

УДК 008+130.2

В. В. Муравьев

**Проблема природы человека
в коми философской антропологии**

Рассуждая о природе человека, коми мыслители имели в виду его врожденные качества, включая влияние на человечество космических, мировых начал. Также, размышляя над этой проблемой, они называли природой сущность, определяющие, универсальные качества, атрибуты человеческого рода. Существуют естественные факторы, действие которых неизбежно проявляется при рождении. Другие природные начала выступают как возможности, их реализация не является необходимостью. Природные предпосылки формирования личности, поведения проявляются в индивидах в разной степени и разных формах. Эти различия имеют существенные социальные и культурные последствия.

Ключевые слова: коми философия, антропология, К. Ф. Жаков, В. В. Налимов, П. А. Сорокин.

V. V. Muravyev. The problem of human nature in Komi philosophical anthropology

Arguing about the nature of man, Komi thinkers had in mind his innate qualities, including the impact on mankind of cosmic, world principles. Also, reflecting on this problem, they called nature the essence, universal qualities, attributes of the human race. There are natural factors, the effect of which inevitably manifests itself at birth. Other natural origins exist as opportunities, their realization is not a necessity. The natural prerequisites for the formation of personality, behavior are manifested in individuals in varying degrees and in different forms. These differences have significant social and cultural consequences.

Keywords: Komi philosophy, anthropology, K. F. Zhakov, V. V. Nalimov, P. A. Sorokin.

Ибо, когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую

Римлянам 2 : 14—15

Человек есть часть природы. Он сам, его тело и сознание, все известные сообщества существ, наделенных разумом, — это формы бытия, компоненты Космоса, порождения Вселенной. Внешняя природа, окружающая среда — это часть природы, непосредственно взаимодействующая с обществом, необходимые условия его существования и эволюции. Природа внутренняя — генетически передаваемые биологические качества, в том числе врожденные формы поведения, обусловленные происхождением человека. Универсальная проблема философской антропологии — роль природных, космических факторов в развитии общества и жизни личности.

Мыслители эпохи древних культур, богословы, философы следующих по времени цивилизаций, классики культурной антропологии стремились выяснить, были ли внутренние, природные качества существенными характеристиками личности. Соответственно, какова она, родовая сущность человека? Есть ли в ней универсальные свойства, не определяемые влиянием культуры?

Эти мировоззренческие проблемы исследовались теологами, писателями и поэтами, учеными и деятелями искусства, этнически или территориально связанными с Коми краем. Особенное, фундаментальное звучание они приобрели в антропологических концепциях К. Ф. Жакова и В. В. Налимова, социальной философии П. А. Сорокина.

К. Ф. Жаков о реальном и загробном человеке

К. Ф. Жаков считал, что природа человека — своеобразное воплощение фундаментальных, базовых атрибутов мира, в котором он пребывает. В этом мире есть абсолютное начало — «Первозможный», или Бог. Это начало — единая и неизменная субстанция бытия: «Субстанция есть то, что вечно существует и не изменяется» [4, с. 170].

Связь «Первозможного» с реальным миром и человеком опосредована действием «Первопотенциала», которого Жаков сравнивал

с Сыном Бога [4, с. 123]. «Первопотенциал» в отношении к реальному миру вездесущ, предвечен, всемогущ, свободен, премудр, всеблаг и един [4, с. 73, 169].

Определяя принципы своего учения, которые он назвал «лимитизм», Жаков заявлял: «Главные положения лимитизма: есть мир видимый — реальный, и есть мир невидимый — потенциальный, и есть мир божественный — первопотенциальный» [4, с. 188]. Стремление к познанию этих миров представлено в результатах трех направлений духовного освоения действительности — науке, философии и религии: «...в религиях люди искали первопотенциальное, в философиях — потенциальное, в науках — реальное» [4, с. 71].

Первопотенциал имеет семь граней, в которых проявляются атрибуты единого Первовозможного: Бесконечность, Вечность, Первоматерия, Мировая душа, Космический разум, Инициатива (творческое начало) и Чистая любовь. Эти грани существуют в потенциальном и реальном, возможном и действительном состояниях. В осуществленном состоянии они проявляются как пространство, время, материя, душа, разум, красота, добро. В потенциальном мире семь субстанций независимы, в реальном — они воздействуют друг на друга: «Потенциалы состоят из тенденций, связанных по неизвестным нам законам. Реальности — тоже из тенденций, но связанных по известным нам законам» [4, с. 71].

В реальных вещах и людях семь атрибутов Первопотенциала получают разное воплощение. В физических объектах проявляются первые три грани, в животном мире добавляется четвертая. В земном человеке возможно воплощение всех семи. Человек и общество — уникальные элементы реального мира, в которых могут быть представлены все семь граней, синтезируются, соединяются семь относительно независимых атрибутов Первопотенциала: «Человек есть семигранное существо, так как одновременно переживает все семь фактов бытия» [4, с. 53].

Первозможный, Бог, находится в невидимой для нас сфере. Он един и непознаваем. Мудрецам его существование открывается как просветление, озарение в результате медитации. Непосвященный знает Его только по проявлениям. Лимитизм как учение призван открыть человечеству божественную сферу, мир Первовозможного: «Цель человека — идти из мира реального в мир потенциальный,

а из мира потенциального в мир божественный» [4, с. 188]. Таким образом, лимитическое образование, просвещение дает знание Бога обычным людям.

