

М. С. Каган

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Над чем
работают,
о чем
спорят
философы

Handwritten notes including the word "Department" and the number "12.10.24".

Handwritten signature or initials.

М. С. Каган

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

(Опыт системного анализа)

*Издательство
политической
литературы
Москва · 1974*

ИМИ

К12

Каган М. С.

К12 Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). М., Политиздат, 1974.

328 с.

В буржуазной философии и социологии распространены различные идеалистические концепции человека. Опровергая их, автор книги, доктор философских наук М. С. Каган, показывает, что в действительности представляет собой человек с точки зрения марксистской философии. Ответить на этот вопрос — значит исследовать человеческую деятельность, ее строение, формы ее реального существования, ее воплощение в культуре и отражение в искусстве, а также раскрыть особенности самого действующего человека как индивида и как личности.

Книга обращена к пропагандистам, преподавателям и студентам, ко всем, интересующимся проблемами философии, социологии, психологии, культуроведения, эстетики.

К $\frac{10505-083}{079(02)-74}$ 188-73

ИМИ+15

© ПОЛИТИЗДАТ, 1974 г.

Предпосылки, с которых мы начинаем,— не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью.

К. Маркс и Ф. Энгельс.
«Немецкая идеология»

*Введение**

Казалось бы, предмет настоящего исследования достаточно четко выявлен в его названии. Дело, однако, в том, что смысл самого понятия «деятельность» является крайне неопределенным.

В обычном словоупотреблении «деятельность» понимается как всякого рода прак-

* Эта книга явилась обобщением и развитием идей, уже высказанных автором в нескольких статьях последних лет: «Опыт системного анализа человеческой деятельности» («Философские науки», 1970, № 5, «К построению философской теории личности» («Философские науки», 1971, № 6), «О системном подходе к системному подходу» («Философские науки», 1973, № 6), «Литература как человековедение» («Вопросы литературы», 1972, № 3). В процессе работы над ней были уточнены и конкретизированы отдельные формулировки и решения некоторых частных вопросов. В связи с этим автор выражает благодарность тем, кто помог ему своими замечаниями и советами,— покойному Б. Г. Ананьеву, а также А. В. Гулыге, И. С. Кону, Э. С. Маркаряну, Э. В. Соколову, А. Г. Харчеву, А. М. Эткиндю, В. А. Ядову.

тическая активность человека; это значение закрепляют толковые словари: *деятельность* есть «работа, занятие в какой-либо области»; философско-терминологического значения этого слова словари (даже специальные философские) обычно не дают. Видимо, понятие «деятельность» не обрело еще статуса философской категории. Между тем в последнее время оно привлекает все более пристальное внимание философов, социологов, психологов, не получая, однако, единого и точного истолкования, равно как и определения его соотношения с близкими понятиями — такими, как «активность», «жизнедеятельность», «поведение», «практика».

В 1940 г. С. Л. Рубинштейн отмечал, что понятие «деятельность» употребляется «в очень широком и неопределенном смысле. В психологии сплошь и рядом говорят о психической деятельности, отождествляя, по существу, деятельность и активность. Мы различаем эти понятия... Деятельность в собственном смысле слова — это предметная деятельность, это практика». Впрочем, С. Л. Рубинштейн оговаривал правомерность и понятия «теоретическая деятельность» (103, 99) *. По сей день и в психологической, и в социологической, и в философской литературе понятие «деятельность» употребляется неоднозначно **.

* Здесь и далее цифры в скобках обозначают порядковый номер цитируемой работы (см. приведенный в конце книги список), том и страницу.

** См., например, обзор интерпретаций понятия «деятельность», осуществленный А. В. Маргулисом (81, 5—28).

Представляется, однако, несомненным, что это понятие должно стать *категорией* марксистской философии и опирающихся на нее гуманитарных наук, ибо без него немислимо построение философского учения о человеке (напомним известные слова К. Маркса и Ф. Энгельса, взятые в качестве эпиграфа к данной книге).

С нашей точки зрения, под «деятельностью» следует понимать *способ существования человека* и соответственно его самого правомерно определить как *действующее существо*. Если следовать старинной традиции и искать для человека лаконично-однословное определение, способное указать на главное его отличие от всех других живых существ, то вместо таких формул, как *Homo sapiens* (человек разумный) или *Homo faber* (человек создающий), *Homo loquens* (человек говорящий) или *Homo ludens* (человек играющий), *Homo sociologicus* (человек социологический) или *Homo psychologicus* (человек психологический), мы предложили бы определение *Homo agens*, т. е. *действующий человек*. Это определение интегрирует все вышеприведенные, вскрывая односторонность каждого из них и потому его правильность и неправильность в одно и то же время.

Отсюда следует, что деятельность охватывает и материально-практические, и интеллектуальные, духовные операции; и **внешние**, и внутренние процессы; деятельностью **является** работа мысли в такой же мере, как **и работа** руки, процесс познания в такой же **мере**, как человеческое поведение. К. Маркс

писал, что подобно тому, как материальная деятельность есть мое практическое самоопределение и самоутверждение, так *«деятельность моего всеобщего сознания как таковая является моим теоретическим бытием как общественного существа»* (2, 590).

Таким образом, в деятельности человек раскрывает свое особое место в мире и утверждает себя в нем как существо общественное. Поэтому ответить на вопрос: *«Что такое человеческая деятельность?»* — значит выяснить, *что представляет собой сам человек*. Решение этой задачи осуществляет марксистская философия, в которой важное место занимает учение о человеке. Дальнейшая разработка этого учения становится сейчас особенно важной. Ведь чем дальше продвигается общество по пути социализма, тем большее значение приобретает задача формирования человека нового, коммунистического типа, ибо человек, по удачному, на наш взгляд, определению В. Г. Афанасьева, *«есть главный компонент социальной системы»* (17, 45). Поэтому необходимо хорошо знать не только природу и закономерности экономических процессов, но и природу и закономерности бытия человека. Именно так ставится этот вопрос в Программе КПСС, в решениях последних партийных съездов, в выступлениях Л. И. Брежнева. Сложнейшее дело воспитания человека зависит не только от доброго желания и даже не только от наличия необходимых для этого объективных условий, но и от уровня научного познания человека и его деятельности. Марк-

системная теория человеческой деятельности призвана теоретически вооружить нашу социально-педагогическую практику. Следует признать безусловную правоту С. Л. Рубинштейна, утверждавшего, что «все мировоззренческие вопросы, ответ на которые определяет то, как человеку жить и в чем искать смысл своей жизни, при всем их неисчерпаемом разнообразии и богатстве сходятся, в конечном счете, в одной точке, в одном вопросе — о природе человека (что есть человек) и его месте в мире» (103, 382).

Поэтому нельзя согласиться с встречающимся иногда в философской литературе отождествлением общества и человека. Н. Ф. Наумова, например, утверждает: «...общество и история в конечном счете тождественны, равны человеку. Это тождество может выступать даже как некоторый методологический принцип» (89, 63). Подобное отождествление, как в свое время писал С. Л. Рубинштейн, ведет к тому, что «из учения о категориях, в том числе даже из учения о действительности, бытии, выпадает человек. Он, очевидно, идет только по ведомству исторического материализма — как носитель общественных отношений; как человек он — нигде...» (103, 259).

Между тем достаточно привести известный тезис К. Маркса: «...как само общество производит человека как человека, так и он производит общество» (2, 589), чтобы стало очевидным, сколь нетождественными были для него эти два явления. Но это означает, что каждое из них должно стать предметом

самостоятельной теоретической разработки, ибо *философская социология не поглощает философскую антропологию, но лишь пересекается с ней* — человек принадлежит ведь и миру социальному, и миру природы.

Вопрос о праве антропологии быть особым разделом философии — наряду с социологией, гносеологией, аксиологией и т. д. — должен решаться, лишь исходя из выяснения особенностей исследуемого объекта. Речь должна идти, иначе говоря, о том, нуждается ли человек как объект изучения в его специальном дополнительном философском рассмотрении, при том, что его успешно изучает целая группа конкретных наук — психология, педагогика, этнография, политическая экономия, история, юриспруденция, цикл медицинских наук и т. д., и с другой стороны, при том, что его изучают и все философские дисциплины — социология, гносеология, логика, этика, эстетика, научный атеизм?

Мы решаемся ответить на этот вопрос безусловно утвердительно, ибо все другие науки и все другие разделы философского знания подходят к человеку лишь в соответствии со своими специфическими задачами и возможностями. Но в том-то и дело, что в этой раздробленности направлений познания человека исчезает его *целостность*. «Собрать» это целое воедино и рассмотреть его именно как целое, как сложную, сверхсложную, сложнодинамическую систему, способна только *философия* — это соответствует именно ее и только ее научному профилю. Лишь она способна и призвана рассмотреть челове-

ка в единстве его биологических и социальных параметров, а не в той односторонности, которая неизбежна и в естественных, и в общественных науках, изучающих человека; лишь она способна и призвана рассмотреть человека в единстве его социально-общих, социологически-групповых и индивидуально-неповторимых качеств, а не в выделении в нем только общечеловеческого, как это делают психология и медицина, или только особенного, как это делают социология и социальная психология, или только индивидуального, личностного, как это пытаются сделать педагогика и медицинская практика. Именно философская антропология способна и призвана рассмотреть человека *в единстве различных видов и форм его деятельности*, а не в односторонности той или иной конкретной деятельности.

Одна из первых «заявок» философской антропологии на самостоятельное существование, как это ни покажется странным, относится к 1773 г. Мы имеем в виду знаменитый трактат Гельвеция «О человеке...», который начинается следующими словами:

«Наука о человеке, взятая во всем своем объеме, необъятна; изучение ее — дело долгое и трудное. Человек есть модель, выставленная для обозрения ее различными художниками: каждый рассматривает некоторые стороны ее, никто еще не охватил ее кругом» (36, 4).

Нет ничего удивительного в том, что идеалистические и позитивистские устои буржуазной философии не позволяли плодотворно

развить такую интегральную концепцию человека. Более того — буржуазная философия не имеет даже прочных теоретических оснований для отграничения философской антропологии от других разделов философии, так как не способна правильно определить место человека в мире, его отношение к природе и к обществу. Оттого учение о человеке то растворяется в других философских науках — в философии природы или в философии духа, в этике или в позитивистски трактованной социологии, то, напротив, грозит поглотить всю философию, приравнять ее к общей теории человека. Уже фейербаховское понятие «антропологический принцип в философии» говорило о той редукции философии к антропологии, которая будет развита затем целым рядом школ конца XIX—XX вв. — философией жизни, персонализмом, экзистенциализмом, феноменологией.

Только марксизм с его диалектическим пониманием принадлежности человека одновременно к природе и к обществу, с его знанием законов социальной жизни способен адекватно определить место человека в мире, а значит — и место философского учения о человеке в общей системе философских наук. Разработка такого учения имеет и громадное идеологическое значение, ибо она опровергает клеветнические утверждения многих буржуазных философов, будто в концепции К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина нет места для теории человека.

Нам кажется, что прав Т. Ярошевский, когда, подвергая критике экзистенциалист-

скую антропологию, структуралистскую антропологию и разные модификации христианского персонализма, говорит о «философской антропологии Маркса» (142, 46). Нельзя также не согласиться с Л. Сэвом, который, показав несостоятельность попыток дополнить марксизм экзистенциалистской антропологией (Ж.-П. Сартр), ревизионистски интерпретировать Марксово учение о человеке (Р. Гароди), доказать ненужность такого учения марксизму (Л. Альтюссер), наконец, структуралистски ликвидировать саму проблему человека (К. Леви-Стросс), ставит вопрос о теоретической и практической необходимости «развивать марксистскую антропологию» (112, 570).

Появление в самое последнее время в советской науке сборников статей, специально посвященных проблеме человека в марксистской философии, монографий З. М. Какабадзе «Человек как философская проблема» (Тбилиси, 1970), А. Г. Мысливченко «Человек как предмет философского познания» (М., 1972), Б. Т. Григорьяна «Философия о сущности человека» (М., 1973), С. Л. Рубинштейна «Человек и мир» (в сб. «Проблемы общей психологии». М., 1973), Г. Л. Смирнова «Советский человек» (М., 1971), перевод на русский язык упомянутых монографий зарубежных философов-марксистов свидетельствуют о все более активной разработке марксистской философской антропологии. И все же, как справедливо отметил А. Г. Мысливченко, пока не существует «общепризнанной точки зрения в отношении того, ка-

кие вопросы включает в себя философский подход к проблеме человека. Нередко можно наблюдать фактическое сведение философского аспекта к вопросам гуманизма, социологии личности и т. д.» (86, 34).

Посильный вклад в исследование данной темы, в разработку марксистского учения о человеке попытался внести и автор настоящей книги. Он исходил при этом из того, что решение такой задачи может быть успешным лишь на путях системного исследования.

Человеческая деятельность как предмет системного исследования

В последние годы системный подход привлекает все более широкое и пристальное внимание советских философов и представителей других областей знания. Однако существо этого подхода и его место в диалектико-материалистической методологии трактуются по-разному, вызывая подчас довольно острые споры.

Мы исходим из того, что системный подход есть конкретное проявление диалектического метода в тех гносеологических ситуациях, когда предметом познания оказываются системные объекты. Системный подход тем более необходим, когда исследованию подлежат наиболее сложные типы систем — сложнодинамические, самоуправляющиеся и т. п., которые представляют самые высокие уровни организованности бытия — прежде всего биологический и социальный. Разработанный в основных своих чертах великими учеными диалектики Гегелем и Марксом, системный подход становится сейчас предметом специального теоретического анализа, поскольку современная наука обращается к

изучению все более сложных систем. К их числу принадлежит человеческая деятельность. Это обязывает нас охарактеризовать возможно более обстоятельно то понимание системного подхода, которое положено в основу настоящей книги.

*О необходимости
системного подхода
к изучению
общественных явлений*

Размышляя над закономерностями развития естественнонаучного знания, один из основоположников теории информации, У. Уивер, заключил, что оно прошло за последние столетия три этапа: на первом, представленном наиболее ярко классической механикой, ученые сводили исследовавшиеся ими объекты к чему-то простому, к какой-то однородной основе; на втором этапе, отмеченном появлением теории вероятности и статистической физики, мир раскрылся науке в его необыкновенной сложности, но сложность эта представлялась как дезорганизация, как отсутствие какой-либо внутренней упорядоченности; и только на третьем этапе, в середине XX в., наука столкнулась лицом к лицу с *«проблемой организованной сложности»*, наведенная на это изучением органических объектов. Отсюда — формирование системного подхода и роль биологии в разработке общей теории систем и методологии системных исследований (156, 536—539).

Нечто подобное произошло, по-видимому, и в истории изучения некоторых других явлений, в частности человека и его деятельности. Длительное время теоретическая мысль пыталась свести человеческую деятельность к какому-то одному ее виду — к политической активности (по Аристотелю), к мышлению (по Линнею), к игре (по Хейзинге) и т. д. и т. п. Затем, когда все очевиднее становилась ограниченность подобных решений проблемы, на смену концепциям, упрощавшим реальное положение вещей, стали приходиться такие, в которых человек и его деятельность представляли во всей их сложности и многомерности, но при этом никак не раскрывали тайны своей организованности. В лучшем случае наличие такой организованности постулировалось, но ее законы не выявлялись, и исследователи ограничивали себя возможно более полным описанием составных частей изучавшихся ими объектов. Однако при невыявленности связи этих частей, т. е. структуры целого, его внутренней упорядоченности и организованности, изучение его компонентов рождало о нем представление как о некоем конгломерате элементов, необходимость и достаточность которых никак не могла быть установлена, равно как соподчиненность одних и рядоположенность других. Приведем несколько примеров такого плюралистически-эклектического подхода.

В конце прошлого столетия вышла в свет книга В. Н. Тенишева «Деятельность человека». Отчетливо сознавая, что собираемый этнографами материал о деятельности того или

иною является совершенно беспорядочным и что сама эта деятельность предстает поэтому как нечто аморфное и расплывчато-неопределенное, ученый заключил, что необходима «классификация добываемых сведений», и предложил такую классификационную схему:

«А) Отличительные свойства организма.

Б) Окружающий мир в отношении к людям данного племени или класса народа.

В) Исторический очерк.

Г) Образ жизни народа.

Д) Общественные установления, обычаи и законы, регулирующие отношения людей ко всему племени или государству.

Е) Отношения между соотечественниками.

Ж) Верования, знания, язык, письмо, искусство.

З) Семья. Обычный порядок жизни.

И) Сближение полов, брак, отклонение от брака.

і) Рождение детей, воспитание, обучение и доведение до самостоятельности.

К) Выходящие из ряда обстоятельства» (115, 48).

Нетрудно увидеть, что такая классификация оказалась чисто формальной, ибо в произведенном В. Н. Тенишевым выделении видов и форм деятельности не было никакого единого принципа, и потому полученная картина имела лишь видимость внутренней упорядоченности.

Многое ли изменилось в буржуазной науке за прошедшие с тех пор почти сто лет?

В книге представителя современной западногерманской социологии Ханны Арендт «Деятельная жизнь» проводится совершенно произвольное расчленение человеческой деятельности на три основных вида — труд, создание (Herstellen) и поведение (Handeln) (144). Такое расчленение лишено какого-либо единого принципа и теоретического обоснования, оно просто постулировано.

Заведующий кафедрой философии Техасского университета Ирвин Лииб тоже исходит из признания деятельной природы человека (152, 11), но выделяет уже не три, а четыре человеческих «лика», как он это называет: практическую деятельность, познавательную, художественную и религиозную. В каждом человеке, утверждает он, наличествуют эти четыре вида деятельности, только соотношение их разное, и в зависимости от преобладания того или другого различаются четыре типа человека. Правда, американский философ, в отличие от своего европейского коллеги, понимает необходимость ответить на вопрос: а почему же человека характеризуют *именно эти* и *только эти* виды деятельности? Оказывается, потому, что существуют «четыре основополагающие реальности»: Индивидуумы, Бог, Время и Добро, и каждой из них соответствует определенный вид деятельности (там же, X, 11—19, 202). Вряд ли нужно объяснять, сколь произвольно выделение этих «основополагающих реальностей», не говоря уже о весьма далеком от науки признании бога одной из них или же о стран-

ности выведения художественной деятельности человека из наличия такой реальности, как... Время (там же, 91).

Еще один пример того же рода — трактовка личности в зарубежной психологической науке, для которой характерна полная бессистемность выделяемых психологами основных параметров личности. Так, Г. Айзенк определяет личность простым перечислением ряда компонентов: «характер, темперамент, интеллект, физические качества индивидуума, обуславливающие его своеобразное приспособление к среде» (145, 2). Г. Олпорт, выдвинувший концепцию личности как «открытой системы», парадоксально определил ее как «системный эклектицизм» и лишь выразил надежду, что со временем эта ее внутренняя противоречивость будет разрешена (143, 22—25). Американский психолог Г. Марфи охарактеризовал разрабатываемую им концепцию личности как «новый род эклектицизма» (146, 504). Об *эклектицизме* как единственной реальной альтернативе односторонности говорит и современный американский эстетик Т. Манро применительно к программе изучения сущности, функционирования и законов развития искусства (153, 103—104).

Французские социологи Р. Пэнто и М. Гравиц в книге «Методы социальных наук» делают показательное признание: социальные науки развивались до сих пор под знаком взаимной дифференциации и «поиска автономии»; сейчас «все дисциплины ощущают потребность в единстве», что по-

зволит, в частности, создать и общую интегральную «теорию Человека» (100, 193—195). В то же время в пределах самой буржуазной социологии возникло множество различных теорий, каждая из которых признавала «решающим» какой-то один фактор социального развития, делая односторонней интерпретацию общественной жизни. Поэтому необходимо «противоядие против тенденции к односторонности», и таким противоядием, по мысли социологов, является понятие «совокупности» (там же, 155). Таковы симптомы тяги современных ученых-социологов к системности и вместе с тем проявления наивного, механистичного представления о системности как «совокупности», простом соединении разных односторонних концепций и наук.

В советской философской литературе также нередко имеет место чисто интуитивное выделение в изучаемом социальном объекте определенного числа эмпирически наблюдаемых компонентов, в силу чего этот объект оказывается не более чем их конгломератом, а не качественно своеобразной целостностью. К такой «неорганизованной сложности» абсолютно неприменимо, разумеется, понятие «система», ибо не может идти речь о системе там, где перечень элементов не является исчерпывающим, где перечень этот составлен чисто эмпирически, где перемешаны разные уровни дифференциации целого.

Сказанное весьма рельефно иллюстрирует одну существенную особенность совре-

менного уровня методологии науки, о которой весьма точно сказал однажды П. К. Анохин: «...мы сейчас стоим перед опасностью утонуть в обилии материала, накопившегося по «частным» проблемам, не связанным в систему...»; именно поэтому «ученые многих направлений науки в наши дни с большим вниманием изучают возможности системного подхода» (11, 56, 55).

Историк культуры делает тот же вывод, что биолог: необходим «системный анализ культуры», который позволит получить знание о каждом типе культуры как о специфической целостности (20, 104—105).

Так назревает в современной научной мысли сознание плодотворности системного подхода, который, по удачному определению Э. С. Маркаряна, «является одной из фундаментальных стратегий научного исследования, исторически вызванной необходимостью изучения сложноорганизованных систем адекватными познавательными средствами» (84, 77; ср. 83, 5). Однако ученые не могут пока опереться на сколько-нибудь фундаментальную разработку *методологии системного исследования*. Немногие принятые в этом направлении усилия грешат либо абсолютизацией математического языка как якобы единственного орудия системного исследования и оттого оказываются неприменимыми к изучению многих социальных систем, либо односторонним пониманием самого системного подхода, который сводится то к чисто структурному анализу, то к функциональному, то к струк-

турно-функциональному, то к кибернетическому.

Поэтому нам хочется поддержать мысль Э. С. Маркаряна о необходимости не только учитывать при разработке общих принципов системного исследования наличие разнообразных систем в социальной жизни, но и об особом значении систем этого класса для решения общих методологических проблем системного подхода (83, 4). Между тем пока среди моделей, на которых разрабатывается методология системного исследования, социальные объекты занимают последнее место. Весьма показательна в этом отношении книга И. В. Блауберга и Э. Г. Юдина «Становление и сущность системного подхода», в которой глава «Системный подход в социальном познании» является последней и занимает всего пять страниц (!). Правда, там справедливо утверждается, что «развитие системного подхода в социальной сфере имеет важное общенаучное значение с точки зрения построения общей логики и методологии системных исследований» (24, 241). Появившаяся одновременно монография Б. В. Бирюкова и Е. С. Геллера «Кибернетика в гуманитарных науках» подводит итог исследованиям в данном направлении в советской науке и за рубежом. Авторы называют системный подход «кибернетической установкой» в познании (23, 9). Как показывают приведенные ими примеры, которые можно продолжить, достигнутые результаты в данной области остаются еще достаточно скромными.

Тем более необходимо выяснить суть системного подхода как методологической предпосылки нашего исследования. При этом следует подчеркнуть, что системный подход должен быть сам рассмотрен *системно*, дабы он не оказался сведенным лишь к какому-либо одному его аспекту.

Характеристика системного подхода

Сложная система, биологическая или социальная, требует двойного ее рассмотрения; во-первых, она может и должна быть рассмотрена в ее *предметной бытии*, в статике, временно отвлеченная от динамизма ее реального существования, ибо только при такой «остановке» познание способно схватить, описать, смоделировать состав и строение данной системы; во-вторых, она может и должна быть рассмотрена в *динамике* ее действительного существования.

Однако эта последняя, в свою очередь, проявляется двойко: движение системы есть, во-первых, ее *функционирование*, ее деятельность и, во-вторых, ее *развитие* — возникновение, становление, эволюционирование, разрушение, преобразование. Соответственно этому адекватное представление о сложнодинамической системе требует сопряжения *трех* плоскостей ее исследования — *предметной, функциональной и исторической*, которые и должны быть признаны необходимыми и достаточными методологи-

ческими компонентами системного подхода как целого.

Рассмотрим более обстоятельно каждую из них.

Предметный аспект системного исследования предполагает решение двух взаимосвязанных задач: во-первых, выяснение того, *из каких компонентов (подсистем) состоит* изучаемая система, и, во-вторых, определение того, *как эти компоненты между собой связаны*. Иначе говоря, мы имеем тут дело с элементным (или компонентным) и со структурным анализом системы*.

Изучение состава данной системы в контексте системного исследования не может ограничиться простым обнаружением содержащихся в ней компонентов — такую задачу успешно решал и чисто аналитический подход. Поскольку системный подход исходит из представления о системе как о *целостности*, несводимой к ее составным частям, постольку ее изучение, во-первых, не может быть ограничено описанием этих частей, а во-вторых, вычленение компонентов (или подсистем), образующих эту целостность, должно представлять их как *необходимые и достаточные* для самого существования данной системы. Только при этом условии можно отличить органически присущие ей компоненты от случайно привнесен-

* Заметим в этой связи, что мы придерживаемся традиционного представления о соотношении понятий «система» и «структура», считая неосновательной ту попытку определения их соотношения, которую предложил К. К. Платонов (96, 26—27).

ных извне. Но откуда может возникнуть представление об изучаемой системе как о целом, если не полагаться на чисто интуитивное ощущение данной целостности?

На наш взгляд, единственный эффективный путь решения этой задачи — подход к изучаемой системе как *части некоей метасистемы*, т. е. извне, из среды, в которую она вписана и в которой она функционирует. Только идя при исследовании от целого к частям, можно выявить их необходимость и достаточность, обусловленную отношением каждой из них к целому, а значит, и друг к другу.

Определение необходимости и достаточности составляющих систему элементов открывает путь к изучению ее *внутренней организации*, ибо характер структуры непосредственно зависит от характера образующих ее элементов. Структурный анализ оказывается, таким образом, диалектически связанным с анализом состава системы. Три основные задачи структурного анализа могут быть при этом установлены:

а) *выявление закономерности взаимосвязей* компонентов системы, которые придают ей целостность и тем самым порождают у нее некоторые новые свойства, не сводящиеся к свойствам составляющих ее элементов (явление неаддитивности или эмерджентности) (90, 96). Поскольку именно структура объекта является носителем его внутренней упорядоченности, она способна раскрыть тайну его системной целостности; пока эта тайна не раскрыта, объект ос-

тается в нашем представлении просто конгломератом обнаруженных в нем элементов;

б) *определение степени сложности* данной системы, зависящей от того, на скольких уровнях располагаются составляющие ее компоненты (или подсистемы): если они находятся на одном уровне, их связь имеет чисто *координационный* характер (как это свойственно, например, структуре сложносочиненного предложения), если на двух или нескольких — она становится *субординационной* (как, скажем, в структуре сложноподчиненного предложения); возможно и *сочетание* *обоих типов* взаимоотношений элементов, при котором структура имеет и «горизонтальные» и «вертикальные» разрезы;

в) *сравнение данной системы с другими*, в каком-то отношении ей близкими, для обнаружения *изоморфизма** или *гомоморфизма*** этих систем. Такое направление исследования имеет, как показало развитие многих наук в XX в., эвристическое значение, помогая выявлению законов организации объекта исследования, которые до этого оказывались неуловимыми. Один из примеров такого рода — проведение нами принципа изоморфизма при изучении структуры в таких системах, как творческий процесс художника, создаваемые им произведения и их художественное восприятие (56).

* *Изоморфизм* — структурное подобие двух систем, имеющих различный состав.

** *Гомоморфизм* — структурное сходство двух систем, при котором каждому элементу одной может соответствовать группа элементов другой.

Получение той информации о системе, которую дает ее компонентно-структурный анализ, позволяет перейти к изучению способа ее реального бытия — ее *функционирования*. При этом изучаемая система берется как относительно автономная подсистема некоей более обширной и сложной метасистемы. Если, например, атом есть подсистема в структуре молекулы, а электрон — подсистема в атомной структуре, то, с другой стороны, молекула есть лишь подсистема в структуре клетки и т. п.

Диалектика целостности системы и относительной самостоятельности образующих ее элементов хорошо раскрывается в словах Н. Винера о том, что «мир представляет собой некий организм, закрепленный не настолько жестко, чтобы незначительное изменение в какой-либо его части сразу лишало его присущих ему особенностей, и не настолько свободно, чтобы всякое событие могло произойти столь же легко и просто, как и любое другое» (27, 314).

Соответственно этому функциональный аспект системного анализа тоже имеет два вектора: подобно двуликому Янусу, он смотрит и в недра исследуемой системы, стремясь раскрыть механизм ее *внутреннего функционирования*, взаимодействие ее элементов, и в окружающий эту систему мир, в ее реальную среду, взаимодействие с которой составляет *внешнее функционирование* системы.

Внутреннее функционирование системы исследуется в его обусловленности, с одной

стороны, ее компонентным составом и ее структурой, а с другой — ее внешней функцией, которая, по П. К. Анохину, определяет характер взаимодействия всех элементов системы (10). Так обнаруживается корреляция выделенных нами аспектов системного анализа.

Внешнее функционирование системы, в свою очередь, имеет двусторонний характер: его можно представить в кибернетических понятиях о прямой и обратной связи системы со средой, а можно описать как действенный «обмен веществ» или энергий, выражающийся в том, что среда воздействует на находящуюся в ней систему, которая избирательно воспринимает и перерабатывает эти воздействия в соответствии со своей внутренней природой, а система активно воздействует на среду, сознательно или бессознательно, преднамеренно или непреднамеренно. Мы имеем здесь дело с *взаимной детерминацией* и *взаимной рецептивностью*. Поэтому анализ внешнего функционирования системы предполагает изучение ее адаптивной и одновременно адаптирующей (в терминологии Э. С. Маркаряна) активностей. Так, исследование характера, мировоззрения, поведения некоего исторического персонажа требует выяснения и процесса его формирования в конкретной социально-исторической среде, и его деятельности, устремленной на преобразование этой среды в том или ином направлении. Точно так же анализ произведения искусства выливается в более или менее последовательное рассмот-

рение процесса его создания и процесса его воздействия на публику.

Исследование внутреннего и внешнего функционирования системы еще ничего не говорит нам, однако, о ее происхождении, развитии и перспективах ее дальнейшего существования. Если анализ динамики реального бытия системы преодолевает абстрактность компонентно-структурного анализа, то сам он тоже остается в известной мере отвлеченным, ибо абстрагирует систему от ее реальной истории. Вот почему применительно к исследованию социальных объектов (а часто и объектов биологических) системный подход требует скрещения этих аспектов анализа с *историческим* его аспектом, что отвечает принципу марксистской методологии — требованию единства логического и исторического методов исследования. В этом смысле мы согласны с Б. В. Бирюковым и Е. С. Геллером, которые считают, что «системно-кибернетический подход к объектам *включает в себя* (курсив наш.— М. К.) требования анализа их как систем (или элементов систем), имеющих определенную *историю...*» (23, 10). Аналогична позиция В. Г. Афанасьева, который рассматривает исторический аспект исследования не как внеположенный системному, а как имманентный ему в тех случаях, когда речь идет об изучении социальных, т. е. исторически развивающихся, систем (18, 109—110).

Историческую плоскость системного исследования недопустимо, как это нередко делается, отождествлять с генетической, по-

скольку исторический угол зрения имеет два вектора — *генетический* и *прогностический*. Первый определяет необходимость осветить происхождение данной системы, процесс ее формирования и ее дальнейшие судьбы, вплоть до того времени, пока наблюдатель не делает ее предметом изучения; другой — прогностический — связан с рассмотрением перспектив дальнейшего развития системы, ее возможного, предполагаемого, научно предвидимого будущего, ее ожидаемого поведения.

Для того чтобы подчеркнуть значение генетического подхода, который содержит в себе ключ к верному пониманию изучаемой системы, напомним известное методологическое указание В. И. Ленина: «...смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь» (4, 39, 67).

В характеристике прогностического аспекта анализа отметим главное:

а) данный аспект имеет неодинаковое значение в разных областях знания. Существуют науки, имеющие дело с изучением одного только прошлого (например, археология или палеонтология). Наряду с этим все чаще высказывается мнение о необходимости выделения отдельной науки о будущем — футурологии, хотя одни науки имеют реальную возможность быстрой проверки своих прогнозов и предвидений, в других — та-

кая проверка может быть лишь делом далекого будущего;

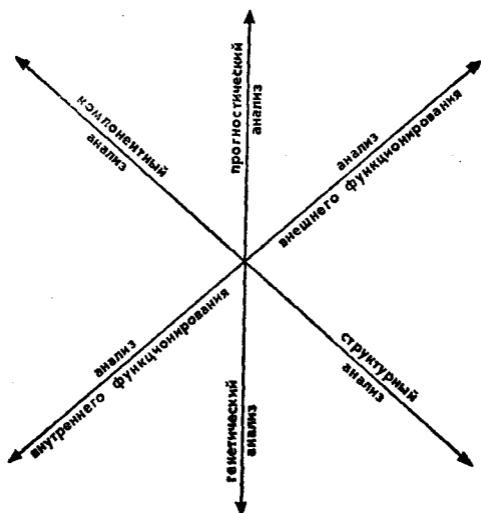
б) научное прогнозирование, предвидение возможно постольку, поскольку будущее рассматривается как *продолжение прошлого*: если известны законы развития, определившие конкретные формы былого бытия, то понимание направленности развития позволяет установить и формы бытия грядущего, поскольку оно вырастает из настоящего так же, как настоящее выросло из прошлого. Классический пример применения такой методологии — открытие основоположниками марксизма закона революционного перехода от капитализма к социализму;

в) в отличие от генетического и всех прочих аспектов системного исследования, прогностический аспект, не допускающий немедленной (а подчас и сравнительно скорой) практической проверки, требует осторожного, гипотетического формулирования получаемых выводов, которые, сколь бы ни казались они основательными и прочно фундаментированными, остаются все же научными гипотезами.

Итак, методологию системного подхода можно представить как пересечение трех упомянутых выше плоскостей исследования, каждая из которых имеет два вектора, указывающие его направление (см. схему).

Отсюда с достаточной очевидностью следует, что системный подход не сводим ни к структурному, ни к структурно-функциональному, ни даже к структурно-функционально-генетическому, что все эти аспекты

исследования являются лишь *компонентами* более сложной и богатой методологической системы. Мы решительно возражаем поэтому против ставшего сейчас широко распространенным понятия «системно-структурный анализ». Так, В. С. Тюхтин утверждает, что



основные характеристики системы несут ее структура и организация, отчего системный подход и становится «системно-структурным» (122, 15). И. Т. Фролов считает, что системное мышление биолога ориентировано «главным образом на инвариантные, устойчивые биологические структуры», что и делает такой анализ «системно-структурным», историзм же есть для него внешний метод, с которым он лишь способен «органически

сочетаться» (127, 38). На наш взгляд, нельзя признать убедительными подобные попытки теоретического обоснования правомерности упомянутого термина, ибо добавление эпитета «системный» к ясному понятию «структурный анализ» никакого дополнительного смысла не приносит. В проведенном рассмотрении мы старались показать предпочтительность понимания структурного анализа как *одного из компонентов* методологической системы, единственно заслуживающей имени *системного подхода*.

Точно так же неправомерным сужением системного подхода кажется нам его сведение к *структурно-функциональному*, что свойственно «теории функциональной системы» П. К. Анохина (10; 11) или же к *функционально-организационному*, что имеет место в концепции М. И. Сетрова (105). По-видимому, исключение из системного подхода исторической, генетически-прогностической плоскости исследования связано с тем, что его методологические принципы разрабатывались в подавляющем большинстве этих и многих аналогичных случаев учеными-естествоиспытателями или философами, ориентирующимися на точные и естественные науки — на математику, физику, кибернетику, биологию. Но если поставить в центр внимания *социально-исторические* системы и попытаться детально разработать методологию их системного исследования, неправомерность сведения системного подхода к структурному (или структурно-функциональному) станет очевидной.

Не случайно поэтому, что когда к характеристике системного подхода обратился философ-социолог В. Г. Афанасьев, он пришел к выводу, что системный подход, «в свою очередь, также *системен*», и выделил в нем такие необходимые аспекты, как «системно-компонентный», «системно-структурный», «системно-функциональный», «системно-интегративный», «системно-коммуникационный» и «системно-исторический» (18, 101 — 110). Как видим, эта характеристика системного подхода очень близка к обоснованной нами.

Важным элементом методологии системного исследования является построение его *категориального аппарата*.

Уже Гегель показал, что понятия и категории, которыми оперирует наука, сами представляют собой систему. Конечно, обоснование этой логико-гносеологической проблемы было у Гегеля идеалистическим, но В. И. Ленин увидел скрывавшуюся здесь гениально угаданную действительную логику связи идей и вещей — логику *отражения* (4, 29, 178). Это значит, что, если изучаемые нами явления реально сцеплены системообразующими связями и отношениями, то и отражающие их понятия должны также образовывать *систему* (а не «броуново движение») категорий. Более того, некое понятие вообще может получить категориальный статус только тогда, когда оно берется не изолированно, а вводится в систему научных понятий и соотносится тем или иным образом с другими. Именно в этом смысле В. И. Ленин говорил,

что философские категории «*надо вывести*» (а не произвольно или механически взять)» (там же, 86).

Между тем в современной науке это требование нередко не выдерживается. А отсюда возникают имеющие подчас место теоретические дискуссии, в которых обсуждение существа дела незаметно подменяется чисто терминологическим спором.

Построение системы категорий есть задача достаточно сложная, ибо система эта должна быть, с одной стороны, *отражением системы реальных связей* объективного мира, а с другой — *порождением систематизирующей активности самого познания*. Но, как бы то ни было, задачу эту необходимо решать. Применительно к нашей проблеме решать ее надо, исходя из анализа тех реальных связей и отношений, которые будут раскрываться в ходе изучения человеческой деятельности в различных ее аспектах и проявлениях.

Общая системная характеристика человеческой деятельности

В философской, социологической и психологической литературе деятельность человека рассматривалась в самых различных проекциях. Ее исследовали, например, как некий реальный процесс, складывающийся из совокупности действий и операций (А. Н. Леонтьев); как взаимосвязь противоположных, но предполагающих друг друга акций — опредмечивания и распредмечива-

ния (Г. С. Батищев); как силу, производящую культуру (Э. С. Маркарян); как совокупность определенных видовых форм, необходимых в реальной жизни каждому индивиду (игра, учение, труд) и играющих поочередно ведущую роль в онтогенезе (Б. Г. Ананьев). Сколь бы правомерными и продуктивными ни были, однако, все эти исследования, каждое из них осуществляло лишь *определенный срез* человеческой деятельности, не слишком заботясь о том, как сопрягается — и сопрягается ли вообще! — данная плоскость рассмотрения проблемы со всеми другими. Мы имеем тут дело с чисто аналитическим подходом, который не позволяет раскрыть, что представляет собой человеческая деятельность, взятая в целом.

Рассмотренная эмпирически, деятельность человека есть сложнейшая совокупность различных конкретных форм, сплетающихся друг с другом самым причудливым образом. Можно понять поэтому позицию А. Н. Леонтьева, отмечающего, что «отдельные конкретные виды деятельности можно различать между собой по какому угодно признаку: по их форме, по способам их осуществления, по их эмоциональной напряженности, по их временной и пространственной характеристике, по их физиологическим механизмам и т. д.». Можно понять и стремление ученого распутать этот клубок, равно как и его профессионально-психологический подход к решению данной задачи, который ведет к тому, что основным отличием одной деятельности от другой полагается различие их

предметов, а оно оборачивается различием мотивов деятельности (75, 104). Однако вряд ли можно на таком пути получить представление о деятельности как системном объекте, т. е. о ее целостности и одновременно внутренней организованности, о тех ее компонентах, которые необходимы и достаточны для ее функционирования и т. д. и т. п.

Поскольку мы стремимся получить о человеческой деятельности именно такое представление, попытаемся применить к ней те принципы системного подхода, которые были изложены выше.

При обычном порядке изложения принято начинать с дефиниции, в данном случае — дефиниции человеческой деятельности, а затем аргументировать и иллюстрировать это определение. Подобный порядок рассуждения кажется нам, однако, научно неэффективным, так как не дает возможности получить достаточно убедительного определения изучаемого нами объекта, ибо здесь мы абстрагируем объект от среды, в которой он находится и строение которой детерминирует его природу и функции. Мы предпочитаем поэтому движение *от общего* — от рассмотрения среды, целого к непосредственно интересующей нас части этого целого.

Наиболее общий план рассмотрения бытия приводит философию к выделению двух взаимосвязанных онтологических категорий — *материи* и *движения*; последнее характеризует способ существования первой, являясь основным ее атрибутом. Но поскольку в пределах материального бытия различа-

ются две его главные формы — *неорганическая* и *органическая*, следует конкретизировать атрибутивную характеристику живой материи: понятие «движение», определяющее способ существования обеих форм материи, оказывается слишком общим для того, чтобы отразить своеобразие движения высшей и более сложной ее формы — органической. Поскольку движение выступает и как реактивность, и как активность, мы вправе использовать понятие «активность» для обозначения свойственного живой материи *внутренне детерминированного* движения. Во всяком случае, в современной биологической литературе это понятие прочно связывается с поведением живых систем: по Н. А. Бернштейну, «активность выступает как наиболее общая всеохватывающая характеристика живых организмов и систем» (21, 329); по Л. Берталанфи, организм есть «спонтанно активная система» (52, 61 и 65); по Ч. А. Лоусону, жизнь — «это тесно связанная с физической сферой система различных видов активности» (52, 463—464) *; по

* В. И. Кремянский настаивает на более широком значении этого понятия, считая, что существуют и физический, и химический типы активности (67, 60). Нам представляется, однако, что в подобных случаях данный термин употребляется либо метафорически (не случайно Б. С. Украинцев называет активность физических систем «динамизмом» (125, 201), либо характеризует случаи зарождения внутренне детерминированных форм движения в некоторых неорганических системах (скажем, химическая активность), возможные постольку, поскольку всякая высшая форма движения зарождается в пределах низшей.

Д. Узнадзе, «активность составляет по существу все содержание жизни...» (123, 366).

Жизнь, в свою очередь, выступает в двух главных формах — *растительной* и *животной*. Между тем понятие «активность», характеризуя инвариантно обе эти формы, тем самым опять-таки не способно передать особенности более высокого и сложного типа жизни, который связан с тем, что поведение животного имеет в своей основе неизвестную растениям способность свободного перемещения в пространстве. Активность животного выступает поэтому, во-первых, в таком богатстве проявлений, которое неведомо растениям; во-вторых, предполагает избирательность в каждом поведенческом акте, вызывая необходимость в специальном органе управления поведением — нервной системе; в-третьих, делает возможным закрепление онтогенетически приобретаемого индивидуального жизненного опыта. Для обозначения этого высшего вида активности живых систем некоторые философы используют понятие «деятельность». Например, Э. С. Маркарян определяет деятельность как «направленную активность живых систем, возникающую на основе их отношения к окружающей среде с целью самоподдержания», считая нецелесообразным «использовать понятие «деятельность» лишь для характеристики активности людей», а активность животных определять термином «поведение» (82, 56 и 79). Нам представляется более точным в этом смысле термин «жизнедеятельность». Вспомним слова К. Маркса: «В характере жизне-

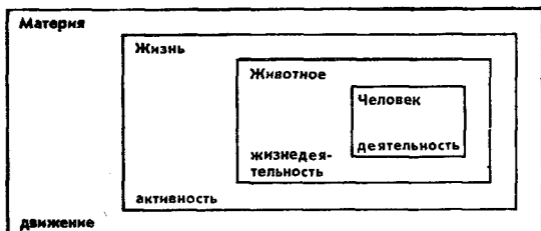
деятельности заключается весь характер данного вида, его родовой характер, а свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека» (2, 565).

Таким образом, нам представляется, что именно понятие «деятельность» наиболее адекватно выражает *активность человека*: в отличие от животных, активность человека призвана обеспечить не только его биологическую, но и его социальную жизнь; она поэтому становится бесконечно более сложной и разнообразной. Обозначая эту человеческую активность, понятие «деятельность» охватывает, таким образом, *и биологическую жизнедеятельность человека, и его социокультурную, специфически человеческую деятельность*. В этой связи уместно вспомнить, что основоположники марксизма считали исходным пунктом анализа человеческого общества действительных индивидов, «их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью» (1, 3, 18).

Такова *система онтологических категорий*, отражающая реальные иерархические отношения в объективном мире и определяющая место в нем человеческой деятельности*. Последняя вбирает в себя биологиче-

* К сожалению, не во всех языках есть возможность реализовать эту систему категорий: так, во французском и английском языках, в отличие от русского и немецкого, понятия «активность» и «деятельность» обозначаются одним словом—«activité»,

скую жизнедеятельность, а та, в свою очередь, имеет своим фундаментом те формы активности, которые свойственны растениям (обмен веществ со средой, рост), и т. д.



Тем самым правомерным оказывается применение, в случае необходимости, понятия более низкого уровня (и потому более широкого значения) для определения форм движения, находящихся на более высоких уровнях и являющихся частными случаями тех, что расположены ниже. Мы вправе, например, говорить и о жизнедеятельности человека, и о его активности.

Установив границы исследуемого явления и его место, как компонента более широкой системы, перейдем теперь к его непосредственному рассмотрению, которое, как мы уже установили, требует сопряжения предметной, функциональной и исторической плоскостей исследования.

Начнем с последней, поскольку она непосредственно вырастает из только что проде-

«activity». Выход из положения заключается тут, очевидно, лишь в присоединении к этому термину эпитетов, уточняющих его смысл.

ланного анализа. Рассмотренная генетически, человеческая деятельность предстает как *двухуровневая биосоциальная система*, складывающаяся благодаря превращению — как в филогенезе, так и в онтогенезе* — жизнедеятельности живых существ в социокультурную деятельность человека как общественного существа. Превращение это не является, однако, таким переходом одного качества в другое, при котором первое исчезло бы, вытесненное и замененное вторым. Мы имеем здесь дело с иным типом превращения, в котором исходное состояние сохраняется в преобразованном виде в новой, сверхсложной системе, фундаментом которой оно было и в составе которой оно удержалось. Действительно, у человека биологическая жизнедеятельность остается материальной базой, на которой выстраивается здание социокультурной деятельности, но это последнее вбирает в себя свой биологический фундамент, не позволяя ему функционировать в чистом виде. Какую бы большую роль ни играли в некоторых ситуациях человеческой жизни различные формы биологической активности, они всегда оказываются *очеловеченными*, становясь определенным моментом целостной деятельности личности.

Генетический подход к человеческой деятельности позволяет, далее, установить ее реальное значение, позволяет понять, почему понадобился некогда в процессе антропо-

* *Филогенез* означает историческое, родовое развитие организмов, а *онтогенез* — их индивидуальное развитие.

социогенеза (и почему в онтогенезе это становится каждый раз вновь необходимым) переход от биологической жизнедеятельности, успешно удовлетворявшей все потребности живой системы, к биосоциальной деятельности; это объясняется *историческим процессом возникновения новых сверхбиологических потребностей*, которые порождались формированием социальных отношений и удовлетворение которых нуждалось в появлении новых форм активности. *Человеческая деятельность есть поэтому историческое явление, она возникает, меняется, совершенствуется вместе с развитием социальных отношений, которые она обслуживает и которые она же постоянно изменяет.*

Но отсюда проистекает и возможность прогностической характеристики человеческой деятельности. Например, можно с уверенностью утверждать, что общество всегда будет нуждаться в деятельности всех своих членов и самые высокие уровни развития науки и техники никогда не приведут к тому, чтобы человек передал все свои деятельные функции машинам, а сам превратился в бездействующее существо, ибо бездействие живой системы равносильно ее смерти, самоуничтожению. Далее, мы вправе столь же определенно утверждать, что процесс развития общества будет выражаться в безостановочном развитии человеческой деятельности как вширь, так и вглубь и что грядущее общество будет приводить деятельность людей в полное соответствие со своими меняющимися нуждами в такой же мере, в какой

общество делало это прежде и делает в наше время.

Исторический анализ деятельности создаст возможности и для ее элементно-структурного исследования.

В самом деле, если биологическая жизнедеятельность животных не знает расчленения действующей особи и природы, на которую ее действия направлены, то человеческая деятельность, как социально сформировавшаяся и культурно организованная активность, имеет в своей основе разделение действующего лица и предмета действия, т. е. *субъекта и объекта*. «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самой своей жизнедеятельностью предмет своей воли и своего сознания» (2, 565). В этом смысле человеческая деятельность может быть определена как *активность субъекта, направленная на объекты или на других субъектов*, а сам человек должен рассматриваться как *субъект деятельности* *.

