

ПРЕДИСЛОВИЕ

Родным и коллегам, Анатолию Федоровичу

и Олегу Анатольевичу Зотовым

посвящаю

Предлагаемая читателю книга – результат многолетних размышлений автора о когнитивной природе самого загадочного феномена человеческого духа – творчества. Став ключевой метафорой современности, понятие творчества по культурной значимости сопоставимо разве что с понятием «критики» в эпоху младогегельянцев, И. Канта и В. Дильтея. Но понятие творчества, неразрывно связанное с понятием смысла, испытывает мощное давление со стороны радикально-натуралистических версий в современной философии, изгоняющих «смысл» из современной теории познания как метафизический конструкт, не верифицируемый когнитивно-научными средствами. Попытки элиминации смысла из современной философии означают фактический отказ от проблематики, которая, по словам Э. Гуссерля, претендует на высшее философское достоинство. И если определить философию как рефлексию над предельными основаниями культуры, то ее смысловое строение и определяет культурное многообразие различных фигур духа. Поэтому в современной ситуации мощнейших когнитивных вызовов со стороны радикального натурализма в эпистемологии *акцентуация философской значимости смысловой составляющей человеческого познания является манифестацией важности исследования философских форм идеальной предметности, сохранения нормативного статуса эпистемологии как в современных когнитивных науках, так и в культуре в целом. В теоретико-познавательном же отношении обращенность к философскому анализу смысла имплицитно содержит имманентную критику крайних форм элиминативного натурализма в эпистемологии.*

Но чем выше культурный статус того или иного понятия, тем более семантически размытым является его содержание. Ибо, пронизывая различные пласты культуры, оно обрастает различными, в том числе повседневными («житейскими»), коннотациями. За каждым общекультурным

понятием тянется, подобно хвосту кометы, длинный шлейф смысложизненных образов и ассоциаций. Они почерпнуты как из научной и художественной практик, так и из обыденного мышления. Это результат седиментации социальных значений, отражающих динамичность культурных универсалий современного общества и присущую ему ценность инновационной человеческой деятельности.

Рассмотрение культурного многообразия всех оттенков значений понятия «творчество», безусловно, полезно для социологии познания. Оно дает богатейший материал для исследования проблемы социального распределения знания, поднятой в рамках феноменологической социологии. Однако это не входит в задачу данной книги, и я адресую заинтересованного читателя к моим ранее опубликованным работам¹. Моя задача состоит в том, чтобы выявить собственно философский предмет исследования творчества, ограничив культурное многообразие его интерпретаций. Этому и посвящена I глава настоящей монографии.

Культурное творчество неразрывно связано с языком. И это не удивительно. Язык – средоточие и субстанция герменевтического опыта. Границы вербализации совпадают с границами человеческого мира, внутреннего и внешнего. Еще М. Шелер показал, что переживания, наиболее близкие интимному ядру личности, трудно выразимы в языке. Они не ретенциальны и, следовательно, не подвластны памяти. Внешний же мир осмыслен в той мере, в какой поддается нашему описанию. Философия XX в. поистине одержима страстью к изучению языка. Подчас всепоглощающая страсть к постижению сокровенных тайн языка удивляла и самих представителей нашей профессии. «Иногда интерес к языку поглощал философов до такой степени, что собственно глубокие философские проблемы затрагивались лишь поверхностно», — сетует И. Хакинг. — Между тем, «существует прекрасная палитра традиционных Великих Проблем: истина, реальность, существование, логика, знание, необходимость, мечты, идеи. Другой выбор в пределах той же традиции может представить анализ проблем Бога, свободы, морали, индукции, интенции»², — полагает он, отмечая, что не существует общего ответа на этот вопрос для всей западной философии от Платона до наших дней.

¹ Смирнова Н.М. Творчество как процесс созидания новых культурных смыслов. // Философия творчества. / ред. Смирнова Н.М., Алексеев А.Ю. – М.: ИИнтелл, 2015. С. 63-76.

