

ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ — ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ — КУЛЬТУРА

КОРЮН САРИНГУЛЯН

Принцип единства сознания и деятельности выражает суть диалектико-материалистического понимания духовных явлений, которое в противоположность позиции созерцательного материализма требует рассматривать сознание не как пассивное самоцельное отображение действительности, а «субъективно», «как человеческую чувственную деятельность, практику»¹. Указанный принцип, давно и успешно реализуемый в исследовании индивидуальной психики представителями советской школы психологии (Л. Выготский, С. Рубинштейн, А. Леонтьев, П. Гальперин и др.), пока недостаточно используется при изучении явлений социальной психики, общественного сознания².

Появление в последние годы ряда работ, посвященных философскому осмыслению категорий «деятельность» и «культура»³, а также обогащение марксистской теории отражения идеями системного анализа и кибернетики создают необходимые предпосылки для ликвидации этого пробела и выработки деятельностной концепции социальной психики.

Выработка деятельностной концепции общественного сознания тормозится исторически сложившейся в нашей философской литературе диспропорцией между исследованием факторов детерминации содержания общественного сознания и факторов его активной, социально-организующей роли в пользу первых. Одним из выражений такого положения является стремление строить концепцию общественного сознания на монопольной основе понятия «отражение», трактуемого в отрыве от системы социальной деятельности и выполняемых ею здесь регулятивных функций. Между тем, как справедливо отмечал С. Рубинштейн, «в регуляции деятельности и заключается объективное значение отражения в жизни, то, чему оно практически служит; регуляция дея-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 3, М., 1955, стр. 1.

² Мы применяем термин «социальная психика» в качестве синонима термина «общественное сознание», считая его более удачным для обозначения всей совокупности надиндивидуальных духовных феноменов общественной жизни, включающей в себя как сознательные, в собственном смысле слова, так и бессознательные психические образования и процессы. Внедрение термина «социальная психика» в лексикон социологической теории позволило бы унифицировать использование терминов «психика» и «сознание» в исследовательской практике социологии и психологии. В этой связи мы не согласны с Р. Самсоновым, предлагающим называть социальной психикой лишь низший—психологический—уровень общественного сознания, в отличие от высшего—идеологического (Р. В. Самсонов, Социальная психика и идеология, Ереван, 1970).

³ М. С. Каган, Человеческая деятельность, М., 1974; Э. С. Маркарян, О генезисе человеческой деятельности и культуры, Ереван, 1973; Ю. Р. Вишневский, Л. Н. Коган, Очерки теории социалистической культуры, Свердловск, 1972 и др.

тельность — это та работа, которую выполняет образ, психическое отражение»⁴.

Без учета его конечного регулятивного назначения, его деятельностного контекста, отражение, осуществляемое социальной психикой, теряет смысл, а само понятие отражения либо крайне обедняется, сводясь к абстрактно-гносеологической схеме познания «оригинал-копия», либо крайне расширяется и делается аморфным, отождествляясь с каузальной зависимостью между любыми компонентами общественной жизни.

Пример такого неоправданно широкого применения понятия «отражение» представляют утверждения о том, что надстройка общества *отражает* его экономический базис⁵. Легко заметить, что в подобных утверждениях понятие «отражение» утрачивает свое специфическое содержание и становится синонимом всякого отношения производности между структурными единицами общества. Между тем, понятием «отражение» правомерно обозначать не всякую наличествующую в социальном мире причинную зависимость, но лишь такую, которая *используется* социальными субъектами (индивидуальными или коллективными) в процессе выработки ими своего целенаправленного поведения. Сказанное явствует из общей диалектико-материалистической концепции отражения как всеобщего свойства материи, в своей актуальной форме выступающего на уровне высокоорганизованных биологических и социальных систем (в отличие от потенциальной формы существования в неживой природе)⁶. Согласно данной концепции, отражение отличается от простого акта причинения тем, что оно есть «такое изменение одного объекта в результате его взаимодействия с другим, когда структура этого изменения, зависящая от другого объекта и соответствующая какой-либо его стороне, *используется как средство ориентировки и самоуправления для самосохранения этого объекта* (подчеркнуто мной — К. С.)»⁷. Таким образом, становится ясным, что говорить об отражении мы вправе лишь там, где стоит вопрос о механизмах регуляции целенаправленной активности систем, поскольку отражение есть необходимый элемент этого механизма, ответственный за установление информативной связи между системой и ее внешней и внутренней средой.

