

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В XXI ВЕКЕ

УДК 008.001

ББК 71

И.Е. Фадеева, В.А. Сулимов

ВЕРТИКАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ПИТИРИМА СОРОКИНА: ЧЕЛОВЕК ОПРОКИНУТЫЙ*

*Рассматриваются социокультурные основания антропологии Питирима Сорокина. Авторы высказывают гипотезу о становлении антропологической системы Сорокина еще в начальный период его творчества в результате соединения русских религиозно-философских идей и естественнонаучных концепций, а также опыта лично пережитого в годы Революции и Гражданской войны. Созданная в первой четверти XX века базовая антропологическая концепция представляла собой сложную уровневую конфигурацию, обусловленную особенностями индивидуального сознания и соединяющую бессознательные, сознательные и сверхсознательные элементы в пределах одного вертикального ментального пространства. Это ментальное пространство оказывается пространством разрыва, порождая деструктивные и кризисные явления как в индивидуальной жизни, так и в жизни общества. Восхождение индивидуума по вертикальным уровням модели П. Сорокина требует больших энергетических затрат для формирования ресурсов **преодоления** (качественного роста, развития), а потому является предпосылкой для распространения в условиях общего вихревого устройства мира особого культурно-антропологического явления – **опрокидывания**, утраты позитивной социальной цели и социальной динамики. Сочетание этих двух эффектов (преодоления и опрокидывания) составляют базовую динамику вихревых потоков социально-культурной повседневности.*

Ключевые слова:

вертикальная антропология, восхождение, культурная динамика, опрокидывание, преодоление, разрыв, социальная динамика, человек.

Фадеева И.Е., Сулимов В.А. Вертикальная антропология Питирима Сорокина: человек опрокинутый // Общество. Среда. Развитие. – 2015, № 3. – С. 106–111.

© Сулимов Владимир Александрович – доктор культурологии, профессор, доцент, Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина, Сыктывкар; e-mail: vasulimov@mail.ru

© Фадеева Ирина Евгеньевна – доктор культурологии, профессор, заведующая кафедрой культурологии и педагогической антропологии, Сыктывкарский государственный университет им. П.А. Сорокина, Сыктывкар; e-mail: iefadeeva@mail.ru

Антропология Питирима Сорокина – тема, не часто привлекающая к себе внимание исследователей. Однако, по нашему глубокому убеждению, в основании социологических, философских, культурфилософских идей нашего великого соотечественника находится значимая для русской культуры мысль – о человеке, историческая и социальная персонология, обоснованная не только русской философской традицией, но и собственным экзистенциальным опытом Сорокина.

Гипотеза этой статьи состоит в предположении, что антропология Питирима Сорокина стала результатом интеллек-

туального и экзистенциального синтеза русского космизма (в его зырянском варианте, включившем в себя мистику Севера и мистический опыт символистского мировосприятия начала XX века) естественнонаучных открытий начала XX столетия, гностических идей, и в то же время – опыт его личной вовлеченности в горнило революционных катаклизмов и потрясений.

Предлагая свою типологию философских «антропологий», В. Брюнинг основывает ее на отношении к трансцендентному/имманентному и возвращении современных философско-антропологических теорий к идее нового трансцендентализма (или, в дру-

* Статья выполнена в рамках проекта № 25-13-11003 РГНФ при финансовой поддержке РГНФ и Республики Коми.

гой проекции – к объективным порядкам / «плюрализму разделенных субъектов» [2]). В этом смысле антропология Сорокина стала опытом соединения трансцендентализма и признания уникальности человеческой личности, «признания главенства за любовью и волей». Показательно, что эта фраза В. Брюнинга, сказанная в адрес Аврелия Августина, как нельзя точно воспроизводит ситуацию Питирима Сорокина. Именно мучительно давшийся синтез верности трансцендентным началам существа человека (опровергаемым наблюдениями за человеком в годы голода, войн и революций), с одной стороны, и главенства категорий, определяемых субъективными интенциями и индивидуальным самообоснованием личности, с другой стороны, определил общий абрис антропологии Сорокина. Это *вертикальная* антропология, существенной составляющей которой оказалась не только всегда постулируемая европейской философской мыслью идея преодоления, движения *per aspera ad astra*, но и противоположное движение: опрокидывание человека «вниз», к дремлющему в человеке «зверю». Причем актуальной для антропологии Сорокина – в отличие от его социологии с ее упором на преодоление заданного, подъем вверх, наличие социальных и культурных лифтов – стала именно эта, «нижняя» часть вертикали.

