

УДК [1:316]:323  
ББК 60.027+66.3(0)

DOI 10.22394/1682-2358-2020-5-100-110

**P.V. Ivanov**, *post-graduate student of the Political Analysis and Management Department, Peoples' Friendship University of Russia*

**D.I. Plotnikov**, *post-graduate student of the Political Analysis and Management Department, Peoples' Friendship University of Russia*

## RELIGION AS A FACTOR IN CIVIL SOCIETY AND PARTY INSTITUTIONS DEVELOPMENT

The role of religion in social processes, the interaction between the state and civil society is analyzed on the example of Russia during the Civil War and the Republic of South Africa in the era of the National Party. Special attention is paid to mechanisms of political influence of religious institutions on internal environment both in conditions of political collapse and in case of external interference, and attempts to destabilize a properly functioning political system.

*Key words and word-combinations:* Russia, South Africa, National party, religion, civil society, political systems, political parties, metasocial order.

**П.В. Иванов**, *аспирант кафедры политического анализа и управления Российского университета дружбы народов*  
(*email: pashiniogauchko@gmail.com*)

**Д.И. Плотников**, *аспирант кафедры политического анализа и управления Российского университета дружбы народов*  
(*email: plotnikovdi94@mail.ru*)

## РЕЛИГИЯ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА И ПАРТИЙНЫХ ИНСТИТУТОВ

*Аннотация.* Анализируется роль религии в социальных процессах при взаимодействии государства и гражданского общества на примере России в период Гражданской войны и ЮАР в эпоху Национальной партии. Особое внимание уделяется механизмам политического влияния церковных институтов на внутреннюю среду как в условиях политического коллапса, так и в случае вмешательства извне, а также попыток дестабилизации исправно функционирующей политической системы.

*Ключевые слова и словосочетания:* Россия, ЮАР, Национальная партия, религия, гражданское общество, политические системы, политические партии, метасоциальный порядок.

**В** современных условиях религиозные вопросы играют большую роль в обществе, влияя на развитие политических процессов, более того, ряд религиозных вопросов становится предметом международных политических противоречий.

В обозримом будущем влияние религиозных организаций на политические системы будет возрастать.

Если отталкиваться от аксиомы Инниса, который утверждает, что коммуникационные инструментарины определяют тип социального устройства, то религию можно идентифицировать в качестве внешнего реципиента при моделировании политической системы по Дойчу. Тем самым религия как элемент системы де-факто вовлечена в коммуникационные процессы государства, а значит, ее положение не зависит от секулярности государства — эссенциально. Возникает вопрос, можно ли выделить религиозный институт как самобытную единицу без идеологической привязки к конкретному метасоциальному течению? Если да, то каков спектр влияния религиозных институтов в качестве «миранды»? Можно ли применять религию как инструмент пропаганды? Насколько эффективно сотрудничество религиозных институтов с государственными?

Природа политического участия религиозных организаций многообразна и может быть как гармонизирующей, так и деструктивной. В ходе данного исследования предстоит выяснить, как в кризисных условиях ресурсы религиозных организаций направляются на нормализацию общественной среды и рекреацию паритета в гражданском обществе. Христианские организации в условиях деконструкции государственных институтов принимают на себя ряд социальных функций, содействуя обществу в поддержании уровня жизни и удовлетворяя его запросы на социальную справедливость.

В XX в. активно развивался и формировался секулярный подход в вопросах изучения взаимоотношений религиозных, гражданских и политических институтов. Секуляризационная парадигма предполагает, что религия утрачивает свое влияние и является неэффективным институтом, который перестает удовлетворять эпистемологическим запросам времени и факторам реальной жизни. Наиболее остро данная ситуация проявлялась в прокоммунистических государствах, которые на государственном уровне вводили запреты и ограничения на деятельность религиозных организаций. Подобная дискриминационная политика приводила к тому, что для удовлетворения своих метасоциальных потребностей люди начинали поиск новых смыслов, который приводил к росту антиклерикализма.