Бог — резервуар, набор всех возможностей. Божественное богаче натурального, так как возможностей больше, чем их реализаций. Таким образом, есть две сферы Бытия: сфера реальных и формальных возможностей и сфера осуществленных возможностей. Размышляя об этом, К. Жаков формулировал собственное лимитическое доказательство бытия Бога: «возможностей всегда много, поэтому необходимо допустить возможность возможностей, т. е. Первовозможность... в основании всего возможность возможностей» [4, с. 197]. Вместе с тем в божественной сфере нет невозможного, того, что не может существовать: «Первовозможный из того, что было возможно, что было первовозможно, значит из себя сам; больше не из чего ему произойти — как из себя» [4, с. 175]. Как в свое время записал Лао-цзы: «Человек следует законам земли. Земля следует законам неба. Небо следует законам *дао*, а *дао* следует самому себе» [3, 25].

Понимание Бога как свернутой сферы всех возможностей существовало в религиях великих древних цивилизаций. В духовной культуре Индии Бог нашего времени Брахма был Первопотенциалом. Брахма — это особая творческая энергия абсолютной космической субстанции — Брахмана-Атмана, «Первовозможного». Говоря словами Жакова: «Первопотенциал — это божественная энергия, но не материальная энергия и не душевная энергия. Первопотенциал — это божество, и жизнь, и творчество» [4, с. 165].

В древнекитайской философии абсолютная субстанция есть Закон, направляющий изменения в реальном мире. Поэтому эта субстанция — Путь, Дао. Дао как Первовозможный проявлялся через свою эманацию — дэ. Дэ — это Первопотенциал [3, 21].

У греческих орфиков исходная фаза мирового развития — хаос, высшее единство (Первопотенциал). За ней последовала стадия разделения, дифференциации. Появился реальный мир, низший план бытия, когда первоначальное единство нарушилось [16, с. 62]. Орфизм и Элевсинские мистерии Жаков упоминал в качестве предвестников лимитизма.

Первовозможный философии Жакова — это Ан, верховное божество Месопотамии, египетский Птах, Дао, Брахман-Атман, Ахура Мазда,

«царство идей» Платона. Первотенциал Жакова — это Атум, Бог нашего мира Брахма, дэ, Богочеловек. Существенной особенностью учения зырянского философа было понимание Первотенциала как постоянно действующего. Сфера возможностей продолжала существовать, хотя часть их претворялась. Жаков не был деистом. Для него главный закон бытия — закон постоянного взаимодействия потенциального и реального: «Закон ритма. Реальное переходит в потенциальное и потенциальное в реальное» [4, с. 168].

К. Ф. Жаков указывал, что человек — единственный элемент реальности, способный связываться с потенциальным, высшим, духовным миром. Это единственное действительное существо, осознающее в себе потенциальные начала. Такая двойственность человека — его трагическая участь. В этом смысле человек есть отклонение от природы. Трагичность противоречивой, дуальной природы человека раскрывает религия.

Двойственность и уникальность человека прежде всего заключена в его предсуществовании, принадлежности двум мирам — потенциальному и реальному, загробному и натуральному. Рождению личности, ее приходу в наш мир предшествовал божественный замысел. Божественный замысел личности нематериален: «материя разделяет земного человека (проявленного) от загробного человека (непроявленного)» [4, с. 74]. Загробный человек участвовал в рождении реального индивида: «рождение человека не есть только следствие соединения супругов, но и деятельность загробного существа, потенциального человека» [4, с. 74].

Мистерии, медитация, молитвы позволяют земному человеку заглянуть в высший потенциальный мир. Они являются средствами, способами познания духовного мира. Религия устанавливает связь между реальным и потенциальным миром: «в корне всех знаний и действий наших лежит религия» [4, с. 197]. В качестве примера Жаков упоминал греческие Элевсинские мистерии. В ходе этих тайных ритуалов посвященные временно оказывались в загробном мире.

Потенциальный и реальный миры взаимодействуют постоянно. Например, потенциал души пребывает в психике земного человека в виде неосознаваемых им форм поведения и восприятия. Когда какие-то элементы содержания потенциальной души активируются, соотносятся с личным Я, потенциальное душевное содержание пе-

реходит в реальное. В качестве иллюстрации к этим рассуждениям Жаков использовал ситуацию, когда попавший в глубокую реку выплывал, хотя приемам плавания его никто не учил. В этом случае на- следственно обусловленная неявная форма поведения активировалась при возникновении ключевых раздражителей [4, с. 55].

Коми мыслитель различал две области психической активности — сознательную и бессознательную: «Наши сознательные душевные ощущения суть душа реальная; наши же бессознательные душевные отношения и процессы суть душа потенциальная, которая по своему содержанию бесконечно больше и разнообразнее и богаче души реальной» [4, с. 55]. Подобно З. Фрейду, Жаков считал, что объ- ем сознательной душевной активности меньший, чем объем сферы бессознательного: «Сознание — яркие точки на фоне бессознатель- ного» [4, с. 75].

Активность души включает в себя чувственное восприятие, переживания и волю, желания: «Человек идет и испытывает забо- ту, печаль, боязнь завтрашнего дня... это — душевное» [4, с. 173]. Действие, присутствие этого начала обнаруживается в животных и в людях. Разум, способность мыслить: создавать понятия и сужде- ния, связывать их в цепочках умозаключений — реализуется толь- ко в человеке. То же относится и к другим высшим субстанциям — красоте и добру: «Если проявляется только душевное — это будет зверь, а если проявляется и разум, и прекрасное, и доброе, то будет человек» [4, с. 74].

