

Опанасенко Юлія Євгеніївна,
здобувач кафедри політичних наук
НПУ ім. М.П. Драгоманова

УДК 323.1:316.47

“НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ” ЯК РІЗНОВИД СУСПІЛЬНОЇ ЗГОДИ

У статті аналізується можливість розгляду проблеми “національної ідеї” як різновид “суспільної згоди”. Сама категорія “згоди” інтерпретується в онтологічних характеристиках, як кантівська трансцендентальна схема, як передумова відтворення ідеального колективного Суб’єкта (Нації), на основі якої відбувається самоотождення членів спільноти.

Ключові слова: суспільна згода, національна ідентичність, “національна ідея”, трансцендентальна схема, класичний суб’єкт.

В статье анализируется возможность рассмотрения проблемы «национальной идеи» как разновидности «общественного согласия». Сама категория «согласия» интерпретируется в онтологических характеристиках, как кантовская трансцендентальная схема, как предпосылка воссоздания идеального коллективного Субъекта (Нации), на основе которой происходит самоотождествление членов сообщества.

Ключевые слова: общественное согласие, национальная идентичность,, “национальная идея”, трансцендентальная схема, классический субъект.

The paper deals with analysis of the “national idea” as the modification of “social consent”. The author gives the interpretation of the concept of the “consent” in ontological characteristics, as Kantian transcendental schema, as the presupposition of the creation of Collective Subject (Nation) as the base of self-identification of the members of community.

Keywords: social consent, national identity, “national idea”, transcendental schema, classical subject.

Хоча проблема пошуку української “національної ідеї” не вважається серед українського наукового співтовариства найбільш актуальною, активний інтерес до неї зберігається попри всі коливання ідеологічної кон’юнктури. Достатньо згадати такі роботи як “Ідея і нація в інформаційну епоху” М.Розумного [1], збірку, підготовлену Інститутом політичних і етнонаціональних досліджень “Регіональні версії української національної ідеї: спільне і відмінне” [2] та збірку “Теорія та практика формування української національної ідеї” [3]. Крім перелічених робіт проблематика національної ідеї, національної ідеології та національної ідентичності в тій чи іншій мірі міститься практично у всіх дослідженнях, присвячених проблемам українського державотворення, українському геополітичному вибору, українсько-російським відносинам тощо.

Незважаючи на величезні теоретичні напрацювання в розумінні націогенезу, ролі ідеологічного дискурсу для усвідомлення національної ідентичності та належності до певної спільноти (“нації”), на наш погляд, відносно мало приділено уваги такому аспекту національної самосвідомості, що лежить в самій основі будь-якої національної спільноти і який є продуктом суспільної згоди. Для того, щоб продемонструвати евристичні можливості такої стратегії дослідження усталеної наукової проблеми нагадаймо які аспекти “національної ідеї” знаходяться в полі уваги переважної більшості українських дослідників. На нашу думку, ці аспекти пов’язані з проблематикою **національної ідентичності, національної ідеології** або **національної консолідації**. Наприклад, проблема ідентичності на пострадянському просторі була докладно розглянута в статті О.К.Шевченка [4], яка є спробою узагальнення міркувань відомого російського теоретика В.Малахова [5], який виявив своєрідну моду в світовому масштабі на проблематику ідентичності та на сам

концепт “ідентичності” (внаслідок чого робота В.Малахова є узагальнюючою стосовно тенденцій використання цього концепту в епоху кризи традиційних національних ідеологій та національних держав, в епоху “пост-національного”, коли відбувається активна “расизація” проблеми національного, утворюючи дивну суміш “гіперпримордіалізму” та “гіперконструктивізму” [4, с. С.325]).