После деконструкции прокоммунистических политических систем в Восточной Европе страны данного региона столкнулись с системным кризисом, вызванным совокупностью причин, одна из которых заключалась в идеологической слабости партийных институтов. В условиях системного кризиса в данных странах начался процесс национального подъема и восстановления религии. В результате менее чем за десять лет религиозные организации были воссозданы как социальный и политический институт. Результатом таких трансформаций явилось понимание

неэффективности секуляризационной парадигмы. Рост влияния религии на процесс взаимодействия государства и общества сделал необходимой выработку нового научного подхода для изучения данного общественно-политического процесса.

На смену секуляризационной парадигме, доминировавшей во второй половине XX в., пришла десекуляризационная, определяющая современный мир как постсекулярный, в котором религии вновь выходят на арену мировых политических процессов. Новое поле исследовательского пространства, модифицирующее теоретические подходы, связано с пониманием религии как цивилизационной характеристики и основанием культурной самобытности, что по-новому проблематизирует политические коллизии современности: конфессиональная идентичность может выступать необходимым условием гармонизации социальной системы.

Кризисные условия позволили религиозным организациям вернуться в политическое поле и обеспечить устойчивый базис для формирования политических систем. Во многих государствах фиксируется позитивная тенденция развития общественных институтов в тесной взаимосвязи с религиозными, как правило, обусловленная предопределенностью соотношения религиозного и общественного, а также развитием диалога секулярного и религиозного.

Методологическую основу данного исследования составили работы М.М. Мчедловой, Д. Биллингса, Н. Дидерихса, Г. Лассуэла, К. Шмитта, Г. Альмонда, Г. Спенсера. Их концепции основаны на том, что фундаментальность проблемы соотношения религии и гражданского общества выражается через взаимосвязь клерикального с политическим, где религиозные институты берут функцию мобилизующего звена как по отношению к политической системе, так и в контексте флуктуаций внутри гражданского общества. Консолидация общественных масс в формате креационирования политического мифа выступает с позиции естественного цивилизационного процесса, который запускается синергетически.

Д. Биллингс и Ш. Скотт роль религии отождествляют с ролью социального института в политическом процессе. Ее можно толковать через следующие факторы: религия как катализатор невмешательства, религия как катализатор сопротивления, религия как катализатор контрреволюции [1, с. 184]; вместе с тем нельзя отрицать ее взаимосвязь с мироощущением через позицию уникального культурного феномена, отражающего самоидентичность [1, с. 186].

Вопрос о понимании религиозного начала как политического актора раскрывается через необходимость создания гомогенной, гармоничной политической системы [2]. Для общества с ярко выраженной светской дисциплинарной властью актуальность церкви как дублирующего института власти возрастает пропорционально уровню клерикализации социума. Для африканерской и русской эклектик позиции церкви витальны, так как

она становится дополнительным актором в вопросах создания или поддержания определенного политического мифа, мобилизации общественного мнения и бихевиорального регулятора. Религиозный институт позволяет интегрировать объект в систему, корректируя его габитус, а также восполняет отсутствие паритета между членами социума. Важность роли регуляции габитуса церковью обуславливается возможностью сдерживания роста криминогенности в кризисных условиях. В государстве, где церковь совпадает с эклектикой, религия становится симбиотичной с политическими управленческими институтами.

Религиозные организации косвенно обладают схожими структурными элементами с партийными институтами. Подобные совпадения отмечаются в вопросах территориального характера деятельности, вопросах членства и рекрутирования, внутренней иерархичности и идеологии. В периоды кризиса данные совпадения позволяют церкви использовать свой высокий мобилизационный потенциал. Политическая идеология изменяется в зависимости от внутренних и внешних бифуркаций, тогда как религиозные институты напрямую определяются собственной догматичностью, а идеологическая апологетика не так подвержена структурной эрозии.

