



Теория и история культуры, искусства.
Раздел «Классика интегративных
исследований культуры»

УДК 130.2 + 167.7 + 168.5

EDN IKFZZY

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2024-6-3-196-206>

Природа, общество, человек, культура в системе бытия (1980)

М. С. Каган¹

¹ Санкт-Петербургский государственный университет,
199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9

Для цитирования: Каган, М. С. (2024) Природа, общество, человек, культура в системе бытия (1980). *Журнал интегративных исследований культуры*, т. 6, № 3, с. 196–206. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2024-6-3-196-206> EDN IKFZZY

Получена 25 июля 2024; прошла рецензирование 10 августа 2024; принята 15 августа 2024.

Финансирование: Исследование не имело финансовой поддержки.

Права: © М. С. Каган (2024). Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях лицензии ССВУ-NC 4.0.

Аннотация. Предлагаемая вниманию читателя статья М. С. Кагана публикуется по авторизованному экземпляру книги «Системный подход и гуманитарное знание» (1991). В процессе подготовки текста к публикации были учтены правки, внесенные на страницы этой статьи лично М. С. Каганом. Работа посвящена осмыслению принципов структурирования бытия, обсуждению релевантной категориальной системы, а также соотношению содержания понятий «природа» — «общество» — «человек» — «культура». Автор выступает с критикой представлений, ведущих к *растворению общества в культуре*, равно как и воззрений, ведущих к *растворению общества в природе*. Предлагается четырехчленный принцип онтологии. По мнению М. С. Кагана, выделение четырех основных форм бытия («природа — общество — человек — культура») позволяет преодолеть все типы редукционизма (спиритуалистического, психологического, биологического, социологизаторского), сохраняя при этом монистическое понимание материального единства мира, выявляя диалектику общего и особенного во всех четырех конкретных формах движения материи.

Показаны теоретические последствия, практическая значимость и мировоззренческий смысл тетрабазисного принципа онтологии, обоснованного автором. Обращается внимание на то, какую перспективу открывает приложение онтологического принципа к анализу структуры научного знания, организации его различных областей и самой классификации наук. Подчеркивается мировоззренческо-идеологическое значение категориальной системы «природа — общество — человек — культура». М. С. Каган приходит к заключению, что, делая человека и культуру (наряду с обществом и природой) самостоятельными и полноценными предметами философского знания, возможно направить исследовательскую мысль не только на выявление специфики этих форм бытия, но и их диалектических взаимоотношений друг с другом.

Ключевые слова: история культурологии, М. С. Каган, онтология, подсистемы бытия, природа, общество, человек, культура, междисциплинарность, интегративность

Nature, society, man, and culture in the system of being (1980)

M. S. Kagan¹

¹ Saint Petersburg State University, 7/9 Universitetskaya Emb., Saint Petersburg 199034, Russia

For citation: Kagan, M. S. (2024) Nature, society, man, and culture in the system of being (1980). *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 6, no. 3, pp. 196–206. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2024-6-3-196-206> EDN IKFZZY

Received 25 July 2024; reviewed 10 August 2024; accepted 15 August 2024.

Funding: The study did not receive any external funding.

Copyright: © M. S. Kagan (2024). Published by Herzen State Pedagogical University of Russia. Open access under [CC BY-NC](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) License 4.0.

Abstract. The article is based on the authorized copy of M. S. Kagan's book 'Systematic Approach and Humanitarian Knowledge' (1991). It incorporates the hand-written edits made to the book by Kagan himself. The work is an attempt to understand the principles of structuring being. It discusses the relevant system of categories and the relationship between such concepts as nature, society, man, and culture. The author criticizes the ideas that lead to the dissolution of society in culture and the dissolution of society in nature. Kagan proposes a four-member principle of ontology. According to him, the identification of four basic forms of being — nature, society, man, and culture — allows us to overcome all types of reductionism (spiritualistic, psychological, biological, sociological). At the same time, this approach allows to maintain a monistic understanding of the material unity of the world and reveal the dialectic of the general and the particular in all the four specific forms of the motion of matter.

The article describes theoretical consequences, practical significance and ideological meaning of Kagan's tetra-based principle of ontology. A special focus is given to the prospects that this ontological principle opens up for the structural analysis of scientific knowledge, the organization of its various fields and the classification of sciences. The article emphasizes the relevance of the system for ideology and worldview. Kagan concludes that once man and culture (along with society and nature) become independent and full-fledged objects of philosophical studies, it will be possible to identify not only the specifics of these forms of being, but also their dialectical relationship with each other.

Keywords: history of culturology, M. S. Kagan, ontological foundations of the architectonics of scientific knowledge, interdisciplinarity, transdisciplinarity, integrativity

Не входя в обсуждение проблемы выделения исходных категорий философского знания и их соотношения (таких как «материя» — «дух», «бытие» — «сознание», «объект» — «субъект», «реальное» — «идеальное»), мы остановимся на проблеме дифференциации самой реальности, объективного бытия, считая онтологический аспект системы философских категорий основополагающим по отношению к гносеологическому и всем иным.