Выдающийся современник зырянского философа А. М. Горький отмечал, что существование добра есть чудо, хорошее в лично- сти — самое удивительное из всех чудес. Для человека нет ника- ких оснований быть «хорошим», добро не поощряется в нем ни за- конами природы, ни условиями социального бытия. Жаков же рас- сматривал существование добрых людей, жертвенности свиде- тельством космической субстанциональности добра. Несмотря на бесполезность нравственного поведения и даже вред для его субъ- екта, добро существует. Значит, оно коренится в природе, имеет он- тологические основания в сфере потенциального. Как отмечали И. Е. Фадеева и В. А. Сулимов: «...мировой процесс, согласно Жакову, реализуется посредством стремления к всемирной любви и гармо- нии» [15, с. 89].

Вопрос о природных предпосылках добра был основанием философских дискуссий еще в цивилизациях Древнего Востока. Размышляя о причинах взаимной враждебности людей, некоторые мыслители Китая, подобно современным этологам, предполагали, что человек зол, агрессивен по своей сути. Одна из глав сочинений китайского философа Сюнь-цзы так и называлась — «О злой природе человека». Злобность, завистливость, порочность даны людям от рождения, как глаза и уши. Понимание, что человеческая природа такова, считали сторонники этой концепции, надо установить в качестве одного из принципов государственного управления [17, с. 215].

Существовало и иное объяснение происхождения агрессивности. Человек не рождался злым и мстительным. Эти качества он приобретал в общении с окружающими, их формировал неблагоприятный жизненный опыт. Как отмечено в одном из гимнов «Шицзин»:

Недобрых совсем не бывает вначале,

Но мало, кто добрым дожил до конца [18, с. 91].

Древний мыслитель Мэн-цзы прямо утверждал, что человек по природе добр [8, с. 244]. Распри не являются неизбежным аспектом взаимодействия людей. Вражду, взаимную неприязнь можно и нужно устранить. Не страх и жестокое принуждение создают порядок и процветание. Великое благоденствие возникает лишь в атмосфере взаимного дружелюбия. Какие действия следует предпринять, чтобы в обществе утвердилась доброжелательность? Великие учителя Китая предлагали, чтобы каждый, и правитель, и обычный человек, попытался изменить себя. Лао-цзы призывал на ненависть отвечать добром [3, с. 133].

К. Ф. Жаков отвечал на вопрос о том, почему есть добрые и злые, исходя из общих принципов своего учения. В силу того, что добро — потенциальная субстанция, нет обязательности его проявления, необходимости воплощения в каждом индивиде. В одних людях нравственность обнаруживается, в других — нет.

Согласно учению Жакова, высшие атрибуты Первопотенциала реализуются в конкретных индивидах избирательно и с разной степенью проявления: «Так мозг и нервы человека. Одному пущено столько силы, а другому иное количество. Мозг вбирает в себя идеи из мира, но с различной силой, смотря по данному ему восприятию. Каждому человеку поставлены пределы Богом» [4, с. 133]. Только те

индивиды, в которых потенциальное нравственное начало было реализовано, могут испытывать смущение и стыд, сострадание и жалость, различать добро и зло.

Рождение человека есть материализация его потенциального ядра: «Образование человека — это синтез. Когда первопотенциальное зерно жизни заволакивается оболочками: нравственным, прекрасным, разумным, душевным и материальным — получается инволюция...» [4, с. 192].

В реальном человеке высшие качества появляются на базе и после низших. В загробном человеке низшие качества проявляются после высших: «Человек двойствен: реальный и загробный. Реальный человек. В основании материя; потом проявление душевного, разумного, прекрасного и доброго. Загробный человек. В основании Первопотенциал; потом проявляется нравственное, прекрасное, разумное и душевное» [4, с. 90].

Тех, в ком в значительной степени воплощены потенциальные разум, истина и красота — меньшинство. Жаков писал: «Мысль не появляется на земле. Редкие исключения из людей любят познание... Мудрецы и знающие — самые редкие люди» [4, с. 134]. Помыслы большинства людей ограничивались поисками личного благополучия. Злой человек, преступник — тот, в котором угасли высшие свойства, вытекли в мировую душу [4, с. 114].

Реального человека, в котором проявились все семь потенциальных атрибутов Первопотенциала, Жаков уподоблял Христу: «Проявление в человеке Первопотенциального начала — это Богочеловек. Стал понятен Христос» [4, с. 141].

Как Ф. М. Достоевский, Жаков утверждал, что религия способствует проявлению нравственности в реальном обществе, укреплению нравственных устремлений личности: «Спасение мира в восстановлении религии, потому что без религии нет нравственности, нет любви к человеку, нет никаких устоев, нет принципов» [4, с. 197]. Эта функция не реализуется, когда религиозность является внешней, показной, лицемерной, как это чаще бывает и в современном мире. Религиозность должна стать внутренней: «Спасение должно произойти изнутри человека», — считал Жаков [4, с. 197].

Развитие подлинной, внутренней религиозности, а также лимитическое просвещение может способствовать раскрытию высших

потенциалов в душах все большего числа людей и, таким образом, нравственному и социальному прогрессу.

В. В. Налимов: человек в мире смыслов

Одним из принципов философской антропологии Налимова была идея семантической связи человека и Вселенной. Используя современные ему открытия науки, он, как и Жаков, раскрывал эту связь с использованием категорий реального и потенциального: «Моя исходная позиция состоит в утверждении, что смыслы изначально заданы в своей потенциальной, непроявленной форме» [10, с. 6]. Разработанная Налимовым методология, которую он называл вероятностной, развивалась в связи с исследованием взаимопереходов возможного и действительного, поскольку вероятность и есть степень возможности наступления какого-либо события. Возможное и действительное, реальное и потенциальное — фундаментальные состояния мира: «Речь идет о двух реальностях — одна из них предрасположенность, другая — реализуемость предрасположенности» [10, с. 47].

