



УДК 130.3

**РАЗРЫВ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ С РЕЛИГИОЗНЫМ ОПЫТОМ КАК ТЕХНОЛОГИЯ КСЕНОКРАТИЧЕСКОГО ПРЕОДОЛЕНИЯ ПАТРИОТИЗМА****THE GAP OF ETHNIC IDENTITY WITH RELIGIOUS EXPERIENCE AS A TECHNOLOGY KINOKRATICHESKIH OVERCOME PATRIOTISM****А.И. Бобков**  
**A.I. Bobkov***Иркутский государственный университет,  
Россия, 664000, Иркутск, ул. К.Маркса, 1**Irkutsk state university,  
1 K. Marx St, Irkutsk, 664001, Russia**E-mail: iab71@inbox.ru*

*Аннотация.* Проблема народа без элиты или с отчужденной элитой является важнейшей методологической составляющей философского анализа социального бытия русского народа. Ее константное присутствие в истории обозначено многими современными исследователями. Поэтому термин ксенократия рассматривается не в средневековом, а в современном понимании, как власть людей находящихся в ином социокультурном измерении и устанавливающих иные границы этнического самобытия. Фундаментальное значением для возникновения ксенократического состояния политической и интеллектуальной элиты в России имеет феномен разрыва связи религиозного опыта и этнического самосознания как технология преодоления исторического мышления этноса. Достижение этой цели связано с утверждением ксенократии, как конструирующего начала за счет деструкции органического развития этноса.

*Resume.* The problem of the people without elite or with aloof elite is the most important methodological component of the philosophical analysis of social life of the Russian people. Her constant presence is in the history designated by many modern researchers. Therefore the term a ksenokratiya is considered not in medieval, and in modern understanding as the power of the people who are in other sociocultural measurement and establishing other borders of ethnic self-life. Fundamental value for emergence of a ksenokraticesky condition of political and intellectual elite in Russia has a phenomenon of a rupture of communication of religious experience and ethnic consciousness as technology of overcoming of historical thinking of ethnos. Achievement of this purpose is connected with the statement of a ksenokratiya as the designing beginning due to destruction of organic development of ethnos.

*Ключевые слова:* религиозный опыт, этническое самосознание, ксенократия, патриотизм, самопознание, вещная цивилизация, квазирелигиозный, иерархизация, избранность.

*Key words:* religious experience, ethnic consciousness, ksenokratiya, patriotism, self-knowledge, real civilization, quasireligious, iyerarkhization, selectness.

Сегодняшнее состояние осмысления связи религиозного опыта и этнического самосознания в современной России следует понимать как невысказанное или «некажимое». Дело в том, что ее репрезентация во многом оценивается как социальное безволие и страх перед всесилием вещной цивилизации. Сегодня этническое самосознание и религиозный опыт оцениваются, как практики заблуждения, способные воздействовать на социальную реальность в сторону ее искажения и отказа от полноты бытия.

Такое отношение к связи религиозного опыта и этнического самосознания, конечно, не является новым для социального познания в России и мире. Но вся специфика проблемы заключается в том, что в России с религией теснейшим образом связаны надежды на возрождение этнической самоидентификации, ведь понятия «русский» и «православный» не являются чем-то различным, они часто считаются синонимами. Можно сколько угодно доказывать, что это заблуждение. Но ведь и заблуждение имеет в своем арсенале некий образ исторического бытия вызывающий его. Полагаю, что доказательств ошибочности синонимизации значительно больше, чем аналитических трудов обозначающих ее аксиологические и гносеологические перспективы. Поэтому методологически верным, на наш взгляд, следует выделить две парадигмы: «парадигму разрыва» и «парадигму связи». При этом сторонниками этих двух парадигм, выступают не только представители философской традиции, но и представители власти той или иной эпохи русской истории.

При этом оговоримся сразу, что рассматривать эти две парадигмы мы будем не исторически, а скорее технологически, акцентируя внимание на последствиях их актуализации.

При анализе данной проблемы, мы использовали многие труды мыслителей разных стран и народов. В контексте нашей проблемы мы зачастую предлагали их иное понимание, что ни в коем случае не предполагает того, что оно более ценно, чем устоявшееся в научной литературе. Речь идет не о снятии неких ярлыков столь тщательно выверенных историками философии или специалистами в области русского воззрения, а скорее о том, чтобы наше применение их категорий более точно отражало перспективы решения проблемы.

