

# ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ / PHILOSOPHY OF RELIGION



Серия «Политология. Религиоведение»  
2016. Т. 18. С. 183–189  
Онлайн–доступ к журналу:  
<http://isu.ru/izvestia>

---

---

ИЗВЕСТИЯ  
*Иркутского  
государственного  
университета*

---

---

УДК 130.3

## «Интегральная индивидуальность» и этническая субъектность

А. И. Бобков

*Иркутский государственный университет, г. Иркутск*

**Аннотация.** Статья посвящена социально-философскому анализу феномена интегральной индивидуальности как социокультурному выражению этнической субъектности. Показано фундаментальное значение связи религиозного опыта и этнического самосознания как первоосновы сопротивления кризису этнической идентичности. Проведена дифференциация типов этнической субъектности в контексте теологии культуры П. Тиллиха.

**Ключевые слова:** религиозный опыт, этническое самосознание, интегральная индивидуальность, кризис этнической идентичности, социальный субъект, этническая субъектность.

Постижение многих феноменов социальной реальности в контексте определения социальной субъектности не находит однозначных трактовок. Это связано, на наш взгляд, с тем, что описание этих феноменов зависит от философского взгляда того или иного исследователя на сущность социальной реальности. Здесь мы сталкиваемся с игнорированием отдельных феноменов в процессе конструирования социальной реальности. Один из них может быть назван фактором скепсиса в отношении включения в теоретические конструкты феномена этнической субъектности. Следует заметить, что игнорирование объективных потребностей личности в этнической идентичности, с одной стороны, и непризнание неких очевидных закономерностей социального бытия – с другой, приводят к серьезному непониманию значения не только этнической субъектности, но и таких феноменов социального бытия, как историческая память, этническая составляющая социальности, а также социальное воображение.

Касаясь изученности данной проблемы, мы должны отметить, что самосознание социального субъекта (и этноса как субъекта, в частности) имеет как сторонников, так и противников. В осмыслении рассматриваемой нами проблемы ключевую роль сыграло отрицание возможности определения этноса только как объекта и, следовательно, исключение возможности его механистического рассмотрения. Политизация этнического самосознания, порожд-

денного таким определением, по нашему мнению, не дает возможности осмысления постоянства присутствия этнической субъектности в социально-историческом бытии. В русле объектного отношения к этносу «мужество быть собой» у социального субъекта есть, а «мужества быть частью» не наблюдается до тех пор, пока понятие этнической субъектности не будет вписано в понятийный ряд современной социальной философии.

Поэтому нам кажется необходимым более подробно проанализировать первичность этноса как субъекта в контексте этнического самосознания. В связи с этим мы предлагаем воспользоваться одним из понятий, введенным в социальную психологию, но не нашедшим, на наш взгляд, более полного выражения в контексте социологического и социально-философского знания. Мы имеем в виду понятие «интегральная индивидуальность», введенное отечественным исследователем социальной психологии В. С. Мерлиным и примененное в качестве базового понятия В. Ю. Хотинец в монографии «Этническое самосознание» [11]. Методологически важной также представляется необходимость отследить его наличие, пусть и в ином обозначении, других философских и даже теологических построениях социально-гуманитарного характера. В связи с этим мы намереваемся отследить присутствие феномена интегральной индивидуальности в концепциях И. В. Киреевского, Пауля Тиллиха, В. Е. Кемеров и В. П. Римского. Как выразился В. Е. Кемеров, «философская задача состоит в том, чтобы конкретизировать представление о “другом”, перевести рассуждения о со-бытии из плана психологического, отождествляющего взаимодействие с непосредственным общением, в широкий онтологический план, в план различных субъект-субъектных отношений, взаимодействий человеческих и нечеловеческих систем» [5, с. 57].