Потенциал, сферу возможностей Налимов называл миром нераспакованных смыслов. Это наименование он применял, поскольку считал, что Вселенная устроена семантически, все предметы в ней есть значения, наделенные скрытым содержанием, они носители смыслов. Действительность же, реальный мир Налимов именовал сферой текстов. Реализованные, претворенные возможности — это тексты. Смыслы — это то, что делает проявленную систему текстом. Тексты — не только объективированные субъектом наборы информации. Текстами являются все вещи натурального мира — физические объекты, виды животных, порождения материальной и духовной культуры, психические явления. Налимов писал: «Текстами мы считаем все творимое в нашей обители — это изобретения, порождаемые человеком; биологические виды, возникающие сами собой; это и пейзажи Земли, создаваемые ею самой» [10, с. 25].

Философия Налимова, так же как лимитическое учение К. Жакова, основана на идее всеобщего вселенского единства. Первовозможный Жакова в работах Налимова предстает в форме трансличностного, трансперсонального космического сознания.

Мировоззрение Налимова не принадлежит к какой-либо форме идеализма. Также нет оснований считать его материалистическим. Думается, онтологию В. В. Налимова можно рассматривать как вариант философии всеединства. В этой философской концепции вопрос о том, что первично в отношениях объективной и субъективной реальности рассматривается как не имеющий основания. Идеальное, психика, так же как материя, понимаются в философии всеединства как атрибуты, необходимые признаки, проявления единой субстанции. Налимов писал: «Может быть, Мироздание — это тоже творящее Существо, обладающее *Сверхсознанием*, могущим воспринимать и осмысливать все происходящее, где бы и как бы оно ни совершалось, — даже в пространствах иных геометрий и неведомых временах» [10, с. 15].

Налимов писал, что даосизм, гностицизм и неоплатонизм — наиболее близкие ему системы взглядов. Он цитировал «Дао дэ цзин», часто ссылаясь на теорию идей Платона, «признавая его утверждение об изначальном (дочеловеческом) существовании нераспакованных смыслов» [10, с. 24].

Последовательное проведение принципа единства возможного и действительного приводило В. В. Налимова к отрицанию диалектической идеи развития. Потенциально все уже существует, поэтому становления, развития нет. Так рассуждали Парменид и другие элейцы. Появление нового — это выявление предрасположенности, реализация возможного участка мирового Первопотенциала. Налимов писал: «Процесс эволюции — никакого становления, т. е. не порождение чего-то нового, а только новая проявленность того, что извечно задано» [10, с. 7].

Коми философ и выдающийся математик изучал причины того, почему определенные потенциальные смыслы распаковываются, переходят в тексты. Он писал, что мировые смыслы математически организованы, они как бы расположены на космической числовой оси. Как и греческий Пифагор, Налимов указывал, что Вселенная математически, геометрически структурирована. Он писал: «Изначально все возможные смыслы мира как-то соотнесены с линейным континуумом Кантора — числовой осью μ , на которой в порядке возрастания их величин расположены все вещественные числа. Иными словами, смыслы мира спрессованы так, как спрессованы числа на дей-

ствительной оси. Спрессованность смыслов — это не распакованный, не проявленный Мир — семантический вакуум» [10, с. 7].

Реализация определенного варианта из набора предрасположенностей объясняется тем, что одному из участков космической числовой оси придается приоритетное значение: «...образование индивидуальностей (распаковка того, что задано на шкале) происходит не путем рассечения ее по противоположностям, а путем придания разным участкам шкалы различных весов» [10, с. 111].

В сфере культуры перевод потенциального в реальное, неявно в распакованное состояние осуществляет человек. Он исполняет процедуру отбора, придания особого веса определенному смыслу: «Человек остается открытым всему многообразию созревших возможностей. За человеком остается свобода выбора, свобода творчества. Человек действует спонтанно, пристально вслушиваясь в то, что созревает в планетарном сознании» [9, с. 103—104]. В современном гуманитарном знании это называют инкультурацией. Учение Налимова о человеке, его антропология есть продолжение онтологии.

Из всех известных сообществ живых организмов человечество оказалось наиболее изобретательным в отыскании благоприятных, подчас весьма маловероятных возможностей. Претворению смыслов в явления материальной и духовной культуры предшествует выбор. Проблема выбора — универсальная в философской антропологии. Налимов заявлял, что идеологические построения, государственная политика, религиозные организации не должны препятствовать выбору, отсекаать смысловые варианты. Тоталитаризм противоречит сущности и назначению человека, природным атрибутам его сознательной деятельности: «Творчество — это распаковывание того, что оставалось еще непроявленным на семантическом континууме, скрытым за малым вероятностным весом. Новые смыслы обретают большую вероятностную меру, прежние меркнут. Это всегда — забегание вперед, вызов, часто — бунт. Это всегда — спонтанное озарение, и потому здесь все непонятно для постороннего наблюдателя» [10, с. 10].

Гносеология и праксиология Налимова основаны на его онтологических и антропологических идеях. Налимов разделял два способа мышления — творческий и репродуктивный. Творческое мышле-

ние, обретение не раскрытых прежде потенциалов основано на интуиции, правилах вероятностной логики. Репродуктивное мышление, интерпретация готовых текстов, образовательная активность, понимание предполагают использование формальной логики: «...формальная логика — это лишь средство общения между людьми ...Сам процесс мышления (обретения новых смыслов) интуитивен ...Человек не механически считывает, а творчески распаковывает континуум смыслов, обращаясь к неформальной, вероятностной, то есть числовой логике» [10, с. 6].