В рамках нашей статьи первым термином который бросается в глаза в названии выступает термин «ксенократия» или власть чужих. Этот термин нами не выдуман, он взят из книги С.С.Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы», только там он подается как термин обозначающий византийских императоров «варварского» происхождения, а у нас как обозначение иерархически отчужденной от этнической субъектности элиты, проводящей политику вычеркивания связи религиозного опыта и этнического самосознания. В частности С.С. Аверинцев отмечал: «Для политической жизни раннего средневековья характерны три типа власти, осязаемо и наглядно «внешней» по отношению к органическому жизни общества. Перечислим их:

- ксенократия, или варварократия, — господство этнически чуждого элемента;
- бюрократия — господство отчужденной от общества чиновничьей касты;
- теократия — господство обособившихся от общества держателей «трансцендентного» религиозного авторитета» [Аверинцев, 1997, с.18].

Почему бы не расширить первый термин, вместив в него последующих два термина, тем более, что ситуация сегодняшнего дня делает эту необходимость вполне очевидной.

Не менее важным аспектом рассматриваемой нами проблемы выступает обозначение русофобских настроений русской интеллигенции, как лишнее подчеркивание актуальности нашей проблемы. Для нее значимыми концепциями выступают концепции А.С. Панарина [Панарин, 2002, с. 6-7] и В.П. Бабинцева, В.П. Римского [Бабинцев, Римский, 2013, с. 16-29].

Методологически обоснованными элементами философского рассмотрения нашей проблемы выступают понятия «избранности», «коллективных представлений» рассматриваемых классиками социологии такими как Э.Дюркгейм и М. Вебер. Их перспективу в контексте нашей проблемы следует рассматривать с позиции актуализации участия религии в конструировании социальной субъектности, предложенную С. Московичи. В частности С.Московичи отмечает в ходе анализа идей Макса Вебера: «Делай то, что ты не должен делать», - это всегда было нелегко как требовать, так и выполнять. А, между тем, именно с этого начинали протестанты, чтобы сразу отмежеваться от католического большинства, от того, что оно собой представляет, и с тем, чтобы освободиться от его влияния. Секты, которые осуждают легкое верие, идолопоклонство и культ икон, несомненно, имели на то серьезные теологические причины. Но, восставая против ритуалов Церкви, они их тем самым разрушали. Это и есть отличие, проявляющее себя в плане религии» [Московичи, 1998, с.225].

Если под социальной реальностью понимать текстовые игры ее выражающие, то социальное сегодня понимается чаще всего как совокупность авторитетных научных текстов и их интерпретаций. При этом тексты подбираются и интерпретируются «кем-то» так, что этнос в них носит доисторический и зачастую асоциальный характер. Общество в таких текстах начинается с борьбы с этносом и религией как практиками, ведущими общество к исчезновению или уходу от исторической борьбы.

Следует ли сопротивляться такой картине социальной реальности? Следует ли снять вопрос о самобытности, признав его исторической ошибкой? Самобытность- это историческое творчество «своего» и «своих», «своей истории». Без «своих» и «своего» самобытность как актуализация самости невозможна. Это концептуальная основа связи религиозного опыта и этнического самосознания.

Народ имеет историческую цель, определяемую как создание «доселе не изобретенного, не открытого, не созданного». Народ это социальный субъект, имеющий практики создания и передачи опыта исторической памяти процессами утверждения самобытности «осознающий» историческое бытие, как часть бытия ценностного, осмысленного.

Эта «сознание» детерминирует необходимость проблемы исторической свободы, которую чаще всего необходимо понимать как свободу от иерархических, моральных оценок прошлого. Осмысление истории в данном случае воспринимается как осмысление истории конкретного народа через его коллективные представления (Э. Дюркгейм). Отметим, что религиозное восприятие данной истории вытесняет чужого и его мышление. Народ в контексте религиозного опыта одинок, уникален, самобытен. Любое мышление это конкуренция и непредсказуемость, а этническое мышление это непредсказуемость вдвойне. Историческое мышление с одной стороны начинает преодолевать ограниченность гомеостатического состояния этноса, а с другой стороны предполагает практику самотрансценденции, т.е. религиозный опыт.

В результате этих практик выявляются два феномена: «феномен нахождения вне истории», и «феномен нахождения в истории». Если «феномен нахождения вне истории» предполагает некие мистические практики, то «феномен нахождения в истории» предполагает рефлексивность действия или бездействия народа с точки зрения «вот этой» исторической ситуации. Здесь возникает противостояние между начавшим мыслить субъектом, стремящимся нарисовать историческую картину для начала процесса мышления других представителей своего народа и теми, кто опасается этого мышления. Мышление в данном случае процесс комплексный оно в большей степени философское, нежели рациональное. Страх диалога субъект- субъект, приводит к навязыванию неких оценок унижающего характера, которые необходимы для иерархического паразитизма. Монополия на социальное мышление сталкивается с его «ускользающим наличием» в народе, чреватым восстановлением габитуарных практик социальной консолидации (П. Бурдьё).