² *Hacking I. Why Does Language Matter to Philosophy?* // Cambridge Univ. Press, 1975. P 157. Русск. пер.: Хакинг Иан. Почему язык важен для философии? // Аналитическая философия: становление и развитие /ред. А.Ф. Грязнов. — М.: Дом интеллектуальной книги. Прогресс — Традиция, 1998. С.232.

Представители логического позитивизма усматривали в языке хорошо контролируемое средство логической работы — когнитивный инструмент анализа способов образования понятий в различных сферах человеческого опыта. «Философия занимается не специальными проблемами, а только общими: она призвана не определять частные термины искусства или науки, но решать проблемы, возникающие при определении таких терминов, или при прояснении отношения терминов физического мира к терминам опыта»³, — убежден Ф. Рамсей. Основание гипертрофированного интереса к языку также и в том, что в нем усматривали логическую матрицу нашего мышления о мире. В свете же логического позитивизма задача философии и сводилась главным образом к тому, чтобы выявить в языке его логическое ядро, анализ которого позволит выстраивать на его основе все достоверные структуры знания. Логический анализ языка, по мнению Р. Карнапа, позволит устранить большинство метафизических проблем репрезентативных теорий западной метафизики, довлевших философской традиции Нового времени⁴.

Постпозитивистская критика «стандартной концепции науки» не пощадила когнитивного оптимизма логических позитивистов: неразрешимость проблемы демаркации была осознана как принципиальная несводимость естественного языка к формализованному языку науки. Языковой опыт культурного сообщества воплощен в многообразии констелляций, едва ли доступных упорядочению и систематизации на манер структуралистской программы Ф. де Соссюра. Кроме того, программное изучение формальных свойств естественных языков неопровержимо свидетельствовало о неразрешимости задачи деконтекстуализации индексных выражений. Приписать индексам, т.е. словам, имеющим выраженное контекстуальное значение (я, он, тут, там, больше, меньше, вчера, сегодня, завтра и т.п.), интерсубъективный и контекстуально независимый смысл оказалось невозможным.

Обращение к социальным измерениям языка позволило обрести новую оптику его философского видения, кристаллизовавшуюся в

³ Ramsey F.P. Logical Positivism // Ayer A.J. (ed.) *Glenkoe*, 1960. P. 321-326./ Русск. пер. *Рамсей Ф.П.* Философия // Аналитическая философия: становление и развитие /ред. А.Ф. Грязнов. — М.: Дом интеллектуальной книги. Прогресс — Традиция, 1998. С. 38.

⁴ Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие /ред. А.Ф. Грязнов. — М.: Дом интеллектуальной книги. Прогресс — Традиция, 1998. С.69-89.

коммуникативной парадигме теории познания. Состоявшийся в рамках «лингвистического поворота» философский ренессанс ранее отвергнутой метафизики отвел языку более почетную роль. Преодолев когнитивное искушение предстать в роли строгой логической структуры, язык явился в новой ипостаси: посредника коммуникативных практик. Пафос лингвистического конструктивизма – в представлении о том, что общие синтаксические структуры естественных языков детерминируют метафизическую представления о структуре универсума (П. Стросон и др.). Реставрация метафизики, поколебленной критикой Канта, возводит язык в роль главной субстанции онтологии культуры.

«Лингвистический поворот» в современной философии в значительной мере подготовлен формированием парадигмы (пост)неклассической рациональности, в рамках которой теоретически артикулирована опосредованность когнитивного доступа к реальности сложившимися социально-культурными формами нашего познания, деятельности и социальной организации. В рамках (пост)неклассической рациональности теоретически обоснована невозможность внеязыкового доступа к миру «самому по себе», вне культурно оформленных средств языка и коммуникаций. Как справедливо отметил крупнейший отечественный теоретик познания М.А. Розов, «суть в том, что естествоиспытатель, как правило, “видит” природу, но не замечает тех социальных программ, в которых работает, и следы которых как раз и образуют то, что он видит. В большинстве случаев это столь же удобно, как смотреть кинофильм, забывая о технологии создания изображения на экране»⁵. Последнее с полным правом можно отнести к социальному познанию и его основному инструменту — естественному языку – средоточию и субстанции всех социальных значений. Поэтому поэтическую метафору герменевтической онтологии М. Хайдеггера «язык есть дом бытия» можно было бы понимать буквально, если под бытием иметь в виду бытие человеческое – жизненный мир человека.