Обычно в нашей философии выделяют две основные формы бытия — природа и общество. Действительно, полагание краеугольным философским понятием природы, а не духа, идеи, бога, эго, отличает материалистическую философию от всех вариантов идеализма, а отделение общества от природы стало отправным пунктом в процессе самоопределения марксистско-ленинской философии как исторического материализма, противопоставившего себя не только идеализму, но и метафизическому материализму XVII–XVIII вв. и антропологическому материализму XIX в. Вопрос заключается, однако, в том, достаточна ли категориальная бинарная

оппозиция «природа» — «общество» для получения исчерпывающего представления об основных формах бытия, о модусах объективной реальности?

Прежде чем ответить на данный вопрос, нужно установить, какой конкретный смысл вкладывается в эти понятия.

Как ни странно, этот смысл оказывается расплывчато неопределенным: достаточно указать, что наша философская мысль как будто смирилась с тем, что оба названных понятия используются в разных значениях — во всяком случае, такое положение вещей зафиксировано в учебниках, и в философских энциклопедиях. В «Философской энциклопедии», например, экспликация понятия «природа» начинается так: «В предельно широком значении — все сущее в бесконечном многообразии своих проявлений. В этом смысле понятие “П.” выступает как синоним понятий *Вселенная, материя, бытие, объективная реальность* и т. п.» Естественно, что в таком случае понятие “природа” включает в себя “общество” — оно есть часть «П.» в широком смысле слова». Однако в «более

узком значении» — а оно необходимо для того, чтобы отличить общество от природы как таковой, — «природа» есть «синоним природной среды (на земном шаре — географической среды)» (Константинов 1967, 386).

Аналогично начинается в этом же издании статья «Общество»: «В широком смысле термин “О.” используется в философской и социологической литературе для обозначения всей совокупности исторически сложившихся форм совместной деятельности людей... В узком смысле под “О.” нередко понимается исторически конкретный тип социальной системы» (Константинов 1967, 120).

Подобное положение существует и в философской мысли в ГДР. Более того, немецкий «Философский словарь» выделяет наряду с такими же «широким» и «узким» значениями «природы» еще третье, рождающееся в противопоставлении природы культуре (Klaus, Buhr 1975, 839). В понятии «общество» выделяются три значения, хотя одно из них, обозначающее «экономическую общественную формацию», признается «главным его значением» (Klaus, Buhr 1975, 473–476).

Можно ли, однако, примириться с таким положением вещей, тем более что оно касается основополагающих, базисных категорий научного знания? Можно ли вообще считать научными категориями двусмысленные или «трехсмысленные» понятия, лишенные точно и строго фиксированного значения? Известно, что полисемантизм, информационная избыточность — характерное свойство обыденной речи, которое сохраняется и эффективно используется в поэзии, искусстве слова; научный же язык нуждается в жестком закреплении за каждым термином (тем более категорией!) одного определенного значения и отсекается всех остальных. Разумеется, если сблизить философию с поэзией, а не с наукой (к чему склоняются некоторые советские философы, доходящие до подобной крайности в своей оппозиции неопозитивистской сциентизации философского знания), тогда многозначность понятий становится не недостатком, а достоинством философского языка. Однако автор этих строк принадлежит к числу тех, кто убежден в возможности и необходимости развивать философию марксизма-ленинизма как область научного знания (что не исключает, конечно, права того или иного философа излагать свои взгляды в публицистической, поэтической, драматургической, фельетонной, притчеобразной и т. п. формах).

Основоположники марксизма-ленинизма никогда не говорили о необходимости исполь-

зовать философские понятия «в широком» и в «узком» смыслах. Наоборот, они употребляли их в одном, четко определявшемся ими, значении. Соответственно, нашей задачей является придание названным в заглавии философским понятиям точных и строго ограниченных значений, что следует считать условием обретения ими категориального статуса.

Выбор данных значений не может быть произвольным волевым актом, суждением теоретического вкуса того или иного философа; этот выбор должен осуществляться в процессе «выведения», как говорил В. И. Ленин, системы категорий из строения отражаемого ею предмета познания (Ленин 1969, 86). А это означает, что в отличие от научного термина, которому может быть придано любое конкретное значение, ибо в термине связь значения и обозначения условна (ученому достаточно оговорить: «Мы употребляем данный термин в таком-то смысле...»), значение научной категории не может быть постулировано применительно к тому или иному отдельно взятому понятию, ибо категории существуют только в связках, во взаимосвязанных ансамблях, то есть как категориальные системы, начиная с самых простых бинарных систем — «причина — следствие», «содержание — форма», «сущность — явление» и кончая сложными, многоэлементными системами (как, например, в гегелевской «Логике»).

Прошло уже более 20 лет со времени выхода книги В. П. Тугаринова «Соотношение категорий исторического материализма», первой попытки решить данную задачу. Но несмотря на появившийся за это время ряд специальных работ и различные варианты учебников, сама структура которых свидетельствовала о понимании их авторами основных категорий исторического материализма, до сих пор единого представления на сей счет у наших философов нет. И нельзя не согласиться с Г. П. Орловым, считающим, что ни один из предложенных вариантов «группировки категорий исторического материализма... не выливается в реальную систему» (Орлов 1978, 15), так как не имеет внутренней завершенности.