Согласно Ю. Хабермасу, для секулярного светского социума религия не должна служить своеобразным анкером как по причине невозможности религиозного диктата поведенческих норм, так и по причине теософистских воззрений, противоречивых по отношению друг к другу. Претенциозность на верификацию истинности своих учений у представителей одной религии может нарушать права другой, усиливая эскалацию конфликтов внутри плюралистического общества. С другой стороны, невозможно отрицать вспомогательную роль религии для секулярного и постсекулярного обществ. Она выражается в моральном ориентировании при условии, что мораль, которую привносит конкретное религиозное течение, не противоречит уже существующему правовому обычаю в целом, а значит, не представляет опасности для институциональных основ государственности. Ю. Хабермас считает, что частично делегированные религиозным институтам государственные полномочия в вопросе нравственной рекреации, по умолчанию не могут являться ни дискриминационными, ни асимметричными с точки зрения коммуникации. Кроме того, он настаивает на нейтральном отношении секулярного государства к концепциям блага в вопросе соотношения диалога светских институтов и религиозных, где дискуссия об интерпретации блага естественна в рамках диалога между секулярным и религиозным, но до тех пор, пока одна из сторон не переходит к радикализации и экстремизму. По нашему мнению, актуальность интерпретации религиозного сознания с позиции Ю. Хабермаса подходит не только либеральному государству, которое составляет предмет его исследования, но применима и к технократическим формам с авторитар-

ными и экстрактивными институтами как в ЮАР с 1948 до 1994 г., так и в ситуации, когда общественный конфликт внутри социума не обладает признаками светскости, а находится в транзитном состоянии от религиозного к секулярному на фоне системных кризисных флуктуаций. Примером подобного состояния может служить гражданский вооруженный конфликт в России периода 1917—1922 гг.

В течение своей истории Россия развивалась как христианская держава и православная цивилизация [3]. Церковь в царской России как часть государства была неотделима от имперских властей. Церковные организации осуществляли значительную социальную деятельность. При многих православных церквях и монастырях существовали благотворительные организации, а система школьного образования частично находилась в ведении церкви. Православная церковь позволяла населению удовлетворять свой запрос на социальную справедливость. Одно из главных положений христианства — тезис о равенстве. Все это способствовало тому, что в многонациональной Российской империи Православная церковь содействовала развитию институтов гражданского общества и активной политической социализации людей. Именно поэтому в конце XIX — начале XX в. революционные организации начинают активную антирелигиозную кампанию с целью общей дестабилизации государственной системы и нарушения привычной связи между государством и обществом.

Деятельность революционеров прервала коммуникационные каналы церкви. К началу Февральской революции 1917 г. большинство населения России оказалось под влиянием расцерковления и мало прислушивалось к мнению церковных пастырей [4]. Снижение роли церковных институтов в общественно-политических процессах привело к ликвидации социального контроля, в результате чего вырос уровень криминогенности. После Февральской революции церковь оказалась в весьма сложном положении. В политической сфере был ликвидирован главный тезис «За Веру, Царя и Отечество!», а в экономической сфере церковные институты лишились государственной финансовой поддержки.

Наибольший урон церкви был нанесен Декретом «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», принятый большевиками вскоре после Октябрьского переворота в Петрограде и захвата власти. Согласно тексту документа: «1. Церковь отделяется от государства. <...> 9. Школа отделяется от церкви. Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается. <...> 12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют» [5, с. 373—374]. Дальнейшая антирелигиозная политика новых властей породила новые проблемы для России. Церковь была лишена как значительной части собственности, так и возможности участвовать в процессах

развития образования, что привело к ликвидации церкви как самостоятельного политического субъекта. Несмотря на активную антирелигиозную политику, Православная церковь сохранила значительный нематериальный ресурс власти. Патриарх в ответ на новый всплеск преступлений в России в начале 1918 г. объявил анафему тем, кто участвовал в насилиях и грабежах, и призвал верующих противостоять произволу [6, с. 74–76]. Позиция вызвала активную реакцию большевистских властей и породила обвинения главы РПЦ в контрреволюции.