В парадигме (пост)неклассической рациональности со свойственной ей устремленностью к углубленной рефлексии когнитивных средств, способов и операций деятельности, а также ценностно-смысловых установок субъекта познания, заметно возрос интерес к знаково-символическим «инструментам» работы в области социально-гуманитарного познания, логико-семантическим средствам достижения научного результата. Разговорный язык более не

⁵ Розов М.А. Классификация и теория как системы знания // На пути к теории классификации. Новосибирск, 1995. С.104.

уподобляется (по умолчанию) светоносному эфиру классической науки – неискажающему переносчику интерсубъективных социальных значений в потоке культурной трансляции: перенос социальных значений неизбежно порождает новые смысловые коннотации. Осознание социально-конструирующих функций языка формирует его философский образ как универсального социального конструктора — посредника между человеком и Богом, человеком и миром, человеком и человеком.

Язык как «орган внутреннего бытия человека» (В. Гумбольдт) очерчивает область его внутренней жизни, доступную рациональной рефлексии, конституирует *субъективную реальность* человека и структуру его жизненного мира. Будучи конститутивным в отношении субъективной реальности человека, естественный язык служит «строительным материалом» собственного Я. Переживание, не выраженное в языке, не ретенциально, т.е. не доступно памяти, а, следовательно, и рациональной рефлексии. Радикализация представлений о самодовлеющей роли изучения языка в философских исследованиях обусловлена и возникновением экстерналистского направления в философии языка (С. Крипке, Х. Патнем), представители которого подвергают критике психологическую нагруженность языковых значений и подчеркивают их интерсубъективную природу.

Интерсубъективность языка наделяет его способностью коммуникативной поддержки субъективной реальности: в повседневном общении человек отражается в зеркалах-сознаниях значимых других, подтверждающих (полностью или частично) его самооценку⁶. Коммуникативная поддержка субъективной реальности – основа персональной идентификации человека. Не слишком огрубляя суть дела, можно было бы сказать, что Я – это тень, отброшенная на мир языковыми средствами – сетка знаков, наброшенных на поле нашего восприятия. Метафора естественного языка как «фабрики социальных значений» (П. Бергер, Т. Лукман) обрела дополнительные коннотации в социально-феноменологической концепции языка как инструменте персональной идентификации и средстве коммуникативной поддержки субъективной

⁶ См.: Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок /пер. с англ. О.А. Зотов, Н.М. Смирнова, ред. Смирнова Н.М.). — М.: Идея-Пресс, 2001. С. 139-168.

реальности.⁷ Таковы – в самых общих чертах – философские импликации «лингвистического поворота» в философии XX в.

Однако подчеркивание социально-конструирующих (интерсубъективных) функций языка в философии XX в. идет рука об руку с усиливающимися субъективистскими тенденциями — чрезмерным усилением роли интерпретатора в «прочтении» смысла текста. Напряженность между представлением о социально-конструирующих (интерсубъективных) функциях языка, с одной стороны, и субъективистскими тенденциями когнитивной абсолютизации роли интерпретатора, с другой, пронизывает всю западную философию языка XX в. Рассмотрение этого противоречия в его различных когнитивных разветвлениях и составляет содержательный стержень настоящей книги.

Однако вернемся к понятию творчества. Если определить – значит ограничить, следует сразу же отмежеваться от семантически размытого определения творчества как создания нового вообще. Так, не следует, на мой взгляд, считать творчеством любые формообразования в природе — представление, навеянное креационистскими соображениями и неявно отсылающее к теологическому пониманию субъекта творчества — Бога-творца. Однако подобные представления бытуют и в современной культурной ситуации «религиозного расколдования мира» (М. Вебер): они питаются отдельными интерпретациями классической (первого порядка) синергетики, математический аппарат которой допускает различные толкования.