Место человеческой деятельности в системе субъектно-объектных отношений было глубоко и последовательно раскрыто К. Марксом. Напомним его известный тезис о необходимости преодолеть созерцательность былых форм материализма и рассматривать всю человеческую деятельность «субъ-

* В определенных ситуациях человек может быть, конечно, и объектом деятельности; подробнее об этом пойдет речь в следующей главе.

ективно» (1, 3, 1). Менее известно, но не менее значительно другое понятие — «Aneignung», введенное К. Марксом в философский оборот и широко им использовавшееся. Это понятие трудно точно перевести на русский язык, и потому переводчики Маркса переводят его с помощью разных русских слов: чаще всего употребляется слово «присвоение», иногда — «освоение», или «дуплет» — «присвоение, освоение», или «усвоение». Такой принцип перевода не отражает того, что в категориальном аппарате К. Маркса за всеми этими различными словами стоит одно понятие «Aneignung», устойчиво употребляемое К. Марксом и имеющее значение важной философской категории. Вот почему необходимо найти в русском языке такое слово, с помощью которого можно было бы однозначно переводить немецкое «Aneignung» во всех случаях, когда оно употребляется К. Марксом, дабы не потерять категориальный смысл этого понятия. Нам представляется, что стремление сохранить во всех вариантах перевода корень «eigen» — «свой», лишь меняя приставки, не позволяет решить такую задачу. Вернее было бы, на наш взгляд, пожертвовать формальной точностью перевода во имя передачи смысла; а этот смысл лучше всего передается русским словом «овладение», по отношению к которому «присвоение», «освоение» и «усвоение» оказываются частными случаями и потому могут быть все им заменены.

Принципиальное значение именно категории «овладение» в философском наследии

К. Маркса видно, например, из того, что ~~се~~ оппозиционной парой является там хорошо известная категория «отчуждение».

Не имея возможности специально рассматривать в данной работе проблему отчуждения, подчеркнем только, что, по К. Марксу, явление это есть своего рода «перевороты», «оборотень», переход в свою противоположность другого явления — нормальности человеческой деятельности, суть которой состоит в том, что *субъект овладевает объектом*, практически ли, теоретически ли или практически-духовно, тогда как отчуждение выражается в том, что *объект овладевает субъектом*, порабощает его, лишает свободы и самоцельности бытия.

Учение К. Маркса о человеческой деятельности как овладении объекта субъектом раскрывает имманентно активную роль субъекта в деятельности. Тем самым марксистская позиция в теории деятельности противостоит и созерцательному ее пониманию механистическим материализмом, и фаталистическому ее толкованию объективным идеализмом, и волюнтаристской ее интерпретации субъективным идеализмом. Вместе с тем именно отсюда становится возможным вычленение *трех основных элементов деятельности* и понимание их структурной связи. Такими элементами являются:

субъект, наделенный активностью и направляющий ее на объекты или на других субъектов;

объект, на который направлена активность субъекта (точнее — субъектов);

сама эта активность, выражающаяся в том или ином способе овладения объекта субъектом или в установлении субъектом коммуникативного взаимодействия с другими.

Выведенное нами определение человеческой деятельности содержит пока что достаточно общую и неконкретную характеристику. Для того чтобы подняться на уровень более конкретного описания данной системы, мы должны учесть, что все три ее подсистемы — субъект, объект и активность первого — выступают реально во множестве различных форм. Поэтому нужно установить, какие же формы являются *необходимыми и достаточными для успешного функционирования каждого из трех элементов системы, т. е. человеческой деятельности в целом.*

В роли субъекта деятельности могут выступать *конкретный индивид*, та или иная *социальная группа* и, наконец, *общество в целом*, в той мере, в какой мы противопоставляем его природе и рассматриваем те или иные формы его воздействия на нее. Само собою разумеется, что деятельности разных субъектов вычленимы лишь в абстракции, в реальности же активность индивида вплетена в активность различных социальных групп, производственного коллектива, профессионального объединения, политической партии, класса, нации, а действия этих последних связаны с интегральной деятельностью общества.

Объекты деятельности также имеют различные субстраты. Объектом может быть *природный предмет*, тот или иной *социаль-*

ный институт, сам человек, поскольку он не сводится ни к природному, ни к социальному бытию; наконец, объектом деятельности может оказаться сам субъект, если он направляет активность на собственное «я» во имя, например, самопознания или самоизменения.

Третий компонент рассматриваемой нами системы — сама энергия субъекта, направленная на объекты или на других субъектов, — выступает в самых различных формах, в зависимости от целого ряда детерминирующих деятельность факторов. В зависимости от целей, которые преследует субъект, вычленяются такие виды деятельности, как *преобразовательная, познавательная* и т. п., в зависимости от используемых средств, различаются *материально-практическая* деятельность, *практически-духовная, отраженно-духовная*. Далее, деятельность может быть *производительной* и *потребительской*, выступая в одном случае в форме *опредмечивания*, а в другом — в форме *распредмечивания*. Все виды деятельности удваиваются еще в одном отношении, представляя в качестве *творческой, продуктивной* деятельности и *репродуктивной, механической*.

Поскольку, наконец, деятельность всегда осуществляется не одиноким и изолированным субъектом, а объединенными и координированными усилиями разных субъектов (индивидов и социальных групп), необходимым оказывается специфический тип активности субъекта, направленный уже не на объекты, а на других субъектов, — активности *коммуникативной* или *общения*.

Выяснение генезиса и внутреннего строения деятельности непосредственно вывело нас к пониманию ее внешнего и внутреннего функционирования.

Основная функция деятельности — *обеспечение сохранения и непрерывного развития человеческого общества*, так как существование и развитие общества есть условие бытия самого человека. Деятельность есть, следовательно, такая форма активности живого существа, которая призвана воспроизводить сверхприродные условия его бытия — социальные отношения, культуру, наконец, его самого, как биосоциальное, а не чисто биологическое существо. Иными словами, деятельность человека призвана создавать и совершенствовать реальную среду его обитания — «вторую природу», говоря словами М. Горького. Если активность животного, изменяя в некоторых отношениях природную среду, выражается главным образом в приспособлении организма к этой среде, то активность человека, его деятельность, меняет местами адаптационную и адаптирующую функции активности, ибо главной ее функцией становится адаптация природной и социальной среды к потребностям человека, а не адаптация человека к этой среде. Тем самым человеческая деятельность обеспечивает не только самосохранение вида *Homo sapiens*, но и стремительный социальный прогресс, в ходе которого изменяются природа, общество, культура и сам человек как объект и субъект собственной деятельности.

Внутреннее функционирование элемен-

тов, образующих деятельность, отражает эту ее внешнюю функцию и регулирует эффективность осуществления последней. Такую регуляторную связь можно описать с позиций разработанной П. К. Анохиным теории «функциональной системы». На ее основе правомерно создать кибернетическую модель деятельности, которая выявила бы:

способ превращения деятельности как процесса в продукт, в котором она объективируется, переходит, говоря словами К. Маркса, из формы движения в форму покоя;

зависимость характера деятельности, ее целей, мотивов и имеющейся информации от условий действий;

механизм управления деятельностью, сочетающий ее внутреннюю детерминацию с регулировкой, осуществляемой обратной связью;

характер взаимодействия различных видов, разновидностей, конкретных форм деятельности, обусловленный наиболее эффективным способом достижения ее цели;

закономерности сочетания в деятельности моментов материальных и духовных, физических и психических, внутренних и внешних.

Не ставя пока перед собой задачу создания такой модели, мы хотим лишь провести для этого необходимую предварительную работу и предложить на обсуждение как изложенный в этой главе общий эскиз системного представления о человеческой деятельности, так и более детальную его разработку, которая дается в последующих главах книги.

Морфологический анализ деятельности

Как уже отмечалось, до последнего времени в научной литературе не существовало сколько-нибудь общепринятого выделения основных видов деятельности. Со времен Л. С. Выготского и С. Л. Рубинштейна в психологии принято выделение трех основных видов деятельности, сменяющих друг друга в онтогенезе,— игры, учения и труда; в наше время это деление принято в коллективном труде «Общая психология» под ред. А. В. Петровского (93, 159—169). Б. Г. Ананьев придал этому делению более обобщенный характер, выведя его за рамки онтогенеза,— тремя «основными социальными деятельностями» предстают у него труд, общение и познание (9, 322). Эту позицию принял И. С. Кон (63, 7). С другой стороны, А. Н. Леонтьев говорит о двух видах деятельности— о труде и общении (74, 358 и сл., 401, 409), не уточняя, является ли такое деление, с его точки зрения, исчерпывающим, или же существуют и другие виды деятельности, а если существуют, то какие именно и как они соотносятся с двумя озна-

ченными. Г. С. Батищев различает две стороны в человеческой деятельности — активность и общение (99, 96 и 101), но мотивировки такого деления не дает. Более того, он предлагает еще одно разделение деятельности — на реально-преобразовательную и идеально-преобразовательную (там же, 105), но никак не оговаривает соотношение этого деления с предыдущим.

Во всех этих случаях, как видим, нет четкого критерия для выделения видов деятельности. Между тем системный анализ деятельности, способный представить ее как «организованную сложность», предполагает обнаружение именно такого критерия, который позволил бы рассматривать вычленяемые виды деятельности как *необходимые и достаточные подсистемы целостной системы деятельности*.

Этот критерий лежит, как мы пытались показать в первой главе, *в сфере субъектно-объектных отношений*. Поскольку понятия «субъект» и «объект» употребляются часто не строго, оговорим тот смысл, в котором они будут использоваться в нашей работе:

а) «субъект» и «объект» — это *оппозиционно-соотносительные* категории, обозначающие два полюса целостной и лишь в абстракции расчленяемой системы связей человека с миром. Не существует субъекта без объекта и объекта без субъекта; следовательно, называя одно из этих понятий, мы предполагаем его соотнесенность с другим;

б) категориальное различение «субъекта» и «объекта» отражает осознание чело-

веком своего отличия от внешнего мира, которое и делает возможной его сознательную и целенаправленную деятельность. Такое осознание произошло в процессе социально-исторического становления человека и является одним из существеннейших его отличительных признаков. Отсутствие этой особенности у животных связано с тем, что они не противопоставляют себя внешней среде. Даже человек на первой фазе антропогенеза еще не ощущает этого великого противостояния и потому, как и его животные предки, еще не является субъектом и не осознает себя таковым. «...Животное не «относится» ни к чему и вообще не «относится»; для животного его отношение к другим не существует как отношение». Первоначально же и люди относились к природе «совершенно по-животному» (1, 3, 29);

в) категориальная оппозиция «субъект — объект» (подобно другим парам философских категорий — например, «причина — следствие», «содержание — форма» и т. п.) не имеет фиксированной прикрепленности к определенным предметам, так, чтобы можно было сказать: «это всегда субъект», а «это всегда объект». Один и тот же предмет может быть и субъектом, и объектом: например, человек выступает в одном отношении как субъект, а в ином — как объект, и субъектом может быть, как мы помним, не только индивид, но и социальная группа (партия, класс), а в известном отношении — общество в целом, поскольку они обладают неким коллективным самосознанием и активностью.

Какие же конкретные ситуации возможны в системе субъектно-объектных отношений, если «точкой отсчета» при ее структурном анализе является деятельность субъекта?

Две первоначальные возможности, которые тут существуют, выражаются в том, что активность субъекта, направленная на объект, приводит либо к его изменению, *преобразованию, трансформации*, либо сохраняет объект *в целостности и неприкосновенности*. Во втором же случае обнаруживаются снова два возможных направления реализации активности субъекта: она может вернуться к субъекту в виде *знания*, т. е. информации о качествах объекта, об объективных связях, отношениях, законах реального мира, и может выразиться в придании объекту *ценности*, т. е. вернуться в виде информации о значении этого объекта для субъекта. Три вида деятельности оказываются, таким образом, теоретически возможными в силовом поле субъектно-объектных отношений: *преобразовательная, познавательная и ценностно-ориентационная* деятельности.

Преобразовательная деятельность

Может показаться, что мы называем преобразовательной деятельностью то, что обычно именуют гораздо проще — трудом. Но преобразовательная деятельность гораздо

шире, нежели труд; она шире даже, чем практика, ибо охватывает все формы человеческой деятельности, которые ведут к изменению, реальному или идеальному, существующего и к созданию, опять-таки реальному или идеальному, того, чего прежде не существовало. Для преобразовательной деятельности как таковой безразлично поэтому, кто именно является действующим субъектом, что именно является преобразуемым объектом, в какой конкретной форме и на каком уровне осуществляется само это преобразование, как соотносятся в нем деструктивная и конструктивная энергии, мера разрушения и мера созидания. Речь идет здесь, таким образом, о некоем абстрактном понятии вида деятельности, который реально проявляется в многообразных конкретных формах. Формы эти могут быть выявлены при помощи описанных в первой главе законов варьирования этого инварианта.

В зависимости от характера объекта преобразовательная деятельность может быть: во-первых, преобразованием *природы*, т. е. *трудом*, если мы будем употреблять этот термин не в широком смысле слова, когда он становится синонимом едва ли не всякой деятельности (так говорят об умственном труде, о труде ученого, художника, идеолога, солдата и т. д.), а в том конкретном смысле, в котором употреблял его К. Маркс, говоря, что «труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регули-

рует и контролирует обмен веществ между собой и природой» (1, 23, 188);

во-вторых, преобразованием *общества*, которое выступает и в революционно-разрушительной форме, и в созидательной, социально-организационной, но в обоих случаях выражается в изменении социальных объектов — отношений, институтов, учреждений;

в-третьих, преобразованием *человека*, взятого и в его физическом, и в его духовном бытии (такова, например, деятельность врача или педагога). Принципиальное родство этого рода преобразовательной деятельности и труда отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, называя «одной стороной» производственной деятельности «обработку природы людьми», а другой ее стороной — «обработку людей людьми» (1, 3, 35).

Когда предметом преобразовательной деятельности становится человек, он перестает быть субъектом и оказывается объектом. Особым случаем является тот четвертый род преобразовательной деятельности, в котором она направляется неким индивидом на *него самого*, на его «я», с целью физического или духовного самоусовершенствования. Медицинский эксперимент, который ученый ставит на себе самом, или гимнастические упражнения, которые человек делает, чтобы развить систему своих мышц, или акт самоушрения, который должен в чем-то изменить собственную психику, основаны на своего рода «раздвоении личности», ибо один и тот же человек выступает здесь и как субъект, и как объект деятельности.

Как основные типы преобразовательной деятельности, обусловленные различием ее субъектов, можно выделить, во-первых, деятельность, имеющую *индивидуальный* характер — скажем, труд ремесленника или упражнения йога; во-вторых, деятельность, непосредственно осуществляемую той или иной *социальной группой*, — например, военную, революционную; в-третьих, деятельность *общества, взятого в целом*, когда мы рассматриваем его как коллективного субъекта, противостоящего природе в целом как объекту его деятельности. Не следует, однако, думать, что в последнем случае речь идет лишь о гносеологической постановке вопроса. Такая коллективная деятельность человечества станет жизненной реальностью, когда при коммунизме исчезнет деление общества на социальные группы и создадутся условия для общесоциальной деятельности.

Преобразовательная деятельность, обусловленная различиями в самом характере активности субъекта, может осуществляться на двух уровнях, в зависимости от того, изменяется ли некий объект *реально* или *идеально*.

В первом случае происходит действительное изменение наличного материального бытия — природного, социального, человеческого, и называется подобная деятельность *практикой*; во втором случае объект изменяется лишь в воображении. К. Маркс называл эту деятельность *«практически-духовной»*, поскольку здесь, с одной стороны,

происходит преобразование существующего, созидание того, чего в мире не было, нет, а подчас и не может быть (продукты фантазии), а с другой — преобразование это остается чисто духовной операцией. Это деятельность *проектирующая* или *моделирующая*, поскольку ее основная функция — обеспечивать реальную, материально-практическую деятельность опережающими и направляющими программами.

Другое различие разновидностей преобразовательной деятельности выражается в том, что она может и должна выступать как в форме *производства*, так и в форме *потребления*. Если принадлежность первого к сфере преобразовательной деятельности не вызывает никаких сомнений, то второе может показаться чем-то совершенно от нее отличным. Между тем всякий акт потребления есть изменение, преобразование наличного бытия и тем самым разновидность практически-преобразовательной активности человека. По сути дела, потребление есть обратная сторона производства, и одно без другого вообще немыслимо. Это лишний раз подчеркивает, что они лежат на одном уровне в системе видов и разновидностей человеческой деятельности. В обоих случаях субъект *овладевает* (вспомним Марксово понятие *Aneignung*) объектом, только соотношение разрушительной и созидательной сторон человеческой активности оказывается различным.

Еще одна необходимая плоскость дифференциации преобразовательной деятельно-

сти раскрывает различие между деятельностью *творческой* и *механической* или *продуктивной* и *репродуктивной*. Это деление относится в первую очередь к сфере производства и здесь имеет ярко очерченные формы. Необходимость такого раздвоения материального производства объясняется диалектикой его развития — потребностью в постоянном создании новых предметов, более совершенных, чем старые, или связанных с новыми нуждами общества, и потребностью в более или менее широком тиражировании новых образцов для удовлетворения нужд более или менее широких слоев общества. Однако действие этого закона распространяется в известной мере и на потребление. Оно тоже может быть творческим, оригинальным, открывающим новые способы использования продуктов производства, и механическим, пассивно воспроизводящим сложившиеся формы потребления.

Познавательная деятельность

Вторая ситуация, возможная в складывающейся между субъектом и объектом системе отношений, противоположна первой: здесь деятельность субъекта не затрагивает реального бытия объекта, а если и изменяет его идеально, то лишь затем, чтобы мысленно запечатлеть его подлинное бытие, проникнуть в его глубины, постичь его суть. Такова *познавательная деятельность*, в которой активность субъекта, направленная на

объект, не модифицирует его, не разрушает и не реконструирует, а *отражается им и возвращается к субъекту в виде знания об этом объекте.*

Познавательная деятельность, как и преобразовательная, имеет своими объектами *природу, общество, человека или саму познающую личность.*

В первых трех случаях познание выступает на двух уровнях. Первый — уровень *практического* познания, на котором оно неотрывно от практической деятельности и сохраняет свои результаты в *обыденном* сознании людей в виде их жизненной мудрости или практического опыта. На втором уровне познавательная деятельность вырастает в *научное* познание, которое отделилось от практики в историческом процессе общественного разделения труда и стало самостоятельной и профессионализированной конкретной формой деятельности.

В свою очередь, научное познание имеет свои гносеологические уровни — уровни *эмпирического* и *теоретического* знания. Впрочем, дихотомия эта весьма условна, она огрубленно представляет широкий спектр познавательных ситуаций; на одном его краю находится *познание единичного* (например, в исторической науке, в литературоведении и искусствоведении, а за пределами науки — в различных формах документального описания наличного бытия, типа летописи, очерка, фотографии, зарисовки, кино- и телерепортажа), на другом краю этого диапазона находится *познание наиболее общих за-*

конов бытия в том виде, в каком их формулирует философия, а в аспекте количественном — математика. Между этими полюсами располагаются специфические в каждой отрасли знания гносеологические структуры с изменчивым и скользящим соотношением эмпирического и теоретического начал.

Научное познание имеет дело с объектами разного рода, специфика которых оказывает известное влияние на познавательную деятельность. Мы не имеем возможности рассмотреть здесь сложные проблемы, связанные с отличием *общественных* наук от *естественных*, но считаем необходимым оговорить *принципиальное отличие гуманитарных наук от тех и от других* (вопреки широко распространенной синонимизации понятий «гуманитарные» и «общественные»), ибо познание человека, соединяющего в себе природную и социальную субстанции, требует от изучающих его наук — например, психологии или педагогики — совмещения способов познания, свойственных естественным и общественным наукам. А наряду с этими тремя группами наук должна быть выделена четвертая, объединяющая такие дисциплины, предметом которых являются общие для всех познаваемых объектов — для природы, общества и человека — законы, всеобщие количественные и качественные отношения бытия.

Когда, наконец, познавательная деятельность устремляется к последнему своему объекту — к «я», она становится глубоко специфичной: тут познание превращается в

самопознание и остается на уровне практического познания, будучи не в силах подняться на уровень науки. Во всяком случае, с человеком, занимающимся самопознанием, происходит такое же «раздвоение личности», как и в том случае, который был рассмотрен выше: оставаясь субъектом, данное лицо становится и объектом, так как должно смотреть на самого себя словно со стороны, отстраняясь в качестве наблюдателя от самого себя как объекта наблюдения. Удачно сформулировал это Т. Шибутани: «...если речь идет о Я-концепциях, понятно, что человек является одновременно и субъектом и объектом своей собственной деятельности... Поскольку один и тот же организм является и действующим лицом и объектом действия, любое изменение в его склонности действовать вызывает изменение в субъекте, который тут же воспринимает себя как изменившийся объект. Я-концепция может рассматриваться как устойчивое взаимоотношение между человеком как действующим агентом и тем, как он постоянно ощущает самого себя» (132, 188).

Что касается типологии познавательной деятельности, связанной с тем, кто осуществляет функцию ее субъекта, то наиболее очевидно наличие *индивидуальной* познавательной деятельности — не только в форме самопознания, но и в различных областях науки. Однако в наше время становится все более очевидным и превращение в субъекта познания целых групп — *научных коллективов*, которые осуществляют исследователь-

скую деятельность именно как коллективы, как целостные системы, а не как простые конгломераты отдельных научных работников. Сложнее вопрос о возможности *всего общества* быть субъектом познавательной деятельности. По-видимому, именно такова была его роль на том исходном этапе развития познания, когда оно выступало в форме мифов — этих плодов совокупной познавательной деятельности широчайших масс и многих поколений, т. е., в сущности, всего общества. Можно также предположить реализацию подобной возможности, но на ином уровне, в далеком будущем, когда известные новые знания человечество сможет получать, лишь интегрируя частные знания, добываемые всеми науками и всеми исследовательскими организациями.

Познавательная деятельность имеет разновидности, подобные тем, которые мы выделили в деятельности преобразовательной. В сфере познания мы встречаемся прежде всего с деятельностями *производящей* и *потребляющей*, одна из которых добывает новые знания, а вторая — усваивает добытое. Производство и потребление имеют тут, естественно, духовный характер, но их взаимная дополнительность столь же непреложна, как и в материальной жизни общества: без диалектического единства производства и потребления знаний немислимы были бы, с одной стороны, их закрепление, сохранение и передача от поколения к поколению, а с другой — их обогащение, расширение и углубление. В сфере познания также сущест-

вует различие между *продуктивной* и *репродуктивной* разновидностями деятельности. Проявляется оно как различие между исследовательской деятельностью, приводящей к открытию новых законов бытия, и деятельностью научно-популяризационной, которая размножает, «тиражирует», репродуцирует научные открытия, придавая им форму, доступную для массового восприятия. Но это значит, что данная разновидность деятельности в сфере познания, как и в материальной практике, служит посредником между производством и потреблением, что и обуславливает объективную необходимость вторичной, репродуктивной деятельности, наряду с деятельностью продуктивно-творческой.

Ценностно-ориентационная деятельность

Третий возможный тип отношения субъекта и объекта — *оценивающая* или *ценностно-ориентационная* деятельность. Как и познание, она имеет духовный характер, но представляет собой специфическую форму отражения субъектом объекта. Своеобразие ее состоит в том, что она устанавливает отношение не между объектами, а между объектом и субъектом, т. е. дает не чисто объективную, а объективно-субъективную информацию, *информацию о ценностях, а не о сущностях.*

Для более глубокого обоснования этого положения обратимся к теоретическому на-

следию В. И. Ленина, где содержится исключительно важная, на наш взгляд, мысль о *двух* — а не одном, как принято думать! — значениях практики: она выступает, писал В. И. Ленин, «и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку» (4, 42, 290). Это означает, что отражение человеческим сознанием действительности имеет не только форму познания, т. е. отражения объективной реальности вне зависимости от потребностей (интересов, желаний, устремлений, целей, идеалов) субъекта, но и форму оценивания, т. е. отражения реальной связи объекта с потребностями (интересами, желаниями, устремлениями, целями, идеалами) субъекта. Игнорирование этой особенности отражающей деятельности сознания ведет к неправомерному отождествлению понятий «отражение» и «познание», «сознание» и «познание», к приравниванию науки и идеологии, к тому, что проблема оценивающей деятельности сознания предстает в полностью гносеологизированном виде, когда оценка трактуется как *форма познания* объективных отношений, как *познание значения* одного объекта для другого объекта.

Аргументируя эту точку зрения, В. П. Тугаринов, например, утверждал, что «представление о ценностном отношении как о совершенно самостоятельной способности» неверно, ибо «лишь на основе объективной истины возможна и правильная оценка»; следовательно, последняя «является видом знания» (118, 40). Аналогичные рассуж-

дения мы находим у А. М. Коршунова (66, 66—69).

Довод этот приходится, однако, признать неосновательным, так как правильна оценка или неправильна, опирается она на знание объективной истины или нет, она остается *оценкой*, т. е. неким специфическим, негносеологическим продуктом духовной деятельности. Когда, например, два идеолога оценивают прямо противоположным образом роль революции в истории общества, или когда две личности дают взаимоисключающие эстетические оценки прочитанному ими роману и т. д. и т. п.— мы имеем дело со столкновениями оценочных суждений, которые являются таковыми независимо от того, основаны они на знании или на предрасудке, на науке или на суеверии, на жизненном опыте или на его отсутствии. Поэтому речь должна идти о всегда имеющем место *взаимодействии познавательной и оценочной деятельности* человеческого сознания, а отнюдь не о сведении второй к первой.

В книге «Философия сознания», вышедшей одновременно со статьей, цитата из которой была приведена выше, В. П. Тугаринов высказывает уже иную точку зрения на этот предмет. Здесь утверждается, что «ценностное отношение следует отличать от познавательного как относительно самостоятельное свойство сознания», что «познание и оценка являются внутренними, относительно самостоятельными моментами» в циклическом движении «познание — оценка — практика» (119, 87, 86) и что соответ-

ственно идеология, как «система ценностей», есть «не просто составная часть знания, но звено перехода от знания к практике» (там же, 143, 142). Если не абсолютизировать порядок движения от познания к оценке (их отношение может быть и обратным), то общая позиция В. П. Тугаринова, высказанная в данной книге, безусловно, предпочтительнее той, что была им изложена в упомянутой статье.

Нетождественность познания и отражения и наличие в этом ряду третьего необходимого явления — оценки — убедительно показаны в монографии А. Я. Хапсирокова «Отражение и оценка» (Горький, 1972) — первом в нашей философской литературе специальном исследовании данной проблемы. С выводами автора этого исследования можно было бы согласиться полностью, если бы в них не были смещены основные понятия: вместо того чтобы рассматривать познание и оценку как формы отражения, А. Я. Хапсироков определяет отражение и оценку как формы познавательной деятельности. Тем не менее несомненным достоинством данной работы является доказательство *самостоятельности* оценочной деятельности человеческого сознания.

Познание есть отражение отношений между объектами — однородными или разнородными, сосуществующими или взаимодействующими. Это отношение можно в ряде случаев определить как *значение* одного объекта для другого (например, солнечного света для жизни животных или растений).

Определение подобных значений является проблемой познания (такой же, как и вопрос о природе света или о сущности жизни). Ибо пока речь идет о значимости одного объекта для другого объекта, последняя не выходит за пределы отношения *полезности*. Чем бы — или даже кем бы! — ни был второй объект — камнем, растением, животным, человеком, машиной, — значение, например, тепла будет для всех них в равной мере измеряться категорией полезности, но не ценности, ибо все они в данной ситуации являются объектами. Сказанное относится и к социологической науке, в той мере, в какой она изучает различные социальные значения, исследуя отношения между общественными группами и отдельными людьми как объектами. Ничего специфически аксиологического в этих ситуациях нет, и потому решение подобных гносеологических задач не вызывает никакой необходимости в постановке проблемы ценности. Такая необходимость возникает лишь тогда, когда мы сталкиваемся с другим родом значений — *со значением объектов для субъекта*, а их определение никак в рамки познавательной деятельности не укладывается. По справедливому замечанию А. Г. Спиркина, «субъект осознает не только сами по себе вещи, их свойства и отношения, но и их *значимость* для себя, общества», и это определяет различие *познавательной* и *оценочной* деятельности сознания (111, 111).

Никак нельзя, следовательно, согласиться с В. А. Василенко, когда он утверждает,

что «категория ценности раскрывает один из существенных моментов универсальной взаимозависимости явлений, а именно момент значимости одного явления для бытия другого». В этом случае оказывается, что ценность отождествляется с полезностью и что «субъектом ценностного отношения» может быть не только человек, но и... бактерия! (98, 42). Избирательное отношение животного к тому, что ему полезно и вредно, можно рассматривать как *биологическую праформу* ценностного отношения человека, которая послужила для последнего в антропогенезе такой же отправной точкой, как, скажем, общение животных для качественно иного общения людей. Но недопустимо отождествлять ценность как социальный феномен и полезность как феномен биологический, хотя и та и другая обозначаются общим понятием «значения» или «значимости». Это различие хорошо пояснил В. Н. Мясищев: «Физиологическая действительность раздражителя основывается на его биологической жизненной значимости. У собаки действительность раздражителя определяется его связью с жизненно важными сложными безусловными рефлексамии при заряженности их центров. У человека жизненная значимость обстоятельства определяется общественной значимостью в связи с его общественной практикой» (88, 147).

Необходимость четкого различия двух родов значения впервые отметил А. Н. Леонтьев, который предложил различать «объективные значения» вещей и «личностные

смыслы». Значение — это «ставшее достоянием моего сознания... обобщенное отражение действительности, выработанное человеком и зафиксированное в форме понятия, знания или даже в форме умения»; смысл же «выражает именно его (субъекта.— М. К.) отношение к осознаваемым объективным явлениям» (74, 288—291). Таким образом, осознание значений есть познавательная деятельность, в которой субъективный момент исключается, а смысл потому и определяется как «личный», что в нем фиксируется отношение субъекта к объекту, не являющееся гносеологическим феноменом. Правда, эпитет «личный» сужает реальный масштаб данного явления: субъектом в этой ситуации может быть не только личность, но, как мы помним, и социальная группа, общественный класс и общество в целом. Поэтому «личные смыслы» суть лишь разновидность «субъективных смыслов» или, точнее и проще, *ценностей*.

Сведение А. Н. Леонтьевым мира ценностей к сфере личных смыслов объясняется тем, что он подходил к проблеме как психолог. Психологическим феноменом ценность действительно становится именно и только тогда, когда она обретает личный характер (для той или иной социальной группы ценности имеют социально-психологическое и идеологическое бытие). Показательно вместе с тем, что именно психологи стали первыми разрабатывать, пусть в специфическом для этой науки повороте, проблематику теории ценностей. Так, в

1945 г. в статье «Пути и достижения советской психологии. О сознании и деятельности человека», С. Л. Рубинштейн указал на *двусторонность* человеческого сознания: с одной стороны, оно представляет собой *«познавательный снаряд, включенный в бытие и обращенный на него»*; с другой стороны, *«оно не только отображение, рефлексия бытия, но и практическое отношение к нему данного индивида. Сознание человека,— режюмировал ученый,— включает поэтому не только знание, но и переживание того, что в мире значимо для человека в силу отношения к его потребностям, интересам и т. д.»*. Резко критикуя идеалистическую «пустую абстракцию «чистого» сознания... являющегося лишь гипостазированием абстрактно взятой функции познания», С. Л. Рубинштейн подчеркивал, что *«сознание отражает бытие объекта и выражает жизнь субъекта в его отношении к объекту»* (103, 149, 150). Позднее, в книге «Бытие и сознание», он вновь обратился к этой проблеме. *«Всякий психический процесс есть отражение, образ вещей и явлений мира, знание о них, но взятые в своей конкретной целостности, психические процессы имеют не только этот познавательный аспект. Вещи и люди, нас окружающие, явления действительности, события, происходящие в мире, так или иначе затрагивают потребности и интересы отражающего их субъекта. Поэтому психические процессы, взятые в их конкретной целостности,— это процессы не только познавательные, но и «аффективные», эмоционально-во-*

левые. Они выражают не только знание о явлениях, но и отношение к ним; в них отражаются не только сами явления, но и их значение для отражающего их субъекта, для его жизни и деятельности» (102, 263—264).

Важно подчеркнуть в этом рассуждении несколько моментов:

наличие *двух форм отражения* — познавательной и оценочной и их неразрывную связь в обыденном сознании человека — в «психических процессах, взятых в их конкретной целостности»;

соотнесение второй формы отражения с жизнедеятельностью человека как *субъекта*, с его *потребностями и интересами*;

связывание этой формы отражения с *эмоционально-волевыми* механизмами человеческой психики (тогда как познание связано, разумеется, в первую очередь с абстрактно-логическим мышлением);

описание данного феномена в *чисто психологических* понятиях «аффективности», «эмоциональности» и т. п., без обращения к философским понятиям «оценивания», «ценности», «ценностных ориентаций».

В 1949 г. В. Н. Мясищев поставил вопрос о необходимости разработки, в противовес традиционной психологии, «психологии отношений», которая рассматривала бы сознание человека как его отношение к действительности, имеющее избирательный характер, включающее в себя «потребности, интересы, идеалы» личности и являющееся «внутренним потенциалом» ее деятельности (88, 82). Через несколько лет существо этой концеп-

ции ее автор сформулировал так: «В психике и в сознании осуществляется и отражение действительности, и отношение к ней», причем избирательность этого отношения зависит «от содержания предмета и от значимости его для относящегося лица», что порождает *оценку субъектом объекта* (там же, 100, 115, 117). Спустя еще два года В. Н. Мясищев определил отношение как «основанную на индивидуальном опыте *избирательную, осознанную связь человека со значимым для него объектом*», базирующуюся на эмоциях, поскольку они и придают отношению субъекта к объекту непосредственно оценочный характер (там же, 147 и 155).

Тезис о двойных возможностях отражательной деятельности психики получил недавно новое подтверждение в работе Г. Х. Шингарова «Эмоции и чувства как форма отражения действительности» (М., 1971), обобщившей обширный круг новейших физиологических, психологических и философских данных. Основные выводы автора: «Сознание — не только знание, но и переживание» (134, 84); «Переживание как сторона сознания личности всегда отличается от познавательных процессов» (там же, 91); «В сознании-познании воздействующий на субъекта предмет отражается в виде образа, локализуется в пространстве вне субъекта, объективируется и противостоит субъекту. В эмоциях эти качества образно-познавательной формы отражения действительности отсутствуют... В эмоциях гносеологическая противоположность субъективно-

го и объективного исчезает, субъект и объект переживаются как нечто единое» (там же, 99; ср. 54, 82, 100, 111, 197). Так психологический подход опровергает исходный теоретический пункт сторонников пангносеологической интерпретации теории отражения, которые считают, что «настроения, эмоции, переживания, побуждения, склонности не несут в себе никакого особого духовного содержания по сравнению с мыслью. Это лишь иная форма того же содержания» (44, 262). Психологический анализ показывает, что мы имеем здесь дело не только с *другой формой*, но и с *другим содержанием*, *другой духовной информацией*, *другим типом связи субъекта и объекта*.

Неудивительно, что навстречу психологам в этом направлении двигались эстетики, ибо сам объект их исследования действительно требует выхода за пределы одной гносеологической плоскости исследования! Так, еще в 1955 г. Н. З. Чавчавадзе констатировал, что «понятие отражения шире понятия знания», что человек «не только воспринимает объекты и размышляет над ними, он любит или ненавидит их, восторгается ими или содрогается, умиляется ими или возмущается» (128, 30). Десять лет спустя это положение было развито в докладе, подготовленном Н. З. Чавчавадзе совместно с О. М. Бакурадзе и О. И. Джигоевым для Тбилисского симпозиума по проблеме ценностей. Подобные мысли высказывались и в работах некоторых других ученых, например в книге Л. А. Зеленова «Процесс эсте-

тического отражения» (М., 1968). И все же данная проблема остается пока недостаточно разработанной.

Кратко резюмируя сказанное выше, отметим, что в сфере ценностного сознания мы имеем дело с таким отношением субъекта к объекту, которое не вырабатывается в процессе и на основе познания, потому что объект соотносится здесь с потребностями субъекта, а не объекта. Это отношение требует иного способа запечатления, осознания, осмысления, закрепления и передачи. Ценность объекта — в отличие от его объективного значения, которое определяется со «стороны», в акте познания, — устанавливается *непосредственной реакцией субъекта*, индивидуального или коллективного, в соответствии с тем, как входит данный объект в жизненный опыт этого субъекта, какое отношение к себе он вызывает, как он эмоционально осваивается. Если бытие объекта познается человеком как *истина*, то его ценность переживается и осознается как *благо*, как *добро*, как *красота*, как *величие*. «В то время как интеллект, — писал Гегель, — старается лишь брать мир, каков он *есть*, воля, напротив, стремится к тому, чтобы теперь только сделать мир тем, чем он *должен* быть» (35, I, 338). А вот как формулирует эту мысль психолог: «Природа сознательной жизни, — писал Л. С. Выготский, — организована таким образом, что я отвечаю радостью на все, что я переживаю как имеющее известную ценность и чем моя воля побуждается к соответствующим стремлениям» (33, 120).

Так возникает коренное различие между наукой — этой высшей формой познавательной деятельности — и этической, религиозной, политической, эстетической ориентациями человека — формами деятельности его ценностного сознания.

Ценностно-ориентационная деятельность, как и познавательная, развертывается на двух уровнях — на уровне обыденного сознания, где она тесно сплетена с практическим познанием, и на уровне специализированной теоретической деятельности, где она выступает в форме идеологии. Хотя идеология и наука не только активно взаимодействуют, но и непосредственно смыкаются в сфере общественных наук, природа их различна: природа науки гносеологическая, ибо цель и смысл ее существования заключены в познании, тогда как природа идеологии аксиологическая, поскольку ее назначение и призвание состоят в выработке систем ценностей, в обосновании того, что должно быть и чего не должно быть в социальном мире. Это различие выражается в мельчайших «единицах» научной и идеологической форм деятельности — в понятии и в идее.

В нашей философской литературе категории «понятие» и «идея» часто отождествляются или рассматриваются как однопорядковые, чисто гносеологические — идея выступает при этом как «своеобразный гносеологический идеал» (65, 268 и сл.). Тем не менее категории эти, как нам представляется, имеют принципиально различную струк-

туру. «Понятие» есть отражение общего, устойчивого, инвариантного в объективной реальности, и потому оно является продуктом абстрагирующей познавательной деятельности мышления. «Идея», по известному ленинскому резюме ее анализа в «Логике» Гегеля, есть *единство познания и стремления (хотения)* человека (4, 29, 177). Заключенный в идее момент «стремления (хотения)» есть выражение *субъективности* (целеполагания, интереса, потребности), которая переводит понятийное отражение в ценностную плоскость. Если понятие, по удачному определению К. Р. Мегрелидзе, «только тогда есть понятие о действительности, когда оно схватывает и выражает объективный строй реальности, когда, следовательно, понятие *законом* для себя делает *закон вещей*» (85, 273—274), то идея, по его же определению, «есть не что иное, как кривое или правдивое, верное или ошибочное отражение и осознание людьми своих иллюзорных или действительных интересов» (там же, 441). Понятно, что идея в разной степени опирается на познание и включает его в себя (сравним, например, «идею бога» и «идею коммунизма»). Но если идея пользуется для своего выражения, как правило, понятийными средствами, то при дальнейшем развитии заключенного в ней ценностно-ориентирующего момента «идея» превращается в «идеал» (вернее — она извлекает идеал, природа которого социально-психологическая, из сферы обыденного сознания, где его конструирует воображение, и дает

ему теоретическое выражение и логическое обоснование). Таким образом, системы идей в идеологии как бы служат *обоснованию идеалов*. Во всяком случае, наука и идеология сосуществуют по принципу взаимной дополнительности, и трудности начинаются лишь тогда, когда та или другая начинает претендовать на единоличное решение всех проблем и на вытеснение второй формы духовной деятельности.

При всех отличиях ценностно-ориентационной деятельности от познавательной они оказываются подобными еще в одном структурном отношении: ценностное сознание также располагает широким спектром форм, один край которого представлен *эмпирической оценкой* единичных объектов (например, данного поступка, данного произведения искусства и т. п.), а другой — *теоретически-обобщенными* оценочными суждениями в виде абстрактных нравственных или политических норм, заповедей, кодексов.

Объектами оценки могут быть, как и в других рассмотренных нами видах деятельности, *природа, общество, человек* и «я» оценивающего субъекта. В первом случае мы имеем дело с *эстетическими* и *религиозными* ценностями, во втором — эти две оценочные плоскости дополняются ценностями *политическими* и *правовыми*, в третьем и четвертом — они дополняются ценностями *нравственными*.

Характер ценностно-ориентационной деятельности изменяется и в зависимости от того, *кто* выступает в качестве субъекта —

личность, социальная группа или общество в целом. Когда субъектом является личность, ценностно-ориентационная деятельность предстает как деятельность ее *индивидуального сознания*, вырабатывающего ту или иную систему ценностей и осуществляющего самооценку, в той же мере, в какой оно осуществляет акт самопознания. Вместе с тем именно личность вырабатывает идеологические концепции, хотя они выражают не ее индивидуальное, а общественное сознание. Когда субъектом становится социальная группа (класс, нация и т. п.), ее ценностно-ориентационная деятельность развертывается в сфере *общественной психологии* и выражается в вырабатываемых ею оценках других социальных групп и в самооценке (классовой, национальной и т. п.). Когда, наконец, субъектом является социум, мы вступаем в сферу *общественного сознания*. В классово-дифференцированном обществе оно может выступать лишь через социально-психологические образования различных слоев общества и через идеологические взгляды осознающих его личностей, а в социально-однородной среде (доклассовой и грядущей коммунистической) оказывается попросту инвариантом всех индивидуальных сознаний, непосредственно воплощающимся в практических действиях членов общества.

Проблема *разновидностей* ценностно-ориентационной деятельности решается в принципе так же, как аналогичная проблема в сфере познавательной деятельности, ибо тут сказываются общие закономерности бытия

и развития духовной культуры. Ценностно-ориентационная деятельность тоже выступает и в форме производства, *выработки* определенных ценностей, и в форме их потребления массой людей, *усвоения*. Вместе с тем здесь проявляется та же потребность, с одной стороны, в *творчестве*, созидании новых ценностей и систем ценностей, а с другой — в *распространении* этих религиозных, политических или эстетических символов веры, в их пропаганде, в их внедрении в сознание массы людей. Таково существенное различие между деятельностью религиозного пророка или реформатора религии и рядового священнослужителя, между идеологической деятельностью Герцена или Чернышевского и массы разносчиков и проповедников народнических идеалов.

Итак, во всех возможных случаях ценностно-ориентационной деятельности *носитель ценности предстает перед субъектом именно как объект, который он соотносит со своими духовными потребностями, идеалами, устремлениями*. С самим человеком и даже с собственным «я», когда они рассматриваются как носители ценности, происходит та же метаморфоза, о которой мы дважды уже упоминали, — они превращаются из субъектов в объекты, ценность же их, — как и всех иных объектов — не совпадает с их материальным предметным бытием, а является *отношением* этого бытия к духовным запросам оценивающего субъекта.

Коммуникативная деятельность или общение

В описанных выше трех видах деятельности реализуются *все возможные типы связи субъекта и объекта*. Если брать, однако, систему «субъект — объект» в полном ее объеме, то в ней возможны еще отношения между объектами, с одной стороны, и между субъектами — с другой. Что касается первой из этих двух возможностей, то в нашем исследовании она не подлежит выделению, поскольку объект не обладает внутренне-детерминированной и целенаправленной активностью и играет в деятельности только пассивную роль, а в этой роли мы его рассматривали, когда говорили о предмете познания как отношениях между объектами или о труде как обработке одного объекта с помощью другого.

Иначе обстоит дело с *взаимоотношением субъектов*; тут мы сталкиваемся с ситуацией истинно деятельной, а именно: с *коммуникативным видом* человеческой деятельности, которая играет огромную роль во всех трех выявленных нами видах деятельности, поскольку социальная природа человека делает общение людей условием труда, условием познания, условием выработки систем ценностей. Но в чем состоит своеобразие общения как особого вида человеческой деятельности?

Теория общения пока еще глубоко не разработана ни в философском, ни в социологическом, ни в психологическом аспектах.

Как правильно отметила К. А. Абульханова-Славская, психическая деятельность человека не изучается еще «как *коммуникативная связь* с другими людьми... Именно этим можно объяснить тот факт, что такие коренные проблемы, как восприятие человека человеком, встали у нас только совсем недавно и не отразились на решении вопроса о природе психического...» (8, 81). К этому можно лишь добавить, что не лучше обстоит дело с исследованием общения, как практической, а не только духовной связи между людьми, и что богатейшее собрание суждений на эту тему, содержащееся в произведениях классиков марксизма, в должной мере не изучено*.

Но и теперь уже ясно, что проблема общения не сводится ни к социально-психологической его интерпретации, ни к психологическим закономерностям «восприятия человека человеком», а является широкой по содержанию *философско-антропологической* проблемой. Это заставляет нас остановиться на ее рассмотрении подробнее, хотя и здесь

* В последнее время наблюдается известный сдвиг в этой области. Примером могут служить исследования А. А. Бодалева «Восприятие человека человеком» (Л., 1965) и «Формирование понятия о другом человеке как личности» (Л., 1970), работа Б. Д. Парыгина «Основы социально-психологической теории» (М., 1971), в которой проблема общения выделена как специальная и важная социально-психологическая проблема, статьи И. С. Кона «Люди и роли» («Новый мир», 1970, № 12), и «Дружба» («Новый мир», 1973, № 7), Всесоюзный симпозиум по проблеме общения в Ленинграде в 1973 г.

мы вынуждены предельно лаконично излагать суть дела.

Существенно, прежде всего, что общение есть не просто действие, но именно *взаимодействие*, поскольку оно осуществляется между многими, несколькими или хотя бы двумя субъектами, каждый из которых является носителем активности и предполагает ее в своих партнерах (92, 159—161). Это значит, что общение есть *практическая активность субъекта, направленная на других субъектов и не превращающая их в объекты, а, напротив, ориентирующаяся на них именно как на субъектов*. Поскольку человек, как подчеркивал К. Маркс, «по самой своей природе есть животное, если и не политическое, как думал Аристотель, то во всяком случае общественное» (1, 23, 338), то каждый индивид изначально «смотрится, как в зеркало, в другого человека», и, «лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку» (там же, 62, прим.).

Таким образом, акт общения имеет место тогда, когда человек, вступающий в контакт с другим человеком, видит в нем себе подобного и себе равного, т. е. субъекта же, и рассчитывает поэтому на *активную обратную связь*, на обмен информацией, а не на одностороннее ее отправление или снятие ее с объекта.

В этом отношении общение существенно отличается от преобразовательного и познавательного видов деятельности, но, как это

ни покажется странным на первый взгляд, сближается с деятельностью ценностно-ориентационной, которую метафорически можно было бы тоже назвать «общением» — общением субъекта с объектом: ведь объект выступает здесь не как «вещь в себе», не как самостоятельное и самодовлеющее личное бытие (именно таким объект предстает перед преобразовательными и познавательными действиями человека), а как «вещь для меня», как «очеловеченная вещь», вторгшаяся в жизненный опыт субъекта (индивидуального или коллективного) и в нем получившая свое ценностное значение (или ценностный смысл). В силу этого объект интересует субъекта не своей предметностью, а своей значимостью, не своим «телом», а своей «душой», по отношению к которой телесный его субстрат выполняет лишь роль *носителя* данного ценностного значения. Так, в любимом человеке диспропорциональное начинает казаться красивым, ибо его телосложение и черты лица значимы уже не сами по себе, а лишь как носители того, что мы любим, что нас влечет к себе, что нам дорого; так, поступок человека, бросившегося в воду спасти тонущего, вызывает восхищение не фактической своей стороной (то же самое может произойти и на учебной тренировке), а нравственным смыслом, носителем которого является данное действие.