Целостность человеческого мира оказалась восстановленной позднее – но в ее утопическом варианте: в философии альтруистической любви, переводящей антропологический дискурс из модуса сущего в модус должного. Эта новая концептуализация гуманизма как обобщенного представления об идеальном человеке (культурной личности) представляет собой фактически (с учетом существующего социального и индивидуального опыта) попытку поддержать и конкретизировать общий принцип гуманизма, подвергающийся сегодня серьезной интеллектуальной перепроверке: «Конечно, ориентация на человека, его свободу, счастье, достоинство, что и подразумевает принцип гуманизма в его наиболее известном варианте интерпретации, содержит в себе признаки самоценности. Однако вслед за этой констатацией возникает вопрос: а что, собственно, имеется в виду, какой человек, каковы его основные черты, какие из них одобряются обществом и культурой, какие порицаются, в чем видится достоинство человека, какова «формула» счастья и средства его достижения и т.п.» [4, с. 43].

Следует отметить важный момент, отличающий антропологическую систему П. Сорокина от традиционной системы антропологических воззрений, укорененных

в европейской традиции. Это не только «объективный порядок и субстанциональность человеческой личности», – «два краеугольных камня традиционной антропологии», говоря словами В. Брюнинга [2], но и 1) признание некоего биологического основания человеческого существа (как показал опыт лично Сорокиным пережитого, довлеющего над человеком в годы войны, голода, социальных бедствий); 2) связанный с этим признанием и дополняющий его опыт любви и сочувствия к «опрокинутому» социальным миром, обрушенному (но не «падшему» в религиозном смысле) человеку.

В работах 1912–1914 годов Питирим Сорокин начал разрабатывать модель становления социальной личности как основополагающего субъекта того сложного и противоречивого процесса, который принято называть «социальным прогрессом». С самого начала работы над этой моделью Сорокин обращает внимание на систему внутренних противоречий, свойственных социальному развитию в филогенезе и онтогенезе. Для филогенетического понимания становления человека проблемой становится преодоление фундаментального противоречия между понятиями «прогресса» как онтогенетической характеристики становящейся культуры и понятием «счастья» как телеологического комплекса становящегося индивидуума. Движение к познанию истины, построение солидарного и справедливого мира, даже действие кантовского «морального закона» (связанного прежде всего с альтруизмом членов общества) попросту обнуляется отсутствием ощущения счастья.

В статье «Социологический прогресс и принцип счастья» П.А. Сорокин пишет: «Как бы ни велика была ценность истины или альтруизма, или действенной любви и т.п., но раз они в качестве своего следствия имели бы увеличение страдания для всех, то тем самым они лишились бы этой ценности». И далее – уже в качестве итога: «Нейтральные формулы прогресса – лишь объективный способ оценки субъективного принципа счастья» [10, с. 267]. Выстраивая для себя тот ментальный ход, который был свойственен всей русской интеллигентской мысли эпохи начала XX века и который мог бы суммарно наименоваться «духовно-нравственным восхождением» (достаточно вспомнить пьесу Леонида Андреева «К звездам» или «альтернативную» драму Максима Горького «К солнцу»), Питирим Сорокин видит в модели существенный дефект – человек при совокупности определенных социальных факторов оказывается подвержен эффекту «опрокидывания»: возвращения к до-человеческому («звериному») состоянию.