Особенности вероятностной логики, отличающие ее от логики, созданной великим Аристотелем, следующие. Во-первых, в правилах построения сложных высказываний отсутствует сильная дизъюнкция. Союз «или» понимается только в соединительно-разделительном смысле. Во-вторых, среди основных законов мышления отсутствует закон исключенного третьего, то есть не принимается принцип: «А и не-А не могут быть одновременно ложны». Это значит, что и действие закона запрещения противоречия подвергнуто сомнению. В-третьих, посылками умозаключений могут быть суждения с модальным оператором «вероятно» и имплицативные суждения.

Исследуя выделенные им две эпистемологические стратегии, Налимов приходит к выводу, что творческое мышление — дологическое и потому — мифологическое: «*творческое (дологическое) мышление по своей природе оказывается мифологичным*» [10, с. 8].

Существенным компонентом вероятностной логики Налимов считал логику вопросов. В этой логике вопросительные суждения имеют логические значения, то есть могут быть истинны или ложны. Вопрос — импульс, трамплин, базовая информация, необходимая для достижения ответа, имеющего вид утвердительного суждения. Налимов писал: «*Вопросы — это спонтанно возникающие творческие процессы, не связанные (обязательно) с логикой. Они могут быть удачными или неприемлемыми, опережающими время. Таким образом, мы оказываемся вынужденными признать, что удачные вопросы сами по себе вносят новизну в наше мышление. Иными словами, свежесть мысли задается прежде всего вопросами. Порой дерзкими, алогичными. Мы часто слышим высказывания об упадке философии наших дней. Что может изменить ситуацию? Только смелость в постановке вопросов, запрещенных современной парадигмой*» [10, с. 25].

Одним из таких дерзких вопросов для Налимова была проблема существования и атрибутов Бога. Он считал, что образ Бога — архетип, врожденная установка из сферы бессознательного. Как и всякий архетип, модель Бога, переходя в сферу сознания, связываясь с Я, наполняется содержанием, соответствующим культурным обстоятельствам: «Устремленность к Богу задана в нашем сознании. Его образ должен усложняться по мере нашего интеллектуального обогащения» [10, с. 145].

В отличие от К. Жакова, Налимов принимал концепцию деизма. Поскольку Бог есть первооснова мира возможного, он не может быть повелевающим, судящим и наказывающим. Не исключено, что его функцией в явленном мире было лишь порождение: «Бог никогда не выступает в роли судьи и повелителя. Эта участь дана нам — людям. Именно склонность осуждать и повелевать отчуждает нас от Бога прежде всего. Мой подход можно рассматривать как дальнейшее развитие *деизма*» [10, с. 145].

Бога-творца связывает с миром реалий Иисус Христос. Христос — *зона любви*, связывающий непостижимого Бога с областью наличного бытия. Налимов писал, что он преклоняется перед заповедью любви в ее христианском понимании [10, с.168].

Как и в других сферах мировоззренческого знания, в теологии Налимова содержатся идеи, созвучные размышлениям К. Ф. Жакова. Для них обоих образ Бога есть проявление запредельности Бытия (God as Ultimate Reality). Пользуясь определениями Канта, можно сказать, что есть «Бог-в-себе» и «Бог-для-нас»: «примитивное представление о Боге, сложившееся у истоков нашей культуры, не отвечает больше современному менталитету. Сейчас мы слишком много знаем и, соответственно, понимаем, что мир столь сложен, что невозможно допустить существования такого «геометра и архитектора», который мог бы подходящим образом выбрать *фундаментальные константы* физики, *генетический код* — основу биосферы, *язык* — основу культуры» [10, с. 145]. В этом смысле можно понимать утверждения Налимова, что Бог прежде всего существует в нас самих.

Как и *Бог-для-нас*, личность есть некоторая проявленность потенциалов семантического поля, распаковка какого-то его участка. Взаимодействие человека с целостностью мира и самим собой проходит через указанное поле путем селекции его фрагментов с по-

мощью сформированных культурной средой фильтров. При рождении ребенка фильтров нет и, следовательно, нет способности избирательного подхода к наборам возможностей. Жаков утверждал, что высшие потенциалы, разум, красота, добро не раскрываются в каждом человеке. Налимов также писал, что не все изначально заданные смыслы открыты индивидам в равной степени [10, с. 12].

Личность человека имеет смысловую природу и она системна. В этой системе Налимов выделял несколько компонентов. Один из них — *Эго*. *Эго* есть совокупность принятых индивидом смыслов. *Эго* — не устойчивое состояние, а процесс. Набор смысловых образов непрестанно меняется, особенно в острых жизненных ситуациях: «если *Эго* рассматривать как текст, то это особый, *живой* текст, способный к нескончаемой *реинтерпретации* самого себя» [10, с. 12].

Кроме того, *Эго* состоит из нескольких, по крайней мере двух, смысловых блоков, подсистем. Человек как бы всматривается в первopotенциальный мир через несколько окон, в каждом из которых видится особый текст. В этом заключается мультиперсональность, многомерность личности как *Эго*.

Второй компонент психики — *Метаэго*. Так Налимов обозначал способность к выбору смыслов, формированию критериев, фильтров отбора. Налимов писал: «Это самая сильная характеристика личности — человек остается самим собой до тех пор, пока сохраняет способность к генерированию *нетривиальных фильтров*, особенно в критических ситуациях. Нужно признать, что личность раскрывается в трагизме ситуаций, провоцирующих появление неординарных фильтров» [10, с. 13].