Агрессивная дискриминационная кампания партии большевиков против исповедующих христианство вызвала обратную реакцию. Духовные власти в стране активно откликнулись на призыв патриарха. Например, в Омске состоялся крестный ход, в котором участвовали все городские приходы, где звучали призывы по защите храмов и веры [7, с. 124–128]; церковь продолжала сохранять значимую роль в социальных процессах, содействуя государственной власти в вопросах обеспечения общественной безопасности.

Постановление Собора Русской Православной Церкви от 2–15 августа 1918 г. запретило православным христианам заниматься политикой от имени церкви, но не препятствовало политической деятельности от своего имени. В результате постановления Белое движение не получило дополнительную легитимацию от церковных властей.

Отметим, что лидеры Белого движения в России активно привлекали православных священников к политическим и общественным процессам. Верховный правитель России А.В. Колчак неоднократно в своих выступлениях затрагивал вопросы религии и положения Православной церкви. Так, газета «Русская армия» писала: «Идет война не за приобретение территории неприятеля, не из-за каких-либо корыстных целей, а война, главным образом, за Святую Православную Церковь». В начале своего правления А.В. Колчак отмечал: «Ослабла духовная сила солдат. Политические лозунги, идеи Учредительного собрания и неделимой России больше не действуют. Гораздо понятнее борьба за веру, а это может сделать только религия» [8]. В своих планах Белое движение активно готовилось использовать политический потенциал церковных институтов для восстановления гражданского общества и систем местного самоуправления. Верховный правитель предполагал воссоздать местное самоуправление в России с опорой на систему общин, созданных на базе церковных приходов.

В период Гражданской войны церковь стремилась восстановить диалог государства и общественных институтов на основе сотрудничества белыми правительствами и тем самым вернуть себе значимое политическое положение. Церковь активно участвовала в помощи раненым воинам. В Омске «Союзом православных приходов» был открыт лазарет. Союз обращался за помощью к состоятельным людям города с просьбой взять на себя оборудование и содержание одной или нескольких кроватей в открываемом

лазарете [9, с. 4]. В Сибири по инициативе М.К. Дитерихса из православных добровольцев формировались боевые дружины Святого Креста [10, с. 103]. Спектр политической вовлеченности церкви охватывал как идеологическую составляющую, так и благотворительную деятельность.

Активную политику взаимодействия церкви и государства проводило Белое движение на юге России. Правительство А.И. Деникина приняло декларацию [11], в которой Православная церковь была признана главенствующей и охраняемой государством, но свободной и независимой во внутреннем самоуправлении. Русский генерал в отношении РПЦ придерживался «средней линии», что помешало ему в полной мере использовать ее политический потенциал в нормализации общественной жизни региона. П.Н. Врангель, возглавлявший Белое движение на юге России в 1920 г., трансформировал эту политику в воззвании «За что мы боремся?», в котором провозглашалось: «Слушайте, русские люди, за что мы боремся: за поруганную веру и оскорбленные ее святыни. За освобождение русского народа от ига коммунистов, бродяг и каторжников, вконец разоривших Святую Русь» [12, с. 467]. Публикация воззвания позволила правительству Врангеля провести политическую мобилизацию с опорой на церковные организации, что содействовало стабилизации политической и экономической ситуации в Крыму. Были возрождены многие религиозные организации, которые, принимая на себя часть социальных функций государства, содействовали беженцам, давали приют бездомным детям, оказавшимся в Крыму.

Исторический опыт Гражданской войны в России позволяет сделать вывод о том, что Русская Православная Церковь обладает значительным влиянием на устойчивость политической системы и развитие гражданского общества в России, а также обеспечивает их регулярный диалог и целесообразное взаимодействие.