Этот эффект, широко обсуждавшийся в русском обществе после премьеры в Московском художественном театре пьесы М. Горького «На дне», рассматривался Питиримом Сорокиным в контексте нескольких социокультурных феноменов, таких как голод, самоубийство, уголовное преступление, война. При этом культура в размышлениях Сорокина выступает не в виде системы норм и ценностей, а в виде некоторого внешнего украшающего слоя, скрывающего бурление «звериных» страстей. В статье 1914 года «Проклятое наследство» он пишет: «Культура, гуманность – это грим и белила, которые скрывают наше звериное “нутро”» [9, с. 564]. Проявляясь в «эпохи бедствий», в ситуациях индивидуальных депрессий и страданий, «звериное нутро» не остается фундаментальным и длительным признаком повседневности, оно уступает место периодам «затишья», творческого развития, социального и культурного прогресса. Культурное бытие остается постоянным, но уязвимым фактором существования человеческого сообщества: «Это своего рода налет, который может быть то более, то менее твердым и прочным, но, по-видимому, еще не настолько тверд и упруг, чтобы сделать невозможным временные вулканические извержения “звериной лавы”» [9, с. 564]!. Таким местом разрыва, способом опрокидывания Сорокин считал в социальном смысле войну, а в индивидуальном – преступление. Трагический дуализм человека, соединяющего в себе «зверя» и высшее духовное существо, – сквозная тема антропологии П. Сорокина. В этом контексте показательна метафора, которой завершается статья: метафора борьбы Ормузда и Аримана как символических фигур гностического мифа. «Пусть долгая война ужасна, – пишет Сорокин, – но все-таки она нужна для победы той же человечности, светлого Ормузда над Ариманом нашей природы, над нашей звериностью» [9, с. 566] (выделено нами – И.Ф., В.С.). Стоит отметить и значимость для Сорокина образа зверя – устойчивого символа апокалиптических предчувствий начала XX века.

Но вопрос все-таки заключается не столько в том, при каких обстоятельствах «звериное» побеждает человеческое, а какова природа их соединения. В неопубликованной при жизни статье «О так называемых факторах социальной эволюции», также написанной в годы первой мировой войны, Сорокин пишет: «В существующих в настоящее время теориях социальных факторов имеется один весьма существенный недостаток, который сильно мешает правильному решению данного вопроса, а именно недостаточное различение чисто

социальных факторов от других биологических и “физико-химических” (под последним я разумею ряд различнейших условий: географические, климатические и другие условия)» [11, с. 523]. В то же время, продолжает Сорокин, полемизируя с собственно биологизаторскими теориями человека, социальное не выводимо из биологического, как невозможно объяснить нравственное чувство путем теории естественного отбора. Только в человеческом обществе, согласно Сорокину, «взаимодействие принимает специфически сознательную форму, доходит до “логического” или научного взаимодействия и дает свои высшие плоды в виде “культуры”». Признак социального (человеческого), согласно Сорокину, – «мир понятий», мир логического бытия, «взаимодействие понятий» [11, с. 527].

Поэтому, в соответствии с изменением знания, меняется все: религиозные воззрения, искусство, нравственность, притом, что именно знание, мысль являются первичными в этом грандиозном процессе социальной и культурной динамики – «человек есть животное, созидающее царство логического бытия – новую и высшую форму мировой энергии» [11, с. 531].

Сэтим утверждением связано обращение Сорокина к проблеме познания, рассматриваемой им в аспекте постижения Абсолюта. В брошюре «Философия Льва Толстого», изданной в 1914 году, П. Сорокин утверждал вслед за Г. Зиммелем, что в основании философии лежит «интуитивное схватывание целокупности мира, единого в многообразии» [8, с. 82], схватывание, возможное, согласно Сорокину, двумя путями. «Или, исходя из внешнего единого Абсолюта [в тексте слово “абсолют” со строчной буквы – И.Ф., В.С.], мы сведем весь мир к этому Абсолюту и введем его в душу, или же, исходя из глубины нашего “я”, построим весь мир из него» [8, с. 82] (выделено П. Сорокиным – И.Ф., В.С.). Первый путь, отмечает Сорокин, – это путь мистики, второй – солипсизма и кантианства. Третий путь, возможное которого Сорокин увидел у Толстого, – путь движения из «ничего»: философия «хочет мыслить без предпосылок», отмечает Сорокин [8, с. 83]. Помимо идеи беспредпосылочности философии, к значению которой для понимания человека как существа, «выпавшего» из природы – и значит, понимания человека как самопроекта, – мы еще вернемся, важен вывод, к которому приходит молодой Сорокин. Он завершает статью заключением о художнике как о «выразителе психосоциального уклада определенной социальной группы или народа» [8, с. 95]. Находящаяся в русле популярной в начале XX века идеи социальной

психологии, мысль Сорокина о «психосоциальном укладе» просматривается в ретроспективе его дальнейших изысканий.

Есть основания определить концептуальную «канву» антропологического дискурса Питирима Сорокина:

– психосоциальный уклад (понятие, ориентированное на коллективное безсознание), инстинкты (связанные с биологическим в человеке) – «нижняя» часть вертикали, в пределе стремящаяся к «звериному»;

– мир логики и понятий (позднее – ценностей, норм, символов) – собственно мир культуры;

– сверхсознание (в последний период творчества) – альтруизм, самосозидание человеческой личности.