Переходя к поиску решения поставленной нами проблемы, скажем со всей определенностью, что мы не видим никаких оснований отождествлять понятие «природа» с понятиями «материя», «объективная реальность», «бытие», потому что это приводит к утрате специфического смысла одного из синонимизируемых понятий. При этом теряются те особенности реальных явлений, которые каждым данным понятием фиксируются. Необходимость

сохранения в понятии «природа» некоего специфического значения состоит именно в том, что с его помощью философия может обозначать не саму материю, а форму ее существования, которая отнюдь не тождественна ни материи как субстанциальной основе бытия, ни бытию как таковому, ни объективной реальности. Ведь материальна не только природная, но и социальная реальность, материальны и человек, и предметы культуры, однако ни машина, ни человек, ни государство не принадлежат к природе.

Не останавливаясь детальнее на данной проблеме, решение которой кажется нам слишком очевидным для того, чтобы приводить дополнительную аргументацию, перейдем к рассмотрению принципа отличия общества от природы как радикально различных форм бытия.

На другом уровне анализа в самой природе можно, разумеется, выделить различные ее уровни, формы существования и стадии развития, скажем, уровни микромира, макромира и мегамира, формы элементарно-предметные и множественно-системные, стадии неживой и живой природы. Но данные различия являются несущественными, существенно же *отличие от природы, взятой в целом, такой формы бытия, законы функционирования и развития которой качественно отличаются от законов природы. Таково человеческое общество.* В обществе бытие переходит от природной, естественной, спонтанной формы существования к иному типу функционирования и развития. Здесь, отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, «производство жизни — как собственной, посредством труда, так и чужой, посредством рождения, — появляется сразу в качестве двоякого отношения: с одной стороны, в качестве естественного, а с другой — в качестве общественного отношения, общественного в том смысле, что имеется в виду сотрудничество многих индивидов, безразлично при каких условиях, каким образом и для какой цели» (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 3, 28). Речь идет о сотрудничестве сознательно и целенаправленно действующих существ, отношения между которыми *выходят за пределы биологической детерминации, управляющей жизнью животных.*

По К. Марксу, общество, как он его неоднократно и в разные периоды определял, есть именно *система отношений между людьми.* Начиная с «Экономически-философских рукописей 1844 года» и «Немецкой идеологии», К. Маркс и Ф. Энгельс определяли общество как *организацию людей, систему экономических, а затем и политических, юридических отноше-*

ний, имеющую определенную исторически меняющуюся «структуру» (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 3, 21). К. Маркс считал даже возможным иногда употреблять понятия «общество» и «общественные отношения» как синонимы (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 6, 442), подчеркивая, что общество — это «сам человек», но взятый лишь «в его общественных отношениях» (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 46, 222). «В общественном производстве своей жизни, — писал он, — люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания» (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 13, 6–7).

Общество, таким образом, — это *единство базиса и надстройки, специфическая организация жизнедеятельности людей.* Точно так же В. И. Ленин использовал понятие «социальный организм» как синоним общества, подразумевая под организмом *систему отношений, связывающую множество людей в единое целое.*

Таково однозначное, строгое и точное понимание общества, выработанное основоположниками марксизма-ленинизма. Они никогда не употребляли это понятие в «широком» смысле и потому не отождествляли его, например, с понятием «человек»: «Общество, — писал К. Маркс, — не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу» (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 46, 214).

Несмотря на это, в нашей философской литературе широко распространено отождествление понятий «общество» и «человек». Так, в одной из коллективных монографий утверждается: «Понятие “человек” и “общество” отражают в сущности одно и то же» (Парнюк 1979, 61). С предельной последовательностью такой взгляд проводится в работах В. В. Орлова, который считает даже возможным попросту сопровождать одно из этих понятий другим, поставленным в скобки, например: «Человек (общество) высшая ступень развития материи» (Орлов 1974, 241).

К. Маркс всегда строго различал смысл понятий «общество» и «человек». Он писал: «*Как само общество производит человека как человека, так и он производит общество*» (Маркс,

Энгельс 1954–1966, т. 42, 118). Некоторые советские философы считают, что высказанное К. Марксом в «Тезисах о Фейербахе» положение о человеке как совокупности общественных отношений свидетельствует об отождествлении им понятий «общество» и «человек». Между тем данный тезис не дает для подобного отождествления никаких оснований, во-первых, потому, что Марксово определение относится не к человеку как таковому, во всей полноте его реального бытия, а *только к сущности* человека, человек же, рассмотренный целостно, есть *единство сущности и существования* (Мысливченко 1972). Во-вторых, как мы уже отмечали (Каган 1974, 249–250), наших философов может ввести в заблуждение неточный перевод употребленного К. Марксом французского слова «ансамбль» как «совокупность всех...», тогда как термин «ансамбль», подчеркивая *целостность, системную связь* тех общественных отношений, которые интериоризируются в сущности человека, отнюдь не предполагает, что речь идет обо *всех* элементах данной системы: совершенно очевидно, что в данном случае ансамбль этот не включает ни экономических отношений как отношений собственности, ни юридических отношений — все они характеризуют *не внутреннюю сущность человека, а внешние условия его существования*.

Основоположники марксизма писали, что производство жизни выступает у человека в качестве двоякого отношения — *естественного и общественного*. Именно поэтому К. Маркс определял общество как «продукт взаимодействия людей» (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 27, 402), тогда как труд он характеризовал как процесс, совершающийся между человеком и природой (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 23, 195).