После окончания Гражданской войны антирелигиозная кампания в России вышла на новый уровень, что привело к ликвидации РПЦ как социального и политического субъекта, стагнации общественно-религиозных организаций и разрушению коммуникационных связей государства и общества, а также к тотальной дискриминации по религиозному признаку. Отказ от выстраивания политической системы с учетом религиозных интересов общества сделал политическую систему, выстроенную партией большевиков, уязвимой для воздействия как внутренних, так и внешних факторов. Результатом такого воздействия стала нестабильность системы и, как результат, сбои в функционировании, которые могли быть нивелированы религиозными организациями.

Рассматривая роль религиозных институтов в южноафриканском обществе, необходимо учитывать, что под южноафриканской государственностью подразумевается африканерский базис. Африканеры являются стартовым элементом политического инжиниринга независимой Южно-

африканской Республики с 1950-х годов. Соответственно, следует выделить следующую тождественность: Национальная партия ЮАР, отражающая политическое волеизъявление населения, фактически соотносится с суверенностью ЮАР. Национальная партия ЮАР фактически выступает в роли субъекта политической персонализации африканерской цивилизации. Исходя из того, что фундаментальным аспектом в вопросе самоидентификации африканерской цивилизации является Голландская реформатская церковь, получается, что конфессиональная подоплека отражает культурный код африканера и как самобытной ипостаси, и как полноправного члена африканской континентальной системы, где само понятие «бур» коррелируется именно с Африкой, а не с европейским происхождением, что находит отражение в концепции «Великого трека».

Церковь выступает за сохранение африканерской эклектики, и любые попытки деструктивных социальных интеграционных процессов представляют опасность для цивилизации африканеров. Церковь объясняет это через волю Бога: «Раз люди созданы разными, со своими культурами и национальностями, попытки смешения и ликвидации африканерской эклектики есть нарушение воли Бога» [13], а это значит, что изолированность африканерской культуры обусловлена в первую очередь не экстрактивными институтами, характеризующимися шовинизмом и межэтническими конфликтами, а инклюзивными [14], использующими элементы метасоциального порядка [15] через сращивание религиозных институтов и политических тенденций развития.

Важна также роль религиозных институтов в процессе создания общей государственности и переходу к мирному сосуществованию [16]. Следовательно, идея федерализма и единения в общий объект с сохранением закрытости каждого из субъектов и есть результат применения концепции сегрегационной модели в государственном администрировании. С другой стороны, следует принимать во внимание тот факт, что гомогенность с точки зрения конфессиональной подоплеку де-факто невозможна по причине нахождения африканерской цивилизации и церкви во враждебной среде. Демографические особенности ЮАР не позволяют вести ускоренный секулярный диалог ввиду непропорционального соотношения африканеров и других африканских этносов, а также дифференциальности их габитуса [17]. Даже при соблюдении правительством религиозного плюрализма диспропорция [18] и несбалансированные социальные интеграционные процессы пагубно сказываются на коммуникационной диверсификации внутри действующей политической системы, что уже нашло свое подтверждение в институциональном кризисе 1990-х годов.

Таким образом, надобщественное сосуществование требует единой нормы права, где необходима гомогенность, а значит, для поддержания политических институтов обязателен федеральный межконфессиональный диалог с целью предотвращения проявлений экстремизма.



Ключевым аспектом в вопросе агрегирования и артикуляции внутрисистемных институтов [19], проводимых в рамках политического курса Национальной партии ЮАР, становится выступление церкви в роли инспирирующего легитиматора принимаемых правовых решений, что влияет не только на партию, но и на все остальные отрасли государственного администрирования путем сакрализации [20] необходимых элементов поведения, относящихся к африканерской эклектике, а также креационировании африканерского социума в целом, где церковь обеспечивает менеджмент коллективных мнений партиципантов общества с последующей мобилизацией ее членов.