Причем в процессе жизни человек совершает (или не совершает) духовное восхождение, которое может обернуться и обратным движением – к торжеству «зверя». Не менее показательно и другое: если между первым и вторым уровнем возможен переход (и Сорокин показывает это, говоря о роли, например, голода в формировании идеологий), то между вторым и «верхним», высшим – перехода нет. Скорее, есть обратное движение: сверхсознание, созидательная любовь трансформирует мир культуры, насыщая его смыслами и, используя выражение самого Сорокина, «таинственной и загадочной реальностью»².

Вместе с тем трехчастное строение существа человека, ретроспективно просматривающееся в антропологической философии Питирима Сорокина, коррелирует не только с идущими из античности и раннехристианского гнозиса представлениями, но и с более поздними размышлениями В.В. Налимова о космической природе сознания, семантическом континууме и универсуме «нераспакованных» смыслов и – в то же время – с постулированием им роли тела в структуре человеческой личности, которое Налимов подкрепляет обращением в том числе к христианской и гностической традиции. В работе «Спонтанность сознания» В.В. Налимов прослеживает связь своих идей с гнозисом – не менее показательно сопоставление с гностическими представлениями и антропологии Питирима Сорокина. В гностицизме «наиболее радикальным, – сочувственно цитирует Налимов Г. Йонаса, – оказался образ падения: душа, или дух – часть первичной Жизни, или Света, пала в мир или в тело. Это один из фундаментальных символов Гностицизма: предкосмическое падение божественного принципа оказалось в основе мира и человеческого существования в большин-

стве гностических систем» [5, с. 42]. В этом мифе, продолжает Налимов, «мы узнаем ... представление о таинственности сознания, его трансперсональности (т.е. континуальности) и космичности» [5, с. 42].

Вслед за В.В. Налимовым, признававшим вторичность исторического факта по отношению к актуальному смысловому полю, О.К. Румянцев показывает абсолютную необходимость трансценденции (в отношении субъекта или, по другому, *само-трансценденции*) любого исторического факта (в том числе и факта биографии) в ментальное (интеллектуально-образное) пространство культуры. О.К. Румянцев пишет: «Ментальное пространство, по-моему, и представляет собой эту активную среду для индивидуального сознания. Тем самым, наподобие того, как живое располагается в биосфере, которую оно и построило в качестве условия, предпосылки своего собственного существования, так же и индивидуальное сознание расположено в ментальности, которую оно построило как свою предпосылку (где, как и в биосфере, участвует нечто независимое от сознания) и затем освоило в виде ментального пространства» [6, с. 152].

Так построенное, ментальное пространство несет в себе существенное противоречие, обязательно раскрывающееся в противоборстве индивидуального и общего, логического и телеологического, нового и принятого (традиционного), что неизбежно включает вихревые социально-культурные процессы и, конечно, резко отличает его от спокойной, позитивной и цельной ноосферы В.И. Вернадского. Трагедийность человека как субъекта ментального пространства, лишённого «правильности», последовательности и однородности, а потому становящегося пространством разрыва противоречивого в себе самом зверо-сверхсубъекта, скрывается и в той структуре сознания, которую Питирим Сорокин разрабатывал всю свою жизнь, вплоть до работ последнего периода³. В частности, как справедливо показал Н.Ф. Зюзов, в системе Питирима Сорокина социокультурное сознание индивидуума – та центральная часть сознания, которая включает в себя отражения и фрагменты ментального пространства культуры (нормы, смыслы, коды, тезаурусы), подвергается постоянному испытанию системой связей низшего (бессознательного, дорационального, «темного») и высшего (сверхсознательного, надрационального, творческого) начал, действующих фактически «на разрыв»: «Проявляется это в наличии большого количества его социокультурных «эго», каждое из которых стремится навязать индивидууму свою волю (хотя бы на какое-то время) в ущерб всем

прочим. Таким образом, человек существует в постоянном состоянии внутреннего конфликта, раздора» [3, с. 55]. В ситуации постоянного внутреннего нравственного выбора человек пытается совершить уход, внутреннее смещение, восхождение, опираясь на ценности и нравственные ориентиры, подверженные (в силу факторов времени) разрушениям и когнитивно-темпоральным вихрям. Однако это ему удается редко: в условиях уплотненного исторического времени требуется слишком большая энергия для «включения» эффекта *преодоления*. Происходит *отрокидывание*.

