

УДК 101.1:316

DOI: 10.34670/AR.2021.62.41.025

Представление нации как «категориальной идентичности»: содержание и критика

Алавердян Артем Левушович

Кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры теории и методологии науки,
Белгородский технологический университет им. В.Г. Шухова,
308012, Российская Федерация, Белгород, улица Костюкова, 46;
e-mail: arti-medwed@mail.ru

Мальцев Константин Геннадьевич

Доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры теории и методологии науки,
Белгородский технологический университет им. В.Г. Шухова,
308012, Российская Федерация, Белгород, улица Костюкова, 46;
e-mail: maltsevaannav@mail.ru

Аннотация

Представление о нации как категориальной идентичности конструируется в перспективе понятия идентичности, выработанного в немецкой классической философии в контексте утверждений об *автономности субъекта* (в области политики – гражданина) и его свободе как самоопределении «из себя»; политическим измерением самоопределения в либеральной традиции интерпретации немецкой классики полагается формирование общностей как *ассоциаций* на основе свободного выбора автономного гражданина; нация как ассоциация *есть политическая нация*. Национальные конфликты конца XX-начала XXI веков *продемонстрировали* необходимость *радикальной модернизации* представления политической нации: окончательное освобождение от «остатков» *естественности* и *натурализма* полагается возможным с опорой на *когнитивистский подход*, позволяющий представлять групповую идентичность «без групп», этнический конфликт как «этнически фреймированный»; предложена программа разукрупнения и фрагментации этнически-фреймированного конфликта, *сведение до интереса* индивида. Теоретические положения и политическая программа *конструктивизма* определяются в горизонте *основоположений* «либеральной метафизики»; в статье определены *границы возможности* радикальной трансформации модернистских представлений нации и национального в конструктивистском *дискурсе*.

Для цитирования в научных исследованиях

Алавердян А.Л., Мальцев К.Г. Представление нации как «категориальной идентичности»: содержание и критика // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2021. Том 10. № 2А. С. 136-151. DOI: 10.34670/AR.2021.62.41.025

Ключевые слова

Нация, идентичность, политическая нация, ассоциация, группа, национально-фреймированный конфликт, автономный субъект, рациональный выбор, когнитивистский подход.

Введение

В модернистских теориях нация представлена, во-первых, как *политическая нация* [Алавердян, Мальцев, 2020; Алавердян, Мальцев, 2020], во-вторых, как *категориальная идентичность*. Если концепт «политической нации», помимо и поверх разнообразных научных *доказательств*, имеет за собой *идеологический императив*, то *объяснение* нации и национального в перспективе *теорий идентификации* обосновано в давней исторической традиции, непосредственно восходящей к первым, еще в немецкой классической философии и романтической традиции, опытам понимания того, *что есть* нация. Современные *позитивные науки* весьма недоверчиво относятся к тому, что они называют философскими спекуляциями и склонны нивелировать их значение в своих дисциплинарных *дискурсах*; лишь там, где дело доходит до осознания необходимости *понятия*, философское *истолкование смысла* может быть услышано и *принято в расчет*: в научном модернистском исследовании нации это произошло в связи с видимым кризисом *концепции*, когда появилось и начало крепнуть подозрение, что в ее рамках невозможно объяснить распространение и рост интенсивности *национализма*, повсеместно случившийся в самом конце XX века и который, как некоторые утверждают [Альтерматт, 2000], будет существенно определять политику (не только «на периферии», но и в самом «центре» Европы, не говоря уже о «втором» и «третьем» мирах) еще долгое время (не только по меркам «индивидуальной жизни», но речь ведется о значимом социально, а может и исторически, временном промежутке). В этой связи *модернизация* модернистских теорий нации является не только актуальной научной задачей, но и политическим требованием: непоследовательная, фрагментарная национальная политика *опасна*, а потребность в «научно обоснованной политике» (что бы это ни значило) уже давно укоренена в массовом и экспертном сознании: М. Хайдеггер, например, с иронией утверждал, что называемое им «современностью» определяется именно «наукой». Предметом анализа в настоящей статье является один из аспектов модернизации *представления* нации и национального: конструктивизм утверждает, что, основываясь на *когнитивистском подходе*, следует изменить представление нации как «категориальной идентичности» для того, чтобы национальный конфликт можно было сначала представить как «этнически фреймированный», затем – *разрешить* его в серии «местных» и «частных» социальных конфликтов, редуцируя их к частным, а в *пределе* – к индивидуальным, *интересам*: это и обосновывается им как *программа* эффективной национальной политики. В этой связи подлежит *ревизии* и названное выше понимание идентификации, которым, по утверждению Э. Кедури, мы обязаны немецкой философии, прежде всего – И. Канту и И.Г. Фихте: философское истолкование, таким образом, может претендовать на некоторое право и *значимость* для самого позитивно и научно ориентированного исследования нации и национального.

Свобода, самоопределение, идентичность: либеральная интерпретация представления наций и национального в немецкой классической философии

Кедури возводит сложившееся в немецкой классике понимание идентичности к кантовскому принципу самоопределения и к его понятию свободы как автономии субъекта, «проекцией» которого на «политическую действительность» является *гражданин*. Он определяет *значимость* кантовского понимания свободы для национальной идентификации следующим образом: «Свободный человек утверждает вопреки всему миру, силой духа он подчиняет его воле, ибо убеждение может свернуть горы... Эта характерная эйфория проистекает из принципа самоопределения. Привычки и установки, поощряемые и взлелеянные таким учением важны не меньше, чем его содержание. Они превратили самоопределение в динамичную доктрину. Национализм, который сам по себе... по сути является доктриной национального самоопределения, нашёл здесь великий источник жизнеспособности» [Кедури, 2010, 38]. По утверждению Кедури, Кант полагает «утратившими силу» любые «внешние определения» субъекта; «для Канта категорический императив, подчинение которому делает свободным, не есть божественный наказ. Это наказ, исходящий из души, свободно признанный и свободно принятый. Источником нравственных ценностей не может быть ни естественный мир, ни воля Божья» [Кедури, 2010, 32]; «добрая воля, свободная воля, она же автономная воля. Чтобы она была доброй, она должна свободно выбирать добро, а чем будет это добро – воля определяет сама для себя» [Кедури, 2010, 32]. Таким образом, как революционер «Кант затмевает Робеспьера» [Кедури, 2010, 33]; Кедури видит продолжение «логики этого учения» в том, что «конечной целью человека выступало отныне определение себя самого как существа свободного, способного устанавливать для себя нормы и управлять самим собой» [Кедури, 2010, 34], то есть, в том числе, раскрывается возможность понимать нацию как «самоопределяющуюся свободно идентичность»: этот шаг был сделан И.Г. Фихте и, отчасти под влиянием Канта, Гердером и последующими романтиками.

