

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР И МЕНТАЛИТЕТ

А.Л. Сафонов

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.7.12208

НАЦИЯ И ЭТНОС, КАК СУЩНОСТНО РАЗЛИЧНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ ФЕНОМЕНЫ: НОВАЯ ПАРАДИГМА СОЦИОГЕНЕЗА

Аннотация. *Сущностные отношения тождества, различия и противоположности нации и этноса как научных категорий социально-философского дискурса и как реально существующих социальных общностей, определить их онтологические основания. Особенности процессов этногенеза и нациегенеза, включая процессы этнокультурной фрагментации наций в условиях глобализации и мультикультурализации. Роль наций и этносов, как системообразующих социальных субъектов групповой природы, в процессах становления, трансформации и дифференциации современного глобального социума.*

Методологией исследования выступают теории социогенеза, их системология. Проведен сравнительный социально-философский анализ основных концепций социогенеза в контексте особенностей нации и этноса, как объективно существующих феноменов социальной реальности и как категорий социально-философского дискурса, взятых в процессе их исторического развития.

Обоснована гипотеза о качественном различии этноса и нации, как длительно сосуществующих нетождественных социальных общностях, генез которых связан с различными сферами социального бытия: сферы повседневности для этноса и политической сферы для нации. Сравнительный анализ теорий социогенеза показывает, что устойчивый дуализм теоретических подходов к генезу социальных общностей (конструктивизм-примордиализм) отражает нетождественности нации и этноса, как длительно сосуществующих феноменов различной социальной природы.

Ключевые слова: *этнос, нация, социогенез, этногенез, нациегенез, конструктивизм, примордиализм, инструментализм, этнокультурная фрагментация, глобализация.*

Идущее в глобальном масштабе нарастание этнокультурной и этноконфессиональной фрагментации¹ с необходимостью выдвигает вопрос о более четкой и теоретически обоснованной дифференциации этноса и нации, и как реальных социальных общностей и как категорий социально-философского и научного дискурса².

Общепринятой классификации теорий генеза и функционирования национальных и этнических групп в настоящее время не существует, для сравнительного анализа всего разнообразия теорий социогенеза целесообразно подняться с уровня антропологии и социологии на более высокий, социально-философский уровень абстракции, позволяющий выявить сущностные особенности социогенеза, стоящие за разнообразием описывающих их теорий. Наиболее продуктивно выделение двух базовых парадигм социогенеза: примордиализма, рассматривающего социальную общность как продукт длительной преемственной социокультурной эволюции, и конструктивизма, рассматривающего общность как продукт целенаправленного социального конструирования со стороны элит (конструктивизм, как та-

¹ Шупленков О.В. Императивы национальной идеи // NB: Философские исследования. 2013. № 2. С. 122–164. (DOI: 10.7256/2306-0174.2013.2.329. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_329.html).

² Урсул А.Д., Урсул Т.А. Глобализация в перспективе устойчивого будущего // NB: Вопросы права и политики. 2013. № 5. С. 1–63. (DOI: 10.7256/2305-9699.2013.5.794. URL: http://www.e-notabene.ru/lr/article_794.html).

ковой), либо со стороны самих общностей и их участников (инструментализм).

Примордиализм, базируясь на концепции философского эссенциализма, рассматривает нацию и этнос, как реально существующие социальные объекты, составляющие субстанциональную основу социальной жизни общества. Данная группа концепций рассматривает этносы и нации как преемственные исторические формы единого социального феномена, соответствующие определенным стадиям развития общества, причем принадлежность индивида к общности объявляется его изначальной (primordial) характеристикой.

В зависимости от выбора основания (биологического или историко-культурного) выделяют два основных направления примордиализма: социобиологическое и культурологическое.

Социобиологические варианты примордиализма исходят из тезиса, что групповое поведение людей, в том числе создание общностей — во многом биологическое и инстинктивное в своей основе поведение человека, имеющее единую психофизиологическую основу с групповым поведением высших животных, обеспечивающее популяции выживание в природной среде. Социобиологический подход, потенциально продуктивный применительно к примитивным обществам или этапам первоначального развития человечества, когда темпы социального прогресса были сопоставимы со скоростью биологической эволюции, малоприменим к современным общностям и не дает продуктивного системного подхода к современным социально-групповым процессам, несводимый к эмоциональной, инстинктивной деятельности.