Таким образом, среди основных форм бытия рядом с *природой* и *обществом* должен быть выделен *человек как единство природного и общественного*, система, о которой соединение этих двух компонентов порождает новые качества (Кузьмин 1976), свойственные ей как целому и отсутствующие у каждой из ее составных частей. Именно такое системное понимание диалектической противоречивости и одновременно целостности человека заставляет рассматривать его как *специальный объект философского умозрения* наряду с природой и обществом (рис. 1). Более того, надо заключить, что этот объект занимает центральное положение в предмете философского знания.

Системное единство биологического и социального в человеке не лишает каждую из подсистем относительной самостоятельности.



Рис. 1.

Fig. 1.

Когда же философы забывают о биосоциальной природе человека, сводят его к общественным отношениям, они неизбежно теряют понимание его *реального целостного бытия*. Характерный пример — позиция Г. Г. Караваева. «Основным элементом социальной системы, — утверждает он, — является человек, но человек как существо социальное, а не физико-биологическое» (Караваев 1973, 20). Поэтому человек как носитель общественных отношений объявляется объектом философско-социологического анализа, а биологическая сторона человека — объектом естествознания (Караваев 1973, 20). Но ведь эти две стороны человека — лишь части реального живого целого. Какая же наука должна изучать само это целое? Такой вопрос, к сожалению, даже не возник перед автором цитируемой книги.

Правда, некоторые философы протестуют против идеи биосоциальной двусторонности человека, считая, что ее признание либо влечет за собой отрицание единства человеческой природы, либо требует ввести некую «неизвестную нам третью природу» (Орлов 1974, 302–303). Между тем это будто бы неизвестное третье начало хорошо известно — это и есть *целостно-человеческое* начало, которое никакие теоретические мудрствования не способны растворить в «интегральной социальности».

Принципиальное отличие человека от общества особенно наглядно проявляется в *различном соотношении биологического и социального*. Как бы ни было справедливо утверждение, что биологическое в человеке отлично от биологического у животных вследствие того, что диалектическое взаимодействие природного и социального ведет к преобразованию того и другого в контексте единого системного целого, это не дает оснований применять здесь

принцип снятия и уравнивать общество, действительно «снимающее» популяционные отношения, и человека, в котором социальное отнюдь не «снимает», не растворяет биологическое. То, как человек дышит, как протекают у него процессы кровообращения и пищеварения, как он воспроизводит себе подобных, выражает действие биологических законов, остающихся таковыми, какое бы влияние ни оказывали на них социальные условия человеческого бытия. Как бы ни было велико значение социального преобразования биологии человека, оно не способно изменить тот непреложный факт, что человек остается *смертным существом*. Между тем общество как система социальных отношений *бессмертно*, и популяционные законы действительно «растворяются» здесь в социальных законах, не сохраняя какой-либо самостоятельности, даже относительной*.

Системно-диалектическая связь биологического и социального в человеке лучше всего может быть описана в методологическом ключе *принципа дополненности*, ибо подобно тому, как электрон обладает и корпускулярными, и волновыми свойствами, человек ведет себя в разных жизненных ситуациях то как *биофизическое*, то как *социально-духовное* существо, ибо он обладает и биологическими, и социальными свойствами, хотя они кажутся несовместимыми. Вместе с тем одно и то же человеческое действие может быть рассмотрено и с биологической, и с социальной стороны. Целостная же картина поведения, его мотиваций и форм проявления может быть получена только при совмещении этих взаимно дополняющих друг друга характеристик.

Одно из существеннейших отличий человеческой деятельности от жизнедеятельности животных состоит в том, что последняя обращена только на удовлетворение их витальных потребностей, тогда как первая призвана решать наряду с данной задачей и другую — заменять атрофированный у человека генетический механизм передачи от поколения к поколению

* Пример того, к какой мешанине приводит неразличение соотношения биологического и социального в человеке и в обществе, — рассуждения об «общих законах живой материи», единых для животных и общества: это законы единства организма и среды, наследственности и приспособления, обмена, размножения, психологической деятельности, главенства целого над частью и т. п. (Ковалев 1979, 4–5). Впрочем, это не мешало автору утверждать, что «человек — хотя и своеобразный, но биологический вид» (Ковалев 1979, 5). Не ясно ли, однако, что данный тезис было бы абсолютно неправомерно распространять на общество и что, следовательно, проблему соотношения биологического и социального нельзя решать одинаково для общества и для человека.

и от вида к индивиду всех поведенческих программ новым механизмом, который академик Н. П. Дубинин назвал «социальным наследованием». Для этого необходимо опредмечивание накапливаемого человечеством опыта, что позволяет сохранять в объективированном и отторгнутом от самого человека и потому не исчезающем с его смертью виде добываемые им знания, умения и ценности. Эту функцию и осуществляет *культура*.

В нашей философской литературе есть несколько толкований содержания понятия «культура». Мы уже обращали внимание на односторонность и некоторую произвольность многих из этих определений. Разумеется, каждый философ имеет право на индивидуальное «видение» проблемы, в данном случае на *семиотический*, или *технологический*, или *ценностный*, или *гуманитарный*, или какой-то иной подход к толкованию культуры. Существуют, однако, и «высшие» соображения и интересы — интересы выработки системы категорий, способной запечатлеть строение бытия, обозначить основные формы существования реальности. Поэтому, если мы будем исходить из того, что *реальное бытие человека есть деятельное существование* (ибо только через деятельность человек удовлетворяет свои потребности и передачу накапливаемого опыта) и что деятельность реализуется в процессах *опредмечивания* и *распредмечивания*, то это приведет нас к необходимости категориально обозначить возникшую тут специфическую форму бытия. Термин «культура», вошедший в философский обиход еще в XVIII в., лучше других соответствует данной потребности и должен быть введен в систему основных философских категорий именно в этом смысле.

