

**Анисимов О.С.<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> *Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации*

## Метасистемный взгляд на человека

### АННОТАЦИЯ:

Издавна человека рассматривали как состоящего из души и тела. Это легко подпадает под аристотелевскую характеристику любого нечто: материя (тело) и форма (душа). Более сложное строение включает тело, душу и дух. Это подпадает под двойственность характеристики души – абстрактную (дух) и конкретную (душа).

Печатается по материалам: Анисимов, О.С. (2009). *Сущность человека: проблемное поле*. Москва.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *философия; психология; методология; человек; дух; душа; сознание; бытие*

### ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:

Анисимов, О.С. (2015). Метасистемный взгляд на человека. *Живая психология*, 2(1), 33–42. doi: [10.18334/lp.2.1.2125](https://doi.org/10.18334/lp.2.1.2125)

---

**Анисимов Олег Сергеевич**, доктор психологических наук, профессор, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации ([info-mmpk@mail.ru](mailto:info-mmpk@mail.ru))

ПОСТУПИЛО В РЕДАКЦИЮ: 26.01.2015 / ОПУБЛИКОВАНО: 30.03.2015

ОТКРЫТЫЙ ДОСТУП: <http://dx.doi.org/10.18334/lp.2.1.2125>

(с) Анисимов О.С. / Публикация: Издательский дом "БИБЛИО-ГЛОБУС"

Статья распространяется по лицензии Creative Commons CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>)

ЯЗЫК ПУБЛИКАЦИИ: русский



---

**Metadata in English is available.**

For detailed information, please, visit <http://dx.doi.org/10.18334/lp.2.1.2125>

Издавна человека рассматривали как состоящего из души и тела. Это легко подпадает под аристотелевскую характеристику любого нечто: материя (тело) и форма (душа). Более сложное строение включает тело, душу и дух. Это подпадает под двойственность характеристики души – абстрактную (дух), и конкретную (душа). Этим вводится различие между «идеями» Платона и уподоблением идее, т. е. между духом (идея души) и душой, соотнесенной с телом. Душа «предъявляет требования» к бытию тела. В отличие от мира социокультурных и деятельностных отношений, где требовательность выражена в текстах и есть наблюдаемый источник требований, берущий на себя ответственность за содержание, душа скрыта от наблюдения и видны лишь внешние проявления души, воплощаемые в психофизических и психических механизмах. Требовательность норм, особенно деятельностных, предстает как отчужденная, тогда как душа существует неотчужденно и непрерывно. Ее бытие реконструируется либо идентификационно, в различной степени осознанности, включая досознаваемую интуицию, либо интеллектуально, включая высокую степень осознанного мышления.

Не менее скрыто бытие тела, проявляемое вторично и рефлексированное прежде всего по внешним проявлениям в интеллектуальных процедурах. Редким людям удастся идентифицироваться с телом. Оформление представлений, в том числе путем введения «законов» и «механических схем», ведет к появлению взглядов об ощущениях, восприятии, памяти, внимания, эмоциях, сознании, самосознании, мышлении, самоопределении, воле, интуиции, предсознании и др. Подобное относится и к учению о теле, об организме человека, подобно организму животного. Появление трактовок о духе, в отличие от души, предполагает особые реконструктивные методы, использование высших форм мышления. Хотя некоторые характеристики можно получить за счет более высокой проницательности в рефлексии жизни души, в том числе в наиболее сложных социокультурных, культурных и, особенно, духовных взаимодействиях.

Если предполагать все накопленное многообразие «знаний» о духе, душе, теле человека как материал метафизической мысли и воспользоваться такими средствами как метафизический «треугольник», «семерка» и «ромб», то можно предположить метафизическое раскрытие человека, своего рода – модель.

