



УДК 008:316.42

Закс Л.А.

**КУЛЬТУРФИЛОСОФСКАЯ ВСЕЛЕННАЯ М.С.КАГАНА:
ОСНОВАНИЯ, ТЕРРИТОРИИ, ГРАНИЦЫ
К 90-ЛЕТИЮ ВЫДАЮЩЕГОСЯ ФИЛОСОФА
(Часть 1)**

Аннотация. В статье предпринята попытка осмысления творческого наследия выдающегося российского ученого и философа М.С.Кагана, мировоззренческих и методологических оснований, плодотворного идейного содержания, но также и концептуальных пределов его всеобъемлющей культурфилософской картины мира.

Ключевые слова: Моисей Самойлович Каган, культура, онтология культуры, морфология культуры, философия культуры

Я не был студентом или аспирантом Моисея Самойловича Кагана, 90-летие со дня рождения мы отметили недавно. Однако многие годы общался [1], был (и остаюсь) в напряженном диалоге с ним, его книгами и статьями, мышлением и концепциями. Не только диалоге-согласии, но и, нередко, диалоге-споре. Испытал и, несмотря на несогласие с некоторыми его идеями, продолжаю испытывать значительное влияние Кагана. Поэтому, как и многие, считаю Моисея Самойловича своим учителем, а себя – его учеником и последователем.

В то же время немало весьма компетентных и уважаемых ученых и философов еще при жизни Кагана не скрывали скептического и весьма критического отношения к его способу мыслить о мире, конкретным теоретическим взглядам. Я был свидетелем и того, как в последние годы его жизни и после смерти некоторые его, также весьма компетентные и уважаемые, ученики и последователи испытали нечто вроде психологической «усталости от Кагана», пережили чувство истощенности интеллектуальной энергии и силы его методологии и концепций. Не то чтобы они вдруг признали их неверными, отнюдь. Но, как это не раз бывало в истории философии и науки,

они – субъективно, возможно, и в самом деле «вдруг» – почувствовали «внезапность» по отношению к ним, т.е. утрату ценностной связи с ними, отстраненность и отчуждение от них. В этом, на мой взгляд, сказалось влияние «духа времени» – того самого, постмодернистского в самом широком смысле слова, многим чертам которого до конца осознанно противостояли мировоззрение и научное мышление М.С.Кагана. Не сомневаюсь, он знал, чувствовал множась оппозицию, как рациональную, так и эмоциональную. Но не обнаружил ни малейших признаков собственной идейной (теоретико-методологической) усталости и уныния. Наоборот, он до конца был убежденно верен себе, своим идеалам и принципам научной философии, плодотворность которых убедительно подтвердили его последние работы, как историко-культурологические [2], так и философско-онтологические [3]. В последнее время я вновь обратился к ним и более ранним текстам Кагана и убедился в их сохраняющейся современности, не утраченной, а даже возрастающей актуальности и великолепной креативной силе (эстетические оценки, разумеется, дело личного вкуса воспринимающего; так вот на мой вкус большинство главных текстов выдающегося философа еще и по-настоящему красивы). А сам факт завершения жизненного пути и творчества мыслителя позволяет взглянуть на созданную им картину мира – культурфилософскую вселенную «с птичьего полета»: осмыслить ее масштаб, единую логику, проблемно-результативную внутреннюю территорию (основные достижения), но также ее реальные границы и их «оборотную сторону»: открывающиеся за ней, а фактически – открываемые ею (ими) горизонты-перспективы. Здесь приходится ограничиться только контурным абрисом этой большой задачи.

Жизненный путь Моисея Самойловича Кагана закончился 10 февраля 2006 г. 85-летний ученый и философ, великий труженик, всю сознательную жизнь одержимый жаждой познания, отдавший этому призванию все свои недюжинные духовные, душевные и телесные силы, оставил большое творческое, интеллектуальное наследие. Наследие, разностороннее по своему предметно-познавательному содержанию: Каган последовательно и одинаково плодотворно работал как искусствовед, эстетик, философ, культуролог и снова философ. Наследие, поражающее масштабом и фундаментальностью, системностью и доказательностью полученных им результатов: могучее и бесстрашное мышление ученого (он говорил «мышление») охватило – воссоздало – обдумало все содержательное пространство «мира человека», выделило и осмыслило все его сущностные основания, свойства и бытийные структуры-формы. И соединило-организовало их в логически строгую и стройную, при всей ее внутренней сложности, систему, соответствующую, по убеждению ее творца, сложной системности прообраза – самой постигаемой реальности. Отсюда значительное в прошлом и настоящем, но еще большее, я убежден, – в будущем влияние, которое исследования Кагана (всеми своими аспектами: от методологии и стиля мышления до концептуальных идей и системных обобщений) способны оказать на состояние философии, культурологии и всех гуманитарных наук.

Начну с некоторых базовых принципов его мировоззрения, методологии и психологии. Да-да, и ее тоже, поскольку и сугубо личные, кажется, особенности внутреннего мира исследователя были отрефлексированы им, сознательно и принципиально «увязаны» – и ценностно, и технологически:

в качестве убежденно выстроенного и реализуемого им *стиля мышления* – с целями и средствами его неустанной познавательной работы. Каган не «изобрел» все это. Он «это» унаследовал у классической философии Нового времени: у Бэкона и Декарта, Спинозы и Лейбница, Канта и Гегеля, Фейербаха и Маркса. Что – «это»?