“Національна ідея”, яка є тотожною національній ідеології, була предметом дослідження в багатьох роботах за останні два десятиліття. Певною мірою підсумковий характер цієї проблематики має фундаментальна двотомна монографія З.Самчука “Світоглядні основи соціально-філософського дослідження ідеології: проблема критеріїв та пріоритетів вибору” (2009 рік), в якій аспект національної ідеології розглянутий в розділі “Ідейно-світоглядні пріоритети як ключовий фактор генезису українського соціуму”. Зокрема в цьому розділі З.Самчук імпліцитно має на увазі ототожнення “національна ідея – національна ідеологія – державна/державницька ідеологія”. [6, С.803].

Нарешті проблема “національної консолідації” теж тісно пов’язане з “національною ідеологією” і виступає однією з її засадничих функцій. Проблема національної консолідації в Україні теж була предметом багатьох досліджень і стала однією з найпоширеніших не тільки в науковому середовищі, але й в більш широкому політичному дискурсі. (Зокрема про необхідність та імперативність вирішення проблеми національної консолідації в численних роботах писав М.Михальченко. Практично про це йдеться у всіх його роботах (як індивідуальних, так і написаних у співавторстві). Так, в роботі “Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз” ми читаємо: “...В свою чергу, потреби державотворення, які виокремлюються й істотно осмислюються як національні інтереси, все більш широкими верствами населення, обумовлюють нагальну необхідність згуртування, консолідації, духовної єдності українців як політичної нації. Останнє є можливим лише на засадах загальнонаціональних ідей, системно представлених у вигляді державницької ідеологічної доктрини” [7, с.575]. – Ми підкреслили слова, які відображають основну метафорику символу “консолідації” – Ю.О.).

Чим відрізняються проаналізовані стратегії дослідження української “національної ідеї” (при всіх здобутках, які отримала українська соціально-філософська думка на цих шляхах) від нашого підходу розуміння “національної ідеї” як згоди (чи специфічної *угоди*), яка організаційно цементує членів національної спільноти та надає їм ідентифікаційні координати в духовному плані? Передусім, на нашу думку “національна ідея” як згода має не стільки *ідеологічний*, скільки *онтологічний* характер. Інакше кажучи вона має парадоксальний статус. З одного боку розуміння згаданої єдності є майже підсвідоме та не рефлексивне, тобто має характер незаперечних очевидностей, а, з іншого боку, може бути максимально експліцитним та спиратися на відвертий *контракт*, як це було у випадку з єврейським народом (чий Старий Заповіт є угодою спільноти з Богом, яка гуртує саму спільноту).

Інтуїція відмінності між онтологічною національною ідентифікацією та її вторинними ідеологічними нашаруваннями підводить нас впритул до стрижню нашого розуміння цієї проблеми – до висування тези про те, що в цьому ракурсі категорія *єдності* означає переживання певної первинної очевидності належності індивіда до певної спільноти, на яку можуть потім накладатися різні ідеології подальшого *єднання* (етнічні, правові, інституційні, державницькі тощо). Для того, що проілюструвати специфіку цього онтологічного рівня та його відмінності від перелічених вище ідеологій (до яких належать різні моделі ідентичності, національні ідеології, моделі розбудови національної держави), відзначимо, що, наприклад в “консолідаційному дискурсі” його передумовою виступає не єдність, а *розкол*; внаслідок такого розуміння “консолідація” передбачає подолання цього “онтологічного” розколу колективними зусиллями, пропагандою, діяльністю державних інституцій тощо.

Щодо ж заявленої нами первинної єдності, “мовчазної згоди” членів національної спільноти, то її ілюстрацію на феноменологічно-образному рівні блискуче надав Еліас Канетті. Зокрема дослідник в своєму бестселері “Маса і влада”, в підрозділі цієї книги з

красномовною назвою “Масові символи націй” він показово відділив національні ідеології від *очевидностей* національної ідентичності, які у кожній нації різні. Стосовно же відношення цих переживань (які дослідник кваліфікував як “профетичні видіння власної величі”) до ідеологій, Е.Канетті писав: “Але не слід думати, що ці національні ідеології фактично однакові. Вони можливо *хочуть* одного того ж, але *вони самі* – не одне і те ж” [8, с.183].