Творчество – не любой спонтанный жест созидания нового. Творческий продукт всегда привносит новые культурные смыслы, расширяет семантическое пространство культуры или трансформирует наше видение привычного, само собой разумеющегося. Любая реальность обретает существование для человека лишь в результате наделения смыслом.

Руководствуясь подобными ограничениями, в данной монографии я оперирую сравнительно узким содержанием понятия творчества как процесса созидания новых культурных (интерсубъективных) смыслов человеческого мышления, деятельности и социальной организации⁸. В книге представлен развернутый философско-методологический анализ

⁷ См. *Смирнова Н.М.* Социальная феноменология в изучении современного общества. — М.: Канон+, 2009.

⁸ см. *Смирнова Н.М.* Творчество как процесс созидания новых культурных смыслов // *Философия творчества* / ред. Смирнова Н.М., Алексеев А.Ю. — М.: ИИнтелл, 2015. С. 63-76.

когнитивных и социокультурных измерений творчества как смыслообразующей деятельности человека — созидания человеческих смыслов бытия, познания и социальной организации. Анализ порождающих структур смысла в языке — главная задача книги, рассмотрению которой посвящены главы II, III и IV.

Предметным срезом исследования творчества в данной работе выступает анализ истоков и когнитивных механизмов смыслообразования, трансляции и рецепции (с неизбежным сдвигом значений) новых смыслов в философском и научном творчестве в контекстах феноменологического, философско-аналитического и постструктуралистского подходов. На основе методов концептуального анализа, историко-философской и историко-научной реконструкций, с привлечением аппарата когнитивной герменевтики и теоретико-сложностных представлений исследованы когнитивные и социокультурные параметры творчества как смыслообразующей деятельности человека, проанализированы как собственно философские, так и прикладные аспекты смыслообразования в философском и научном творчестве, культурной онтологии литературно-художественной реальности.

Главной задачей настоящей работы является общеполитическое исследование когнитивного смысла творчества как расширения семантических пространств человеческого мышления, деятельности и социальной организации. Решение этой задачи обращает нас к анализу порождающих структур смысла не только в языке, но и в неявном знании (в смысле М. Полани) — в целях реконструкции когнитивных оснований творческого процесса как предпосылки и составной части всеобщей философской теории Разума.

Но смысл — самый «ускользающий» от концептуального «схватывания» феномен культурной реальности. Ибо схватить смысл в понятии — значит, так или иначе, свести его к понятию. Но за пределами подобной редукции остаются образы воображения, язык жестов, невербализованные компоненты того, что М. Полани обозначил как «неявное знание» (*tacit knowledge*) или «фоническое знание» (*background knowledge*). Кроме того, в исследовании смысловых образований важно иметь в виду, что смысл всегда (и высоко) контекст-зависим. Контекст задает культурные параметры смысла, силовые линии предметного поля его исследования. Поэтому принцип контекстуальности выступает значимым методологическим и этическим регулятивом исследования смысла.

Эту, в общем-то, очевидную методологическую презумпцию следует дополнить важным уточнением: современным исследованиям контекстуальной зависимости смысла доступен эвристический потенциал теоретико-сложностных представлений. Иными словами, продуктивность изучения смысла как идеальной предметности эпистемологии можно существенно повысить, если осуществлять его в сложностном контексте. Но цена «тонкой» методологии – повышение семантической неопределенности. Сложностный контекст изначально предполагает имманентную недоопределенность, открытость горизонту потенциально возможных значений. Подобная недоопределенность, повторю, – плата за расширение эвристических возможностей. В чем же они заключаются?