Вот почему в аксиологическом контакте субъекта и объекта последний кажется одушевленным, активным и как бы взаимодей-

ствуется с субъектом: оцениваемый субъектом, он сам воздействует на него как некая ценность. Эту двустороннюю связь мы и можем назвать своего рода общением, так как основанием общения является, напоминаем, взаимодействие с другим как с себе подобным. Очень интересны в этой связи слова К. Маркса: «Я могу на практике относиться к вещи по-человечески только тогда, когда вещь по-человечески относится к человеку» (2, 592). Особенность же общения в прямом смысле слова состоит в том, что здесь информационный обмен есть абсолютно *реальное* взаимодействие, фиксирующееся в материализованном механизме знаков, тогда как в ценностном контакте «общение» субъекта и объекта имеет чисто духовный характер. Ценность нельзя увидеть, услышать, пощупать, она устанавливается непосредственно переживанием, а затем — пониманием; ее можно описать на том или ином языке — как это делают идеологи или художники, но она существует вне и до таких описаний. Между тем общение имеет место только тогда, когда с помощью некоего языка — хотя бы языка взглядов — устанавливается контакт между субъектами, и оно исчезает, прекращается, как только выключается канал связи.

Общение — это *практическая* деятельность, так как контакты между людьми предполагают воплощение передаваемой информации в той или иной системе знаков, которые ее материализуют, объективируют, дабы передать реципиентам. Какой бы характер ни имела сама эта информация —

физический, как в спортивной игре, или интеллектуальный, как в дружеской беседе, — сам процесс ее кодирования и отправления получателю (равно как и процесс ее получения и декодирования) есть род практической деятельности. В этом смысле весьма метким и точным нужно признать сделанное Л. С. Выготским (32, 160 и 168), а затем не раз повторявшееся Б. Г. Ананьевым и А. Н. Леонтьевым сравнение роли знака в общении с ролью орудия в труде.

Сказанное означает, что общение может развертываться на разных уровнях — *физическом и психическом, материальном и духовном*. И в сфере материального производства, и в военной или революционной деятельности, и в области сексуальных отношений, и в игре общение людей не сводится к духовным контактам и не ограничивается психологическими связями, но выражается и в телесных, физических контактах, связях, взаимодействиях.

Если общение в прямом и точном смысле этого слова есть контакт человека с другим человеком, то в переносном смысле можно говорить и об общении человека с *природой*, и о его общении с *социумом*, и о его общении с *самим собой*. Наше общение с природой оказывается, однако, возможным постольку, поскольку мы ее «очеловечиваем» — представляем себе собаку, кошку, лошадь или даже березку подобными человеку, чувствующими и мыслящими существами. Вспомним проникновенные слова Ф. Тютчева:

Не то, что мните вы, природа:
Не слепок, не бездушный лик —
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык...

При таком отношении к природе возникает потребность общения с ней, потребность «беседовать» с растениями или животными. Подобные «беседы» бессчетное количество раз описывались в литературе и воспроизводились в живописи. Искусство по самой его природе легко и свободно осуществляет акт антропоморфизации природы или вещей, и потому можно совершенно естественно заставлять его персонажей обращаться с речами к собаке Джиму, или к Солнцу, или к собственному шкафу...

На этой же основе возможно общение и с социальными институтами, если они олицетворяются в каких-то людях. Вспомним художественно-образное воплощение подобной ситуации в «Истории одного города» М. Е. Салтыкова-Щедрина или в «Процессе» Ф. Кафки. Наконец, совершенно реальной психологически, хотя не менее фантастичной с точки зрения здравого смысла, является ситуация общения индивида с самим собой, которое оказывается — как и в случае с самопознанием — результатом некоего *раздвоения личности* (но в данной ситуации не происходит объективации одной из этих двух ее ипостасей, а обе выступают как истинные субъекты и ведут между собой диалог «на равных»). Такова ситуация «двойника», неоднократно встречающаяся в литературе XIX—XX вв., передаваемая либо в

чисто психологическом разрезе, когда сознание личности изображалось в процессе внутреннего спора одной ее «половинки» с другой, либо в прямой материализации метафоры «раздвоение личности», когда герой представлял и физически раздвоенным (например, у Гофмана или Ф. М. Достоевского, а в наше время — в фильме «Лебедев против Лебедева», в котором В. Рецтор играл двойников).

Интересно в этой связи, что с точки зрения современной психологии явление этой, так сказать, *аутокоммуникации* выступает в качестве критерия сознательности поведения личности. Сознательность как раз и выражается «в обсуждении с самим собою» своих намерений, целей, методов и мотивов действий. Поэтому, как пишет Т. Шибутани, сознание человека может рассматриваться как «форма коммуникации», как «внутренняя коммуникация» (132, 154), а *любое поведение, относительно которого действующее лицо не вступает само с собою в коммуникацию, есть поведение бессознательное* (там же, 241).

Субъектом аутокоммуникации может быть не только личность, но и класс или общество в целом, и тогда эта проблема приобретает интереснейший социально-психологический и идеологический повороты. Ведь диалог между разными идеологами одной и той же социальной группы или социально-однородного общества, в ходе которого обсуждаются важные проблемы жизни и развития этой группы или этого общества, есть,

по сути дела, не что иное, как своеобразная аутокоммуникация этого социального организма, его спор с самим собой, который лишь ведется устами персонифицирующих его представителей. Разумеется, бывают случаи, когда общение превращается в конфликт, ведущий даже к уничтожению одной из сторон, но это означает лишь, что границы между разными видами деятельности являются довольно гибкими, в силу чего один вид может переходить в другой или срастаться с другим.

Есть, наконец, еще одно отношение, в котором общение отличается от трех остальных видов человеческой деятельности, — оно не имеет наличествующих там разновидностей. Общение не может подразделяться на производство и потребление, ибо самый акт коммуникации есть *одновременно* получение и отправление некоего «послания» каждым участником общения. Общение не может быть творческим или механическим, продуктивным или репродуктивным: вторая форма является для него просто гибельной, ибо — повторим это еще раз — в общении происходит *взаимодействие* людей как субъектов, и этим определяется органичность данного вида человеческой деятельности.

В то же время существуют такие разновидности общения, которых нет в других видах деятельности. Мы имеем в виду наличие не только прямого *контактного* общения, но и общения *дистанционного*, при котором общающиеся разделены в пространстве или во времени и сам акт общения

осуществляется через посредство созданных людьми культурных объектов.

Наиболее очевидно этот второй тип общения реализуется с помощью таких искусственных языков, которые наделены способностью вещественного закрепления текста и потому, в отличие от живой речи или языка мимики, жестов, интонаций, взглядов, отчуждают сообщение от того, кто его посылает, тем самым позволяя этому сообщению преодолевать любые пространственные и временные границы. Таким вещественно закрепленным искусственным языком стала некогда письменность, а затем — различные иные средства массовой коммуникации. Та же самая знаково-коммуникативная функция оказалась присущей всем другим вещам, создававшимся людьми для иных целей — для обслуживания трудового процесса или социально-организационной деятельности, но становившихся, так сказать, попутно и определенными средствами общения участвовавших в данных процессах людей. Это дало основание Ю. М. Лотману рассматривать культуру в целом как *совокупность различных знаковых систем*, что, несомненно, выявляет один из важных аспектов ее социально-исторического функционирования.

Особенно ярко и целенаправленно этот коммуникативный аспект культуры проявляется в искусстве, которое обладает, как принято говорить, способностью сближать народы и поколения, устанавливая душевные связи между людьми, разделенными географически и исторически, т. е. служить

могучим средством общения — и прямого (скажем, актер — зритель), и дистанционного (скажем, А. С. Пушкин — наши современники).

Такова краткая характеристика *всех ситуаций*, возможных в системе субъектно-объектных отношений.

Человеческая деятельность и биологическая жизнедеятельность

Поскольку человеческая деятельность вбирает в себя и включает в снятом виде биологическую жизнедеятельность, унаследованную человеком от его животных предков, нас не может не интересовать внутреннее строение этой последней.

В поисках ответа на этот вопрос мы опираемся на методологическое положение К. Маркса об анатомии человека как «ключе» к анатомии обезьяны, поскольку «намекки ... на более высокое у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно» (1, 46, ч. I, 42). Если же нам известно строение социокультурной деятельности человека, не вправе ли мы предположить, что биологическая жизнедеятельность ей изоморфна, поскольку первая непосредственно выросла из второй? Во всяком случае, следует учесть замечание Л. С. Выготского, что отличие поведения человека от поведения животного «мы должны искать не в наличии тех

или иных функций, абсолютно новых для человека и полностью отсутствующих в животном мире (как, например, разум, психика и т. д.). Все функции человека имеют свои зачатки в животном мире» (32, 455).

Проверяя предположение об изоморфизме человеческой деятельности и биологической жизнедеятельности, можно установить, прежде всего, что животное уже обладает способностью не только изменяться само, приспособливаясь к природе, но в известной мере и *преобразовывать саму эту природу*. Румынский биолог В. Сэхляну прямо говорит о наличии таких действий животного, которые выражают его приспособление к среде «путем изменения среды», а не только «путем изменения самого организма» (113, 235). По-видимому, такие действия во многих случаях более экономичны и биологически выгодны, чем адаптация организма к среде.

Правомерно также утверждать, что преобразовательная активность живого существа может выступать, как и у человека, в двух основных формах — *материально-практической и отраженно-психической*. Последняя необходима животному, поскольку она приводит к созданию моделей потребного будущего, без которых немислимо никакое целенаправленное действие. Материально-практическая активность животного, в свою очередь, предстает в двух формах. Одна из них — *реальное изменение предметной среды* — выражается и в охоте животного, и в создании новых предметов, необходимых для самосохранения и сохранения популяции

(например, муравейников и термитников, гнезд и нор, сотов и плотин). Наиболее биологически важной и поистине универсальной формой преобразовательной активности животных являются действия, которые мы назвали бы *квазиизменением* предметной среды. Речь идет о ситуациях, в которых, например, лань, убежав от тигра, или амеба, отодвинувшись от капли кислоты, меняет актуальную для нее в данный момент среду в целях самосохранения. Квазипреобразовательная активность имеет, следовательно, место тогда, когда животное изменяет свое окружение *не абсолютно, но лишь относительно к самому себе*. «Пользуясь координатами, фиксированными относительно животного, мы можем видеть, что оно обладает гораздо большим контролем над окружающей средой, чем это могло бы показаться...» — писал в этой связи У. Р. Эшби (140, 75).

Еще более очевидно наличие в жизнедеятельности животного *коммуникативной* активности, выражающейся в различных формах общения индивидов внутри популяции. Обобщая подобного рода явления, Р. Шовен говорит о «взаимодействии, основанном на взаимном восприятии двух особей. Представление о двух особях в противовес изолированной особи является основополагающим»; возникающий при этом эффект Р. Шовен называет «эффектом группы» (135, 147).

Таким образом, в истории каждого вида животных вырабатываются, с одной стороны, *коммуникативные инстинкты* — сексуальное влечение, родительское чувство, стадные и

стайные инстинкты, координационный инстинкт, а с другой — специфические *знаковые системы*, «языки» животных, с помощью которых осуществляется их общение. И тут биологическая стадия развития деятельности создает известную базу для появления потом в процессе антропогенеза гораздо более высоких психических регуляторов общения и бесконечно более совершенных знаковых систем.

Подобным же аналогом и предтечей человеческой деятельности является добывание животным *познавательной информации* из внешней среды. Ее необходимость определяется недостаточностью информации, получаемой индивидом генетически, для его успешного функционирования в постоянно изменяющихся условиях среды. Р. Шовен, называющий такую активность «исследовательской», считает ее «фундаментальной формой функционирования организма, присущей почти любому поведению» (там же, 11). П. В. Симонов находит возможным выделить у животных специфическую «исследовательскую» потребность, считая ее на основании экспериментальных данных «первичной» и «самостоятельной» и утверждая, что она «достаточно сильна для того, чтобы послужить основой так называемого латентного научения — выработки условных рефлексов без какого-либо дополнительного подкрепления» (107, 107—108). М. М. Камшилов рассматривает способность животного к извлечению информации об особенностях среды «как своеобразный аналог познания среды» (58, 92).

Психическая активность животного, осуществляющая процессы отражения внешнего мира, не ограничивается познавательными операциями. Факты свидетельствуют о том, что животному, как и человеку, жизненно необходимо получение двух типов информации: информации о *собственных, объективных свойствах* предметной среды, и информации об их *значении* для живого существа.

Получение последней обеспечивается *полезностно-ориентационной* активностью животного, его избирательным отношением к предметам среды. Оно выражается в «активном выборе условий, обеспечивающих выживание» (там же, 78—79), в способности животного дифференцировать предметы окружающей среды по критерию их вредности и полезности и «правильно реагировать, выбрав нужный объект среди нескольких однородных» (28, 92). Чем выше стоит организм на эволюционной лестнице, тем более развита у него эта способность.

Как видим, биологическая жизнедеятельность разворачивается в *тех же четырех главных направлениях*, что и человеческая деятельность. Показательно, что изоморфность этих двух систем, обусловившая их генетическую связь, давно уже замечается исследователями. Не случайно советский приматолог Н. А. Тих завершила свое капитальное исследование «Предыстория общества» словами: «Труд, познание и общение имеют свои ближайшие истоки в сообществе предлюдей...» (117, 301). Материал, представленный в работе Н. А. Тих, позволяет распрост-

ранить процитированный вывод ее автора и на выделяемый нами четвертый вид деятельности.

Интересна в этой связи и структура книги Н. Ю. Войтониса «Предыстория интеллекта». Первая глава книги посвящена характеристике «ориентировочно-исследовательской» деятельности обезьян, вторая — анализу обуславливающих мотивацию их поведения «установок направленности», третья — описанию способности обезьян употреблять орудия, четвертая — «стадным взаимоотношениям» обезьян. Нетрудно заметить, что Н. Ю. Войтонис вычленил здесь, исходя из самого эмпирического материала, именно те четыре вида активности, о коих идет речь в нашем исследовании.

Правомерен вопрос: почему же у животного возникают те же четыре направления жизнедеятельности, которые свойственны человеку? Потому, считаем мы, что хотя понятие «биологическая форма движения материи» используется обычно для обозначения жизни и животных и растений, между этими двумя формами биологического бытия существует различие грандиозного значения. Если активность растения выражается главным образом в росте, поскольку корневая система привязывает его к одному месту, предельно ограничивая возможности каких-либо иных активных действий, то животное обрело *свободу перемещения в пространстве*. Это был первый шаг истории от мира необходимости к миру свободы, так как благодаря возможности свободного перемещения организм смог

развертывать свою активность в неизвестных растению направлениях — в общении с себе подобными, в сборе сверхгенетической информации, в избирательном поведении, в преобразовании внешней среды.

Понятно, что у животного возникает отсутствующая у растений нервная система и высший ее продукт — психика. Растению не нужен столь сложный блок управления по той простой причине, что его прикрепленность к одной точке в пространстве делает достаточными те механизмы управления его активностью, которые заложены в генетическом коде. Что же касается животного, то свобода перемещения в такой степени обогащает и варьирует его индивидуальный опыт, ставя его всякий раз в какую-то особенную ситуацию, что генетическая программа не способна предусмотреть оптимальное поведение индивида в таких условиях. Вот почему свобода перемещения в пространстве вызывает потребность в таком значительно более сложном механизме управления этим поведением, который был бы способен собирать информацию в самом ходе жизнедеятельности его носителя (особи) и преобразовывать эту информацию, конкретизируя, а отчасти и корректируя веления генетической программы инстинктов.

Процесс антропогенеза открыл перед человеком новый спектр степеней свободы, вернее — поднял его свободу на новый уровень: человек смог выбирать не только направление перемещения, место отдыха, вид пищи или партнера, но и направление социальной

деятельности, место в обществе, конкретный вид и род занятий, выбирать по нравственным, политическим, научным основаниям каждый свой поступок. И, в отличие от животного, человек знает, что он свободен, он обладает *самосознанием свободы*.

Вот почему превращение обезьяны в человека было преобразованием биологической активности в социальную деятельность, шедшим *одновременно по всему фронту* (в процессе труда, общения, познания и ценностного ориентирования) и *трансформировавшим всю систему*, а не одно ее звено за другим. Проблему первичности материальной практики по отношению к духовной деятельности следует рассматривать *не хронологически, а гносеологически*: первая является основополагающей, порождающей вторую и направляющей ее развитие, а вторая, отраженная, обслуживает первую, играя роль управляющей подсистемы в общей системе активности и деятельности. Такое понимание вопроса было обосновано в свое время еще К. Р. Мегрелидзе (85, 47, 120, 144—145), а в наши дни — Ю. М. Бородаем (97, 230—231), А. А. Малиновским (125, 159—164).

Вместе с тем исторический процесс превращения биологической активности животных в деятельность общественного человека вел к *дифференциации* ее основных видов, к нарастанию самостоятельности каждого и к возникновению между ними *взаимодействия, взаимопомощи* и даже *слияния в одно новое и качественно своеобразное целое*.

*Взаимосвязь
видов деятельности.
Художественное
творчество как особый вид
человеческой деятельности*

Проведенный выше анализ выявил некие абстрактные «единицы», первоэлементы, из которых состоит человеческая деятельность и которые в чистом виде существуют только в теоретическом описании. В реальности все эти элементарные виды деятельности выступают в разнообразных формах сцепления, скрещения, взаимодействия, подобно химическим элементам, которые красуются в своей чистоте и взаимной обособленности только в таблице Менделеева. Каковы же закономерности реального взаимодействия и соприкосновения разных видов человеческой деятельности?

Кроме того, есть и другая, не менее существенная, сторона проблемы — принципиальная необходимость для каждого вида деятельности *содействия* других видов, даже если данный вид деятельности реализуется более или менее самостоятельно. Ведь какова бы ни была мера его автономности, его самосуществление зависит не только от того, как владеет им субъект, но и от того, в какой мере он опирается на другие деятельности.

Необходимость связи всех видов деятельности

Рассмотрим сначала какую-либо простейшую — и структурно, и исторически — форму деятельности, например изготовление первобытным человеком рубила. Совершаемые при этом операции являются элементарным проявлением трудовой активности: изменяя естественную форму камня путем скалывающих пластины ударов, человек создавал новый предмет, который должен был, в свою очередь, служить более сложным практически-преобразовательным действиям. Но поставим вопрос таким образом: а при каких условиях становилась вообще возможной подобная производственная операция (или другие того же рода)?

Первым таким условием является, несомненно, элементарное *знание* — знание ряда механических свойств обрабатываемого камня (его способности расщепляться, меры его хрупкости и твердости и т. п.); знание того, какими способами и средствами можно его обрабатывать (ударами или трением, другими камнями или другими орудиями); знание того, где искать необходимое для данного действия сырье; наконец, знание оперативных возможностей собственной руки. Знания эти добывались, разумеется, опытным путем, в самом процессе практической деятельности, путем бесчисленных проб и ошибок; и все же мы имеем здесь дело с зарождающейся познавательной деятельностью человека, которая в форме практического позна-

ния оказывается необходимым условием его преобразовательной практики и которая — по закону обратной связи — совершенствуется под влиянием этой последней (поскольку практика «работает» и в качестве критерия истины).

Необходимость в опосредствовании практики познанием объясняется тем, что преобразовательная деятельность человека уже не регулируется генотипически данной ему программой и реализующим ее инстинктом. Даже у животных известную роль играет онтогенетический опыт, несущий с собой определенную информацию о среде и служащий существенным дополнением к велениям инстинкта. У человека же соотношение генетической и сверхгенетической информации радикально меняется, ибо социокультурная деятельность не имеет регулирующих ее инстинктивных механизмов. Поскольку работа первобытного каменотеса не была запрограммирована в генетическом коде, она могла успешно совершаться лишь на основе приобретаемого знания. В известной мере знание это добывалось каждым индивидом самостоятельно, а в большей степени получалось им готовым, т. е. *наследовалось социально*, если воспользоваться термином Н. П. Дубинина (45, 57), накапливаемое и передаваемое из поколения в поколение в процессе «распредмечивания» того культурного опыта, который был «опредмечен» предшествующими поколениями людей. Познательная деятельность человека является *коллективной и преемственной*, что составля-

ет ее гигантское преимущество по сравнению с познавательной активностью животного.

Таким образом, человеческая преобразовательная деятельность немислима без деятельности познавательной, а эта последняя стимулируется и контролируется преобразовательно-трудовой практикой.

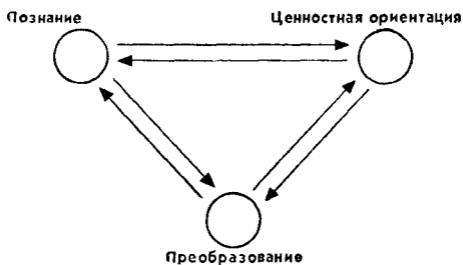
Но та же причина, о которой только что шла речь, вызвала к жизни и ценностно-ориентационную деятельность человеческого сознания. Ведь если практические действия человека уже не направляются инстинктом, то необходимым становится и новый механизм *целесолагания*. Животное обладает врожденной информацией о полезности и вредности тех или иных предметов внешней среды, а частично получает такую информацию в процессе научения. Человеку же для его сознательной и свободной деятельности нужно нечто большее — *представление о ценностях*, которое направляло бы его поведение. Так складывается ценностно-ориентационная деятельность человеческого сознания, вырабатывающая представления о «социально-полезном», идеальном, должном, о том, к чему следует стремиться человеку и чего следует ему избегать. В рассмотренном нами примере эта ценностная ориентация, направлявшая труд первобытного человека, была совсем примитивной, но в ней зарождался уже и начинал шевелиться сложный комплекс ценностей: материальная обеспеченность всей общины; поклонение тотему, этому «ангелу-хранителю» рода, который «требовал» магического приготовления про-

стейших производственных действий и благодарности за оказываемое покровительство; ответственность каждого члена рода перед всем коллективом, заставлявшая его трудиться в поте лица даже тогда, когда это не вызывалось личной и сиюминутной необходимостью.

Так начинался исторический процесс выработки социальных, религиозных, нравственных ценностей, первоначально еще диффузно сплетенных в единый аморфный клубок, но уже начинавших работать взамен терявших свою руководящую роль механизмов инстинкта. Эта ценностно-ориентационная деятельность оказывалась столь же необходимой практике, как и деятельность познавательная. Вместе с тем оба вида духовной деятельности были нужны друг другу, представляя изначально — и в филогенезе, и в онтогенезе — нечто единое и нерасчлененно-целостное. В сознании первобытного человека не отделялись еще друг от друга познавательные и оценочные действия, как не расчленены еще были для него истина и благо. Но мы знаем также, что на этой первой ступени человеческого развития духовная деятельность, взятая в целом, «непосредственно вплетена» еще, как показали основоположники марксизма, в деятельность материально-практическую (1, 3, 24). Это значит, что общественное сознание вырабатывалось в ходе развития общественной практики как порождаемый ею и необходимый ей «блок управления», и на протяжении всей истории человечества сохраняется эта взаимная опосре-

дованность, эта прямая и обратная связи материальной и духовной деятельности.

Если зафиксировать сказанное в схеме, она примет следующий вид:



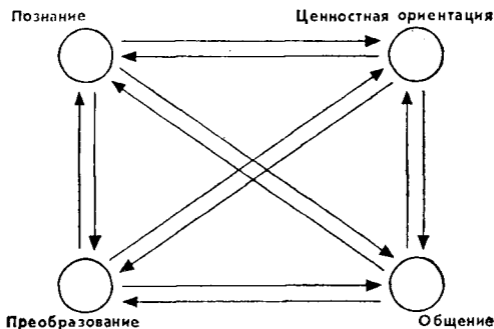
Данное строение деятельности можно было бы считать исчерпывающе ее характеризующим, если бы она не была *социальным* по своей природе феноменом и тем самым не требовала *общения* участвующих в ней индивидов. Обратимся еще раз к примеру производства первобытными людьми орудий труда. К. Маркс и Ф. Энгельс показали, что производство это, будучи общественной, социально-организованной деятельностью, с самого начала «предполагает *общение* [Verkehr] индивидов между собой. Форма этого общения, в свою очередь, обуславливается производством» (1, 3, 19). Позднее К. Маркс подчеркнет, что исходный пункт исследования материального производства — «индивиды, производящие в обществе, — а следовательно общественно-определенное производство индивидов» (1, 46, ч. I, 17; ср. также 1, 6, 441). Но такая постановка вопроса правомерна и

по отношению к познавательным и к ценностно-ориентационным действиям первобытного человека, поскольку и они осуществлялись не отдельными, разрозненными индивидами, а социально-организованными коллективами.

Выход деятельности за пределы биологически выработанной и равномерно распределенной между всеми индивидами программы их действий потребовал установления таких гибких и богатых связей между людьми, которые позволяли бы налаживать совместную деятельность во всех ее бесчисленных вариациях и трансформациях. В то же время отдельный человек, представляя собой не только индивида, но и все более сложную по внутреннему миру социально сформированную личность, испытывает потребность в общении с другими личностями. Эта потребность не только выплескивается за границы биологических или производственных нужд, но в известных пределах становится самодовлеющей, становится потребностью *в общении ради общения*. В конечном счете и этот «избыток» коммуникативности оказывается полезным и даже исторически необходимым, поскольку он ведет к укреплению социальных связей, к развитию социальности как таковой, а это не может не сказаться косвенным образом на совершенствовании всех других форм деятельности.

Мы приходим к выводу, что общение предстает как вид деятельности, *опосредствующий три других, но ими же порождаемый и стимулируемый*. Это значит, что выделенные в чисто отвлеченном теоретическом ана-

лизе четыре основных вида человеческой деятельности образуют *замкнутую систему*, в которой каждый вид деятельности как ее подсистема связан со всеми остальными прямыми и обратными связями, т. е. испытывает в них необходимость и сам ими поддерживается и опосредствуется. Схематически это может быть выражено таким образом:



Так выясняется необходимость и достаточность вычлененных видов человеческой деятельности для ее целостного существования и нормального функционирования как системы.

Этот вывод полностью согласуется с характеристикой человеческой деятельности, которую неоднократно давал К. Маркс. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» он писал, что человек делает свою жизнедеятельность «предметом своей воли и своего сознания», а потому выступает как «родовое существо», т. е. существо социальное. «Или можно сказать еще так: он есть

сознательное существо, т. е. его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо» (2, 565—566). Мы видим, что трудовая практика, социальное общение и сознательная целеустремленность рассматриваются К. Марксом как *звенья единой и целостной системы*.

Разумеется, если мы обратимся от синкретической деятельности первобытного человека к развитой и дифференцированной культуре нового и новейшего времени, картина окажется более сложной. Общественное разделение труда привело к обособлению и самостоятельному функционированию труда, научного познания, идеологических построений, различных способов общения людей. Хотя связи между этими отделившимися друг от друга и ставшими как будто вполне автономными формами деятельности сохранялись, они оказывались скрытыми от поверхностного наблюдателя. Однако научный анализ может показать, что *внутренняя необходимость каждого вида деятельности в поддержке со стороны всех других* оставалась неизменной.

Выделим несколько типов связей между видами деятельности, характерных для развитого состояния культуры.

Формы связи различных видов деятельности

Один вид деятельности опирается на другой. Так немислимо в наше время промышленное производство, не опирающееся в той

или иной мере на науку; так революционная практика рабочего класса является прямой реализацией тех выводов, которые сформулированы марксистско-ленинской научной теорией; так социально-организационная деятельность все шире и основательнее базируется на данных социологической науки. С другой стороны, та же практически-преобразовательная деятельность опосредствуется системой ценностных ориентаций, в их социально-психологическом и идеологическом выражениях. Так моральные стимулы к труду и эстетическое к нему отношение непосредственно сказываются на его эффективности; так политические и нравственные идеалы направляют революционно-критические и социально-созидательные действия людей. Наконец, общение остается необходимым условием существования всех форм преобразовательной деятельности, ибо на современном уровне социального развития исчезают последние «кустари-одиночки», возможные еще в ремесленном производстве, и в социальной жизни решающую роль начинают играть коллективно вырабатываемые решения и коллективно предпринимаемые действия. Понятно, что все возрастает значение общения как силы, опосредствующей и практическую, и духовную деятельность людей.

Если под этим углом зрения рассмотреть связь научного познания с другими видами деятельности, то обнаружится та же картина: непосредственная опора научных изысканий на производственную и социально-организационную практику; столь же существен-

ная зависимость научной деятельности от ценностных ориентаций ученого и научного коллектива (достаточно вспомнить, как обострилась проблема связи науки и политики, науки и нравственности, благодаря открытиям в сфере ядерной физики и во всех других отраслях знания, так или иначе затрагивающих интересы военных ведомств в капиталистических странах). Что касается влияния общения на научную деятельность, то здесь оно выражается особенно наглядно, так как в науке особенно резко проявился переход к коллективным формам познавательной деятельности, а в научном коллективе качество работы не может не зависеть от характера общения между его членами (вспомним, как раскрыта эта зависимость в произведениях литературы и киноискусства, посвященных деятельности современных ученых,— в романах М. Уилсона и Д. Гранина, в фильме М. Ромма «9 дней одного года» и т. п.).

Вряд ли стоит рассматривать в этом плане зависимость идеологической работы и общения от других видов деятельности — совершенно очевидно, что и здесь мы сталкиваемся с постоянным и повсеместным опосредствованием, помощью, поддержкой одного вида деятельности всеми остальными. Правомерно поэтому заключить, что хотя исторический процесс общественного разделения труда, приведший к взаимному обособлению разных видов и форм деятельности, разбросал их между разными людьми, которые становились профессионалами, прикреп-

ленными только к науке, или к идеологии, или к материальному производству, или к религиозной, педагогической, политической, или даже к игровой деятельности, но при этом сохранялась явная или скрытая зависимость одной деятельности от других, так как ни один ее вид не может осуществляться без опосредствования остальными.

Контакт всех четырех видов деятельности не сводится, однако, к их взаимопомощи. Их связь бывает и более тесной, выражаясь в *скрещении различных видов деятельности и в образовании сложных гетерогенных ее структур.*

Первый яркий пример такого рода — *общественные науки.* С одной стороны, в них воплощает себя познавательная деятельность человека, объектом которой должны быть в такой же мере общественные процессы, как и природные; с другой стороны, в общественных науках непосредственно, ярко и сильно проявляет себя ценностно-ориентационная деятельность, которая придает им идеологический характер. Таким образом, применительно к общественным наукам бессмыслен вопрос — являются они формами научной *или* идеологической деятельности, ибо их структура *двусторонняя, двуплановая.* Иное дело — взаимоотношение этих граней в общественных науках. В разных их разделах и ответвлениях идеологически-оценочная ориентация может играть меньшую или большую роль (скажем, в конкретной экономике и в политической экономии). При этом, если реакционные позиции теоретика обре-

кают его работу на внутренние конфликты между научной объективностью и идеологической субъективностью, марксистский подход обеспечивает последовательное единство научной и идеологической ценности исследования, так как коммунистическая партийность ученого есть не что иное, как требование самой полной, глубокой, объективной истины. Но в какой бы конкретной форме ни проявлялось в области общественных наук скрещение познания и конструирования ценностей, специфику данной области человеческой деятельности характеризует именно это их скрещение.

Другой, не менее яркий пример — педагогическая деятельность. Она имеет, по-видимому, еще более сложную структуру. Строго говоря, образование, как внедрение в сознание учащихся определенной системы знаний, и воспитание, как внедрение в их сознание определенной системы ценностей, вообще не могут осуществляться в отрыве друг от друга, постоянно переплетаясь и взаимодействуя в повседневной работе педагога. Педагогическая деятельность представляет собой, следовательно, деятельность практически-преобразовательную, но одновременно — и научно-просветительскую, и идеологическую. Вместе с тем она непременно включает в себя в той или иной мере момент общения — подлинного общения, в котором ученики являются для педагога уже не объектами воздействия, а равными ему субъектами, равными принципиально, невзирая на различие возраста, эрудиции, жизненного

опыта, равными по-человечески, что и обеспечивает педагогу прямой доступ не только к уму, но и к сердцу его учеников, а значит — и максимальную эффективность его деятельности.

Есть, наконец, третья форма связи различных видов человеческой деятельности, выражающаяся в их *органическом слиянии*, так что в результате возникает некая новая деятельность, отличная от всех четырех исходных и не являющаяся их простой суммой или скрещением. Речь идет о *деятельности художественной*, воплощающейся в *искусстве*. Уже поэтому она занимает особое место в общей системе видов и форм человеческой деятельности и заслуживает специального рассмотрения.

Проблема своеобразия художественной деятельности в истории эстетики

Начнем с небезынтересного наблюдения: на протяжении всей своей истории эстетическая мысль пыталась найти простое, *однозначное* определение сущности искусства. Оказывалось, однако, что ни одно такое определение, какой бы мудрый и высокоавторитетный мыслитель — философ, критик, писатель, художник — его ни выдвигал, не принималось единодушно. Напротив, оно оспаривалось другими, не менее мудрыми и высокоавторитетными философами, критиками, писателями, художниками, которые противопоставляли ему иные определения.

Желая объяснить эту странную и, пожалуй, уникальную в истории научной мысли ситуацию, мы обратим внимание на два момента, характерные для поисков определения сущности искусства. Первый состоит в том, что каждое из предлагавшихся определений—трактовка искусства как *способа познания реальности* или как *воплощения идеала*, как *отражения действительности* или как *самовыражения художника*, как *связи человека с богом* или как *связи человека с человеком*, как *игры* или как *формотворчества* — было в какой-то мере справедливым, а в какой-то неосновательным. Именно поэтому ни одно из таких определений не было способно «победить» все другие и быть признанным единственно правильным, исчерпывающим суть искусства. Вторая любопытная особенность истории теоретических поисков «тайны» искусства состояла в том, что каждое из предлагавшихся его определений оказывалось... *приложением к искусству определения какой-то иной формы человеческой деятельности* — науки (если искусство определялось как род познания), языка (если оно трактовалось как особая знаковая система), игры (если в нем видели способ получения удовольствия), техники (если его рассматривали как форму созидательной деятельности), морали (если ему приписывалась дидактическая функция) и т. д. Между тем практика убеждала в том, что хотя искусство действительно способно выполнять все подобные функции, оно вовсе не становилось при этом простым дублером других форм

деятельности — точнее, оно теряло свою специфическую художественную ценность, как только начинало дублировать их функции, и оно, напротив, утверждало эту свою неповторимую ценность по мере того, как раскрывало свою самостоятельность и несводимость ко всем иным формам деятельности.

Осознавая противоречивость складывавшейся здесь ситуации, наиболее чуткие теоретики давно уже пытались выйти за пределы перечисленных однолинейных определений сущности искусства, фиксируя его способность *сочетать несколько разных функций*. Так рассуждал Аристотель, отмечавший в искусстве и его способность развлекать, и его способность очищать, и его способность воспитывать (13, 153, 156, 226—234); так рассуждал Н. Г. Чернышевский, доказывая недостаточность определения искусства как «воспроизведения действительности», поскольку оно есть также ее «объяснение» и производимый ей «приговор» (131, II, 87, 92). «Плюрализм» в понимании функций искусства был свойствен многим представителям буржуазной эстетики XX в. — Э. Мейману, Э. Утитцу, Т. Манро, Г. Риду. Подобный уровень понимания искусства весьма отчетливо отразился в тезисе А. Хаузера: «Об искусстве трудно сказать что-либо такое, чтобы при этом нельзя было утверждать обратного. Художественное произведение есть форма и содержание, исповедь и обман, игра и сообщение, оно близко к природе и далеко от нее, целесообразно и нецелесообразно, исторично и внеисторично, лично

и безлично в одно и то же время» (147, 405). Во всех подобных концепциях искусство предстало как «неорганизованная сложность», и решение проблемы вновь ускользало от эстетической науки.

На наш взгляд, показательна в этом отношении статья видного польского эстетика В. Татаркевича «Дефиниция искусства». Четко выявив основные исторические этапы научного поиска такой дефиниции; показав, что в наше время их существует по крайней мере шесть («а кроме этих шести фундаментальных дефиниций с их вариантами и комбинациями, можно было бы подумать еще и о других»); заключив, что каждая из этих дефиниций «не лишена оснований», но что все они «являются слишком узкими»; отвергнув сделанное на этом основании скептическое заключение американского ученого М. Вейтца, что общая теория искусства «вообще невозможна»; установив наличие в искусстве ряда прямо противоположных функций — изображения реальности и конструирования несуществующего, отражения внешнего мира и выражения внутреннего мира и т. п., сам В. Татаркевич предложил решение вопроса, отличающееся той же бессистемностью. «Нечто есть произведение искусства тогда и только тогда, если, являясь воспроизведением вещей, либо конструкцией форм, либо выражением переживаний, оно одновременно способно восхищать, либо волновать, либо потрясать» (114, 72—74).

В понимании проблемы функций искусства и его сущности аналогично складыва-

лось развитие советской эстетической мысли. В 20-е годы в нашей науке об искусстве господствовало *односторонне социологическое* его понимание («искусство есть форма классовой психоидеологии»), расцененное впоследствии как вульгарный социологизм. Борьба с ним привела советскую эстетическую мысль на следующем этапе ее развития к утверждению столь же одностороннего *чисто гносеологического* взгляда на искусство («искусство есть образное познание действительности»). Постепенно, правда, все более определенным становилось осознание того факта, что в искусстве наличествуют и познавательное, и психологически-идеологическое начала. Такому осознанию во многом способствовало опубликование в 1933 г. писем К. Маркса и Ф. Энгельса к Ф. Лассалю, М. Каутской и М. Гаркнесс, из которых явствовало, что именно *соотношение* этих начал было в центре внимания классиков марксизма при их размышлениях о сущности искусства. Анализ названных документов заставил по-новому посмотреть и на статьи В. И. Ленина о Л. Толстом, в основе которых лежало такое же диалектическое понимание внутренней структуры искусства. Однако в работах наших теоретиков вопрос решался, как справедливо заметил Ю. Н. Давыдов, «с помощью невинного союза «и», путем простого прибавления к познавательной функции искусства новой — нравственно-воспитательной функции», т. е. эклектично (41, 17).

Неудивительно поэтому, что для нынешнего периода развития советской эстетиче-

ской науки характерно стремление преодолеть как различные однобокие толкования искусства, так и механически-эклeктическое «сочетание» разных его характеристик.

Правда, в конце 50-х и начале 60-х годов наблюдаются еще попытки односторонне определить сущность искусства, считая ее то гносеологической (Б. Кубланов), то идеологической (Г. Поспелов), то эстетической (А. Буров), то созидательной (В. Тасалов), то эвристической (Э. Ильенков). Однако полемика между сторонниками всех этих точек зрения не приблизила нас к разгадке тайны искусства, ибо каждая из них была относительно справедливой, а претендовала на абсолютное значение. На наш взгляд, более плодотворными оказались искания системного порядка, т. е. такие, которые, во-первых, исходили из признания сложной, многомерной структуры художественно-образного освоения действительности и полифункциональности искусства и которые, во-вторых, нащупывали системный характер связи различных подструктур искусства и различных его функций.

Уже в работе В. Днепрова «Проблемы реализма» (Л., 1960) искусство рассматривалось, в сущности, как сложнодинамическая система, образованная органической связью познавательного и «нормативного» начал и способная менять свои состояния за счет изменения соотношения ее гносеологической и аксиологической граней. В таком же ключе рассмотрел В. Днепров связь метода и стиля в историко-художественном процессе,

продвинув решение этой важнейшей в теоретическом и практическом отношениях проблемы. Существенным шагом на этом пути явилась книга Б. М. Рунина «Вечный поиск» (М., 1964), в которой была убедительно показана свойственная искусству диалектика объективного и субъективного начал. Не менее показательным является направление, в котором развивалась эстетическая мысль в «Лекциях по структуральной поэтике» (Тарту, 1964) и других работах Ю. Лотмана: традиционному «гносеологизму» нашей эстетики и чистому «структурализму» буржуазной семиотической эстетики ученый противопоставил поиск системной связи познавательно-моделирующих и знаково-коммуникативных способностей искусства. Эти исследования были значительным шагом вперед в постижении сложного внутреннего строения искусства, тем более что их авторы всякий раз подчеркивали *органический, взаимопроникающий* характер соединения в искусстве данных начал, а не их простое сосуществование и суммирование. И все же каждая из упомянутых концепций не покрывала всего богатства свойственных искусству качеств и функций.

Выход из положения заключался как будто в отказе от упрощающих дело двучленных его определений и в перечислении всего множества обнаруживаемых в искусстве свойств и социальных назначений. Такой подход был провозглашен еще в 1958 г. в одной из статей Тодора Павлова. «Специфика искусства как искусства,— говорилось здесь,— состоит

не только в типичности его образов, не только в его идейной насыщенности и целенаправленности, не только в особенности его эмоциональности и, наконец, не только в его связи с общественной практикой. Все эти черты, стороны или законы искусства, взятые в отдельности или как простая арифметическая сумма, никогда не дадут нам истинной специфики искусства как искусства». Емы получим «только тогда и постольку, когда и поскольку возьмем все эти черты, стороны или законы художественного освоения мира в их диалектически противоречивом единстве, в их относительной самостоятельности и одновременно в их взаимодействии, взаимопереливании и сливании в то своеобразное качественное целое, которое именно представляет собой всякое искусство в отличие от науки, труда, политической деятельности и нравственности» (94, 26). Десять лет спустя другой болгарский эстетик, К. Горанов, справедливо отметил, что водораздел двух подходов к искусству, имевших место в дискуссиях последних лет, заключался в том, «надлежит ли рассматривать искусство только в рамках основного гносеологического вопроса... или же следует понимать, что гносеологический аспект является лишь одним, хотя и очень важным, аспектом целостного рассмотрения искусства как многогранной и сложной разновидности человеческой практически-духовной деятельности...» (40, 21).

С попыткой охватить многогранность существенных определений и функций искус-

ства мы встретились в последние годы в книге Ю. Б. Борева «Эстетика» (М., 1969) и в «Лекциях по марксистско-ленинской эстетике» А. Ф. Еремеева (Свердловск, 1969—1971). Однако оставалось неясным, почему в каждом случае выделяются именно данные свойства и функции искусства, а не какие-либо иные, какова логика связи выделенных сторон художественного целого, т. е. его структура.

В работах середины 60-х годов автору этих строк тоже не удавалось выйти за пределы подобного плюрализма. Сущность искусства описывалась там как простое наложение нескольких пар оппозиционных определений: «отражение — преобразование», «познание — оценка», «объективное — субъективное», «реальное — идеальное», «условное — безусловное» и пр. Без ответа оставались вопросы: каким образом все эти разнородные качества способны соединяться в одно живое, не разваливающееся на наших глазах *художественное целое*; какие именно элементы (качества, способности, функции, формы активности) являются необходимыми и достаточными для рождения этого художественного целого; чем мотивируется его происхождение, общественная необходимость и историческая устойчивость; каковы модификационные способности структуры художественного творчества, т. е. как сопрягаются ее инвариантность и ее морфологическая и историческая вариативность.

Поиски ответов на все эти вопросы велись нами первоначально на частных пробле-

мах теории искусства. Затем в «Лекциях по марксистско-ленинской эстетике» (Л., 1971) была предпринята попытка выработать модель искусства, выявлявшую «организованную сложность» его внутреннего строения, его функционирования и законов его развития. На подобный же путь встают и некоторые другие советские эстетики. Так, в работе Л. Н. Столовича «Природа эстетической ценности» (М., 1972) содержится опыт создания разносторонней модели художественной деятельности.

Попытаемся развить ранее полученные выводы в контексте настоящей работы.

Художественное освоение мира как синкретическое единство четырех основных видов деятельности

Рассматривая художественное овладение человека миром в свете описанной выше структуры человеческой деятельности, мы обнаруживаем, что оно *включает* в себя все четыре вида деятельности — *познавательный, ценностно-ориентационный, преобразовательный, коммуникативный*. Более того — все они входят в структуру искусства, не сохраняя той меры относительной самостоятельности, какая, как было показано, остается у них в «симбиозных» формах деятельности, например в общественных науках или в педагогической практике. В искусстве проис-

ходит нечто удивительное и на первый взгляд трудно объяснимое — *органическое слияние, полное совпадение* четырех основных видов деятельности, в результате чего рождается пятый ее вид, обладающий органической целостностью и неразложимый на составляющие его компоненты.

В самом деле, хорошо известно, что художественный образ заключает в себе и познавательную информацию, и информацию оценочную. Своеобразие ситуации состоит, однако, в том, что если в сочинении историка, экономиста, искусствоведа, социолога мы подчас легко можем отделить объективно-истинное познавательное содержание от идеологически ложных оценок и толкований, то в искусстве произвести подобную операцию решительно невозможно. Художественный образ, как весьма удачно сформулировал это П. Палиевский, не «сочетание и сосуществование» познания и оценки, а их истинно органическое единение, более «плотное» даже, чем сочетание атомов кислорода и водорода в молекуле воды; поэтому познание как таковое и оценка как таковая «отличаются... от искусства еще больше, чем кислород и водород от воды» (116, 106—107). Искусство может быть формой познания действительности и не принадлежать к миру науки, оно может быть формой ценностного сознания, не являясь отраслью идеологии именно потому, что искусство есть нечто третье — *художественное освоение мира*.

При рассмотрении того, как соединяются в искусстве познание действительности и ее

идеальное преобразование (осуществляемое силой воображения), снова оказывается, что здесь имеет место не конгломеративное сочетание данных начал (какое встречается, например, в науке, которая иногда строит специальные модели, помогающие познанию, иногда обходится без их помощи), а *необходимое во всех случаях и органическое слияние отражения и преображения* реальности, ее познания и созидания новой «реальности». Органичность слияния обоих видов деятельности приводит к тому, что они как бы совпадают, становятся друг от друга неотделимыми. Поэтому можно с равным правом назвать искусство плодом деятельности художественного *мышления* и продуктом художественного *воображения*. Столь же правомерно называть художественное *освоение* мира художественным *творчеством* — познание и оценивание слиты здесь воедино с созиданием того, чего нет в мире, не было, а подчас и не может быть (скажем, в сказочно-фантастических жанрах или в микробразах типа метафоры, гиперболы и т. п.).

Наконец, точно таким же оказывается соотношение в структуре искусства упомянутых трех ее компонентов и четвертого — знакового («языкового»). С одной стороны, он необходим искусству, дабы художественное содержание могло быть коммуницировано; с другой стороны, язык искусства не обладает той автономностью, какая позволяет во всех иных формах деятельности, пользующихся различными системами знаков, отделять эти системы от передаваемой ими ин-

формации и изучать их самостоятельно (в их синтактике, семантике и прагматике). Именно потому, что у художественных языков нет такой самостоятельности, многие теоретики — и семиотики, и эстетики — вообще не признают их особым классом знаковых систем. Между тем отрицание знакового характера художественной формы дает основание отрицать тогда и познавательный или оценочный характер художественного содержания, ибо в том виде, в каком знания, ценности и знаки существуют вне искусства, в искусстве мы их не обнаружим. В искусстве происходит *слияние воедино всех четырех видов деятельности*, отчего каждый из них радикально модифицируется, ибо он должен «приспособиться» к тому, чтобы совпасть с тремя другими.

Возможно ли, однако, такое отождествление противоположностей — отражения и созидания, познания и оценивания, содержания и формы, сообщения и текста, значения и знака? Метафизическое мышление не может понять и принять подобные метаморфозы. Попытки Р. Гароди опровергнуть марксистское объяснение искусства как отражения действительности ссылкой на то, что оно является результатом творчества, созидания, — яркий пример прямолинейной метафизичности мышления, которое, увидев в искусстве форму преобразовательной деятельности, уже не может считать его формой деятельности познавательной. В этой связи уместно вспомнить слова К. Маркса: метафизический «здравый смысл» проявляется в том,

«что там, где ему удается заметить *различие*, он не видит *единства*, а там, где он видит *единство*, он не замечает *различия*. Когда он устанавливает *различающие определения*, они тотчас же окаменевают у него под руками, и он усматривает самую вредную софистику в стремлении высечь пламя из этих окостенелых понятий, сталкивая их друг с другом» (1, 4, 299).

В искусстве и происходит подобное «столкновение» противоположностей; рождающееся при этом целое становится существенно отличным от слившихся в нем его компонентов. Мы вправе применить тут к искусству понятие эмерджентности, которое обозначает возникновение у целого новых качеств, отсутствующих у составляющих его элементов. Эмерджентность искусства является главным его качеством, именуемым *художественностью*. Художественность — это ведь именно такое специфическое свойство искусства, которое не сводимо ни к содержащейся в нем познавательной информации (известны произведения, обладающие высокой художественностью при низкой познавательной ценности или, напротив, малой степенью художественности при высокой познавательной емкости), ни к заключенной в нем системе оценок (известны случаи несоответствия художественной и идеологической значимости произведения искусства), ни тем более к конструктивной «сделанности» произведения или к его коммуникативным качествам (так, художественные достоинства не совпадают с понятностью или

сложностью языка произведения искусства, равно как с техническим совершенством или самодеятельной приблизительностью его выполнения). Художественность есть качество *интегративное*, в оценке которого учитываются все перечисленные выше моменты, но не в виде их простого суммирования, не путем механического сложения или вычитания, а их соотнесением как разных граней одного целого, которое рассматривается именно как целое. Так мы непосредственно ощущаем художественную силу «Евгения Онегина» или «Сикстинской мадонны», воспринимая произведение (и каждый его образ) во взаимопроницающем единстве познавательных, идейных, конструктивных и языковых его качеств. И только спустя какое-то время после восприятия мы можем аналитически разъять это целостное впечатление и начать рассматривать порознь разные его аспекты, выявляя запечатленные в них достоинства и недостатки, присущие отдельным сторонам этого произведения.