Специально подчеркнем: в отличие от В.В. Налимова и позднего Сорокина, для раннего Сорокина особенно значимым стал не мотив восхождения, а именно падения, исчезновения в человеке собственно человеческого – его тройственной вертикали, обрыв личностно-социального.

Можно говорить, что антропология Сорокина, с одной стороны, очевидно вписывается в антропологические дискурсы XX столетия, в центре которых оказался человек не только как разумное, но и как чувственное, внерациональное, телесное существо. Сорокин один из первых в философско-культурологической и антропологической мысли XX века сформировал и использовал дискурс тела и телесности, обратившись к темам биологической и психофизиологической заданности человека. Но с другой стороны, человек в антропологии Сорокина – самосозидающееся существо, существо «беспредпосылочное», творящее – как и философия – мысль из «ничего».

И очевиден разрыв этих сторон. С одной стороны, это боль о человеке (страдающем от голода и бедствий, от неудовлетворенности инстинктов), с другой – человек как существо, устремленное «ввысь», к высотам социальности, нравственности, красоты.

Революция не уничтожила этот разрыв – она сделала его непреодолимым.

Безусловно, телесность и психофизиологическая определяемость природы человека в философской антропологии раннего Сорокина вписаны в те дискурсивные практики и категориальные границы, которые определены доминирующими парадигмальными рамками. В частности, показательным является сопоставление некоторых положений П. Сорокина и идей В.М. Бехтерева. Хорошо известно, что в 1909 году Сорокин поступил в основанный Бехтеревым Психоневрологический институт, где у него сложились дружеские отношения с рядом профессоров, в том числе и с Бехтеревым. Именно в этот период Бехтерев обращается к изучению психики в связи с рефлекторны-

ми реакциями организма. Но и значительно раньше внимание великого психиатра привлекали процессы, связывающие психическую жизнь человека и общество.

Так, в речи на собрании Военно-Медицинской Академии в декабре 1897 года и изданной на основании этой речи статьи «Внушение и его роль в общественной жизни» особое внимание Бехтерева привлекали «психические эпидемии» в ситуациях «исторических народных движений». «Одушевление народных масс в годину тяжелый испытаний и фанатизм, охватывающий народные массы в тот или другой период истории, – пишет Бехтерев, – представляя собою также своего рода психические эпидемии, развивающиеся благодаря внушению словом или иными путями на подготовленной уже почве сознания важности переживаемых событий» [1]. При этом распространению психических внушений способствуют, по мысли Бехтерева, скопления народных масс или народные сборища «во имя одной общей идеи, которые сами по себе часто представляют уже результат психической инфекции» [1].

Последнее соображение оказывается созвучным размышлениям П.А. Сорокина по поводу связи биологических оснований формирования идеологий. С одной стороны, концепция определяющей роли голода в революционных идеях и теоретических обоснованиях революционного насилия. Значимая роль, которую начинала играть не только социальная психология, но и антропология масс, начиная с осмысления итогов Французской революции, отчетливо прослеживается в таких трудах Сорокина, как «Голод как фактор», «Социология революции», в автобиографическом романе «Долгий путь».

Параллели между изучением Бехтеревым групповых особенностей «сочетательно-рефлекторной», нервно-психической деятельности коллектива как собирательной личности по сравнению с деятельностью отдельной личности – и многократными обращениями Питирима Сорокина к феноменологии и социальной психологии революционных масс – очевидны. Размышления Бехтерева, актуальность которых подказана не в последнюю очередь и первой русской революцией, подтвердились в годы Революции 1917 года и следовавшего за ней большевистского террора. Позднее, вспоминая это время, Сорокин говорит о втором периоде революции: «в человеке начинает просыпаться зверь» [12, с. 82]. И далее, говоря о июльских событиях 1917 года, пишет: «... я был окружен толпой, и в лицо мне полетели опасные вопросы и яростные угрозы. <...>

Но я говорил не с толпой, а с чудовищем. Глухой ко всем резонам, помешавшийся от ненависти и слепой от злости, этот монстр просто громко выкрикивал idiotские лозунги большевиков. Никогда мне не забыть лиц в этой сумасшедшей толпе. Они потеряли весь человеческий облик и превратились в настоящие звериные морды» [12, с. 102].