Возвращаясь к вопросу о характере отношения между базисом и надстройкой общества, следует заключить, что это отношение не может квалифицироваться как отражение потому, что категории базиса и

⁴ С. Л. Рубинштейн, Бытие и сознание, М., 1957, стр. 265.

⁵ «Формы общественного сознания», М., 1960, стр. 19—20. Та же идея нашла свое развернутое выражение в книге Т. Живковича, Теория социального отражения, М. 1969.

⁶ Подробнее об этих двух формах существования свойства отражения см.: В. С. Тюттин, Отражение, системы, кибернетика. Теория отражения в свете кибернетики и системного подхода, М., 1972.

⁷ «Современные проблемы теории познания диалектического материализма», т. 1—«Материя и отражение», М., 1970, стр. 249.

надстройки предназначены для описания *структуры* социальной системы, а не для выражения присущего ей способа существования, т. е. тех механизмов, благодаря которым обеспечивается ее *жизнедеятельность*, ее функционирование и развитие.

Фундаментальные парные категории исторического материализма «базис—надстройка», «общественное бытие—общественное сознание» дают максимально широкий охват социальных явлений и потому равны друг другу по объему. Однако познавательные функции этих пар категорий, способы аналитического расчленения ими социального целого принципиально различны. Если первая из этих пар призвана раскрыть структуру социального целого в плане взаимоотношений между ее первичными и производными компонентами, то вторая пара категорий нацелена уже на анализ не структуры, а самой жизнедеятельности социальной системы. Категория общественного бытия фиксирует при этом объективно данное, исторически сложившееся, наличное состояние социальной практики, тогда как категория общественного сознания указывает на тот универсальный, присущий только высшему — социальному — уровню организации материи механизм, благодаря которому эта практика осуществляется.

Основополагающий принцип материалистического понимания общественной жизни не может быть истолкован в том духе, что общественное бытие якобы складывается и существует без участия механизма сознания. Тезис о вторичности общественного сознания означает лишь то, что наличная в каждый данный момент исторически сложившаяся (причем, с непременным участием механизма сознания) система социальной практики (общественное бытие) определяет содержание сознания людей, а тем самым и направление, и формы реализации этого содержания в их дальнейшей социально-кооперированной деятельности.

Таким образом, в рамках историко-материалистической концепции общества сознание утрачивает приписываемую ему идеалистической социологией роль демиурга общественной жизни, сохраняя, однако, бесспорно принадлежащую ему роль необходимого посредствующего звена при переходе от каждого данного состояния общественной практики к последующему. Выполнение сознанием этой роли предполагает диалектическую совмещенность в нем моментов детерминированности и активности. Как точно заметил В. А. Демичев, «общественная практика порождает и определяет общественное сознание как свою органическую сторону, необходимый момент и условие своего функционирования (общественное сознание определяется бытием общества потому, что обслуживает его и обслуживает потому, что определяется им)»⁸.

В силу имеющегося у категорий общественного бытия и общественного сознания (в отличие от категорий базиса и надстройки) деятельностного контекста понятие отражения с полным основанием может

⁸ В. А. Демичев, *Общественное бытие и общественное сознание, механизм их взаимосвязи*, Кишинев, 1970, стр. 51.