Так оказывается, что искусство находится в системе человеческой деятельности не на том уровне, на котором располагаются конкретные формы деятельности — наука, мораль, религия, философия, язык и т. п. Поэтому нам кажутся неправомерными традиционные сопоставления: «искусство — наука», «искусство — техника», «искусство — язык». Искусство, на наш взгляд, сопоставимо со знанием *в целом*, со *всем миром ценностей*, с общением *как таковым*, ибо оно есть продукт художественного творчества

как *вида* деятельности, такого ее вида, в котором органически слиты все другие.

Важно отметить, что это слияние осуществляется на двух уровнях. На первом (как в онтогенезе, так и в филогенезе) — художественная деятельность формируется как одна из самых ранних, отчетливо раскрывая свой *синкретический* характер. Ведь искусство детей, как и первобытное искусство, будучи одновременно познанием, оценкой, преобразованием действительности и формой общения, предшествует «чисто» познавательной (научной) и «чисто» ценностной (идеологической) деятельности человека. Когда же эти последние приобретают самостоятельность и начинают играть существенную роль (как в жизни общества, так и в жизни взрослого человека), они, равно как развитые формы преобразовательной и коммуникативной деятельности, оказывают существенное влияние на деятельность художественную. Она сохраняет свой синкретический характер и не становится синтетической. Ведь никаким соединением других видов деятельности искусства не получишь, ибо лежащие в его основе художественно-образное мышление и художественно-творческая одаренность суть органические и врожденные способности человека. Вместе с тем, эта изначально данная художественно-творческая сила вбирает в себя плоды развития всех других сторон культуры — науки, философии, политики, техники и т. д., «переваривая» всех их в «котле» художественного претворения бытия.

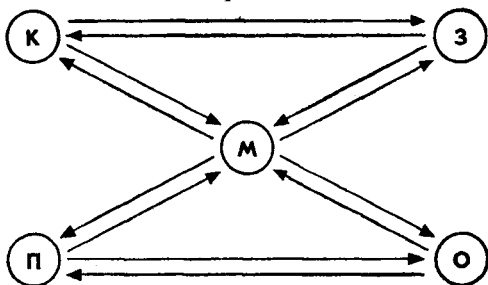
Для правильного понимания места художественного творчества в системе видов деятельности необходимо обратить внимание на то, что оно есть *единственный вид человеческой деятельности, который не имеет своего прообраза в жизнедеятельности животных*. Правда, некоторые естествоиспытатели и даже эстетики — от Ч. Дарвина до Э. Сурио — называли «искусством животных» такие формы их поведения, как пение и пляски птиц и т. п.

Однако такая квалификация совершенно неосновательна, ибо мы имеем здесь дело с известными способами регуляции сексуальных отношений, или с орудиями коммуникации, или с играми, или со строительством, т. е. с действиями, которые не выходят за пределы одного из четырех видов биологической жизнедеятельности.

Эта последняя не знает никаких ростков искусства в собственном смысле слова потому, что поведение индивида с такой полнотой детерминируется получаемой им от рождения генотипической программой, что нет никакой биологической необходимости в ином способе хранения и передачи видового опыта. У человека же, как мы видели, сокращение до минимума значения наследственных поведенческих программ и формирование социально-культурного наследования и свойственных ему механизмов передачи индивиду обществу ценного опыта рождает потребность в художественной деятельности как одном из самых замечательных изобретений человеческого гения. Это обстоя-

тельство делает неполным отмеченный нами выше изоморфизм человеческой деятельности и биологической жизнедеятельности.

Все четыре вида деятельности, сливаясь воедино в художественном творчестве, предстают как подсистемы некоего системного художественного целого. Схематически это можно было бы изобразить так:



Познавательная (п) и оценочная (о) подсистемы художественной деятельности, представляющие в ее структуре познавательный и ценностно-ориентационный виды человеческой деятельности, как бы «спускаются» из сферы духовной надстройки, приобретая здесь *основополагающее, базисное* значение, поскольку именно они порождают духовное содержание искусства. Напротив, образовательная и коммуникативная деятельности, предстающие в художественном творчестве в форме конструирования самого «тела» произведения искусства (к) и придания художественной ткани знакового характера (з), приобретают *вторичное* значение, ибо эти компоненты структуры искусства призваны

обеспечить воплощение его содержания и его передачу зрителям, читателям, слушателям. Поэтому структура искусства выглядит по сравнению со структурой реальной жизнедеятельности и *изоморфной*, и *опрокинутой*, как на фотопластинке, что представляется вполне закономерным, так как художественная деятельность создает модель жизненной реальности, а не саму реальность. В этой связи уместно вспомнить мысль Л. Фейербаха, выделенную В. И. Лениным в «Философских тетрадах», о существеннейшем отличии искусства от религии — оно *не требует признания его образов за действительность* (4, 29, 53).

Схематическое обозначение структуры искусства позволяет обнаружить в точке перехода от его духовного содержания к его материальной форме особую подсистему, называемую нами моделирующей (м), которая играет роль *внутренней формы*, обеспечивая слияние в создаваемых художником образных моделях жизни духовной и материальной их сторон (см. об этом подробнее — 56, 327—337).

Данная схема помогает понять отмечавшуюся выше разноречивость толкований сущности искусства. В зависимости от того, с какого угла, так сказать, теоретики смотрели на искусство, одни из них могли видеть в искусстве форму познания действительности, другие — форму утверждения ценностей, третьи — способ формообразования, четвертые — особого рода язык. В действительности же в искусстве заключены *все эти*

моменты и все они сливаются воедино, становясь разными гранями одного и того же художественного феномена.

Вместе с тем удельный вес каждого из элементов художественной структуры далеко не постоянен. Напротив, искусство допускает весьма широкое варьирование отношений между познавательными, оценочными и другими устремлениями, придавая доминантное значение то одной стороне художественного освоения мира, то другой. Именно этим объясняется многообразие конкретных способов творчества и в историко-художественном процессе, в котором постоянно меняются творческие методы, стили, течения, и в системе различных видов, родов и жанров искусства. Так, познавательная сторона художественного творчества играет существенно различную роль в реализме и классицизме, а с другой стороны — в литературе и в архитектуре, или в станковом и декоративном родах живописи, или в социально-аналитическом и детективном жанрах романа. Здесь нет необходимости более подробно останавливаться на данной проблеме, поскольку она уже была нами рассмотрена в «Лекциях по марксистско-ленинской эстетике». Мы хотим лишь подчеркнуть гибкость, пластичность, внутреннюю динамичность структуры искусства, выражающую диалектику устойчивого и изменчивого, инвариантного и вариативного. Во всех своих морфологических и исторических модификациях искусство остается самим собою, претерпевая вместе с тем самые радикальные изменения.

Связь художественного творчества с другими видами человеческой деятельности

Поскольку в художественном творчестве встречаются, пересекаются и отождествляются все виды деятельности, оно, уже как целое, получает возможность вступать в прямой контакт с каждым из них, образуя несколько рядов смешанных, гибридных, *утилитарно-художественных* форм. Так, в результате контакта преобразовательной и художественной деятельности образуются все плоды скрещения техники и искусства: архитектура, прикладные искусства, дизайн, оформительское искусство и искусство рекламы, т. е. все проявления художественно-конструкторской, как она точно именуется, деятельности. В этом их ряду мы встречаемся с разными соотношениями художественной и конструкторской активности. В создаваемых здесь вещах и сооружениях может резко преобладать утилитарно-техническая сторона над художественно-эстетической (скажем, в промышленной архитектуре или в дизайнерском проектировании станков) или, напротив, художественная сторона (как это имеет место во многих ювелирных изделиях, в посуде декоративного назначения и тому подобных вещах, рассчитанных в первую очередь на удовлетворение эстетических потребностей людей), а может наблюдаться относительное равновесие утилитарно-технического и художественно-эстетического начал.

Перед нами, таким образом, своего рода спектральный ряд конкретных форм художественно-конструкторского творчества, который прочно соединяет преобразовательнотехнический и художественно-образный способы овладения человека миром.

Точно такую же картину мы обнаружим при рассмотрении контактов между искусством и тремя остальными видами деятельности. Хотя искусство содержит собственный познавательный потенциал, оно вступает в связь с познавательной активностью человека в ее чистом и прямом выражении — *научном*. Эта связь выливается в жанровые формы научно-фантастического романа, или исторической повести, или документально-художественного фильма, или иллюстраций к научному трактату, или картин и скульптур, функционирующих в качестве иллюстраций в экспозиции специального музея (исторического, краеведческого, этнографического, зоологического и т. п.). И тут мы можем установить, что конкретные формы такого соединения научного и художественного видов деятельности располагаются спектральным рядом, в котором их соотношение меняется постепенно от полного преобладания одного к безусловному господству другого вида.

Еще ярче подобная ситуация раскрывается при рассмотрении связей художественной деятельности с *ценностно-ориентационной*. Здесь мы находим целый пучок подобных спектральных рядов, поскольку разные формы идеологии завязывают с искусством

самостоятельные и в каждом случае специфические связи. Так, художественно-религиозные контакты, зародившись в мифологии, подчинили себе затем обширнейшие массивы художественной культуры первобытно-общинного, рабовладельческого, феодального, а отчасти и капиталистического строя. Религиозное искусство принадлежит в такой же мере религии, как и художественному творчеству, однако соотношение его составляющих бывало самым различным (и в словесно-поэтических, и в музыкальных, и в сценических, и в живописных, и в архитектурных, и в декоративно-прикладных формах этого синкретизма).

Ряд производных форм художественно-идеологического контакта лежит на пути от искусства к политической, а отчасти и юридической идеологии. Мы сталкиваемся с его проявлениями в великом некогда ораторском искусстве и в современной художественной публицистике, в государственных гимнах и в революционных песнях, в политической геральдике и в мемориальной скульптуре, в художественно организованном дипломатическом церемониале и в художественно оформленных массовых манифестациях. Во всех этих случаях вновь мы имеем дело с явлениями двойственными, двусоставными по самой природе и допускающими широкий диапазон соотношений составляющих их компонентов.

Еще один параллельный ряд образуется скрещением искусства и морали. Мы находим его в старинных обрядовых действиях и

в дидактической поэзии, в прямом обращении современного искусства к нравственным проблемам (например, в экзистенциалистской литературе и драматургии), которое смыкается с обращениями педагогической мысли к художественному анализу этой же проблематики (вспомним хотя бы произведения А. С. Макаренко).

Присмотревшись, наконец, к художественной и коммуникативной деятельности человека, можно увидеть, что между ними находятся многообразные конкретные действия, в которых коммуникативные устремления человека выступают в виде игры, соединяющейся в самых различных пропорциях с искусством. Эти художественно-игровые формы деятельности наиболее полно и ярко представлены в жизни ребенка. Психологи называют их обычно «ролевыми играми», или «сюжетными играми», или «творческими играми», хотя точнее всего было бы именовать их *художественными играми*. И в жизни взрослого человека игровая и некоторые другие формы общения бывают художественно организованы, художественно сконструированы. Таковы художественные игры в архаических культурах или средневековые карнавалы и турниры, такова эпистолярная форма коммуникации, приобретающая нередко художественную значимость (что и позволяло имитировать это явление в структуре романа в письмах), таковы, наконец, современные бытовые игры типа шарад или буриме или бытовые танцы и бытовое музицирование — типичнейшие формы скрещения

художественных и коммуникативных устремлений людей.

Таким образом, в культуре происходит своего рода иррадиация энергий, которые излучает каждый вид деятельности. В результате там, где сталкиваются волны, исходящие из эпицентра художественной активности, с идущими им навстречу из всех четырех «углов» системы видов деятельности, рождаются различные бифункциональные образования — *художественно-технические, художественно-научные, художественно-идеологические, художественно-коммуникативные*. Поскольку же излучения энергии каждого вида деятельности особенно сильны в непосредственной близости к нему, постольку скрещение этих излучений подчиняется *обратно-пропорциональной зависимости*: чем могущественнее влияние художественной установки, тем слабее техническая, научная или игровая, и, напротив, чем сильнее эти последние, тем менее значительным оказывается собственно художественный фактор в том или ином конкретном проявлении «прикладного» (в широком смысле слова) искусства.

Так еще раз подтверждается мифичность утверждения эстетски мыслящих буржуазных теоретиков, будто существует некое царство «чистого искусства», отделенное непроницаемыми стенами от окружающего пошлого и вульгарного мира утилитарности, грубой практики, прозы жизни. На самом деле художественная деятельность человека простирается в весьма широких пределах —

от полюса «чистого», т. е. монофункционального, поглощенного сугубо эстетическими запросами, творчества до полюса «прикладного», т. е. бифункционального и подчиняющего эстетические принципы формообразования каким-то иным, аэстетическим. «Мир искусств» располагается именно в этих границах, а его центр тяжести исторически перемещается в зависимости от того, какие установки порождает та или иная социально-культурная ситуация — стремление к максимально возможному «очищению» искусства от всех аэстетических ценностей, или стремление к его максимальному насыщению ими, или стремление к равномерному использованию обеих возможностей. Характерным примером одной из этих установок был религиозный утилитаризм средневековой культуры; не менее ярким примером другой является формалистическое эстетство современной буржуазной культуры; примером третьей — позиции, определяющие пути строительства художественной культуры коммунистического общества.

Место искусства в истории культуры

То, что в художественном творчестве человеческая деятельность воссоздается целостно, а не односторонне, объясняет своеобразное место искусства в истории культуры.

Философско-эстетическая мысль давно уже «разводит руками», не находя объяснения тому поистине удивительному фак-

ту, что способность человека к художественному творчеству обнаруживается раньше — и в филогенезе, и в онтогенезе, — чем его способность к научному познанию или к идеологической деятельности. Между тем, исходя из сказанного, становится понятным, что все конкретные формы человеческой деятельности, сложившиеся в историческом процессе общественного разделения труда, требуют от человека *саморасщепления и обособления какого-то одного рода активности от всех других*. Однако эта способность — результат сравнительно высокого уровня развития психики, которая должна научиться разрывать исходное и унаследованное человеком от животных единство разных видов деятельности. «Производство идей, представлений, сознания, — говорили по этому поводу К. Маркс и Ф. Энгельс, — первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением материального отношения людей» (1, 3, 24). И лишь постепенно различные виды и конкретные формы деятельности выкристаллизовывались, обособлялись и отпадали друг от друга, а подчас и враждебно друг другу противопоставлялись. Сила, управлявшая этим процессом, именуется *общественным разделением труда*, и сыграла она в истории человека роль благую и злую в одно и то же время. Благую — потому что высокая эффективность каждого вида дея-

тельности могла быть достигнута лишь при его специализации. Злую — потому что такая дифференциация плачевно сказывалась на самом человеке, который развивался односторонне и становился «частичным человеком». «Как только сделалось необходимым, — писал об этом пронизательный и страстный мыслитель Ф. Шиллер, — благодаря расширившемуся опыту и более определенному мышлению, с одной стороны, более отчетливое разделение наук, а с другой — усложнившийся государственный механизм потребовал более строгого разделения сословий и занятий, — тотчас порвался и внутренний союз человеческой природы, и пагубный раздор раздвоил ее гармонические силы... Вечно прикованный к отдельному малому обломку целого, человек сам становится обломком; слыша вечно однообразный шум колеса, которое он приводит в движение, человек не способен развить гармонию своего существа, и, вместо того, чтобы выразить человечность своей природы, он становится лишь отпечатком своего занятия, своей науки» (133, 6, 265—266).

Искусство не поддавалось этому противоречивому саморазвертыванию общественного разделения труда в такой мере, как все другие виды деятельности. Разделение труда сказалось на его развитии лишь постольку, поскольку художественное творчество стало обособляться от других видов деятельности, с которыми оно было изначально неразрывно сплетено. Искусство стало расчленяться и изнутри, распадаясь на различные самосто-

ятельные виды, разновидности, роды и жанры. Однако в более глубоком отношении художественное творчество оказывалось неза тронутым развернувшейся в процессе общественного разделения труда специализацией различных видов и форм деятельности. Оно сохраняло, сохраняет и навсегда сохранит свою исконную синкретичность, представляя познание мира, его оценку, преобразование и общение людей как *единый и целостный вид деятельности*.

Вот почему в социалистическом обществе так решительно и последовательно ставится вопрос о необходимости самого широкого развертывания эстетического и художественного воспитания. Оно должно способствовать значительному повышению удельного веса искусства в жизни общества — и восприятия художественных произведений, и их созида ния в формах профессионального и самодея тельного творчества. Способность искусства воспроизводить человеческую деятельность целостно обеспечит ему навсегда — вопреки пессимистическим прогнозам людей, не по нимающих самой сути искусства, — видное место в культуре, место тем более ответст венное, чем больше общество будет нуждаться в целостном человеке.

*Психика как управляющая
подсистема
человеческой
деятельности*

Фундаментальный вопрос психологической науки — вопрос о строении самого предмета ее изучения — психики, как это ни странно, до сего времени является одним из наименее разработанных. Хотя уже в «Психологии» А. Ф. Лазурского специальная глава была посвящена проблеме подразделения психических процессов, речь шла там не об изучении структуры сознания, а всего лишь о классификации психических явлений, которая нужна скорее для удобства их описания, нежели для проникновения в законы строения психики. Традиционное трехчленное деление психических процессов на «познавательный, чувствительный и волевой» (71, 76) не получало теоретического обоснования, и совершенно неаргументированным оставалось выделение рассматривавшихся в книге конкретных психических явлений.

Примерно такое же положение сохраняется в психологической науке по сей день. Достаточно сопоставить учебники, изданные

на протяжении последних 50 лет, чтобы убедиться в том, что сейчас, как и в 20-е годы, выделение описываемых психических явлений никак теоретически не мотивируется, поэтому многие из них то выделяются и описываются, то опускаются совсем, то бегло характеризуются, подключаемые к какому-то другим явлениям. Подобный *интуитивно-эмпирический подход* приводит не только к произвольности вычленения основных психических механизмов, процессов, свойств, состояний, но и к общему представлению психики в виде цепочки, линейного ряда всех вычлененных явлений, хотя, конечно, ни один психолог не станет утверждать, что именно таково ее действительное строение. Не лучше обстоит дело, насколько нам известно, и в зарубежной психологической науке.

Объяснить такое положение с изучением проблемы, которая должна, казалось бы, стоять в центре внимания психологической науки, думается, можно только тем, что психологи не нащупали «ключа» к выявлению структуры психики. Между тем в советской науке после работ Л. С. Выготского и С. Л. Рубинштейна такой ключ, по существу, был найден, ибо был открыт и получил общее признание *закон формирования психики человека в его деятельности*. С. Л. Рубинштейн именно так и формулировал этот закон: в деятельности человека психика «не только проявляется, но и формируется» (101, 26); или: «Психические процессы, включая в себя в качестве компонентов те или иные

психофизические функции, в свою очередь включаются в те или иные конкретные формы деятельности, внутри которых и в зависимости от которых они формируются» (там же, 180). А. Н. Леонтьев отмечал, что для «линии Выготского» в советской психологии характерно такое понимание психической деятельности, когда она выступает как «продукт и дериват развития материальной жизни, внешней материальной деятельности, которая преобразуется в ходе общественно-исторического развития во внутреннюю деятельность, в деятельность сознания». При этом центральной становится задача «исследования строения деятельности и ее интериоризации» (74, 350).

Усилия советских психологов и были направлены в последние десятилетия на изучение *генетического* — и *филогенетического*, и *онтогенетического* — аспекта данной проблемы. Показательно, что фундаментальная работа А. Н. Леонтьева названа им «Проблемы развития психики», что А. Р. Лурия убедительно доказывал исторический характер психологии как науки (78), что огромное количество конкретных исследований было посвящено формированию и развитию психики в онтогенезе, в первую очередь у ребенка и подростка.

Однако подход к изучению психики как функции деятельности имеет и другой аспект — *структурный*, а он стал привлекать внимание психологов лишь в самое последнее время. Применительно к психике животного интересное решение этой задачи

предложил Л. Б. Ительсон (54, 104—128), построив самую общую схему психической деятельности.

Ученый сформулировал затем «Общие требования» к любым моделям психической деятельности, имеющим задачей описание не только ее внешних проявлений, но и внутреннего содержания и структуры. Такие модели, по его мнению, должны отображать «по крайней мере одну из следующих существенных черт, характеризующих структуру психической деятельности человека:

1. *Отражательный* характер этой деятельности...

2. Ее *целесообразный* характер...

3. *Операционный* характер психической деятельности...

4. *Избирательный* характер этой деятельности...» (55, 17).

Это, разумеется, программа-минимум. Следует, очевидно, стремиться к тому, чтобы модель психической деятельности отображала не одну из существенных черт этой деятельности, а *все* ее черты и чтобы эти последние были выведены как *необходимые и достаточные* для характеристики деятельности, а не просто постулированы, как это имело место в данном случае.

Значительный шаг в этом направлении сделал академик П. К. Анохин, предложив гораздо более обстоятельно разработанный вариант модели «искусственного интеллекта», построенный на основе его теории функциональной системы (12, 88).

Еще одна попытка структурного анализа человеческой психики была предпринята Л. И. Анцыферовой, которая предложила свой путь решения проблемы. При этом она исходила из того, что «психика и сознание представляют собой побудительную, регулируемую, ориентирующую и контролируемую часть деятельности». В силу этого «выполняемые типы, виды деятельности как бы стягивают психические процессы в определенные ансамбли», и в результате все «психические процессы, явления, свойства личности, занимая свое определенное место в структуре деятельности, образуют благодаря этому взаимосвязанную систему, цементируемую единой целью и обусловленную в своем составе конкретным содержанием деятельности» (14, 64—65). Однако четкой структурной модели психики Л. И. Анцыферовой построить не удалось, поскольку она не располагала сколько-нибудь четким представлением о строении человеческой деятельности; между тем, по ее собственному утверждению, «именно строение деятельности определяет строение психики, сознания» (там же, 71).

Опыт решения той же задачи принадлежит и А. Н. Леонтьеву. Отправной пункт его рассуждений аналогичен: внутренняя психическая деятельность порождается внешней практической деятельностью, и потому «внешняя и внутренняя деятельность имеют одинаковое общее строение»; таково «одно из важнейших открытий современной психологической науки» (75, 104). Но реали-

зация этого методологического принципа и здесь принесла довольно скромные плоды — строение практической и психической деятельности предстало в виде взаимодействия трех компонентов («единиц»): отдельных форм деятельности, различающихся по предметам-мотивам; действий-процессов, подчиняющихся сознательным целям; операций, совершаемых в процессе деятельности (там же, 106).

Сознавая всю сложность сколько-нибудь успешного решения данной задачи, мы решаемся сделать еще одну попытку в этом направлении, исходя из развернутого в книге представления о структуре человеческой деятельности. Попытаемся же спроецировать эту структуру на психику человека.

«В кибернетическом смысле основная функция высшей нервной деятельности состоит в динамическом самопрограммировании поведения» (22, 258). Конкретизация этого положения применительно к работе человеческой психики позволит дать ей научно обоснованные содержательную и структурную характеристики. Мы могли бы следующим образом определить ансамбль ее функций.

Если психика человека есть механизм управления его деятельностью, исторически сформировавшийся потому, что выход деятельности за пределы биологической активности потребовал новых, сверхбиологических способов ее программирования, ориентации и регуляции, то первая задача, которую объективно предстояло — и всегда

предстоит — решать психике, есть задача сбора информации, необходимой для выработки эффективных программ поведения.

Вторая функция психики — обеспечить *переработку* данной информации, ибо в «сыром» виде последняя не может, разумеется, лечь в основу программ эффективного поведения.

Третья функция психики — *претворять* переработанную информацию в непосредственно управляющие реальными процессами деятельности *стратегическую* и *тактическую* программы, одновременно обеспечивая контроль за результативностью совершенных действий и корректируя программы на основании этой вторичной информации о результатах деятельности.

Четвертая функция психики — *передача* другим людям всей получаемой и вырабатываемой информации, необходимая для координации их усилий во всех областях совместной деятельности.

Пятая функция психики — *постоянное самосовершенствование*, оптимизация всех своих блоков и механизмов во имя повышения коэффициента полезного действия совершаемых операций.

Раскрыть способы реализации психикой человека всех этих задач — значит охарактеризовать ее как *информационную, интеллектуальную, управляющую, коммуникативную* и *самосовершенствующуюся* систему.

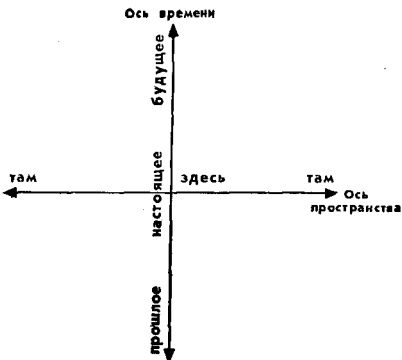
Психические механизмы сбора информации

Начиная рассмотрение того блока психики, который специализирован на сборе информации, мы вправе предположить, что его внутреннее строение определяется необходимостью получения возможно более полных, всесторонних сведений как об объективном мире, так и о самом действующем субъекте. Но как определить те направления сбора информации, которые можно считать необходимыми и достаточными для ее полноты?

Поскольку деятельность человека разворачивается в пространстве и во времени, сбор исчерпывающей информации зависит от того, «снимается» ли она со всех основных структурных фрагментов этого пространственно-временного поля деятельности. Таковыми фрагментами для временной его координаты являются *прошлое, настоящее и будущее* (настоящее есть место дислокации действующего лица, и поэтому точка отсчета информационного времени — «назад» и «вперед»), а для пространственной координаты — «здесь» и «там» (т. е. находящееся в зоне непосредственного контакта с действующим лицом и выходящее за пределы этой зоны).

Графически это изображено на схеме (см. стр. 148).

Такая структура пространственно-временного поля деятельности субъекта, а следовательно, и источника необходимой ему



информации выявляет *все основные элементы* данной системы и потому может служить надежным фундаментом для анализа структуры интересующей нас сейчас сферы сознания.

Первым конкретным психическим механизмом, который тут обнаруживается, является *восприятие*. Среди психологов нет единодушия в том, нужно ли рассматривать ощущение и восприятие как два самостоятельных психических процесса или же как неотрывные друг от друга уровни одного и того же. В том плане анализа, который предлагается нами, правомерна вторая точка зрения, при которой восприятие есть складывающийся из ощущений как элементарных операций процесс отражения психикой того, что дано в ее опыте «здесь и сейчас», т. е. *в зоне непосредственного чувственного контакта и в настоящем времени* (вряд ли

нужно доказывать, что нельзя воспринимать ни прошлое, ни будущее). В той мере, в какой человеку нужно получать информацию о «сейчас и там», т. е. за пределами диапазона действия живого созерцания, психика отвечает этой потребности, вырабатывая специализированный механизм образования *представлений*. Представление — выделяемое одними психологами в качестве самостоятельного психического феномена и не выделяемое другими (хотя в обоих случаях это никак не обосновывается) — оказывается специфическим действием психики (и соответствующим этому действию продуктом), которое *восполняет пространственную ограниченность восприятия* (человек способен представить себе то, чего не может в данный момент воспринять).

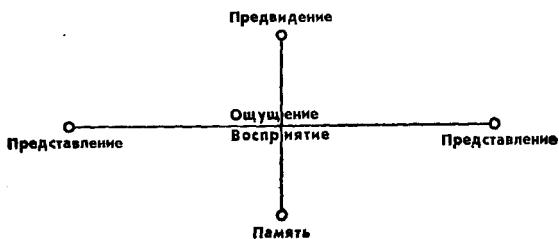
Столь же специализированно отреагировала психика на потребности сбора информации о прошедшем и о будущем (само собою разумеется, что для этих временных фаз не существует различия между «здесь» и «там», поскольку тут исключена возможность непосредственного восприятия). Информацию о прошлом поставляет сознанию *память*, информацию о будущем — *предвидение*. Первый из этих психических процессов изучен достаточно обстоятельно и никаких дополнительных характеристик не требует, второй же, как правило, игнорируется психологами, хотя совершенно очевидно, что процессы воспоминания и предвидения в равной мере необходимы для успешной психической деятельности.

Эта необходимость была осознана еще И. Кантом, который писал в своей «Антропологии»: «Способность преднамеренно воспроизводить прошедшее для настоящего — это способность *воспоминания*; а способность представлять себе нечто как будущее — это способность *предвидения*. Обе способности, поскольку они относятся к чувственности, основываются на ассоциации представлений прошедшего и будущего состояния субъекта с его настоящим состоянием, и хотя эти представления еще не восприятия, но они служат для соединения восприятий *во времени*, чтобы то, чего *уже* нет, связать в сплошном и законченном опыте с тем, чего *еще* нет, посредством того, что *существует в настоящее время*» (59, 57).

Разумеется, авторитет И. Канта можно считать недостаточным для решения конкретной психологической проблемы. Однако теоретическая дедукция немецкого философа блестяще подтверждается данными современной физиологии (учение Н. А. Бернштейна о «моделях потребного будущего», концепция «опережающего отражения» П. К. Анохина). Физиологи вычленили *специфическую активность* психики, которая играет гигантскую роль в поведении живого существа и не сводится к другим ее механизмам. «...С помощью понятия модели потребного будущего, — пишет В. Н. Свинцицкий, — в физиологии вводится новый класс объектов — *информационных объектов*, построенных при помощи иных, принципиально отличающихся от классических, идеали-

заций» (125, 237). Психологической науке необходимо использовать данные физиологии, ибо совершенно очевидно, что, если речь идет о «закодированных в нейродинамических структурах мозга идеальных образах будущего результата действия» (там же, 239), явление это не может быть чисто физиологическим, не может не иметь своего психологического выражения. В какой мере термин «предвидение» годится для его обозначения — вопрос второстепенный, ясно лишь то, что данный механизм не сводится к действию какого-либо из традиционно выделяемых свойств психики.

Схема блока сбора информации может быть представлена следующим образом:



Заметим в заключение, что все психические механизмы, занимающиеся сбором информации, имеют двустороннюю направленность: восприятие, представление, память и предвидение поставляют сознанию и информацию об объектах, и информацию о самом субъекте, поскольку он ощущает и воспри-

нимает себя в такой же мере, как и предметы внешнего мира, поскольку он помнит о своих внутренних состояниях в такой же мере, как о событиях, им созерцавшихся, и способен предвидеть собственное будущее в такой же мере, как будущие состояния своей среды.

Психические механизмы переработки информации, или интеллект

Для получения конкретной программы действий собираемую психикой информацию необходимо переплавить. Но для этого нужны специальные психические механизмы, которые мы вправе назвать *интеллектуальными*, ибо они отличаются способностью:

подниматься над эмпиризмом восприятия, представления, памяти, предвидения, освобождаться от их подчиненности членению пространства и времени, от их ограниченности единичностью и случайностью опыта (реального или представляемого);

свободно оперировать материалом, который поступает по всем этим информационным каналам, поскольку выработка программ действий требует соотнесения данных восприятия и представления, воспоминаний и прозрений.

Таким интеллектуальным механизмом является прежде всего *абстрактное мышление*, которое с равным успехом мыслит о «здесь» и «там», о настоящем, прошедшем

и будущем, и которое вырабатывает новую информацию — знание общего, необходимого, закономерного, существенного, устойчивого, инвариантного. Эти способности абстрактного мышления столь ярко им демонстрируются, что позволяют обычно отождествлять его с мышлением вообще, а это последнее — с интеллектом (во всяком случае, в руководствах по общей психологии не выделяются другие формы мышления, в силу чего абстрактное мышление именуется просто «мышлением», а проблема интеллекта вообще не ставится). Чтобы ответить на вопрос, существуют ли другие виды интеллектуальной деятельности и мышления, кроме мышления абстрактного, и если существуют, то какие именно, необходимо раскрыть *структуру человеческого интеллекта*, а не просто указать на некоторые его формы. При этом анализ проблемы должен отвечать здесь тем же требованиям системности, какие были соблюдены при выявлении механизмов сбора информации.

Ключ к решению этой задачи лежит, по видимому, в *видовой дифференциации деятельности*, ибо каждый вид деятельности нуждается в соответствующем его специфическим целям психическом обеспечении, т. е. в особом механизме переработки собираемой психикой информации. Так, совершенно очевидно, что абстрактное мышление сформировалось под влиянием потребности познавательной деятельности человека в специальном инструментарии, с помощью которого можно было бы осуществлять опера-

ции анализа и синтеза, отвлечения и обобщения и т. п. Правомерно предположить, что и все другие виды деятельности породили соответствующие специфические интеллектуальные механизмы.

Ценностно-ориентационная деятельность сознания, используя в огромной мере могущество мышления, нуждается все же в иной психологической базе. Ведь информация, которую данный вид деятельности призван добывать, радикально отличается, как мы уже знаем, по своему строению от информации гносеологической. Она несет сообщение о потребностях субъекта и мере их удовлетворенности, а не о внечеловеческой объективности мира, равнодушного к чьим бы то ни было потребностям, довлеющего себе, а не субъекту. Такого рода информация не может добываться абстрактным мышлением, которое потому и является абстрактным, что оно абстрагирует объект от субъекта, т. е., разрывая живую связь мира и человека, разрушает иллюзии обыденного сознания и тем самым оказывается способным открывать человеку объективную истину. Какой же, в таком случае, психический механизм может обеспечить человеку получение информации о ценности и тем самым позволяет ему осуществлять ценностную ориентацию в мире? Такую роль играют *эмоциональные механизмы психики*.

Именно с ними связывал С. Л. Рубинштейн вторую, непознавательную форму отражения действительности человеческим сознанием, а П. В. Симонов показал связь

эмоций с потребностями и, следовательно, особую роль эмоций в процессе получения человеком информации: «Иногда приходится слышать замечания, будто информационная теория эмоций игнорирует их оценочную (аксиологическую) функцию. Этот упрек основан на чистейшем недоразумении. Ценность введена в теорию через категорию потребности» (107, 48) *. Наконец, подтверждением может служить обобщающая характеристика эмоциональной деятельности, которую дал Г. Х. Шингаров, опираясь на многообразные и разнообразные данные современной науки. К таким данным относится, в частности, свидетельство Э. Гельгорна и Дж. Луфборроу, что «в организации эмоциональных реакций прежде всего участвуют ощущения, отражающие состояние организма. Боль вызывает эмоциональные реакции; прикосновение к коже и ее поглаживание вызывают успокоение у ребенка, даже лишенного больших полушарий, а вкусовые раздражения тесно связаны с приятными и

* Правда, выявление П. В. Симоновым аксиологического аспекта деятельности эмоций представляется все же недостаточным, ибо аксиологическое содержание эмоциональной деятельности трактуется им крайне суженно. К тому же автор информационной теории эмоций не показывает, что происходит с оценивающей функцией чувств при переходе от аффективных реакций животного к человеческим переживаниям. Однако в высшей степени ценным в теории П. В. Симонова является возможность и внутренняя логическая необходимость выхода из плоскости чисто гносеологического рассмотрения эмоций в плоскость их гносеологически-аксиологического анализа.

неприятными ощущениями. Наоборот, восприятие через дистантные рецепторы — органы зрения и слуха — относится к окружающему нас миру и формирует важнейшие элементы для интеллектуальных операций и для процесса обучения в целом» (37, 251). Этот вывод поддерживает Г. Х. Шингаров: «...отражение внешнего мира определенной группой анализаторов имеет больше эмоциональный характер, а другой группой — познавательный характер (дистантные анализаторы)» (134, 197). Существо же эмоциональной деятельности состоит, по Г. Х. Шингарову, в том, что в «эмоциях гносеологическая противоположность субъективного и объективного исчезает, субъект и объект переживаются как нечто единое» (там же, 99).

Необходимо оговорить, что само расчленение мыслительных и эмоциональных процессов допустимо лишь в теоретической абстракции, да и тут не должно быть метафизически жестким. С. Л. Рубинштейн в этой связи отмечал, что, «различая интеллектуальные, эмоциональные и волевые процессы, мы не устанавливаем этим никакого дизъюнктивного деления, аналогично тому, как это делала психология, которая делила психику или сознание на интеллект, чувство и волю. Один и тот же процесс может быть и, как правило, бывает и интеллектуальным, и эмоциональным, и волевым. Эмоциональный процесс, например, в действительности никогда не сводится к «чистой», т. е. абстрактной, эмоциональности; он всегда включает в каком-то единстве и взаимопроникновении

не только эмоциональные, но и интеллектуальные моменты...». Поэтому, «когда мы говорим об интеллектуальных, эмоциональных и волевых процессах, речь, собственно, идет о характеристике единых и в то же время многообразных психических процессов по преобладающему в каждом таком процессе... компоненту» (103, 97—98). Вместе с тем сам факт исторически сформировавшегося множества психических механизмов свидетельствует о свойственной каждому из них специализации в общей системе психологического «разделения труда», а значит, делает правомочным и необходимым выявление *специфической функции* каждого из них. Исходя из этого, следует категорически отклонить притязания эмотивистской аксиологии свести деятельность ценностного сознания к переживаниям личности, а эти последние считать социально индетерминированными, т. е. трактовать их субъективистски. Но нельзя согласиться и с крайностью рационалистического гносеологизма, выражающейся в игнорировании особой роли эмоций в ценностно-ориентационной деятельности, а тем самым и в общей недооценке значения эмоциональных механизмов. Между тем эта сциентистская ориентация привела к тому, что теория эмоций остается одним из наименее разработанных разделов науки.

«Казалось бы,— говорит П. К. Анохин,— мы имеем все доказательства того, что эмоции играют огромную роль в жизни человека и особенно в взаимоотношениях между людьми.

И тем не менее эмоциям как объекту научно-физиологических исследований очень не повезло.

В современных учебных руководствах мы не найдем ясных указаний на механизмы развития эмоциональных реакций, на их роль в повседневной жизни, в воспитании, в медицине и т. д.

В связи с этим представители тех профессий, которые по самой сути своей деятельности должны воздействовать на этот мощный рычаг человеческой личности, фактически оказываются плохо вооруженными. Почему же сложилось такое парадоксальное положение? Одна из его причин, несомненно, состоит в подчеркнуто субъективном характере эмоций. Именно благодаря этому они и оставались долгое время прерогативой психологии» (12, 5—6).

Между тем психологи — сошлемся хотя бы на авторитетные свидетельства Л. С. Выготского (31, 127) и П. М. Якобсона (141, 19) — утверждают, что и в психологии нет еще достаточно глубоко разработанного учения об эмоциях. Нужно ли удивляться тому, что эмоциям «не везло» и в философской литературе? Однако интерес, который эмоциональная жизнь представляет для науки, определяется, если так можно выразиться, *аксиологической природой* эмоций, т. е. тем, что эмоция есть, по удачному определению Л. С. Выготского, «результат оценки самим же организмом своего отношения со средой» (29, 110). Отражая состояние удовлетворенности субъекта в его взаимоотношении

ях с окружающей общественной средой, переживание как бы «осведомляет» его об этих взаимоотношениях и в соответствии с этим ориентирует его поведение.

Вот почему эмоции располагаются двумя рядами, как *положительные* и *отрицательные* — они сигнализируют индивиду, нужно ему стремиться к данному предмету или устремляться от него. Отсюда прямая связь психологического механизма *воли* с механизмом эмоций: первый является как бы непосредственным продолжением второго, способом связи избирательно-ориентационной деятельности психики и практического поведения индивида. По-видимому, влечение и страх суть первичные аффективные реакции, которые в процессе биологической эволюции, в социальном развитии человека и в онтогенезе постепенно обрастают все более дифференцированными и многообразными эмоциями, позволяющими индивиду адаптироваться к все усложняющемуся опыту его практической жизни. Чем выше ступень биологического развития вида, тем богаче эмоциональная жизнь. Скачок, который отделил социальную историю от биологической, естественно, привел к формированию нового, более высокого класса эмоций — *нравственных, политических, религиозных, эстетических*, — связанных с общественным опытом человека и служащих психологическим обеспечением его ценностно-ориентационной деятельности.

В нашей литературе часто ссылаются на суждение В. И. Ленина, что «без «человече-

ских эмоций» никогда не бывало, нет и быть не может человеческого *искания истины*» (4, 25, 112). Однако при этом упускается из виду, что эмоции сопровождают процесс познания, но не являются его опорной базой, тогда как для ценностного сознания они играют именно роль *опорной базы*. Мышление же выступает здесь как способ *вторичной* обработки данных, которые дает переживание. Потому-то столь различно отношение науки и идеологии к обыденному сознанию и его социально-психологическим механизмам. Если наука абстрагируется от данных обыденного сознания, то идеология их обрабатывает, на них опирается, их укрепляет или, напротив, пытается изменить, но находится с ними в прямом контакте и взаимодействии, так как ценностные ориентации вырабатываются в стихийном опыте масс и личностей именно *психологическими* механизмами сознания.

Преобразовательная деятельность, в свою очередь, испытывает необходимость в специальном и максимально эффективном психологическом самообеспечении. Знания, добываемые мышлением, а с другой стороны, ценностные установки, вырабатываемые переживанием и мобилизующие волю к действию, опосредствуют труд и все иные формы преобразовательной практики, но их явно недостаточно для того, чтобы она осуществлялась как истинно человеческая, целенаправленная и саморегулируемая деятельность. Вспомним рассуждение К. Маркса об отличии архитектора от строящей соты пче-

лы и ткача от плетущего паутину паука: взамен инстинктивной биологической программы деятельности животных деятельность человека направляется способностью психики создавать *идеальные модели* совершаемого, которые и подлежат реализации в практическом действии. Необходимость создания таких моделей и привела к формированию в психике человека особого могущественного механизма — *воображения*, способного преобразовывать реальность идеально, создавая самые различные типы модельных конструкций — не понятий, запечатлевающих общие свойства объектов, и не эмоций, фиксирующих ценностные свойства этих объектов, а именно моделей, т. е. *прообразов реальных вещей со свойственным им единством общего, особенного и единичного*.

Воображение — психический механизм, близкий *предвидению* и *представлению*, поскольку все они выходят за пределы непосредственного восприятия, но создают образы конкретных предметов, т. е. содержат чувственность в снятом виде (этим они отличаются от других интеллектуальных механизмов, рациональных и эмоциональных). Может даже показаться, что предвидение, представление и воображение — это один и тот же психический механизм. Между тем существующие между ними принципиальные различия состоят в том, что представление создает образ предмета, непосредственно не ощущаемого, но *полагаемого существующим и лишь находящимся* по тем

или иным причинам *вне досягаемости органов чувств в данный момент*. При соответствующем изменении позиции в пространстве человек может воспринять предмет, который пока только представляет себе (скажем, подводный мир или лунный ландшафт). Предвидение, напротив, создает образ *несуществующего, но полагаемого существующим в более или менее отдаленном будущем*. Особенность же воображения состоит в том (как верно подметил еще Ж.-П. Сартр), что оно создает образы *несуществующего, которые оно полагает именно не существующим реально, а воображаемым, находящимся только в сознании личности*. При этом воображение, как чисто интеллектуальный механизм, отвлекается не только от бытия предмета в пространстве (чем и отличается от представления, для которого предмет существует «там»), но и от его бытия во времени (чем отличается от предвидения, для которого предмет будет существовать «потом»). Для воображения же предмет есть именно и только *собственный его конструкт*, не существующий реально ни «там», ни «потом». Поэтому для воображения в принципе безразлично, обладает ли этот конструкт сходством с реальностью, т. е. признается ли он возможным, правдоподобным, или же он лишен такого сходства и признается невозможным, фантастичным. Фантазия и есть та форма действия воображения, в которой оно выходит за границы правдоподобного и возможного, но никакой резкой границы между нею и другой разновидностью

воображения, сохраняющей правдоподобие своих созданий, нет и быть не может. Для работы воображения не имеет значения, строит ли оно, скажем, правдоподобный образ динозавра, совершенно неправдоподобный образ семиглавого змия или полуправдоподобный образ кентавра*.

Подобно трем другим видам деятельности, и *общение* должно, по-видимому, иметь свою собственную психическую базу. Психологический импульс, обеспечивающий стремление человека общаться с себе подобными — именно общаться, а не использовать их в роли объектов своей деятельности, — не может не быть качественно своеобразным, отличным от мышления, от переживания, от воображения. Наука давно уже «подбирается» к выявлению этого психического механизма. У Л. Фейербаха, а затем у Л. Толстого он был обозначен как чувство «любви». И в наше время Т. Шибутани, утверждая, что «основной аналитической единицей для изучения межличностных отношений является *чувство*» (132, 271), пользуется для определения основных его проявлений термином «любовь» (ее модификации выходят, разумеется, далеко за пределы половой любви) (там же, 279—290, 455). С другой стороны, М. Шелер называл

* В связи с этим очевидна несостоятельность попыток А. В. Брушлинского «ликвидировать» воображение как самостоятельную деятельность психики (см. А. В. Брушлинский. Психология мышления и кибернетика, гл. III. М., 1970).

это чувство «симпатией» и придавал ему огромное значение в социальной жизни, хотя интерпретировал его идеалистически. В американской социальной психологии вошло в обиход понятие «межличностное притяжение», охватывающее симпатию и любовь и основанное на соответствующей психологической «установке». Польский исследователь К. Обуховский предпочел всем этим и некоторым другим терминам понятие «потребность в эмоциональном контакте» (92, 126, 157—180), подвергнув этот механизм человеческой психики специальному изучению.

Советские психологи признают наличие подобного психологического явления, но, как правило, не выделяют его в качестве самостоятельного механизма, а относят его к эмоциональной сфере, определяя как область «нравственных чувств» (см., например, 60, 115—117). Между тем Д. Опанин утверждает, что, «взятая сама по себе, симпатия не является моральным феноменом, но моральная жизнь использует симпатию и формирует ее согласно своим целям» (154, 151), а К. Обуховский справедливо, на наш взгляд, отмечает, что «потребность эмоционального контакта» нельзя растворять в мире эмоций, столь *специфично* это психологическое явление. Так ставил вопрос и В. Н. Мясичев (88, 214). С. Л. Рубинштейн, рассматривая в своей предсмертной монографии «Человек и мир» проблему отношения человека к человеку, выделил *любовь как особого рода психическую энергию*, которая отличается от всех других эмоций и психологических

механизмов. Она «оказывается новой модальностью в существовании человека, поскольку она выступает как утверждение человека в человеческом существовании... Иными словами, любовь есть утверждение существования другого и выявление его сущности. В настоящей любви другой человек существует для меня не как «маска», т. е. носитель определенной функции, который может быть использован соответствующим образом как средство по своему назначению, а как человек в полноте своего бытия. Такова «сущность» любви, такова любовь в своем чистом виде» (103, 373). «Радоваться самому существованию другого человека — вот выражение любви в ее исходном и самом чистом виде», а на этой основе вырастает другое чувство — «радость от более или менее интимного общения» с другим человеком.

Будучи, таким образом, психическим стимулом общения людей как субъектов, любовь «выступает как первейшая острейшая потребность человека» (там же, 374). Эта потребность является, так сказать, имманентно-социальной, так как «в любви, как в фокусе, проявляется факт невозможности существования человека как изолированного «я», т. е. вне отношения к другим людям... Любовь мужчины и женщины, матери к ребенку — это природная основа этического отношения человека к человеку, которая затем выступает как преломленная через сознание и обогащенная, проникнутая богатством всех человеческих отношений к

миру, к задачам своей деятельности, труда» (там же, 375).

Таким образом, представляется правомерным и необходимым выделение в психике человека *самостоятельной и специфической установки на общение с себе подобными, влечения человека к человеку*. Думается, наиболее точно вслед за П. Кропоткиным (68, 6—7) сущность этого явления можно передать термином «общительность», рассматривая любовь как высшее ее проявление*.