Тогда окажется, что предлагаемые теоретиками подходы к определению культуры — аксиологический, технологический, эвристический и т. п. — правомерны как *способы выявления различных аспектов данного многогранного явления*. Собственно же философским, целостным его толкованием должно быть понимание культуры как *особой формы предметного бытия, образуемой человеческой деятельностью и охватывающей как создаваемые ею продукты — «вторую природу», творимую из материала «первой», подлинной природы, — так и способ их создания*, поскольку он «сверхприроден», социально детерминирован и сформирован в ходе развития самой человеческой деятельности. Культура есть *то, что люди производят и как они производят* (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 3, 19). Под «производством» при этом понимается

и материальное, и духовное, и сливающее их воедино художественное производство, производство вещей и идей, знаний, ценностей, образов — *вся совокупная человеческая деятельность*. Именно в таком смысле К. Маркс употреблял обычно понятие «культура», обозначая им уровень развития производительных сил, труда и его реальную продуктивность, его предметное инобытие (Маркс, Энгельс 1954–1966, т. 23, 520–521).

Таким образом, культура есть *диалектическая взаимосвязь опредмечивания, распредмечивания и связывающей эти процессы предметности*, в которой, говоря образными словами К. Маркса, «угасает» процесс деятельности и от которой он всякий раз вновь «возгорается». Это значит, что культура не может быть сведена к одному лишь способу деятельности или же к одним ее «мертвым» продуктам (собранию так называемых памятников культуры), а является именно *переходом, взаимным превращением* способа деятельности в ее продукты и продуктов — в способы деятельности*.

Как видим, трехчленное разделение основных форм бытия (*природа — общество — человек*) нельзя считать исчерпывающим. «Вторая природа», являющаяся опредмеченной формой человеческой деятельности, принципиально отличается не только от первозданной природы, но и от бытия человека, ибо она — *его инобытие*, отделяющаяся от него и обретающая самостоятельное существование сфера предметного бытия; машина, здание, скульптурный памятник — это не человек, а творения его рук, имеющие иной материальный субстрат и живущие по иным законам, чем их создатель. Столь же очевидно, что культура не есть ни «общество», ни какая-либо «часть» общества, если понимать под последним систему общественных отношений. Деятельность человека разворачивается в социальной среде, управляется социальными потребностями, развивается по законам общественного развития, но ни предметные про-

дукты деятельности, ни сам способ деятельности *не являются «обществом»*.

Резюмируя все сказанное выше, мы можем представить соотношение рассматриваемых категорий схемой (рис. 2).

Разумеется, данная схема, как всякая пространственная модель непространственных отношений, не может рассматриваться как абсолютно точное их отражение (тем более, что включает в себя человека, — ведь графически изображаемая модель ограничена двухмерностью листа бумаги), и все же она полезна своим относительным изоморфизмом моделируемой реальной системе. В данном случае эта схема помогает увидеть, что *культура формирует его, воспитывает, внедряется в его сознание и поведение, в его душу и тело, в силу чего он становится носителем культуры*, а затем, в свою очередь, *воздействует на нее, развивает ее, обогащает, т. е. оказывается ее творцом, а также выходит далеко за пределы человека*. Схема эта помогает далее увидеть, что *сама природа и входит в культуру*, и весьма далеко *выходит за ее пределы*. В большей своей части — это естественная, девственная природа, а в другой — все расширяющейся — она *превращается в культуру*.

Наша схема иллюстрирует, наконец, и взаимоотношение культуры и общества: последнее и включает в себя культуру, и имеет собственные, «внекультурные», так сказать, формы существования — все те общественные отношения, которые стихийно, с естественно-исторической необходимостью складываются в процессах совместной деятельности людей, но не являются ни способом, ни продуктом этой деятельности. В свою очередь, культура, управляемая общественными отношениями, не является самими

* Мы продолжаем считать неоправданным отказ Э. С. Маркаряна от данного им первоначального определения культуры как способа и продукта человеческой деятельности (Маркарян 1969, 61) и замену этого определения одноплановым понятием «способ деятельности» (Каган 1974, 197–198). Вряд ли можно считать последовательной позицию В. Е. Давидовича и Ю. А. Жданова, которые, признавая наличие в культуре двух составляющих самого способа деятельности и ее опредмеченных результатов, почему-то боятся их различать в дефиниции культуры «Не следует их формально, жестко разграничивать», — говорят авторы этой интересной книги, — ибо их разделение «возможно лишь в теоретическом анализе». В результате этого они сводят культуру только к технологическому ее аспекту, присоединяясь к предложенной Э. С. Маркаряном ее трактовке как «способа деятельности» (Давидович, Жданов 1979, 83–97).