Бороться с восстановлением творческой исторической памяти и осознанием ускользания интегративных практик, можно лишь через идею «избранности». «Избранность» является тем мощным разрывом этнического самосознания и религиозного опыта. Религиозный опыт в данном случае следует трактовать как практику отказа от «избранности». В этом его смысловая сущность, которая направлена не на унижение самого себя, а как раз на поиск духовного делания с определением духовной цели во имя постижения смысла истории своего народа.

Отказ от «избранности» в пользу многообразия выбора, как начало социального мышления порождает религиозность подлинную. Отстаивание идеи «избранности» порождает квазирелигиозность, как отказ в социальном мышлении неизбранным (М. Вебер). Религиозный опыт это забота о том, чтобы заставить народ мыслить здесь и сейчас, предполагая, что мысль народа неоднократно намерено прерывается в истории, то есть она вне истории, а квазирелигиозность требует ритуала подчинения неизменяемой мысли чужого. Неизменяемость и есть феномен нахождения вне истории или феномен смерти «народа в силе» (Ф. Ницше, Ф.М. Достоевский). Примечательно, что феномен нахождения вне истории не позволяет осмыслить социальную субъектность не только конкретных социальных общностей, но и самого человека. Такое положение объясняется тем, что между этносом и человеком появился посредник без религиозного опыта, с квазирелигиозным симуляком. Он предложил образ этноса не связанного с религией, тем самым «похитил» еще один смысл религиозного опыта, обозначающий его как практику предотвращения этнической катастрофы, определяемую вслед за Р. Жираром «как этническое самоубийство».

Посредническое квазирелигиозное объяснение социального превращает социальную реальность в социально-экономический континуум. Таким образом, оценка состоятельности этноса через его способность производить вещное изобилие означает констатацию факта мыслительной неполноценности через отсутствие этой способности. Этническое самосознание в силу его наполненности религиозными образами из практики начинающей мышление, поддерживающей его, превращается в практику тормозящую мышление.

Ксенократ представил практики этносоцидания таким образом, что без акта разрыва этнического самосознания и религиозного опыта этнической субъектности и не было вовсе. Неважно, что в результате разрыва этническое самосознание как самобытное мышление над историческим прошлым вскрывающее уникальность данной общности, ее волевое усилие исчезает. Мышление этноса засесть не удастся. Оно вводится как вновь возникшее в результате изменений посредника.

Посредник стремится к разрыву связей с целью построения собственного несвободного общества с тотальным контролем по отношению к социально-интегративным практикам в первую очередь. Ему необходимо обозначить наличие социально-интегративных практик только в его однозначных интерпретациях этносоцидающих текстов. Этнос должен быть отдан природе, науке, кому угодно, то есть должен быть объективирован, тогда им удобно манипулировать и сохранять его положение безволия, называя это объективным состоянием (К. Леви-Строс).

Этот разрыв достигается путем постоянного определения феноменов духовного осмысления этноса «без посредника» как «великих ошибок» исторического процесса. Одной из таких практик рассматриваемых как историческая ошибка выступает связь религиозного опыта и этнического самосознания. Интерпретации текстов, которые указывают на эту связь как на необходимое, фундирующее начало социально-субъектного состояния народа, замалчиваются, или признаются в качестве ненаучных, субъективных домыслов регрессивного характера. Следует отметить, что из всех социальных опытов, в момент прихода посредника к духовной власти, принуждению к замалчиванию в первую очередь подвергается опыт веры. Все тексты, которые убеждали и могут убеждать в наличии этнического мышления, а значит самосознания, интерпретируются как направленные на защиту тех, кто лишает этнос свободы, уводит его с исторической сцены.

Отчуждение от самого себя это в первую очередь отвержение практик самопознания. Я не могу познать себя, меня лучше знает другой, поэтому я легко поддаюсь отказу о своей почве. Парадоксально, но когда-то чужой мне казался не способным к знанию, немудрым, вообще не человеком. Потом внезапно возникло желание постичь его, направленное на постижение самого себя. Здесь этническое самосознание сталкивается с собственными недостатками, которые первоначально считаются непохожестью. Вот это переопределение смысла инаковости другого влекущее

этнос к определению себя в качестве неспособного к преодолению объективных уничижительных характеристик собственной сущности и есть глубочайший разрыв между этническим самосознанием и религиозным опытом. Неспособность к созиданию своего бога, начинается с обнаружения его недостатков.