Исследование проблемы общения важно не только в чисто психологической, но и в социально-психологической плоскости, что убедительно показал И. С. Кон в статье «Люди и роли». В ней была осуществлена конструктивная критика идеалистических и метафизических концепций общения, выдвинутых в буржуазной науке, показана зависимость интимного общения людей от социальных отношений, а сама психология общения рассматривалась как крайне сложный и внутренне противоречивый духовный механизм, имеющий в основе своей влечение дружбы и особенно любви. Ее «истинная сущность» состоит, по словам Гегеля, в том, чтобы «отказаться от сознания самого себя,

* К. Маркс и Ф. Энгельс критиковали Л. Фейербаха не за признание им любви человека к человеку как психологической основы общения людей, а за то, что Л. Фейербах «не знает никаких иных «человеческих отношений» «человека к человеку», кроме любви и дружбы, к тому же идеализированных» (1, 3, 44).

забыть себя в другом я и, однако, в этом же исчезновении и забвении впервые обрести самого себя и обладать самим собою» (35, XIII, 107). Вместе с тем И. С. Кон показал внутреннюю противоречивость влечения человека к человеку, которое заключает в себе и «идентификацию» с другим, сочувствие, сопереживание, и «очуждение», которое не дает личности любящего полностью раствориться в личности любимого, утратить собственное «я» (64, 179).

Как и все другие психологические способности и механизмы, общительность вырастает из некоего инстинкта, сформировавшегося в процессе биологической эволюции. «По моему мнению,— писал Ф. Энгельс П. Лаврову,— общественный инстинкт был одним из важнейших рычагов развития человека из обезьяны» (1, 34, 138). Однако усложнение реальных форм общения людей, происшедшее в социогенезе, потребовало гораздо более сложного, тонкого и дифференцированного психологического обеспечения. Развивающаяся человеческая психика смогла удовлетворить эту потребность, превратив стадный инстинкт в силу социального притяжения, подняв любовь с уровня биологической привязанности (материнской или сексуальной) на высший духовный уровень — как в одухотворенности отношений родителей к детям, так и в одухотворенности сексуального чувства. Одновременно любовь человека к человеку стала отливаться в такие специфически социальные формы, как дружба, уважение к себе подобным,

чувство солидарности с соратниками по общему делу. Она же преобразовалась в любовь к Родине, в преданность общему делу, в способность самопожертвования во имя общественного идеала. Все это показывает, что, в отличие от своего инстинктивно-биологического прообраза, общительность есть именно *интеллектуальная способность*. Ее действие отнюдь не непосредственно: оно основано на переработке обширной информации о других людях, поставляемой восприятием и представлением, памятью и предвидением.

Художественная деятельность, как и все другие, также имеет в своей основе специфический психический механизм, который обычно именуется художественным талантом. Однако за этим определением не стоит никакого психологического субстрата. Попытки найти такой субстрат вели эстетиков, искусствоведов, психологов и художников к утверждению, что в основе таланта лежит какая-то *общепсихологическая способность*, например творческая сила воображения, или особая эмоциональная восприимчивость, способность «вчувствования» и «заражения», или же особая мыслительная способность — «мышление в образах», или особая коммуникативная потребность — потребность в исповедальном «самовыражении» и в приобщении другого к этому своему состоянию. Чем же в действительности является этот психический механизм?

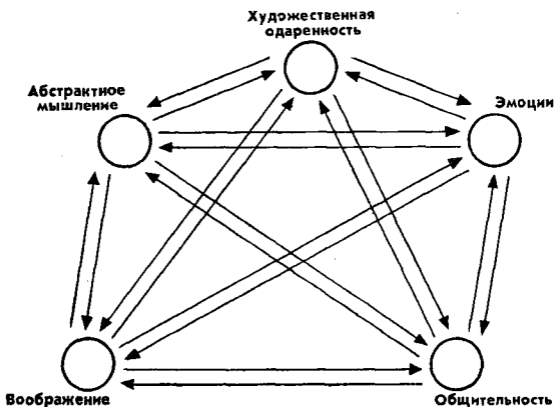
Очевидно, ему свойственна такая же и та же самая *синкретичность*, что и порожд-

даемому им продукту — искусству. *Художественная одаренность есть слияние, отождествление четырех интеллектуальных механизмов — мышления, воображения, эмоциональности и общительности.* Художественное мышление, художественные переживания и художественные представления, по сути дела, лишь разные грани единой духовной энергии, которая только потому способна порождать художественные творения, что изоморфна им, заключая в себе в слитном единстве психологические предпосылки всех подсистем художественной системы — познавательной, ценностно-ориентационной, преобразовательной и коммуникативной.

Синкретическая природа этого психического механизма подтверждается ранним возникновением способности к художественному творчеству и в филогенезе, и в онтогенезе. В детстве человека, как и в детстве человечества, широкое развитие получает именно такая деятельность, в которой не нужно расчленять операции абстрактного мышления и эмоций и воображения, а нужна, напротив, живая слитность мыслей и чувств, чувств и представлений, представлений и воспоминаний, воспоминаний и наблюдений, наблюдений и размышлений, нужно одновременное познание и преобразование, преобразование и оценивание, оценивание и общение с себе подобными.

Таковы *пять механизмов*, образующие особый блок психики — блок *переработки информации*. Именно эта его функция и дает нам право назвать все входящие в него

механизмы интеллектуальными*. Структурная схема этого блока повторяет схему видового деления деятельности:



Интеграционные действия психики

Информация, выработанная интеллектуальными механизмами психики, не может быть, однако, непосредственно передана тем ее механизмам, которые управляют самими процессами деятельности; на этом пути возникает необходимость еще в одном преоб-

* Давая подобное определение интеллекта, мы решаемся опровергнуть пессимистический прогноз К. С. Лешли, который считал, что «надежда на нахождение удовлетворительного определения интеллекта животных не более велика, чем в отношении интеллекта человека...» (76, 45).

разовании данной информации. В связи с этим в человеческой психике формируется третий блок, который мы назвали бы *интеграционным*. Речь идет о выработке психических образований, еще более отдаляющих человека от животного, чем его интеллектуальные механизмы, и связанных с переплавкой выработанной ими информации в некие целостные духовные системы — в *миросозерцание*, с одной стороны, и в *самосознание* — с другой. Перед психикой животного подобной проблемы не возникает, поскольку целостность ее психической жизни обеспечена генетически. Лишь в особых, исключительных ситуациях животное оказывается в положении, когда ему нужно самостоятельно согласовывать противоречивую информацию о среде с врожденными инстинктивными реакциями. Человек же должен собственными усилиями *постоянно связывать, сопрягать, объединять, системно организовывать* все, что он узнает о мире, о других людях и о себе самом (111, 87). Разумеется, мера достигаемого каждой личностью единства ее миросозерцания и самосознания варьируется в довольно широких пределах. Нередки случаи острой внутренней противоречивости сознания того или иного человека. Но случаи эти свидетельствуют лишь о том, что существовали какие-то сильные помехи, субъективные, индивидуально-психологические или объективные, социально-исторические, которые помешали данной личности — скажем, Л. Н. Толстому или Ф. М. Достоевскому — обрести более

высокую степень целостности, последовательности, монолитности сознания.

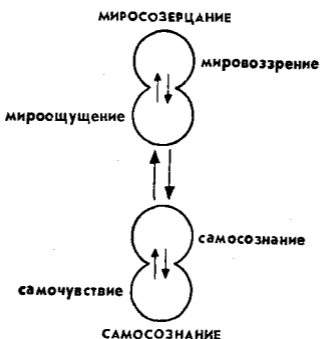
Чем же объясняется двухкомпонентное внутреннее строение данного блока человеческой психики? Чтобы ответить на этот вопрос, вспомним о расчлененности субъекта и объекта как условия протекания человеческой деятельности. Этот факт имеет серьезные психологические последствия: психика человека научилась отражать, осознавать и осмысливать *отличия объекта и субъекта*, соответственно «распределяя» вырабатываемую ею информацию в две разные, хотя и тесно взаимосвязанные, системы — мирозерцание и самосознание. Первая охватывает систему знаний и оценок объективного мира, вторая — систему знаний и оценок собственного «я» субъекта, которые являются результатом его рефлексии о себе самом как о чем-то отличном от объекта, противостоящем ему и находящемся с ним в определенных диалектических отношениях связи и обособления, притяжения и отталкивания. Такое раздвоение сознания необходимо для выполнения им роли *регулятора отношений между субъектом и объектом и организации всего поведения субъекта* (там же, 139—140).

Эта плоскость внутреннего строения сознания не является, однако, единственной, а скрещивается с другой. В результате и мирозерцание, и самосознание личности располагаются каждое на двух уровнях — *осознаваемом* и *неосознанном*: на одном они выступают в виде *мировоззрения* (или *ми-*

ропонимания) и самопознания (точнее самоосознания); на другом — в виде мироощущения и самочувствия (если вывести данное понятие за его обычные физиологические границы).

Двухслойная структура сознания порождается потребностями человеческой деятельности. Если жизнедеятельность животного эффективно управляется совместными усилиями инстинкта и интеллекта, то действия человека, уже не являющиеся инстинктивными, вместе с тем отнюдь не требуют в каждом случае интеллектуальной ориентации. Дело в том, что интеллектуальное программирование действия связано с большой затратой психической энергии и с известной замедленностью самих операций. Поэтому оптимальным является такой тип действия, когда оно совершается автоматически, интуитивно, бессознательно и потому быстро, легко, точно, предельно органично для действующего субъекта (в данном случае безразлично, идет ли речь о производственной операции или о поступке нравственного значения). Поэтому, вопреки утверждениям З. Фрейда, природа бессознательного *биосоциальна*, а не биологична. Между бессознательным и осознаваемым не стоит непроходимая стена, нет между ними воинственного антагонизма, а существуют постоянное взаимодействие и взаимопереходы. Бессознательное есть автоматизирующееся сознательное или еще не осознанное стимулирование действия. Между двумя уровнями сознания происходит, следовательно, посто-

явная циркуляция информации: неосознанное подымается до осознания, осознанное погружается в глубины подсознания (19, 268—269).



Механизмы непосредственного управления деятельностью

Выявленные нами продукты интегрирующей деятельности психики позволяют ей осуществлять свою главную функцию — функцию *непосредственного управления конкретными процессами человеческой деятельности*. Структура этих процессов стала в последние годы предметом специального внимания кибернетиков и философов, однако ее описания остаются пока достаточно разноречивыми. Мы будем исходить из следующего обоснования структуры процесса деятельности и ее влияния на строение соответствующих механизмов психики:

1. Всякая целенаправленная активность субъекта должна иметь внутреннюю мотивацию. *Выработка этой мотивации* — первая задача управляющей подсистемы, т. е. психики.

2. Мотивация процесса деятельности должна преобразовываться в конкретную ориентацию этого процесса, выражающуюся в *целеполагании и разработке плана, программы, технологии действия*.

3. Стратегия и тактика деятельности могут быть реализованы лишь при наличии некоей операционной базы, при помощи которой действие непосредственно осуществляется. Соответственно этому психика должна *владеть этими исполнительскими механизмами, уметь оперировать ими*.

4. Реальное действие останется, однако, неосуществленным, если помимо вышеуказанных (и обычно упоминаемых в литературе) компонентов деятельность не будет располагать еще одним — необходимыми для нее энергетическими ресурсами (они имеют и физическую природу — мускульная сила, без которой рука не способна совершить самую простую операцию, и психическую). Это заставляет нас искать в психике особый *энергетический блок*, обеспечивающий питание всей системы.

5. Деятельность не может быть саморегулирующейся системой, если субъект не сумеет получать информацию об эффективности совершаемых действий и корректировать на этой основе работу всех описанных выше блоков. Таким образом, психике необходим

последний специальный блок — блок *оценки результативности действий*, благодаря которому становится возможной *обратная связь*.

Есть все основания полагать, что этот анализ выявил необходимые и достаточные компоненты деятельности и соответственно позволяет обнаружить в данном разделе психики цепь, состоящую из пяти блоков — *мотивационного, ориентационного, операционного, энергетического и оценочного*, обеспечивающего обратную связь. Каков же психологический субстрат всех этих блоков?

Мотивационный блок включает в себя такие конкретные психические явления, как *потребности, идеалы, мотивы, установки, интересы, влечения личности*.

Ориентационный блок включает в себя механизмы *целеполагания, планирования и прогнозирования* деятельности.

Операционный блок распадается на два взаимодействующих, но достаточно автономных раздела: один из них связан с тем, что владение различными средствами деятельности, орудийными или знаковыми, зависит от *врожденных качеств индивида — задатков, способностей, одаренности, таланта, наконец, гениальности*; другой связан с теми операциональными возможностями, которые психика *приобретает в онтогенезе* и которые выражаются в *умениях, навыках, привычках, мастерстве*. Поскольку реальная деятельность выступает, как мы помним, и в форме производства, и в форме потребления, постольку дифференцируется сама природная предрасположенность психики к обоим

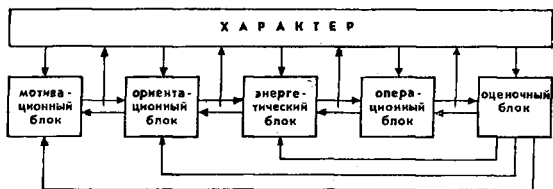
этим разновидностям деятельности: *способностями* мы вправе считать определенный уровень *усваивающих* возможностей психики, ее пластичность в процессах обучения, а *одаренность, талант, гений* понимать как *потенции созидания* в той или иной области деятельности; соответственно в плоскости благоприобретаемых качеств правомерно различать *навыки и мастерство*; наконец, поскольку сама производящая деятельность выступает как творческая, продуктивная и воспроизводящая, репродуктивная, постольку первая порождает опосредствующие ее специфические психические механизмы — *талант и гений*, а вторая довольствуется приобретаемыми в практическом опыте *уменьями* (к ним относятся и *навыки, и мастерство, и привычки*).

Энергетический блок складывается из взаимодействия таких психологических источников энергии, как *внимание*, обеспечивающее концентрированность всех операций вокруг основной оси действия; *воля*, придающая совершаемому действию высокую степень активности и целеустремленности; *эмоциональный фон* деятельности, от которого во многом зависят энергетические ресурсы каждой конкретной операции.

Оценочный блок включает в себя доступные психике механизмы эмоциональной и мыслительной оценки результатов действия, позволяющие субъекту испытывать *удовлетворенность* или *неудовлетворенность* от результата его деятельности.

Завершая анализ строения данного раз-

дела психики, мы должны выделить здесь еще один компонент, не стоящий в ряду описанных только что пяти блоков, а выражающий их соотношение и связывающий их в единую духовную систему; имя его — *характер**. Если мирозерцание и самосознание воплощают результаты интегрирования психикой своего содержания, то характер есть интегрирование *формы протекания всех психических процессов в сознании личности*. Этим определяются и особенности той роли, которую играет в деятельности характер. Если мирозерцание и самосознание непосредственно влияют на мотивационный блок управления деятельностью, а через него — на всю ее направленность, то характер влияет на то, как деятельность эта будет протекать.



* А. Ф. Лазурский отмечал наличие двух значений этого понятия: «В более узком смысле термин «характер» употребляется иногда для обозначения воли, руководимой известными разумными принципами. Это определение, данное Кантом, и до настоящего времени разделяется многими». В более широком смысле под характером понимают «всю совокупность тех основных черт, которые представляются существенными для данного человека, которые отличают его от всех других людей», т. е. весь «склад его личности» (71, 81—82, 84).

Поскольку *взаимодействие всех смежных механизмов есть закон внутреннего функционирования* такой сверхсложной системы, какой является психика, они, кроме того, оказываются соединенными прямыми и обратными связями. Последний агрегат, специализированный на управлении процессами деятельности, связан обратной связью с первым, специализированным на сборе информации. Формой этой связи являются *установки* — специфический механизм психики, изучению которого посвятили свою деятельность Д. Узнадзе и его школа. Таким образом, вся система приобретает характер замкнутого контура, оказываясь тем самым способной к саморегуляции не только в отдельных звеньях, но и в целом.

Закончить эту главу мы хотим оговоркой, суть которой доброжелательный читатель должен был давно уже понять: построенная нами структурная модель психики имеет конечно же эскизный характер и подлежит самой серьезной проверке, экспериментальной и теоретической. Сознвая, что такая проверка может не только многое в этой модели уточнить, но и изменить, мы полагаем, однако, что самый *подход к ее построению* верен. Именно в этом направлении — *в проецировании на психику структуры человеческой деятельности* — и должны, как нам кажется, развернуться дальнейшие поиски психологов.

Человеческая деятельность и культура

Определение смысла понятия «культура» и его сопряжение с другими философско-социологическими понятиями осуществляются крайне неоднозначно не только в буржуазной, но и в марксистской культурологии. Это объясняется в первую очередь тем, что данное общественное явление рассматривается изолированно от других или в произвольных сопоставлениях с другими (например, в оппозиции «культура — цивилизация»). Между тем любое понятие, как уже было отмечено в первой главе, может приобрести значение философской категории только в том случае, если оно берется в некоей категориальной системе, иначе оно останется термином, значение которого имеет условный характер. Так, собранные А. Кребером и К. Клакхоном почти сто семьдесят определений культуры, извлеченные из работ западноевропейских и американских ученых (151, 43—72), имеют именно терминологический, а не категориальный статус. Попытки некоторых зарубежных культурологов, антропологов, социологов найти теоретические основания для выдвигаемых ими определе-

ний остаются безуспешными; философский смысл выдвигаемых ими обоснований, как показывает их подборка в той же книге (там же, 84—93), не может удовлетворить философов, стоящих на марксистских позициях.

Полностью соглашаясь с Э. С. Маркаряном, мы считаем, что концепция культуры «должна базироваться на анализе самой человеческой деятельности» (82, 33). Основанием для такого вывода служит понимание деятельности как системы, элементами которой являются:

субъекты, направляющие свою энергию на познание, оценивание, преобразование объектов и общающиеся друг с другом для достижения этих целей;

объекты, на которые направлена активность субъектов;

продукты, создаваемые субъектами во всех видах их деятельности из материала объектов;

средства и способы совершаемых действий, с помощью которых какие-либо объекты превращаются в продукты деятельности.

В этой системе культура оказывается таким социальным явлением, которое обнимает *все, что творит субъект, осваивая мир объектов*. Она включает в себя, следовательно, и то, что человек создает, и то, как он создает, т. е. последние два звена описанной выше системы, и противостоит второму ее звену — объективной природной данности, которую осваивает субъект. Мы присоединяемся, следовательно, к той традиции, кото-

рая сложилась еще в классической философии XVIII в. и основывалась на оппозиции «натура — культура». Так, еще И.-Г. Гердер говорил о культуре как процессе и результате превращения «первой» природы во «вторую», искусственную, рукотворную, создаваемую человеком (38, 244). Разделяя и развивая эту точку зрения, некоторые советские философы и культурологи совершенно справедливо указывают, что «в самом широком смысле под культурой понимают все, что создано людьми в процессе физического и умственного труда для удовлетворения их разнообразных материальных и духовных потребностей. Таким образом, культура может быть противопоставлена «натуре» (*natura*), т. е. природе, которая существует в мире независимо от человека. Все, что нас окружает, вся внешняя среда, в которой мы живем, делится на естественную (природную), возникшую задолго до появления людей на земле, и искусственную (культурную), которая образовалась только вместе с ними в результате их целенаправленной деятельности» (129, 164).

Необходимо, на наш взгляд, сделать здесь лишь два уточнения. Первое заключается в том, что «природа», «естественность» существует не только *вне* человека, но и *в нем самом*, как его собственная физическая и психическая природная данность, как совокупность врожденных и унаследованных им качеств. Это касается и родового и индивидуального аспектов человеческого бытия, и потому культура включает в себя как фило-

генетические, так и онтогенетические формы преобразования человеком его собственной природы. Таким образом, культура выражает *меру власти человека над природой — и над внешней природой, и над его собственной, физической и психической*. Культура общества есть показатель уровня его развития, степени его отдаления от исходного первобытного природно-животного состояния. Точно так же культура отдельного человека определяется богатством приобретенных им социально-человеческих качеств (знаний, умений, идеалов и т. п.), поднимающих данную личность над полученными ею генотипическими природными данными.

Второе уточнение связано с необходимостью оговорить правомерность употребления понятия «культура» для определения явлений разного масштаба: речь может идти о культуре *общества*, о культуре той или иной *части общества* (о национальной культуре, о культуре определенного сословия или класса), наконец, о культуре *отдельной личности*, поскольку субъектом деятельности бывает и общество, и нация, и класс, и индивид.

Отсюда следует, что мы не можем принять ни того понимания культуры как совокупности знаковых систем, которое обосновывает Ю. М. Лотман («Статьи по типологии культуры», Тарту, 1970), ни предлагаемого А. И. Арнольдовым («Культура и современность», М., 1973), Л. Н. Коганом и Ю. Р. Вищневским («Очерки теории социалистической культуры», Свердловск, 1972)

сведения культуры к одной только творческой деятельности человека. Эти концепции не удовлетворяют нас не потому, что они неверны, а потому, что они выделяют лишь *один* какой-то аспект культуры, игнорируя другие, а значит, и культуру как целое. Сторонники суженного понимания культуры аргументируют свою позицию тем, что широкое ее понимание «ведет в конечном счете к неправомерному отождествлению культуры и общества» и что природе противостоит не культура, а «общество с определенным уровнем культуры» (61, 21). Но «общество» и «культура» — понятия, лежащие в *различных плоскостях*, и потому опасаться их отождествления нет никаких оснований. Культура — *продукт* деятельности общества, общество — *субъект* этой деятельности. В связи с этим, если называть «культурой» только творческий аспект человеческой деятельности, возникнет необходимость в новом понятии, которое обозначило бы совокупные плоды и способы деятельности общества. Не проще ли оставить за культурой традиционное ее значение, а о творческом начале культуры говорить именно как об одном из ее аспектов, диалектически связанным с другим (репродукционным)? Точно так же, если согласиться с целесообразностью мыслить культуру «лишь как участок, замкнутую область на фоне не-культуры», видя отличительный признак культуры в том, что она «выступает как знаковая система», как «генератор структурности» в окружающей человека среде (77, 145—146), то это опять-

таким образом поставит вопрос о наименовании всей создаваемой человеком среды, которая объединяет «культуру» и «не-культуру», или же «культуру» и «антикультуру», если обратиться к концепции сторонников аксиологического подхода к данной проблеме.

Вряд ли является выходом из положения и получившее довольно широкое распространение в советской и польской культурологии признание правомерности употребления понятия «культура» в двух разных смыслах — широком и узком. В первом случае культура трактуется как «совокупность форм и результатов человеческой деятельности», которая охватывает «все сферы социальной человеческой активности и ее результаты, следовательно, и область производства и организации социальной жизни, а также все виды интеллектуального и эстетического творчества. Это глобальное или антропологическое понимание культуры». Во втором случае под культурой понимается «совокупность общественного сознания, духовного производства, то есть интеллектуальной, художественной, морализаторской и религиозной деятельности в отличие от материального производства» (70, 45).

Во избежание двусмысленности в употребляемом научном термине, нам представляется предпочтительным последовательно различать *культуру* как явление производное от человеческой деятельности и *духовную культуру* как ее часть. Аналогичную позицию занимает и Э. Ион (51, 36—37 и 99). Но в таком случае строение культуры дол-

жно отражать строение деятельности. Это положение было ясно уже Н. Я. Данилевскому, который увидел в культуре связь четырех «разрядов культурной деятельности» — религиозной; культурной в узком смысле этого слова, включающей научное, техническое и художественное творчество; политической и общественно-экономической (42, 516). Однако Н. Я. Данилевский не разъяснил, почему эти и только эти виды деятельности он выделил в качестве первоэлементов культуры. Думается, произвольность подобного выделения очевидна.

Такой же «неорганизованной сложностью» предстала культура в классическом определении Э. Тэйлора: «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле складывается в своем целом из знаний, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества» (120, 1). И тут остается необъясненным и необъяснимым, почему культура состоит именно из этих и только из этих элементов и как они друг с другом связаны.

Не смогла выявить пока закона внутреннего строения культуры и советская культуроведческая наука. Одни ее теоретики ограничиваются делением культуры на *материальную* и *духовную* (Г. Францев, 126); другие выделяют еще одну самостоятельную область культуры — *художественную культуру* (Ц. Г. Арзаканьян, 15, 62 и 65; 16, 94—95); третьи представляют культуру как

многочленное образование, оказывающееся, однако, скорее конгломератом ряда областей, нежели системным целым. Таково определение культуры, выдвинутое А. А. Зворыкиным: «Совокупная культура распадается на материальную, социально-экономическую и политическую, интеллектуальную, эстетическую, а также культуру, связанную с физическим совершенствованием самого человека, — культура труда, мышления, речи, поведения» (48, 3; ср. также 49, 42—45, 56—57). Наконец, Э. В. Соколов сначала разделил культуру на материальную и духовную, а затем, словно спохватившись, добавил: «Помимо этих форм, можно указать еще на социально-поведенческую и жестово-мимическую формы проявления человека в культуре» (110, 67). При этом остается непонятным, на одном или на разных уровнях находятся эти четыре формы культуры и не существует ли еще каких-то других? Поэтому утверждение Э. В. Соколова, что культура есть система, не обосновано, ибо бесструктурное множество не может быть системой.

Между тем в наличии закона внутреннего строения культуры нельзя сомневаться. Простое знакомство с историей культуры убеждает, что все ее типы обладают и содержательным единством, и определенной структурой, а это возможно лишь потому, что за всеми ее типологическими вариациями стоят некие инвариантные принципы организации.

Можно предположить, что внутреннее

строение такой сложной системы, как культура, должно быть не одномерным, а *многомерным*, что тут скрещиваются разные плоскости дифференциации форм ее существования. Принимая общее определение Э. С. Маркаряна, который видит в культуре «внебиологически выработанный, особый, лишь человеку присущий способ деятельности и соответствующим образом объективированный результат этой деятельности» (82, 61), мы выделяем в культуре прежде всего две грани — *технико-технологическую* и *предметно-продуктивную*; другой структурный разрез — слоевое деление культуры на *материальную, духовную и художественную*; наконец, морфологический анализ деятельности позволяет обнажить сложное внутреннее строение всех этих слоев и граней культуры.

Три слоя культуры

Принадлежность к культуре *духовного* производства — и его плодов, и его процедур, механизмов, «технологии» — не подлежит сомнению и не нуждается в теоретическом обосновании. Проблемой следует скорее считать право отнесения к культуре *материального* производства, ибо оно многократно оспаривалось в истории философской мысли и культура сводилась к одной только духовной культуре, противопоставляясь цивилизации.

Принадлежность материального производства к культуре представляется нам несомненной, так как человеческая деятель-

ность есть прежде всего деятельность материальная и превращение «натуры» в «культуру» происходит прежде всего на материальном уровне, а духовное производство есть лишь своего рода надстройка над производством материальным. Отсюда — широко распространенное и узаконенное в энциклопедических статьях разделение культуры на материальную и духовную.

Правда, не следует огрубленно-метафизически понимать такое деление, абсолютизировать противоположность материальной и духовной культур и представлять дело таким образом, будто первая есть нечто чисто и только материальное, а вторая — чисто и только духовное. В действительности даже самый примитивный физический труд человека опосредствован сознательной целью и опережающим каждое действие идеальным его моделированием. Вспомним Марксово определение промышленности как «чувственно представшей перед нами человеческой психологии» (2, 594). С другой стороны, любой познавательный или идеологический акт закрепляется в некоей системе знаков, т. е. приобретает материальную оболочку. Вспомним и тут известные слова К. Маркса и Ф. Энгельса о том, что на «духе» с самого начала лежит проклятие — быть «отягощенным» материей звуковой речи (1, 3, 29).

И все же, хотя в человеческой деятельности невозможны ни «чистая материальность», ни «абсолютная духовность», различие материальной и духовной культур правомерно и даже необходимо, поскольку оно

фиксирует содержательные, существенные, принципиальные различия между двумя типами деятельности — прямо противоположное соотношение в них духовного и материального начал: материальная культура материальна по своему *содержанию и функции*, а духовная *в этих же решающих отношениях* духовна. Именно благодаря этому оказались возможными все исторические коллизии обособления и противопоставления физического и умственного труда, и именно на этой основе исторический материализм решает проблему первичности и вторичности основных форм социальной жизни.

Непонимание принципиального различия между материальной и духовной культурами чревато тяжелыми последствиями в трактовке как той, так и другой. Например, пролеткультовцы объявляли классовыми производительные силы на том основании, что классовая идеология. Между тем, когда В. И. Ленин говорил, что в каждой национальной культуре есть две культуры (4, 24, 129), он имел в виду именно и только духовную культуру; к культуре материальной это положение никак не относится. С другой стороны, попытки перенести на область идеологии закономерности современного технического прогресса приводят к антинаучным и реакционным концепциям «кошвергенции», стирания идеологических различий и т. п. в современном индустриальном обществе. Но в том-то все и дело, что возможность использования социалистической и капиталистической социальными системами одних и тех

же технических достижений не означает возможности использования ими одних и тех же идей.

Таким образом, именно *диалектика связи и различий* определяет соотношение материального и духовного слоев культуры — связи, поскольку оба они принадлежат к культуре и находятся в постоянном и многостороннем взаимодействии; различий, поскольку законы бытия, функционирования и развития материального и духовного производства в корне различны.

Еще сложнее обстоит дело с определением места художественной культуры в культуре общества. Начнем с того, что пока остается неясным, являются ли *художественная и эстетическая культуры* разными социальными явлениями, или же это разные обозначения одного и того же феномена. Опираясь на то понимание соотношения эстетического и художественного, которое уже было нами изложено (56, 212—236), мы можем заключить, что *художественная культура есть особая область культуры, образовавшаяся благодаря концентрации вокруг искусства ряда связанных с ним форм деятельности* — художественного творчества, художественного восприятия, художественной критики и т. п. Эстетическая же культура не имеет самостоятельной локализации в культуре, ибо носителями эстетических ценностей являются продукты и процессы всех конкретных форм деятельности: и тех, что принадлежат к сфере материальной культуры, и тех, которые относятся к культуре духовной,

и тех, разумеется, что входят в область художественной культуры (красивыми, например, могут быть и машины, и научная теория, и симфония, и поступок, и речь человека, и любая работа). Поэтому понятие «эстетическая культура» общества фиксирует лишь определенный уровень эстетической целенаправленности и насыщенности всех форм деятельности, обозначает общий (или частичный) *эстетический потенциал культуры*. Эстетическая культура является, следовательно, одним из параметров *технико-технологической* стороны культуры, характеризующим некоторые свойства культуры производства, культуры поведения, культуры мышления и т. д. и т. п.

Таким образом, вопрос, обсуждаемый нами сейчас, касается именно художественной, а не эстетической культуры. Традиционная точка зрения относит ее к духовной культуре. Но, может быть, предпочтительнее позиция Ц. Г. Арзаканьяна, видящего в художественной культуре *самостоятельный, третий слой* культуры, существующий рядом с духовным и материальным ее слоями (16, 94—95)?

Скажем сразу, что вряд ли могут удовлетворить в этом смысле как рассуждения сторонников традиционной точки зрения, исходящих из того, что художественное творчество духовно по своему содержанию, так и аргументация Ц. Г. Арзаканьяна, который исходит из того, что художественная культура по своей природе «изобразительна». Это положение не может быть принято, во-пер-

вых, потому, что понятие «изобразительное» способно характеризовать искусство, а отнюдь не художественную культуру; во-вторых, потому, что и искусство оно не определяет существенно, ибо наряду с изобразительным способом творчества существует другой, неизобразительный; в-третьих, потому, что в ряду «материальная — духовная» третьим компонентом не может быть «изобразительная», поскольку данное понятие принадлежит к другому категориальному ряду. Третьего члена в ряду «материальная — духовная» либо вообще не должно быть, либо им может быть только такой, в котором противоположность материального и духовного оказывается снятой и возникает новое качество — «материально-духовное» или «духовно-материальное». Остается установить, свойственно ли такое качество художественной культуре, при том, что по своему содержанию искусство конечно же явление духовное.

Имея своим центром искусство, художественная культура никак к нему, однако, не сводится, включая в себя ряд других явлений. Не предвосхищая дальнейшего анализа ее состава, отметим лишь, в силу несомненности этого факта, принадлежность к художественной культуре всей совокупности социальных институтов, существующих для создания, хранения и распространения художественных произведений. Чтобы убедиться в этом, проанализируем соотношения духовного и материального в самом искусстве, ибо оно-то и определяет их соотношение и

в художественном производстве, и в художественном потреблении.

Обратим внимание прежде всего на такие области искусства, как архитектура, прикладные искусства, дизайн, которые воплощают известное *равновесие материально-технической и духовно-эстетической* сторон деятельности. Вряд ли нужно доказывать, что эти виды искусства нельзя включать ни в материальную культуру, ни в духовную, так как они принадлежат как бы *одновременно и той, и другой*. Правда, на этом основании их часто вообще не считали видами искусства, однако несостоятельность такой точки зрения в наше время можно считать установленной.

Столь же очевидную *уравновешенность* материального (в данном случае физического) и духовного мы встречаем в различных спортивно-художественных синтезах (в гимнастическом и акробатическом танцах, в художественной гимнастике, в средневековых турнирах и современной корриде, в балете на льду и т. д.).

Что касается «классических» и «чистых» видов искусства (таких, как танец, музыка, живопись, скульптура, сценическое искусство), то и тут материальная деятельность не является обычным для духовного производства способом объективации и материального закрепления выражаемых понятий и идей. Особое значение материальной стороны обусловлено здесь тем, что, в отличие от проектирующей деятельности инженера или социолога, творчество художника не безраз-

лично к тому, какое конкретное материальное воплощение получит создаваемый им идеальный образ. В искусстве происходит реальное конструирование таких материальных объектов — пластических, звуковых, мимико-жестикуляционных, — которые должны адекватно воплощать вкладываемую в них поэтическую информацию. Здесь происходит удивительный процесс *слияния* материальной формы и духовного содержания, которое не может быть перекодировано, переложено в другую форму. А. Моль назвал это одноканальностью эстетической информации (87, 204). В данной связи крайне существенно замечание К. Маркса, что «физические свойства красок и мрамора не лежат вне области живописи и скульптуры» (3, 1, 67). Именно поэтому произведения искусства обращены к *непосредственному чувственному созерцанию*, играющему существеннейшую роль в их эстетическом восприятии. Неудивительно, что абсолютный идеализм Гегеля заставил его признать ущербность всех изящных искусств, кроме поэзии, ибо их материальная, чувственная, образная сторона ограничивает возможности самопознания и самопроявления Духа. Гегель не сумел, однако, увидеть, что материальная сторона играет в искусстве не только отрицательную (ограничивающую духовность), но и положительную роль, так как именно *в ней, с ней и через нее* возникает художественная выразительность и эстетическая ценность образа.

Наконец, даже словесное искусство, как бы ни казалось оно полностью дематериали-

зованным, освобожденным от чувственности созерцаемых образов и тем самым тождественным с научно-философско-публицистическими формами духовной деятельности, все же принципиально отлично от них в рассматриваемом нами отношении. Это вынужден был признать в конце концов тот же Гегель, объявивший на данном основании искусство в целом неполноценной формой постижения духовной сущности бытия сравнительно с теоретическим познанием. Печать чувственности (а значит, в снятом виде материальности!) лежит и на словесном искусстве, которое потому-то и обращается не к мысли читателя, к которой апеллирует ученый, а к его воображению, к его способности *представить себе* воссоздаваемый художником материальный мир. С другой же стороны, литературное произведение (особенно наглядно это видно на примере поэзии) является звуковой конструкцией, подобной музыкальной и тоже требующей озвучивания, если не в реальном исполнении, то в воображении читателя.

Таким образом, материальность играет во всех видах искусства *принципиально иную роль*, нежели в научно-познавательном и идеологическом видах деятельности. Показательно, что, когда Н. Н. и И. А. Чебоксаровы, охарактеризовав материальную и духовную культуры, отметили условность подобного деления, они сослались именно на разнообразные явления искусства, видя в них «тесные связи между материальной и духовной культурой» (129, 165—166). Между тем речь

должна идти тут об *особой целостной структуре, в которой материальное и духовное органически соединяются*. Эта органичность, неизвестная другим формам духовной деятельности, и позволяет выделить художественную культуру как *особый, самостоятельный и центральный слой культуры*, который вплотную подходит, с одной стороны, к слою материальной культуры (близость архитектуры к технике), а с другой — к слою культуры духовной (близость литературы к науке и идеологии).

Внутреннее строение материальной культуры

Общим фундаментом культуры является *материальная культура*. Как и оба других ее слоя, материальная культура имеет две грани (стороны, аспекта) — *предметно-продуктивную и технико-технологическую**. Различие между ними столь относительно, что Э. С. Маркарян, например, считал возможным им пренебречь и рассматривать культуру в целом как *способ* деятельности, т. е. в чисто технологическом плане, включая ее предметный состав в понятие «способ» (82, 66, 87). Нам такая редукция представляется неосновательной, как с терминологической сто-

* Здесь и в последующем анализе составных частей культуры предлагаемое нами их обозначение в известной мере условно. Смысл, вкладываемый в каждый из употребляемых терминов, будет поэтому специально разъясняться.

роны, так и по существу, ибо различие двух интересующих нас сейчас сторон культуры обусловлено различием *цели* человеческой деятельности и ее *средств*. Хотя созданный продукт — инструмент, научный трактат, произведение искусства и т. п. — сам выступает в качестве средства, технологического элемента другого отрезка деятельности, он является целью по отношению к той деятельности, которая его создавала, используя в качестве средств другие продукты. Таким образом, различие этих двух аспектов или сторон культуры действительно относительно и в то же время принципиально, ибо специфично их общественное значение.

Материальная культура, рассмотренная с *предметно-продуктивной* ее стороны, должна быть осмыслена как система компонентов, необходимых и достаточных для ее нормального функционирования. Исходя из этого, в ней следует выделить две области, образованные плодами *практически-преобразовательной* и *практически-коммуникативной* деятельности людей, поскольку, как это было показано выше, данные виды деятельности реализуются прежде всего материально-практически. Каждая из них, в свою очередь, внутренне дифференцирована.

К первому разделу материальной культуры относятся, во-первых, вещественные плоды материального производства, предназначенные для человеческого потребления, а также технические сооружения, оснащающие материальное производство. Историки и археологи обычно говорят обо всем этом

просто как о «материальной культуре», понимая под ней все сохранившееся от прошлых эпох вещественное наследие — орудия труда, оружие, постройки, бытовой инвентарь, одежду и все иные плоды сельскохозяйственного, ремесленного и промышленного производства (в том числе и продукты питания, и даже художественные изделия, в той мере, в какой они имеют вещественное бытие — как произведения прикладного искусства, всевозможные украшения и т. п.). Мы же предлагаем говорить в этом случае о *производственно-технической культуре*, поскольку рядом с ней существует второе подразделение материальной культуры — *культура воспроизводства человеческого рода*.

Хотя в нашей литературе не принято выделять эту область культуры, мы решаемся на такой шаг, исходя из известного положения Ф. Энгельса: «Согласно материалистическому пониманию, определяющим моментом в истории является в конечном счете производство и воспроизводство непосредственной жизни. Но само оно, опять-таки, бывает двоякого рода. С одной стороны — производство средств к жизни: предметов питания, одежды, жилища и необходимых для этого орудий; с другой — производство самого человека, продолжение рода. Общественные порядки, при которых живут люди определенной исторической эпохи и определенной страны, обуславливаются обоими видами производства: степенью развития, с одной стороны — труда, с другой — семьи» (1, 21,

25—26) *. Об этом же говорится в «Немецкой идеологии»: «первый исторический акт» человечества — производство материальной жизни и стимулируемое им порождение новых потребностей; другое материальное отношение, «с самого начала включающееся в ход исторического развития, заключается в том, что люди, ежедневно заново производящие свою собственную жизнь, начинают производить других людей, размножаться...» (1, 3, 26, 27).

Существо проблемы заключается в том, что воспроизводство человеческого рода не является чисто биологической активностью, аналогичной размножению животных; оно есть *двуплановая, биосоциальная деятельность*, т. е. одновременно *и природный и культурный феномен*. Даже физический акт полового общения опосредствуется у человека психологически, нравственно и социально-организационно. Тем более это относится к процессу выращивания новых поколений людей. Принципиально важным в этой связи является еще одно положение К. Маркса и Ф. Энгельса: «Итак, производство жизни — как собственной, посредством труда, так и чужой, посредством рождения — появляется сразу в качестве двойного отношения: с одной стороны, в качестве естественного, а с другой — в качестве общественного отношения...» (1, 3, 28). Мы имеем здесь, следова-

* А. Н. Илиади справедливо подчеркнул, что изложенные здесь положения выражают, несомненно, общую точку зрения К. Маркса и Ф. Энгельса (50, 331).

тельно, дело с *особой областью материальной культуры*, фиксирующей результаты социального преобразования биологически данного человеку способа воспроизведения рода. Совершенно справедливо поэтому утверждение доктора Р. Нойберта, автора «Новой книги о супружестве», что половая любовь человека является не только «элементом природы», но также «элементом культуры» (91, 188).

Таким образом, выделение двух областей материальной культуры обусловлено строением самого фундамента общественной жизни людей. Однако производство и воспроизводство материальной жизни нуждается, в свою очередь, в двойном материальном обеспечении: с одной стороны, они нуждаются в *оптимальных физических качествах человека*, необходимых и для успешного воспроизводства рода, и для эффективного осуществления трудовых действий. С другой стороны, поскольку вся материальная практика человека имеет социальный характер, она требует *социально-организационного* обеспечения. Так выделяются еще две области материальной культуры — *физическая культура* и *культура социально-политическая*.

Физическая культура по праву называется культурой, поскольку она является способом и результатом преобразования человеком его собственной природной данности. Понимаемая в этом широком смысле слова, физическая культура включает в себя *спорт* и *медицинскую практику* (цель которой состоит не только в исправлении «брака» са-

мой природы и травм, получаемых человеком в ходе его жизни, но и в усовершенствовании, в подлинном культивировании дарованных человеку природой анатомо-физических качеств).

Под культурой социально-политической как областью материальной культуры мы понимаем *все многообразие учреждений и практических действий, которые составляют реальное материальное «тело» общественного бытия*, то, что называют обычно «социальной материей». Революционная практика, сокрушающая устаревающие общественные институты, и социально-организаторская практика, устанавливающая новые порядки, принадлежат именно к этой области культуры. Культурным феноменом следует считать поэтому не только фабрику, но и парламент, не только хирургическую операцию, но и революционный переворот.

Таковы четыре подразделения предметно-продуктивного слоя материальной культуры, которые, как нам кажется, исчерпывающе характеризуют ее состав, так как охватывают все возможные и необходимые направления практического преобразования человеком материального бытия, природного и социального. А на каждом из этих направлений человеческой деятельности вырастают своеобразные формы *материального общения* людей, поскольку вне общения никакая человеческая деятельность немыслима, материальная же коллективная деятельность требует не только духовного, но и непосредственно материального общения ее участников.

Первой формой этого материального общения как особого раздела культуры является *связь людей в процессе производства*. Производственное общение людей есть реальная почва, на которой складываются производственные отношения. Материальное производство, читаем мы в «Немецкой идеологии», «предполагает общение [*Verkehr*] индивидов между собой. Форма этого общения, в свою очередь, обуславливается производством» (1, 3, 19) и именуется поэтому «материальным общением» (там же, 24). В. И. Ленин писал в этой связи следующее: «Вступая в общение, люди во всех скольконибудь сложных общественных формациях... не сознают того, какие общественные отношения при этом складываются, по каким законам они развиваются и т. д.» (4, 18, 343). Это значит, что производственные отношения являются не только процессом, но и результатом, объективным продуктом общения людей в процессе производства.

Вторая форма общения складывается в ходе *социально-политической практики*. И тут мы имеем дело не только с общением духовным, но и с материальными взаимодействиями. По сути дела, между участниками революционных и социально-организационных действий возникают тоже своего рода «производственные отношения» — *практические отношения людей*, сражающихся на баррикадах, служащих в государственных учреждениях, разрушающих одни социальные институты и созидаящих другие и потому *материально взаимодействующих*.

Третьим проявлением культурогенных сил материального общения людей нужно считать их отношения в *процессе воспроизводства человеческого рода*. Хотя эти отношения выходят за рамки физиологических в той именно мере, в какой они являются человеческими, социально-преображенными, их нельзя тем не менее рассматривать как чисто духовные отношения. Общение мужа и жены, родителей и детей разворачивается *и на духовном, и на материальном уровнях*. Не случайно К. Маркс и Ф. Энгельс говорили о разделении труда в половом акте как о первой исторической форме разделения труда (1, 3, 30), а затем — о разделении труда в семье (там же, 31). Вообще говоря, семья как социальный институт и является основным *материальным воплощением* общения людей в сфере воспроизводства человеческого рода.

Специфические формы общения людей складываются, наконец, и *в сфере физической культуры*. Отчасти они подобны общению людей в процессе производства (например, отношения врача и пациента, отношения тренера и спортсмена, отношения членов футбольной команды, определяющиеся установленным между ними разделением труда). Однако есть тут и глубоко своеобразные формы общения, складывающиеся тогда, когда физическое самоусовершенствование человека принимает форму *игры*.

В данном пункте теоретического анализа мы встречаемся с двоякого рода крайностями, затрудняющими объективную оценку это-

го интересного культурного феномена. Одна крайность — формалистический эстетизм. Так, согласно известной теории И. Хейзинги, игра является чуть ли не главным и высшим проявлением культуры (149). Другая крайность — узкий утилитаризм, проявившийся, например, в том, что долгое время в советской научно-теоретической литературе игра игнорировалась как сколько-нибудь существенная культурная ценность (исключение составляла тут лишь игра ребенка).

Существуют, однако, и объективные трудности при изучении игры. Дело в том, что «игра» есть собирательное понятие, которым обозначаются весьма различные по сути своей формы деятельности. Много ли общего, действительно, между игрой девочки в «дочки-матери» и ее же игрой в кегли; игрой в домино и игрой на скрипке; игрой в шахматы и игрой в шарады; игрой младенца с погремушкой и игрой актера в театре?

Обычно обобщающим признаком игры считают *незаинтересованное отношение* играющего к результатам его деятельности, сосредоточение всего его внимания на ее процессе, а не на результате. Между тем проблема выигрыша имеет очень часто весьма существенное значение в игре, с другой же стороны, бескорыстное отношение к деятельности, интерес к ней как к процессу бывают свойственны не только играющему человеку, но и создающему произведения искусства, и ведущему научное исследование, и занятому любой вообще формой труда. Именно в этом смысле К. Маркс говорил о свободном

труде как об игре «физических и интеллектуальных сил» человека (1, 23, 189). Очевидно, следует говорить об игре в широком и в узком смысле слова, различая игровую модальность любого вида деятельности и игру как конкретную форму действия человека.

Как ни определять сущность человеческой игры, она представляет собой *культурный феномен* и тем самым существенно отличается от игры животных. Между ними существует конечно же генетическая связь, однако игра человека «окультурена» не в меньшей степени, чем его труд или размножение: ее содержание и ее формы порождены не биологическими, а социальными типами жизнедеятельности. Поэтому игра человека есть подлинная культурная ценность, способствующая укреплению контактов между людьми на социальном, а не на биологическом уровне и тем самым участвующая в процессе социализации индивида наиболее приятными для него средствами. И у индивида, и у каждой социальной группы, и у общества в целом разные ступени развития характеризуются особыми типами игр.

Игра есть *материальное проявление* общения людей, которое приобретает здесь специфический характер «общения ради общения», становится, если так можно выразиться, «чистым искусством общения». Даже в тех случаях, когда играющий вдохновлен стремлением победить партнера, а не только получить удовольствие от самого процесса игры, его действия остаются в пределах сферы общения. Ведь победа в игре,

в отличие от победы на войне, не ведет к уничтожению противника или к его преобразованию, а является лишь утверждением превосходства победившего на данном коммуникативном направлении и потому допускает и даже требует все новых и новых состязаний между теми же партнерами.

Понятие «игра» охватывает действительно весьма обширный круг разнородных форм деятельности, что обязывает теоретика вычленив «чистую культуру» игры для определения игры как таковой, игры в узком и точном смысле слова. Ибо совершенно очевидно, что ни игра на скрипке, ни игра актера не являются играми в узком значении данного термина, равно как и тот тип труда, который К. Маркс назвал «игрой физических и интеллектуальных сил» человека. Менее очевидно, но, на наш взгляд, бесспорно, что те игры ребенка, которые принято называть «ролевыми», или «сюжетными», или «творческими», тоже не являются играми в строгом смысле слова, какими являются игра в прятки или в лапту. П. П. Блонский имел весьма серьезные основания утверждать, что подобные детские игры — это «в сущности... искусство ребенка» (25, 583). Еще точнее, пожалуй, говорить здесь об «искусстве-игре» как первоначальной синкретической деятельности, из которой постепенно вычлениются и обособляются чисто драматизованное действие и чистая игра.