Мы можем опустить изложение «истории вопроса»; в связи с нашими задачами существенным является понимание нации И.Г. Фихте [Фихте, 2009], оказавшим определяющее воздействие и на последующие объяснения нации и национального, и на политическую практику: идеология национализма и практика национального «освобождения».

Кантовский «автономный субъект» есть *начало* (принцип); он должен быть «развернут» как *действительность*, то есть в том числе и *содержательно*: национальное самоопределение в так выставленной перспективе «представляет собой в конечном счете определение воли» [Кедури, 2010, 79], и, таким образом, «национализм есть метод правильному обучению воли» [Кедури, 2010, 79]. Кедури утверждает, что существенный поворот к пониманию нации как самоопределяющегося индивида, совершен И.Г. Фихте именно в определении *действительности* индивида; он приводит слова Фихте: «Фихте зашёл настолько далеко, что сказал: «Индивиды – лишь фантомы, или Спектр. Они не модификации абсолютной субстанции, а лишь воображаемые призраки»» [Кедури, 2010, 43], и выводит это утверждение как следствие, «сыгравшее ключевую роль в политике» [Кедури, 2010, 43], из представления о том, что «целое важнее и больше, чем его части, а так же первично по отношению к ним» [Кедури, 2010, 43], положение, хорошо известное еще из Аристотеля. Это означает, по Кедури, что для немецкой классической философии характерно такое понимание: «Мир побеждает действительность и связность, потому что он есть продукт единого сознания, и его части могут

существовать и участвовать в действительности только в том случае, если они займут место внутри этого мира. Словами Фихте, вселенная есть «органичное целое, ни одна часть которой не может существовать без существования остальных частей; она не может возникать постепенно, но должна быть там полностью в любое время, когда бы она ни существовала». Только действительность может быть познана, и только действительность есть целое. Знание частей иллюзорно, ни одна часть не может быть познана сама по себе, ибо они не могут существовать сами по себе, вне связного и упорядоченного целого» [Кедури, 2010, 43]. Значит, действительность свободного индивида и действительность его свободы как «самоопределения из себя» реализуется только в целом нации и государства: «раз индивиды сами по себе нереальны, то естественные права и практическая польза стали пустым звуком, а свобода более не является простым словом с кратким и точным словарным значением. По этой новой теории, свобода, ещё острее, чем у Канта, есть внутреннее состояние, определение воли согласно самоустановленным нормам, если теория гласит, что ничего за пределами сознания не может существовать. Но индивиды как таковые суть фантомы. Они обретают действительность настолько, насколько имеют место как целое» [Кедури, 2010, 43-44]. Значит, «свобода индивида, которая есть его самоосуществление, заключается в отождествлении его самого с целым, принадлежность к которому и дарит ему действительность. Полноценная свобода означает полное растворение в целом, и история человеческой свободы состоит в прогрессивной борьбе за достижение этой цели» [Кедури, 2010, 44]. Эта метафизика послужила пост-кантианцам основой теории государства: «Цель человека – свобода, свобода – это самоосуществление, самоосуществление – это полное растворение в универсальном сознании. Поэтому государство – это не собрание индивидов, объединившихся, чтобы защитить свои собственные частные интересы. Государство выше индивида и имеет перед ним преимущество. И только если индивид и государство становятся одним целым, индивид осуществляет свою свободу» [Кедури, 2010, 44]. Содержанием *государства как формы* полагается культура; Кедури опять цитирует Фихте: ««Я хочу быть человеческим существом, – заявляет Фихте в «Основах естественного права» (1796), – цель государства состоит в том, чтобы полностью обеспечить человеку это право». Государство, продолжает Фихте, есть художественное учреждение, и его назначение – культура. Посредством процесса культуры человек становится действительно человеком, реализовывая себя во всей полноте, и такая реализация есть совершенная свобода» [Кедури, 2010, 44].

Культура, как *единственное и единое*, есть национальная культура. Из принципа свободы следует автономия и самоопределение для индивидуальности; индивидуальность полагается *ценностью*: «Из принципа разнообразия следует, что особенности и склад ума – черты, отличающие индивидов друг от друга, – суть нечто священное, требующее чуткого к себе отношения, ибо всеобщая гармония может быть достигнута только благодаря индивидуальному развитию особенностей каждого, благодаря достижению каждым живым существом своего совершенства» [Кедури, 2010, 64]. В своей основе культура и нация определяются в немецкой классической философии и романтизме (между которыми все-таки следует удерживать различие) через *язык*, который одновременно есть *место*, в котором осуществляется самосознание, необходимое условие свободы и самоопределения: «Язык есть средство, с помощью которого человек осознаёт свою личность. Язык не только способствует рациональному мышлению, он является внешним выразителем внутреннего опыта, итогом конкретной истории, заветом определённой традиции» [Кедури, 2010, 64], – так Кедури определяет *значение* языка для представления «национального самосознания» в немецкой

философской классике. Особенно явно это высказывалось Фихте, полагавшего в языке знак *очевидного* различия: «Миром правит разнообразие, и человечество разделено на нации. Язык – внешний и очевидный знак различий, отделяющих одну нацию от другой, это главнейший критерий, по которому нация может быть признана существующей и имеющей право формировать собственное государство. Лингвистический критерий настолько важен, что Фихте в «Речах к немецкой нации» заявляет, что «людей, живущих сообща, подлежащих одним и тем же внешним воздействиям на их орган речи и в непрерывном взаимном сообщении развивающих свой язык, мы назовём народом» [Кедури, 2010, 68]; язык полагается критерием, по которому нацию «можно проверить на существование». Фихте, отмечает Кедури, делит языки на «изначальные» и «смешанные» («заимствованные»); только «изначальный язык» есть действительная основа нации как самоопределяющейся свободной индивидуальности; «спонтанность – это дар тех, кто сохраняет свой собственный особый характер, кто не испорчен лоском цивилизации. В то время как те, кто не дорожат своей индивидуальностью и мечутся между культурами, между цивилизациями, суть бездомные приживалы, обречённые на искусственность и бесплодие» [Кедури, 2010, 60], – среди европейских языков наиболее «изначальным» Фихте считает немецкий.