Прежде всего, безоговорочный *рационализм* – как признание безусловных возможностей и решающей роли разума в познании мира, но также и как признание «онтологической разумности», т.е. «правильности»: упорядоченности и логичности (законосообразности) самого мира. Накопленный культурой негативный опыт, порожденные им сомнения и разочарования при этом в расчет не принимались: слабости или историческая ограниченность отдельных субъектов, как и обнаружившиеся в мире случайности и хаос (дезорганизация) не могли подорвать фундаментальной убежденности в разумность и познаваемость «лучшего из миров». «Человеческого понимания на всё достанет» – Каган согласился бы с этим утверждением из «Доктора Фаустуса», подразумевая, разумеется, в качестве необходимого условия соблюдение познающим субъектом декартовых правил «правильного» мышления. «Мир Кагана» – это в основе *картезианский* мир ясных, качественно определенных и повсеместных, т.е. универсальных структур [4] и адекватных им познавательных процедур (поэтому автор статьи когда-то назвал М.С.Кагана Декартом компьютерной эпохи). Но это и *гегелевский* (или, точнее, *гегелевско-марксовский*) мир качественных метаморфоз, взаимосвязей всего со всем и взаимопереходов, подвижных тождеств и различий, конструктивных противоречий и нередуцируемых к своим первоэлементам, но исторически изменчивых единств, бытийных (пространственно-временных и функциональных) целостностей, «целокупностей», т.е. систем. Статика и «механика», восходящие к XVII в., в картине мира Кагана дополняются сложной динамикой и *диалектикой*, восходящих к веку XIX, объединенных с первыми основополагающей *идеей закономерного, разумного и умопостижаемого миропорядка*. XX век «добавит» в этот мирообраз новой сложности (о чем чуть далее), усложнив (прошу прощения за тавтологию), но не отменив для Кагана ни этой базовой мировоззренческой идеи, ни связанной с ней ценности *ratio*. В то время, когда для многих его коллег-современников диалектика устарела, вышла из моды, он – убежденный, т.е. понимающий не подверженную конъюнктуре суть дела, наследник-последователь классической философско-мировоззренческой культуры – стал одним из творцов *новой диалектики*. Не чисто «лабораторной», абстрактно-умозрительной, а самой что ни на есть практичной, работающей на всех направлениях предпринятых им широчайших и всегда глубоко философски фундированных социокультурных исследований. Воплощением и подтверждением присущего Кагану исторически нового диалектического видения стали два инвариантных для всех его исследований *макро-*, или, скорее, *метапредмета* – *две*, иначе, его сквозные, *генеральные темы: системность реальности и ее эволюция*. Оба этих метапредмета, как и, тем более, их онтологическую взаимосвязь, невозможно «видеть» (=адекватно представлять) и объяснять вне диалектических идей-интенций всеобщей связи и «всеединства», «раздвоения единого» и его внутренней противоречивости, а на этой основе самодвижения и качественных метаморфоз (развития) сложных системных явлений. Сама богатая система применяемых философом категорий носит глубоко диалектический характер (структура/функция, целое/часть, тождество/различие,

функционирование/развитие, содержание/форма и т.д. и т.п.). А одно из главных (и универсальных) достижений М.С.Кагана – это, несомненно, сформулированные и, в основном, решенные им (как в общетеоретическом плане, так и применительно к конкретным социокультурным объектам) проблемы *механизмов системообразования и эволюции* сложных систем. Уже называвшаяся работа «Введение в историю мировой культуры», где конкретно и внятно сформулирована *логика формирования и эволюции*, ни много, ни мало, основных типов мировой культуры – яркий пример продуктивности диалектической методологии Кагана. А его последний, посмертно изданный труд целиком и полностью посвящен фундаментальной, как показал автор, для мира в целом, но особенно для «мира человека» *диалектике бытия и небытия*.

Наконец, еще один краеугольный камень – принцип мировоззрения Кагана – *материализм*. Как нарастание и торжество модернистского иррационализма (в обличьях эмпиризма, интуитивизма, волюнтаризма, эмотивизма, неомифологизма и мистицизма) не заставили исследователя отказаться от веры в разум, так и возрождение, широкое распространение в постсоветской российской гуманитаристике идеалистического миропонимания и растущее влияние конкретных «идеализмов» оказались не в силах убедить отречься от материалистического мировоззрения. Что особенно плодотворно сказалось в его философии (теории) культуры и исторической культурологии. Существенно сужающему пространство мира культуры идеализму [5] он противопоставил по-настоящему *универсалистское* материалистическое понимание культуры как всеохватного феномена, интегрального отличия человеческого рода, обеспечивающего все без исключения аспекты существования людей. Начиная с материально-практического освоения людьми природы для удовлетворения своих витальных потребностей и столь же материальной практики организации их совместной (социальной) жизни, производства материальных, прежде всего, форм своей социальности. Та же логика впечатляюще плодотворно реализована и в кагановской концепции истории мировой культуры.