Поэтому интегральная индивидуальность является тем понятием, которое ставит проблему этнической субъектности в ряд актуальных проблем не столько социальной психологии, сколько социальной философии. Как отмечает В. Е. Кемеров, «структурность психики, обеспеченная способностью связывать разные пространства и времена, превращается в условие сохранения, а, стало быть, и воспроизводство социальных связей. Отсутствие этой способности образует в социальных сетях “черные дыры”, в которых пропадает энергия и качество человеческой деятельности» [4, с. 19]. Об отсутствии энергии речь пойдет дальше.

Под интегральной индивидуальностью В. Ю. Хотинец, опирающаяся на теорию В. С. Мерлина, понимает следующее: «Интегральная индивидуальность рассматривается как целостная характеристика индивидуальных свойств человека, представляющих собой иерархическую совокупность не входящих друг в друга, отдельно существующих на разных уровнях подсистем, подчиняющихся разным закономерностям и специфически связанных между собою» [11, с. 43]. Исследователи научного наследия В. С. Мерлина В. В. Белоус и И. В. Боязитова отмечают, что интегральная индивидуальность – «это высший уровень активности человека, чаще всего встречающейся в творческой деятельности ученого. Творческий труд представляет собой оптимальный уровень активности человека как субъекта деятельности. Он

требует участия всего человека в целом, а не отдельных его свойств и качеств» [2, с. 130]. Как видим, интегральная индивидуальность дает указание на то, что есть некая социальная субъектность, требующая целостности (И. В. Киреевский).

Что дает нам понятие интегральной индивидуальности с позиции исследуемой проблемы? Оно дает понимание того, что этническое допускается как необходимое субъектное начало. В этой ситуации факты этнического самосознания, этнической идентичности, этнической составляющей социальности – словом, все, что вмещает в себя понятие «этническая субъектность», не может быть сброшено со счетов при концептуализации современного социума. Вместе с тем функционирование понятия интегральной индивидуальности зависит от степени фундаментальности, придаваемой ему исследователем.

Теоретическую значимость понятия интегральной индивидуальности следует усматривать в том, что оно разрушает устойчивый стереотип восприятия коллективных представлений как некоего начала, лишаящего индивидуальность возможности самовыражения. Устойчивая направленность на прекращение господства коллективных представлений, выражающих очевидность этнической субъектности, считается одной из сущностных черт современных теорий индивидуальности. Более того, этим представлениям заранее отказывается в становлении через творческое мышление. Их признают упрощенными и само собой разумеющимися заблуждениями, не предполагающими серьезной мыслительной работы. Здесь возможно господство западной (католической) традиции, не раз демонстрирующей свое пренебрежение к индивидуальным силам и, в конечном итоге, к этнической субъектности. Ю. Ф. Абрамов, В. И. Куйбарь, А. Е. Смирнов в связи с этим справедливо замечают: «При формальном единстве целей религиозной жизни на Западе и Востоке католичество совершенно иначе трактует направление, распределение и возможности субъектных сил в постижении Бога. В наиболее общем смысле специфику западного отношения к богопознанию можно определить как недоверие к индивидуальным возможностям и усилиям субъекта» [1, с. 177].

Иначе говоря, этнические представления как детерминирующие опыт творения этнической субъектности католической традицией ставятся в один ряд с унифицирующими стереотипами массового сознания и обозначаются как пустые с точки зрения свободного самовыражения личностного потенциала.

Если элиминировать этническое, возникает необходимость отказаться от святости всего, «что растет» (А. С. Хомяков), обозначив время и место его смерти. Только если разрушение механизма есть действительно отсутствие возможности возрождения, то смерть организма предполагает его возрождение в новой форме жизни. Когда же речь идет о социокультурном субъекте, коим является этнос, то имеется в виду возрождение или самоактуализация его самости. Этническое как самость продолжается в ином хронотопе (М. Бахтин), чем тот, который не содержит его. Интегральная индивидуальность относит этнос не к социальному познанию, утверждающему социальную материю в качестве первичного субъекта социального бытия, а к социальному познанию того типа, где духовное творчество первично и создает со-

циального субъекта путем производства духовных ценностей. Первичность культурного над социальным отмечает и В. Ю. Хотинец. В ее понимании «...этническое сознание и самосознание общности как видо-родовой системы являются формами отражения этническими субъектами присущих свойств и качеств мира, объективированных в языке этнической группы, в системе народных обычаев и традиций, религиозных верований, преданиях, легендах и других этнических компонентах культуры, по логике бытия самого мира» [11, с. 47].

