса) ближайшими родственниками. Любопытно, что последняя передача высшей государственной власти «преемнику» в неформальном дискурсе трактуется в терминах монархической преемственности. По свидетельствам информантов и по материалам СМИ в ближнем кругу экс-президента называли «папой», избранный же президент именовался «сыном».

Действительно, в российской культуре социальная мобильность индивида подчинена законам иерархии. Она всегда ассоциируется с чиновным статусом, который определяется не индивидуальными способностями (это характерно для конкурентной среды), а критерием лояльности лидерам «команд». Культура выработала поведенческие модели (паттерны лояльности), овладение которыми является необходимым условием продвижения по чиновной лестнице [Бочаров 2006].

Зачастую и здесь неэффективность заимствованных западных культурных реалий объясняют «культурной дистанцией», предполагая, что они резко противостоят местным культурным традициям: «Инновация, чтобы быть воспринятой, не должна быть слишком “новой”, никак не связанной с традицией» [Социальная антропология права 2006: 114]. Заметим, однако, что тот же институт выборности для России не выглядит слишком «новым», учитывая хотя бы демократические традиции Древней Руси. Да и современный средний россиянин вполне в состоянии делать выбор, руководствуясь личным интересом. Тем не менее данный институт в современной России практически «не работает», как, впрочем, и многие другие законодательные акты западного образца. Представляется, что причина кроется не в «культурной дистанции», а именно в обществе, иерархический принцип организации которого не приемлет привлекаемые политико-правовые формы, вызревшие в конкурентной общественной среде. Они либо вовсе отвергаются, т.е. носят откровенно имитативный характер, либо приспособляются

к новому обществу, обретая иные функции для укрепления иерархического контекста.

Идея «культурной дистанции» была поддержана и Ф. Фукуямой, объяснившим неприятие европейских правовых норм государствами с конфуцианской культурой отсутствием в последней идеи Бога. Равенство перед Всевышним якобы определило «зацикленность» даже неверующих европейцев на универсальных правах, что в свою очередь служит источником их веры в индивидуальное сознание, являющееся главным судьей и высшей инстанцией. Этот индивидуализм, который в конечном счете уходит корнями в христианство и отсутствует в конфуцианстве, служит, по мнению ученого, базисом западного права [Фукуяма 1995]. Однако, как известно, идея Бога присутствует в русской культуре более тысячи лет, тем не менее и здесь западные институты демонстрируют слабую жизнестойчивость. Исходя из этого представляется, что причины неприятия западной правовой культуры состоят не в «культурной дистанции», а в неадекватности содержания общественно-го контекста (общества), куда она имплантируется.

Противоречия между общественным контекстом (обществом) и заимствованной культурой породили широко представленное явление, которое можно определить как «культурное имитирование». Его суть в том, что следование западным стандартам имитируется с привлечением местных культурных ресурсов. Ярким примером культуримитатора является В. Жириновский, с одной стороны, создающий образ политического оппозиционера, с другой — заимствующий поведенческие модели юристов — «критиков власти» в русской традиционной культуре, что, как видно, вполне принимается отечественным электоратом. Культуримитаторы играют важную роль в современном социокультурном контексте России: подобные персоны востребованы на всех уровнях иерархии, т.к. «наглядно демонстрируют» приверженность официальной политической культуры цивилизации, что необходимо для эффективного взаимодействия (экономического и политического) с Западом.

### **Библиография**

- Бочаров В.В.* Власть. Традиции. Управление: Попытка этноисторического анализа политических культур современных государств Тропической Африки. М.: Наука, 1992а.
- Бочаров В.В.* Интеллигенция и насилие: социально-антропологический аспект // Антропология насилия. СПб.: Наука, 2001. С. 39–87.
- Бочаров В.В.* О культурно-психологических истоках русского тоталитаризма // Угол зрения. Отечественные востоковеды о своей стране. М.: Наука, 1992б. С. 182–207.

- Бочаров В.В.* Право на Востоке // Введение в востоковедение. СПб.: Каро, 2011а. С. 214–222.
- Бочаров В.В.* Символы власти или власть символов? // Антропология власти: Хрестоматия по политической антропологии: В 2 т. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. Т. 1: Власть в антропологическом дискурсе. С. 274–296.
- Бочаров В.В.* Экономика Востока в антропологической перспективе // Введение в востоковедение. СПб.: Каро, 2011б. С. 185–205.
- Величко А.М.* Государственные идеалы России и Запада. Параллели правовых культур. СПб.: Изд-во Юридического ин-та, 1999.
- Гиренко Н.М.* Взаимодействие культуры и общества // Гиренко Н.М. Социология племени. Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. СПб.: Carillon, 2004а. С. 472–495.
- Гиренко Н.М.* Этнос: трагический миф XX века // Гиренко Н.М. Этнос. Культура. Закон. СПб.: Carillon, 2004б. С. 116–122.
- Дэвид Р.* Различные концепции общественного порядка и права // Отечественные записки. 2003. № 2. С. 39–52.
- Ивутин Д.* Удастся ли японским ИТ спастись от краха? // CNews: издание о высоких технологиях. 16.05.2007 <[http://www.cnews.ru/reviews/index.shtml?2007/05/16/250171\\_1](http://www.cnews.ru/reviews/index.shtml?2007/05/16/250171_1)>.
- Куртманиш Ж.* Воскресный день у бассейна в Кигали: [Роман]. М.: FreeFly, 2006.
- Крысько В.Г.* Этническая психология. М.: Академия, 2002.
- Маркс К.* Критика Готской программы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: [В 30 т.] 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. Т. 19. С. 9–32.
- Новгородцев П.И.* О своеобразных элементах русской философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 367–387.
- Социальная антропология права современного общества. СПб.: Знание, 2006.
- Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте (этнография чеченской войны). М.: Наука, 2001а.
- Тишков В.А.* Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2001б.
- Фукуяма Ф.* Конфуцианство и демократия // Journal of Democracy. 1995. Vol. 6. No. 2. P. 20–33. Эл. версия на сайте «Политнаука» <<http://www.politnauka.org/library/dem/fukuyama2.php>>.
- Щепанская Т.Б.* Феномен «команды» в российской политической культуре советского и постсоветского периодов // Антропология власти: Хрестоматия по политической антропологии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. Т. 2: Политическая культура и политические процессы. С. 243–288.
- Энгельман И.* История крепостного права в России. М.: С. Скимунт, 1900.
- Shils E.* Centre and Periphery // The Logic of Personal Knowledge: Essays / Ed. by M. Polanyi. London: Routledge & Kegan Paul, 1961. P. 117–130.