Нация, ставшая таковой «для себя», то есть говорящая на изначальном языке, только и способна образовать и сохранить государство, то есть свою подлинную политическую форму; «с распространением национализма национальные границы стали означать границы, определённые языковой картой. Как было показано выше, это позиция Фихте» [Кедури, 2010, 112]. Это – «внутренние и подлинные» границы; происходящее в истории смешение и образование многонациональных государств в философском смысле – вторично, такие государства (если это не империи, у которых другой принцип существования) «в себе противоречивы», и либо «неустойчивы», либо «деспотичны». Но если государство осуществилось в своих «естественных границах» (эта идея развивается Фихте, в другой связи, в работе «Замкнутое торговое государство»), то оно «внутренне свободно» и «внешне миролюбиво»: Кедури, ссылаясь на Фихте, определяет, что такое государство «является подлинным отечеством», стоящим «на высшей ступени культурного развития» [Кедури, 2010, 57]. Здесь полагается основание «истинной политики»; философ «заявляет о себе как законодатель человечества», а политическое действие основано на «истинном познании»; такая политика *национальна* и ее идеологией является, делает вывод Кедури, *национализм*: «Всеобъемлющее требование, предъявляемое национализмом к индивиду, происходит, что мы не должны забывать, из заботы о свободе. Подлинная свобода, считают националисты, есть достигнутое однажды особое состояние воли, постоянно наполняющее индивида и обеспечивающее его блаженство. Политика есть метод осуществления этого сверхчеловеческого видения, утоления этой метафизической жажды» [Кедури, 2010, 82].

Мы можем не рассматривать вопрос о том, насколько верно (ни в смысле истины и истинности, ни в отношении *правильности*) Кедури интерпретирует немецкую философскую классику и учения романтиков. Для задач нашего исследования также вполне *внешним* является то обстоятельство, что сам Кедури *отвергает* национализм, считая, что, во-первых, здесь явно проявилось «влечение к смерти», которое он приписывает романтикам: «Национализм смотрит внутрь, отвернувшись от несовершенного мира. Это пренебрежение к вещам как они есть, к миру как он есть, постепенно превращается в отказ от жизни, в страсть смерти. Романтическая одержимость смертью хорошо известна» [Кедури, 2010, 84]; и, во-вторых, что построенное в горизонте рассуждений о национальной идентичности в немецкой философской классике

представление об «истинной политике» таковым не является (и вообще едва ли может считаться собственно *политическим*), поскольку «такая политика не касается действительности. Её единственный предмет рассмотрения – внутренний мир, а её цель направлена на устранение всей политики. Реализация подлинного Я в его подлинной свободе есть уничтожение действительного Я и его ограниченной свободы» [Кедури, 2010, 82]: разные представления политики в разных парадигмах политического не могут *непосредственно сравниваться*, а *значимость аргументов* ограничена границами каждой парадигмы и *мало/ничего* не значит за этими границами. Существенно значение *для нас* имеют: в первую очередь, методологическое утверждение о том, что совершающееся в философии *имеет политические последствия*; затем, что кантовское понимание свободы и идентичности по-прежнему *определяет* представление нации как *индивидуальности*; наконец, и, наконец, что подобное представление об индивидуальности нации *действительно* в том числе и для современного *национализма*, который, как мы сказали в самом начале статьи, рассматривается как *непосредственная угроза* либеральному порядку новоевропейских государств-наций, которые, в свою очередь, *тоже* выстроены в горизонте представления об идентичности, возникшем в немецкой философской классике. Например, Д, Лал, известный и почти «классический» либерал именно так оценивает *вильсоновскую программу самоопределения наций*, «не отмененную» до сих пор, и которая теперь используется *против интересов* тех «цивилизованных стран», которые приняли ее на вооружение *в своих интересах*.

Национализм называется Кедури *идеологией*; идеологическая политика состоит в том, чтобы «установить положение дел в обществе и государстве так, чтобы все, как говорится в старомодных романах, жили долго и счастливо. Чтобы добиться этого, идеолог смотрит, если заимствовать аналогию из Платона, на государство и общество, как на холст, который следует очистить, а затем писать на этой «чистой доске» своё видение справедливости, добродетели и счастья» [Кедури, 2010, 14-15]. Важной задачей, полагает он, является формирование способности *отличать* идеологическую политику от *конституционной политики*, которую он определяет так: «В конституционной политике предметом рассмотрения выступают общие вопросы конкретного общества, защита его от нападения, урегулирование разногласий и конфликтов между различными группами, опирающееся на политические институты, законодательство и юстицию и поддерживающее закон от воздействия внешних и внутренних интересов, какими бы влиятельными и важными они ни были» [Кедури, 2010, 14]. Это – принцип либерализма; и именно эта задача: обеспечить проведение последовательной конституционной политики и тем самым *снять национализм*, – стоит перед современными теоретиками, озабоченными стремлением избавить наконец либеральное представление нации от «родимых пятен» любого «натурализма», «естественности», «субстанциальности». Решить такую задачу невозможно без отказа от той версии представления *идентичности*, которая возводится к Канту: на повестке «окончательная либеральная ревизия Канта» (отказаться от Канта совсем нельзя: причина этого будет указана нами в заключении нашего изложения).

Представление нации как категориальной идентичности в модернистских теориях

Итак, представление о нации как «категориальной идентичности» должно быть *снято*, несмотря на то, что в своей прежней, «либеральной версии», оно считалось вполне «безобидным» (до тех пор, пока, в соответствии с теорией, национальные конфликты были

действительностью «мировой периферии»). Калхун [Калхун, 2006] считает, что никаких «эмпирических критериев», по которым можно было бы отделить «существенные признаки нации» от «привходящих» не существует; нации есть «скорее жесткие» коллективные идентичности, которые определены основной, по его утверждению, целью: обеспечить возможность «коллективных действий» и способность к ним; нации *необходимы* для придания демократической легитимности политической власти, которая конституируется «народной волей» (нация – форма политического единства народа) и поддерживает историческое существование государства.

Нация – историческое образование; она приобрела «способность к коллективному действию» в позднее новое время (по утверждению социологов в *действительности* – только во второй половине XIX века [Гелнер, 1991], [Андерсон, 2001], [Манн, 2018], до этого времени можно говорить только о «прото-нациях» как «материале» для нациестроительства или об идеологии (по крайней мере – с Французской революцией). Модернистское понимание нации ориентируется на проведенное Ф. Теннисом [Теннисом, 2002] различие «общности» и «общества», относя нации к обществам, т.е. полагая ее ассоциацией, созданной в результате самоопределения автономного индивида – основоположение для понимания «политической нации» (в отличие от «этнических» представлений: если даже считать «этнос» исторической и культурной общностью, и тем более, если видеть в нем «природный феномен», что вообще – за рамками «научного обсуждения»).