прилагаться к характеристике их взаимосвязи. При этом оно, будучи верно понятым, может и должно служить не только выражению односторонней зависимости сознания от бытия, но и выражению активной включенности сознания в процессы регуляции социальной деятельности людей, в процессы воспроизводства и реорганизации наличных форм их социальной практики. Отношение между бытием общества как совокупной системой социальной практики и общественным сознанием правомерно обозначать понятием «отражение» не только потому, что последнее черпает свое содержание из первого, своеобразно «копирует» его, но и потому, что формируемые таким образом духовные образования служат задачам социального управления, задачам поддержания и развития системной организации общества. Они удовлетворяют жизненно необходимым потребностям индивидов, социальных групп, общества в целом в адекватной ориентации в природном и социальном мире, способствуют формированию и реализации социально-целесообразных программ поведения.

Имманентно присущая элементам как индивидуальной, так и социальной психики регулятивная направленность процессов по результатам отражения удачно выражается термином «информация». Хотя этот термин многозначен и спектр его применений весьма широк, мы вправе ограничиться здесь одним его значением: «информация есть отображение, преобразованное в сигнал и используемое в процессах управления»⁹.

Рассмотрение общественного сознания в качестве механизма аккумуляции, преобразования и передачи социальной информации, многообразно регулирующей деятельность людей, создает эффективный противовес попыткам представить его сущность единственно в свете осуществляемой им функции познания — функции идеально-репродуктивного, образного (чувственного или рационального) моделирования мира.

Такого рода попытки олицетворяют другую, противоположную крайность в истолковании понятия «отражение». Если в первом случае оно понимается крайне широко и отождествляется по сути дела со всяким актом причинения, с любой формой причинной зависимости, то во втором случае, напротив, отражение как свойство сознания получает крайне узкую трактовку — становится синонимом познавательного акта, причем рассмотренного не в полноте его реального общественного протекания, а с точки зрения его абстрактно-гносеологической схемы «оригинал—копия». Обе описанные крайности сходятся в одном — в отрыве феномена отражения от того деятельностного контекста, в котором он единственно и может существовать.

Осуществляемая социальной психикой функция отражения, будучи рассмотрена независимо от ее конечного регулятивного назначения, истолковывается просто как процесс получения определенных образов социальной действительности на экране общественного сознания.

⁹ Б. С. Украинцев, Категории «активность» и «цель» в свете основных понятий кибернетики («Вопросы философии», 1967, № 5, стр. 67).

Тем самым последнее предстает единственно как орган саморефлексии общества, а его активная роль в общественной жизни допускается в виде некоей дополнительной, а не одной из сущностных сторон социального функционирования сознания.

Описанный гносеологизаторский подход к исследованию общественного сознания закономерно приводит к игнорированию или искаженному пониманию тех духовных образований в структуре социальной психики, для которых когнитивное, объективно-познавательное отношение к действительности не является главным, определяющим их природу. Эти образования, составляющие подавляющую часть содержания социальной психики, более или менее явственно обнаруживают свое прагматическое предназначение, заложенный в них регулятивный потенциал, свою нацеленность на решение задач социального управления. Они являются не просто «образами» окружающего природного и социального мира, но несут в себе информацию, призванную внедрить в жизнедеятельность людей определенные социально значимые стимулы, ориентиры, нормы поведения. Без учета этого обстоятельства мы теряем ключ к пониманию всего «этажа» общественно-психологических, а также большинства идеологических явлений.