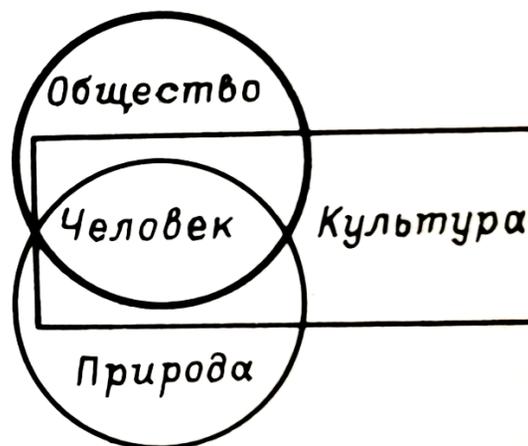


Рис. 2.

Fig. 2.

этими отношениями, точно так же, как творимая человеком, она не является самим человеком*.

Обосновываемое нами *четырёхчленное деление бытия* принципиально отличается от позиции всех домарксистских и немарксистских онтологических концепций. Представители наивно-материалистической натурфилософии считали, как известно, единственным предметом познания *природу*. Еще в XVIII в. социальные отношения рассматривались материалистами в системе природы, а Л. Фейербах решительно утверждал: «Мое учение может быть выражено в двух словах: природа и человек» (Фейербах 1955, 515), причем человек оставался полностью погруженным в природу. В противоположность материализму последовательный объективный идеализм сводил все сущее к проявлениям духовного начала, т. е. к *односторонне понятой культуре*; человек трактовался здесь только как *носитель духа*. В крайних формах антропологически ориентированной философской мысли предметом анализа оказывался *только человек*, а природа и общество выводились за границы рефлексии. Что же касается многократных попыток преодоления так понимаемого монизма философского знания, то альтернативой неизбежно оказывался метафизический дуализм, выступавший в абсолютном противопоставлении «физики» и «метафизики» в античной философии, в дуалистических системах Декарта и Канта, в антитезе природы и культуры, ставшей в XX в. исходным пунктом при членении предмета философского знания (Франк 1910, 50–51)**.

Это вело к *растворению общества в культуре*, подобно тому как позитивизм *растворял общество в природе*.

Вычленение четырех основных форм бытия — «*природа — общество — человек — культура*» — позволяет преодолеть все типы редукционизма (спиритуалистического, психологического, биологического, социологизаторского), сохраняя при этом монистическое понимание материального единства мира, выявляя диалектику общего и особенного во всех четырех конкретных формах движения материи.

* Вот почему необоснованно утверждение Б. Д. Яковлева, будто у Э. С. Маркаряна и у автора этих строк (М. С. Кагана. — Ред.) культура оказывается равнозначной обществу. Данные понятия имеют, как мы видели, различное содержание. Но для того чтобы «развести» их содержание, нет никакой надобности сводить культуру только к духовной культуре, как это делает наш критик (Яковлев 1978, 15–23).

** Впрочем, Е. М. Мелетинский убедительно показал, что «отчетливое, осознанное противопоставление природы и культуры» осуществляется уже в развитых мифологических системах, соответствуя идее «преобразования хаоса в космос» (Мелетинский 1976, 212).

Каковы теоретические последствия, практическая значимость и мировоззренческий смысл обосновываемого нами членения бытия?

Укажем прежде всего, что если до сих пор исторический материализм ограничивал себя изучением общественных отношений и структуры общества, лишь попутно и мельком затрагивая проблемы человеческого бытия и теории культуры, то в свете вышесказанного марксистско-ленинская философия должна разработать наряду с «диалектикой природы» и «диалектикой общества» (общей социологической теорией) «диалектику человека» и «диалектику культуры», т. е. *философскую антропологию**** и *философскую культурологию*. Когда эти разделы философского знания не вычленяются, тогда основными категориями исторического материализма оказываются только общественное бытие и общественное сознание, материальные и идеологические отношения, базис и надстройка, а для таких категорий, как «человек» и «культура», в нем не находится места (Тугаринов 1958). Видимо, реакцией на подобную трактовку исторического материализма следует считать провозглашение центральными его категориями «образ жизни» и «культуру» (Шершунов 1975, 7). Между тем «образ жизни» — понятие, которое относится к бытию *человека*, а не *общества*, тогда как понятия «общественное бытие» и «общественные отношения» характеризуют именно *общество*, а не *человека*; отсюда следует, что данные понятия — не конкуренты на одну и ту же позицию в теории исторического материализма, а элементы категориальных систем разных его разделов. По этой же причине приходится считать недоразумением попытку М. Я. Ковальзона в полемике с автором этих строк (Ковальзон 1978) отвергнуть категорию *деятельности*, противопоставляя ей категорию *общественных отношений*. Последняя характеризует *структуру социального организма, общества*, а первая — *способ бытия человека*. Поэтому одна есть категория *философской социологии*, а другая — *философской антропологии*. Не различать эти разделы философского знания, отрицать самостоятельность второго, растворяя его проблематику в первом, — значит не видеть различия между человеком и обществом.

*** Будем ли мы называть ее «философской антропологией» или нет — это вопрос второстепенный, хотя, признаемся, нам трудно понять тех коллег, которые не видят разницы между «философской антропологией» и «антропологической философией» и которым кажется, что само слово «антропология» почему-то хуже, чем, например, «социология» или «гносеология».

Нет никакого сомнения в том, что все эти разделы исторического материализма, равно как и «философия природы», должны быть теснейшим образом взаимосвязаны. В каждом из них необходимо раскрыть связи его собственного предмета с предметами трех других разделов философского знания. Вместе с тем все эти его разделы должны быть *конкретизацией общих законов диалектики*, которые инвариантно характеризуют бытие природы, общества, человека и культуры. В силу этого материалистическая диалектика, понимаемая как общая теория развития, образует фундамент всей системы философского знания.