Аксиомой «либеральной метафизики» является то, что современная нация конституирована в согласии с принципами индивидуализма. Калхун, со ссылкой на Дюмона [1997], Тейлора [Taylor, 1990], Эванса [Evens, 1995], утверждает, что «с точки зрения современного Запада, индивиды существуют в себе и сами по себе: ни сети отношений, ни всеобъемлющая иерархия не являются основным источником идентичности. Эта современная идея индивида как локуса неразложимой идентичности – по крайней мере потенциально самодостаточной, самостоятельной и саморазвивающейся – играет важную роль в национализме. Неслучайно современная идея нации возникает вместе с современными идеями «точечной самости» или индивида. Они созвучны друг другу» [Калхун, 2006, 102]. Нация понимается как исторический индивид, и образуется как подведение индивидов (в действительности и в теории) под категориальную общность: Калхун тоже ссылается на Фихте, впервые отчетливо определившего «индивидуальность нации». Национальная идентичность по смыслу элиминирует все виды «непосредственных», «органических», «естественных» идентичностей; «нации конструируются как «сверхиндивиды», с одной стороны, как категории эквивалентных индивидов – с другой. Между индивидами и их нациями устанавливаются прямые и непосредственные отношения; национальная идентичность приобретает особый приоритет над другими коллективными идентичностями при конструировании личной идентичности» [Калхун, 2006, 242]. Нации, по Калхуну, являются категориальными идентичностями просто в силу своего масштаба; они есть идентичности, качественно превосходящие те, которые основываются на отношениях лицом-к-лицу; индивиды, образующие нацию, не имеют как таковые шансов на «непосредственный» контакт/общение – но при этом считается, что испытывают общие чувства и способны на совместные действия, связывают себя с всегда остающимися анонимными ограниченными, но масштабными (соответствующим «историческим задачам», например, национального государства, или индустриализации) числом других индивидов [См: Ломако, Мальцев, Категоризация..., 2020]. Рассуждения Калхуна связаны понятием идентичности: индивиды традиционно объединяются в категориальные идентичности

задолго до современного национализма и появления наций; речь идет прежде всего о религиозных идентичностях, которые обретали действительность и действовали подобным нации образом. Задачей категориальных идентичностей является помещать индивидов «в сложный, глобально интегрированный мир» [Калхун, 2006, 35]; функцией таких масштабных категориальных идентичностей является обозначить «свое отношение к довольно крупным, отдаленным, безличным силам (прежде всего экономическим), которые определяют нашу жизнь» [Калхун, 2006, 231]. В целом же, «дискурс национализма, как и дискурс класса, расы и гендера, не только подкрепляет представление об идентичности как вписанной и пересекающейся с телом индивида – он также закрепляет представление о том, что индивиды объединяются своей принадлежностью к совокупности абстрактных эквивалентов, а не своим участием в сетях конкретных межличностных отношений. И категориальные идентичности начинают преобладать над относительными отчасти вследствие того, что националистический дискурс обращается к крупным общностям, в которых большинству людей вряд ли удастся вступить в отношения лицом-к-лицу с большинством остальных» [Калхун, 2006, 105].

Конструктивистская радикальная трансформация представления идентичности; национальное как «фрейм»

Однако, в подобных «категориальных идентичностях» еще слишком много «естественности», «натуральности» и «групповости»; именно это обуславливает появление *национализма*, приписывающего нации особую «ценность», основанную (как мы видели еще у Фихте) на «уникальности» и на способности «свободного самоопределения». Следует сделать еще один шаг: представлять «групповость без групп» (Р. Брубейкер [2012]), то есть избавиться от «остатков эссенциальности». Это необходимо именно вследствие последовательного *удержания основоположения*: принципиального либерального *индивидуализма*. Одновременно будет решена еще одна, важнейшая в современных условиях, *политическая задача*: *фрагментация* национального конфликта, его *редукция* в конечном счете к *конфликту индивидуальных интересов*, которым можно *управлять* (сведение политики к управлению – еще один необходимый для «либеральной метафизики» постулат).

Эта задача разрешима исключительно посредством *предварительной переинтерпретации* «идентичности»; Брубейкер полагает это возможным в перспективе *когнитивистского подхода* и необходимым по политическим (и идеологическим) причинам [См: Ломако, Мальцев, Конструктивистская парадигма..., 2020]. Основная задача, как ее определяет Брубейкер, сводится к тому, чтобы в противоположность естественности точки зрения здравого смысла понимать нацию, этнические столкновения, этнический конфликт как группы и столкновения групп, показать, что аналитическое (научное) исследование может и должно обойтись без «групповости», «этнический конфликт – или то, что лучше было бы называть этнизированным или этнически фреймированным конфликтом – не обязательно нужно понимать как конфликт между этническими группами» [Брубейкер, 2012, 27], что «характер понимания, интерпретации и репрезентации конфликта и насилия в значительной мере зависит от господствующих интерпретативных фреймов» [Брубейкер, 2012, 41]. Широкое и повсеместное использование термина «этничность» является больше инструментом создания реальности (посредством интегрирования в политический, административный и т.п. дискурсы), чем способ аналитического описания [Брубейкер, 2012, 28]; более того, многие модернистские (и тем более до-модернистские) концепции нации и национальной идентичности, которые не могут

последовательно удерживать различие между аналитическим, нормативным и повседневным, «обнаруживают тенденцию к копированию ключевых атрибутов националистической идеологии, особенно аксиоматического представления об ограниченности и однородности мнимой «нации»» [Брубейкер, 2012, 83].

Итак, задача формулируется как «выработка способов анализа этничности, не требующих обращения к ограниченным группам» [Брубейкер, 2012, 17], решение которой предполагает «приверженность к разукрупняющим способам анализа, которые, однако, не ведут к онтологическому или методологическому индивидуализму» [Брубейкер, 2012, 18], когда «альтернативой субстанциалистской идиоме ограниченных групп выступает не идиома индивидуального выбора, а скорее реляционный, процессивный и динамический аналитический язык» [Брубейкер, 2012, 18]. То есть речь идет об утверждении исследователя на «когнитивной точке зрения» и последовательном проведении когнитивного подхода в анализе феномена нации и национализма (и связанных с ними предметов). Когнитивистские подходы дают возможность исследовать нацию не как группу (вещь), сущность, но как точку зрения на действительность (здесь мы обнаруживаем почти дословное повторение того, что когда-то отстаивали неокантианцы, особенно баденские неокантианцы Г. Риккерт [1997] и М. Вебер [1990]).