Отображение действительности в различных формах общественного сознания обнаруживает существенные различия в степени и в характере выраженности социо-регулятивных задач. Если при анализе научной формы сознания еще можно отвлечься от вопросов о том, для чего и как применяются знания, если здесь можно еще анализировать содержание духовных образований, оставаясь в плоскости проблем изоморфности их объективной действительности, то подобное абстрагирование становится все менее допустимым и возможным по мере перехода к таким формам общественного сознания, как философская, эстетическая, религиозная и, тем более, политическая, правовая, моральная. Первые три из указанных форм общественного сознания в какой-то мере примыкают к науке в том смысле, что в их содержании заложено стремление к постижению действительности такой, какая она есть, к констатации тех или иных ее свойств. Существенным отличием их от науки является, однако, то, что в самих этих констатациях синтезирован момент их *значимости* для человека, что, следовательно, они в явной или скрытой форме стремятся определенным образом ориентировать человека в действительности, придать определенную направленность его стремлениям и действиям. Если научные знания в собственном содержании своем, как правило, не выражают непосредственно те социально-практические задачи, для решения которых они могут или должны применяться, то в содержании отмеченных форм сознания эти задачи (задачи управления) находят явственное выражение в виде идей должного отношения и должного действия, обоснованию которых в *конечном счете* и служат конструируемые в данных формах сознания «картины» действительности.

В еще большей степени регулятивная направленность обнаружива-

ется в содержании духовных образований политической, правовой и моральной форм общественного сознания. Представленные в них типы мировоззрения окончательно утрачивают видимость «самоцельного» отображения действительности, явственно обнаруживают свою подчиненность задачам организации общественной жизни, регуляции социальных отношений и деятельности людей. Разумеется, в своих высших — идеологических — проявлениях указанные формы сознания отталкиваются от тех или иных «картин» мира, представлений о сущности общества и человека, о необходимых условиях и закономерностях их существования и т. д. Однако не формирование таких «картин», а выработка и реализация определенных программ (принципов, норм) организации общественной жизни является собственной и непосредственной задачей данных форм сознания.

В свете вышесказанного представляется совершенно необоснованным ставшее в нашей литературе общепринятым положение, согласно которому существуют два наиболее общих подхода к исследованию общественного сознания — гносеологический и социологический. По мнению авторов, придерживающихся этого тезиса, в компетенцию первого из этих подходов входят вопросы о том, «как совершается общественное познание, в чем состоит специфика его форм по способу отражения», тогда как второй — социологический подход — призван выяснить направления и способы участия духовных образований в общественной жизни, их социальные функции¹⁰.

Указанное разделение ошибочно, на наш взгляд, потому, что всякое исследование *общественного сознания*, не отвлекающееся от его *общественной природы*, не сводящее его к абстрактному «сознанию вообще» или к столь же абстрактному «познанию», есть исследование *социологическое*. Изучение специфических способов отражения действительности в различных формах общественного сознания, приписываемое так называемому гносеологическому подходу, никак не может сколь-нибудь содержательно осуществляться без учета социальных детерминант этого отражения, без учета тех специфических регулятивных функций, в реализацию которых данные типы духовных образований вовлечены, и наконец, без учета тех разномасштабных социальных интересов, которым эти образования служат.

Рамки гносеологического подхода как такового не позволяют вести анализ отражательного процесса в том общем социологическом ключе, который единственно предполагается самим объектом исследования — общественным сознанием. «В гносеологическом аспекте во всех случаях отражение выступает в виде актуального отношения «оригинал-копия», в виде его абстрактно представленного содержания — как отображение, как идеальная копия объективной реальности.

¹⁰ «Очерки методологии познания социальных явлений», М., 1970, стр. 86; И. Я. Матковская. Относительно социологического и гносеологического аспектов изучения общественного сознания («Философские науки», 1966, № 1); А. К. Уледов, Структура общественного сознания, М., 1968, стр. 27—50.

как ее образ»¹¹. Выяснить *специфику* отражения действительности в различных формах общественного сознания в таком аспекте, очерченном оппозициями «бытие-сознание», «объект-образ», «материальное—идеальное» и т. п., невозможно, что вынуждены признавать в противоречие себе и сторонники так называемого «гносеологического подхода»¹². Эта задача выполнима лишь тогда, когда феномен отражения рассматривается не как нечто самодовлеющее, а как компонент различных по направленности и средствам осуществления механизмов регуляции социальной деятельности людей, когда он рассматривается как орудие, поставленное на службу социально-исторической необходимости и преломляющим эту необходимость интересам социальных общностей и индивидов.