Еще одна сторона, лик человека — *Гиперличность*. Складывается впечатление, что это — человек как возможность, частица Мирового сознания. Гиперличность — это бессознательное, потенциальное в реальной психике. Налимов писал, что существование *Гиперличности* обнаруживается в состояниях катарсиса, возникающих при участии в религиозных ритуалах или восприятии произведений искусства, состояниях гипнотического транса, проявлениях вытесненных образов в ходе психоаналитических сеансов, возникновении коллективных представлений возбужденной толпы.

Таким образом, человек есть набор осуществленных и скрытых возможностей, потенциалов и реалов. Используя терминологию

гию синергетики, можно сказать, что его жизненный путь есть линия бифуркаций. Извлечение, выбор вариантов, их перевод из небытия в бытие — во многом спонтанный процесс. Спонтанность — фундаментальное начало мира и способ существования человека: «Спонтанность — это и сам Человек» [10, с. 126].

П. А. Сорокин: судьба-ситуация и судьба-призвание

Объектом изучения П. А. Сорокина были общественные взаимодействия. Результаты его научной деятельности изложены в работах по социальной философии, философии культуры, социологии. Поэтому антропология, учение о человеке — составная часть наследия великого мыслителя, родившегося на земле Коми [14, с. 3].

Сорокин главным образом рассматривал вопрос о месте человека в разнообразных общественных системах. Поэтому большая часть его исследований посвящена анализу социальных обстоятельств существования индивидов. Все же он не обошел вниманием и проблему природных факторов поведения. У К. Жакова таких факторов семь. П. А. Сорокин выделял два мировых, космических начала, оказавших существенное влияние на характер общественных отношений и действия индивидов. Вслед за древнегреческим философом Эмпедоклом, Сорокин называл их «любовь» и «вражда».

В социологии Сорокина был осуществлен диалектический синтез антропологических парадигм холизма и индивидуализма. В основе индивидуалистической концепции был принцип, согласно которому общество не имело таких атрибутов, существенных признаков, которых бы не было в отдельном человеке. Результатом применения этих принципов исследования была покорившая научный мир антропология З. Фрейда.

В антропологии холизма, напротив, предполагалось, что общество как целое обладало качествами, не сводимыми к индивидуальным. «Whole» и значит «целое». Для холистов общество — вещь, а не совокупность отношений. Оно трансцендентно, внешне по отношению к отдельным людям, существует самостоятельно. Общество прямо детерминирует поведение индивидов. Каково общество, таковы включенные в него индивиды. Такой подход был реализован в марксистской антропологии.

Отказавшись от абсолютизации некоторых обобщений и приняв адекватные действительности положения холизма и индивидуализма, Сорокин предложил концепцию, снимавшую противоположные антропологические идеи. Для него общество состояло из индивидов, но это система взаимодействующих индивидов: «Общество в смысле социологическом означает прежде всего совокупность людей, находящихся в общении» [13, с. 29]. Взаимодействия — это атомы общественного бытия, элементарные социальные явления. Взаимодействие (социальная связь) возникало, если состояние и действия одного человека изменялись под влиянием поведения других.

Определить сущность человека, его природу, универсальные качества, в значительной мере предсказать его поведение можно, указав системы взаимодействий, в которые он включен. Исходя из содержания этих рассуждений, можно предложить такое определение: общество — система социализированных индивидов, взаимодействующих с природной средой и друг с другом в рамках простых и сложных групп. Многообразие социальных групп и есть поле потенциалов, нераспакованных смыслов, источников возможностей формирования жизненного пути личности. Тексты человеческих судеб составляют воплощения вариантов, заданных в группах, к которым принадлежат индивиды.

Изучая проблему природы человека, Сорокин показал, что отчасти человеческие качества детерминированы принадлежностью к первичным, натуральным группам. Первичные группы формировались под действием биологических законов. Это деления по расе, возрасту и полу. Существование первичных групп задавало природные качества индивидов, которые не могли быть изменены культурой.

Вторичные социальные группы формировались культурой. Среди них были закрытые — такие, принадлежность к которым не выбиралась, как в ситуациях с первичными группами. Закрытыми вторичными социальными группами были касты. Полузакрытые вторичные группы — такие, заданную рождением принадлежность к которым трудно изменить, но это возможно. Примером такого рода групп были языковые. Наконец, существовали открытые вторичные группы, принадлежность к которым избиралась личностью, скажем политические группировки.

Все индивиды принадлежали к разным группам и институтам, начиная с семьи и заканчивая государством и разного рода национальными и религиозными организациями. Практически все действия и отношения каждого следовали шаблонам, предписываемым или рекомендуемым теми группами, членом которых человек вольно или невольно был: «Скажи мне, в какие социальные группы тыходишь, какое место в них занимаешь, и я скажу тебе, кто ты». Пользуясь экзистенциалистской терминологией, детерминированную групповой принадлежностью линию жизни личности можно назвать судьбой-ситуацией. В своей работе «Пути и могущество любви» Сорокин показал, что эта детерминация не являлась непреодолимой, фатальной.

Хотя социальное окружение формировало ценности и поведение личности, негативные аспекты такого воздействия можно было преодолеть, превратив судьбу-ситуацию в судьбу-призвание.

По учению Сорокина, сущность человека, как и природа мира, противоречивы, двойственны. В природе действовали силы притяжения и отталкивания, соединения и разрыва, гармонии и конфликта. Сорокин ссылаясь на идеи античного философа Эмпедокла, который называл эти мировые противоположности «любовью» и «враждой». Онтологической сущностью любви была способность соединять, составлять гармоничное единство вещей, их признаков и отношений. В качестве таковой «любовь» противоположна «вражде», функция которой заключались в том, чтобы разъединять, отталкивать, порождать конфликты [16, с. 349].