Методологический анализ теоретико-сложностных представлений (Complex Systems Research), проделанный известным отечественным исследователем В.И. Аршиновым, показывает, что взаимодействия в сложностном контексте квантовоподобны, и этим заметно отличаются от взаимодействий в простом контексте. Исходя из принципа подобия квантово-механического и сложностного описаний, солидаризируемся со следующей интерпретацией ментальных конструкторов как основополагающего поля философского исследования смысла: слова и концепты можно представить как квантовые сущности, взаимодействующие по принципу квантовой «сцепленности». В этом идеальном мире слов и концептов, наблюдений и коммуникаций работают принципы квантовой суперпозиции, квантовой интерференции, контекстно зависимой трансформации смыслов, метафор и тропов как средств коммуникации в мире постнеклассической квантовой сложности. И когда мы выстраиваем слова в том или ином порядке, то из них возникает контекстуально зависимая эмерджентность, новое качество⁹, ассоциируемое с творчеством.

Так, для описания структур жизненного мира человека высоко эвристичен заимствованный из валлиского языка теоретико-сложностный термин С. Курца и Д. Сноудена «кинефин» (Cynefin) – локус актуализации всего коммуникативного потенциала личности. Это место, насыщенное нашими разнообразными ассоциациями, ощущением того, что все мы индивидуально и коллективно имеем много общих корней: культурных, религиозных, географических, родовых и т.д. Мы, как правило, не осознаем природы всех этих ассоциаций, но они глубоко влияют на нашу

⁹ Aerts D. Quantum interference and superposition in cognition: a theory for the disjunction of concept. Электронный ресурс: <http://arxiv.org/abs/0705.0975>

персональную и культурную идентичность. Использование этого термина акцентирует тот факт, что все человеческие взаимодействия находятся под сильным влиянием и зачастую детерминированы паттернами многообразия нашего переживания, внутреннего опыта — как через непосредственное влияние личностного опыта, так и через коллективный опыт, выраженный в форме историй, рассказов¹⁰. Исследования смысла в контексте паттернов многообразия субъективного и интерсубъективного опыта (Synefin) и есть работа в сложном контексте.

Исходя из презумпции того, что смысл конститутивен для человеческого жизненного мира и онтологии культуры в целом, я стремилась выявить как моменты философской всеобщности, так и так и когнитивные особенности философско-эпистемологического и когнитивно-научного предметных срезов в изучении творчества. Представляя различные философские подходы к определению смысла и творчества, я попыталась выявить их связь с другими понятиями высшего уровня абстракции.

Концептуальным каркасом книги, тремя ее «китами» выступают понятия смысла, творчества и жизненного мира человека. Первые два упомянуты в названии книги как ее основные тематизирующие конструкты — их роль столпообразующих основ исследования не вызывает сомнения. Какова же роль жизненного мира? Воспользуемся определением жизненного мира его отца-основателя Э. Гуссерля. Жизненный мир (*Lebenswelt*), по Э. Гуссерлю, — это совокупность дорефлексивных очевидностей сознания, данных в «естественной установке». Проще говоря, это «само собой разумеющееся» обыденного сознания, его культурное априори. В более поздней (постгуссерлевской) формулировке это смысловая структура мира человеческой повседневности.

Важность последней констатации видна из следующих рассуждений. Смысл не может быть соотнесен с бытием непосредственно в силу принципиальных различий их онтологической природы. Ибо это принципиально различные роды бытия. Вот как формулирует это различие Э. Гуссерль: «Сознание (переживание) и реальное бытие – это отнюдь не одинаково устроенные виды бытия, которые мирно жили бы один подле другого, порой «сопрягаясь», порой «сплетаясь» друг с другом..., — полагает основатель трансцендентальной феноменологии. — Между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла. Любая

¹⁰ Kurtz C.F., Snowden D.J. The New dynamics of strategy: Sense-making in complex and complicated world // IBM Systems Journal. Vol. 42. №3, 2003. P. 467

реальность обретает для нас существование через «наделение смыслом», а любые реальные существа – это «единства смысла», которые предполагают существование наделяющего смыслом сознания»¹¹. Поэтому смысл может быть соотнесен не с бытием непосредственно, но с чем-то, что, с одной стороны, обладает сходной с ним онтологической природой, а с другой, — выступает для любых смысловых образований основополагающим, «твердой породой» всех форм социальных значений. Двумя этими свойствами и обладает гуссерлев жизненный мир, являющийся, по выражению А. Шюца, — «конечной областью социальных значений» (*finite province of meaning*) естественного языка и культурной символики.