Разработка выделяемых нами разделов марксистско-ленинской философии должна иметь не только теоретическое, но и практическое значение. Известно, что открытие К. Марксом и Ф. Энгельсом законов социального развития и их отличия от законов природы послужило научно-теоретической основой революционного преобразования общественных отношений. Дальнейшее развитие социалистического общества зависит в решающей степени от нашей способности подвести научно-теоретический фундамент под *практику воспитания человека и культурное строительство*. Между тем, каковы бы ни были успехи различных наук, изучающих человека и культуру, они, рассматривая отдельные стороны, компоненты, аспекты бытия и развития человека и культуры, не способны сами выработать целостные системные представления об этих объектах. Такую задачу способна решить только философия. В той мере, в какой она решает эту задачу, она создает условия для *комплексного, междисциплинарного изучения конкретными науками и человека, и культуры*. Только на основе таких целостно-системных представлений, вырабатываемых философской рефлексией, науки сумеют преодолеть естественную для них разоб-

щенность, найти точки сопряжения своих действий, пункты «стыковки» результатов своей познавательной деятельности. Тем самым из комплексов научных дисциплин они превратятся в *системы наук*, взаимосвязанно изучающих общие для них объекты — человека и культуру. На этой основе получит большую целенаправленность вся наша практическая деятельность, связанная с формированием человека и культуры.

Наконец, мировоззренческо-идеологическое значение категориальной системы «природа — общество — человек — культура» состоит в том, что, делая человека и культуру самостоятельными и полноценными предметами философского знания, она не только должна направить исследовательскую мысль на выявление специфики этих форм бытия и их диалектических взаимоотношений друг с другом. Она обнаруживает несостоятельность утверждений критиков марксизма-ленинизма, будто он сводится к экономически-социологической теории и не способен объяснить ни феномена человека, ни явления культуры. Опровержение подобных обвинений остается, однако, голословным и неубедительным до тех пор, пока эти формы бытия не вычлениются и не фиксируются категориально как принадлежащие к самому общему уровню его дифференциации — к тому именно уровню, на котором философская рефлексия различает природу и общество.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии потенциального или явного конфликта интересов.

Conflict of Interest

The author declares that there is no conflict of interest, either existing or potential.

Литература

- Давидович, В. Е., Жданов, Ю. А. (1979) *Сущность культуры*. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского государственного университета, 264 с.
- Каган, М. С. (1974) *Человеческая деятельность (Опыт системного анализа)*. М.: Политиздат, 328 с.
- Караваев, Г. Г. (1973) *Исторический материализм — метод познания общественных явлений*. М.: Высшая школа, 136 с.
- Ковалев, А. М. (1979) Социальное и природное — два компонента единой общественной жизни. *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*, № 2, с. 3–14.
- Ковальзон, М. Я. (1978) Философский анализ человеческой деятельности. *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*, № 2, с. 3–16.
- Константинов, Ф. В. (ред.). (1967) *Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 4*. М.: Советская энциклопедия, 592 с.
- Кузьмин, В. П. (1976) *Принцип системности в теории и методологии К. Маркса*. М.: Политиздат, 247 с.
- Ленин, В. И. (1969) *Полное собрание сочинений. Т. 29: Философские тетради*. 5-е изд. М.: Изд-во Политической Литературы, 782 с.

- Маркарян, Э. С. (1969) *Очерки теории культуры*. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 228 с.
- Маркс, К. Г., Энгельс, Ф. (1954–1966) *Сочинения: в 50 т.* 2-е изд. М.: Госполитиздат.
- Мелетинский, Е. М. (1976) *Поэтика мифа*. М.: Наука, 407 с.
- Мысливченко, А. Г. (1972) *Человек как предмет философского познания*. М.: Мысль, 192 с.
- Орлов, В. В. (1974) *Материя, развитие, человек*. Пермь: Изд-во Пермского государственного университета, 395 с.
- Орлов, Г. П. (1978) Проблема классификации категорий исторического материализма. В кн.: *Категории исторического материализма в их взаимосвязи*. Свердловск: Изд-во Уральского государственного университета, с. 3–15.
- Парнюк, М. А. (ред.). (1979) *Субъект и объект как философская проблема*. Киев: Наукова думка, 303 с.
- Тугаринов, В. П. (1958) *Соотношение категорий исторического материализма*. Л.: Изд-во Ленинградского государственного университета, 118 с.
- Фейербах, Л. А. (1955) Лекции о сущности религии. В кн.: *Избранные философские произведения: в 2 т. Т. 2*. М.: Госполитиздат, с. 490–810.
- Франк, С. Л. (1910) Природа и культура. В кн.: *Логосъ. Международный ежегодникъ по философіи культуры. Т. 2*. М.: Тип. «Печатное Дело» Ф. Я. Бурче, с. 50–89.
- Шершунов, А. Д. (1975) *Категории исторического материализма в их взаимосвязи*. М.: Высшая школа, 79 с.
- Яковлев, Б. Д. (1978) *Методологические проблемы исследования истории социалистической духовной культуры*. Л.: Изд-во Ленинградского государственного университета, 107 с.
- Klaus, G., Buhr, M. (eds.). (1975) *Philosophisches Wörterbuch: In 2 Bd. Bd. 2*. Leipzig: Bibliographisches Institut Publ., 1396 p.