Первое, на что мы обратим внимание, это зависимость души от тела, а не только тела от души. Об этом говорили многие, в том числе Платон. Тем самым, душа в данной зависимости частично теряет свои «вечные» качества. Одно дело – конкретизация и локализация высшего основания, духа, что ведет к наличию «идеи» души, т. е. ее духа как основания. Другое – трансформация основания под воздействием «внешней» причины, возникновения основанного. Этим в духе, специфичным для конкретного человека, возникает расслоение на дух «в-себе» и «для-иного» существующий. Душа является бытием духа

«для-иного», для определенного тела. Этим она находится в обусловленности, зависимости и подвергается искривлениям тех качеств, которые специфичны для конкретного духа. Конечно, дух в зависимом слое проявления сохраняет базисные свойства и может их проявить, что соответствует «совершенствованию» душевных проявлений. Они предстают как «возврат» к исходному, о чем говорил и Платон в учении о знании как воспитании. Вторичная более высокая «правильность» предстает как бытие духа «для-себя».

Иначе говоря, возникает соотношение между «конкретным», т. е. конкретизированным и локализованным духом (К-дух), имеющим свое «в-себе», «для-себя», «для-иного» и переход к более высокому, утерянному проявлению как бытию «для-в-себе», и конкретным телом. Но этот конкретный дух, с точки зрения метафизической «семерки», является результатом конкретизации и локализации абстрактного духа, предполагает и иные конкретизации и локализации:



Схема 1

При рассмотрении «пирамиды духа» следует учесть особенность конкретизации и локализации. Локализация связана с учетом и совмещением с определенным типом тела, тогда как конкретизация состоит в переходе от всеобщего к типу менее всеобщего. Так как типология в конкретизированном слое духа обладает своей содержательностью и предопределяется «законом бытия», то сначала появляется членение на «три» типа, а затем на «семь» типов, ибо любое нечто содержит три, а затем и семь моментов своего бытия, в разных пропорциях этих моментов по их «значимости» и «силе». На еще более конкретном уровне вводится уже «четырнадцать» типов:

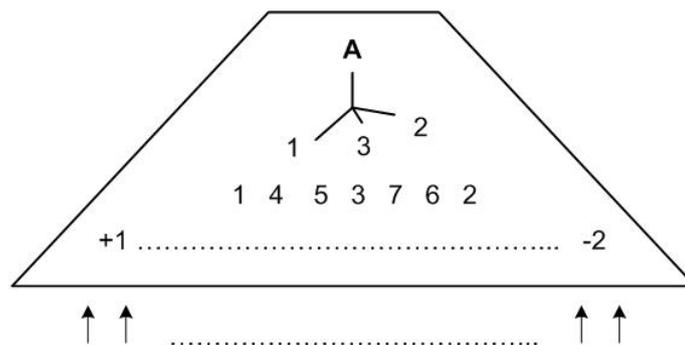


Схема 2

Каждый тип духа (как позитивные, так и негативные) имеют свою циклику бытия, свою энергетику и свое влияние в популятивности универсума. Суммарное бытие должно соответствовать тому же «закону бытия», запрещающему автономизацию любой части универсума вне соотнесенности с универсумом, его воспроизводством. Поэтому те влияния типов, которые могли бы при отсутствии ограничений быть ведущими к деструктивной деформации универсума, подвергаются коррекции, в соответствующих масштабах. Каждый тип приобретает свой масштаб ограничений, зависящий от способностей к самостоятельному учету «внешних» факторов, включая универсум как целое. Все это ведет к типологическим особенностям конкретных духов, а также «более абстрактных» духов, вплоть до первого членения.

В более конкретном духе удерживается его основание в более абстрактном духе, возникающем как «для-себя» бытие этого основания, обладающее внутренним основанием – «в-себе» бытием. Многоэтапное прохождение пути типологического конкретизирования ведет к сложным комплексам характеристик. То, что было «для-себя» бытием более абстрактного типа превращается в слой как бы «в-себе» бытия для более конкретного типа, порождающим соответственно новые типы (по принципу «3», «7», «14»). Вышестоящий тип уже ранее был акцентирован и акценты влияют на содержание типовых расщеплений. Количественное привлечение типовых тел зависит от конфигуративного эффекта, т. е. целостного эффекта универсума актуализированных духов (и душ), а также от соотнесенности с состоянием конфигуративного эффекта всех тел.