В соответствии с позднее сформулированным Сорокиным законом поляризации (негативной и позитивной) революция, война, голод становятся своего рода катализатором разрыва: провоцируя звериное в человеке – или, напротив, поднимая его к высотам альтруизма и, посредством обостренной рефлексии, – философскому самосознанию.

Вместе с тем, следуя логике размышлений Питирима Сорокина о человеческой природе и природе человеческого общества, поляризации, а значит и всей бесконечной глубины бедствий, можно избежать. Опрокидывание человека на пути вверх, к сияющим высотам новой жизни, не фатально: следует только наладить систему приспособительных практик, смягчающих (а то и устраняющих) действие вечной вихреподобной переходности как социума, так и его составных частей: мыслящих индивиду-

альностей, групп, корпораций, целостных социально-культурных систем. К ним относится большая группа социально-культурных практик, первоочередными из которых являются: *интеллектуальные (или тезаурусные) практики*, обеспечивающие динамику контролируемых социальных и личностных процессы становления (развития) научно-философских (пропедевтических) дискурсов и парадигм; *культурные или понимающие практики*, осуществляющие вхождение человека в культурную эпоху в глобальном и национальном вариантах одновременно, останавливающие социально-психологические депрессии и невротизмы, помогающие осуществлению эффективного и успешного социального и культурного самоопределения; *духовные или экзистенциальные практики*, способствующие присоединению индивидуума к тонкой материи Всеобщего Духа, определению духовных ценностей и приоритетов как базовых условий само-транцендирования в континуальные смыслы. Совершенно очевидно, что реализация этой триады социально-культурной платформы человеческого способа жизни все еще кажется иллюзорной задачей, но, тем не менее, – задачей, уже поставленной Питиримом Александровичем Сорокиным.

Список литературы:

- [1] Бехтерев В.М. Внушение и его роль в общественной жизни. – СПб.: Издание К.Л. Рихтера, 1908. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/behtv01/index.htm>
- [2] Брюнинг В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние / Пер. с нем. А.В. Перцева // Западная философия. Итоги тысячелетия. – Екатеринбург-Бишкек, 1997. – С. 209–410. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z00000841/>
- [3] Зюев Н.Ф. Философия любви Питирима Сорокина. – Сыктывкар: Эском, 2000. – 158 с.
- [4] Круглова А.К. Человек как проблема философии, философии культуры и культурологии // Человек. Культура. Образование. – 2015, № 2. – С. 33–52.
- [5] Налимов В.В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – М.: «Прометей» МГПИ им. В.И. Ленина, 1989. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.e-reading.club/book.php?book=95482>
- [6] Румянцев О.К. Диалектическая телеология. – М.: Российский институт культурологии, 1998. – 172 с.
- [7] Сорокин П.А. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь. – М.: Academia & LVS, 2003. – 684 с.
- [8] Сорокин П.А. Л.Н. Толстой как философ // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза. – СПб., 1912, № 4–5. – С. 80–95.
- [9] Сорокин П.А. Проклятое наследство (трагический дуализм человека) // Сорокин П.А. Ранние сочинения: 1910–1914 годы / Сост., вступ. статья В.В. Сапова. – СПб.: Изд. дом «Мирь», 2014. – С. 564–566.
- [10] Сорокин П.А. Социологический прогресс и принцип счастья // Сорокин П.А. Ранние сочинения: 1910–1914 годы / Сост., вступ. статья В.В. Сапова. – СПб.: Изд. дом «Мирь», 2014. – С. 253–269.
- [11] Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. И предисл. А.Ю. Согомонов. Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
- [12] Сорокин П.А. Долгий путь. – Сыктывкар: СЖ Коми ССР, МП «Шыпас», 1991. – 304 с.

¹ Интересно, что это высказывание П.А. Сорокина прямо соотносится с известным высказыванием Ф. Ницше.

² Позднее, в своем автобиографическом романе «Долгий путь» Сорокин пишет: «Писание икон и изготовление риз развили мое чувство линии, цвета и композиции. Таинства Христовы – непорочное зачатие, воплощение Бога в образ человеческий, распятие на кресте, Воскресение Христа и его Вознесение, так, как они развертываются в молитве во время обедни, – открыли мне таинственную и загадочную реальность и трагические моменты жизни. <...> Если в моих теориях содержатся элементы мистицизма ... такие мистические и трагические черты были заложены именно в мои детские годы» [выделено нами. – И.Ф., В.С.] [12, с. 34].

³ Речь, например, идет о его автобиографическом романе «Долгий путь» [12].