По Брубейкеру, когнитивистские подходы (и основанное на них новое понимание «идентичности») «могут помочь определить, как и когда люди идентифицируют себя, воспринимают других и мир и истолковывают свои проблемы в расовых, этнических, национальных терминах» [Брубейкер, 2012, 43]; «они могут помочь определить, как «групповость» «кристаллизуется» в одних ситуациях и остается латентной и всего лишь потенциальной – в других. И они могут помочь связать результаты макроуровня с процессами микроуровня» [Брубейкер, 2012, 43]. Когнитивистские подходы могут содействовать преодолению группизма в теории (через отказ от субстанциализма, трактовку национальных групп как «коллективных культурных репрезентаций, как широко распространенных способов рассмотрения, понимания, анализа социального опыта и интерпретации социального мира» [Брубейкер, 2012, 152]). Когнитивные установки «обращаются к социальным и ментальным процессам, которые лежат в основании понимания и классификации социального мира в расовых, этнических или национальных терминах. Вместо того чтобы принимать «группы» за базовые единицы анализа, когнитивные точки зрения переносят внимание аналитиков на «создание групп» и «группирующие» деятельности, такие как классификация, категоризация и идентификация» [Брубейкер, 2012, 153]. В то время как «по самой своей природе категоризация создает «группы» и приписывает к ним членов» [Брубейкер, 2012, 153], на основе когнитивистских подходов возможно понимание того, что «созданные таким образом группы не существуют независимо от бесчисленных актов категоризации, публичных и частных, благодаря которым они удерживаются изо дня в день. Раса, этничность и национальность существуют только в наших восприятиях, интерпретациях, представлениях, классификациях, категоризациях и идентификациях – и только через них. Они – не вещи-в-мире, а точки зрения на мир, не онтологические, а эпистемологические реальности» [Брубейкер, 2012, 153].

Идентичность можно характеризовать как центральный, даже «неизбежный» термин социальных и гуманитарных наук [Брубейкер, 2012, 18], нагруженный огромной аналитической работой – и, по утверждению Брубейкера, не справляющийся с ней ввиду своей «глубокой двойственности»: разрывом между «жестким» и «слабым» смыслами («идентичность, понятая в строгом смысле как предполагающая исключительную, неизменную, фундаментальную

тождественность, значит обычно слишком много; а понятая в слабом смысле – как множественная, текучая, раздробленная, договорная, она значит обычно слишком мало» [Брубейкер, 2012, 18]); разрывом между группистскими послылками и конструктивистскими уточнениями, между коннотациями единства и множественности, тождественности и различия, постоянства и изменения. Социальный анализ должен учитывать, что «идентичность – ключевой термин в общеупотребительной идиоме современной политики» [Брубейкер, 2012, 62], и поэтому тоже его использование как категории анализа есть плохая исследовательская стратегия, особенно если под ней понимать (а именно так и происходит) «нечто такое, что есть у всех людей, что они хотят иметь, конструируют и обсуждают» [Брубейкер, 2012, 62]: «Концептуальное осмысление всех сходств и присоединений, всех форм принадлежности, всякого опыта восприятия общности, связанности и сплоченности, всех самопониманий и самоидентификаций с помощью идиомы идентичности навязывает нам грубый, плоский, недифференцированный словарь» [Брубейкер, 2012, 62]. Значение термина «идентичность» зависит от контекста, от теоретической традиции, в которых он употребляется, а потому для теоретического анализа «безнадёжно неясен» [Брубейкер, 2012, 74].

Ключевыми значениями этого термина, в зависимости от обстоятельств, могут являться: во-первых, «основание или базис политического действия» [Брубейкер, 2012, 74], и тогда он противопоставляется интересу. Партикуляристское самопонимание противопоставляется всеобщему своекорыстию – в любых разновидностях теории рационального выбора; в более общем смысле, партикулярность идентичности противопоставляется универсальности рационального интереса; наконец, здесь следует иметь в виду противоположность способов локализации в социальном пространстве: в дискурсе идентичности она «означает положение в многомерном пространстве, определяемом партикуляристскими категориальными атрибутами (раса, этничность)» [Брубейкер, 2012, 75], в инструменталистских теориях – «положение в универсалистски понимаемой социальной структуре» [Брубейкер, 2012, 76]). Во-вторых, понимаемая как коллективный феномен, «идентичность означает основополагающее и важное «тождество» членов группы или категории» [Брубейкер, 2012, 76], такое тождество проявляется «в солидарности, в одинаковых расположенностях и сознании, в коллективном действии» [Брубейкер, 2012, 76]. В-третьих, идентичность может пониматься как ключевой аспект индивидуальной или коллективной «самости», как условие социального бытия, указывающая на «нечто глубокое, базовое, прочное или основополагающее» [Брубейкер, 2012, 77], то есть как некий «дифференциальный признак», отделенный от «прочих» акциденций. В-четвертых, идентичность может рассматриваться как «продукт социального или политического действия» и, таким образом, «пролить свет на процессивное, интерактивное развитие того типа коллективного самопонимания, солидарности или «групповости», которое делает возможным коллективное действие» [Брубейкер, 2012, 77]. В постмодернистских дискурсах (и особенно испытавших влияние М. Фуко [1994]), имеющих основанием первоначальную интуицию фрагментарности, разрывов, невозможности единства и универсальности, термин «идентичность» используется чтобы «подчеркнуть нестабильную, колеблющуюся и фрагментарную природу современного «я»» [Брубейкер, 2012, 78]; «я» конституируется на пересечении множества разнородных «идентичностей» (вообще, для постмодернистов, как и для Фуко, я – случайная и совсем необязательная конфигурация, «смываемая» как след на песке, если вспомнить «Слова и вещи» Фуко [1994]).

Таким образом, термин «идентичность» должен в разных случаях «подчеркивать неинструментальный аспект действия; привлекать внимание к самопониманию, в отличие от

своекорыстия; обозначать тождество личностей, в том числе сохраняющееся во времени; схватывать предположительно ключевые, основополагающие аспекты самости; отрицать существование таких ключевых, основополагающих аспектов; подчеркивать процессирующее, интерактивное развитие солидарности и коллективного самопонимания; освещать фрагментарность современного опыта «я», я, наскоро слепленного из осколков дискурса, которые случайным образом оживают в различных контекстах» [Брубейкер, 2012, 78].