В свою очередь, тела также имеют свои и форму, и морфологию, а степень изменяемости форм в зависимости от уровня сложности, от многослойности и типологических особенностей тел. Возникает вопрос о том, можно ли формы тел и формы души рассматривать в рамках одного подхода и одного «универсумального заказа»? Применение средств системного («3») и метасистемного («7») подходов позволяет отвечать на вопрос положительно. Все формы имеют единое основание в первоформе как первоосновании. Но тогда в чем основное различие форм души и тела? Гегель, обсуждая различие природы и духа, считал, что сущностью духа является свобода, а сущностью

природы – случайность и необходимость (1975, с. 31). Делимость природы (или морфологии) оформляется линией количества, тогда как формы или дух остаются в линии качеств.

Все качества выявляются из одного основания, а само основание существует в «свободном» самопроявлении как подлинной «необходимости» всеобщего закона бытия. Внесение количества и популятивности является основанием случайности. Но так как случайность не может вести к организованности, то организованности природы порождаются жесткими формами, законами природы, «необходимостью» как таковой, формальной необходимостью, не имеющей свободы. Живые существа обретают предпосылки будущей свободы, так как преодоление случайности не ограничивается жесткими формами необходимости и опирается на механизмы порождения «гибких» форм. Появляется как бы власть над частями, отдельными органами живого механизма, созидая формы поведения и использования органов в поведении единого организма. Именно это «тело», организм и рассматривается в оппозиции «тело – душа» (1975, с. 31).

Итак, формы души и тела принадлежат единому миру форм, единое основание которого, первоформа, обладает абсолютной свободой в порождении всего мира форм, в порождении пирамиды духа (+1, +4, +3 (момент формы)). Но есть морфология души и тела и расположенность морфологии в пирамиде «природы», телесности (+2, +6, +3, (момент морфологии)). Преодоление природности, телесности состоит в порождении явлений и механизмов «свободы», а не необходимости, т. е. подлинной духовной необходимости, где свобода и необходимость гармонично совмещены друг с другом. С другой стороны, возникает вопрос о порождении природы или «морфологии» универсума. С точки зрения беспричинности в генезисе морфология предзадана. Но если перейти на точку зрения причинности, то она порождена.

Порождение является следствием «закона бытия», который предполагает вечный тип динамики. Это означает, что первопричина осуществляет полагание разделенности, «начал», потенциально существующих в первоначале и актуализирующихся в ходе порождения, первозапуске. Чтобы динамика единого была вечной, готовность к циклическому бытию должна быть абсолютной, и она воплощается в циклической динамике. Иначе говоря, мы вводим гипотезу первопричинности, опираясь на анализ динамики бытия, имеющей системный характер. Метасистемность динамики выступает содержанием гипотетического вывода. В гипотезе вложена содержательность «акта творения» универсума. Поэтому в ней предполагается действенность первоначала: созидательность формного многообразия и разноуровневости форм (1–4–3(момент морфологии)). Именно этот ответ на вопрос о первоорождении вносит Гегель.

Человек является «атомом универсума» или «подобием универсума» в локализованной ограниченности. Он порождается по иному принципу,

чем универсуму, возникая и возвращаясь в «тлен», так как имеет ограниченность потенциала морфологии и локализованность формности, хотя и с уподоблением многоуровневости формы универсума в его организованности. Человек возникает в совмещении двух типов морфологии – иницирующей (мужское начало) и реагирующей в запуске роста (женское начало). Поэтому предполагается особое телесное взаимодействие мужчины и женщины в их зрелом, готовом к порождению, возрасте. Морфологические трансформации роста в становлении «взрослого» запрограммированы.