Игра как форма материального общения людей есть не что иное, как *спортивная игра* (психологи называют ее обычно «игрой с

правилами», в отличие от «ролевой игры»), объективная цель которой состоит в физическом развитии человека, осуществляется же она в форме общения партнеров-соперников. Такая игра строится как состязание, участники которого имеют равные права и равные возможности (вплоть до равной весовой категории боксеров или равного числа спортсменов в футбольных командах), что заставляет каждого видеть в другом себе подобного (а это неременное условие общения).

Таково внутреннее строение предметно-продуктивного слоя материальной культуры.

Внутреннее строение духовной культуры

Если материальная культура общества включает в себя продукты только двух видов человеческой деятельности — преобразовательной и коммуникативной, то духовная культура образуется совокупными усилиями всех четырех видов деятельности и имеет поэтому *четырёхчленную* структуру*. Попы-

* С этими нашими выводами совпадают выводы румынского философа А. Тэнасе, который выделил те же самые четыре области («составные моменты», в его терминологии) духовной культуры: «гносеологический момент», «аксиологический момент», «творческий демиургический момент» и «коммуникационный момент». Правда, А. Тэнасе ограничивает культуру областью духовной деятельности, выводя за пределы этого понятия сферу материального производства, которая трактуется как

таемся выявить внутреннее строение каждого из четырех разделов духовной культуры.

Первый порождается созидательной активностью человеческого воображения. Данный *проективный* вид деятельности имеет величайшую культурную ценность, поскольку в большинстве случаев, как мы уже отмечали, предшествует материальной практике, предлагая ей специально разработанные модели грядущих ее созданий. Значение проектирования практики прогрессивно возрастает в истории культуры, приводя к превращению проектной деятельности в *специализированную отрасль духовного производства*. Так выделилась и получила самостоятельное бытие профессия инженера-проектировщика, разрабатывающего на бумаге новые технические сооружения, конструкции, машины. Такие проекты приобретают собственную культурную ценность, независимо от того, кто и когда претворит их в жизнь, материализует их. Все более широкое распространение получила в истории культуры и деятельность политиков, юристов, социологов, разрабатывающих проекты новых социальных институтов и учреждений, новых форм политического устройства общества. Объектом такого проектирования становился и сам человек (его новые и более совершенные формы проектируют, с одной стороны, врачи,

«социально-объективная основа и естественные рамки культурного творчества». К сожалению, ученый не дает пояснений, на каком теоретическом основании он произвел выделение в духовной культуре именно этих моментов как составных.

а с другой — педагоги). Наконец, в собственной жизни каждый человек проектирует самого себя в будущем — как свой идеал, как свою мечту, как модель своего потребного будущего.

Уже отсюда видно, что практически-духовная проективная деятельность, составляя один из четырех разделов духовной культуры, сама имеет *четырёхслойное внутреннее строение, определяемое характером проектируемых предметов.*

Близкую к этому внутреннюю структуру имеет вторая область духовной культуры, охватывающая плоды *познавательной* деятельности человека. Она выступает в виде совокупности знаний о тех же четырех объектах — о *природе, об обществе, о человеке и о внутреннем «я»* познающего субъекта (хотя его самопознание выступает не в форме науки, а в форме фиксированного самонаблюдения-самоанализа — в дневниках, письмах, исповедях и т. п.). Отличие же строения познавательного раздела духовной культуры от структуры ее проективного раздела состоит в том, что в сфере науки возникает специфическая возможность и потребность изучения общих законов бытия и развития объективной действительности.

Строение третьего раздела духовной культуры, связанного с *ценностно-ориентационной, идеологической* деятельностью, еще более своеобразно. В целом оно определяется все тем же различием предметов, на которые обращена данная деятельность, однако значение этого разнообразия предметов оцен-

ки оказывается здесь гораздо большим, чем в уже рассмотренных нами случаях.

Центральным объектом ценностного осмысления является, разумеется, *человек*. Понятно и то, что для ценностного сознания наибольший интерес представляет в человеке его *социально-духовная* сторона, которая поддается целенаправленному воздействию в бесконечно большей степени, нежели сторона природная, физическая. Оттого ценностно-ориентационная деятельность выражается прежде всего в плоскости *нравственной, этической*, в которой устанавливаются нормы человеческого поведения. В этой же плоскости расценивается и внутренний мир личности, ее «я». Поскольку, далее, человек как духовное существо живет и действует в социальном пространстве, постольку ценностное сознание оказывается призванным определить, каким должно быть *само общество* — его государственный строй и юридические установления. Соответственно вычлениаются *политическая* и *правовая* плоскости ценностной ориентации. Поскольку, в-третьих, физический облик, внутренний мир и поведение человека, а также природа, в которой развертывается его бытие и частью которого он является, могут быть сопряжены с человеческими идеалами и измерены их мерой, постольку выявилась еще одна плоскость ценностных ориентаций — *эстетическая*. В ходе исторического развития культуры обнаружилось, что в этой же плоскости может определяться также ценность различных социальных институтов. Так эстетическое оцени-

вание раскрыло свою *всеобщность*, свою всеохватывающую широту, оказываясь сопоставимым в сфере познания с такими науками, как философия и математика.

В самой же сфере ценностного сознания эстетическая его плоскость сопоставима по своему охвату только с плоскостью *религиозной*, которая также, имея в центре внимания человека, распространяла свое действие и на природу, и на общество. Различие же между религиозным и эстетическим сознанием состоит в том, что первое измеряет ценность вещей сверхчеловеческой и сверхчувственной мерой, а второе — человеческой и человечески-чувственной. Поэтому религиозная плоскость ценностной ориентации тем весомее, чем слабее человек перед лицом природы, а эстетическая — тем важнее и авторитетнее, чем сильнее человек, чем больше он способен наслаждаться природой, а не бояться ее (под природой здесь можно разуметь и собственную природу человека, и «природу» социума). В религиозных ценностях закрепляется первая историческая форма самоотчуждения человека, в ценностях эстетических — его возвращение к самому себе из освоенного им мира. Потому, как бы ни переплетались на ранних фазах развития культуры религиозная и эстетическая ориентация ценностного сознания, по глубинной сути своей они *противоположны* одна другой и прогрессивное развитие ведет к *постепенному вытеснению религиозного отношения эстетическим*: такова линия развития от фетиша к иконе, а от иконы — к картине.

Как мы видим, структура идеологического раздела духовной культуры и близка к строению сферы научного знания, и одновременно отлична от нее. Главная же особенность идеологической сферы заключается в том, что в ней наиболее непосредственно и остро запечатлеваются все противоречия социальной практики, борьбы классов и других общественных групп. Именно к этой сфере культуры относятся классические положения В. И. Ленина о том, что нет и не может быть в классовом обществе внеклассовой и надклассовой идеологии (4, 6, 39—40), о том, что в антагонистическом обществе в каждой национальной культуре есть две культуры (4, 24, 129). И действительно, если труд, познание и общение обладают *абсолютной* ценностью, ибо каждый из этих видов деятельности способствует совершенствованию человека, росту его свободы и силы, то идеологические представления и учения могут быть и прогрессивными и реакционными, и гуманистическими и человеконенавистническими, и демократическими и антинародными. На этой основе возникает парадоксальная ситуация: в ряде случаев ценностное ядро культуры оказывается мнимоценностным, ложноценностным (вспомним хотя бы фашистскую идеологию и «культуру»).

Четвертой областью духовной культуры является *духовное общение* людей во всех конкретных формах его проявления. Формы эти определяются опять же особенностями предмета коммуникации. Непосредственным партнером человека может тут быть, как мы

помним, только другой человек. Душевный контакт партнеров, в ходе которого происходит обмен соответствующей информацией, есть высокая культурная ценность, а некоммуникабельность, напротив, явление патологическое с точки зрения нормального функционирования культуры. Социальное значение общения столь велико, что разрушение коммуникационных возможностей становится одной из глубочайших трагедий человеческой жизни и тяжелой общественной карой (обычай изгнания из племени, остракизм, одиночное заключение и т. п.). «Не добро быть человеку единому», — сказано у Экклезиаста. А много веков спустя В. В. Маяковский писал:

Плохо человеку, когда он один,
Горе одному...

В наше время драма некоммуникабельности, порожденная процессом распада социальных связей в буржуазном обществе, является одной из самых страшных его духовных болезней. Эта проблема получила глубокое отражение в лучших произведениях западного искусства.

История культуры убедительно показывает, как воспитание в массе людей качества общительности в той или иной конкретной его модификации, равно как и воспитание эгоистической замкнутости, индивидуалистического эгоцентризма, непосредственно зависит от общественных отношений, от господствующих в данной социальной среде ценностных ориентаций. Так, сплоченность,

солидарность, готовность к взаимной выручке, а если надо — к самопожертвованию, характерны для периодов восхождения каждой общественной формации, а самоизоляция личности, связанная с затуханием социальной ответственности, анемия общительности в результате эпидемии некоммуникабельности — это социально-психологический феномен, характерный для периодов распада общественных формаций и особенно для современного буржуазного мира. Некоторые современные буржуазные ученые пытаются даже всю историю культуры трактовать как развитие индивидуализма! Такова, в частности, работа Джеральда Хэда, известного английского историка и философа, работающего теперь в США, «Пять возрастов человека». Согласно его концепции, на первой фазе филогенеза человек является по типу своего самосознания «преиндивидуальным», или «сопонимающим»; на второй — «протоиндивидуальным», или «героическим, самоутверждающимся»; на третьей — «среднеиндивидуальным», или «аскетичным, самообвиняющимся», на четвертой — «тотально-индивидуальным», или «гуманистическим, самодостаточным»; наконец, на пятой — «постиндивидуальным», или «лептоидным». В онтогенезе этому соответствует пять «тяжких испытаний» — «испытание рождения и детства со специфическим для него нервным расстройством (травма рождения)» и следующие за ним нервные расстройства, характеризующие сменяющие друг друга фазы жизненного цикла индивида — паранойя, шизофрения,

маниакальная депрессия и крайняя меланхолия (148). Подобный подход к развитию личности и общества, грубо искажающий действительные закономерности их эволюции и приписывающий им психопатологические черты, мог появиться только в буржуазном обществе, где культура разъедается бациллами индивидуализма.

Внутреннее строение художественной культуры

Поскольку элементы, входящие в состав художественной культуры, выделяются в искусствоведческих трудах, как правило, еще чисто эмпирически, ее внутренняя организация остается пока неясной. Чаще всего художественную культуру сводят к коммуникативной системе «художник — искусство — публика». Мы в свое время предложили рассматривать художественную культуру общества как самоуправляющуюся систему «художественное производство — художественные ценности — художественное потребление — художественная критика» (56, 17—20, 515—519). Теперь появилась возможность подойти к исследованию строения художественной культуры в контексте полученного представления о строении культуры в целом.

Реальное бытие искусства отнюдь не является самостоятельным и самодовлеющим объектом, каким его произведения предстают обычно в искусствоведческом анализе. Этот последний способен — а подчас и дол-

жен — абстрагировать произведения искусства (или творчество художника, или жанр, род, вид искусства, или даже искусство в целом как специфический продукт деятельности) из процесса его реального существования, которое оказывается весьма сложной системой действий и отношений. В этой системе — т. е. в *художественной культуре* — человеческая деятельность запечатлевается *всеми своими видами*, которые не только сливаются, отождествляются в самом искусстве, но и, специфически преломленные, входят в художественную культуру, окружающую искусство своими институтами.

Действительно, преобразовательная деятельность человека внедряется в художественную культуру в форме *художественного производства*. Коммуникативная деятельность входит в художественную культуру в виде *потребления произведений искусства публикой*, поскольку восприятие искусства есть своего рода общение публики с художником и общение реципиента с реципиентом, опосредствованное данным произведением (у социологов употребителен даже такой термин, как общение «по поводу искусства»). Ценностно-ориентационная деятельность, входя в состав художественной культуры, специализируется на оценках произведений искусства, а вместе с ними — и различных творческих методов, стилей, направлений художественного развития. Так образуется третье звено художественной культуры — *художественная критика*. Познавательная деятельность со своей стороны проявляет

специфический интерес к искусству, делая его предметом специального изучения целой группы наук — литературоведения, искусствоведения, музыковедения, театроведения и т. п. Следовательно, комплекс *искусствоведческих* (в широком смысле слова) *наук* составляет особый — четвертый — «участок» художественной культуры (хотя они сохраняют свое подданство и в мире наук). И наконец, центральное звено художественной культуры — *само искусство*, предстающее в его отношениях к каждому из четырех описанных выше звеньев, т. е. выступающее как предмет художественного производства, как предмет художественного потребления, как предмет критического оценивания и как предмет искусствоведческого познания.

Наряду с этими первичными элементами художественной культуры в ней могут быть выделены и вторичные элементы, образующиеся благодаря объединенным усилиям разных видов деятельности. Так, *эстетика* оказывается одновременно наукой и идеологией, поскольку она сочетает исследование самых общих законов художественной деятельности и ее программирование, нормативно-идеологическое оценивание общих принципов творчества. Так, *творческие союзы* являются институтами, объединяющими самих художников, критиков и искусствоведов, а широко практикующееся в наше время *обсуждение произведений искусства* есть особый культурный институт, в котором объединяются действия художников, критиков и публики. Так, специальные институты,

призванные обеспечить *хранение художественных ценностей* (библиотеки, музеи, фильмотеки), сочетают эту функцию с функцией организации художественного восприятия хранимых произведений и тем самым оказываются промежуточными звеньями между художественным производством и художественным потреблением.

Пожалуй, кроме искусства, ни один другой продукт человеческой деятельности не образует вокруг себя такого «культурного поля». Ведь не существует, например, таких самостоятельных профессионализированных форм деятельности, как «научная критика», или «техническая критика», или «политическая критика», которые, подобно художественной критике, были бы отделены от самого производства ценностей науки, техники, идеологии. Потребление людьми научных, технических или идеологических продуктов, равно как и процесс их производства, тоже не обладают той степенью самостоятельности и тем психологическим своеобразием, которые отличают созидание и потребление произведений искусства, и потому не выделяются в качестве особых культурных феноменов.

Почему же искусство обладает уникальной культурогенной способностью образовывать вокруг себя относительно автономную сферу специально на него ориентированных форм деятельности? Очевидно, потому, что и основным объектом и субъектом художественного творчества является человек. Устремленное к формированию и преобразованию человека, к социализации

каждого индивида, искусство приобретает такую культурную ценность и такую общественную значимость, что для наиболее эффективного выполнения этой ответственной функции в общей системе культуры исторически выработалась специальная ее подсистема, включившая в преломленном виде все виды деятельности и обретшая благодаря этому возможности *самоуправления и саморегуляции*.

Художественная культура представляет собой *относительно автономную и самоуправляющуюся систему, поскольку в ней циркулирует специфическая, не перекодируемая идейно-эстетическая информация* и поскольку все ее звенья скреплены сетью прямых и обратных связей. Цель этой циркуляции — обеспечить наиболее эффективное осуществление художественным творчеством *такого воздействия на людей, которое отвечает основным интересам данного общественного строя*. Именно в этой диалектике автономности и детерминированности, самостоятельности и зависимости и заключается существо связей художественной культуры и культуры, взятой в целом.

Культура как технология деятельности

Прежде чем начать анализ *технологической стороны культуры*, подчеркнем, что употребляем здесь понятие «технология» не в узком, а в самом широком смысле, в ка-

ком употреблял его иногда К. Маркс, имея в виду *способы и средства осуществления любого вида человеческой деятельности*. Так, в «Капитале» говорится: «Технология вскрывает активное отношение человека к природе, непосредственный процесс производства его жизни, а вместе с тем и его общественных условий жизни и проистекающих из них духовных представлений» (1, 23, 383).

Вставшую перед социальными науками необходимость более расширительной трактовки понятий «техника», «технология» справедливо отметил Э. С. Маркарян (82, 77). С этой точки зрения культура охватывает, следовательно, не только *плоды* человеческой деятельности, но и *приемы, способы, процедуры*, с помощью которых деятельность осуществляется, так как все они не даны человеку от рождения, а вырабатываются в самом процессе деятельности и потому принадлежат к культуре в такой же мере, как и создаваемые с их помощью продукты. В каждом виде и роде деятельности ее техника и технология должны быть, разумеется, специфичными, дабы обеспечить максимальную эффективность данной специфической деятельности. Это значит, что общая структура технико-технологической стороны культуры та же самая, что и структура ее предметно-продуктивной грани.

Что же это за инструменты и механизмы, которые входят в технико-технологический арсенал культуры в различных ее областях и разделах?

В области материальной преобразовательной деятельности следует выделить *инструментальный* и *собственно технологический* компоненты этого арсенала. Первый представляет собой совокупность материальных средств, которые используются в качестве орудий в данном виде деятельности; второй — совокупность навыков, умений, приемов манипулирования этими средствами. Культура производства характеризуется с этой точки зрения его инструментально-технической оснащенностью, с одной стороны, а с другой — уровнем мастерства участников производственного процесса, его организованностью, слаженностью, упорядоченностью. Те же две стороны легко обнаружить в культуре социально-управленческой деятельности, или медицинского обслуживания, или педагогического процесса, т. е. во всех сферах труда. Точно так же физическая культура имеет свою инструментальную базу (различные спортивные снаряды) и свои технические процедуры, выражающиеся в культуре исполнения тех или иных упражнений (на этих снарядах или без оных), в свободе владения спортсмена своим телом.

Культура коммуникативной деятельности, рассмотренная в том же технологическом аспекте, выявляет аналогичную двусторонность: роль инструментов, как отметил Л. С. Выготский, играют здесь различные *системы знаков* — языки человеческого общения, а *способы оперирования* ими представляют собой технологию человеческого поведения.

Нет необходимости излагать здесь основные положения семиотики — науки, изучающей законы построения и функционирования знаковых систем. Ограничимся лишь указанием на то, что человеческое общение делает необходимой выработку многочисленных систем знаков, с помощью которых люди могли бы передавать друг другу разнообразную информацию и тем самым организовывать совместную деятельность. Поскольку такая деятельность не является инстинктивной, как у животных, сотрудничество людей, разделение труда, взаимопомощь требуют определенных каналов связи, которые позволили бы приобщать каждого индивида в процессе его онтогенетической социализации к нормам жизни и правилам деятельности общественного целого. Это значит, что опыт, накапливаемый человечеством, передается каждому индивиду уже не в генетическом коде, а в богатствах культуры, которые каждый должен освоить и усвоить, подключаясь, таким образом, к уровню, достигнутому развитием социума и обеспечивая себе возможность взаимопонимания с другими членами общества. Этот процесс накопления культурных ценностей и их усвоения марксистская философия рассматривает как опредмечивание и распредмечивание человеческой деятельности, механизм же передачи от человека к человеку и от поколения к поколению накапливаемой информации, т. е. механизм «социального наследования», обеспечивается именно семиотическими средствами. Иначе говоря, для того

чтобы содержание сообщения, которое один человек имеет сделать другому, передавая добытое им знание о предмете или выработанное им отношение к предмету, было понято получателем, необходим такой способ трансляции, который позволял бы получателю раскрыть смысл данного сообщения. А это возможно в том случае, если сообщение выражается в знаках, несущих доверенное им значение, и если передающий информацию и получающий ее одинаково понимают связь между значением и знаком.

Поскольку общение между людьми необыкновенно богато и разносторонне, человечеству необходимо множество знаковых систем. Их многообразие объясняется следующими причинами:

особенностями передаваемой информации, которые заставляют предпочитать то один «язык», то другой (самый яркий пример — отличие художественной информации от научной, которое определяет отличие языков искусства от научных языков);

особенностями коммуникативной ситуации, которые делают более удобным использование того или иного «языка» (скажем, использование словесного языка и языка жестов в частной беседе, словесного и математического — на лекции по кибернетике, языка графических символов и световых сигналов — при регулировании уличного движения и т. д. и т. п.);

историческим развитием культуры, которое характеризуется последовательным расширением набора каналов связи между

людьми. Развитие культуры вело человечество от кинетической и устной речи первобытного человека, от первых его художественных языков и языков религиозных ритуальных действий к современной грандиозной системе массовой коммуникации, основанной на технической базе полиграфии, кинематографии, радиосвязи и телевидения, но сохраняющей, разумеется, каналы устного и эпистолярного общения. Каждый из этих каналов есть великая культурная ценность (хотя они используются в классово-антагонистическом обществе подчас для враждебных самой культуре реакционных целей), один из показателей уровня развития культуры.

Таковыми же культурными ценностями являются *организационные формы*, в которых осуществляется общение посредством тех или иных знаковых систем, например беседа, диспут, переписка, обряд и т. п. Все эти разнообразные формы служат общению, обмену информацией, объединению людей и играют поэтому огромную роль в культурной жизни общества. Достаточно вспомнить характеристику К. Марксом рабочих собраний, порождающих и удовлетворяющих потребность революционных пролетариев в духовном общении друг с другом (2, 607).

Семиотическими функциями могут обладать не только специально созданные для этой цели языки, но и действия или предметы, не являющиеся по природе своей знаками и лишь в определенных условиях начинающие функционировать в качестве знаков. Один из примеров такого рода «обраста-

вия» человеческих действий семиотическими функциями — этикет, где форма, в которой совершается тот или иной поступок, становится знаком, говорящим об уважении одного человека к другому или о пренебрежительном к нему отношении, о социальной среде, к которой принадлежит данное лицо, и т. д. Другой пример — одежда как знаковая система: по ней можно определить военнослужащего, милиционера, почтового работника, продавщицу в магазине, а с другой стороны, характер события, в котором участвуют люди, — траурный, деловой, праздничный, торжественный и т. п. Наконец, в игре как особой сфере общения сами правила игры начинают функционировать как своего рода знаки, обеспечивающие взаимопонимание и согласованность действий играющих.

Итак, человеческое общение *многоканально*. Культура общения определяется как *многообразием знаковых систем*, так и *эффективностью их использования* отдельным человеком, социальной группой или обществом в целом на том или ином этапе его исторического развития.

Технологический слой культуры включает в себя, наконец, и механизмы духовных видов деятельности — познавательного и ценностно-ориентационного. Правда, рассматривая средства, используемые для объективации, материализации и трансляции знаний и идей, мы приходим к выводу, что это те же самые средства, которые используются в преобразовательной и комму-

никативной деятельности. В самом деле, и познавательная, и ценностная информация воплощаются прежде всего в языке, а затем и в других системах знаков (от специальных научных языков и кодов до языков искусства), т. е. передаются теми именно способами, которые порождаются потребностями общения. Это вполне понятно, так как коллективный характер всей человеческой деятельности обуславливает необходимость обобществления плодов духовного производства. Поэтому всякое научное открытие и всякая нравственная идея или политическая концепция должны быть выражены семиотическими средствами.

С другой стороны, процесс научного познания нуждается часто и в *орудийно-технических средствах* (во всевозможных приборах, машинах, лабораторном оборудовании и т. д.), которые изготавливаются материальным производством, а идеологическая деятельность — в различных *учреждениях, организациях, институтах*, которые создаются другой отраслью практической деятельности человека, его социально-организационной активностью. Таким образом, *духовная деятельность людей не имеет каких-либо специфических, ею порожденных и только в ее пределах используемых инструментальных средств*. Весь арсенал этих средств она получает от преобразовательного и коммуникативного видов деятельности.

Но если в плане инструментальном духовное производство ничем не обогащает культуру, то способы оперирования этими

неспецифическими средствами оказываются тут глубоко своеобразными и вносят существенный вклад в технологический слой культуры. Мы имеем в виду те механизмы духовной деятельности людей, которые часто называют *культурой мышления* и *культурой чувств*.

Оба эти термина нужно признать в высшей степени точными. Достаточно сравнить мышление человека на разных ступенях его интеллектуального развития — в детстве, в школьные годы, на студенческой скамье, в зрелом возрасте, чтобы стал очевидным процесс «окультуривания» природных способностей интеллекта, процесс постепенного обретения, разработки, шлифовки «мастерства» мышления. Мыслить человека учат так же, как работать или общаться с другими людьми. Обретаемое здесь умение есть важное завоевание и социальной и индивидуальной культуры.

Но то же самое следует сказать и о культуре чувств. Она тоже представляет собой высокую культурную ценность. И в филогенезе, и в онтогенезе в эмоциональной сфере человеческой психики протекает ряд важных процессов, существенно трансформирующих ее данность: эмоциональные реакции человека облагораживаются и интеллектуализируются (например, половое чувство); вырабатываются высшие духовные чувства (скажем, чувство любви к Родине, чувство гражданской ответственности), не заложенные во врожденных индивиду эмоциональных рефлексх; развивается дисциплина

чувства, т. е. умение личности сдерживать свои эмоциональные порывы, соразмерять силу переживания и меру его проявления в той или иной ситуации (так по-разному выражается страдание человека наедине с самим собой, в кругу семьи или в общественном месте, в окружении чужих людей и т. д.). Культура чувств характеризует и отдельного человека, и те или иные социальные группы, и разные исторические уровни развития общества, приобретая огромное значение в нравственной, религиозной, политической, эстетической сферах жизни.

Художественная деятельность входит в технологический слой культуры теми же двумя компонентами, что и все другие: художественное творчество имеет свою *инструментальную базу*, обладающую несомненной культурной ценностью (достаточно указать на музыкальный инструментарий), и свое *мастерство*. Но при этом технология художественного творчества отличается от технологии всех других видов деятельности, поскольку она имеет опять-таки — как и психология художественной деятельности, как и ее функционирование — *интегрирующий, синтетический* характер.

В самом деле, инструментальный аппарат художественного творчества складывается ведь из совокупности инструментов, используемых во всех областях материального и духовного производства: это прежде всего рука художника, вооруженная карандашом, резцом, кистью, или оперирующая музыкальными инструментами, или создающая

выразительный язык жестов; это всевозможные орудия труда, которыми работают мастера прикладного искусства и зодчие; это язык — основное орудие общения людей, которое становится и орудием художественного творчества; это фотоаппарат, киноаппарат, телевизионная камера — короче, широчайший набор приспособлений, которые художественная деятельность берет из других областей культуры и приспособливает к своим специфическим нуждам. Если же какие-то инструменты создаются специально для художественного творчества (например, музыкальные), то и они интегрируют технический опыт практической деятельности людей: пастушеский рожок, фортепьяно и современные электромузыкальные инструменты представляют разные уровни развития самой техники.

В такой же степени интегрирует художественная деятельность разнообразные *умения* человека, разновидности его мастерства. Культура мышления, культура чувств, культура общения, культура производства — все это сплавляется в культуре художественного мастерства. Если сравнить различные фазы историко-художественного процесса, скажем движение от классицизма к рококо во французской художественной культуре XVII—XVIII вв., или переход от творчества просветителей к романтизму в немецкой культуре XVIII—XIX вв., или перелом, резко обозначающийся в художественном развитии России на рубеже XIX и XX вв., то можно обнаружить, что в каждом случае искусство

фикси́ровало изменения, происходившие и в культуре мышления, и в культуре чувств, и в культуре общения людей данной эпохи. При́чем фикси́ровало оно данный процесс в его целостности и многосторонности, а значит, и с изменением соотношения между культурой интеллектуальной и эмоциональной, между техникой конструирования и техникой общения. Это означает, что *искусство связано с культурой своего времени не только идейно, психологически, мировоззренчески, концептуально, но и технологически*. Оно позволяет поэтому судить и об идейном, мировоззренческом «климате» эпохи, и о достигнутом обществом уровне научно-технического, технологического прогресса. (Речь в данном случае идет, разумеется, не о каком-нибудь отдельном произведении искусства или группе произведений, а о всей художественной культуре данного времени.)

То обстоятельство, что во всех слоях культуры художественно-творческая деятельность имеет интегративный, синтетический характер, ставит искусство на особое место в культуре общества. Мы отнюдь не хотим сказать, что место это самое высокое, а положение — самое почетное. Речь идет всего лишь о *качественном своеобразии* данного места и положения — о том, что в искусстве культура как бы удваивает себя, точнее — *изоморфно в нем отражается*. Искусство оказывается таким компонентом культуры, в котором вся она отражается, как в зеркале, что позволяет судить о культуре эпохи в первую очередь по ее искусству, ко-

торое содержит в себе как бы целостный образ культуры определенной эпохи. Именно поэтому В. Г. Белинский мог говорить о «Евгении Онегине» как об «энциклопедии русской жизни», а В. И. Ленин мог назвать творчество Льва Толстого «зеркалом русской революции».

Разумеется, между культурой и ее художественной моделью нет полного тождества. Поэтому неправомерно видеть в искусстве «полномочного представителя» всей культуры, как, например, делали в своих типологических концепциях Ф. Ницше и О. Шпенглер. Если же избегать подобных крайностей, искусство может служить незаменимым источником при реконструировании культуры каждой исторической эпохи.

При всей специфичности технологии человеческой деятельности на разных участках культуры есть у нее одно важное общее свойство, проявляющееся во всех сферах культуры, — наличие в каждой из них определенного *эстетического потенциала*. Широта и уровень его реализации выражаются, как мы уже отмечали, в понятии *эстетическая культура общества*. Она определяется, следовательно, с одной стороны, удельным весом эстетической ориентации (т. е. стремления творить «по законам красоты») во всех областях материального, духовного и художественного *производства*, а с другой стороны — удельным весом эстетических установок в процессах материального, духовного и художественного *потребления*. Таким образом, эстетическая культура не только

определяет один из важных показателей уровня культурного развития общества (а также социальной группы или отдельной личности), но и является одним из важнейших факторов интеграции всей культуры, неким «модулем», связывающим воедино различные ее участки.

Функции культуры

Выяснение состава и строения культуры открывает путь к пониманию ее основных функций.

Выводя функции культуры из «специфики человеческого отношения к миру, из основных условий человеческой ситуации, которые суть труд и общение людей друг с другом», Э. В. Соколов, например, относит к важнейшим функциям культуры функцию преобразования и освоения мира и коммуникативную функцию. Кроме этих важнейших функций Э. В. Соколов выделяет еще ряд других: «защитную функцию», «сигнификативную», «функцию накопления и хранения информации», «нормативную», «социализирующую или персонифицирующую», «индивидуализирующую», «функцию эмоциональной разрядки», «проективную» (110, 97—98).

В этом перечислении бросается в глаза отсутствие единого принципа выделения указанных функций, отчего они оказываются явно разномасштабными и не образующими никакой целостной системы. Их ряд ос-

тается открытым и может быть без особого труда продолжен добавлением каких-либо дополнительных функций, но может быть и сокращен*. Это и неудивительно, ведь функции культуры, в сущности, столь же бесконечно многообразны, как потребности социальной жизни, которые она призвана удовлетворять. Если же мы хотим найти в этом функциональном богатстве определенную внутреннюю закономерность, которая превращает его из хаотического рядоположения в полифоническую целостность, в «организованную сложность», мы должны искать структуру этого целого, закон его внутренней упорядоченности. А эта последняя объясняется исходя из состава и внутренней организации самой культуры. Между культурой и ее функционированием должна существовать высокая степень изоморфизма, ибо «работа» этой системы не может не определяться ее содержательным наполнением, а оно, в свою очередь, — тем назначением, которое есть у всех компонентов системы.

Подходя к выявлению основных функций культуры на основе результатов проделанного нами анализа, мы можем установить, прежде всего, наличие у культуры *двух основополагающих функций*, которые обуславливаются двуплановостью ее структуры:

* Показательно, что в статье Э. В. Соколова, предшествовавшей книге «Культура и личность», цитату из которой мы здесь привели, функций было выделено меньше — всего только шесть (109, 376—378).

обеспечение общества всем необходимым для его успешного противоборства с природой, для его прогрессивного развития, короче — для *постоянного повышения уровня его негэнтропии* *;

обеспечение собственной мобильности, динамичности, продуктивности, эффективности всех своих механизмов, постоянного повышения коэффициента их полезного действия, короче — *безостановочное самосовершенствование*.

На этом уровне анализа третьей функции у культуры нет и быть не может, ибо указанные нами выявили две возможные и реально существующие направленности культуры как системы — *внешнюю и внутреннюю*. Вместе с тем мы вправе перейти на другой уровень анализа и рассмотреть обе эти функции «крупным планом»; тогда окажется, что каждая из них представляет собой некий ансамбль частных функций. Попробуем их определить.

Обеспечение общества всем необходимым для его существования и развития может происходить только по тем направлениям, которые раскрывает морфологический анализ человеческой деятельности. Экстраполируя выявленную нами структуру культуры, отражающую строение деятельности, на интересующую нас сейчас проблему, мы можем выделить частные функции культуры, относящиеся к первому ансамблю:

* *Негэнтропия* — мера упорядоченности, организованности, в противоположность энтропии.

преобразовательную, отвечающую необходимости приспособлять природу, включая и природу самого человека, к нуждам общества;

организационную, отвечающую необходимости налаживать практическое общение людей во всех сферах их коллективной деятельности;

проективную, отвечающую необходимости «опережающего отражения» действительности, создания «моделей потребного будущего»;

познавательную, отвечающую необходимости накопления и углубления знаний об объективных законах бытия;

ценностно-ориентационную (в терминологии Э. В. Соколова, нормативную), отвечающую необходимости консолидации общества едиными (а в классово-антагонистическом обществе — классовыми) идеалами, оценками, нормами;

коммуникативную, отвечающую необходимости обеспечивать духовное общение людей всеми доступными данной культуре средствами, предполагающими организацию коммуникаций между представителями одного поколения и между разными поколениями;

функцию социализации индивида, отвечающую потребности каждой социальной системы формировать людей по ее образу и подобию. И здесь используются все возможные средства приобщения личности к социуму, одним из самых могущественных среди которых является искусство.

По-видимому, можно подняться еще на один — или даже несколько! — уровней анализа, и тогда каждая из перечисленных сейчас функций культуры, частных по отношению к одной из двух глобальных ее функций, будет рассмотрена «крупным планом» и сама окажется ансамблем еще более частных функциональных назначений*. Однако мы здесь ограничимся сказанным, поскольку этого достаточно для обоснования принципа выявления системы функций культуры.

Вторая глобальная функция культуры — обеспечение ее постоянного самоусовершенствования — тоже может осуществляться лишь по тем каналам, которыми культура располагает благодаря своему внутреннему устройству. Соответственно выделению подлежат такие частные ее функции, как:

совершенствование культуры материального производства во всех его разновидностях;

совершенствование социально-организационной культуры во всех сферах практической деятельности людей;

развитие культуры воображения как путь оптимизации проективной деятельности человека;

* Среди подобных функций третьего или четвертого порядка, несомненно, обнаружались бы те, которые Э. В. Соколов называет «защитной», «сигнификативной», «функцией эмоциональной разрядки». Нет, однако, никаких оснований ставить эти функции в один ряд с преобразовательной, коммуникативной, нормативной, ибо это функции совсем другого порядка.

развитие культуры мышления как путь оптимизации познавательной деятельности человека;

развитие культуры чувств как путь оптимизации ценностно-ориентационной деятельности человека;

развитие культуры духовного общения как путь его оптимизации;

развитие культуры художественного творчества как способ его оптимального согласования с характером и потребностями общественной жизни;

повышение уровня взаимопомощи всех механизмов культуры во имя улучшения работы каждого и укрепления всей системы как единого технологического целого.

Таким представляется нам системное решение вопроса об основных функциях культуры.

Проблема историко-культурной типологии

Проделанный анализ открывает, как нам кажется, подходы к разработке еще одной культурологической проблемы — *историко-культурной типологии*. Эта сложнейшая проблема получала в буржуазной науке самые различные «решения» — от введенного Ф. Ницше и оказавшегося весьма популярным деления культур на два или три типа до отрицания самой возможности создания какой-либо культурной типологии. Когда же в буржуазной науке типологический анализ культур считается возможным, критерии

их деления выдвигаются самые различные: по Ф. Нортропу, это различие типов научно-познавательной деятельности, по Б. Малиновскому, различие ценностей, по П. Сорокину, тип культуры определяется характером нескольких ее компонентов — языка, науки, искусства, религии и этики.

В советской науке проблема культурной типологии до последнего времени не ставилась*. Периодизация развития культуры вполне правомерно подчиняется членению исторического процесса на социально-экономические формации. Тем не менее очевидны, с одной стороны, существенные модификации культуры в пределах каждой формации (например, различия между культурами рабовладельческого общества в Древнем Египте и в Древней Греции, между культурами феодального общества в Китае, в Византии и во Франции, между культурами буржуазного общества на разных этапах его развития — от Возрождения до декадентства XX в.), а с другой — существенная общность некоторых культур разных формаций (например, ренессансной и античной).

Весьма основательно критикуя всевозможные вариации культурной типологии, предлагавшиеся буржуазными философами — от Н. Я. Данилевского до П. Сорокина, — советские ученые не сумели пока со-

* Исключение составляют работы советских этнографов, которые широко пользуются понятием «хозяйственно-культурный тип», применяя его, разумеется, в рамках своих проблем (см., например, 129, 169 и сл.).

здать в противовес им свою целостную, основанную на марксистской методологии концепцию.

Исходя из понимания культуры как *сложнодинамической системы, изменения состояний которой зависят от соотношения составляющих ее элементов*, мы полагаем, что типология культур должна покоиться на двух рядах переменных: с одной стороны, на *изменчивости реального содержания всех видов человеческой деятельности*, а с другой — на *изменении их соотношения в общей системе культуры*. Соответственно, нужно решительно отвергнуть всяческие попытки выделения нескольких — двух, трех или четырех — типов культуры, которые повторялись бы в истории (с незначительными отклонениями) или противопоставлялись друг другу внеисторически, как абсолютно чуждые друг другу миры (по известной формуле: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и им не сойтись никогда»). Действительный «набор» типов культуры намного богаче, чем это представлялось в упрощенных схемах Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера или А. Тойнби, тем более что типологические различия не исключают ни исторического перехода одного типа в другой, ни смешанных типов в пределах одного исторического времени*. Последнее особенно ярко

* Тут нельзя не учесть еще одной особенности развития культуры, которую остроумно и точно охарактеризовал Л. М. Баткин: «Культура даже в ходе своих революций втайне консервативна. Когда она жаждет забывать, ей это плохо удается. Часто,

проявляется в нашу эпоху — эпоху прямого контакта самых различных культур, при котором все более редкой становится чистота форм, столь характерная для былых времен, с их замкнутостью различных географических зон и различных фаз культурной эволюции.

Попробуем же на нескольких примерах показать, какие возможности открывает системный подход к культуре для типологического изучения ее истории.

Первым признаком древнейшего исторического типа культуры, выросшей на базе первобытнообщинной формации, является *необычайно высокий удельный вес художественного слоя культуры*. Вспомним, что в ее основе лежала мифология, представлявшая собой, по точному определению К. Маркса, «бессознательно-художественную» переработку народной фантазией всего природного и социального бытия (1, 46, ч. I, 47—48). Это определение означало, что объективно мы имеем здесь дело с художественным освоением мира, тогда как самому первобытному человеку оно представлялось точным описанием реальных действий, событий, явлений сверхъестественного свойства. Но это определение мы вправе отнести и

подобно старикам, она лучше помнит далекое, чем недавнее. Но и недавнее *было*, оно не может быть попросту вычеркнуто из непрерывной жизни. Культура идет вперед и проходит собственные геологические эпохи, но, в отличие от земных пластов, ее пласты располагаются не только по горизонталям, но и по вертикалям» (20, 102).

к структуре множества других форм деятельности первобытных людей. Например, к тому, как они изготавливали и украшали свое оружие, орудия труда, сосуды, одежду, как они украшали собственное тело, как они изображали на стенах пещер животных, как они танцевали охотничьи и военные танцы, как они организовывали обрядовые действия в связи с брачными церемониями, инициациями, выборами племенных вождей, рождением и смертью, ибо во всех этих случаях художественное творчество «обволакивало» совершаемые действия, придавало им специфически художественный облик, т. е. делало их «бессознательно-художественными». В результате культура первобытного человека оказывалась насыщенной художественностью в такой степени, как ни один другой исторический тип культуры, тогда как научного познания эта культура вообще еще не знала, преобразовательная деятельность имела самый примитивный характер, общение также лишь начинало выходить за пределы биологически-стадных его форм, а ценностно-ориентационный полюс культуры был представлен почти исключительно религиозным сознанием, которое и действовало через вездесущее бессознательно-художественное освоение мира.

В Древней Греции мы сталкиваемся с радикальным изменением соотношения всех подсистем, слоев и элементов культуры. Сравнительно высокий уровень материально-технического развития; крупнейшие завоевания научно-философской мысли; само-

стоятельное развитие вперерелигиозных форм идеологии — нравственных, политических, юридических представлений, — существенно умерявших роль религии и «гуманизовавших» ее; появление богатой и разносторонней системы общений — все это привело к тому, что при сохранении высокой ценности искусства оно уже утратило былое свое место в культуре. Общая картина культурной жизни Эллады оказалась *уравновешенной, пропорциональной, небывало гармоничной*. Не это ли позволило К. Марксу назвать древних греков «нормальными детьми», противопоставляя эллинскую культуру культуре древневосточной, лишенной этой уравновешенности, резко однобокой в силу доминирующего и всеподчиняющего развития религиозно-политического идеологического комплекса? И не потому ли так много общего мы можем найти в культуре древнего рабовладельческого Египта и в культуре средневековой феодальной Европы, что гармоничность античной культуры была здесь утрачена и яркой доминантой новой культуры стал ее религиозный «устой», подмявший под себя даже политические ценности, не говоря уже о нравственных, эстетических, художественных, и оказавшийся на долгие века преградой на пути познавательной, практически-преобразовательной и коммуникативной деятельности людей?

Тип ренессансной культуры резко отличен от средневековой и иным главным «устоем» (познавательным, а не религиозным), и значительным выравниванием всех участ-

ков культурного развития, что приближало культуру Возрождения к античной. Однако за этой близостью стояли и немаловажные отличия, уже не структурного, а субстратного свойства: религиозный компонент имел в одном случае языческое, а в другом — христианское содержание; познавательная деятельность развертывалась в одной культуре преимущественно в гуманитарно-философском направлении, а в другой — в направлении естественнонаучном.

Относительная равномерность развития разных сторон ренессансной культуры, породившая тех многосторонних людей, которых Ф. Энгельс назвал титанами, уже не повторялась в истории европейской культуры нового времени. В эпоху буржуазных революций XVII—XVIII вв. на первый план выдвигается задача выработки *системы нравственно-политических ценностей* как программы социально-практических преобразований.

Остальные направления деятельности, в том числе деятельность художественная, отступают на задний план. В XIX в. торжество буржуазных отношений привело к новому сдвигу культурной доминанты: эту роль начинает играть *научно-познавательная деятельность*. Отсутствие той пропорциональности, которая характеризовала развитие разных сторон ренессансной культуры, придает буржуазной культуре XIX в. резко выраженный *сциентистский* характер.

XX век снова переместил центр тяжести, вызвав к жизни два новых, в одном отноше-

нии сходных, а в другом — антагонистически противостоящих друг другу типа культуры. Общность буржуазной и социалистической культур состоит в том, что в обеих доминирующую роль играет *преобразовательный вид человеческой деятельности*, которому безоговорочно подчиняются — и по значимости, и по содержанию — все остальные направления деятельности, а значит — все звенья, слои, формы культуры. Различие же «двух культур» нашей эпохи состоит в том, что в одной из них преобразовательная деятельность разворачивается прежде всего и главным образом как *направленная на изменение социального устройства революционная деятельность*, а в другой практическая энергия людей направляется в *техническое* русло, приводя к стремительному развитию техники материального производства в пределах существующей системы общественных отношений. Отсюда *технизм* буржуазной культуры как ее структурная и смысловая доминанта, и отсюда же *революционный пафос* культуры социалистической как ее всеопределяющая черта.

По-видимому, в коммунистическом обществе окажется возможным такое *гармонически-пропорциональное развитие всех компонентов культуры*, по сравнению с которым не только ренессансный, но и античный ее типы окажутся лишь робкими и весьма неточными эскизами. Ведь, с одной стороны, ренессансный и античный типы включали в себя такой элемент, как религию, которая играла там достаточно видную роль и от ко-

торой будет полностью свободна грядущая коммунистическая культура. С другой стороны, при коммунизме ничем не ограниченное развитие получит свободное человеческое общение людей, как величайшее завоевание культуры, тогда как античная и ренессансная культуры были скованы теми рамками общения, какие порождала структура классово-антагонистического общества. К. Маркс писал: «Когда между собой объединяются коммунистические *рабочие*, то целью для них является прежде всего учение, пропаганда и т. д. Но в то же время у них возникает благодаря этому новая потребность, потребность в общении, и то, что выступает как средство, становится целью» (2, 607).

Мы не ставили перед собой, разумеется, задачи разработать сколько-нибудь полную типологию культур, представленных в истории человечества, не пытались также обстоятельно охарактеризовать каждый рассмотренный ее тип. Сознвая всю схематичность этих кратких описаний, мы рассчитывали лишь на то, что они проиллюстрируют главную нашу мысль — *закономерность изменения типа культуры под перекрестным влиянием изменения содержания основных видов человеческой деятельности и изменения их соотношения*. Думается, что такой подход способен преодолеть и жесткий схематизм, и расплывчатую аморфность предпринимавшихся до сих пор решений проблемы культурной типологии.

Конкретный человек как субъект деятельности

Об общих принципах
теоретического описания
конкретного человека

Культура есть совокупность плодов и способов деятельности коллективного субъекта — человеческого общества. Но общество состоит из *реальных, конкретных людей*. Творят историю именно они, «живые человеческие индивиды», по выражению К. Маркса и Ф. Энгельса (1, 3, 19), или «подлинные люди», «действительно деятельные люди» (там же, 25). Для обозначения конкретного человека в философской, психологической и социологической литературе используются такие понятия, как «индивид», «личность», «индивидуальность». Первоначально они употреблялись как простые синонимы, но в последнее время все больше ощущается необходимость в разграничении их смысла и выработки *системы философско-антропологических категорий*, способной адекватно отразить сложное строение человека как конкретного существа. Прийти к единой точке зрения тут пока не удалось. Для образования подлинной, теоретически обоснованной системы категорий необходимо, видимо, пре-

жде всего отказаться от определения специфического значения каждого из перечисленных понятий путем *постулирования* и попытаться их *дедуцировать*, исходя из определенных теоретических предпосылок.

Человек, как уже было отмечено, есть существо одновременно биологическое и социальное, материальное и духовное. Это относится, разумеется, именно к конкретному человеку, к индивиду. У него следует поэтому различать биологическую, генотипически * полученную основу его бытия, конфигурация которой определяет особенности вырастающей на ней в процессе онтогенеза социальной надстройки. Вместе с тем в конкретный человеческий фенотип **, образующийся в ходе социализации индивида на протяжении всего его жизненного развития, сами генотипические исходные данные — и анатомические, и физиологические, и нейродинамические, и психологические — входят переработанными в том направлении, которое диктуется конкретным протеканием процесса социализации.

Решение проблемы человека невозможно не только при *одностороннем* его понимании — чисто социологическом (вспомним идею «тождества» человека и общества) или биологизаторском (вспомним позитивист-

* *Генотип* — сложный набор генов, который составляет наследственную основу данного организма.

** *Фенотип* — сумма признаков и свойств организма, сформировавшихся в процессе индивидуального развития.

скую редукцию человеческого к физиологическому), но и при *метафизически-дуалистической* (например, фрейдистской) интерпретации биосоциальной гетерогенности человека. Решение этой центральной проблемы философской антропологии может быть *только диалектическим*, т. е. основанным на понимании социокультурного в человеке и в его деятельности как вобравшего в себя и преобразовавшего биологический фундамент его бытия и его активности, так что в жизни человека нет уже ничего чисто биологического. Вместе с тем биологическая активность человека сохраняет все свои специфические черты, требования и формы проявления, никак не растворяясь в социальной деятельности.

Не противоречит ли, однако, такое понимание классическому марксистскому определению человека как «совокупности всех общественных отношений»? (1, 3, 3). Нисколько.