Субъективно Каган до конца декларировал верность философии марксизма (см. его воспоминания [6]). Однако, как и в отношении диалектики, у нас есть все основания говорить о существенно обновленном, *современном качестве кагановского материализма*, сохранившего неизменной главную, исходную для этого типа мировоззрения посылку (о примате в обществе как материальной системе материальных же причин-оснований его существования и эволюции), но уже гораздо лучше, чем предшественники-материалисты, знающего и учитывающего реальную сложность социокультурных процессов и их детерминации. В этом исследователь стоит в одном ряду с такими реформаторами социально- культурно-исторического материализма, как, например, философы Франкфуртской школы (М.Хоркхаймер, Т.Адорно, В.Беньямин, Ю.Хабермас), структуралист К. Леви-Строс, существенно разнящиеся между собой постструктуралисты М.Фуко и П.Бурдьё.

Три принципиальных момента, как минимум, отличают новый материализм Кагана. Во-первых, это существенное развитие исходной идеи философии Маркса о ключевой роли материальной по

своей природе практики (в духе А.Грамши, называвшего марксизм «философией практики»). Напомню, что в социальной философии и социологии самого Маркса (см. его «Введение к критике политической экономии») решающая системообразующая роль в обществе отводилась «производственным», т.е., по сути, экономическим отношениям («базис»), а политические отношения составляли сферу «надстройки». Что касается культуры, то у нас, как правило, Марксу ошибочно приписывается ее отождествление с возвышающимся над надстройкой общественным сознанием (еще одно проявление не преодоленного отечественной философией культуры сведения последней к духовной сфере). Маркс, разумеется, за это ответственности не несет. В его концептуальном видении общества «культура» как понятие отсутствует: оно просто не нужно (ведь у него основной отличительной особенностью людей выступает практика). Поэтому, в частности, в ранних «Экономическо-философских рукописях» (1844), фактически реконструируя становление мира культуры в процессе практики, Маркс прекрасно обходится без «культуры», зато употребляет такие, по существу, ее аналоги, как «мир человека» и «очеловеченная природа» [7]. У Кагана же видение общества существенно иное. Для него общество есть социокультурная, точнее даже – *антропосоциокультурная система*, или система общественных отношений людей и коллективов на основе культуры. Культура выступает «формой существования» («формой опредмеченного бытия») общества как «содержания» [8]. А само это «содержание» есть система общественных отношений *на основе культуры*. Неоднократно подчеркивая принципиальные различия общества и культуры, различия законов их развития [9], Каган, тем не менее, именно культуру как созданную самим человечеством «сверхприродную форму его бытия, внебиологический способ существования и каждого индивида, и всех типов человеческих коллективов» [10], и, прежде всего, культуру материальную, считает определяющим фактором становления и развития общества. А главным внутренним источником и субстанцией саморазвития культуры (влияние «общества» в данном случае фактор внешний и не главный) Каган признает материально-производственную практику людей – практику преобразования ими природы ради удовлетворения своих жизненных потребностей [11]. Материально-практическую детерминацию культуры, а через нее и общества философ показывает применительно ко всем историческим типам культуры. Но особо рельефно, ярко и убедительно, я думаю, он это делает применительно к ранним культурам. Каган раскрывает закономерный характер, *л о з и к* упостепенной дифференциации изначально синкретичной материально-производственной деятельности первобытного человека на унаследованные от животного мира охоту и собирательство, а также изобретенное самим человеком как способ изготовления орудий труда ремесло [12]. Дальнейшее самосовершенствование этих видов практики привело к фундаментальным сдвигам в культуре и общественной жизни человечества: охота эволюционировала в скотоводство, собирательство – в земледелие. Их развитие привело к возникновению скотоводческих (кочевых) и земледельческих (оседлых) культур (цивилизаций). Развитие же (специализация и профессионализация) разнообразных ремесел, а также необходимость способа-формы обмена их продукции на продукты земледелия и скотоводства (=торговли) привели к рождению великого социокультурного феномена – городов. А «превращение ремесла в доминанту хозяйственной деятельности общества» [13] – к новому, как оказалось, самому культурно-исторически перспективному типу цивилизации – полисно-

городской («греческое чудо»). Экономические, социально-политические и духовные процессы и формы этих цивилизаций, их основные особенности в целом закономерно и необходимо вытекают из особенностей отличающих их производственной практики и материальной культуры. Посвященные этим раннеисторическим социокультурным процессам и формам страницы «Введения в историю мировой культуры» производят удивительное впечатление вдохновенной интеллектуальной мощи, способной к постижению любой реальности, яркой и убедительной в решениях творческой силы. Показательно, что, чувствуя убедительность своих построений, Каган именно в этой связи считает необходимым подчеркнуть материалистический характер своей методологии, ищущей «причины духовных явлений не в игре генов и не в космических силах, а в особенностях практической деятельности людей, в их материально-деятельном производственном бытии» [14].

Во-вторых, материалистические объясняющие установки и интенции у Кагана включаются в контекст *системно-синергетического* подхода как к самим социокультурным образованиям (типам культур), так и к их сложной социокультурной детерминации. То есть, он видит *разно- и многообразно* социокультурных детерминант (и потому возможных направлений развития) *и взаимосвязанность, целостность* их «причиняющего» воздействия. Взгляд мыслителя тонко дифференцирует всеобщие материальные основания-детерминанты эволюции культуры. К материально-производственным и технико-технологическим факторам он добавляет политические = социально-организационные; правда, порой, почему-то недооценивая и, видимо, потому не анализируя специально роль экономических и правовых (см., например, раздел о культурно-исторических основаниях Ренессанса [15]. Но так же хорошо различает факторы иной, уже духовной природы, к тому же вносящие в общую картину все более разнообразный и значимый, существенно усложняющий постижение *личностный* момент (существенной роли *свободы личности* в истории общества и культуры он отводит немало места в цитируемой книге).