Если исследовать церковные организации не с инспирирующей и легитимизирующей позиций по отношению к политической системе ЮАР в период правления Национальной партии, а как продолжение лобби самой партии, то церковь превращается в оплот поддержания конкретного политического мифа [21], становится рупором по дискредитации «британской короны». Ее оккупация представляется бесчеловечной; военные преступления колонистов и их туземных союзников касались и вопросов теологии. Архиерейские чины напрямую обвиняют англиканскую церковь в потворстве интересам Британии, не имеющему ничего общего с христианской моралью, что спровоцировало разрушение общества через проникновение в страну экстремистских коммунистических идеологий, ставших оппозицией вмешательству КНР и СССР во внутренние дела суверенной ЮАР. Следовательно, выявляется, что роль церкви не ограничивается лишь идеологической подоплекой, но продолжается в активном противостоянии подрывной деятельности внутри государства, где церковь дублирует позицию спецслужб ЮАР.

В современном южноафриканском обществе роль церкви сводится к коммуникационной функции, объединяющей членов африканерской цивилизации и добровольно обращенных в христианство представителей других этнических групп в вопросе легитимации ЮАР как унитарного государства. Это означает, что создание несепарированного гражданского общества, где будет присутствовать вся популяция ЮАР, возможна и благословляется церковью при условии, что африканерская культура, история и быт не будут подвергаться деструкции.

На основе проведенного исследования можно сделать вывод о том, что религиозные институты играют значительную мобилизационную и интегративную функции во взаимоотношениях гражданского общества и государства. Особенно важной эта роль становится в условиях политического кризиса, когда религия быстрее других институтов обеспечивает мобилизацию общества, а также способствует сохранению каналов коммуникации посредством собственной структуры. Христианство исключает любые формы дискриминации, поэтому как политический институт оно необходимо при создании и развитии гражданского общества и эффективного функционирования политической системы в целом, обеспечивая устойчивую коммуникацию между гражданским обществом и государством.

Религиозные институты противодействуют терроризму, оказывая поддержку государству в обеспечении общественной безопасности. Религия способна не только самостоятельно мобилизовать своих последователей для обеспечения порядка, но и содействовать государству в вопросах арбитража.

Исходя из полученных результатов следует, что религия обладает схожими с партийными организациями такими признаками, как рекрутирование и территориальность. Кроме того, религия является отражением типа цивилизационной диверсификации общества [22], которая определяет политическую систему государства. В вопросах регуляции общественных отношений религия апеллирует к метасоциальному порядку, тогда как секулярные государства — к дисциплинарному. Опыт применения религиозных институтов в рамках концепции «*separate development*» и использования религиозных структур во время открытого гражданского вооруженного конфликта доказывает, что в период системного кризиса, возрастает спрос на поиск метасоциального порядка.

Учитывая результаты, полученные в исследовании, можно прогнозировать, что ситуация в ЮАР будет развиваться по сценарию, схожему с ситуацией в России. После деконструкции режима Африканского национального конгресса (АНК) в стране начнется кризисный переходный период, в ходе которого произойдет быстрое восстановление Голландской реформистской церкви — социального и политического субъекта, обеспечивающего базис устойчивого транзита и трансформации в политической системе республики.

По нашему мнению, роль религии через призму политологического эссенциализма сводится к структурной этнической редукции, что отражается и в гражданском обществе. Данная тенденция отчетливо прослеживается в анализе представленных кейсов. Христианские церкви в условиях кризиса не поддерживают его разрастание, а стремятся к установлению диалога между политическими субъектами и обществом, нередко занимая позицию медиатора.