Все это само по себе затрудняет аналитическое использование термина «идентичность»; однако важнейшим для Брубейкера обстоятельством является именно то, что жесткое понимание последовательно и неизбежно ведет к «эссенциалистскому пониманию» групп, образованных посредством использования понятия «идентичности»; «проблема состоит в том, что «нация», «раса» и «идентичность» употребляются в аналитических целях примерно так же, как употребляются на практике, – как скрыто или явно овеществляющие, то есть предполагающие или утверждающие, будто «нации», «расы» и «идентичности» «существуют», а люди «имеют» «национальность», «расу», «идентичность»» [Брубейкер, 2012, 71-72]. Брубейкер ссылается на Майклза, утверждая, что даже конструктивистские концепции культурной идентичности, поскольку они выдвигаются «в качестве оснований, на которых мы можем принимать или ценить ряд верований и практик, не могут избежать эссенциалистских обращений к тому, кто мы суть» [Брубейкер, 2012, 73].

Для Брубейкера очевидно, что «даже в его конструктивистском обличье язык «идентичности» склоняет нас мыслить в терминах ограниченной групповости. Ведь даже конструктивистское рассуждение об идентичности принимает существование идентичности за аксиому. Идентичность всегда уже «здесь», она – что-то, что индивиды и группы «имеют», даже если содержания конкретных идентичностей и границы, разделяющие группы, осмысляются как неизменно текущие. Даже конструктивистский язык, следовательно, имеет тенденцию к объективированию «идентичности», к трактовке ее как «вещи», пусть и послушной вещи, которую люди «имеют», «придумывают» и «строят». Тенденция к объективированию «идентичности» лишает нас аналитического инструментария и ограничивает политические возможности. Она затрудняет рассмотрение «групповости» и «ограниченности» как возникающих свойств конкретной структурной или конъюнктурной ситуации, а не как всегда уже так или иначе присутствующих» [Брубейкер, 2012, 112-113]. При слабом же понимании можно вообще обойтись без его использования, «разукрупнив» (характерный для Брубейкера термин) «идентичность» посредством «раздельного» использования входящих в его состав понятий: «идентификация и категоризация, самопонимание и социальная локализация, общность и связанность» [Брубейкер, 2012, 19].

Выводы

Результатом изменения в понимании идентичности, как мы сказали, должно стать *снятие национального конфликта* посредством его «разукрупнения» и «фреймирования» как социального конфликта интересов, то есть, повторим, последовательная реализация императивов, следующих из «либеральной метафизики» и, одновременно, удовлетворительная *программа* «научно обоснованной национальной политики», которая по своей сути нацелена на *редукцию* «национального».

Однако, реализация поставленной Брубейкером исследовательской задачи сталкивается с рядом *концептуальных* трудностей и *политических* препятствий. Первые вполне разрешимы,

при условии согласия с аксиомами «либеральной метафизики» (еще раз: индивидуализм, политика как управление, существенная гомогенность социального пространства, представление индивида через интересы, которые *количественно сопоставимы*, наконец базовый консенсус (Дж. Ролз [Rowls, 1996]) относительно названных аксиом и их необходимых следствий) и при *наличии решения* [Мальцев, Зайцева, 2016] о представлении социальной действительности в экономической парадигме. Что же касается политических препятствий (даже если разрешены концептуальные затруднения и, повторим, *решение* полагается *наличным* и надежно защищено «институциональной властью» (Эльстер [2018])), то они возникают даже в либеральном *представлении социальной действительности*. Во-первых, как указывает К. Хюбнер [Хюбнер, 2001; Мальцев, Алавердян, 2020], «вопрос о сущности нации» есть вопрос «о несущей субстанции государства» [Хюбнер, 2001, 127]. Однако, в противоположность просвещенческой по происхождению и сути господствующей в современной политической философии идее, согласно которой «в конечном счете именно государственный строй страны является источником верности ей (конституционный патриотизм)» [Хюбнер, 2001, 346], Хюбнер считает эту идею (основоположение) «абсолютно чуждой действительности» [Хюбнер, 2001, 346]. Во-вторых, «существенная разделенность народа» (Х. Арендт [2011], Дж. Агамбен [2011]) на «политический народ» и «чернь» предполагает необходимость *действительного* или *символического* единства (даже в связи с демократической легитимацией власти и государства в *легальной* процедуре и через политическую репрезентацию), которое недостижимо посредством конструктивистских «аналитических процедур» [Мальцев, 2020, Кн. 1]. В-третьих, конструктивистская «дефрагментация»/разукрупнение ведет к *невозможности* коллективного социального действия (Калхун видит в этом «оправдание нации»); Брубейкер признает, что этот «упрек» выдвигается достаточно часто, но полагает, что «национальная идентичность» вполне заменима другими «свободно ассоциированными» идентичностями (напомним, что тот же Калхун, не говоря уже о менее либерально индоктринированных и более скептически настроенных авторах, так не считал). Наконец, конструктивистская программа предполагает институциональную *развитость*, то есть пригодна только для «условного Запада», – впрочем, последнее не есть недостаток: национальные конфликты стали «научной и политической повесткой» для западной науки только тогда, когда затронули «западный мир», и если есть возможность снова «отодвинуть границы» таких конфликтов на «периферию», то задача будет считаться решенной.

Нужда в философской *интерпретации*, предполагающей в том числе «помещение в контекст», *представления нации и национального* и позволяющая выяснить значение и *связность* используемых для этого утверждений (и их *сведение* к первым по времени возникновения и по существу и философским по сути учениям), становится *осознанной* чаще всего тогда, когда *событие* есть *вызов*, требующий *ответа*; таким событием *может считаться* национальный конфликт, когда становится «этнической чисткой» и «геноцидом», и вызовом – новые националистические идеологии, – *бесполезную* в благополучные и спокойные времена философию тогда *призывают к ответу*.

Библиография

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Издательство «Европа», 2011. 256 с.
2. Алавердян А.Л., Мальцев К.Г. «Гражданская нация» и суверенный народ: исследование необходимости национальной формы политического единства // Гуманитарные и социально-экономические науки, 2020. № 5 (114). С. 24-31.