Если уж говорить о различных исследовательских установках в изучении социальной психики, то гораздо более правомерным, на наш взгляд, является выделение здесь не гносеологического и социологического, а *каузального* и *функционального* подходов, существующих в рамках общей социологической ориентации теории общественного сознания. Разграничение между этими подходами должно проводиться не по объекту изучения, а по тем познавательным целям, которые ими преследуются. При этом важнейший атрибут социальной психики — феномен отражения, коль скоро его изучение в изоляции от механизмов регуляции деятельности несостоятельно, должен интересовать исследователя в обоих указанных ракурсах.

В первом из них — каузальном подходе — познавательный акцент делается на *содержании* общественного сознания, т. е. *результатах* отражения им действительности. Задача состоит здесь в установлении причинных зависимостей между определенной, исторически-конкретной совокупностью объективных социальных обстоятельств и теми или иными элементами данного содержания социальной психики. В отличие от каузального, функциональный подход призван ответить не на вопрос «почему?», а на вопросы «для чего?» и «каким образом?». Иными словами, его назначение состоит не в причинном объяснении содержания духовных образований, а в выявлении тех социальных функций, которым эти образования служат, и того способа (механизма), каким они эти функции реализуют. Ясно, что в этом случае познавательный акцент падает уже не на содержательные, а на функциональные признаки общественного сознания. Соответственно, и феномен отражения должен интересовать нас здесь не с точки зрения *результатов*, а *способов* отражения действительности, определяемых способами регулятивного участия духовных образований в социальной практике.

Концепция общественного сознания была бы крайне неполной, если бы в ней отсутствовали ответы на следующие вопросы: «как, в ка-

¹¹ «Современные проблемы теории познания диалектического материализма», т. 1, стр. 255.

¹² «Очерки методологии...», стр. 86.

кой форме оно существует?», «что является его носителем?», «каким образом сознание, привычно мыслимое как принадлежность отдельного взятого индивида, может перерасти в принадлежность социальной общности — в социальную психику?» Именно поиск ответов на эти вопросы неизбежно ставит нас перед необходимостью соотносить феномен общественного сознания с феноменом культуры, осмыслить его как органичное слагаемое последней. Концептуальные возможности категории «культура» в построении теории общественного сознания не исчерпываются, однако, только рамками указанных вопросов, позволяя также выразить ту фундаментальную характеристику регулятивности, регулятивной связи сознания с деятельностью, о которой говорилось выше.

Давно и прочно войдя в лексикон философской и социологической теории, понятие «культура» до сих пор не получило здесь единого и общепринятого определения. Многочисленные интерпретации данного понятия в современной зарубежной и отечественной научной литературе либо несут на себе отпечаток узко специальных интересов их авторов и поэтому, естественно, имеют частный характер, либо же, при попытке охватить весь обширный круг явлений культуры, зачастую сводятся к их описательному и, разумеется, всегда неполному перечню¹³. В лучшем случае определения этого второго типа позволяют представить масштабность культуры, как правило, не формулируя четких критериев включения в нее множества разнородных явлений.

Характерно в этом плане определение культуры, данное Я. Щепаньским: «Культура—это все материальные и нематериальные продукты человеческой деятельности, ценности и признанные способы поведения, объективированные и принятые в любых общностях, передаваемые другим общностям и последующим поколениям. ...В культуру включаются и материальные продукты, и ценности, ...и образцы поведения, и системы деятельности»¹⁴.