Важно и то, понятие жизненного мира Э. Гуссерля переворачивает с головы на ноги привычное соотношение физической реальности и нашего места в ней. Мы привыкли считать само собой разумеющейся онтологическую первичность природы, тогда как «очеловеченный» мир, светящийся смыслом, упакован в наличные культурно-исторические паттерны нашего мышления, деятельности и социальной организации. Иными словами, в наших привычных представлениях мир человека привычно «надстраивается» над миром природы. Но важно не забывать, что это не «естественное», но культурно обусловленное понимание природы и нашего места в ней. Фундаментализм жизненного мира кардинально сдвигает привычную оптику наивного онтологизма «природа – культура». Мир человека, непосредственная данность его овеществленных артефактов культуры и социальности полагается первичной как изначальная культурно-антропологическая реальность, данная человеку. Смысловое строение жизненного мира *апперципирует восприятие* человеком социокультурной реальности и мира природы как ее онтологического основания.

Мир природы – идеализированная абстракция жизненного мира, искусственно «закрывающая в скобки» и «выводящая из игры» философски самое существенное: человека с его обжитым миром культуры и духовности. В мире, где есть человек и очеловеченная им природа, мир «сам по себе», «природа до и вне человека» — сильнейшая идеализация абстрагирующего мышления Нового времени, лежащая в основе классического естествознания¹². Фундаментализм жизненного мира «снимает» наивный онтологизм классически понятой объективности и утверждает

¹¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: 1994. С. 10-11.

¹² Замечу, что подобное понимание «снимает» практически неразрешимую – в рамках наивного онтологизма — проблему онтологического статуса артефактов.

онтологические привилегии смысла как культурного основания и атрибута человечески продуцированной реальности.

Философская устремленность к проблемам смысла всегда обусловлена культурным контекстом, духовной ситуацией своего времени. В условиях «натуралистического поворота» в современной эпистемологии обращенность к изучению смысла имплицитно содержит в себе стратегии сохранения философских форм идеальной предметности – в оппозиции к крайним версиям теоретико-познавательного (элиминативистского) натурализма, устраняющих смысл из философской теории познания. Этой проблеме – понятию смысла перед вызовом радикального когнитивного натурализма – и посвящена последняя (по счету, но не по важности) VII глава настоящей монографии.

Осознание смысла атрибутивной характеристикой человеческого мышления, деятельности и социальной организации порождает и специфическую сложность его изучения как идеальной предметности эпистемологии. Ибо смысл задает систему координат человеческого измерения всех артефактов разумной деятельности: любая реальность дана нам только через наделение смыслом. Мир человека, его мышления, культуры и социальности буквально «светится смыслами». Мы видим наш мир таким, каким он есть, благодаря тому, что он изначально (что далеко не всегда явно) нами осмыслен. Именно его осмысленность (ноэтико-ноэматическое единство, по Э. Гуссерлю) «отвечает» за определенные его презентации в нашем сознании.

Но если философия есть самосознание культуры, рефлексия над ее предельными основаниями¹³, то для изучения смысла как «всепроникающего излучения» культуры, казалось бы, нужно было бы выйти за ее пределы и занять позицию «вненаходимости» («абсолютного наблюдателя») по отношению к ней. Сделать это, очевидно, невозможно, т.к. любые философские рассуждения о культуре непременно нагружены ее же, культуры, имплицитными смысловыми презумпциями, кристаллизованными в содержании культурных универсалий своего времени. К тому же, упомянутый выше сложностный контекст предполагает имманентную недоопределенность, открытость необозначенному, не схваченному в понятиях. И эта недоопределенность не между наблюдателем и

¹³ *Степин В.С.* Цивилизация и культура. – СПб.: СПбГУП, 2011. С. 208; его же: *Философская антропология и философия культуры. Избранное.* – М.: Академический проект; Альма Матер, 2015. С. 190.