Ведущим направлением современного примордиализма является культурный примордиализм, рассматривающий генез крупных социальных групп (этносов и наций), как результат преемственной эволюции социальных институтов и общественных отношений.

Культурологический (культурный) вариант примордиализма предполагает, что членство в общности обусловлено процессом социализации в среде общего языка и культуры, и отрицает приоритет инстинктивной и генетической компоненты в генезе и развитии человеческих сообществ. Для культурного примордиализма характерен тезис о трансформации этноса в нацию в ходе стадийных трансформаций общества. Данное направление рассматривает этносы и нации прежде всего как социокультурные сообщества. В рамках этого

подхода этничность — это разделяемая членами группы культурная общность с объективными характеристиками принадлежности: язык, религия, психический склад, народное искусство, обычаи, обряды, нормы поведения, привычки. При этом признаки принадлежности могут рассматриваться как в качестве необходимых условия формирования тесной и устойчивой общности, так и в качестве объективных следствий существования общности, воспроизводящей себя из поколения в поколение. Культурологический вариант примордиализма дает продуктивный выход из тупика биологического и генетического редуccionизма, абсолютизирующего биологические аспекты сплочения кровнородственных групп, к которым относятся ранние этносы, и, что важно, во многом применим к крупным и высокоорганизованным обществам, развивающимся в рамках институтов современного государства, где кровное родство играет починенную роль.

Если абстрагироваться от вторичных градаций, примордиализм, как теоретическое направление, рассматривает генез, развитие и трансформации социальных общностей как длительный эволюционный процесс, определяемый в основном непрерывностью, инерционностью, массовостью и безличностью сферы повседневного бытия, «структур повседневности», и лишь во вторую очередь — феноменами политического порядка, которые появляются на стадии трансформации первичного этноса в нацию, которая обычно рассматривается как стадийная форма эволюции этноса. Из характерных для культурного примордиализма представлений об этносе и нации, как преемственных стадийных форм развития общества, обычно делается вывод, что нация и этнос, как социальные общности, имеют единые онтологические основания, являясь стадийными формами единого социального феномена.

Характерно, что основным предметом для критики стало несоответствие основных положений примордиализма реалиям развития современной политической нации. Аргументация сводится в основном к следующим тезисам: примордиалистская парадигма не дает ключа к сложным процессам генеза и трансформации национальной культуры, идеологии и политической традиции; многие из примордиальных признаков принадлежности к общности изменчивы и непостоянны; культурные особенности, которые становятся фундаментом для последующего «конструирования» нацио-

нальных общностей, не дают полного объяснения системной сложности социально-исторического развития и др. В целом, критика примордиализма со стороны сторонников конструктивизма в основном сводится к его неспособности объяснить генез, диалектику становления и развития сравнительно поздних и современных обществ, воспроизводство и развитие которых связано с государственными институтами и сферой политики.

Тем не менее примордиалистские концепции достаточно хорошо описывают этносы, как социальные общности, характеризующиеся характерным образом жизни, основанном на массовых и регулярно повторяемых повседневных социальных взаимодействиях членов общности, которым атрибутивно присущи высокая инерционность, эволюционный, непрерывный и преемственный характер изменений, сохраняющий не только символическую, но и непосредственную социобиологическую преемственность современных этносов по отношению к исходным этносам далекого исторического прошлого.

Характерно, что примордиалистские концепции этногенеза основываются на историческом материале доиндустриальной эпохи, либо на изучении современных традиционных обществ. В частности, дуалистическая теория этноса Ю.В. Бромлей формировались в значительной степени на базе исследования примитивных и первобытных обществ, не имеющих развитой политической сферы³, Л.Н. Гумилев заканчивает свои исследования XVII веком. Широкогоров и Бердяев останавливаются на позднем феодализме — то есть на рубеже формирования европейских централизованных государств и соответствующих наций.

Приоритет физического выживания более характерен для ранних этносов, но по мере становления индустриальной эпохи физическое выживание постепенно отходит на второй план, а непосредственное взаимодействие с природной средой все больше переходит на уровень развитых социальных институтов. Тем не менее, сущностные основания социальной жизни, которые создали этносы, переходят в латентную форму, видоизменяются, модернизируются, но не исчезают, продолжая определять структуру повседневного бытия и иден-

тичность человека и его ближайшего социального окружения.