Развитие, по Кагану, «полифоническая»: полифакторная, полифуркационная [16] и многолинейная в своей качественной динамике система. И в этой системе, согласно его картине мира, его, в частности, системно-синергетической концепции эволюции мировой культуры, духовные факторы существуют и функционируют наравне с материально-практическими. Определяющая роль последних не отменяет существенной самостоятельной роли духовных: научных и духовно-ценностных: религиозных, художественных, философских. Для исследователя «духовность есть порождение *культуры*, инструмент *культуры* и *культуросозидающая* сила» [17]. При этом для культуры роль духовного начала и его конкретных форм не просто существенна – фундаментальна. Это связано с атрибутивностью «идеального» для любой человеческой деятельности, фундаментальными для всей жизни общества функциями сознания и его высшего модуса – духа: познавательной, ценностно-ориентационной и проективной (хотя разделение сознания («идеального») и духа осталось для Кагана нерешенной проблемой, о чем речь в конце статьи). В обществе и культуре материального не бывает без идеального, духовное цементирует практическое. «Материальная деятельность во всех ее формах принадлежит культуре... но только потому, что она одухотворена человеческой мыслью, воображением, чувствами,

культурными потребностями, интересами, эстетическим сознанием – то есть потому, что каждый подлинно человеческий акт материальной практики...целенаправлен, осмыслен и духовно ориентирован» [18].

Наконец, третий момент плодотворной новизны кагановского материализма, указывающий, между прочим, на его большую связь с великими идеалистическими философиями, чем с вульгарными советскими версиями марксизма. Вообще-то сама сила социокультурного влияния духовных форм была бы невозможна без их культурно-экзистенциальной суверенности и содержательной самодостаточности (самоценности). Значит, их непосредственной «невыводимости» из практики и практического сознания и несводимости (нередуцируемости) к ним. Но для «старого» (классического) материализма, в том числе марксистского (может быть, за исключением самого Маркса [19] да, отчасти, Г.В.Плеханова), такой взгляд немыслим. Как немыслима и потому не нужна специальная категория «духа» («духовного»), всегда бывшая в советской философии либо синонимом «сознания» («сознательности»), либо чисто идеалистическим (философско-религиозным) понятием для обозначения объективно существующего идеального демиурга сущего. Каган был одним из первых советских философов, кто, оставаясь материалистом, начал сознавать самостоятельный характер человеческого духа (духовных форм культуры) и необходимость его специального категориального обозначения и исследования. Это произошло задолго до того, как он с системно-синергетических позиций стал осмыслять специфические место и роль духовного начала в истории культуры. И даже задолго до того, как он поставил проблему специфики *духовности* [20].

Я имею в виду эстетику Кагана, а именно предложенное им аксиологическое решение фундаментальной для эстетики проблемы природы «эстетического». В одной дискуссии (вторая половина 1960-х гг.), он противостоял не только примитивному материализму так называемых «природников», но и позиции «общественников» (Ю.Борев, Л.Столович и др.), казалось, выразивших марксистскую «точку зрения практики» (для них эстетическое – «проекция» на объекты почему-то проявляющегося при восприятии последних, а до того сформированного практикой их «объективного общественного значения»). Откуда берется эстетическое как особое качество чувственно воспринимаемых объектов, и почему они обладают именно такой спецификой, этот подход, несмотря на свой «марксизм», объяснить не мог. Каган первым заговорил о ценностной природе «эстетических свойств», о лежащем в их основе ценностном отношении субъекта и объекта. Но каково само это отношение? Среди сторонников аксиологического подхода были исследователи, для которых верность материализму оказалась важнее веками признанной специфики эстетического. Поэтому они – вопреки известным со времен Канта особенностям эстетических ценностей как чувственно-эмоциональных, существующих «только для сознания» (Ф. Шиллер), «рецептивных» (М.Бахтин) – утверждали *материальный*, т.е. существующий независимо от сознания, характер эстетических ценностных отношений. Таков был их материализм, не допускавший появления в сознании того, чего не было бы в «бытии». К этому, думаю, добавлялась и «понятная» осторожность: никакие объяснительные

схемы не имели права поставить под сомнение краеугольные материалистические принципы, в те времена бывшие, прежде всего, ценностью политико-идеологической.

Каган же, не боясь возможных обвинений в отходе от материализма, прямо утверждал идеальный и духовно-ценностный характер эстетического отношения и ценностей, возникающих в его деятельностной системе. Отношения и ценностей на непрременной основе особого, эстетического сознания, при его активной конструктивной роли. Эстетическое качество оказывалось, таким образом, результатом неутилитарного оценочного отношения именно *духовного сознания* к бытию [21]. Как на основе практики людей, зачем и почему возникает этот особый тип духовности и духовных ценностей – вопросы, до сих пор требующие исследования. И в позиции Кагана были спорные моменты [22]. Но, повторю и подчеркну, все эти проблемы требуют для адекватного решения фундаментальной методологической посылки: признания бытийной автономии и содержательной самооценности духовных форм сознания. Каган в своей эстетике сделал этот принципиальный шаг, и в этом историческая, теоретико-методологическая новизна его материализма, не боявшегося быть наследником идей классического идеализма, если они представляются верными.