Но наряду с всеобщим моментом программы появления человека как организованности, морфологии и формы морфологического (телесного) типа, в силу локализованности в программе вносится типологическая специфичность, а типология идет от содержания «закона бытия» («3», «7», «14»). Поэтому каждый человек типологически определен, а количество особей каждого типа зависит от универсумального «заказа», на построение особи и популяций особей, от состояния в циклике бытия универсума. Кроме типологической специфичности программа учитывает опыт бытия в воплощении, в автономном существовании человека. Этот опыт ведет к модификациям в форме и морфологическом носителе (генофонде). Опыт может быть «положительным» и «отрицательным», в зависимости от подчинения опыта акцентировкам в пользу большего соответствия требованиям, созданию инерции несоответствия («нормы»), вносящей вклад в разотождествление формы и морфологии универсума со стороны морфологии:

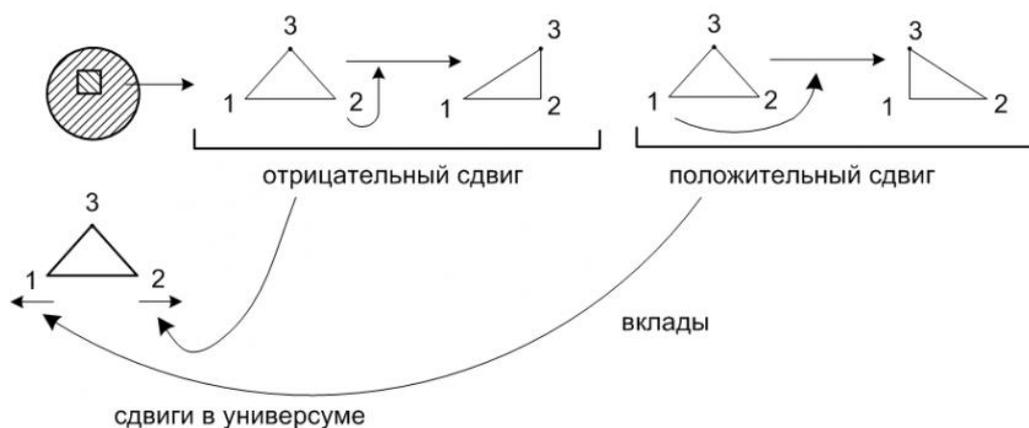


Схема 3

Иначе говоря, в человеке существуют слои программы бытия – дотипологический, типологический и кармический. В свою очередь, программа в морфологической ориентации совмещена и с программой формной ориентации, в том числе типологической (психологической). В отличие от «телесной» программы, имеющей более консервативный характер, «психологическая» программа более гибкая, предполагает ее конкретизацию и достройки в конкретных условиях в зависимости от опыта социализации,

окультурирования, одухотворения. Базисные психические механизмы, например, первичные психические «функции», значительно зависят от физиологического типа человека, а вторичные психические «функции» зависят прежде всего от опыта социализации, окультурирования и одухотворения (особенности сознания, самосознания, самоопределения, самокоррекции, воли, мышления и т. п.).

Так как надприродные организации (общности, институции и т. п.) сами также подчиняются «законам бытия», то прохождение с участием инициаторов, творцов, лидеров и т. п. зависит от того, каким акцентировкам и типологическим предуготовленностям они принадлежат. В зависимости от типа надприродной организации возникают различия в «заказах» на субъективное участие в их функционировании, развитии. Прохождения цикла бытия в целом. Они как бы отбирают людей и корректируют бытие в них, освобождаясь от людей, если это необходимо в динамике прохождения цикла.