Чтобы осмыслить встречу индивидуальности с этнической субъектностью, обратимся к истории русской философии. Примером такой встречи является встреча И. В. Киреевского с оптинскими старцами, олицетворяющими сопротивление этноса-субъекта через религиозное мышление. Эта встреча детерминировала актуализацию понятия целостности как синонима интегральной индивидуальности. А. К. Судаков отмечает: «Религиозное мышление определяется... как цельное мышление о разумно свободной личности; смысл существенности, говорит нам Киреевский, возникает “из внутреннего развития смысла цельной личности”. Слово “смысл” здесь употреблено в старинном его значении “способности разумения”: живое разумение существенности дается обращением к самосознанию в качестве цельной личности; живое разумение предметов веры посредствуется самосознанием в качестве цельной разумной личности» [9, с. 35]. Как видим, здесь присутствует прямое указание на интегральную индивидуальность, полученную через трансрациональное видение мира, признающее наличие этнической субъектности. Постараемся развить данное положение.

Для начала отметим, что производство духовных ценностей есть осознание свободы свободным творцом (интегральной индивидуальностью). Но его свобода не может ограничиваться навязыванием его ценности другому. У него, как у истинного творца, нет такой цели. Он не навязывает, потому что свободен, и свободен, потому что не навязывает. Но его воля не самовольна, она направлена на что-то, что порождает несвободу, на событие несвободы, уничтожающее некоего социального субъекта, всегда отличающего свободу от несвободы. Он оценивает ценность или неценность труда творца этнической субъектности, демонстрируя еще большую свободу. При этом он хочет быть собой и быть частью, но не мертвой структуры, а живого организма.

Европа сегодня находится в кризисе социальной идентичности в связи с тем, что «мужество быть собой» у нее развито за счет «уничтожения мужества быть частью». Да и чего быть частью, если самобытность коллективной силы взята под сомнение? Западный индивид не хочет соучаствовать в этносе, не хочет его самосознавать, поскольку утверждает его небытие. Индивидуальность выбрасывает все возможности коллективной субъектности, потому что боится быть заподозренной в коммунизме, нацизме или католицизме.

В системе координат массовой культуры как выражения смысла социотворения без этнического самосознания смысл существования направлен на то, что любая сила бытия кроме экономической рентабельности и эффективности не имеет права жертвовать хотя бы частью собственного «Я». В таком контексте индивидуальность нелиберального толка не должна вообще рас-

смагивать себя как часть той или иной социальной силы. Поэтому Ж. Бодрийар и констатировал «смерть социального».

Таким образом, можно прийти к выводу, что неинтегральная индивидуальность, встречаясь с создателями этнической субъектности, оценивает их деятельность как служение отжившему. Для нее апогей существования определяется экономикой. Вопрос о том, так ли это на самом деле, ее не интересует. У нее нет понимания того, что этническая субъектность также может показать ее нахождение в отжившем. В данном контексте сошлемся на П. Тиллиха, отмечавшего: «...самоутверждение Я в качестве индивидуального Я всегда подразумевает утверждение той силы бытия, в которой данное Я участвует. Я утверждает себя как участвующее в силе какой-то группы, какого-то движения, мира сущностей, силы бытия как такового. Самоутверждение, осуществляемое вопреки угрозе небытия, есть мужество быть. Но это не мужество быть собой, а “мужество быть частью”» [10, с. 35].