Однако сильные, продуктивные стороны мировоззрения исследователя питались не только философским опытом. Другим их источником всегда была *наука*.

Для Кагана, особенно зрелого, т.е. уже вышедшего за рамки философской эстетики «на простор» общефилософских, социально-философских, культурфилософских и философско-антропологических проблем, *теснейшая, органически-неразрывная связь философии с наукой принципиальна*. Причем для него эта связь, прежде всего, не внешняя, а внутренняя, поскольку и философия для него тоже наука, хотя и особая. Хорошо помню, как трудно давалось ему (но далось-таки!) осознание того сегодня, кажется, уже повсеместно признаваемого факта, что философия – не только наука. Но и признанные им, «ненаучные» («вненаучные») аспекты философии так, пожалуй, и не стали предметом кагановского познавательного интереса (как и философы соответствующего склада, например, Ницше, все же навсегда оставшиеся для него «не вполне» философами). И специфический *предмет философии*, ее *духовная цель*, включая их ценностные и идеально-проективные аспекты, оставались для него предметом, прежде всего, именно *познавательной деятельности*, хотя и особой по методологии и языку.

Напомню, что философия для Кагана есть «теоретическое построение целостного мировоззрения», «*теоретически выраженное миро-воззрение*» [23]. Мир как целое и его большие онтологические подсистемы (природа, общество, человек и культура) в их собственной целостности и человеческом значении – только философия способна и обязана постичь эту, как он любил повторять, «организованную сложность». Но делает она это (становится *миропониманием*) именно *теоретически*, то есть принципиально тем же способом, что и все другие науки. И внутренняя аксиология философии, ее профессиональный *этнос*, по Кагану, те же, что у науки, они возвращены и выпестованы научной культурой с ее неизменными

целями-ценностями: объективная реальность, истина (истинное знание) о ней, ее логически доказательный характер. «Во всём мне хочется дойти до самой сути...». Отсюда, как прямое следствие такого видения и отношения, *познавательная практика* Кагана – философа-ученого: признавая универсальность исследовательских возможностей философии («трудно найти такое явление в мире и человеческом бытии, которое нельзя было бы рассмотреть с философской точки зрения» [24], он сам все же занимался, по преимуществу, именно соразмерными внутреннему «предельному» масштабу философии *макрообъектами* и только их реальными, причем *фундаментально-существенными проблемами*. Он, иначе говоря, брался только за то, что *на самом деле неизвестно* (или недостаточно известно, не «до самой сути» понятно) и шел, как все настоящие ученые, *от незнания к знанию*. О других – и вполне законных – задачах философии (таких, как созидание системы ценностей, экспликация идеала, ценностная интерпретация и оценка конкретных социокультурных явлений, или, как любят говорить в наши дни, работа со смыслами) он с интересом беседовал с коллегами, особенно в ту историческую пору, когда все мыслящие граждане России, не только философы, самим ходом событий (горбачевская перестройка и ельцинская революция) были принуждены к переоценке ценностей и переосмыслению событий и взглядов. Но в его текстах, написанных в то время, эти моменты занимают периферийное и, по объему, крайне незначительное место. Из его культурно-исторических построений он сам никогда не делал прямых (открытых) ценностных и целеполагающих выводов политического или, скажем, морального порядка, хотя для думающего и неравнодушного читателя такие выводы, а также исторические аналогии или оппозиции вполне очевидны. И только одно исключение из этого правила: оценки и целеполагание для самой философии и философствования. Во-первых, потому, что совершенствование философии, ее приведение в соответствие с потребностями и императивами времени – дело самой философии и философов (как у врачей: «излечись сам!»). Ну, и, во-вторых, потому, что от этого зависит выполнение философией своей культурной миссии, за что она несет именно моральную ответственность перед обществом и человеком. Поэтому-то в одной из программных работ Кагана этого времени – уже цитированной статье «Философия как мировоззрение» (1997) – после рационального анализа философско-мировоззренческой ситуации истории и современности (через который, тем не менее, конечно же, осознанно проводится и утверждается его собственный «идеальный» взгляд на познавательную цель философии) следует открытый, полный озабоченности и тревоги ценностно-целеполагающий вывод-призыв. Вот он: «Непростительно закрывать глаза на радикальнейшие перемены, происходящие в конце нашего столетия и тысячелетия в бытии и сознании человечества и пытаться увековечить то состояние духа, которое сложилось в начале нашего века или, тем более, нашего тысячелетия. Дороги вспять – в “Серебряный” век или в “Золотой”, или в “Железный” – нет, открыт лишь путь в неведомое по его металлическому символу грядущее, но ведомое нам по тому, что оно на всех уровнях бытия и сознания должно найти выход из нынешнего хаоса и привести культуру к новой, несравненно более сложной, чем предыдущие, гармонии – *должно* не потому, что кто-то видит ее в очередном утопическом мираже, а потому, что *такова единственная альтернатива гибели культуры и самоубийства человечества*» [25]. Ос%D@ □ □ ВЕвная идея этого пафосного вывода, его практический вектор, несмотря на непривычную для стиля мышления Кагана

метафорическую насыщенность и пророческий грозно-предостерегающий тон, все равно остаются рациональными, научно-познавательными ориентированными. «Найти выход»: сделать правильный выбор, перейти от хаоса к гармонии и избежать трагического варианта развития культуры и человечества возможно только на основе *п о з н а н и я* и *з н а н и я*. Значит, опять, по Спинозе, «*не плакать, не смеяться, но понимать*».