Таким образом, примордиализм более адекватно объясняет генез и социальную эволюцию этнических общностей на ранних стадиях социально-исторического развития социума, но не объясняет ведущие особенности развития общества на стадии индустриализма, когда ведущую роль в социогенезе приобретает другая общность — нация.

Поэтому примордиализм справедливо критикуют за неспособность объяснять и тем более прогнозировать динамику развития современных национальных общностей. Также примордиализм не объясняет быстрого по сравнению с традиционными этносами возникновения, развития и распада общностей политического генеза, возникших в рамках государств и надгосударственных политических структур.

В основе конструктивистской доктрины, во многом альтернативной примордиализму, лежат не только работы философов Нового Времени, таких как Кант и Гегель, но и наследие античной философской традиции (скептики Ксенофан, Протагор, Гераклит, и т.д.). С другой стороны, развитие современного конструктивизма и родственного ему инструментализма определили постмодернистские теории, фактически отрицающие социальные общности, как объективные социальные феномены, редуцируя социогенез к «воображаемым сообществам», существующим исключительно как феномен сознания.

В конструктивизме, обычно выделяют два направления: социокультурное и этносимволическое, отличие которых заключается во взглядах на роль и характер участия культурных и политических элит в процессе становления наций.

Сторонники социокультурного подхода объясняют становление этносов и наций, возникновение идентичности и создание национальных идеологий действиями элит в конкурентном пространстве модернизирующегося общества. Так, по мнению видного представителя социокультурного направления Эрнста Геллнера, этнос политизируется и превращается в нацию под влиянием «человеческих убеждений, пристрастий и склонностей»⁴.

Культурные элиты, используя признаки расового и культурного различия и сходства, конструируют «национальный идеал», создают иде-

³ Бромлей Ю.В., Першиц А.И., Семенов Ю.И. История первобытного общества. М.: Наука, 1983. 431 с.; Першиц А.И. Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества. М.: Наука, 1979. 168 с.

⁴ Геллнер Э. Нация и национализм. М., 1991. С. 35.

ологию национализма, гегелевский «Дух нации» который, в свою очередь, и политизирует этносы и осуществляет их переход в качественно новое состояние — в нацию. Социокультурное направление конструктивизма уходит от вопроса, кто и что конструирует этносы на заре их возникновения и не дает убедительной версии генеза исходных традиционных этносов, где, вплоть до стадии разложения родоплеменного устройства, политические и культурные элиты не дифференцированы в достаточной мере.

Другой видный сторонник конструктивизма Б. Андерсон считает, что нация — «воображаемая общность», которая одновременно суверенна и культурно самобытна⁵. По его мнению, культурная элита конструирует «национальный идеал» (т.е. национальную идеологию), который, в свою очередь, и «конструирует» нацию. Таким образом, Андерсон уходит от вопроса, кто и что конструирует этносы на заре их возникновения.

По мнению Б. Андерсона, если для существования государства достаточно внешней лояльности и готовности соблюдать нормы закона, то единство нации нуждается во внутреннем отождествлении именно с «воображаемым сообществом», когда человек осознает ее «за собой» и представляет совокупность граждан своего общества, по отношению к которым происходит отождествление. Таким образом, участие в нации, как политической общности, редуцируется к индивидуальной идентичности, вне связи с феноменами массового сознания и, шире, вне связи с объективными социальными феноменами групповой природы. В социокультурном варианте конструктивизма культурное наследие исходного этноса (и, соответственно, этнос как таковой), берется как данность, после чего культурные элиты создают национальную идеологию и политизируют этнос до нации на основе этнического наследия.

Этносимволизм считает, что социокультурный вариант конструктивизма преувеличивает интеллектуальный вклад и роль культурных элит, полагая, что нации во многом конструируются на основе традиционной этнической культуры. Нации и национализм в этносимволизме создаются на основе этнических мифов и их современных и ситуативных интерпретаций, сделанных, естественно, культурной элитой. Так, по мнению С.В. Лурье, в

культуре традиционного общества имеются предпосылки «национализма», то есть национального сознания. Толчок к появлению национальных идеологий в период модернизации дают мифы⁶.

Однако этносимволизм также не объясняет, каким образом сложились исходные этносы и не раскрывает социальные механизмы формирования и эволюции мифологии и культуры на этнографической стадии развития социума.