Отметим, прежде всего, что в рукописи * К. Маркса вместо слов «совокупность всех» стоит короткое слово «ансамбль», что предполагает объединение в человеческой сущности отнюдь не всех общественных отношений, а только тех, которые способны персонифицироваться и интериоризироваться в ней (каких именно, в данном лаконичном тезисе К. Маркс не уточнял, но очевидно, что ни экономические, ни юридические, ни

* Рукопись тезисов о Л. Фейербахе была воспроизведена в свое время в I томе Архива Маркса и Энгельса (см. также 7, 3, 534).

политические отношения не могли быть приписаны им к человеческой сущности). Кроме того, термин «ансамбль», в отличие от термина «совокупность», подчеркивает *слитность, взаимосвязанность* входящих в него элементов и, очевидно, более точно передает мысль К. Маркса, — не случайно он воспользовался в данном случае чужеродным немецкому языку французским словом *ensemble*. По-видимому, в немецком языке К. Маркс не нашел соответствующего по смыслу термина, если прибег к помощи иностранного, желая, таким образом, акцентировать его специфическое значение — «связность», целостность воплощаемых человеком общественных отношений*.

Главное же в этой формулировке К. Маркса то, что она определяет *не самого человека, а его сущность*, которая, как мы могли убедиться, действительно социальна, поскольку порождается его социокультурной деятельностью. Поэтому биосоциальной следует считать не сущность человека, а его *природу*, модус и структуру его бытия.

Л. С. Выготский так характеризовал проявление в онтогенезе диалектического характера структуры человеческого бытия: «Все своеобразие перехода от одной системы

* Мы полностью разделяем позицию А. Г. Мысливченко, который считает, что в точном переводе данного положения К. Маркса следует применить слово «ансамбль», которое «более тонко, чем слово «совокупность», отражает взаимодействие, диалектику сущностных сил человека и социальной структуры» (86, 67).

активности (животной) к другой (человеческой), совершаемого ребенком, и заключается в том, что одна система не просто сменяет другую, но обе системы развиваются одновременно и совместно: факт, не имеющий себе подобных ни в истории развития животных, ни в истории развития человечества. Ребенок не переходит к новой системе после того, как старая, органически обусловленная система активности развилась до конца... Развивается не только употребление орудий, но и система движений и восприятий, мозг и руки, весь организм ребенка. Тот и другой процесс сливаются воедино... Две различные системы развиваются совместно, образуя, в сущности, третью систему, новую систему особого рода» (29, 49—50).

Эта двухъярусная социобиологическая система является, таким образом, *сверхсложной и динамической*. Соотношение обеих ее уровней меняется и в онтогенезе, и в филогенезе: и у младенца, и в младенчестве человеческого рода очевидно *преобладание роли биологической активности над социальной деятельностью*; затем, в ходе развития индивида и рода, система видов социальной деятельности становится *все более и более значимой*, вплоть до того, что она может осуществляться при почти полной атрофии биологической активности. С другой стороны, в «горизонтальном разрезе» человечества мы обнаруживаем широкий спектр соотношений биологической активности и социальной деятельности (например, в сфере отношений между полами, где физиологическая сторона

может подчас господствовать над духовной, а может иметь, напротив, второстепенный характер или же, наконец, находиться в относительном равновесии с духовной близостью людей).

Вопрос о соотношении этих двух сторон человеческой деятельности не только «весьма важен для решения общей проблемы человека», как справедливо отмечает Н. П. Дубинин (46, 50), но становится в наше время острейшим и практически важным *социально-идеологическим* вопросом. Развитие бездуховности — одна из самых драматических проблем и трагических перспектив капиталистического общества, общества потребления, формирующего соответствующего ему человека, низводящего все ценности бытия на уровень вещественности и плотскости. Вспомним в этой связи яркие слова К. Маркса о том, как в капиталистическом обществе все оборачивается своей противоположностью, как меняются местами цель и средства, человеческое и животное; здесь человек «чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций — при еде, питье, в половом акте... То, что присуще животному, становится уделом человека, а человеческое превращается в то, что присуще животному.

Правда, — уточняет К. Маркс свою мысль, — еда, питье, половой акт и т. д. тоже суть подлинно человеческие функции. Но в абстракции, отрывающей их от круга прочей человеческой деятельности и превращающей их в последние и единственные конеч-

ные цели, они носят животный характер» (2, 564).

Только коммунизм принесет *«подлинное разрешение противоречия между человеком и природой»* как вне человека, так и в нем самом, во взаимосвязи его природной и социальной граней. Поэтому коммунизм, «как *завершенный натурализм, = гуманизму, а как завершенный гуманизм, = натурализму...*» (там же, 588).

Таким образом, *взаимодействие биологической и социальной сторон индивидуального бытия человека образует целое, не сводимое ни к одной из них, ни к их простому механическому суммированию.* Такая двусторонность конкретного человеческого бытия и должна быть запечатлена в системе философско-антропологических категорий.

В данной системе каждая категория выступает не сама по себе, а находится в *оппозиционном соотношении* с некоей иной, соответственно такой, например, категориальной паре, как «единичное — общее». Понятия «индивид», «личность», «индивидуальность» обозначают человека в его единичности, и, значит, каждое из них должно иметь соотносимое с ним понятие, обозначающее общечеловеческое, «общее». По-видимому, диалектика единичного и общего по-разному проявляется в *биологической подсистеме человека, в подсистеме социальной и в интегральной его двуединой целостности,* что и должно быть категориально зафиксировано. В первом случае этой цели лучше всего, как нам кажется, соответствует категориальная

пара «индивид — вид»; во втором — категориальная пара «личность — общество»; в третьем — категории «индивидуальность — человечество».

Система философско-антропологических категорий вырастает, следовательно, из реальной системы связей и отношений человеческого бытия. Рассмотрим же более внимательно каждый уровень этой последней в его специфическом содержании и строении.

Человек как индивид, личность и индивидуальность

Категория «вид», как оппозиционная пара «индивиду», применима к человеку постольку, поскольку она имеет *общебиологический* смысл. Однако вряд ли можно ею удовлетвориться, если иметь в виду своеобразие вида *Homo sapiens* среди всех других биологических видов. В системе оппозиционных категорий понятие «индивид» в его антропологической конкретизации правомерно соотносить с понятием «род», поскольку «человеческий род» есть антропологический синоним «вида *Homo sapiens*» как понятия биологической морфологии*.

Параметры человека как индивида охватывают, во-первых, его *анатомио-физиологические данные* (индивидуальные особенности конституции и типа нервной системы)

* В русском языке применительно к человеку часто используется термин «индивидуум» вместо индивида.

и, во-вторых, данные *психические* (поскольку в известных отношениях и психика индивида детерминирована генотипически). Однако раскрываются все эти данные в его деятельности — отчасти биологической, отчасти социальной. Поэтому проблема человека как индивида есть, с одной стороны, *проблема генотипа* (включая сюда и действие законов наследственности, и игру мутационных изменений), а с другой — *проблема фенотипа*, образующегося в результате развития в онтогенезе одних задатков и подавления других. Это значит, что равно односторонними следует считать концепции, абсолютизирующие роль врожденных человеку качеств и сводящие на нет значение воспитания или же абсолютизирующие роль воспитания, игнорируя природную данность. Трудности воспитания состоят в «угадывании» генотипических исходных данных индивида и в умении приспособить к этой данности методы воздействия на нее.

Диалектика бытия индивида заключается, следовательно, в том, что образующая его система качеств, с одной стороны, *проявляется* в его деятельности, а с другой — в этой деятельности *формируется*. Поэтому, например, о характере человека мы судим по тому, как он раскрывается в его поведении, но именно в практическом действии характер выковывается, закаляется. Точно так же своеобразная структура потребностей индивида детерминирует его поведение и вместе с тем именно деятельность формирует потребности. К. Маркс и Ф. Энгельс писали по

этому поводу: «...сама удовлетворенная первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям...» (1, 3, 27). В «Экономических рукописях 1857—1859 годов» К. Маркс формулировал эту диалектику так: «Производство доставляет не только потребности материал, но и материалу потребность... Производство создает поэтому не только предмет для субъекта, но также и субъект для предмета» (1, 46, ч. I, 28).

Таким образом, качества человека как индивида являются *материальным базисом его социализации*, которая, собственно, и превращает человека в конкретное социальное существо. В одном из писем Ф. Энгельса К. Марксу в 1844 г. говорилось: «Мы должны исходить из «я», из эмпирического, телесного индивида, но не для того, чтобы застрять на этом... а чтобы от него подняться к «человеку»» (1, 27, 12). Здесь под «человеком» имеется в виду то, что сейчас принято называть «личностью».

Личность — это «социальное лицо» человека, *плод социализации индивида* в процессе онтогенеза. Поэтому понятие «личность» находит свою диалектическую пару в понятии «общество».

При попытках выявить структуру личности в ней часто сопологаются как однопорядковые совершенно разноплановые качества — социальные, психологические, физиологические, соматические, т. е. в том числе и те, которые характеризуют человека как индивида. Такова, например, трехслойная мо-

дель личности, построенная Я. Щепаньским, в которой между «биогенным» и «социогенным» факторами оказывается выделенным фактор «психогенный» (136, 54). В советской науке аналогичную модель построил К. К. Платонов, выделив в структуре личности четыре подструктуры: «1-я подструктура: исключительно социально-обусловленные свойства личности (направленность, моральные свойства, отношения); 2-я подструктура: индивидуально приобретенный опыт (знания, навыки, умения и привычки); 3-я подструктура: индивидуальные особенности отдельных психических процессов (ощущений, восприятий, внимания, памяти, мышления, эмоций, чувства и воли); 4-я подструктура: биологически обусловленные свойства личности (темперамент, инстинкты, задатки)» (130, 316). И хотя К. К. Платонов утверждал, что выделенные им подструктуры являются «необходимыми и достаточными» (там же, 314), с нашей точки зрения, такое построение структурной модели личности не получило серьезных теоретических обоснований. Но их и не могло быть в концепции, которая ставила в один ряд качества «исключительно социально обусловленные», качества чисто психологические и качества «биологически обусловленные». Ведь все дело в том и состоит, что психика человека не находится в одном ряду с его биологическими и социальными характеристиками. «Психологический аспект личности не рядоположен с другими», — утверждал С. Л. Рубинштейн (101, 311). Психологическая характе-

ристика личности может быть сопоставлена, с одной стороны, с физиологической, с другой стороны, с идеологической, с третьей — с практически-поведенческой, но в системе «биологическое — социальное» она не имеет права фигурировать в качестве третьего члена, ибо тут действует иной принцип деления.

Вот почему значительно более корректным нам представляется подход к решению данной проблемы Г. Гибша и М. Форверга, которые находят «черты, составляющие общую основную структуру личности» в одном классификационном уровне — *в разных плоскостях отношения человека к действительности*. Они выделяют три такие плоскости: отношение человека к труду, его познавательное отношение к объективной реальности и его отношение к обществу (39, 61). Однако и тут остается открытым вопрос: почему выделены именно эти и только эти плоскости? Где гарантии того, что данная триада действительно выявляет все основные позиции в характеристике личности?

Исходя из развиваемой в нашей книге системы представлений, создание структурной модели личности может быть осуществлено при условии рассмотрения личности как результата процесса социализации индивида, в котором последний становится субъектом деятельности и именно в этом качестве приобщается к социальному опыту, распределяет его, осваивает и усваивает (в меру, разумеется, своих индивидуальных возможностей и способностей). Вот почему мы не можем признать достаточным психологиче-

ский подход к определению личности, в каком бы варианте он ни представал — в традиционном, при котором, как заметила Л. И. Божович, понятие «личность» оказывается «синонимом то сознания, то самосознания, то установки, то психики вообще» (26, 131), или в новейшем, при котором личность определяется как «совокупность потребностей данного субъекта» (107, 104). Само собою разумеется, что и потребности, и самосознание, и вообще психика имеют грандиозное значение для понимания личности. Но нельзя при этом забывать, что, с одной стороны, реальное место личности в жизни определяется не ее мыслями, а ее *делами*, ее практическим поведением; с другой же стороны, само содержание ее духовной жизни есть *своеобразная форма деятельности*, находящаяся в двусторонней связи с практической деятельностью данной личности. Поэтому личность следует определять не через психологию и тем более не через физиологию, а *через целостно рассмотренную ее деятельность*.

Принимая тезис С. Л. Рубинштейна: «личность и формируется и проявляется» в деятельности (101, 619), мы пошли бы, однако, дальше и сказали: *личность есть персонифицированная социальная деятельность*. К. Маркс и Ф. Энгельс прямо говорили: «Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством — совпадает как с тем, *что* они производят, так и с тем, *как* они производят»

(1, 3, 19). Это дает нам основания рассматривать понятие «субъект деятельности» как *модус перехода от общества к личности*, подобно тому, как модусом перехода от вида к индивиду является *генотип*. Поскольку социальный индивид не получает своего общественного содержания наследственно, а вынужден, как известно, приобретать его в онтогенезе и в ходе всей своей жизни, постольку генотип не может играть роль передатчика социальной информации от общего к единичному, и на смену генотипу здесь приходит, если так можно выразиться, «субъектотип».

Этот термин представляется достаточно точным, так как именно *определенный тип субъекта деятельности* и есть то особенное, которое связывает личность как единичное с социальным общим. А это означает, что личность получает свою структуру из видового строения человеческой деятельности и характеризуется поэтому пятью потенциями.

Гносеологический потенциал определяется *объемом и качеством информации*, которой располагает личность и которая складывается из знаний о внешнем мире, природном и социальном, и самопознания. Получение этой информации зависит от природного ума, образованности и практического опыта личности. Таким образом, ее гносеологический потенциал включает в себя в снятом виде такие ее психологические качества, с которыми связана познавательная деятельность человека.

Аксиологический потенциал личности определяется обретенной ею в процессе социализации *системой ценностных ориентаций* в нравственной, политической, религиозной, эстетической сферах, т. е. ее идеалами, жизненными целями, убеждениями и устремлениями. Речь идет здесь, следовательно, о единстве психологических и идеологических моментов, сознания личности и ее самосознания, которые вырабатываются с помощью эмоционально-волевых и интеллектуальных механизмов, раскрываясь в ее мироощущении, мировоззрении и мироустремлении.

Творческий потенциал личности определяется полученными ею и самостоятельно выработанными *умениями и навыками, способностями к действию*, созидательному и (или) разрушительному, продуктивному или репродуктивному, и мерой их реализации в той или иной (или нескольких) сфере труда, социально-организаторской и революционно-критической деятельности.

Коммуникативный потенциал личности определяется *мерой и формами ее общительности*, характером и прочностью контактов, устанавливаемых ею с другими людьми. По своему содержанию межличностное общение выражается в той системе социальных ролей, которые исследует и описывает социология.

Художественный потенциал личности определяется *уровнем, содержанием, интенсивностью ее художественных потребностей и тем, как она их удовлетворяет*. Художествен-

ная активность личности развертывается и в творчестве, профессиональном или самодеятельном, и в «потреблении» произведений искусства.

Таким образом, личность определяется не своим характером, темпераментом, физическими качествами и т. п., а тем,

что и как она знает;

что и как она ценит;

что и как она созидает;

с кем и как она общается;

каковы ее художественные потребности и как она их удовлетворяет.

В существовавших до сих пор опытах выявления структуры личности каждый из этих ее потенциалов то учитывался, то опускался, то объявлялся единственным, то сочетался с каким-то другим, но во всех случаях введение или исключение того или иного компонента не получало четко обоснованной теоретической мотивировки. Отказавшись от простого перечисления некоторых примет личности, мы попытались построить *системную модель*, выделив необходимые и достаточные компоненты личности как целостного образования и теоретически обосновав выделение именно этих компонентов (подсистем). Кроме того, мы попытались показать *закономерность органической связи* этих компонентов в структуре личности, ибо, как бы ни были подвижны их взаимоотношения, сколь бы значительной или мизерной ни становилась в том или ином случае роль одной из этих подсистем, они всегда сопряжены друг с другом, друг друга предполагают и

взаимно опосредствуют (разумеется, если иметь в виду нормальную личность, а патологические деформации как раз и характеризуются выпадением одного из звеньев).

Как мы помним, виды человеческой деятельности имеют несколько плоскостей (или уровней) внутренней дифференции, наличие которых не может не сказаться на структуре личности как субъекта деятельности. Личность может принадлежать к различным типам, в зависимости от того, как соотносятся друг с другом в ее деятельности *созидание* и *потребление* разнообразных ценностей — материальных, духовных, художественных. Так, она может характеризоваться оригинальностью, неповторимостью своего поведения, образа мыслей и создаваемых продуктов, а может быть конформистской, способной лишь к воспроизведению существующих поведенческих стандартов, к повторению усвоенных ею мыслей, к репродуцированию созданных другими вещей. Так, личность может развертывать свою активность преимущественно в сфере *практики* — производственно-технической или социально-организационной, или может быть прежде всего и главным образом деятелем *теоретически-идеологического* склада, с явным преобладанием стремления и умения понимать, осмыслять, толковать, судить над стремлением и умением делать, формировать, конструировать или разрушать реально существующее; она может, наконец, проявлять себя преимущественно и наиболее органично для нее как для личности в жизни *вообра-*

жаемой, в проектах и мечтах, в иллюзорной реальности, являющейся плодом ее практически-духовной деятельности (как в искусстве, так и в других ее формах).

Такая *многогранная* и *многоуровневая* структурная модель личности раскрывает с достаточной конкретностью основное отличие человека как личности от человека как индивида — *социально-историческую природу личностного начала*, выражающуюся в том, что личность как социальный феномен возникает в известную эпоху и меняется, содержательно и структурно, с изменением общественных отношений.

В самом деле, говоря о человеке как о субъекте деятельности, мы вычленили абстрактную структуру, обладание которой является для каждого конкретного человека всего только *возможностью*. Как реализуется эта возможность, в какой неповторимой модификации этот структурный инвариант превратится в *индивидуализированную действительность* — это зависит, с одной стороны, от реальных общественно-исторических и социально-классовых условий, а с другой — от особенностей генотипического базиса, свойственного данному индивиду (скажем, Павлу Первому в отличие от Петра Первого). Повернув проблему в иной плоскости, мы можем сказать, что реализация в личности возможностей человека как субъекта деятельности зависит не только от его свободного и сознательного выбора, но и, прежде всего, от разнообразных обстоятельств, внешних и внутренних, не подвластных его

воле и ограничивающих свободу его самораскрытия и самоутверждения. Поэтому, с одной стороны, мы вправе утверждать, что в фундаменте личности лежит *свобода*, ибо те или иные направления практической деятельности, те или иные формы общения, те или иные ценностные ориентации характеризуют личность лишь постольку, поскольку они приняты ею свободно, а не в результате вынужденного подчинения некоей внешней необходимости. С другой же стороны, мера свободы и сознание свободы — это величины конкретно-исторические, и во всех случаях свобода так или иначе вырастает из *осознания необходимости*. В результате личность оказывается связанной с обществом диалектически противоречивой связью *автономности и ответственности*, отражающей диалектику свободы и необходимости в ее реальной деятельности (в этом смысле и различают обычно «вину» и «беду» того или иного человека).

Если исходное положение метафизической экзистенциалистской антропологии: «человек — это лишь то, что он делает из себя», по известной формуле Ж.-П. Сартра (155, 22), абсолютизирует начало свободы индивида, то марксистское понимание диалектики свободы и необходимости как закона человеческой деятельности требует сопряжения данной формулы с другой: «человек — это то, что делает из него общество». Человеческая деятельность есть единственно возможный реальный *способ разрешения такой антиномии*, ибо именно в ней и через

нее общество детерминирует личность, а личность раскрывает и утверждает свою неповторимость и свою социальную ценность.

Раскрывая эту диалектику, З. Какабадзе писал: «Люди таковы, какова общественная система, но, с другой стороны, общественная система такова, каковы люди». Поэтому «бытие в виде члена общества есть фундаментальный аспект реализации бытия в виде свободы, бытия в виде личности. С другой стороны, люди, объединяясь и образуя общество, подчиняют себя требованиям этого объединения, требованиям общественного бытия, преобразуются и развиваются под влиянием этих требований, в соответствии с ними... Личность и общество — это два различных, но неразрывно связанных момента человеческого бытия. И философское исследование человека не должно терять из виду ни различия, ни взаимосвязи этих моментов» (57, 51—52).

Третья пара философско-антропологических категорий — «индивидуальность — человечество», в отличие от первых двух, имеет интегративный характер. «Индивидуальность» означает в этой системе категорий «диалектическое единство индивида и личности», т. е. всю полноту биосоциальных качеств конкретного человека*, а «человече-

* Мы принимаем то толкование данного понятия, которое предлагает В. Г. Ананьев: «Единичный человек как индивидуальность может быть понят лишь как единство и взаимосвязь его свойств как личности и субъекта деятельности, в структуре которых функционируют природные свойства человека как индивида» (9, 334).

ство» должно означать «биологический вид, ставший обществом» (что и соответствует прямому смыслу этого слова). Если же и тут захотеть определить особым термином модус перехода общего в единичное, то наиболее удачным представляется понятие «тип человека», которое выступит интегративным по отношению к биологическому генотипу и социальному паратипу («субъектотипу»).

Схематически всю эту картину можно представить следующим образом:



Данные обобщающие категории обозначают системы, в которых соотношение главных подсистем — биологической и социальной — является динамичным. «До сих пор молчаливо предполагалось, — пишет А. Р. Лурия, — что «коэффициент генотипической обусловленности»... остается неизменным в течение всей жизни и что развитие человека не вносит в него существенных поправок. Такое положение остается в силе для ряда соматических признаков (цвет глаз, линии пальцев, рост и т. п.), но оно оказывается совсем иным в отношении психических процессов» (78, 42). Вместе с тем нарушения нормальной деятельности сознания, способные привести в конечном счете к распаду личности,

вызывают резкое снижение ее удельного веса в общей структуре человеческой индивидуальности, так как качества человека как индивида сохраняются им всегда и при всех условиях, в состоянии нормы и патологии, здоровья и душевной болезни.

С социологической и социально-психологической точек зрения существенно при этом то, что образующиеся в онтогенезе разные соотношения качеств человека как индивида и как личности приобретают ту или иную степень социальной представительности, *социальной типичности*: так, в одних общественных условиях распад личности расценивается как исключительное и социально-патологическое явление, а в других — как естественное завершение социального бытия человека, как точная модель общественных отношений. Таково одно из важных различий между миром социалистическим и современным буржуазным миром.

Проблема ведущего вида деятельности

Человеческая индивидуальность является сложнодинамической системой не только потому, что ей свойственно изменение соотношения составляющих ее подсистем, но и потому, что эти подсистемы обладают весьма широкими модификационными возможностями.

Изменение качеств человека как индивида определяется этапами его физического и

психического развития. Каждый возраст имеет тут свои особенности, что позволяет ученым строить различные, но в общем близкие друг другу периодизации онтогенеза. Изложение существующих по этому поводу концепций дает Б. Г. Ананьев в монографии «Человек как предмет познания» (9, 129—136). С особенностями анатомо-физиологического и психологического развития человека связано также и развитие его качеств как личности, поскольку эти последние опираются на индивидуальные качества человека как на свою объективно данную материальную и духовную базу. Но при этом развитие личности подчиняется собственным законам: его стимулы лежат в *самой деятельности человека* как подвижной системе различных видов и форм. Варьируется здесь и конкретное содержание каждого вида деятельности и их соотношение (в зависимости, например, от профессии человека, от круга его внепрофессиональных интересов, обуславливающих характер заполнения им своего досуга, и т. д.). Но наряду с этой «горизонтальной» плоскостью изменения конкретных состояний системы видов деятельности, образующих личность, существует и «вертикальная» плоскость — онтогенетическая, представляющая для науки особый интерес. Оказывается, что существуют некие общие закономерности структурных изменений рассматриваемой нами системы, выражающиеся в том, что *на каждом этапе человеческой жизни один из видов деятельности является главенствующим, ведущим, и это определяет свое-*

образе структуры деятельности на данном этапе развития личности.

Понятие «ведущий вид деятельности», введенное в психологическую науку Л. С. Выготским, получило в ней широкое признание. А. Н. Леонтьев дает следующее определение этого понятия: «Ведущей деятельностью мы называем не просто деятельность, наиболее часто встречающуюся на данной ступени развития ребенка... Ведущей мы называем такую деятельность, в связи с развитием которой происходят главнейшие изменения в психике ребенка и внутри которой развиваются психические процессы, подготовляющие переход ребенка к новой высшей ступени его развития» (73, 38).

Исходя из такого понимания ведущей деятельности, исследователи психологии и поведения детей установили, что «для каждого возраста характерен определенный вид деятельности» (72, 35—36). Поскольку же психологи опирались на представление, что существуют три основных вида деятельности — труд, учение и игра (см., например, 101, 571), они выделили три периода онтогенеза, которые определяются преобладанием одного из этих видов деятельности. «Так, дошкольный возраст является по преимуществу возрастом игры, хотя дети этого возраста в доступных для них формах занимаются и учебной и трудовой деятельностью. В школьные годы центральное место в деятельности детей занимает учение», а после окончания школы ведущим видом деятельности становится труд (72, 35—36).

Справедливость подобной постановки вопроса не вызывает сомнений, однако неполное представление о видовом строении человеческой деятельности привело к тому, что онтогенетическая периодизация, осуществленная под этим углом зрения, охватила жизненный путь человека лишь фрагментарно и охарактеризовала его не вполне точно. Можно предположить, что выявленное в результате проведенного выше анализа наличие *пяти основных видов деятельности* может пролить новый свет на проблему ведущего вида деятельности.

* * *

Первым в человеческой жизни ведущим видом деятельности была объявлена *игра*. Однако игра приобретает такое значение лишь в дошкольный период жизни ребенка, возрастные границы которого 3—7 лет. Между тем Л. С. Выготский обратил внимание на то, что деятельность ребенка начинается уже в младенческом возрасте и что первым осваиваемым им видом деятельности является *общение*, в первую очередь с матерью. Именно в процессе этого общения складывается речь, которая «есть прежде всего средство социального общения, средство высказывания и понимания» (31, 50). Впоследствии этот тезис Л. С. Выготского был проверен в целом ряде специальных экспериментальных исследований как у нас, так и за рубежом и получил убедительнейшие подтверждения. «Уже очень рано, — свидетельствовал Д. Б. Эльконин, — на втором месяце

жизни, возникает специфически человеческая, социальная по своей природе потребность — потребность во взрослом человеке, в общении с ухаживающими за ребенком взрослыми. Первоначальной формой этой потребности является «реакция оживления», возникающая при виде взрослого и при его общении с ребенком» (138, 17). Эксперименты и наблюдения показали, что дети, воспитывающиеся в домах младенца, гораздо больше радуются появлению сестер, которые разговаривают и играют с ними, чем даже матерям, приходящим кормить детей. И вообще, как отметила Л. И. Божович, ребенок оказывает предпочтение не тем, кто его только кормит и ухаживает за ним, но тем, кто с ним общается (26, 204). В обобщающей работе по возрастной психологии говорится, что появление у младенца «положительных реакций на вид человека является показателем возникновения новой потребности — потребности в общении со взрослыми» — и что «появление этой потребности определяет все последующее психическое развитие ребенка» (43, 21). Здесь имеется в виду не только реакция младенца на поведение взрослых, но и начинающаяся активная деятельность самого ребенка: к концу первого года его жизни «растет потребность ребенка в активном контакте со взрослыми. Дети не только внимательно следят за взрослыми, но стремятся обратиться к ним за помощью и участием» (там же, 22).

То, что человеческая жизнь начинается с формирования коммуникативной деятель-

ности и овладения ее механизмами, не должно вызывать удивления. Ведь общение есть *условие всех других видов деятельности человека как общественного существа*. Лишь проложив психологическую дорогу к себе подобным и овладев речью, личность становится способной к осуществлению всех прочих своих человеческих действий. В этой связи уместно вспомнить замечание Л. С. Выготского: «можно считать твердо установленным, что ступени обобщения ребенка строго соответствуют ступеням, по которым развивается его общение» (31, 432).

Новый период в жизни ребенка начинается в трехлетнем возрасте. «Около трех лет,— утверждает тот же Л. С. Выготский,— со всяким ребенком происходит перелом», заключающийся в том, что ребенок «переходит к совершенно новому типу деятельности. Я вынужден охарактеризовать этот новый тип деятельности как переход к творческой деятельности...» (там же, 432). Речь идет о *детском художественном творчестве*.

Глубокое проникновение в самую суть деятельности ребенка привело Л. С. Выготского к заключению, что «первичной формой детского творчества является творчество синкретическое, т. е. такое, в котором отдельные виды искусства еще не расчленены и не специализированы... Ребенок рисует и одновременно рассказывает о том, что он рисует. Ребенок драматизирует и сочиняет словесный текст своей роли. Этот синкретизм указывает на тот общий корень, из которого разъединились все отдельные виды

детского искусства. Этим общим корнем является игра ребенка, которая является подготовительной ступенью его художественного творчества...» (30, 56—57). Л. С. Выготский объясняет особую близость драматической формы для ребенка именно связью «всякой драматизации с игрой» (там же, 60), разделяя точку зрения, рассматривающую игру ребенка именно как *синкретически-художественную деятельность*, «как первичную драматическую форму, отличающуюся той драгоценной особенностью, что артист, зритель, автор пьесы, декоратор и техник соединены в одном лице. В ней творчество ребенка имеет характер синтеза, его интеллектуальная, эмоциональная и волевая области возбуждены с непосредственной силой жизни, без излишнего напряжения в то же время его психики» (там же, 61).

Одновременно с Л. С. Выготским такое понимание игры и ее роли в жизни ребенка формулировали и другие исследователи (см., например, 25, 379—383). Однако позднее А. Н. Леонтьев существенно ограничил место художественного творчества в детской игре, сведя его к «игре-драматизации», появляющейся в деятельности ребенка сравнительно поздно. Он назвал такую игру «предэстетической деятельностью», «формой перехода» к эстетической деятельности (73, 46—47). В последние десятилетия в советской психологической и педагогической литературе за интересующей нас формой деятельности ребенка прочно закрепилось понятие «ролевой игры» (иногда ее называют

также «сюжетной» или «творческой»), и вопрос о ее связи с художественной деятельностью не затрагивается. Однако, видимо, ролевая игра, как ее понимают специалисты, теоретики детской игры, и является *синкретической художественной игрой, игрой-искусством*, в которой художественное освоение мира и игровая деятельность в собственном смысле этого слова еще не разделились. Когда же они отделятся друг от друга, тогда возникнут, с одной стороны, чисто художественные явления типа тех, которые А. Н. Леонтьев называл «драматизациями», а с другой — чистая игра, игра как таковая, т. е. игра с правилами, по терминологии современной психологической науки.

В самом деле, возникновение ролевой игры Д. Б. Эльконин остроумно связывает с распадом «характерной для раннего детства совместной деятельности ребенка и взрослых. Происходит эмансипация ребенка от взрослых. Одновременно в связи с возросшими возможностями ребенка возникает тенденция к соучастию в недоступной для ребенка деятельности взрослых». На этой основе и складывается потребность ребенка в ролевой игре, т. е. в такой деятельности, «в которой ребенок берет на себя роль взрослого и воспроизводит его деятельность...» (139, II, 244). В другом месте Д. Б. Эльконин дает такое определение ролевой игры: «Ролевая, или так называемая творческая, игра детей дошкольного возраста в развитом виде представляет деятельность, в которой дети берут на себя роли (функции) взрослых

людей и в обобщенной форме в специально создаваемых игровых условиях воспроизводят деятельность взрослых и отношения между ними. Для этих условий характерно использование разнообразных игровых предметов, замещающих действительные предметы деятельности взрослых» (137, 148). Достаточно, однако, заменить в приведенном определении слово «ребенок» словом «актер», и станет ясным, что так называемая ролевая игра есть *по сути своей форма художественной деятельности*. Весьма выразительно в этой связи суждение А. Р. Лурия: «Каждому из нас случалось видеть маленького ребенка, с величайшей серьезностью нянчающего обрубок дерева, сражающегося с несуществующими врагами, играющего с выдуманными подругами. Никакой актер не может «сыграть» это с такой убедительностью, как это делает ребенок» (34, 133). С. Л. Рубинштейн же прямо характеризовал ролевую игру детей как деятельность, из которой в дальнейшем вырастает искусство: «Впоследствии игра, особенно у взрослых, отделившись от неигровой деятельности и осложняясь в своем сюжетном содержании, вовсе уходит на подмостки, в театр, на эстраду, на сцену, отделяясь от жизни рампой, и принимает новые специфические формы и черты... Игра становится искусством» (101, 599).

Приведем, наконец, определение ролевой игры, данное К. Д. Ушинским, не оставляющее сомнений в ее художественно-творческой природе: «Для дитяти игра — действительность, и действительность, гораздо более

интересная, чем та, которая его окружает. Интереснее она для ребенка именно потому, что понятнее; а понятнее она ему потому, что отчасти есть его собственное создание. В игре дитя живет, и следы этой жизни глубже остаются в нем, чем следы действительной жизни» (124, 8, 439). Уместно здесь также вспомнить сравнение детской игры и театра, которое сформулировал Ф. М. Достоевский устами Алеши Карамазова. На замечание Коли Красоткина: «Не станете же вы в лошадки играть?» — Алеша ответил: «А вы рассуждайте так, в театр, например, ездят же взрослые, а в театре тоже представляют приключения всяких героев, иногда тоже с разбойниками и с войной — так разве это не то же самое, в своем, разумеется, роде? А игра в войну у молодых людей, в рекреационное время, или там в разбойники — это ведь тоже зарождающееся искусство, зарождающаяся потребность искусства в юной душе, и эти игры иногда даже сочиняются складнее, чем представления на театре, только в том разница, что в театр ездят смотреть актеров, а тут молодежь сама актеры. Но это только естественно».

Таким образом, если и называть ролевую игру «игрой», то лишь имея в виду, что это «игра в жизнь», т. е. искусство, тогда как настоящая, чистая игра — это, если так можно выразиться, «игра в игру», т. е. ряд самоцельных и самодовлеющих действий, не являющихся отражением жизненной реальности, а замкнутых в пределах обусловленной некими условными правилами специфиче-

ской формы общения людей. Потому-то способность к игре в собственном смысле слова есть и у животных, тогда как «художественная игра» рождается только у человека. Его «игра в жизнь» есть *присущий именно искусству способ расширения реального жизненного опыта человека новым, иллюзорным, но переживаемым и потому подобным опыту подлинному*. Ребенок, «играющий в жизнь», сам себе конструирует такой новый опыт и делает это с помощью воображения в форме «опережающего отражения» действительности. Он строит модели потребного будущего, ибо ролевая игра является в большинстве случаев подражанием действиям взрослых, и тем самым совершает воображаемый прыжок в свое собственное желаемое будущее.

Становится тогда понятным целый ряд важных фактов, непосредственно связанных с художественной природой ролевой игры. Тот, например, факт, что именно в детском возрасте активно развиваются другие направления художественной деятельности ребенка: прежде всего изобразительная, а затем и архитектурно-строительная, и танцевальная, и музыкальная, и даже поэтическая. Тот факт, что именно этот возраст — время самого бурного и широкого развития художественной восприимчивости ребенка, когда едва ли не наиболее развитым психическим механизмом ребенка становится воображение, причем не только воссоздающее, но и творческое. Тот факт, что большие художники, как это многократно засвидетельствовано критиками и психологами, сохраня-

ют в той или иной мере особенности детского восприятия мира — свежесть, непосредственность, чистоту, эмоциональность, активность воображения, способность к антропоморфизации природы и т. п. И наконец, тот факт, что в данном отношении онтогенез обнаруживает поразительное сходство с филогенезом: мы уже говорили о том, какое место занимает художественная деятельность в первобытной культуре и как близки конкретные формы первобытного искусства и искусства детского. Конечно, сходство это имеет свои границы. В филогенезе художественная деятельность была сращена с трудом и с магией, оказываясь лишь компонентом синкретической деятельности, тогда как у ребенка нет ни необходимости, ни возможности для труда и для религиозного осмысления мира. Синкретизм детского творчества имеет более узкую основу, и доминантой является для него сама художественная деятельность, которая «обрастает» элементами коммуникативно-игровыми, ценностно-ориентационными, познавательными. Однако ребенку, как и человечеству, художественное освоение мира дается легче, чем, например, научное, и необходимо раньше, чем научное, именно потому, что оно *синкретично* схватывает мир, давая человеку такой же *целостный опыт*, какой получает он в своей практической жизнедеятельности. Тем самым ребенок, уже обретший потребность и способность общения с себе подобными, укрепляет и развивает ее на новом уровне, на котором он, во-первых, переходит от обще-

ния со взрослыми к общению со сверстниками (что крайне важно само по себе), и, во-вторых, на котором *сам акт общения оказывается одновременно актом художественно-образного овладения миром*. И лишь впоследствии, после того, как ребенок освоит эту целостную, синкретическую, практически-духовную деятельность и разовьет в себе с ее помощью необходимые человеку общечеловеческие качества, он сумеет перейти к сложившимся в ходе общественного разделения труда специализированным видам деятельности — познавательной, идеологической, трудовой.

Третий этап жизненного пути человека начинается с его приходом в школу. Существо происходящего здесь сдвига заключается, во-первых, в том, что резко меняется доминанта деятельности — *ведущим ее видом становится познание*, а во-вторых, в том, что целостность художественно-образного осмысления мира сменяется односторонним его абстрактно-теоретическим изучением. Однако переход этот необходим, ибо без накопления научных знаний невозможна практическая деятельность цивилизованного человека. Поэтому главная цель, которую преследует школа, — дать ребенку необходимый минимум научных, теоретических знаний, развивая при этом его мыслительные способности для дальнейшей самостоятельной познавательной деятельности. Известно, что сами интеллектуальные механизмы в этом возрасте приспособляются к усвоению познавательной информации, закладывая основу

для всей последующей гностической активности личности.

Сейчас можно считать твердо установленным, что в онтогенезе, как пишет А. Р. Лурия, «меняется не только содержание сознания, но и его строение» (78, 36). Объясняется же это изменение модификацией деятельности ребенка на разных стадиях его развития. Так, особенность мышления ребенка в раннем детстве — неустойчивость памяти, сила произвольных ассоциативных связей, неразвитость логического мышления и т. д. — «делает невозможным организованное школьное обучение детей раннего возраста» (там же, 39), т. е. активную работу познавательных механизмов психики. Однако указанная особенность сознания ребенка не только не препятствует, а в известном смысле даже благоприятствует художественной деятельности.

Мы не будем здесь обсуждать вопрос о том, какой именно возраст должен быть признан оптимальным для перевода ребенка из стадии дошкольной в стадию школьную и сколь плавным или резким должен быть переход от преимущественного развития его художественного мышления к преимущественному развитию мышления абстрактно-логического. Эксперимент, осуществленный сейчас в начальной школе, решительное изменение программ и методов обучения в младших классах, свидетельствует о том, что «так называемые возрастные особенности умственной деятельности маленьких школьников не являются фатальным препятствием

для их умственного развития» (79, 81). Важно лишь подчеркнуть, что раньше или позже и в той или иной форме перелом в интеллектуальном развитии ребенка происходит, что *меняется доминирующий вид деятельности* и что наряду с изысканием наиболее эффективных методов раннего развития механизмов абстрактно-логического мышления детей необходимо искать способы сохранения у них механизмов мышления художественно-образного. Ведь — подчеркнем это со всей решительностью — каждый новый вид деятельности, становясь *ведущим*, не становится — и не может стать у нормального человека — *единственным*. Напротив, он именно потому может быть признан ведущим, что рядом с ним существуют другие виды деятельности, и человек — даже если речь идет о ребенке — *тем богаче, чем шире он вовлечен на каждом этапе онтогенеза в разные сферы деятельности*. Существеннейшей проблемой педагогического процесса является поэтому сохранение активности личности в уже освоенных ею на предыдущих этапах развития видах деятельности при их дополнении новым видом, который претендует на положение ведущего.

Сложность ситуации усугубляется обычно тем, что этот последний бывает в известном отношении противоположным предыдущему и трудно с ним согласуемым. Таковы, например, отношения между абстрактно-логическим мышлением и художественно-образным, или между учением и идущей ему на смену (в роли доминанты) выработкой

ценностей, или между духовной деятельностью вообще и деятельностью практической, трудовой, к которой раньше или позже должен перейти каждый. Но данные противоречия не являются антагонизмами, поэтому они допускают и требуют диалектического разрешения. Процесс их разрешения и есть переход от одного состояния системы человеческой деятельности к другому, с тем же составом элементов, но с иным уровнем их развития и с иной доминантой.

Четвертый этап процесса формирования личности принято называть *юностью*. Мы используем этот термин для обозначения старшего школьного возраста, для которого в высшей степени характерно новое изменение доминанты — на первое место выходит *ценностно-ориентационная деятельность* сознания, поиск смысла жизни, самостоятельное определение всех нравственных, политических, эстетических идеалов.

«Важнейшей психологической характеристикой подросткового возраста, — пишет В. А. Крутецкий, — является интенсивное нравственное формирование личности подростка, формирование его нравственного сознания, овладение морально-этическими нормами поведения. Подростковый возраст — это возраст формирования мировоззрения, нравственных убеждений, нравственных принципов и идеалов, которыми подросток начинает руководствоваться в своем поведении. Если, будучи младшим школьником, он действовал либо в силу непосредственных указаний старших, определенных правил по-

ведения, либо в силу собственных случайных и импульсивных побуждений, то теперь для него основное значение приобретают *собственные принципы поведения, собственные взгляды и убеждения*» (69, 92; курсив наш.— М. К.). И далее: «У подростка возникает интерес к себе, к своей внутренней жизни, к качествам собственной личности, потребность к самооценке, к сопоставлению себя с другими людьми. Он начинает «всматриваться» в самого себя, как бы «открывает» для себя свое «я»» (там же, 94—95).

Мы оставляем сейчас в стороне вопрос о том, правильно ли утверждение автора цитируемой статьи, что так называемая акселерация ведет к смещению границ подросткового возраста. «Если раньше подростковый возраст определяли в диапазоне от 12—13 до 16 лет, то сейчас правильно сказать, что нижняя возрастная граница — 10,5—11 лет, а верхняя — 14—14,5 лет, что соответствует возрасту учащихся V—VIII классов» (там же, 88). Отвлечемся также от того, следует ли относить описанные тут процессы к подростковому периоду или к ранней юности, как это делает Н. В. Лаврова (43, 222). Нам важно лишь, что подобный период, когда ведущим видом деятельности становится выработка системы ценностных ориентаций, *необходимо существует*, а также то, что происходящее в это время формирование мировоззрения и самосознания личности не ограничивается нравственной сферой. Непосредственно вслед за нравственными ценностями подростка складываются его по-

литические убеждения. Примером могут служить биографии многих поколений русских революционеров — и декабристов, и народников, и большевиков.

Именно на этой почве возникают первые конфликты «отцов и детей», ибо, в отличие от знаний, которые человек получает в готовом виде, ценности он должен *выработать для себя сам*, и нет для него более важной задачи до тех пор, пока он не решит данную. Поэтому продолжение накопления знаний (или получение первоначальных практических умений, если человек рано приобщается к преобразовательной деятельности) развертывается целенаправленно и успешно, если личности удастся сравнительно быстро найти свои ценностные ориентиры. Когда же процесс этот по тем или иным причинам (социальным или сугубо индивидуальным) затягивается, тогда невозможным оказывается ни нормальное учение, ни нормальный труд — личность «бродит», мечется и мучается, пока не найдет себя (или не потеряет). Так шла молодежь в революцию, а другие ее представители — в монастыри, так приходила она к подвигам — и к самоубийствам, так в современном буржуазном мире лучшая ее часть влечется к политической активности, а иные молодые люди к уголовщине или к эскапистской «активности» разного рода наркоманов или «хиппи».

Новый этап в жизни человека, начало которого символически обозначается совершеннолетием, связан с превращением в доминантную *преобразовательной деятельности*

человека, труда в какой-либо его конкретной форме. Все другие виды деятельности, не прекращаясь, попадают в подчиненное положение и непосредственно обслуживают эту главную деятельность, определяющую социальную полезность личности и ее общественное положение. Разумеется, история знает ситуации, при которых у одних людей преобразовательная деятельность никогда не становилась ведущей, а у других она становилась таковой уже в детстве. Очевидно, однако, что подобные ситуации оказываются аномалией, уродством, порожденным классово-антагонистической структурой социальной жизни. Социалистическое переустройство общества показывает, что нормальным является именно такое строение жизненного процесса каждого члена общества, при котором период доминирования преобразовательной деятельности закономерно сменяет предшествующие ему и его подготовившие. Этот период как бы венчает жизненный путь личности — и потому, что основной смысл существования общества заключен в практическом преобразовании человеком мира, и потому, что данная деятельность может развернуться с предельной эффективностью лишь тогда и постольку, когда и поскольку она подготовлена накопленным опытом общения, художественного освоения, познания и ценностного осмысления бытия.

Само собою разумеется, что развитие личности на этом этапе ее жизни продолжается, и продолжается в первую очередь потому, что сама практическая деятельность

требует расширения, углубления, совершенствования знаний, ценностных представлений, коммуникативных связей, художественного опыта. Однако все эти направления духовной и практически-духовной деятельности зрелого человека развертываются уже *в системе, где безусловной доминантой является реальная преобразовательная практика*, которую все другие проявления активности личности должны так или иначе обслуживать. Особым случаем кажется тот, при котором в силу общественного разделения труда профессиональным занятием человека становится познавательная, или идеологическая, или коммуникативная, или художественно-творческая деятельность. Но в этом случае сама данная деятельность становится особого рода творческим трудом, так как суть ее заключается не в усвоении, а в производстве духовных ценностей.

Период господства практически-преобразовательной деятельности завершается, когда наступает старость и человек теряет возможность эффективно трудиться. Однако начинающийся теперь последний этап человеческой жизни отнюдь не является, как может показаться на первый взгляд, прекращением всякой деятельности. Он является лишь *новой — и последней — сменой ее доминанты*: такое значение здесь вновь приобретает... *общение*.

В самом деле, оно остается ведь *единственным* видом деятельности, который доступен старости. Вместе с тем невозможность реализовать иным способом накопленные на

протяжении всей жизни знания, убеждения, умения толкает старость к общению как к способу передачи другим накопленного опыта. Поэтому общение выступает в этом возрасте и в форме игры, которая занимает существенное место в заполнении досуга пожилых людей, и в форме бесед, обмена воспоминаниями, впечатлениями и размышлениями. Общение молодого поколения со старыми людьми приобретает высокую общественную ценность, хотя молодежи свойственно, слушая старых людей, поступать по-своему. Впрочем, это понятно, ибо тот опыт, носителями которого являются старики, оказывается всегда в известной степени устаревшим и неприменимым полностью к новым условиям бытия.

Серьезной социальной проблемой становится поэтому такая организация жизни людей пожилого возраста, при которой, с одной стороны, они имели бы возможность свободного, широкого духовного общения друг с другом (этому служат всевозможные клубы и ассоциации пенсионеров), а с другой — общение с ними молодых поколений позволяло бы передавать последним ту часть опыта и мудрости, которая не устаревает, сохраняя свою социальную ценность.

Пути построения человеческой типологии

Понимание человеческой индивидуальности как подвижного единства индивида и личности имеет еще один важный теорети-

ческий выход — оно открывает новый путь исследования *человеческой типологии*.

Проблема эта давно обсуждается в науке, начиная, пожалуй, с тех отдаленнейших времен, когда в древней Греции возникли первые классификации людей — по их социальному положению (свободнорожденные и рабы), по профессиональной принадлежности, по типу характера. С тех пор и по сей день выдвигаются все новые и новые классификационные концепции, иногда опровергающие одна другую, иногда наслаивающиеся друг на друга, иногда развертывающиеся в совершенно различных плоскостях. Однако при той терминологической неопределенности, которая все еще господствует в науках о человеке, все эти классификации объявляются типологиями личности. Мы же полагаем, исходя из всего вышесказанного, что следует различать типологию *индивидов*, осуществляющуюся в анатомо-физиологической и психологической плоскостях, типологию *личностей*, осуществляемую в социально-психологической и социологической плоскостях, и, наконец, типологию *индивидуальностей*, в которой объединяются и скрещиваются оба эти классификационных ряда.

Мы не станем обсуждать здесь проблему типологии индивидов, поскольку проблема эта не философская, а биологическая, психофизиологическая, медицинская. Типологическое исследование личности значительно ближе затрагивает интересы философской антропологии, которая должна найти методологические принципы типизации личности как

социального феномена. В последние годы проблема эта привлекла пристальное внимание исследователей и начала разрабатываться*. Тем не менее создание типологии личностей остается пока одной из нерешенных задач науки.