3. Алавердян А.Л., Мальцев К.Г. Социолого-исторический дискурс нации: метод и структура // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, 2020. № 4 (208). С. 4-14.
4. Альтерматт У. Этнонационализм в Европе. М.: Изд. центр РГГУ, 2000. 366 с.
5. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. Москва: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001. 288 с.
6. Арндт Х. О революции. М.: Европа, 2011. 464 с.
7. Брубейкер Р. Этничность без групп. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. 408 с.
8. Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре / М. Вебер / Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 416-494
9. Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. 320 с.
10. Дюмон Л. Эссе об индивидуализме. Дубна: Изд. центр «Феникс», 1997. 301 с.
11. Калхун К. Национализм. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. 288 с.
12. Кедури Э. Национализм. СПб.: Алетейя, 2010. 136 с.
13. Ломако Л.Л., Мальцев К.Г. Категоризация, фреймирование, дискурсивная формация: к вопросу о способах интерпретации нации и национального в горизонте порядка суверенных наций-государств // Kant, 2020. № 3 (36). С. 145-156.
14. Ломако Л.Л., Мальцев К.Г. Конструктивистская парадигма в исследовании нации, национализма, этнонационального конфликта: некоторые критические замечания // Евразийский юридический журнал, 2020. № 8 (147). С. 430-434.
15. Мальцев К.Г., Алавердян А.Л. Современная политическая философия и «миф нации» К. Хюбнера // Евразийский юридический журнал. 2020. № 10 (149). С. 472-476.
16. Мальцев К.Г., Зайцева Е.А. К вопросу о статусе и интерпретации решения в онтологиях «социального порядка» (трансцендентализм М. Вебера и децизионизм К. Шмитта) часть 2: Децизионизм К. Шмитта // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2016. № 4 (44). С. 103-114.
17. Мальцев К.Г. Понятие политического и мировой беспорядок: перспективы согласия, войны и глобального имперского порядка: монография. Книга 1. Глобальная перспектива и государство-нация суверенного народа в экономической парадигме политического /К.Г. Мальцев, А.Л. Алавердян, Л.Л. Ломако, А.В. Мальцева. Белгород: Изд-во БГТУ, 2020. 727 с.
18. Манн М. Источники социальной власти: [в 4 т.]. Т. 2: Становление классов и наций-государств, 1760-1914 годы. Ч. 1; 2. М.: Дело, 2018. 503 с. + 507 с.
19. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. СПб.: Наука, 1997. 532 с.
20. Теннис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб.: Владимир Даль, 2002. 452 с.
21. Фихте И. Г. Речи к немецкой нации. СПб.: Наука, 2009. 350 с.
22. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. 406 с.
23. Хюбнер К. Нация: От забвения к возрождению. Москва: Канон+, 2001. 400 с.
24. Эльстер Ю. Кислый виноград: Исследование провалов рациональности. М.: Издательство Института Гайдара, 2018. 296 с.
25. Evens T. Two Kinds of Rationality: Kibbutz Democracy and Generational Conflict. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995. 252 p.
26. Rowls J. Political Liberalism. New York : Columbia university press, 1996. 525 p.
27. Taylor C. Sources of the Self. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. 624 p.

Representation of the nation as “categorical identity”: content and criticism

Artem L. Alaverdyan

PhD in in Philosophical sciences, associate Professor
of the Department of Theory and Methodology of Science,
Belgorod State Technological University
named after V.G.Shukhov»,
308012, 46, Kostyukov st., Belgorod, Russian Federation
e-mail: arti-medwed@mail.ru

Konstantin G. Mal'tsev

Grand PhD in Philosophical sciences, Professor,
Professor of the Department of Theory and Methodology of Science,
Belgorod State Technological University
named after V.G. Shukhov.
308012, 46, Kostyukov st., Belgorod, Russian Federation
e-mail: maltsevaannav@mail.ru

Abstract

The relevance of a radical transformation of modernist ideas of the nation and the national is associated with the need to explain the increase in the intensity of national conflicts since the end of the twentieth century. The subject of this research is the conditionality of the idea of a nation as a "categorical identity" of the tradition of interpreting identity through the free self-determination of an autonomous subject (I. Kant, I. G. Fichte), which has developed in German classical philosophy and, caused by incompatibility, the need to reject the foundations of the German philosophical classics in interpretation national in the horizon of requirements for the representation of the nation and national in the "economic paradigm of the political" (J. Agamben) "liberal metaphysics". The constructivist representation of the nation and the national (R. Brubaker), based on the cognitivist approach, is viewed as a radical transformation that allows to carry out the methodological individualism of "liberal metaphysics" to the end in the representation of the nation and the national and to exclude from it the "remnants" (V. Pareto) of naturalism: identity as an analytical tool, "groupness without groups", "ethnically framed conflict", "downsizing" are the main theoretical concepts of constructivism in which the named program is being implemented. A comparative analysis of the concept of the nation as a categorical identity in modernist theories of the nation (Calhoun) and the constructivist concept of the national as a frame, carried out in the study, allows us to draw a conclusion about the theoretical and political boundaries that impede the implementation of a radical transformation of the concept of the nation and the national in the constructivist approach; it is argued that the unattainable homogeneity of social space, the continuing need for collective social action (as a condition for the democratic legitimation of the political order), insufficient institutional development on the periphery of the global political space, which prevents the resolution of national conflicts in a legal form, are a political obstacle to the implementation of the national policy proposed by the constructivist program.

For citation

Alaverdyan A.L., Mal'tsev K.G. (2021) Predstavlenie natsii kak "kategorial'noi identichnosti": sodержanie i kritika [Representation of the nation as "categorical identity": content and criticism]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 10 (1A), pp. 136-151. DOI: 10.34670/AR.2021.62.41.025

Keywords

Nation, identity, political nation, association, group, national-framed conflict, autonomous subject, rational choice, cognitive approach.