Таким образом, этносимволизм претендует на объяснение механизмов социогенеза исключительно начиная с этапа завершения генеза первичных, исходных этносов, как социальных общностей со сложившейся культурой, идентичностью и мифологией, из чего следует, что этносимволизм описывает не универсальные закономерности социогенеза, а исключительно национальные общности либо их генез, и не описывает генеза традиционного этноса, как необходимого для формирования политической общности социокультурного субстрата.

В итоге разница между социокультурным и этносимволическим направлениями конструктивизма заключается во взглядах на механизм генеза и воспроизводства символических ресурсов, которые либо вырабатываются как результат чистого действия культурных элит исходного этноса, либо являются продуктом трансформации этнической мифологии и культуры в национальную идеологию.

В конечном счете, оба течения конструктивизма роднит положение о том, что нации конструируются с помощью усилий элит. В первом случае элиты генерируют национальную идею сами, во втором они с инструментальной целью трансформируют в национальную идеологию (национализм) эпическое и мифологическое наследие этнической общности.

Таким образом, оба течения конструктивизма молчаливо признают, что исходные этносы прошли стадии становления и развития в качестве типичных примордиалистских общностей, основанных на родоплеменных отношениях и обычном праве, в рамках которых эволюционным образом сформировались языки, духовная (мифы и другие «символические ресурсы») и материальная культура, создавшие предпосылки для последующего

⁵ Андерсон Б. Введение // Нации и национализм / Под ред. Б. Андерсона. М., 2002. С. 10.

⁶ Лурье С.В. Национализм, этничность, культура. Категории науки и историческая практика // Общественные науки и современность. 1999. № 4. С. 102.

становления нации. Что касается конструктивистских закономерностей, то они появляются только после дифференциации культурных и политических элит и появления относительной самостоятельности политической сферы от социальной жизни общества.

Близкий к конструктивизму инструментализм, восходящий своими истоками к философскому прагматизму и теориям постмодернизма, в отличие от примордиализма, также не признает объективного социального бытия этносов и наций. Появление и существование данных общностей он связывает с необходимостью индивидов и общностей достигать тех или иных целей, например политической власти или целей экономического характера. Соответственно, принадлежность к общности, будь то этнос или нация, является сугубо ситуативной ролью, результатом сознательного выбора личности или группы лиц для достижения целей.

Таким образом, конструктивизм и инструментализм, развивая неокантианскую парадигму в социальной философии, изначально строится на феноменологии сознания, либо игнорируя вопрос существования общностей, как объективно существующих социальных феноменов, либо объявляя как нации, так и этносы, «воображаемыми общностями», существующими исключительно в индивидуальном либо групповом сознании, и проявляемыми исключительно через сферу массового сознания либо коллективного бессознательного. Соответственно, сфера общественного бытия конструктивизмом игнорируется как вторичное явление.

Тем не менее, данные теории исходят из определенной онтологии. Так, в рамках конструктивистской парадигмы действия элит по формированию наций носят постоянный, преемственный и массовый характер, а действия членов общности определяется символическими ресурсами, то бытие общности неизбежно объективируется, порождая надсубъектную реальность с реальными онтологическими основаниями⁷.

Аналогично, в инструменталистских подходах коллективная надсубъектная реальность возникает в процессе массовых целенаправленных действий, необходимых для достижения общих целей членами общности.

⁷ Сафонов А.Л. Этносы и нации: онтология совместного бытия. М.: МГИУ, 2014. С. 80.

Таким образом, даже возникнув в качестве феномена массового сознания, «воображаемые» социальные общности неизбежно объективируются в результате массовых и повторяемых социальных действий входящих в группу индивидов, порождая общность, как объективно существующую надличностную социальную реальность, когда в процессе социального взаимодействия с другими членами общности индивид одновременно и конструирует объективную социальную реальность, и сам конструируется ею.

В целом, инструментализм, как и конструктивизм, достаточно хорошо отражает особенности современных наций с характерным для них массивным воздействием элит на массовое сознание, но при этом совершенно не отражает особенностей типичных этносов, особенно находящихся в стадии традиционного родоплеменного общества. Удовлетворительно описывая национальное строительство и генез политических наций, он игнорирует современные процессы этногенеза и этнической фрагментации наций, в частности — игнорирует современный этнос, как объективно существующую социальную общность.