Розкриваючи цю нібито банальну істину, філософ ставить запитання про *різницю* між націями, оскільки, вважає він, неможливо говорити про нації, не визначивши їх відмінностей. “Нації ведуть довгі війни одна з одною. Значна частина представників кожної нації приймає в них участь. Достатньо ясно говориться про те, за що вони б’ються (тобто про ідеологічні раціоналізації національної свідомості – Ю.О.). Але як вони б’ються, нікому не відомо. Хоча для цього є відповідні назви, і самі вони говорять: як французи, як німці, як англійці, як японці. Але що позначає цим словом людина, застосовуючи його по відношенню до себе? Чим, як він *вірить*, він відрізняється від інших, коли йде на війну як француз, як німець, як англієць, як японець? Нас цікавить тут не те, чим він відрізняється у дійсності. Можна ґрунтовно вивчити його характери та звичаї, спосіб правління, літературу, але все рівно упустити те специфічне, що супроводжує його на війні як *віра*”. [8, с.184].

Ми навели настільки велику цитату з твору Е.Канетті, оскільки в ній ми можемо яскраво відчувати точність постановки проблеми та ракурсу його дослідження тій специфічній єдності, яка не міститься ані в мові (“не за словник люди йдуть битися”), ані в історії (оскільки історію крім професійних істориків мало хто знає), ані в географічному цілому як воно зображується на мапах (оскільки нормальній людині воно байдуже). Іншими словами, дослідник парадоксально відкидає всі звичні для нас, хрестоматійні характеристики національної свідомості, навмисно загострюючи своє розуміння тієї висхідної єдності-згоди, специфіку якої ми намагаємося висвітлити. Цю єдність він висвітлює наступним чином: “З самого початку можна припустити, що представник нації відчуває себе *не самотнім*. Як тільки його внесуть в списки, в його уявлення входить дещо масштабне, деяка *єдність*, з якій він відчуває себе зв’язаним”. [8, с. 184]. (Ми підкреслили слово “єдність”, оскільки Канетті розуміє її в онтологічному, *до-ідеологічному* сенсі, підходячи дуже близько до нашого розуміння згоди як певного зв’язку та *солідарності зі своїми*).

Можна сперечатися з тим якими образними характеристиками він ілюструє цей онтологічний рівень національної свідомості, але треба визнати, що і в його розумінні єдності на рівні *маси* та *масового символу* є багато слушного і глибокого. З нашої точки зору, запропонований Канетті масовий символ, з яким всі представники національної спільноти *згодні*, є ідентифікаційною матрицею, які діє в рамках національної свідомості як згоди. На феноменологічному рівні Канетті надає наступний “список” масових символів: “море” (англійці), “дамба” (голандці), “військо” як метонімія “лісу, що йде маршом” (німці), “революція” (французи), “гори” (швейцарці), “матадор” (іспанці), “пам’ять про колишню велич” (італійці), “вихід з Єгипту та майбутня “земля обетованна” (євреї).

Безсумнівно, запропонована філософом типологія масових символів є вкрай недосконалою, хоча деякі з його спостережень над національною психологією є вельми влучними. Їх основний недолік полягає в самій основі аналізу Е.Канетті, який зосередився на *проміжному* рівні існування національних символів, тобто рівні, що знаходиться між глибинними підвалинами національної єдності та згоди (які, згідно нашій попередній тезі, знаходяться в сфері несвідомого) та її *ідеологічними раціоналізаціями*. Звідси психологізм його опису, ототожнення національної свідомості з національною ментальністю, різнорівневість у виборі висхідних масових символів.