Представляется, что осуществленный выше анализ структуры личности может быть экстраполирован в данную плоскость. Действительно, личность становится социально типичной благодаря воплощению неких общественных отношений в ее сознании и поведении. Отсюда знаменитое определение Ф. Энгельсом реалистического метода как способа изображения «типичных характеров в типичных обстоятельствах» (3, 1, 6—7). Следовательно, типичность не есть специфически художественная категория. Напротив, типичность образов искусства возникает как отражение типичности в реальной жизни, и потому с поиска *жизненно типичного* начинается работа как художника-реалиста, так и социолога. В тех случаях, когда мера типичности найденного явления их удовлетворяет, художник может ограничиться его документально-точным изображением (случай подобного рода специально оговаривал Н. Г. Чернышевский; подтверждением данного закона является, например, «Повесть

* Об этом свидетельствуют, например, следующие работы: Г. Л. Смирнов. В. И. Ленин и проблемы типизации личности. «Вопросы философии», 1969, № 10; *его же*. Советский человек. М., 1971; М. Я. Корнеев. Проблемы социальной типологии личности. Л., 1971.

о настоящем человеке» Б. Полевого, а также художественная фотография и художественные очерки), а социолог — скрупулезным анализом этого «репрезентативного факта».

Поскольку личность представляет собой в высшей степени сложную систему, типизация может осуществляться здесь в разных направлениях:

в направлении *социально-психологическом*, при котором за основу классификации берутся ценностные ориентации личности, выраженные и в ее идеологических позициях, и в ее бессознательных установках;

в направлении *поведенческом*, когда выявляется различный классовый смысл совершаемых людьми практических дел;

в направлении *коммуникативном*, предполагающем группировку личностей по тем социальным ролям, в которых они общаются друг с другом;

в направлении *гносеологическом*, которое позволяет классифицировать людей по степени их информированности о законах реальной жизни, по наличию или отсутствию у них познавательного потенциала;

по уровню *художественного* их развития;

наконец, в собственно структурном направлении, предусматривающем разделение людей *по соотношению разных видов и разновидностей их деятельности*, по тому, какие из них играют роль доминанты.

Все эти плоскости классификации должны сопрягаться, скрещиваться, образуя в конечном счете достаточно обширную сеть типологических групп, перечислить которые бы-

ло бы задачей весьма затруднительной, а быть может, и ненужной. Поэтому ни один аспект классификации личностей не может претендовать на исчерпывающее решение данной задачи и не может рассматриваться ни как единственный, ни как главенствующий — все зависит от того, *в каких конкретных целях* мы обращаемся к типологическому разделению личностей: в одном случае необходимой и достаточной окажется их классовая группировка, в другом — профессиональная, в третьем — структурная и т. д. Рассматривая же проблему в целом, мы должны заключить, что *многообразие типов личности определяется взаимоотношением ее содержательной и структурной характеристик.*

Содержательные параметры личности крайне разнообразны, потому что каждый вид деятельности выступает, как мы видели, во множестве конкретных форм. Поэтому, например, ценностно-ориентационный потенциал личности оказывается существенно иным у политика, у священника, у педагога, у юриста, а с другой стороны — он прямо противоположен у политика буржуазного типа и у пролетарского революционера, у языческого жреца и католического патера, у проповедника эгоистической и альтруистической морали и т. д. и т. п. Отнесение личности к тому или иному классу (конечно, совершенно необходимое при определении типологии личностей) является тем не менее слишком общим, ибо тип личности, сохраняя всю полноту социальной содержательности, отличается от класса тем, что

каждый класс обнимает множество различных личностных типов. Достаточно напомнить, скажем, галерею персонажей «Мертвых душ», которые, ярчайше отличаясь друг от друга, представляли провинциальное мелкопоместное российское дворянство. Приведенный пример не исключителен. Искусство очень часто сосредоточивает свое внимание на анализе локальной социальной среды, дабы в этих пределах смоделировать целую серию разных типов, ее представляющих, — так поступали, например, А. П. Чехов, М. Горький, Дж. Голсуорси, Ф. Мориак, У. Фолкнер...

Вот почему при типологическом анализе личности так важно *совмещение содержательного и структурного подходов*: личность является системой, и, следовательно, все ее потенциалы значат не каждый сам по себе и изолированно от других, а именно в их взаимоотношениях и взаимодействиях. Проблема заключается поэтому в том, чтобы включить содержательную характеристику активности личности в характеристику структуры, в коей каждое направление человеческой деятельности занимает особое место и особым образом соотносится с другими. Такая постановка вопроса имеет глубокие теоретические основания, будучи конкретным проявлением общей диалектической закономерности соотношения неравномерного и равномерного развития (104, 169—188).

Дело в том, что с тех пор, как социальный прогресс привел к появлению личности, и до тех пор, пока общество не будет реорга-

низовано таким образом, чтобы развертывание и саморазвитие личности каждого его члена стало главной целью социального бытия (что будет возможно лишь при коммунизме), личность всегда формировалась *неравномерно-односторонне*. Это объясняется тем, что основные виды деятельности, взаимосвязанные в структуре человека как субъекта и проецирующиеся отсюда в структуру личности — преобразовательная, коммуникативная, познавательная, ценностно-ориентационная, художественная, — никогда не были в одинаковой мере нужны обществу (или какой-то его части). В условиях классово-антагонистических отношений труд стал уделом одной общественной группы, социально-организаторская деятельность — другой, научно-познавательная — третьей, идеологическая — четвертой. Система общественного разделения труда приводила к тому, что человек становился «частичным», односторонне развитым и накрепко прикованным к некоей профессии (либо к безделью, которое тоже становилось своего рода профессией, равно как игра, погоня за наслаждениями и т. п.).

Как эта социально-историческая ситуация сказалась на личности, мы хорошо знаем прежде всего благодаря тому, что показало ее художественно-образное исследование и моделирование.

К. Маркс заметил однажды, что человек «смотрится, как в зеркало, в другого человека» (1, 23, 62). Образы искусства и являются такими искусственными «человеками», которые должны дополнить мир реальных лю-

дей, дабы облегчить им решение задачи — поисков других людей, в которых хотелось бы «смотреться, как в зеркало», чтобы лучше познать самих себя, чтобы «относиться к самому себе как к человеку». Художественные модели личности могут вызывать восхищение или отвращение, на них можно хотеть походить или, напротив, от них можно отталкиваться в своем поведении, но всегда и во всех случаях они должны быть *социально-представительны*, дабы быть интересными и поучительными. Как писал Ф. Энгельс, в художественном произведении «каждое лицо — тип, но вместе с тем и вполне определенная личность» (3, 1, 4).

Вот почему опыт художественного удвоения, зеркального отражения, а точнее — *образного моделирования* искусством человека может и должен быть весьма ценным для научного человекознания. Неудивительно, что психологи, социологи, публицисты часто и сравнительно широко используют накопленный искусством материал художественных образов для суждения о реальных человеческих типах. Классические примеры такого рода — анализ Н. Г. Чернышевским и Н. А. Добролюбовым образов героев русской реалистической литературы и драматургии для характеристики социальных типов — «лишних людей» и «новых людей». Политическая публицистика восприняла эту методологию «реальной критики» и часто использовала те или иные литературные образы для характеристики типических черт различных социальных групп, их общественной

психологии и поведения. К примерам из художественной литературы в этом плане часто прибегал В. И. Ленин.

Историки искусства делали попытки рассмотреть развитие художественной культуры под углом зрения воссоздания на каждом ее этапе, так сказать, «героев своего времени». По И. Тэню, например, такими «господствующими типами» были нагой юноша — для античной культуры, экстатический монах и влюбленный рыцарь — для средневековой, галантный придворный — для искусства XVII в., наконец, Фауст и Вертер — для «индустриальной демократии» XIX в. (121).

В этой и ей подобных концепциях, несмотря на всю их теоретическую слабость, мы находим, во-первых, понимание связи художественной типологии и типологии реальной, жизненной, а во-вторых, понимание связи «господствующего типа» человека (и в жизни, и в искусстве) с меняющейся структурой общественного бытия и общественного сознания. Слабым же местом таких построений эстетики и критики был их эмпирико-интуитивный характер, мешавший подобным типологиям приобрести системное строение.

Между тем, когда психологи и социологи разрабатывали свои классификационные схемы, они часто опирались на опыт литературы и искусства; сошлемся хотя бы на известный труд А. Ф. Лазурского «Классификация личностей» (Пг., 1922) или на статью И. С. Кона «Люди и роли», в которой исследователь привлекает «Смерть Ивана Ильича» Л. Н. Толстого, повесть Кубо Абэ

«Чужое лицо» и ряд других произведений и образов для иллюстрации того, как ведет себя реальный человек в своей социальной роли, как соотносится в его поведении его «подлинное Я» и его ролевая «маска» (64, 168).

Попробуем и мы пойти по этому пути и посмотреть, как выглядит действующий человек в зеркале искусства.

Действующий человек в зеркале искусства

Что касается типологии индивидов, определяющейся физиологическими и психологическими критериями, то вряд ли нужно доказывать, какое многообразие типов темперамента и психического склада представлено историей художественного моделирования человека. Можно лишь заметить, что искусство двигалось от сравнительно грубого различения людей по типу обуревающей их *страсти* (скажем, в античном театре) к типологии сложных и внутренне противоречивых *характеров* (например, в театре Шекспира), а затем — к самой тонкой дифференциации *глубинных психологических структур* (скажем, в драматургии А. П. Чехова).

Но особенно интересен опыт искусства в типологизации личностей. В каждую эпоху искусство фиксирует наиболее характерные для личности формы ее деятельности — скажем, государственно-политическую, религиозную, воинскую, буржуазно-предпринима-

тельскую и т. д. и т. п. Этот социально-содержательный план типизации позволяет нам видеть в персонажах Гоголя, Бальзака, Диккенса, Толстого, Достоевского типичных помещиков, типичных чиновников, типичных крестьян, типичных офицеров и т. п. Но не менее интересен и опыт художественного моделирования *многообразия структурных вариаций* человеческой деятельности, отражающихся в особенностях человека как личности и индивидуальности.

Если представить неравномерное формирование структуры человека как личности в самом общем, грубо-схематическом виде, можно сказать, что оно имело два источника:

гипертрофированное развитие одного из компонентов этой структуры, что приводит к подавлению всех других;

атрофию одного из ее компонентов, что влечет за собой опять-таки драматические последствия для структуры личности, взятой в целом.

Для иллюстрации первой ситуации искусство предоставляет нам богатый материал, поскольку оно с высочайшей чуткостью воспринимало каждую аномалию в структуре человека и запечатлеvalo все такие типические отклонения от ее нормального, но оказывавшегося — увы! — лишь идеальным состоянием. В ряду образов такого рода мы назвали бы прежде всего Дон-Кихота, Дон-Жуана, Гамлета и Фауста, поскольку в каждом из этих образов запечатлено *гипертрофированное развитие какого-то одного вида*

человеческой деятельности, что делало резко неуравновешенной всю архитектонику личности, и это не могло не приводить к трагедийному или трагикомическому исходу.

Дон-Кихот есть, в сущности, практик, преобразователь, борец, общественный деятель. Жажда практического действия, потребность вмешательства в существующее положение вещей и изменения данности есть его главная психологическая черта. Отчего же в таком случае наше отношение к герою Сервантеса двойко: отчего он вызывает и восхищение и насмешку, отчего он одновременно и велик и комичен? Оттого, что непреодолимое стремление к практическому действию сочетается у него с отсутствием знания жизненной реальности, причем степень отсутствия этого знания такова, что может быть мотивирована только психическим расстройством (точно такую же мотивировку придется предложить Ф. М. Достоевскому для своего Дон-Кихота — князя Мышкина). Отсюда то рискованное положение, в котором оказывается предельно возвышенная ценностная ориентация рыцаря печального образа, и отсюда же — фактическое разрушение нормального общения Дон-Кихота со всеми, кроме Санчо Пансы.

В образе Дон-Жуана художественный гений человечества смоделировал иной «перекос» структуры личности, основанный на гипертрофии ее коммуникативного потенциала. Философская глубина этого образа в том и состоит, что Дон-Жуан не вульгарный Ловелас, не пошлый охотник за чувственными

радостями, не расчетливый «милый друг», но человек, обуруаемый *ненасытной жаждой общения*, которая лишь принимает эротическую форму в силу того, что вся система ценностных ориентаций оказалась у него редуцированной, сведенной к одной жажде любовных приключений. Вспомним в этой связи глубокую мысль К. Маркса: «Непосредственным, естественным, необходимым отношением человека к человеку является *отношение мужчины к женщине*. В этом естественном родовом отношении отношение человека к природе есть непосредственным образом его отношение к человеку, а его отношение к человеку есть непосредственным образом его отношение к природе, его собственное *природное* предназначение. Таким образом, в этом отношении *проявляется в чувственном* виде, в виде наглядного *факта* то, насколько стала для человека природой человеческая сущность, или насколько природа стала человеческой сущностью человека. На основании этого отношения можно, следовательно, судить о ступени общей культуры человека». Поэтому, например, «в отношении к *женщине*, как к добыче и служанке общественного сладострастия, выражена та бесконечная деградация, в которой человек пребывает по отношению к самому себе...» (2, 587).

Неудивительно, что у Моцарта, у Байрона, у Пушкина Дон-Жуан мог быть обаятелен. Ведь герой «Каменного гостя» из «ссылки самовольно в Мадрит явился», не согласившись променять «последней в Андалузии

крестьянки на первых тамошних красавиц», не согласившись потому, что «в них жизни нет, все куклы восковые». Потому-то и Печорин у М. Ю. Лермонтова мог стать, в сущности, особым социальным разворотом того же классического образа. Донжуанство Печорина объясняется невозможностью реализовать иным путем скрывавшиеся в нем «силы необъятные». Но тут-то и оказывается, что неутолимая жажда общения, не сопряженная с социально значимой системой ценностей и не требовавшая поэтому никаких глубоких знаний (кроме разве что знания женского сердца и способов его покорения), обесмысливала само общение и неотвратимо вела героя к трагическому концу.

Но вот противоположный случай — *всевластие нравственного сознания*, бьющегося над выработкой истинных ценностей, над их отличием от лжеценностей, от мнимых идеалов. В этом биении — суть образа Гамлета. Но и тут личности не дано структурного равновесия: ценностно-ориентационная деятельность сознания героя захватывает его в такой мере, что парализует волю к практическому действию, бесконечно сужает все познавательные и коммуникативные устремления и подчиняет их всепоглощающей мучительной рефлексии.

И наконец, Фауст, пожертвовавший нравственными ценностями, возможностью практического действия и живого человеческого общения во имя *обладания абсолютным знанием*:

И к магии я обратился,
Чтоб дух по зову мне явился
И тайну бытия открыл.
Чтоб я, невежда, без конца
Не корчил больше мудреца,
А понял бы, уединясь,
Вселенной внутреннюю связь,
Постиг все сущее в основе
И не вдавался в суесловье.

Гёте заставил своего героя понять трагическую ложность такой отвлеченно-гносеологической позиции. Конечный, предсмертный вывод Фауста:

Вот мысль, которой весь я предан,
Итог всего, что ум скопил.
Лишь тот, кем бой за жизнь изведан,
Жизнь и свободу заслужил.

Вне ценностей, вне общения, вне труда самое глубокое знание бессмысленно и бесчеловечно.

Крайне интересно, что во всех этих случаях перед нами характеры величественные и могучие в самой их односторонности. Дело в том, что в этих образах предстает эпоха вызревания буржуазного общества, которая, как говорил Ф. Энгельс, нуждалась в титанах и порождала титанов. Когда же кривая капиталистического развития пошла неуклонно и неотвратно вниз, личность утрачивала ту энергию, которой она была некогда заряжена. Теперь характернейшим источником искривленного ее развития становится не гипертрофия, а *атрофия* одной из ее составляющих. Соответственно искусство начинает строить новые модели — модели

ничтожных людей, патологически деформированных оттого, что они полностью лишены способности к практическому действию, как Обломов; или лишены знания до такой степени, как герой «Процесса» Кафки, абсолютно ничего не понимающий в том, что происходит с ним и вокруг него; или совершенно лишены каких бы то ни было жизненных ценностей, идеалов, стремлений, как Посторонний у Камю; или, наконец, начисто лишены самой способности общаться с себе подобными, как персонажи пьес Беккета и многих других произведений буржуазного искусства, воплотивших трагедию некоммуникабельности, эту едва ли не самую страшную болезнь современного буржуазного общества, разъедаемого эгоизмом и индивидуализмом.

Впрочем, и на нынешнем этапе развития цивилизации возможно повторение классической ситуации с гипертрофией одного из четырех основных направлений человеческой деятельности, однако крайне показательным, чем теперь оборачивается былой титанизм литературных героев. Фауст превращается в поистине страшный образ ученого-атомщика Хонникера, героя фантазмагорического памфлета Курта Воннегата «Колыбель для кошки». Образ этот страшен потому, что показывает, как превращение познавательной деятельности в самоцель, в некую игру большого ребенка, полностью отключившегося при этом от нравственных ценностей, от нормального человеческого общения, от понимания практического значения получаемого

знания, неустранимо ведет к гибели цивилизации и самой жизни на Земле. Точно так же Дон-Жуан перерождается в ничтожнейшего Феликса Круля.

Не менее ярко запечатлена в истории литературы и та ситуация, которая возникла при резком повышении или резком уменьшении удельного веса *художественного потенциала* личности в общей ее структуре. Вспомним, как противопоставил А. С. Пушкин образы сестер Лариных. У юной Татьяны жизнь в искусстве полностью вытеснила жизнь практическую, реальную:

Ей рано нравились романы;
Они ей заменяли все;
Она влюблялася в обманы
И Ричардсона и Руссо.

Ольга же совершенно чужда художественных потребностей и мечтательной жизни; она — верная дочь своей пошлой среды и своих ничтожных родителей, один из которых «в книгах не видал вреда», оттого что, «не читая никогда, их почитал пустой игрушкой», а другая любила Ричардсона «не потому, чтобы прочла...» Прозаически-деловая Ольга оказалась не способной понять поэтическую натуру Ленского, а ее сестра, жадно пьющая «обольстительный обман» художественных вымыслов, самое себя воспринимая в отраженном свете этих романов,

Воображаясь героиней
Своих возлюбленных творцов,
Кларисой, Юлией, Дельфиной...—

приравняла и Онегина к романтическим персонажам. Они

Все для мечтательницы нежной
В единый образ облеклись,
В одном Онегине слились.

Нужно ли удивляться тому, что поверка поэтических мечтаний жизненной реальностью драматически обернулась для бедной Татьяны?

Отношение А. С. Пушкина к своим героям конечно же разное, но совершенно очевидно, что он не приемлет ни атрофии, ни гипертрофии художественных интересов личности и что вместе с тем именно эти односторонности развития личности считает типичными в современном ему обществе. И сколько других художников — и до Пушкина, и после него — подтверждало своими человековедческими исследованиями правильность такой постановки вопроса!

Создать новый тип личности, развитой *всесторонне* и *гармонично*, способен и призван только грядущий социальный строй — *коммунистический*. Прототипы всесторонне и гармонически развитой личности не сформировались еще в самой жизни. Тем не менее нельзя не заметить, что в тех случаях, когда советские художники ищут «героев нашего времени», они интуитивно нащупывают такую структуру личности, которая обладала бы всеми описанными выше пятью потенциалами, т. е. раскрывалась бы в *сфере труда*, в *разных формах общения*, в *свойственных ей ценностных ориентациях*, в обре-

таемой ею системе *знаний* о мире, обществе, человеке, наконец, *в искусстве*. Личность такого типа является предвестницей человека будущего — человека всесторонне и гармонически развитого.

Коммунизм и всестороннее, гармоническое развитие человека

Общество, основанное на классовом антагонизме, могло только мечтать о типе всестороннего и гармонически развитого человека — так, например, как мечтал об этом Ф. Шиллер. Реально же несправедливо организованное общество нуждалось именно в однобокой, дисгармоничной, неравномерно развитой личности. К. Маркс и Ф. Энгельс показали, что всестороннее и гармоническое развитие личности есть естественное и необходимое следствие такого общественного устройства, которое превращает человека *из средства достижения каких-либо иных целей в высшую цель социального бытия*. В этом обществе «развитие человеческих сил... является самоцелью» (1, 25, ч. II, 387). Именно поэтому человек может и должен развернуть здесь все свои силы, преодолевая «частичность», однобокость, ущербность развития, которые порождались в прошлом подчинением человека каким-то отчужденным от него (нравственно-религиозным, или государственно-политическим, или производственно-экономическим) силам.

Между тем при попытках конкретизации эти положения основоположников марксизма интерпретируются нередко таким образом, будто речь идет не о всестороннем развитии личности, а о всестороннем развитии *производственной активности* человека. Однако опыт показывает, что в процессе научно-технической революции активность эта приобретает все более специализированный характер. Явно утопичны поэтому предположения, будто люди когда-либо получают возможность владеть если не всеми, то хотя бы многими профессиями, свободно переходя от одного занятия к другому. Кроме того, владение несколькими профессиями (скажем, хирургией, слесарным делом и архитектурным проектированием, если представить себе подобный, едва ли реально осуществимый случай) еще не сделало бы человека разносторонним, если бы он ничего, кроме данных профессий, не знал и ничем, кроме них, не интересовался.

Всестороннее развитие личности предполагает нечто иное. Это понятие лишается какой бы то ни было утопичности, если интерпретировать его как *развитие всех видов деятельности, которые составляют структуру личности*, — деятельности преобразовательной, коммуникативной, познавательной, ценностно-ориентационной, художественной. При этом не должно иметь значения, в какой конкретной форме деятельности (инженерной, медицинской, педагогической и т. п.) проявится трудовая активность личности, или в каких именно формах познавательной

деятельности конкретизируется прежде всего его гносеологический потенциал, или в каких конкретных формах будет осуществляться общение этого человека с другими людьми. Никогда личность не сумеет охватить все громадное многообразие конкретных форм познавательной, ценностно-ориентационной, коммуникативной, трудовой, художественной деятельности. Однако идеальной следует считать такую ситуацию, при которой личность сможет так или иначе участвовать *во всех направлениях деятельности*, раскрывая и утверждая себя в полноте своих личностно-человеческих качеств. Так, по-видимому, нужно понимать слова К. Маркса о том, что задача коммунизма — «частичного рабочего, простого носителя известной частичной общественной функции, заменить всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности» (1, 23, 499). Для этого необходима, в частности, такая система воспитания, о которой мечтал Р. Оуэн, — соединяющая производительный труд с обучением и гимнастикой; таково «единственное средство для производства всесторонне развитых людей» (там же, 495).

У нас есть все основания полагать, что именно таким представлял себе нового человека и В. И. Ленин. Г. Л. Смирнов, специально изучавший эту сторону ленинского теоретического наследия, пришел к выводу, что в послеоктябрьский период «через все произведения Ленина, его устные выступле-

ния проходит мысль о формировании в новых условиях некоторых общих, существенных черт личности, которые должны быть свойственны строителям нового общества. Можно, пожалуй, указать в этой связи на три конкретные задачи, решением которых был особенно озабочен Ленин. Это — воспитание преданности идеям коммунизма, глубокого понимания их, это, затем, овладение знаниями и, наконец, включение каждого человека в активную созидательную работу» (108, 12).

Нетрудно увидеть, что эти три задачи соответствуют трем видам человеческой деятельности, характеризующим личность. Мы могли бы с полным правом добавить к ним четвертый вид — деятельность общения, которой В. И. Ленин придавал не меньшее значение, чем трем остальным, имея в виду демократическое общение коммунистов друг с другом, столь же демократическое общение коммунистов и беспартийных, руководителей и подчиненных, старших и младших, представителей разных наций и народностей, истинно равноправное общение мужчины и женщины — и в любви, и в семье, и в социальной деятельности. Добавим, наконец, что В. И. Ленин подчеркивал необходимость художественного развития нового человека как неотъемлемый компонент его духовной культуры. Не случайно даже в первые и самые трудные годы существования Советской власти Ильич говорил о перспективе создания «великого коммунистического искусства», которое стало бы всенародным до-

стоянием, которое вошло бы в жизнь каждого члена социалистического общества и как его собственная творческая деятельность, и как предмет духовного потребления. Искусство, говорил В. И. Ленин, «должно пробуждать в них (в широких массах трудящихся, т. е., в сущности, в каждом человеке.— М. К.) художников и развивать их», «оно должно быть понятно этим массам и любимыми ими» (5, 663).

Если попытаться рассмотреть в этом плане опыт, накопленный эпохой строительства социализма в нашей стране и в других странах социалистического мира, то можно убедиться, что *стремление к развитию личности во всех направлениях ее жизнедеятельности* стало неким законом формирования нового человека. Фундаментальным и неоспоримым принципом социалистической системы народного образования является *единство образования и воспитания*, т. е. согласованное формирование познавательной и ценностно-ориентационной деятельности ребенка, подростка, юноши. Конечно, далеко не всегда еще эта задача решается успешно, но суть дела состоит именно в том, что по этому пути направляются усилия педагогической мысли и практики, ибо только так школа способна формировать человека нового общества.

Проведенная в СССР реформа образования, имевшая целью политехнизацию обучения, направлена на соединение образования и воспитания с развитием потребностей и способностей молодых людей участвовать в практически-созидательной трудовой дея-

тельности. И здесь, правда далеко не всегда еще, школа умеет достигать поставленной цели. Однако в принципе только так можно лепить нового человека, не знающего разлада между духовной и практической жизнью.

Но всего этого мало, так как практическая жизнедеятельность выражается, как мы знаем, не только в труде, но и в общении. Поэтому вполне естественно, что еще одной существеннейшей задачей школы является *развитие у детей потребности в общении*, навыков общения, готовности участвовать на самостоятельном этапе жизни в необходимых социалистическому обществу формах межчеловеческого общения. Там, где привлечение детей к общественной работе имеет формальный или принудительный характер, эта задача не решается, и молодые люди вырастают эгоистами, с иронией и скепсисом относящимися к своим общественным обязанностям. Положение оказывается иным там, где опытные и талантливые воспитатели (учителя, пионервожатые, лидеры из самой молодежной среды) умеют поддержать и раздуть горящее едва ли не у каждого ребенка стремление к общительности, распространяя его постепенно от игры, от дружеского общения ко всем более социально-значительным и социально-масштабным формам связи личности с ее средой, с классом, с нацией, с новой формой общности людей — советским народом, наконец, с человечеством в целом.

Подчеркнем и тот знаменательный факт, что в таком высоком политическом докумен-

те, каким является Программа КПСС, сформулированы задачи средней школы в области художественного воспитания учащихся, выделены специальные пункты, посвященные целям и формам такого воспитания подрастающих поколений строителей коммунизма (6, 125). Нужно ли более яркое подтверждение органичности художественного потенциала в общей структуре личности нового человека?

Так, практика доказывает, что в *социалистическом обществе основное направление в формировании нового человека есть именно направление всесторонности и гармоничности его развития, охватывающего все сферы деятельности в их взаимной помощи и взаимных опосредствованиях*. Именно таким виделся коммунизм К. Марксу: общество, которое принесет с собой *«подлинное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом»* (2, 588).

В ряду теоретических исследований последних лет, посвященных проблеме человека, особое место занимает работа Б. Г. Ананьева «Человек как предмет познания». Мы имеем сейчас в виду не специально-психологический аспект этой книги, а сформулированное в ней и серьезно теоретически обоснованное положение о *необходимости изучения человека совместными усилиями большой группы наук*. Именно потому, что человек есть самая сложная система из всех известных науке — система, соединяющая в себе законы природы и законы социума, — задача его познания требует сотрудничества многих научных дисциплин, ни одна из которых не способна дать нам достаточное знание о законах существования, деятельности и развития человека. В какой же мере реальны перспективы такого комплексного изучения человека объединенными усилиями большой группы наук?

Это зависит, по-видимому, от разных причин. Первая — *социальная* — связана с *объективной необходимостью* концентрации научных интересов на проблеме человека.

Окидывая взглядом историю отношений науки и общества, можно установить несомненную закономерность — смену ведущих ориентаций научного знания в зависимости от смены «социальных заказов», которые, в свою очередь, диктовались эволюцией основных нужд общественного развития. Так, на известном этапе своей истории общество нуждалось главным образом и прежде всего в *познании законов природы*, и сам человек рассматривался при этом *в системе природы, как один из ее элементов* (так обстояло дело в XVI—XVIII вв.). Подобная направленность интересов науки объяснялась тем, что на этом этапе своего развития общество должно было обеспечить стремительный рост материального производства и подняться с примитивнейшего уровня средневековой экономики на уровень индустриальной цивилизации, а эту задачу нельзя было решить без знания основных законов природы.

На следующем этапе истории — в XIX—XX вв. — центр тяжести объективных познавательных интересов общества стал смещаться *на него самое*, человек же по-прежнему занимал науку лишь постольку, поскольку он имел отношение к этому новому главному предмету научного знания, т. е. поскольку он является *носителем социальных отношений* и мельчайшей единицей различных социальных образований. Появление этой новой познавательной ориентации отражало назревшую в середине прошлого века и обострявшуюся в дальнейшем объективную историческую потребность реорганиза-

ции социальной жизни людей — потребность, приведшую в конечном счете к революционному преобразованию общества в ряде стран и чреватую в недалеком будущем полной победой социалистической системы общественной жизни на всем земном шаре.

По мере решения этой исторической задачи социального развития перед обществом все более непреложно вставала и задача *преобразования самого человека*. Практика показала, что человек не растворяется целиком ни в природной, ни в общественной субстанциях, но сложнейшим, диалектически-противоречивым образом их сливает воедино и что поэтому формирование человека нового типа, отвечающего потребностям нового типа общественного устройства, зависит прежде всего от *изученности этой сверхсложной биосоциальной системы*.

Так проблема человека начала выдвигаться на первый план всего хода развития научной мысли, и нет никаких сомнений в том, что эта тенденция будет разворачиваться в дальнейшем со все большей определенностью и силой. Подчеркнем лишний раз — дело тут не в какой-либо имманентной логике самодвижения научного познания и тем более не в благородных гуманистических пожеланиях или надеждах, а в непреложном историческом процессе развития основных потребностей общества — *потребностей в таком роде знания, которое необходимо для решения главных практических задач, объективно назревающих на определенной ступени социального развития*.

Вторая причина, от которой зависят перспективы успешного развития всего комплекса человековедческих наук, чисто *организационная*. Необходима организация самой работы по комплексному изучению человека, без чего усилия отдельных наук останутся разрозненными и не свяжутся в единую и целостную систему знаний. И тут представляется несомненным, что раньше или позже — это уже зависит не от науки, а от ряда внешних для нее обстоятельств международно-политического и экономического характера — будут созданы и тот «Институт Человека», о необходимости которого уже говорилось в советской прессе, и другие эффективные условия обеспечения координации всех так или иначе причастных к изучению человека наук.

Наконец, третья причина, обуславливающая плодотворную комплексную разработку проблемы человека, — наличие общей для всех участников этого коллективного научного дела *философско-методологической базы*. Марксизм предоставил человековедческим наукам такую базу в виде общих принципов диалектического метода и материалистического понимания природы, общества, человека. Предстоит конкретизировать эти общие философские положения применительно к конкретной области — к области человека и его деятельности. А это значит, что наряду с марксистской онтологией, гносеологией, аксиологией, социологией необходимо разрабатывать *марксистскую философскую антропологию*, которая и служит зве-

ном связи всех наук, изучающих человека, с диалектическим материализмом.

Решение этой задачи имеет в наши дни самые благоприятные перспективы, ибо оно вызывается потребностями общественной практики, потребностями конкретных наук, наконец, потребностями идеологии социалистического гуманизма, который, как и все другие области социалистической идеологии, должен иметь научный характер, т. е. должен вырастать из научной теории человека, из *марксистского учения о человеческой деятельности.*

Список цитируемой литературы

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения.
2. Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.
3. «К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве». В двух томах. М., 1967.
4. Ленин В. И. Полное собрание сочинений.
5. «В. И. Ленин о литературе и искусстве». М., 1969.
6. Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1972.
7. Marx K., Engels F. Werke. В., 1957—1968.
8. Абульханова-Славская К. А. К проблеме социальной обусловленности психического. «Вопросы философии», 1970, № 6.
9. Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания. Л., 1969.
10. Анохин П. К. Теория функциональной системы. «Успехи физиологических наук», 1970, т. 1, № 1.
11. Анохин П. К. Философские аспекты теории функциональной системы. «Вопросы философии», 1971, № 3.
12. Анохин П. К. Философский смысл проблемы естественного и искусственного интеллекта. «Вопросы философии», 1973, № 6.
13. «Античные мыслители об искусстве». Сб., М., 1937.
14. Анцыферова Л. И. Принцип связи психики и деятельности и методология психологии. В сб. «Методологические и теоретические проблемы психологии». М., 1969.
15. Арзаканьян Ц. Г. Культура и цивилизация: проблемы теории и истории. «Вестник истории мировой культуры», 1961, № 3.
16. Арзаканьян Ц. Г. Трактровка гуманизма в современных буржуазных концепциях культуры и цивилизации. В сб. «От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела (Проблемы современного буржуазного гуманизма и свободомыслия)». М., 1969.

17. *Афанасьев В. Г.* Человек в системе управления. «Вопросы философии», 1972, № 8.
18. *Афанасьев В. Г.* О системном подходе в социальном познании. «Вопросы философии», 1973, № 6.
19. *Бассин Ф. В.* Проблема «бессознательного» (О неосознанных формах высшей нервной деятельности). М., 1968.
20. *Баткин Л. М.* Тип культуры как историческая целостность. «Вопросы философии», 1969, № 9.
21. *Бернштейн Н. А.* Очерки по физиологии движения и физиологии активности. М., 1966.
22. «Биологическая кибернетика». Под ред. А. Б. Когана. М., 1972.
23. *Бирюков Б. В., Геллер Е. С.* Кибернетика в гуманитарных науках. М., 1973.
24. *Блауберг И. В., Юдин Э. Г.* Становление и сущность системного подхода. М., 1973.
25. *Блонский П. П.* Избранные педагогические сочинения. М., 1961.
26. *Божович Л. И.* Личность и ее формирование в детском возрасте. М., 1968.
27. *Винер Н.* «Я — математик». М., 1967.
28. *Войтонис Н. Ю.* Предыстория интеллекта (К проблеме антропогенеза). М.—Л., 1949.
29. *Выготский Л. С.* Педагогическая психология. М., 1926.
30. *Выготский Л. С.* Воображение и творчество в школьном возрасте. М., 1930.
31. *Выготский Л. С.* Избранные психологические исследования. М., 1956.
32. *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. М., 1960.
33. *Выготский Л. С.* Спиноза и его учение об эмоциях в свете современной психоневрологии. «Вопросы философии», 1970, № 6.
34. *Выготский Л. С. и Лурия А. Р.* Этюды по истории поведения. Обезьяна. Примитив. Ребенок. М.—Л., 1930.
35. *Гегель.* Сочинения.
36. *Гельвеций К. А.* О человеке, его умственных способностях и его воспитании. М., 1938.

37. *Гельгорн Э., Луфборроу Дж.* Эмоции и эмоциональные расстройства. М., 1966.
38. *Гердер И.-Г.* Избранные сочинения. М.—Л., 1959.
39. *Гибш Г., Форверг М.* Введение в марксистскую социальную психологию. М., 1972.
40. *Горанов К.* Художественный образ и его историческая жизнь. М., 1970.
41. *Давыдов Ю. Н.* Искусство как социологический феномен. М., 1968.
42. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. Изд. 5-е. СПб., 1895.
43. *Добрынин Н. Ф., Бардиан А. М., Лаврова Н. В.* Возрастная психология. М., 1965.
44. *Дробницкий О. Г.* Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. М., 1967.
45. *Дубинин Н. П.* Философские и социологические аспекты генетики человека. «Вопросы философии», 1971, № 1—2.
46. *Дубинин Н. П.* Социальное и биологическое в современной проблеме человека. «Вопросы философии», 1972, № 10.
47. *Замошкин Ю. А.* Кризис буржуазного индивидуализма и личность. М., 1966.
48. *Зворыкин А. А.* Определение культуры и место материальной культуры в общей культуре. М., 1964.
49. *Зворыкин А. А.* Некоторые вопросы теории культуры (Приложение № 1 к «Информ. бюллетеню» № 23 Сов. Социолог. Ассоциации). М., 1969.
50. *Илиади А. Н.* Введение в марксистско-ленинскую философию. Курск, 1970.
51. *Ион Э.* Проблемы культуры и культурная деятельность. М., 1969.
52. «Исследования по общей теории систем». Сб. переводов. М., 1969.
53. «Исторический материализм как теория социального познания и деятельности». Сб. М., 1972.
54. *Игельсон Л. Б.* Лекции по общей психологии. Владимир, 1970.

55. *Ительсон Л. Б.* Информационный принцип в математическом моделировании процессов учения и познавательной деятельности. «Уч. записки Владимирского Гос. Педагогич. ин-та», серия «Педагогика и психология», вып. 2. Владимир, 1968.
56. *Каган М. С.* Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л., 1971.
57. *Какабадзе З. М.* Человек как философская проблема. Тбилиси, 1970.
58. *Камшилов М. М.* Биотический круговорот. М., 1970.
59. *Кант И.* Антропология. СПб., 1900.
60. *Ковалев А. Г.* Психология личности. М., 1965.
61. *Коган Л. Н., Вишневский Ю. Р.* Очерки теории социалистической культуры. Свердловск, 1972.
62. «Коммунизм и культура». Сб. М., 1966.
63. *Кон И. С.* Социология личности. М., 1967.
64. *Кон И. С.* Люди и роли. «Новый мир», 1970, № 12.
65. *Копнин П. В.* Диалектика как логика и теория познания. Опыт логико-гносеологического исследования. М., 1973.
66. *Коршунов А. М.* Теория отражения и творчество. М., 1971.
67. *Кремянский В. И.* К анализу понятия активности материальных систем. «Вопросы философии», 1969, № 10.
68. *Кропоткин П.* Взаимная помощь как фактор эволюции. М., 1918.
69. *Кругецкий В. А.* Возрастные психологические особенности подростка. «Советская педагогика», 1970, № 1.
70. *Кучинский Я.* Диалектика культуры. «Вопросы философии», 1973, № 5.
71. *Лазурский А. Ф.* Психология. М., 1923.
72. *Левитов Н. Д.* Детская и педагогическая психология. М., 1960.
73. *Леонтьев А. Н.* Психологические основы дошкольной игры. «Советская педагогика», 1944, № 7—8.
74. *Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики. М., 1965.

75. *Леонтьев А. Н.* Проблема деятельности в психологии. «Вопросы философии», 1972, № 9.
76. *Лешли К. С.* Мозг и интеллект. М.—Л., 1933.
77. *Лотман Ю., Успенский Б.* О семиотическом механизме культуры. Труды по знаковым системам. 5. Тарту, 1971.
78. *Лурия А. Р.* Психология как историческая наука. В сб. «История и психология». М., 1971.
79. *Люблинская А. А.* Некоторые особенности умственной деятельности младших школьников. «Сов. педагогика», 1969, № 12.
80. *Макаренко А. С.* Соч., т. IV. М., 1951.
81. *Маргулис А. В.* Диалектика деятельности и потребностей общества. Белгород, 1972.
82. *Маркарян Э. С.* Очерки теории культуры. Ереван, 1969.
83. *Маркарян Э. С.* Вопросы системного исследования общества. М., 1972.
84. *Маркарян Э. С.* Системное исследование человеческой деятельности. «Вопросы философии», 1972, № 10.
85. *Мегрелидзе К. Р.* Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, М., 1965.
86. *Мысливченко А. Г.* Человек как предмет философского познания. М., 1972.
87. *Моль А.* Теория информации и эстетическое восприятие. М., 1966.
88. *Мясищев В. Н.* Личность и неврозы. Л., 1960.
89. *Наумова Н. Ф.* Проблема человека в социологии. «Вопросы философии», 1971, № 7.
90. *Новик И. Б.* О моделировании сложных систем (Философский очерк). М., 1965.
91. *Нойберт Р.* Новая книга о супружестве. М., 1967.
92. *Обуховский К.* Психология влечений человека. М., 1972.
93. «Общая психология». Под ред. проф. А. В. Петровского. М., 1970.
94. *Павлов Т.* Некоторые методологические вопросы эстетики. В сб. «Проблемы эстетики». М., 1958.
95. *Панов Е. Н.* Общение в мире животных (эволюционные и популяционные аспекты поведения животных). Вып. 1. М., 1970.

96. *Платонов К. К.* О системе психологии. М., 1972.
97. «Принцип историзма в познании социальных явлений». Сб. М., 1972.
98. «Проблема ценности в философии». Сб. М.—Л., 1966.
99. «Проблема человека в современной философии». Сб. М., 1969.
100. *Пэнто Р., Гравитц М.* Методы социальных наук. М., 1972.
101. *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. М., 1946.
102. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М., 1967.
103. *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. М., 1973.
104. *Свидерский В. И.* Некоторые вопросы диалектики изменения и развития. М., 1965.
105. *Сетров М. И.* Основы функциональной теории организации. Философский очерк. Л., 1972.
106. *Симонов П. В.* О сложных формах мотивации поведения животных. «Успехи физиологических наук», 1970, № 2.
107. *Симонов П. В.* Теория отражения и психофизиология эмоций. М., 1970.
108. *Смирнов Г. Л. В. И.* Ленин и проблемы типизации личности. «Вопросы философии», 1969, № 10.
109. *Соколов Э. В.* Культура. «Уч. зап. Лен. педагогического института им. А. И. Герцена. (Философские исследования)», т. 365, Л., 1968.
110. *Соколов Э. В.* Культура и личность. Л., 1972.
111. *Спиркин А. Г.* Сознание и самосознание. М., 1972.
112. *Сэв Л.* Марксизм и теория личности. М., 1972.
113. *Сэхляну В.* Физика, химия и математика жизни. Бухарест.
114. *Татаркевич В.* Дефиниция искусства. «Вопросы философии», 1973, № 5.
115. *Тенишев В. Н.* Деятельность человека. СПб., 1897.
116. «Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении. Образ, метод, характер». М., 1962.

117. *Тих Н. А.* Предыстория общества (сравнительно-психологическое исследование). Л., 1970.
118. *Тугаринов В. П.* Марксистская теория личности на настоящем этапе. «Философские науки», 1971, № 4.
119. *Тугаринов В. П.* Философия сознания (Современные вопросы). М., 1971.
120. *Тэйлор Э.* Первобытная культура. М., 1939.
121. *Тэн И.* Философия искусства. М., 1933.
122. *Тюхтин В. С.* Отражение, системы, кибернетика. Теория отражения в свете кибернетики и системного подхода. М., 1972.
123. *Узнадзе Д.* Психологические исследования. М., 1966.
124. *Ушинский К. Д.* Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Собр. соч., т. 8—9. М.—Л., 1950.
125. «Философские проблемы биологии». Сб. М., 1973.
126. *Францев Г.* Культура. «Философская энциклопедия», т. 3. М., 1964.
127. *Фролов И. Т.* Природа современного биологического познания. «Вопросы философии», 1972, № 11.
128. *Чавчавадзе Н. З.* О некоторых особенностях художественного отражения действительности. Тбилиси, 1955.
129. *Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А.* Народы, расы, культуры. М., 1971.
130. «Человек в социалистическом и буржуазном обществе». Сб. М., 1966.
131. *Чернышевский Н. Г.* Полное собрание сочинений в пятнадцати томах. М., 1949.
132. *Шибутани Т.* Социальная психология. М., 1969.
133. *Шиллер Ф.* Собрание сочинений в семи томах. М., 1957.
134. *Шингаров Г. Х.* Эмоции и чувства как форма отражения действительности. М., 1971.
135. *Шовен Р.* Поведение животных. М., 1972.
136. *Щепаньский Я.* Элементарные понятия социологии. М., 1969.
137. *Эльконин Д. Б.* Творческие ролевые игры детей дошкольного возраста. М., 1957.

138. *Эльконин Д. Б.* Некоторые итоги изучения психического развития детей дошкольного возраста. В кн. «Психологическая наука в СССР», т. II. М., 1960.
139. *Эльконин Д. Б.* Детская психология (Развитие ребенка от рождения до семи лет). М., 1960.
140. *Эшби У. Р.* Конструкция мозга. М., 1962.
141. *Якобсон П. М.* Психология эмоций. М., 1958.
142. *Ярошевский Т. М.* Личность и общество. М., 1973.
143. *Allport G. W.* Personality and Social Encounter. Selected Essays. Boston, 1960.
144. *Arendt H.* Vita activa, oder vom tätigen Leben. Stuttgart., 1960.
145. *Eysenck H. J.* The Structure of Human Personality. L., N. Y., 1953.
146. *Hall C. S. and Lindzey G.* Theories of Personality. N. Y., L., 1957.
147. *Hauser A.* Philosophie der Kunstgeschichte. Münch., 1958.
148. *Heard G.* Five Ages of Man. The Psychology of Human History. N. Y., 1963.
149. *Huizinga J.* Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Hamb., 1966.
150. *Jennings H. S.* The Universe and Life. New Haven, 1934.
151. *Kroeber A. L. and Kluckhohn C.* Culture. A critical Review of Concept and Definitions. Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology. Harvard Univ., vol. XLVI, № 1, 1952.
152. *Lieb J. C.* The Four Faces of Man. A Philosophical Study of Practice, Reason, Art and Religion. Philadelphia, 1971.
153. *Munro Th.* Evolution in the Arts and other Theories of Culture History. N. Y. (s. a.).
154. *Ochanine D.* La sympathie et ses trois aspects: harmonie — contrainte — délivrance. P., 1938.
155. *Sartre J.-P.* L'existentialisme est un humanisme. Nagel, 1946.
156. *Weaver W.* Science and complexity. «American Scientist», v. 36, № 2, 1948.

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
<i>Глава I</i>	
ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ПРЕДМЕТ СИСТЕМНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ	13
О необходимости системного подхода к изучению общественных явлений	14
Характеристика системного подхода	22
Общая системная характеристика человеческой деятельности	34
<i>Глава II</i>	
МОРФОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	50
Преобразовательная деятельность	53
Познавательная деятельность	58
Ценностно-ориентационная деятельность	63
Коммуникативная деятельность или общение	80
Человеческая деятельность и биологическая жизнедеятельность	90
<i>Глава III</i>	
ВЗАИМОСВЯЗЬ ВИДОВ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ. ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО КАК ОСОБЫЙ ВИД ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	98
Необходимость связи всех видов деятельности	99
Формы связи различных видов деятельности	106
Проблема своеобразия художественной деятельности в истории эстетики	111

Художественное освоение мира как синкретическое единство четырех основных видов деятельности	120
Связь художественного творчества с другими видами человеческой деятельности	131
Место искусства в истории культуры	136

Глава IV

ПСИХИКА КАК УПРАВЛЯЮЩАЯ ПОДСИСТЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	140
Психические механизмы сбора информации	147
Психические механизмы переработки информации или интеллект	152
Интеграционные действия психики	170
Механизмы непосредственного управления деятельностью	174

Глава V

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И КУЛЬТУРА	180
Три слоя культуры	188
Внутреннее строение материальной культуры	197
Внутреннее строение духовной культуры	208
Внутреннее строение художественной культуры	216
Культура как технология деятельности	220
Функция культуры	233
Проблема историко-культурной типологии	238

Глава VI

КОНКРЕТНЫЙ ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	247
Об общих принципах теоретического описания конкретного человека	—
Человек как индивид, личность и индивидуальность	254
	327

Проблема ведущего вида деятельности	268
Пути построения человеческой типологии	288
Действующий человек в зеркале искусства	297
Коммунизм и всестороннее, гармоничное развитие человека	306
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	313
СПИСОК ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	318

Каган Моисей Самойлович
ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
(Опыт системного анализа)

Заведующий редакцией *А. И. Могилев*

Редактор *М. А. Лебедева*

Младшие редакторы *Ж. П. Крючкова* и *Е. С. Молчанова*

Художественный редактор *Г. Ф. Семиреченко*

Технический редактор *О. М. Семенова*

Сдано в набор 21 декабря 1973 г. Подписано в печать 19 апреля 1974 г. Формат 70×90^{1/32}. Бумага типографская № 2. Условн. печ. л. 11,99. Учетно-изд. л. 11,46. Тираж 70 тыс. экз. А 00119. Заказ № 372. Цена 34 коп.

Политиздат. Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Типография издательства «Звезда»,
г. Пермь, ул. Дружбы, 34.

34 коп.