В пестром множестве определений культуры при внимательном рассмотрении обнаруживается некое, более или менее явственно выраженное в них, инвариантное ядро. Оно состоит в признании того, что культура слагается из двоякого рода явлений: 1) из совокупности материальных и духовных продуктов деятельности людей и 2) из совокупности социально приобретенных ими физических и духовных потенций (способностей, навыков, умений, привычек, потребностей и т. п.). Иным выражением той же мысли является утверждение, что культура результируется не только в созданном поколениями людей вещно-духовном мире, но и в самом человеке — творце и носителе культуры—в виде социально сформированных у него многооб-

¹³ Е. М. Штаерман, Проблемы культуры в западной социологии («Вопросы философии», 1967, № 1); В. Е. Давидович, В. К. Белолипецкий, Культура и ее место в жизни общества («Философские науки», 1974, № 2).

¹⁴ Я. Щепаньский, Элементарные понятия социологии, М., 1969, стр. 42.

разных и всегда исторически конкретных способностей к разумной и социально-кооперированной деятельности.

Универсальное определение культуры должно, по-видимому, суметь интегрировать указанные две основные группы слагаемых культуры — продукты деятельности и субъектные потенции деятельности, найдя соответствующее теоретическое основание их синтеза. Интересную и, на наш взгляд, удачную попытку такого синтеза представляет концепция культуры, разрабатываемая в работах Э. Маркаряна. Исходя из трехмерного членения общественной жизни на субъекты деятельности, сферы деятельности и способ деятельности, автор полагает, что именно это последнее измерение и призвана выразить категория культуры, обозначая собой все те внебиологические по своей природе средства и механизмы, благодаря которым осуществляется человеческая деятельность и которые в сумме своей образуют специфически человеческий — социально порожденный и социально формируемый — способ ее осуществления. При этом под осуществлением понимается не только внешняя, исполнительская фаза деятельности, но весь набор ее фаз — фазы стимуляции, программирования, координации, воспроизводства, физического обеспечения и, наконец, исполнения¹⁵.

Конструируемое таким образом определение культуры позволяет достичь требуемого синтеза «предметных» и «субъектных» компонентов культуры, выдвигая единое основание их принадлежности к ней, а именно — их участие в формировании специфически социального способа деятельности людей. Вместе с тем данное определение избегает характерной для описательных определений статичной рядоположенности компонентов культуры, указывая на их функциональную включенность в процессы человеческой деятельности, их роль как особых информационных и физических средств осуществления последней.

Утверждение единства «предметных» (продукты материальной и духовной деятельности) и «субъектных» (потенции, навыки, образ действий и т. п. людей) компонентов культуры с необходимостью нацеливает на выявление *взаимодействия* этих двух групп слагаемых в реальной динамике процессов генезиса, функционирования и развития культуры. Ведь очевидно, что культура не может исторически возникнуть, существовать и длиться иначе как в двуедином, диалектически противоречивом процессе созидания культуры людьми и созидания людей культурой. Лишь путем *наследования и усвоения* закрепленных в культуре результатов предшествующей деятельности, лишь через «распредмечивание» наличного предметного мира культуры люди приобретают сумму способностей и навыков, необходимых для *воспроизводства и творческого преумножения* материального и духовного достояния общества.

Рассмотрение культуры сквозь призму происходящих в ней процес-

¹⁵ Э. С. Маркарян, Очерки теории культуры, Ереван, 1969, стр. 23—34; его же, Вопросы системного исследования общества, М., 1972, стр. 32—55; его же, О генезисе человеческой деятельности и культуры, Ереван, 1973, стр. 22—55.