Так, наприклад, деякі з цих символів є суто географічними (море, ліс, гори), деякі – інженерними конструктами (дамба), один приклад взятий зі сфери національних розваг (матадор), в той час як інші мають суто соціально-історичну основу (революція, історична велич, релігія). Очевидно, що наведені приклади не фіксують найбільш глибинний онтологічний рівень національної згоди, який, ми визначили як *конструкт* і сутність якого

ми маємо намір зараз пояснити. Нашою головною тезою в цій ілюстрації виступає теза про те, що “національна ідея” (та її синоніми у вигляді “нації”, “національної згоди”) є аналогом кантівської *трансцендентальної схеми*, яка сама по собі не є об’єктом рефлексії, але яка виступає тим горизонтом очевидностей, який робить *можливим* всі подальші рефлексії з цього приводу.

У фіксації цього онтологічного статусу феномену “нації” дуже точно підійшли М.Хардт та А.Негрі, коли писали про націю як про “конструкт”, як про “конструктивний політичний концепт” наступне: “Духовна ідентичність нації, а не божественне тіло короля тепер уособлювала територію і населення в якості ідеальної абстракції. Вірніше, реальні території і народи тепер вважалися продовженням *трансцендентної* сутності нації. Таким чином, поняття нації успадкувало патримоніальне тіло короля монархічної держави, надавши йому нову форму”. [9, с.98]. Ми підкреслили слово “трансцендентний” для того, щоб проілюструвати ідею абстрактної сутності, яка нетотожна реальному населенню та яка й складає суть концепту “нації”.

Повністю приймаючи логіку та напрямок думки Хардта та Негрі вважаємо за доцільне зробити декілька уточнень. Перше з них пов’язане з тим, що “нація” є не просто трансцендентною сутністю, але й сутністю *трансцендентальною* в кантівському сенсі слова. Іншими словами, цей вимір дозволяє провести паралель між категорією “Суб’єкта” (який нетотожний емпіричній людині але ототожнення з яким робить можливим певний тип досвіду, досвіду пізнання) та категорією “Нації” (яка теж нетотожна емпіричній масі людей, але завдяки якій виникає можливість структуризації та впорядкування цілісного соціального досвіду). Фактично про цю особливість автори говорять, коли вживають термін “горизонт”: “По мірі перетворення патримоніального горизонту в горизонт нації феодальний порядок підданого (subjectus) поступився місцем дисциплінарному порядку громадянина (cives). Перехід населення від ролі підданих до ролі громадян виявився переходом від пасивної ролі до активної”. [9, с.98-99]. (В наведеній цитаті ключовим словом є слово “порядок”, який організує не тільки соціальну взаємодію людей, але й їх духовний світ).

В контексті наших міркувань ми можемо ще раз повторити, що фундаментальна дихотомія, яка лежить в основі співвіднесення емпіричної маси населення та згуртованої спільноти (народ, нація), відтворює те, що М.Фуко називав “емпірико-трансцендентальним дуплетом” відносно класичного Суб’єкта (який передбачає ситуацію постійного подвоєння людської свідомості в залежності від того в якій з іпостасей він “функціонує”: живої людської істоти у всій конкретиці його індивідуальної історії чи абстрактного пізнавального “пристрою”, уніфікованого та позбавленого будь-яких індивідуальних характеристик). Подібний “дуплет” відмічали й цитовані вище автори, наполягаючи на тому, що “маса” є “гетерогенною множиною”, в той час як “народ” уособлює “тотожність та однорідність”: “Народ забезпечує єдність волі та дії, незалежну від множини воль та дій мас і часто знаходиться з ними в конфлікті. Будь-яка нація повинна перетворити маси на народ”. [9, с. 105].

Інакше кажучи, як відтворення Суб’єкта потребує абстракцій, які забезпечують “безперервність досвіду” та “самототожність суб’єкта” [10, с.9] (тобто абстракцій “когіто”, передумов простору та часу, які організують науково спостереження та завдяки їм світ може предстати у вигляді “явищ”), так і “нація” є “конструктом” в тій мірі, в якій вона є продуктом своїх, відповідних абстракцій (абстрактної території, абстрактної держави, абстракції однорідного “народу” тощо). Спільною між класичним трансцендентальним суб’єктом та “нацією” як ідеальною спільнотою є і висхідна *інверсія*, завдяки якій “продукт” певних технологій виступає як їх “причина”.