При этом важно заметить, что «мой мир» дан мне через родной язык. Поэтому из повседневного языка зачастую изымают как раз те понятия, которые обесценивают символический капитал «западной» культуры. Именно эти понятия ведут к обнаружению и концептуализации этнической субъектности.

Угроза исчезновения этнической субъектности, как уже отмечалось ранее, есть угроза реальная. В. П. Римский отмечает, что «...в мире возможны три сценария развития “ситуации человечества” – панамериканский, эсхатологический и сценарий культурно-цивилизационного многообразия. К сожалению, как мы наблюдаем, более всего имеет шансы худший вариант, эсхатологический сценарий развития человечества и России» [8, с. 364]. Следует отметить, что первые два сценария выступают как насилие, а этническая субъектность – как сопротивляющееся ускользание. Интегральная индивидуальность – это сила, которая утверждает ускользание от «культурной травмы» (П. Штомпка). Культурная травма наносится тогда, когда нет этнической субъектности, а значит, не следует быть ее частью. Поэтому, привязывая этническую субъектность к политике в угоду неинтегральной индивидуальности, мы имеем дело с феноменом «...размытой, мозаичной этнокультурной идентичности, коллективной и личностной» как результатом того, что травма нанесена [8, с. 363].

Культурная травма в данном случае может быть определена как идентичность, насильственно сконструированная другим. Ее успех приходит тогда, когда неинтегральная индивидуальность не желает быть частью этнической субъектности и испытывает нехватку социосозидающей энергии. Поэтому ею исполняется «Реквием» по этнической субъектности тех этносов, которые способны ее воспроизводить. Быстро найденная неинтегральной индивидуальностью идентичность – это сконструированная этноархаика, «экзотический наряд». Такой успех возникает тогда, когда энергии этнического мифа хватает лишь для адаптации к процессам глобализации, а не для творческого преломления исторической ситуации.

Об этой «болезни» этнического самосознания В. П. Римский пишет, что она выступает «мощнейшим энергетическим источником мифогенеза, инди-

видуального и коллективного», но при этом «...одни мифы носят продуктивный, проективный характер, играя роль двигателя культурно-цивилизационных изменений, а другие – деструктивный, порождая как этнокультурные и социально-политические “химеры” (нет, все-таки работает концепт Л. Н. Гумилева!), так и политико-идеологические соблазны, заводящие в тупик элиты и индивидов, реальных субъектов истории» [8, с. 362].

Следует отметить, что упомянутые «болезни» возникают тогда, когда этническое сопротивление оценивают как отсутствующее только в политическом поле. Между тем оно пронизывает все сферы социального бытия, включая философию и гуманитарные науки в целом. Не случайно реформа высшего образования и науки не идет, точнее, она порождает два процесса. Один – это менеджерские революции в науке и образовании, а второй – это самоактуализация в научно-образовательном пространстве проблем познания, связанных с этнической субъектностью и интегральной индивидуальностью как целью образования.

Оговоримся, что сопротивление этнической субъектности менеджерским революциям в контексте нашей статьи предполагает два сценария. Первым является этническое самоубийство через квазирелигиозный опыт [3, с. 23–35]. Об этом свидетельствует замечание К. Н. Леонтьева, отмечавшего, что «движение современного политического национализма есть не что иное, как видоизмененное только в приемах распространение космополитической демократизации» [6, с. 309]. Второй – сознательное принятие ответственной политики этнической субъектности. Эта политика должна порождать интерес народа к идеям элиты и стремление последней к отстаиванию религиозной самобытности этноса. По мнению Б. Паскаля, только христианская религия отвечает этим обоим требованиям: «...в ней есть и внешняя, и внутренняя стороны. Она возвышает народ до понимания ее внутреннего содержания и принижает горделивых до внешней своей стороны; без этого она была бы несовершенна, ибо необходимо, чтобы народ понимал дух буквы, а мыслящие и рассуждающие подчиняли свой ум букве» [7, с. 68].