В этой философской работе, в своем ответственном мировоззренческом выборе философия, по Кагану и у Кагана, не только ориентируется на «идеальную модель» науки и культивирует собственную «научность», но и прямо опирается на важнейшие, мировоззренчески значимые плоды деятельности науки. Его постепенно складывавшаяся философская картина мира и человека в нем вобрала в себя представления и понятия естественных и гуманитарных наук, рожденные в XX в. Она базируется в узловых моментах на идеях новых, лишь в этом веке появившихся наук (таких, как кибернетика, теория систем, теория информации, семиотика, синергетика) и определенных ими общенаучных подходах новейшего времени (самый главный и «любимый» для исследователя, разумеется, системный, ставший в последние годы его жизни системно-синергетическим).

Но ориентация на опыт наук и понимание самой философии как науки не отменяет для Кагана существенных различий философии и конкретных наук. Он не идеализировал ситуацию в современном мире науки и ее влияние на философию. Наоборот, критиковал их. Прежде всего, за «фрагментаризм»: все большее дробление реальности на разрозненные самостоятельные фрагменты в результате растущей специализации познавательной деятельности. То, что закономерно и *нормально* для конкретных естественных наук, которые «не испытывают потребности выхода за пределы того, что может быть добыто «позитивным» исследованием все более и более узкого фрагмента природы» [26], противопоставлено имеющей особый предмет познания философии. Проекция этой тенденции на философию ведет к «*фрагментаризации* философского дискурса как закономерного результата *мировоззренческого самоотречения философии*» [27]. «Маргинализация», «философствование по поводу», поэтическое самовыражение субъекта – все это также приметы кризиса философии, не лучшие, чем позитивистский отказ от мировоззренческого масштаба познания. Не оглядываясь на конъюнктуру, т.е. моду, не боясь быть «несовременным», Каган настаивает: «философское учение теряет свое лицо, отрекается от своей сущности, вырождается в какую-то иную форму духовной деятельности, когда утрачивает способность осмыслять *мир в целом* и каждую его частицу *соотносить с этим целым*» [28]. Вот почему для него так важны те научные знания и идеи, что содержат ресурс для глобальных обобщений, мировоззренческих и методологических выводов, в частности, столь увлекшие его в последние годы жизни открытия синергетики – науки о закономерной динамической сложности самоорганизации систем [29].

Синергетика должна была, по-видимому, стать парадигмой обновленной культурно-философской картины мира Кагана, о чем свидетельствует двухтомное «Введение в историю мировой культуры». Но и «до» синергетики мировоззренческая и методологическая культура философа,

соединенная, понятно, с его выдающимися способностями, определила исключительные по объему (масштабу) и значимости результаты его многолетних исследований. Важная и редкая для философии (любой философии, не только нашей) особенность этих результатов: они, оставаясь философскими обобщениями, существуют не как умозрительные гипотезы, «спекулятивные конструкции» (по давней формуле Маркса), а как строго сформулированное и обоснованное (доказанное) позитивное знание. Об этих результатах будет сказано в завершающей части статьи. И о перспективах, горизонтах будущего познания, объективно вытекающих из сделанного им за годы творчества.

Метафора культурфилософской *вселенной*, примененная к совокупному содержательному итогу научной деятельности М.С.Кагана, представляется вполне оправданной – ровно в той мере, в какой оправдано представление о культуре как об особом «мире культуры» и «второй природе». Он же в своих работах сумел осмыслить и рационально воссоздать как системное целое культуры (благодаря постижению ее единой сущности и универсальной деятельностной макроструктуры), так и практически все существенные ее «территории» (подсистемы и аспекты). Как ее общую, системную структурно-функциональную логику, так и ее единую историю. Эта его вселенная возникла не сразу. Ее постепенное рождение, расширение, развитие по естественности, органичности и живой закономерности (что включает и момент случайности тоже) кажется мне подобным внешне хаотичному, но последовательному и неуклонному рождению шедевра Антонио Гауди собора Sagrada Familia. Причем у Кагана, в отличие от Гауди, изначально плана будущего культурфилософского целого не было. Ведь Каган тогда о собственном философском будущем даже не подозревал. Замысел рождался в ходе работы. Тут, можно сказать, Кагану «крупно повезло» (вот где роль «счастливой случайности» как формы проявления необходимости!). «Везение» заключалось в том, что он правильно выбрал свой первый объект познания. И особенности этого объекта, его постепенно открывавшиеся социокультурная природа и назначение определили логику развития самого ученого, «повели» его за собой. И привели в еще более сложный мир культуры. Объект этот, конечно же, искусство.