Так, характеризуючи сутність трансценденталізму як такого М.Мамардашвілі, писав: “Це припущення можливості кожного разу такої реконструкції процесів свідомості, відображення, знання, що ми можемо уявити автономного, незалежного суб’єкта в якості останнього і кінцевого джерела змістів, що ним висловлюються та стверджуються”. [10, с.46]. Аналогічно національна ідентичність не виступає як продукт приглушення соціальних

конфліктів та “ідеологічного спрощення”, але виглядає як продукт “первинної єдності”. “Нація – пишуть дослідники, -- це образ суверенітету до історичного розвитку; або краще: історичний розвиток неможливий без висхідного прообразу. Іншими словами, нація зміцнює поняття суверенітету, стверджуючи, нібито передує йому”. [9, с.103]. (В контексті нашого порівняння трансцендентального суб’єкта та нації характеристика “суверенності” є одно порядковою з характеристикою “автономності”).

Після експлікації загальних принципів висхідної онтологічної єдності феномену “нації” (неважливо, що ця єдність існує в свідомості, оскільки свідомість має свою “онтологію”, свою “достовірність” та свою “очевидність”) необхідно ще раз акцентувати те, що ми з самого початку статті визначили як “штучність” і/або “конструктивність”. Очевидно, що процес вироблення з феодального підданого громадянина “національної держави” передбачав тривалий процес соціального виховання за допомогою “мережі апаратів та повсякденних практик” [11, с.109] або коротше кажучи, те, що цитовані вище автори вслід за М.Фуко та Е.Балібаром називали “дисциплінарним порядком”. Саме в осередді цього процесу ми можемо побачити проблематику “національної згоди”, яка не простим психологічним процесом сприйняття реалій свого національного походження з боку індивідів; на відміну від такого спрощеного психологізму ми стверджуємо, що національна згода є складним процесом розрізнення свого буття в ролі емпіричній маси індивідів та згуртованій спільноті національних суб’єктів. Подібне розрізнення вимагає певної культури та певної звички (звичка до того, щоб, за словами І.-Г.Фіхте “зовнішні кордони стали внутрішніми кордонами”) і саме ця культура та звичка виховується національною державою.

Суть процесу такого виховання полягає не просто у вихованні підкорення індивіда новому дисциплінарному порядку, але у вихованні ілюзії того, що цей порядок він вибрав **добровільно**. Ця добровільність, тобто факт того, що національна спільнота створена в результаті **свідомого** вибору раціонально мислячих суб’єктів (що дозволяє цей вибір інтерпретувати не просто в категоріях “згоди”, але в термінах “суспільної угоди”), підкреслюється фактом **етизації** цього вибору (роль категорій “патріотизму”, “солідарності”, “громадянського обов’язку” тощо). Ця добровільність та свідомість як супутники висхідної національної згоди чітко прослідковуються в імперативі національного виховання, який, за думкою Е.Балібара, полягає в тому, щоб “народ сам відтворював себе в якості національного співтовариства” [11, с.110].

Всі згадані передумови розуміння нації як суб’єкта, продуктом та водночас причиною **згоди** можна чітко побачити у визначенні нації відомим українським істориком Омеляном Прицаком, який в роботі “Мій шлях історика” писав: “Моя тодішня дефініція нації була така: нація – це спільнота людей, що **свідомо** живуть тепер почуттям свого спільного зв’язку в минулому та **свідомо** хочуть жити в майбутньому, реалізуючи свої ясні спільні політичні цілі того майбутнього”. [12, С.70]. (Ми підкреслили слово “свідомо” як таке, що фіксує “суб’єктність” нації, що демонструє в феномені нації певний суспільний пакт суцільної соціальної згоди).