сов опредмечивания и распредмечивания человеческой деятельности свидетельствует об ошибочности мнения, что культура в целом складывается только из материальных, предметно-чувственных, потусторонних сознанию явлений и что сфера сознания, сфера идеального принадлежит к культуре лишь косвенно, лишь постольку, поскольку сознание материализуется в предметном мире культуры. В русле такого ошибочного убеждения соотношение общественного сознания и культуры естественно мыслится не как отношение части и целого, а как отношение двух более или менее автономных, хотя и пересекающихся кругов явлений. Так, к примеру, решает данную проблему Г. Нестеренко. Трактую общественное сознание как «осознанное общественное бытие, осознанную общественную материальную действительность», а культуру как «материализованное сознание и результаты преобразующей деятельности общества», он приходит к логичному для данных предпосылок выводу: «Культура не сводится к общественному сознанию, а последнее не растворяется в культуре»¹⁶. В противовес изложенной точке зрения мы считаем важным подчеркнуть, что общественное сознание, понятие как универсальный регулятивный механизм общества (а не только лишь как «мыслительный, отражательный процесс», по убеждению Г. Нестеренко)¹⁷, является нераздельной частью культуры, полностью и без остатка входит в нее. Культура, также понятая широко — как совокупность социально выработанных средств и механизмов человеческой деятельности, существует не только в определенных материальных, объективированных формах, но и в виде идеального содержания (знания, верования, нормативно-ценностные представления и т. п.) и операциональных способностей (понятийное мышление, анализ, синтез, продуктивное воображение, прогнозирование, рациональный выбор и т. п.) человеческой психики. В этом смысле способности человека изготовлять орудия труда и действовать с их помощью, способности вырабатывать понятия и мысленно оперировать ими в равной мере принадлежат к культуре, как принадлежат к ней и сами эти орудия труда и понятия — в качестве, в первом случае, *физических*, во втором — *информационных* средств человеческой деятельности.

Признание того обстоятельства, что культура существует не только в предметно-материальной, но и в идеально-психической, пнтернорной формах, обосновывает тезис о том, что общественное сознание (или, что то же самое — социальная психика) является органичным, более того, основополагающим компонентом культуры.

Вопрос о способах (или формах) существования элементов культуры не может быть исчерпан выделением только двух таких форм по оси противоположностей типа: «материальное—идеальное», «физическое—психическое», «предметное — субъектное» и т. п. Возможна и необходи-

¹⁶ Г. Я. Нестеренко, Проблема сознания в марксистской социологии, М., 1971, стр. 36—37.

¹⁷ Там же, стр. 37.

ма более дробная классификация, поскольку внешнее, объективированное бытие культуры далеко не однородно. Примечательна в этом плане схема, предложенная Ю. Бромлеем. В культуре им выделяются следующие три составные части соответственно различию в способах их существования: 1) «интериорное» общественное сознание людей (как идейно-теоретического, так и общественно-психологического уровней); 2) проявление его в поведении и действиях; 3) «определенные» результаты деятельности (как материальные, так и духовные)¹⁸. Положительно оценивая включение автором общественного сознания в культуру и его стремление дифференцировать внешние, экстериорные формы культуры, мы вместе с тем считаем приведенную схему неполной. Во-первых, в ней не проводится разграничения между такими видами «определенных» результатов деятельности, как *вещь* и *знак*, различие между которыми принципиально и определяется тем, какую—инструментальную или коммуникативную— функцию выполняет данный предмет. Во-вторых, в схеме отсутствует указание на такую самостоятельную, выражающую особую форму объективированного существования культуры область, как *социальные институты*. Между тем, выделение такой формы необходимо, поскольку «институт» есть некоторое целостное образование, не сводимое к механической сумме образующих его людей, вещей и знаков, он суть определенная фиксированная *структура*, организующая отношения между людьми через опосредование этих отношений комплексом вещных и знаковых средств.

Резюмируя высказанные замечания, можно выделить следующие пять основных форм существования культуры: 1) *вещную*, 2) *знаковую*, 3) *институциональную*, 4) *поведенческую*, 5) *идеальную*. Между первыми четырьмя и последней из этих форм пролегает достаточно четкая граница, отделяющая внешнее, экстериорное сознанию бытие культуры от его интериорно-психического существования. Что касается разграничительных линий между самими разновидностями экстериорной формы, то они гораздо менее очевидны и их установление требует больших абстрагирующих усилий.