Каган начинал как искусствовед, и весьма успешный (его ранние книги о художественной фотографии и прикладном искусстве цитируются до сих пор). Но «ген философичности», а также влияние учителя – Иеремии Исаевича Иоффе, философски и культурно-типологически мыслившего искусствоведа, довольно быстро сделали свое дело. И Каган стал заниматься эстетикой, пребывавшей в то время в жалком состоянии «верной помощницы партии» и «служанки идеологии» (не говорю о работавших, фактически, в интеллектуальном подполье М.М.Бахтине, А.Ф.Лосеве и нескольких других эстетиках). Он пришел в эстетику в хорошую пору послесталинской оттепели и (вместе с другими шестидесятниками) покончил с ее догматическим убожеством, перевел на иной, много более высокий интеллектуально-концептуальный уровень, близкий уже, пожалуй, к мировому. Для этого ему потребовалось решить несколько ее вечных фундаментальных проблем. И он их действительно решил – во всяком случае, с тех пор в нашей эстетике более убедительные варианты решения не появились. Об аксиологическом (субъективно-объективном, духовно-ценностном) решении основополагающей для этой

философской науки проблемы «эстетического» уже было сказано. Еще более бесспорной и по всеобщему, на сегодня, мнению – «окончательной» стала построенная Каганом «морфология искусства» [30] – концепция классификации его многочисленных видов [31]. Действительно, в плане постижения общей логики соотношения и группировки видов искусства после его книги делать уже нечего. И все же не это оказалось центральным и стратегически наиболее перспективным в его эстетике.

Продолжение следует

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О многолетних дружеских отношениях с М.С.Каганом я рассказал в воспоминаниях, вошедших в недавно изданную коллективную книгу о нем его коллег, друзей и учеников. См.: *Закс Л.А. Человек на все времена // Каган М.С. Избр. тр.: в 7 т. СПб., 2011. Т. 8. Дополнительный. Моисей Каган во времени и пространстве.*

[2] *Каган М.С. Введение в историю мировой культуры: в 2 кн. СПб., 2000–2001.*

[3] *Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия: онтология в системно-синергетическом осмыслении. СПб., 2006.*

[4] Одно время (где-то, кажется, в конце 1970-х или начале 1980-х гг.), помнится, М.С.Каган всерьез собирался написать книгу под названием «Структуры», о чем не без удовольствия рассказывал коллегам и друзьям. Вместо нее им было написано множество других, где (при разности их предметного содержания и, соответственно, названий) главными «героями» были именно они: универсальные (типологические) бытийные структуры сначала произведений, видов и всей системы искусства, затем других видов человеческой деятельности и, наконец, системы культуры.

[5] Самый распространенный, прямо-таки модный у нас сегодня его вариант – это «духовно-менталистский», или «когнитивный», подход к сущности культуры. Сводящий ее к идеальным феноменам, прежде всего – к смыслам, смысловому плану социальной жизни. Специфика человека как смыслопорождающего существа, посредством идеальной «сигнификации» действительности и смыслоориентации опосредующего свое отношение к миру и самоутверждение, в этом случае безосновательно отрывается от других компонентов и аспектов этой системной его специфики. Таких, например, как способность к созданию внебиологических (искусственных) материальных средств воздействия на природу и ее преобразование с помощью этих средств; как совместность (социальность) существования людей посредством также искусственных форм общежития и общения; как создание внебиологической (внегенетической) информации (знаний и программ) и ее трансляции от родителей к детям. Почему именно «смыслы» и формы создающего их творчества следует считать культурой, а все остальное

культурой не считать, представители данной позиции рационально объяснить не могут. И это понятно: их взгляд «задан» старой идеалистической традицией, внутри которой они находятся и, повинаясь этой «привычке сознания», воспринимают вытекающие из нее представления о культуре (сведение культуры к духовной сфере или даже, еще уже, к «смысловому») как самоочевидные. Что, разумеется, не делает их истинными.

[6] Каган М.С. О времени, о людях, о себе. СПб., 2005.

[7] Надо отметить, что сам М.С.Каган понимал эту особенность социальной философии К.Маркса и не «притягивал» его взгляды к современному культурологическому видению. По мнению его мнению, формационная концепция Маркса «не была – и не претендовала на то, чтобы быть! – историей культуры или целостного социокультурного бытия человечества...»[2. Кн. 1. С. 70]; «речь у К.Маркса идет об обществе в его экономической и политической структурах, но не о культуре» [2. Кн. 1. С. 71]. Что, как показывает тут же М.С. Каган, не мешало Марксу анализировать ключевое влияние на общество феноменов материальной культуры, но посредством категории «производительных сил».

[8] Каган М.С. Введение... Кн. 1. С. 46.

[9] См. например: Там же. С. 43.

[10] Там же. С. 44.

[11] Там же. С. 72.

[12] Там же. С. 115–116.

[13] Там же. С. 155.

[14] Там же. С. 158.

[15] Каган М.С. Введение... Кн. 2. С. 14–15.

[16] От «полифуркации» – множественности возможностей и, соответственно, вариантов выбора. Термин, заимствованный М.С.Каганом у синергетика С.П.Курдюмова, переименовавшего классическую синергетическую «бифуркацию» (= «двувариантность» возможностей выбора системы) [2. Кн. 1. С. 67].

[17] Каган М.С. Введение... Кн. 1. С. 65.

[18] Там же. С. 66.