Таким образом, для Эмпедокла и Сорокина любовь и вражда — не просто переживания человека, это космические субстанции, фундаментальные законы бытия. Согласно открытиям астрофизики, в нашей Вселенной субстанцией притяжения является «темная материя», ее влияние проявляется в силах гравитации. Субстанция «вражды», отталкивания — это «темная энергия», ее действием объясняется разбегание галактик. Астрофизики утверждают, что влияние темной энергии во Вселенной в настоящее время возрастает.

Согласно взглядам Сорокина, такие физические силы, как притяжение, сила, объединяющая электроны и протоны в атомы, сила химических связей, магнетизм могут рассматриваться как проявления

энергии любви, действующей в физическом мире. Инстинкты социальности, взаимопомощь и сотрудничество животных — проявление силы любви в мире органическом. Сознательная любовь, симпатия, дружба, солидарность — проявления силы любви в социальном мире. Везде — в неорганическом, органическом мирах, сообществах — непрерывно действует соединяющая и объединяющая сила любви. Она противодействует разъединяющим и разделяющим силам хаоса и вражды. Без действия силы любви физический, биологический и социокультурный космос распался бы; гармония, единство и порядок стали бы невозможны; повсюду воцарились бы беспорядок и вражда [11, с. 158].

П. А. Сорокин писал, что любовь субстанциональна, ее энергия коренится в природе нашего мира: «Будучи творческой энергией доброты, любовь объединяет то, что разобщено, возвышает низменное, очищает то, что нечисто, облагораживает подлое и низкое, создает гармонию в мире вражды, войну превращает в мир» [11, с. 159].

Тема любви и вражды, сотрудничества и конкуренции универсальна для наук о человеке и обществе. В современной социальной антропологии парадигма социального единства, гармоничной стабильности как суператтрактора для всякого социального организма лежит в основе функционализма, восходившего к идеям Г. Спенсера. Понимание противоречий, социальных конфликтов как движущей силы истории присутствовало в марксистской социологии, теории конфликта Р. Дарендорфа.

Пути любви и ненависти, альтруизма и эгоизма, согласия и вражды — реальные возможности. Для человека их осуществление — результат личного выбора. В далекой древности великий Заратуштра провозгласил, что единственный, всемогущий и благой бог пожелал наделить людей свободой выбора между добром и злом. Выбор предполагал ответственность, воздаяние в потусторонней жизни [2, с. 88]. Зороастрийское учение о свободном выборе и последующем воздаянии стало основой христианской и мусульманской антропологии.

По мнению П. А. Сорокиной, даже если формирование личности происходило в рамках групп, где преобладала враждебность, индивид способен преодолеть ее негативное влияние, избрав путь добра: «Если бы все простые смертные просто воздержались от убий-

ства других человеческих существ; если бы они наполовину урезали проявления своей повседневной ненависти и увеличили вдвое количество ежедневно совершаемых добрых поступков, то эти скромные улучшения в их нравственном поведении во многом способствовали бы чрезвычайному росту производства любви и снижению роста ненависти, а тем самым общий этический и социальный уровень человечества поднялся бы на гораздо более высокую ступень» [12, с. 187].

Будучи социологом, Сорокин считал возможным замерять количество любви в социальных системах. О возможности определить степень распространенности любви писал древний китайский мыслитель Мо-цзы. Проблема человеколюбия, возможности бескорыстного и снисходительного отношения к любому индивиду, независимо от его социального положения, пола и возраста, была центральной в его размышлениях. Мо-цзы и его последователи утверждали, что недостаток взаимной доброжелательности — корень всех бед в обществе: «Если рассмотреть, откуда начинаются беспорядки, то оказывается, что беспорядки возникают оттого, что люди не любят друг друга» [6, с. 192].

Озлобленность возникает потому, что любовь имеет частный характер, ограниченное распространение: правитель любит свое царство и стремится нанести удар другим, главы семейств любят свои семьи и грабят другие. Такого рода частную любовь необходимо заменить всеобщей. Главным признаком всеобщей любви, считал Мо-цзы, являлся ее бескорыстный характер. Бескорыстная любовь, доброжелательность к окружающим, не связанная с какими-либо собственными интересами, и есть человеколюбие. Она проявлялась в оказании помощи всем, кто в ней нуждается [7, с. 90].

Показатель распространенности любви П. А. Сорокин назвал ее «экстенсивностью». Экстенсивная сила любви располагается от нулевой точки любви к самому себе до любви ко всему человечеству, всем живым существам и ко всему миру. Между этим минимальным и максимальным уровнями размещаются степени, градация экстенсивности: любовь к своему семейству, к друзьям, любовь ко всем членам группы, к которой принадлежит индивид, — к своему клану, племени, народу, нации, религиозным, профессиональным, политическим и другим группам и объединениям. Максимальная степень экс-

тенсивности — любовь ко всему миру (и к Богу): «Кто-то, подобно св. Франциску Ассизскому, может любить «сестру свою — землю», луну, ветер, реку, деревья и вообще все живое и «почтительно и любовно идти по земле». А кто-то может «ненавидеть весь мир» и относиться к нему, как к врагу» [11, с. 169].

Определив параметры, показатели любви, П. А. Сорокин, вслед за индийскими мыслителями и христианскими теологами, выделял типы, формы любви. К ним он относил религиозную (индийская бхакти — любовь к богу), этическую любовь, онтологическую, физическую, психологическую, социальную и биологическую (кама в Индии). Любовь многообразна, писал Сорокин, но разные ее формы не противоречат друг другу.