Текущий политический кризис в ЮАР, как следствие тотального политического даунгрейда, и возрастающий риск дестабилизации существующей политической системы в Российской Федерации во многом схожи, прежде всего на уровне отсутствия гомогенного гражданского общества и внутрисоциальных коммуникаций. Рост сепаратизма, популяризация радикальных идеологических течений обусловлены перманентной эскалацией конфликта между заведомо неравными этносами. Такое неравенство обуславливается культурно-историческими особенностями, поведенческими характеристиками, а также типами политической культуры. От отсутствия паритета берет свое начало культурная замкнутость и невозможность интеграции новых членов общества, приобретают политический вес диаспоры, что усложняет работу и органов местного самоуправления, и органов правопорядка. Одним из путей консолидации негомогенного

социума представляется эксплуатация направленного, аккредитованного религиозного потенциала как инструмента коммуникации, интеграции и предупреждения экстремизма.

### Библиографический список

1. *Billings Dwight B., Shaunna L. Scott.* Religion and Political Legitimation // Annual Review of Sociology. 20 (1994): 173–202. Accessed September. 9, 2020.
2. *Мчедлова М.М., Кудряшова М.С.* Религия и политика: от секуляризации к новым теоретическим координатам исследования // Политическая наука. 2016. Спецвыпуск. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/religiya-i-politika-ot-sekulyarizatsii-k-novym-teoreticheskim-koordinatam-issledovaniya>
3. *Huntington Samuel P.* The clash of civilizations and the remaking of world order. London: Penguin, 2014.
4. *Дионисий.* Русская Церковь в Белой борьбе // Церковные ведомости. 2014. URL: [https://kondakov.ws/blog/Ерискор-Dionisiy-\(RPTSZ\)-Russkaya-T](https://kondakov.ws/blog/Ерискор-Dionisiy-(RPTSZ)-Russkaya-T)
5. Декреты Советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 373–374.
6. *Беллавин В.И.* Послание Святейшаго Тихона, Патриарха всея России // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1918. С. 74–76.
7. *Сизов С.Г.* Крестные ходы в Омске в 1918–1919 годах как способ выражения гражданской позиции Церкви в условиях российской Смуты // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2016. № 1. С. 124–128.
8. *Черкасов-Георгиевский В.Г.* 90-летняя история Русской Православной Церкви за границей: 1917–2007 годы. М., 2012. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/istoriya-russkoie-pravoslavnoie-cerkvi-zagraniceie-1917-%E2%80%931923-godi.html>
9. Просим откликнуться // Сибирский казак. 1919. № 50.
10. *Волков Е.В.* Колчаковские офицеры: опыт исторического исследования. Челябинск, 2001.
11. *Denikin A.I.* Essays on Russian turmoil. The armed forces of South Russia. The collapse of the Russian Empire. October 1918 – January 1919. URL: <http://csef.ru/en/politica-i-geopolitica/423/denikin-ai-ocherki-russkoj-smuty-vooruzhennye-sily-yuga-rossii-raspad-rossijskoj-imperii-oktyabr-1918-yanvar-1919-2542>
12. *Врангель П.Н.* Воспоминания: 1916–1920. М., 2006.
13. *Diederichs N.* Nasionalisme as lewensbeskouing: en sy verhouding tot internasionalisme. Bloemfontein: Nasionale Pers, 1936.
14. *Acemoglu Daron, Robinson James A.* Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty. London: Profile, 2013.
15. *Touraine Alain.* Le retour de l'acteur: essai de sociologie. Paris: Fayard, 2002.
16. *Vorster J.D.* Veelvormigheid En Eenheid. Lux Verbi, 1978.
17. *Wagenaar E.* Die vestiging van die Blanke en die Bantoe, in Op die Stormberge. Kaapstad: Tafelberge-Uitgewers, 1971.
18. *Weisse W.* Religion and Politics In the Transition-Process of South Africa // Outline of a Research Project: Journal for the Study of Religion. 1998. № 2. P. 149–173.
19. *Almond Gabriel A., Verba Sidney.* The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. London, 2016.
20. *Шмунт К.* Политическая теология. М., 2000.
21. *Lasswell Harold D.* Propaganda Technique in the World War. N.Y.: P. Smith, 1938.
22. The Works of Herbert Spencer. Osnabrück: Zeller, 1966. Vol. 1.