Т.е. конструктивизм и инструментализм адекватно описывает социальное развитие только со стадии разложения родоплеменных общностей и выделения политических и культурных элит. Таким образом, область применимости конструктивизма начинается там, где заканчивается область применимости примордиализма, объясняющего генез и эволюцию этносов более адекватно.

Если принять базовый тезис конструктивизма и инструментализма о ситуативном, прагматическом и как следствие — временном характере принадлежности индивида к социальной общности, становится невозможно объяснить устойчивое и преемственное существование и развитие этносов и затрудненность смены индивидом этнической принадлежности, даже при безусловном желании индивида ее изменить.

В тоже время интеграция, как переход индивида, группы и целых этносов из одной политической нации в другую (например, вследствие перемены политических границ, включающих этническую территорию в другую политическую общность, или трансграничной миграции) проходит значительно легче и не связана с образованием кровнородственных отношений.

Таким образом, существенная разница в стабильности этнокультурной и национально-гражд-

данской принадлежности индивида свидетельствует о качественно различной социодинамике и соответствующих общностей, то есть этносов и наций.

В целом, инструментализм, как и конструктивизм, достаточно хорошо отражает особенности современных наций с характерным для них массивным воздействием элит на массовое сознание, но при этом совершенно не отражает особенностей типичных этносов, особенно находящихся в стадии традиционного родоплеменного общества. Удовлетворительно описывая национальное строительство и генез политических наций, но игнорирует современные процессы этногенеза и этнической фрагментации наций, в частности — игнорирует современный этнос, как объективно существующую социальную общность⁸.

Из этого можно сделать вывод, что членение всей совокупности известных теорий социогенеза на примордиализм и конструктивизм объективно отражает не только методологическое несходство теорий, но разнокачественность изучаемых этими теориями социальных феноменов: примордиализм, как научное направление, формировался на обобщении результатов наук, изучавших этнические общности; конструктивизм и близкие к нему направления формировался на изучении наций и других общностей политического генеза⁹.

Таким образом, примордиализм и конструктивизм с инструментализмом, как две основные группы теорий социогенеза, взятые по отдельности, не дают и не могут дать универсального подхода к социогенезу, пригодного, для универсального объяснения процессов возникновения, становления и развития как наций, и для этносов, как общностей, формируемых качественно различными сферами социального бытия. При этом примордиализм адекватно описывает генез и развитие этнических

общностей, коренящихся в сфере повседневного бытия, в то время как конструктивизм описывает особенности генеза и развития нации, как общности, порождаемой сферой политики и экономики.

Причина такого разграничения областей применимости примордиализма и конструктивизма объективна и состоит в том, что, претендуя на универсальность, эти концепции выстроены на исследовании социальной реальности различной природы.

Из дуализма теоретических подходов, описывающих генез и развитие двух качественно различных типов общностей, с необходимостью следует, что этнос и нация — тесно взаимодействующие, но различные по онтологической сущности, социальным функциям и законам развития социальные общности, в которых индивид участвует одновременно, и членство в которых связано с различными и специфичными для каждой общности сферами социального бытия: сферой политического бытия для нации и сферой повседневного бытия — для этноса¹⁰.

При этом одновременное участие индивида в этносе и нации, как различных, но в значительной степени пересекающихся и взаимодополняющих социальных общностях, часто создает ложное впечатление о тождестве либо неразделимости этноса и нации, этнического и национального¹¹.

Соответственно, различным стадиям исторического развития соответствует свое соотношение этнической и национально-политической компоненты, как взаимодополняющих феноменов, взаимодействие которых формирует реальную социальную структуру общества во всей его сложности, несводимой ни к политическим процессам с господствующим в них субъективным началом, ни к этнокультурным процессам с характерной для них эволюционностью и инерционностью.

Список литературы:

1. Андерсон Б. Введение // Нации и национализм / Под ред. Б. Андерсона. М., 2002.
2. Бромлей Ю.В., Першиц А.И., Семенов Ю.И. История первобытного общества. М.: Наука, 1983. 431 с.

⁸ Орлов А.Д., Сафонов А.Л. Постнациональное государство: глобализация как кризис оснований власти // Социально-гуманитарные знания. 2013. № 5. С. 225–243.

⁹ Сафонов А.Л., Орлов А.Д. Глобализация как дивергенция: кризис нации и «ренессанс» этноса // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. 6. Философия, социология, политология, культурология. Улан-Удэ, 2011. С. 17–23.