References

- Davidovich, V. E., Zhdanov, Yu. A. (1979) *Sushchnost' kul'tury [The essence of culture]*. Rostov-on-Don: Rostov State University Publ., 264 p. (In Russian)
- Feuerbach, L. A. (1955) *Lektsii o sushchnosti religii. In: Izbrannye filosofskie proizvedeniya: v 2 t. T. 2 [Lectures on the essence of religion. Selected philosophical works: In 2 vols. Vol. 2]*. Moscow: Gospolitizdat Publ., pp. 490–810. (In Russian)
- Frank, S. L. (1910) *Priroda i kul'tura [Nature and culture]. In: Logos' Mezhdunarodnyj ezhegodnik' po filosofii kul'tury. T. 2 [— Logos. International yearbook of cultural philosophy. Vol. 2]*. Moscow: Tip. "Pechatnoe Delo" F. Ya. Burche Publ., pp. 50–89. (In Russian)
- Kagan, M. S. (1974) *Chelovecheskaya deyatel'nost' (Opyt sistemnogo analiza) [Human activities (Experience in systems analysis)]*. Moscow: Politizdat Publ., 328 p. (In Russian)
- Karavaev, G. G. (1973) *Istoricheskij materializm — metod poznaniya obshchestvennykh yavlenij [Historical materialism is a method of understanding social phenomena]*. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 136 p. (In Russian)
- Klaus, G., Buhr, M. (eds.). (1975) *Philosophisches Wörterbuch: In 2 Bd. Bd. 2 [Philosophical dictionary: In 2 vols. Vol. 2]*. Leipzig: Bibliographisches Institut Publ., 1396 p. (In German)
- Konstantinov, F. V. (ed.). (1967) *Filosofskaya entsiklopediya: v 5 t. T. 4 [Philosophical encyclopedia: In 5 vols. Vol. 4]*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya Publ., 592 p. (In Russian)
- Kovalev, A. M. (1979) *Sotsial'noe i prirodnoe — dva komponenta edinoj obshchestvennoj zhizni [Social and natural are two components of a single social life]. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya — Bulletin of Moscow University. Series 7. Philosophy, no. 2, pp. 3–14. (In Russian)*
- Koval'zon, M. Ya. (1978) *Filosofskij analiz chelovecheskoj deyatel'nosti [Philosophical analysis of human activity]. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya — Bulletin of Moscow University. Series 7. Philosophy, no. 2, pp. 3–16. (In Russian)*
- Kuz'min, V. P. (1976) *Printsip sistemnosti v teorii i metodologii K. Marksa [The principle of systematicity in Marx's theory and methodology]*. Moscow: Politizdat Publ., 247 p. (In Russian)
- Lenin, V. I. (1969) *Polnoe sobranie sochinenij. T. 29: Filosofskie tetradi [Collected works. Vol. 29: Philosophical notebooks]. 5th ed. Moscow: Izd-vo Politicheskoy Literatyry Publ. 782 p. (In Russian)*
- Markaryan, E. S. (1969) *Ocherki teorii kul'tury [Essays on the theory of culture]*. Erevan: Academy of Sciences of the Armenian SSR Publ., 228 p. (In Russian)
- Marx, K. H., Engels, F. (1954–1966) *Sochineniya: v 50 t. [Collected works: In 50 vols.]. 2nd ed. Moscow: Gospolitizdat Publ. (In Russian)*
- Meletinsky, E. M. (1976) *Poetika mifa [The poetics of myth]*. Moscow: Nauka Publ., 407 p. (In Russian)
- Myсливченко, А. Г. (1972) *Человек как предмет философского познания [Man as a subject of philosophical perception]*. Moscow: Mysl' Publ., 192 p. (In Russian)
- Orlov, G. P. (1978) *Problema klassifikatsii kategorij istoricheskogo materializma [The problem of classification of categories of historical materialism]. In: Kategorii istoricheskogo materializma v ikh vzaimosvyazi [Categories of historical materialism in their interrelationship]. Sverdlovsk: Ural State University Publ., pp. 3–15. (In Russian)*

- Orlov, V. V. (1974) *Materiya, razvitie, chelovek [Matter, development, man]*. Perm: Perm State University Publ., 395 p. (In Russian)
- Parnyuk, M. A. (ed.). (1979) *Sub'ekt i ob'ekt kak filosofskaya problema [Subject and object as a philosophical problem]*. Kyiv: Naukova Dumka Publ., 303 p. (In Russian)
- Shershunov, A. D. (1975) *Kategorii istoricheskogo materializma v ikh vzaimosvyazi [Categories of historical materialism in their interrelationship]*. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 79 p. (In Russian)
- Tugarinov, V. P. (1958) *Sootnoshenie kategorij istoricheskogo materializma [The relationship between the categories of historical materialism]*. Leningrad: Leningrad State University Publ., 118 p. (In Russian)
- Yakovlev, B. D. (1978) *Metodologicheskie problemy issledovaniya istorii sotsialisticheskoy dukhovnoj kul'tury*. Leningrad: Leningrad State University Publ., 107 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Моисей Самойлович Каган (1921–2006)

Доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета

Author

Moisei S. Kagan (1921–2006)

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Saint Petersburg State University