Підіб’ємо деякі підсумки. Наш аналіз національної ідеї як “згоди” підвів нас до висновку про те, що ця згода не є тотожною типам емпіричної згоди, до якої люди доходять в своєму повсякденному житті. Інакше кажучи, ця “згода” не має чіткого психологічного кореляту в масовій свідомості та її виявлення не завжди може бути виявлене через соціологічне опитування. Наша теза полягає в тому, що подібна згода спирається на певні трансцендентальні передумови, які можуть не усвідомлюватися (і частіше за все не усвідомлюються) носіями національної свідомості. Аналогічна ця згода не може бути зафіксована на рівні національних ідеологій, які лише закріплюють *post factum* те, що вже склалося на соціально-онтологічному рівні. І в цій своїй фіксації подібні ідеології можуть реалізовувати себе в залежності від конкретних традицій тієї чи іншої нації (тобто у вигляді спільності або етнічного походження, або політичних принципів, або національної легенди про минуле, або месіанського проекту в майбутньому, або всіх зазначених складових разом), але наша теза полягає в тому, що всі аналогічні ідеологічні побудови мають **вторинний**

характер. Вони виступають “надбудовою” над первинними онтологічними процесами націєтворення.

(Безсумнівно, неможливо знецінювати роль державних інституцій у вихованні національної свідомості, але необхідно розуміти, що успішність дій ідеологічного апарату держави буде мати місце тоді, коли трансцендентальні передумови національної свідомості **вже** мають місце. Крім того, не слід думати, що в своєму вихованні національної свідомості державні діячі та культуртрегери з самого початку мали готовий образ національної єдності, розуміння природи “національної держави” тощо. Подібні процеси йшли напівінтуїтивно, не на рівні “раціональної дії”, більше нагадуючи роботу Гегелівського Абсолютного Духу).

Наша друга теза полягає в тому, що буттєвий рівень “національної згоди” не є тотожним і феноменологічно-образним аспектам (або “ментальності”) самосприйняття членів національної спільноти або їх сприйняття членами інших національних спільнот. Незважаючи на дотепні спостереження над подібними образними стереотипами, приклад яких ми аналізували на матеріалі поглядів Е.Канетті, вони – як і ідеологічні конструкції – є “історичними перемінними”, залежними від конкретно-історичної ситуації та швидкоплинної кон’юнктури.

Прийняття тези про те, що “нація” є “ідеальним конструктом”, аналогом категорії “суб’єкта” в класичній філософії ставить перед завданням реконструкції трансцендентальних передумов, які роблять можливим згоду більшості населення на належність до “нації” як до своєї ідентифікуючої самоназви. В нашій попередній статті [13] ми вже торкалися цієї проблеми. Повторимо деякі положення тієї статті. Незважаючи на очевидність прийняття тій чи іншій національної ідентичності (обумовленої в масовій свідомості єдністю етнічного походження, території проживання, мови, культурної традиції, нарешті держави) передумови національної згоди на це в масштабах певної спільноти не є такими вже простими. Наприклад, перша передумов пов’язана з нейтралізацією соціальних антагонізмів і полягає в необхідності **не помічати** кричущих відмінностей в рівні доступу до суспільного багатства, різності цілей різних класів та прошарків населення та **погодитися** на те, щоб розглядати ці відмінності в рамках деякої вищої **єдності**.

Друга передумова національної свідомості полягає в спрощенні на рівні народностей, етносів, мов та культур, що складають населення країни. Вона передбачає що все це різнобарв’я буде переплавлене в єдиному плавильному котлі “нації” (американська теорія “melting pot” як ілюстрація такого спрощення). Стосовно європейського сценарію націєтворення, ми можемо констатувати, що будь-яка країна західної Європи формувала свої нації з різних етносів (наприклад, етнічну основу самоназви “француз” склали колишні гасконці, бретонці, аквітанці, бургундці), причому деякі з цих етносів на подібне спрощення “згоди” на давали (як це має місце, наприклад, в ситуації з басками чи каталонцями в Іспанії).