Тем самым, человек в проектировании своего социокультурного и др. бытия в обществе вынужден соблюдать «требования» и природного, и общественного, и своего индивидуального бытия, осознавая, что он не свободен от сред, в которых он существует и от внутренней необходимости своего воспроизводства и совершенствования, от своей специфичности. Человеку дана способность не только реагировать, самовыражаться, учитывать разномасштабные среды, познавать их, прогнозировать, но и строить языковые средства мышления, рефлексии в целом, создавать сценарии и модели бытия, в том числе бытия себя, окружающих надприродных организаций, бытия себя в них. В зависимости от масштабов отраженного в мысли бытия, и участия в модельных, игровых постановках, в циклах включенного бытия с входением, пребыванием, выходом, предопределением игровых задач и проблем, человек может понять и самоорганизоваться, самоопределился относительно целостности универсума. Это могут быть предрелигиозные, религиозные, пострелигиозные типы циклов бытия, инсценировок.

Тем самым, у человека есть возможность идентифицироваться с таким персонажем, который не только относим к «актеру», но и «режиссеру», «сценаристу», «идеологу» универсумально значимых игр. Человек может идентифицироваться и этим уподобится первосознательно идеологу и сценаристу универсумального бытия, приобретать «богоподобные» качества и становится участником универсумального процесса и его «построения», соучастником «управления» этим процессом. Но это возможно лишь за счет полного подчинения «законам бытия», служения универсуму, что демонстрировалось в древности, волхвами, жрецами, святыми людьми. Поскольку прихождение к такому уровню развитости является исключительным событием и зависит от внутренней устроенности таких людей, то остальные предопределены лишь к посильным попыткам приближения к универсумальной адекватности. В этом и состоит воспитание и обучение человека, реализация предназначения человека на земле – косвенное

и прямое соучастие в универсальной динамике, обеспечение «благополучия» в части универсума или в универсуме в целом.

Человек рассматривается часто как «микрокосм» и подобие Бога. С точки зрения метасистемного подхода божественное соразмерно всеобщей первоформе или исходному первооснованию (+1), которое появляется за счет вовлечения первоморфологии (+2) и ее организованности по критериям первооснования, что и создает организованность (+3). При более конкретном рассмотрении первооснования, когда оно рассматривается как организованность, оно предстает как результат совмещения формы первооснования, морфологии первооснования при подчиненности морфологии форме, так как первооснование должно полностью соответствовать своей «идее» без деформации под случайные, исторически конкретные факторы:

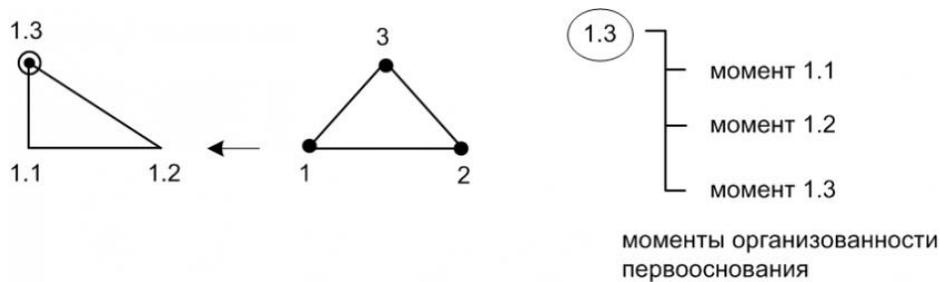


Схема 4

Но тогда мы можем заметить три момента как три лика «Бога» – «отец» (1.3), удерживающий свою морфологию, т. е. «сына» (1.2), ставшего в ходе своих превращений им самим, и свою форму, т. е. «святого духа» (1.1), вносящую сущность в морфологию, подчиняющую, делающую путь трансформации. «Святой дух» обособлен в качестве «закона», тогда как «сын» относителен, как проходящий путь к безотносительности. Так же, как логика у Гегеля является безотносительной, абсолютной формой, «направляющей» путь «природы» к ее уподоблению абсолютному, непосредственно воплощаемому при прохождении этапа «духа». В конце «Философии духа» Гегель получает «абсолютный дух», форма которого и содержится в «логике». Тем самым, Гегель псевдогенетически показывает путь от первоморфологии (2) к той ее модификации под влиянием первоформы (1), когда организованность (3) не отчуждается от первоформы, отождествляется ей, оставаясь еще подобием. Но результат движения к абсолютному духу является результатом философской мысли о сущности бытия.