[19] К.Маркс, как известно, не был исследователем природы, происхождения и специфики духовной сферы, занимаясь, по преимуществу, социологической ее трактовкой на основе исторического материализма (так, он ввел широко используемое и сегодня в гуманитаристике понятие «духовное производство»). В то же время отдельные, подчас, как бы мимоходом, для примера оброненные высказывания Маркса о конкретных духовных феноменах (эстетическом и моральном сознании, искусстве, философии) показывают, что он воспринимал их в русле классических культурных представлений – как, хотя и обусловленные практикой, но вполне автономные и самодостаточные. Можно вспомнить известную марксову мысль: «Если ты хочешь наслаждаться искусством, ты должен быть художественно образованным человеком». Все ее содержание: и признание субъективной гедонистической цели искусства, и сформулированная – как условие достижения этой цели – необходимость постижения специфики искусства и подчинения себя ей несовместимо с примитивным материалистическим (вторично-отражательным и классово-политическим) пониманием искусства.

[20] Каган М.С. О духовном (опыт категориального анализа) // Вопр. философии. 1985. № 9.

[21] Каган М.С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л., 1971.

[22] Мне, например, казалась и кажется неудовлетворительной заимствованная М.С.Каганом у Гегеля версия о соотношении идеала и реальности как ключевом специфицирующем основании эстетического отношения. См.: Закс Л.А. Метаценностный характер эстетического и системность основных эстетических ценностей (заметки на полях лекций по эстетике М.С. Кагана) // В диапазоне гуманитарного знания: к 80-летию профессора М.С.Кагана. СПб., 2001.

[23] Каган М.С. Философия как мировоззрение // Каган М.С. Избр. тр.: в 7 т. СПб., 2006. Т. 2. Теоретические проблемы философии. С. 526–527.

[24] Там же. С. 527.

[25] Там же. С. 536.

[26] Там же. С. 526–527.

[27] Там же. С. 526.

[28] Там же. С. 529.

[29] Содержательный анализ влияния синергетических идей на культурфилософию и историческую культурологию М.С.Кагана см.: Астафьева О.Н. Мир и личность М.С.Кагана: путь к системно-синергетическому пониманию культуры // Каган М.С. Избр. тр.: в 7 т. СПб., 2011. Т. 8. Дополнительный. Моисей Каган во времени и в пространстве.

[30] Каган М.С. Морфология искусства. Л., 1972.

[31] Неубедительная и, по сути, провалившаяся попытка догматиков из Академии художеств, включая М.А.Лифшица и В.В.Ванслова, превратить дискуссию по книге М.С.Кагана «Морфология искусства» в его идеологическое избиение (1974) сегодня воспринимается как скверный, нелепый анекдот из абсурдистской практики миновавшей эпохи, но самому автору она стоила немало здоровья (о чем он сдержанно рассказал в книге воспоминаний «О времени, о людях, о себе»). С исторической дистанции целью тщательно подготовленной акции «избиения» – «идейного разгрома» Кагана видится не только защита кондовых догматов «эстетики отражения» и «реализма» (кстати, трудно подыскать более неподходящую для этого тему, чем классификация видов искусств). Еще более важно для инициаторов, думаю, было насильственное прекращение роста авторитета исследователя в научно-философской среде и влияния его чуждых догматическим канонам идей. В эстетика номер один, вопреки официальной табели о рангах, превращался человек, всей жизнью и творчеством воплощавший ценность мировоззренческой широты, творческой открытости и свободы, органического демократизма и толерантности, да еще к тому же современного художественного вкуса, уважительно воспринимавший «реакционные выверты» авангарда и модернизма. Мириться с этим и с утратой собственных позиций представители «официоза», естественно, не могли. Эти же, в общем, мотивы объясняют тот факт, что, несмотря на свои достижения и безусловный авторитет, М.С.Каган и в сфере философии никогда не был в советское время официально оценен и признан, никогда не награждался и никуда не избирался, что, кстати, самого исследователя, в отличие от некоторых его значительно менее одаренных коллег, совершенно не огорчало.

© Закс Л.А., текст, 2011

Статья поступила в редакцию 16 августа 2011 г.

Закс Лев Абрамович,

доктор философских наук, профессор,
ректор НОУВПО «Гуманитарный университет»,
заведующий кафедрой этики, эстетики, теории и истории культуры
Уральского федерального университета им. Б.Н.Ельцина (Екатеринбург)
e-mail: rectorgu@r66.ru

Zaks L.

**CULTURAL AND PHILOSOPHICAL UNIVERSE OF MOISEY S. KAGAN:
FOUNDATIONS, TERRITORIES, LIMITS
FOR THE 90TH ANNIVERSARY OF THE FAMOUS PHILOSOPHER
(PART 1)**

Abstract. In the article an attempt is made to comprehend the legacy of Moisey S. Kagan, who was an outstanding Russian academician and philosopher. The author undertakes an in-depth analysis of

foundations of both his world outlook and methodology, of the fruitful ideological content alongside with conceptual limitations of his all-embracing cultural and philosophical world picture.

Key words: Moisey S. Kagan, culture, ontology of culture, morphology of culture, cultural philosophy

Zaks Lev Abramovich,

Doctor in Philosophy, Professor,

Rector of the University for the Humanities,

Head of the Department for Ethics, Aesthetics, Theory and History of Culture,

Ural Federal University named after the First President of Russia B.N.Yeltsin (Yekaterinburg),

e-mail: rectorgu@r66.ru