Основная трудность здесь состоит в том, что ни одно конкретное явление живой, функционирующей культуры не пребывает в какой-либо одной из выделенных форм и либо одновременно существует в нескольких формах, либо—в процессе своего возникновения и обращения в культуре—постоянно и неуловимо переходит из одной формы существования в другую. Именно благодаря такому переходу и обеспечиваются все главные направления динамики культуры—ее *усвоение*, *воспроизводство*, *трансмиссия* и *созидание*; и именно в этой текучести культурных явлений выражается диалектическая связь протекающих в культуре универсальных процессов опредмечивания и распредмечивания человеческой деятельности.

Было бы ошибочным полагать, что общественное сознание как компонент культуры существует единственно в идеальной форме—замкну-

¹⁸ Ю. В. Бромлей, *Этнос и этнография*, М., 1973, стр. 47.

то в пределах психического мира индивидов и представляет собой некое «общее индивидуальных сознаний». Как справедливо замечено В. Келле, «общественное сознание существует как деятельность, как процесс в постоянном взаимодействии людей (и групп людей) друг с другом и материализованными результатами их духовного производства»¹⁹.

Если материальным субстратом индивидуального сознания выступает человеческий мозг, то материальным субстратом общественного сознания являются прежде всего объективированные, предметные формы культуры, через распредмечивание которых индивидами заключенный в них коллективный духовный опыт становится достоянием индивидуального сознания. Трансформируясь и обогащаясь в последнем, этот опыт вновь, через практическую деятельность людей, возвращается в предметный мир культуры. В круговороте этого имманентного культуре процесса обращения социальной информации и существует феномен общественного сознания.

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ—ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆ—
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ԿՈՐՅՈՒՆ ՍԱՐԻՆԳՈՒՅԱՆ

Ա մ փ ո փ ո լ մ

Հասարակական գիտակցության ըմբռնումը, որպես մարդկային գործունեության համընդհանուր կարգավորիչ մեխանիզմի, բխում է գիտակցության և գործունեության միասնության հիմնադրային մարքսիստական սկզբունքից: Հասարակական գիտակցության տեսական կոնցեպցիան «արտացոլում» գաղափարի մենաշնորհ հիմքի վրա կառուցելու փորձերը հակասում են այդ սկզբունքին, անարդարացիորեն անտեսելով արտացոլման վերջնական կարգավորիչ ֆունկցիաները մարդկանց սոցիալական գործունեության համակարգում: Նման անտեսման երկու ծայրահեղ դրսևորումներ են. 1) արտացոլման նույնացումը հասարակության կառուցվածքային տարրերի միջև եղած ամեն մի պատճառական կապի հետ, 2) արտացոլման նույնացումը ճանաչողության հետ:

Մշակույթին հասարակական գիտակցության պատկանելիության փաստի իմաստավորումը թույլ է տալիս հաղթահարել արտացոլման մեկնաբանման նշված ծայրահեղությունները և կոնցեպտուալ ձևով արտահայտել սոցիալական հոգեկանի կարգավորիչ էությունը, ինչպես նաև բացահայտել այդ վերանհատական հոգևոր գոյացության ռեալ կրողին: Մշակույթը դինամիկ մի ամբողջություն է, որի շրջանակներում առկա կոլեկտիվ հոգևոր փորձի տարրերը մշտական անցում են կատարում իրենց մարմնավորման առարկայական (իրային, վարքային, նշանային, ինստիտուցիոնալ) ձևերից դեպի սուբյեկտային (իդեալական-հոգեկան) ձևը և ընդհակառակը: Սոցիալական ինֆորմացիայի առարկայացման և ապաառարկայացման այսպիսի անվերջ շրջապտույտի մեջ էլ հենց գոյություն ունի հասարակական գիտակցության ֆե-նոմենը:

¹⁹ В. Ж. Келле, Индивидуальное и общественное сознание («Проблемы сознания. Материалы симпозиума», М., 1969, стр. 16).