Необходимо предположить, что ксенократия начинается с того момента, когда открытие святого становится недоступным этносу. Г.П. Федотов обозначил это как «угасание святости на Руси». Такое угасание происходит в силу того, что святой внезапно стал чужим, а не своим. Человек вдруг отмечает: «Я не могу ему уподобиться». Религиозный опыт всегда решал и решает проблему отчуждения человека от самого себя в двух аспектах. С одной стороны он говорит о торжестве нечеловеческого в человеке отданном природе, а с другой он утверждает, что это нечеловеческое происходит от убегания решения проблемы причастности к творению общества. Религиозный опыт утверждает, что своего бога каждый творит сам, преодолевая свое звероподобное состояние, а преодоление этого звероподобного состояния приводит к тому, что называется учреждающим насилием религиозного опыта. В результате, которого происходит рождение исторического субъекта.

Отдав творение общества и постижение своего бога в руки посреднику, человек обнаружил нечеловеческое состояние «среди своих», более того нечеловеческое состояние в самом себе. Скорее всего, созидательная мощь этнической культуры была тем недолговечным сознанием связи этнического самосознания и религиозного опыта, которое было преодолено или разрушено? Разрушено в самом себе. Святость не давала вождельного покоя, она давала свободу, с которой не все знают, что делать. Хаос истории этноса, написанной посредником, не устраивает, а религиозный опыт уже не имеет упорядочивающей мощи по отношению к выдуманной истории.

Важность религиозного опыта, как социальной само рефлексии, рассматривается многими исследователями, но постоянно подчеркивается его недостаточность, неспособность внести изменения в социальное развитие. Социальное бытие в контексте религиозного опыта предстает в несколько в ином виде. Этот вид заключается в том, что социальное является результатом утешения и господства, отсюда постоянная акцентуация внимания на том, что носитель религиозного опыта неправильно трактует рациональные способы социального взаимодействия в силу его неприятия мира (М. Вебер). Религиозный опыт часто определяется как практика исключения некоторых социальных субъектов, как нарушение целостности социальной картины.

Это стремление к исключению не является религиозным опытом, оно происходит от отчуждения и политизации религии, который следует обозначить как клерикальный опыт иерархизации. Отчуждение от лиминального источника общества, замена его отчужденными структурами организационного характера, способствует тому факту, что в социальном контексте этнос не предстает как основная творящая общество общность.

Уничтожение своего, самоуничтожение самого себя внезапно приводит к отсутствию обнаружения «чужого». «Чужое», отчуждающее от самого себя, является одной из очевидных проблем порождающих религиозный опыт. Социальные практики отчужденных от самих себя вызывают проблему поиска себя за счет подавления самобытности «другого себя». Став «чужим самому себе» этнос начинает ценить свою «инаковость», непохожесть на «бывшего своего» в силу его нечеловеческого восприятия. Самосознание себя как идентифицирующегося с этносом не дает быстрого социального взлета. Однако идентификация себя с господствующей верхушкой как практикой преодоления религиозного опыта позволяет хоть на мгновение не думать о власти и ее сакральном смысле.

Процесс возвращения к самому себе является различным. В нем необходимо выделить два типа. Первым типом может быть признан процесс возвращения к самому себе при помощи посредника, второй тип возвращения к самому себе без посредника. Остановимся подробно на характеристике этих двух процессов в контексте освещаемой нами проблемы.

Первый процесс не предполагает серьезной мыслительной работы над образом себя. Здесь неполнота бытия дополняется подражанием. Состояние объектной деконструкции сохраняется. Стереотипы восприятия мира и самовосприятия вновь указывают на уничтожение другого и самого себя. Прибегнув к помощи посредника исторический субъект отказался от самобытности. Он впал в состояние «общества театра», где он заранее играет по написанному сценарию. Проблема «исключения из истории» здесь снимается посредником следующим способом. Во-первых, привычный религиозный опыт для субъекта лишается социального смысла, он признается только эмоциональным заблуждением и не более. Во-вторых, предлагается иная картина истории, где обращение к посреднику считается первым актом мысли как репрезентации этнической общности в качестве субъекта. Посредник «безвозмездно» дает историческому субъекту решить проблему начала мысли через подражание. Состояние самоуничтожения переживается не так остро в силу того, что посредник дает возможность впервые унижить предка. Наблюдается феномен становления предка чужим. Следует заметить, что феномен «чужого предка» может быть обозначен как первое состояние соблазна плагиатом и его господства как средства селективного отбора. Ксенократ требует большей жертвы, чем все остальные. Эта жертва замена возможности мышления на подражание

(Г. Тард). Разрыв интимного как исторического космоса намечается в том, что внезапно социальный субъект становится другим. Чужим для своих предков, но «своим» на исторической сцене.