Нарешті третя передумова “національної згоди” є згода ідентифікувати себе як єдину спільноту в межах певних територіальних кордонів (за умов наявності держави ці кордони є реальними, а за умов діаспорного існування спільноти – вони можуть набути віртуального характеру). Інакше кажучи кожен з індивідів, що складають населення, повинен за цих умов виконати цитоване вище побажання І.-Г.Фіхте про те, щоб “зовнішні кордони стали внутрішніми кордонами”. Прикладом останнього типу національної згоди може бути референдум 1991 року, на якому більшість населення України висловила свою думку стосовно незалежності України. Фактично, тим самим вони ідентифікували себе як “українці” (хоча б межах проекту “громадянської нації”), і згода на зміну зовнішніх кордонів означала згоду на зміну ідентифікаційних основ.

Ми висуваємо припущення, що коли хоча б одна з наведених передумов відсутня, то ми маємо ситуацію відсутності “національної згоди” або “національної ідеї” як згоди. Тоді ми стикаємося з суспільною проблемою, яка кваліфікується як **розкол**. І безуспішність закликів до національної консолідації в таких умовах (такі заклики з боку влади постійно лунають, починаючи з самих перших років української незалежності) демонструє відсутність

згоди на буттєвому рівні. Проблема же того чи можна такі умови створити (хоча в рамках мисленневого експерименту) за умов більш глобальної соціально-політичної та ідентифікаційної кризи залишається відкритою, і її аналіз ми плануємо провести в наших наступних роботах.

Література:

1. Розумний М. Ідея і нація в інформаційну епоху [Текст] : [Моногр.] / М.М. Розумний. - Х. : Майдан, 2006. - 339 с. - ISBN 966-372-027-1
2. Регіональні версії української національної ідеї: спільне і відмінне. Збірник статей. – К.: Світогляд, 2005. – 186 с. ISBN 966-8837-05-3.
3. Теорія та практика формування української національної ідеї. К., “Фоліант”, 2008. – 300 с.
4. Шевченко О. Стратегії формування національної ідентичності на пострадянському просторі//Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї.—К., Український центр політичного менеджменту, 2009. Вип. 18 – С.320-330.
5. Малахов В. Понаехали тут... Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. М., Новое литературное обозрение, 2007. – 200 с.
6. Самчук З. Світоглядні основи соціально-філософського дослідження ідеології: проблема критеріїв та пріоритетів вибору. [Текст] Моногр. У 2 т. – Д., АРТ-ПРЕС, 2009. – 904 с. ISBN 978-966-348-203-3
7. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість: методолого-світоглядний аналіз. [Текст]/ В. Андрущенко, Л. Губерський, М. Михальченко К., Знання України, 2002. – 577 с. ISBN 966-7999-07-6
8. Канетти Э. Масса и власть [Текст] / Пер. с нем., предисл. Л. Ионина. М.: Ad Marginem, 1997. 528 с.
9. Хардт М., Негри А. Империя [Текст] / Пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. — М.: Праксис, 2004- — 440 с.
10. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси, Мецниереба, 1984. – 82 с.
11. Балибар Э. Нация как форма: история и идеология [Текст] / Э. Балибар, И. Валлерстайн Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности ; пер. с фр. А. Кефал, П. Хицкий, О. Никифоров. - М. : Логос, 2004. - 285 с.
12. Прицак О. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського /Академія Наук України. Археологічна комісія, Інститут української археології; Український науковий інститут Гарвардського університету. – К., Кембридж, 1991. – 80 с.
13. Опанасенко Ю. “Національна згода” як об’єкт філософської рефлексії//Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. К., Український центр політичного менеджменту, 2009. Вип. 18 – С.57-64.