Этот результат как бы доказывает необходимость и проявляемость абсолютной формы, которая является формой пути «развития» морфологии. На каждом этапе мы имеем состояние организованности или оформления морфологии в пределах этапа. Иначе говоря, меняется относительность, но тождества «бытия» (морфологии) и «мышления» (формы). Относительность

преодолевается в конце пути, когда внутренняя пружина движения или «закон бытия» в его динамическом аспекте полностью воплощен. Его полное воплощение является полнотой истинного бытия, т. е. собственно первооснованием, но уже реального бытия, а не его философского осмысливания.

Человек же имеет место для своего бытия, свое предназначение. В отличие от «бога» в нем истинность относительна, уподоблена абсолютной истине, так как его морфология не полностью подчиняется первооснованиям. Его форма также лишь подобна абсолютной форме из-за влияния морфологической относительной самостоятельности. Поэтому наряду с «телом» человек имеет «душу» как подобие «духа». Но человек имеет и потенциал «духа» или то подобие абсолютного духа, которое максимально свободно от влияния тела, или то, что делегируется абсолютным духом в конкретное тело как фактор представительства первооснования. Дух как бы разотождествляется с собой, делегируя «часть» себя для учета тела и этим становится душой, устанавливающей отношения с телом. Поэтому в субъективности существует троякость или совмещенность духа «для-себя» (дух в человеке), «для-иного» (душа) и возможность совершенствования, изменения качеств духа «для-себя» в направленности более подлинного уподобления абсолютному духу – бытие «для-в-себе».

Абсолютное отождествление или обожествление субъективности предстает лишь как потенциальная возможность ухода из человеческого бытия в божественное, с потерей зависимости от тела, освобождением от тела. Но это все означает, что человек имеет подобие и «отца», и «сына», и «святого духа». В самоотношении человек меняет себя, делает «сына» более близким к «отцу», а проектом движения к полноте подлинного в человеке выступает «святой дух». Его содержанием является версия идеала человека. Качество «отца» зависит от уподобления учителю или эталону управления своим совершенствованием.

Тем самым, в человеке воссоздается «небесная динамика», и бытие человека становится похожим на сцену и моделирование на ней того, что связано с циклической бытия универсума в его части, предназначенной быть подобием универсума. Идеолог, сценарист, режиссер и игрок воплощены в одном человеке. Но все формы он заимствует в обществе, в котором малый театр заменяется большим с размещением многих сцен, в зависимости от типологии и уровня развитости типов бытия. Общество, в его цивилизационной организации, повторяет и воплощает универсумальный закон бытия, морфологизированной в воплощении в условиях исторического движения части универсума (в размерах Земли).

---

**ИСТОЧНИКИ:**

Анисимов, О.С. (2009). *Сущность человека: проблемное поле*. Москва.

Кожевников, И.С. (2014). Путь к разумному мышлению. *Живая психология*, 4, 125–130.  
doi: 10.18334/lp.1.4.2044

---

**Oleg S. Anisimov**, Doctor of Psychological Sciences, Professor, The Russian Presidential Academy Of National Economy And Public Administration

**A metasystemic view of man**

**ABSTRACT:**

For a long time, man has been considered to consist of a body and soul. This easily falls within Aristotle's characteristics of any thing: the matter (body) and the form (soul). A more complex structure includes the body, the soul, and the spirit. This is associated with the dual nature of the soul: abstract (the spirit) and concrete (the soul).

Reprinted from: Anisimov, O.S. (2009). *Sushchnost' cheloveka: probyemnoye polye* [The essence of man: the problem field]. Moscow.

**KEYWORDS:** *philosophy; psychology; methodology; man; spirit; soul; consciousness; being*

---