References

1. Agamben J. (1998) *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press Stanford California (Russ. ed.: Agamben Dzh. (2011) *Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'*. Moscow: Evropa Publ.)
2. Alaverdyan A.L., Mal'tsev K.G. (2020) «Grazhdanskaya natsiya» i suverennyi narod: issledovanie neobkhodimosti natsional'noi formy politicheskogo edinstva [«Civic nation» and a sovereign people: a study of the need for a national form of political unity]. *Gumanitarnye i sotsial'no-ekonomicheskie nauki*, 5 (114). Pp. 24-31.
3. Alaverdyan A.L., Mal'tsev K.G. (2020) *Sotsiologo-istoricheskii diskurs natsii: metod i struktura* [Sociological and historical discourse of the nation: method and structure]. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedenii. Severo-Kavkazskii region. Obshchestvennye nauki*, 4 (208). Pp. 4-14.
4. Altermatt W. (1996) *Das Fanal von Sarajevo: Ethnonationalismus in Europa*. Zurich: Verlag Neye Zürcher Zeityng (Russ. ed.: Al'termatt U. (2000) *Etnonatsionalizm v Evrope*. Moscow: Tsentr RGGU Publ.)
5. Anderson B. (2006) *Imagined communities*. London-New York: VERSO (Russ. ed.: Anderson B. (2001) *Vobrazhaemye soobshchestva*. Moscow: Kanon – Press – Ts., Kuchkovo pole Publ.)
6. Arendt H. (1963) *On Revolution*. New York: Viking Press (Russ. ed.: Arendt Kh. (2011) *O revolyutsii*. Moscow: Evropa Publ.)
7. Brubaker R. (2004) *Ethnicity without groups*. Harvard University Press (Russ. ed.: Brubeiker R. (2012) *Étnichnost' bez grupp*. Moscow: Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki)
8. Calhoun K. (1998) *Nationalism (Concepts in Social Thought)*. Univ Of Minnesota Press (Russ. ed.: Kalkhun K. (2006) *Natsionalizm*. Moscow: Izdatel'skii dom «Territoriya budushchego»)
9. Dumont L. (1986) *Essays on individualism : modern ideology in anthropological perspective*. Chicago : University of Chicago Press (Russ. ed.: Dyumon L. (1997) *Esse ob individualizme*. Dubna: Izd. tsentr «Feniks»)
10. Elster J. (2016) *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press (Russ. ed.: El'ster Yu. (2018) *Kislyi vinograd: Issledovanie provalov ratsional'nosti*. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaidara)
11. Evens T. (1995) *Two Kinds of Rationality: Kibbutz Democracy and Generational Conflict*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
12. Fichte J. G. (1881) *Reden an die deutsche nation*. Langensalza: H. Beyer & sohne (Russ. ed.: Fikhte I. G. (2009) *Rechi k nemetskoj natsii*. St. Petersburg: Nauka Publ.)
13. Foucault M. (1966) *Les mots et les choses. Une archeologie des sciences humaines*. Paris: Callimard (Russ. ed.: Fuko M. (1994) *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk*. St. Petersburg: A-cad)
14. Gellner E. (1983) *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press (Russ. ed.: Gellner È. (1991) *Natsii i natsionalizm*. Moscow: Progress Publ.)
15. Hübner K. (1991) *Das Nationale*. Graz [etc.]: Stiria (Russ. ed.: Xiubner K. (2001) *Natsiia: Ot zabveniia k vrozozhdeniiu*. Moscow: Kanon Publ.)
16. Keduri E. (1960) *Nationalism*. London: Institute for Human Sciences (Russ. ed.: Keduri E. (2010) *Natsionalizm*. St. Petersburg: Aleteiya Publ.)
17. Lomako L.L., Mal'tsev K.G. (2020) *Kategorizatsiya, freimirovanie, diskursivnaya formatsiya: k voprosu o sposobakh interpretatsii natsii i natsional'nogo v gorizonte poryadka suverennykh natsii-gosudarstv* [Categorization, framing, discursive formation: on the question of how to interpret the nation and the national in the horizon of the order of sovereign nation-states] *Kant*, 3 (36). Pp. 145-156.
18. Lomako L.L., Mal'tsev K.G. (2020) *Konstruktivistskaya paradigma v issledovanii natsii, natsionalizma, etnonatsional'nogo konflikta: nekotorye kriticheskie zamechaniya* [Constructivist paradigm in the study of nation, nationalism, ethno-national conflict: some critical remarks] *Evraziiskii yuridicheskii zhurnal*, 8 (147). Pp. 430-434.
19. Mal'tsev K.G. (2020) *Poniatie politicheskogo i «mirovoi besporiadok»: perspektivy soglasii, voiny i global'nogo imperskogo poriadka V 2-kh knigakh Kniga 1. Global'naya perspektiva i gosudarstvo-natsiya suverennogo naroda v ekonomicheskoi paradigme politicheskogo* [The concept of political and world disorder: perspectives of harmony, war and global imperial order: a monograph. Book 1. The Global Perspective and the State-Nation of a Sovereign People in the Economic Paradigm of Political] / K.G. Mal'tsev, A.V. Mal'tseva, A.L. Alaverdian, L.L. Lomako. Belgorod: Izdatel'stvo BGTU im. V.G. Shukhova.
20. Mal'tsev K.G., Alaverdyan A.L. (2020) *Sovremennaya politicheskaya filosofiya i «mif natsii» K. Khyubnera* [Contemporary political philosophy and the «myth of the nation» K. Huebner] *Evraziiskii yuridicheskii zhurnal*, 10 (149). Pp. 472-476.
21. Mal'tsev K.G., Zaitseva E.A. (2016) *K voprosu o statuse i interpretatsii resheniya v ontologiyakh «sotsial'nogo poryadka» (transsendentalizm M. Vebera i detsizionizm K. Shmitta) chast' 2: Detsizionizm K. Shmitta* [To the question of the status and interpretation of the decision in the ontologies of the "social order" (M. Weber's transcendentalism and K. Schmitt's decisionism) part 2: C. Schmitt's decisionism] *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Sotsial'nye nauki*. 4 (44). Pp. 103-114.
22. Mann M. (2012) *Sources of social power: [in 4 volumes]. Vol. 2: The rise of classes and nation-states, 1760-1914*. Cambridge univ. press (Russ. ed.: Mann M. (2018) *Istochniki sotsial'noi vlasti: [v 4 t.]. T. 2: Stanovlenie klassov i natsii-*

-
- gosudarstv, 1760-1914 gody. Ch. 1; 2. Moscow: Delo Publ.)
23. Rickert H. (2007) Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Olms-Weidmann (Russ. ed.: Rikkert G. (1997) Granitsy estestvennonauchnogo obrazovaniya ponyatii. St. Petersburg: Nauka Publ.)
 24. Rawls J. (1996) Political Liberalism. New York: Columbia university press.
 25. Taylor C. (1990) Sources of the Self. Cambridge, MA: Harvard University Press.
 26. Tönnis F. (2001) Community and Society. Cambridge University Press (Russ. ed.: Tönnis F. (2002) Obshchnost' i obshchestvo. Osnovnye ponyatiya chistoi sotsiologii. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ.)
 27. Weber M. (1946) Critical studies in the logic of the cultural sciences. Max Weber on the methodology of the social sciences. Glencoe, Ill., Free Press (Russ. ed.: Veber M. (1990) Kriticheskie issledovaniya v oblasti logiki nauk o kul'ture / M. Veber / Izbrannye proizvedeniya. Moscow: Progress. Pp. 416-494)