¹⁰ Сафонов А.Л. Нация и этнос в котле глобализации // Социально-гуманитарные знания. 2013. № 1. С. 273–289.

¹¹ Сафонов А.Л., Орлов А.Д. Нация и этнос в едином мире // Век глобализации. 2013. № 2. (<http://www.intelros.ru/readroom/vek-globalizacii/vek2-2013/21221-naciya-i-etnos-v-edinom-mire.html>).

3. Геллнер Э. Нация и национализм. М., 1991.
4. Лурье С.В. Национализм, этничность, культура. Категории науки и историческая практика // Общественные науки и современность. 1999. № 4.
5. Орлов А.Д., Сафонов А.Л. Постнациональное государство: глобализация как кризис оснований власти // Социально-гуманитарные знания. 2013. № 5. С. 225–243.
6. Першиц А.И. Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества. М.: Наука, 1979. 168 с.
7. Сафонов А.Л. Нация и этнос в котле глобализации // Социально-гуманитарные знания. 2013. № 1. С. 273–289.
8. Сафонов А.Л. Этнос и нации: онтология совместного бытия. М.: МГИУ, 2014.
9. Сафонов А.Л., Орлов А.Д. Глобализация как дивергенция: кризис нации и «ренессанс» этноса // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. 6. Философия, социология, политология, культурология. Улан-Удэ, 2011. С. 17–23.
10. Сафонов А.Л., Орлов А.Д. Нация и этнос в едином мире // Век глобализации. 2013. № 2. (<http://www.intelros.ru/readroom/vek-globalizacii/vek2-2013/21221-naciya-i-etnos-v-edinom-mire.html>).
11. Урсул А.Д., Урсул Т.А. Глобализация в перспективе устойчивого будущего // NB: Вопросы права и политики. 2013. № 5. С. 1–63. (DOI: 10.7256/2305-9699.2013.5.794. URL: http://www.e-notabene.ru/lr/article_794.html).
12. Щупленков О.В. Императивы национальной идеи // NB: Философские исследования. 2013. № 2. С. 122–164. (DOI: 10.7256/2306-0174.2013.2.329. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_329.html).

References (transliteration):

1. Anderson B. Vvedenie // Natsii i natsionalizm / Pod red. B. Andersona. M., 2002.
2. Bromlei Yu.V., Pershits A.I., Semenov Yu.I. Istoriya pervobytnogo obshchestva. M.: Nauka, 1983. 431 s.
3. Gellner E. Natsiya i natsionalizm. M., 1991.
4. Lur'e S.V. Natsionalizm, etnichnost', kul'tura. Kategorii nauki i istoricheskaya praktika // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 1999. № 4.
5. Orlov A.D., Safonov A.L. Postnatsional'noe gosudarstvo: globalizatsiya kak krizis osnovanii vlasti // Sotsial'no-gumanitarnye znaniya. 2013. № 5. S. 228–243.
6. Pershits A.I. Etnografiya kak istochnik rekonstruktsii istorii pervobytnogo obshchestva. M.: Nauka, 1979. 168 s.
7. Safonov A.L. Natsiya i etnos v kotle globalizatsii // Sotsial'no-gumanitarnye znaniya. 2013. № 1. S. 273–289.
8. Safonov A.L. Etnosy i natsii: ontologiya sovmestnogo bytiya. M.: MGIU, 2014.
9. Safonov A.L., Orlov A.D. Globalizatsiya kak divergentsiya: krizis natsii i «renessans» etnosa // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Vyp. 6. Filosofiya, sotsiologiya, politologiya, kul'turologiya. Ulan-Ude, 2011. S. 17–23.
10. Safonov A.L., Orlov A.D. Natsiya i etnos v edinom mire // Vek globalizatsii. 2013. № 2. (<http://www.intelros.ru/readroom/vek-globalizacii/vek2-2013/21221-naciya-i-etnos-v-edinom-mire.html>).
11. Ursul A.D., Ursul T.A. Globalizatsiya v perspektive ustoichivogo budushchego // NB: Voprosy prava i politiki. 2013. № 5. S. 1–63. (DOI: 10.7256/2305-9699.2013.5.794. URL: http://www.e-notabene.ru/lr/article_794.html).
12. Shchuplenkov O.V. Imperativy natsional'noi idei // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 2. S. 122–164. (DOI: 10.7256/2306-0174.2013.2.329. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_329.html).