Поэтому необходимо понимать, что интегральная индивидуальность является важным концептуальным инструментом анализа этнической субъектности. Важно помнить о том, что этническая субъектность в качестве активного понятия появляется в условиях социокультурного кризиса. Следует отметить также, что интегральная индивидуальность обладает выраженным мировоззренческим и методологическим ресурсом. Мировоззренческий аспект данного понятия, на наш взгляд, может способствовать решению задачи поиска консолидирующей идеологии современного российского общества. Методологический аспект, в свою очередь, может способствовать переосмыслению отечественного интеллектуального наследия середины XIX – XX в.

#### Список литературы

1. *Абрамов Ю. Ф.* К онтологии духовной власти Востока и Запада: о позициях субъекта религиозного опыта и его социально-политических импликациях. Часть I / Ю. Ф. Абрамов, В. И. Куйбарь, А. Е. Смирнов // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. – 2015. – Т. 14. – С. 188–194.

2. Белоус В. В. В. С. Мерлин – творец учения об интегральной индивидуальности (К 110-летию со дня рождения В. С. Мерлина / В. В. Белоус, И. В. Боязитова // Психол. журн. – 2008. – № 1. – С. 126–132.
3. Жирар Р. Насилие и священное / Р. Жирар ; пер. с фр. Г. Данилевского. – М. : Новое лит. обозрение, 2000. – 396 с.
4. Кемеров В. Е. Гуманитарное и социальное от оппозиции к синтезу / В. Е. Кемеров // Человек. – 2011. – № 1. – С. 5–19.
5. Кемеров В. Е. Общество, социальность, полисубъектность / В. Е. Кемеров. – М. : Акад. Проект ; Фонд «Мир», 2012. – 252 с.
6. Леонтьев К. Н. Избранное / К. Н. Леонтьев. – М. : Рарогъ : Моск. рабочий, 1993. – 397 с.
7. Паскаль Б. Мысли о религии / Б. Паскаль. – Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 2001. – 224 с.
8. Римский В. П. Отложенные кризисы этноидентичности в современной России: теоретические стереотипы и политические мифы / В. П. Римский // Науч. ведомости Белгород. гос. ун-та. – 2011. – № 20. – С. 359–367.
9. Судаков А. К. Целостность бытия. Религиозно-философская мысль И. В. Киреевского / А. К. Судаков. – М. : ИФРАН, 2011. – 191 с.
10. Тиллих П. Избранное: теология культуры / Пауль Тиллих ; пер. с англ. Е. Балагушкина [и др.]. – М. : Юрист, 1995. – 479 с.
11. Хотинец В. Ю. Этническое самосознание / В. Ю. Хотинец. – СПб. : Алетея, 2000. – 240 с.

## “Integrated Identity” and Ethnic Subjectness

A. I. Bobkov

*Irkutsk State University, Irkutsk*

**Abstract.** The paper is concerned with social and philosophical analysis of the phenomenon of integrated identity as sociocultural expression of ethnic subjectness. Core value of association of religious experience and ethnic consciousness as a fundamental principle of resistance to crisis of ethnic identity is shown. Types of ethnic subjectness are differentiated in the context of culture theology by P. Tillich.

**Keywords:** religious experience, ethnic consciousness, integrated identity, crisis of ethnic identity, social subject, ethnic subjectness.

**Бобков Александр Иванович**

*кандидат философских наук, доцент,  
кафедра социальной философии и  
социологии, Институт социальных наук  
Иркутский государственный университет  
664003, г. Иркутск, ул. К. Маркса, 1  
тел.: 8(3952)243748  
e-mail: iab71@inbox.ru*

**Bobkov Alexander Ivanovich**

*Candidate of Sciences (Philosophy),  
Associate Professor, Department of Social  
Philosophy and Sociology, Institute of Social  
Sciences  
Irkutsk State University  
1, K. Marx st., Irkutsk, 664003  
tel.: 8(3952)243748  
e-mail: iab71@inbox.ru*