Парадоксально то, что предки еще продолжают мыслить, стремятся преодолеть само отчуждение путем возвращения к «своим», но свое уже подвергнуто ревизии и подготовлено к восприятию через подражание. Вопрос смысле истории и смысле человека решен окончательно. Следует идти не своим путем, а путем посредника. Соединения с историей не происходит. Она воспринимается, как происходившее не с нами. Мыслительное отчуждение не обнаруживается. Открытие «не моего», есть открытие исторической субъектности.

Проанализируем эту мысль с позиции нашего видения. Открытие «не- моего» вызывает две реакции. С одной стороны «не-мое» вызывает соблазн отказа, а с другой стороны соблазняет сделать попытку присвоения. Посреднику в этом отношении выгодна попытка присвоения. Но для успешности присвоения необходимо изъять того у кого заимствуют, т.е. самого посредника. Каким образом? Механизм становления ксенократического мышления своим выглядит, по нашему мнению следующим образом: «Предок не мыслил. «Я» только начал мыслить, поэтому я засекаю чужака, как иначе мыслящего и не узнаю сам себя, исходя из стиля его мышления».

Вообще прогресс мышления ксенократом или посредником констатируется как факт неоспоримый. Засечь свое собственное мышление не удается в силу того, что история этнического самосознания прерывается.

Следует сказать, что прерывистость русской истории является опасной смысловой ловушкой, которая возвращала и возвращает ксенократов в силу неспособности засечь мышление собственного народа. Социальное мышление, по мнению М.Вебера, специфично, оно меняется в условиях саморефлексии. Оно локализуется. Мы обнаруживаем чужака, когда локализуем самих себя в истории. Мало того, мы поймем смысл этой локализации как результат серьезной мыслительной работы, а не как защиту интересов господствующего класса. Иначе говоря, этничность возникает тогда, когда свое собственное мышление подвергается анализу с позиции, где мыслю Я, а где «мыслят другие». Это открытие того, где «мыслят другие» позволяет найти и отметить, то, что называется необходимостью разграничения своего и чужого. Эта граница не только и даже не столько политическая, сколько смысловая. Это то, что осталось после установления границы. Это культура, которая потрясает своей энергетикой. Для человека вдруг становится ясным необходимость конкретного исторического действия. Точнее он отвечает на вопрос: «Что упущено в мышлении этноса?». И, обнаружив через этот ответ очевидность и жизнеспособность коллективных представлений, он начинает совершать историческое действие как воплощение присутствия патриотизма.

### Список литературы References

- Аверинцев С.С. 1997. Поэтика ранневизантийской литературы. М., «Coda», 343с.  
Averincev S.S. 1997. Pojetika rannevizantijskoj literatury [Poetics of the early Byzantine literature]. Moscow, «Coda. 343 p. (in Russian)
- Бабинцев В.П., Римский В.П. Матрица русофобии и ментально антропологические типы русской интеллигенции // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия Философия. Социология. Право. № 16 (159). Выпуск 25. Белгород, 2013. С. 16-29.  
Babincev V.P., Rimskij V.P. 2013. Matrica rusofobii i mental'no antropologicheskie tipy russoj intelligencii [Matritsa of russophobia and mentally anthropological types of Russian intelligentsia] // Belgorod state university Scientific bulletin. Philosophy. Sociology. Law. 16:16-29. (in Russian)
- Московичи С. 1998. Машина, творящая богов / Серж Московичи; перевод с фр. Т. Емельяновой, Г. Дилигенского. М., Центр психологии и психотерапии, 1998. 560 с.  
Moskovichi S. 1998. Mashina, tvorjashhaja bogov [Mashina creating Gods] / Serzh Moskovichi; perevod s fr. T.Emel'janovoj, G.Diligenskogo. Moscow, Centr psihologii i psihoterapii, 560 p. (Moskovichi S. 1988. La machine a faire des dieux. Paris, Fayard. 492 p.) (in Russian).
- Панарин А. С. 2002. Православная цивилизация в глобальном мире. М., Алгоритм, 2002. 496 с.  
Panarin A. S. 2002. Pravoslavnaja civilizacija v global'nom mire [An orthodox civilization in the global world]. Moscow, Algoritm, 496 p. (in Russian)