В учении Сорокина любовь — деятельность, способствовавшая утверждению социальной гармонии, стабильности общества, составляющих его разнообразных групп. Любовь как психологическое чувство «альтруистична» по своей природе, тогда как противоположное чувство ненависти всегда эгоистично.

В качестве принципа любви во всех ее формах Сорокин указывал «золотое правило» гуманного поведения, сформулированное впервые Конфуцием: «Не делай другим того, чего не желаешь себе» [5, с. 167]. Кун-цзы, Иисус Христос, И. Кант призывали стараться проводить этот принцип всегда: при крайней занятости, в нужде и даже во время еды. Учитель Кун понимал сложность такой задачи. Одному из своих учеников он даже сказал, что добиться ее осуществления невозможно [5, с. 150]. Конфуций считал «золотое правило» идеалом, который не может быть вполне реализован.

П. А. Сорокин заявлял, что исполнение «золотого правила» могло бы стать наиболее действенным фактором прогресса цивилизации: «Любовь — это самое сильное противоядие против преступных и патологических наклонностей и склонности к самоубийству, против ненависти, страха и психических неврозов; это неперемненное условие глубокого и подлинного счастья; это высшая степень добра и свободы; это лучшее и самое действенное воспитательное средство для облагораживания человечества» [11, с. 152].

Рассуждая о природе человека, коми мыслители имели в виду его врожденные качества, включая влияние на человечество космических, мировых начал. Также, размышляя над этой проблемой, они

называли природой сущность, определяющие, универсальные качества, атрибуты человеческого рода.

В антропологических концепциях коми мыслителей были общие, особенные и единичные идеи. При этом независимо друг от друга они приходили к одинаковым выводам, суждениям о сущности и назначении человека.

Есть натуральные обстоятельства, действие которых неизбежно проявляется при рождении: половая принадлежность, программа возрастных изменений, инстинкты питания, самосохранения, продолжения рода. Такие факторы формируют первичные социальные группы и задают витальные потребности.

Другие природные предпосылки действовали как возможности, их реализация не была необходимостью. Зырянские мыслители призывали обратить внимание, что любая ситуация, в которой находится человек, содержит в себе несколько вариантов развития, потенциалов будущего. Человек подобен герою картины Виктора Васнецова «Витязь на распутье». Он выбирает из данных реальным миром природными или социальными обстоятельствами, возможностями те, что выглядят благоприятными, полезными или соответствуют пониманию личностью ее долга. Многообразие возможностей — благо. Если государства, элитные социальные группы пытаются ограничивать такое разнообразие, они совершают действия, противоречащие космическим законам.

Коми мыслители считали особенным проявление природы в человеке, называли Ното «уклонением от природы». Натуральные предпосылки формирования личности, поведения проявляются в индивидах в разной степени и разных формах. Есть «благородные» и «низкие» люди. Эти различия имеют существенные социальные и культурные последствия.

Выбор вызывает последствия. Мир таков, что, избирая пути добра, красоты, истины, индивид чаще не получает личного вознаграждения. Выигрывает тот, кто стремится «лучше устроиться». В мире реалий преобладают зло, безобразие и ложь.

Несмотря на такое положение дел, зырянские философы призывали своих последователей быть «цзюнь цзы», создавать «союзы добрых людей», преследующих цели поддержания социальной стабильности. Без таких активных действий человечество прекратит

существование, не будет больше ни добрых, ни злых. Невыгодное для отдельного индивида оказывалось полезным, необходимым для социального целого.

Коми мыслители не считали правильной теорию «невидимой руки», которая ведет общество к процветанию, синтезируя последствия активности тех, кто заботится только о себе. П. А. Сорокин предупреждал: «Только сила безграничной любви ко всем человеческим существам в состоянии победить силы, которые разобщают людей, и предотвратить надвигающееся на планету истребление человека человеком. Без любви ни вооружение, ни война, ни дипломатические ухищрения, ни полицейский надзор, ни школьное образование, ни экономические или политические меры, ни даже водородная бомба не смогут предотвратить надвигающуюся катастрофу. Только любовь может совершить это чудо при условии, разумеется, что мы глубоко познаем природу любви и эффективные способы ее производства, накопления и использования» [11, с. 152].

* * *

1. Библия. Книги Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1990.

2. Гаты: Святые Гимны Заратуштры. Мн.: Юнипак, 2004.

3. Дао дэ цзин // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 1. С. 114—138.

4. Жаков К. Ф. Лимитизм. Единство наук, философий и религий. Рига, 1929.

5. Лунь юй // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 1. С. 139—174.

6. Мо-цзы // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 1. С. 175—200.

7. Мо-цзы // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 2. С. 66—99.

8. Мэн-цзы // Древнекитайская философия. В 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 1. С. 225—247.

9. Налимов В. В. Канатоходец. М.: Прогресс, 1994. С. 103—104.

10. Налимов В. В. Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. 2-е изд., испр. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.

11. Сорокин П. А. Пути и могущество любви // Наследие. 2015. № 1 (6). С. 150—191.
12. Сорокин П. А. Пути и могущество любви. Глава 3 // Наследие. 2015. № 2 (7). С. 181—192.
13. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
14. Фадеева И. Е., Сулимов В. А. Антропология Питирима Сорокина: парадоксы интегрализма. СПб.: Астерион, 2015.
15. Фадеева И. Е., Сулимов В. А. Человек в культуре Севера: от модерна к модернизации (Республика Коми). СПб.: Астерион, 2016.
16. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических космогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 349.
17. Шан цзюнь шу // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 1. С. 210—223.
18. Шицзин. Книга песен и гимнов / пер. с кит. А. Штукина. М.: Художественная литература, 1987.