наблюдаемым. Напротив, она объединяет их в единый континуум рефлексивно-сложностного мышления, сопрягающего наблюдателя и наблюдаемое в онтологическом единстве.

Осознание изначальной «захваченности» социального теоретика наличными ансамблями языковых и социально-культурных практик побуждает к анализу его зависимости от социально-групповых и общекультурных предпосылок человеческого мышления, деятельности и социальной организации. Сделать это, очевидно, совсем не просто, т.к. «заклЮчить в скобки» (Э. Гуссерль) предпосылки собственной культуры и социальности – все равно, что вылезти из собственной кожи. И это инкорпорированное, «фоновое» знание – неотъемлемый компонент смысловой структуры социального мира.

Смысл – не только контекст-зависимое, но и высоко концепцио-зависимое понятие. Он претерпевает удивительные философские метаморфозы в различных историко-философских проектах современности. Книга знакомит читателя с современными дискуссиями о природе и когнитивных функциях смысла в рамках различных подходов к их изучению. Именам и подходам нет числа. Представленные же в книге тяготеют к главным, олицетворяющим философию XX в.: феноменологическому, философско-аналитическому (философии анализа обыденного языка) и их постструктуралистскому синтезу. Философски не вполне оправдано оценивать каждый из них по шкале большей или меньшей методологической адекватности, степени их соответствия идеалам и нормам современного философского познания. И лишь их взаимная дополнительность – залог успешного использования эвристического потенциала каждого из них. Феноменологическая традиция, на мой взгляд, философски глубже и интереснее, т.к. отходит от чистых формализмов мышления в область глубинных порождающих механизмов смыслообразования.

Показано, что развитие лингво-коммуникативного подхода осуществляется в контексте дискуссий о когнитивных процедурах «расщепления» смысла (первичный смысл, прямой смысл, конвенциональный смысл и т.п.), его семантической и семиотической дифференциации в ответ на новые вызовы современной коммуникативной практики. Рассмотрение подобных проблем требует обращения к таким инструментам концептуального анализа, как «расщепление смысла», «раскол референции», «перекрестная референция», троп, метафоризация и т.п. Но в целом философское исследование смысла выигрывает от взаимного

соотнесения различных философских перспектив его изучения. Основанные на различных когнитивных презумпциях, они совместно работают на обогащение стержневого философского понятия — человеческого смысла бытия и познания. Философской интерпретации смысла в различных философских проектах современности и посвящена II глава настоящей книги.

В рамках (пост)неклассической рациональности не пожелит сомнению, что доступ к реальности опосредован знаково-символическими средствами языка, культуры и предметно-практической деятельности человека. Поэтому в III главе настоящей книги рассмотрены направления философско-методологического анализа порождающих структур смысла в языке и коммуникациях. Рассмотрены тропологические характеристики дискурса, продуцируемые ими семантические транспозиции и смещения смысла в семантическом пространстве.

Показано, что важнейшим тропом — инструментом творчества в науке и культуре, — порождающим мощные смысловые инновации в языке, является метафора. Исследования в области эпистемологии метафоры позволяет пролить дополнительный свет на важность изучения тропологической структуры мышления для понимания когнитивных механизмов процесса «расширения смысла» в языке. В этой главе очерчен эвристический потенциал и когнитивные границы бытующих в современной философии языка традиций изучения метафоры: неоромантической (интерактивная контекстуальная концепции метафоры А. Ричардса) и аналитической (семантический интеракционизм М. Блэка).

IV глава книги служит своеобразным расширением III и знакомит читателя с современными дискуссионными проблемами в области эпистемологии метафоры. Проанализирована полемика М. Блэка — Д. Дэвидсона, аргументирующего с позиций неопрагматической концепции метафоры. В центре внимания в данной главе — многомерная концепция метафоры П. Рикера, синтезирующая достижения аналитической философии, феноменологии и психологии воображения. Рассмотрены эвристические возможности использования метафор в естественнонаучном объяснении (М. Хессе).

Но философская констатация невозможности внеязыкового доступа к реальности в рамках (пост)неклассической рациональности не снимает проблемы связи языка и мышления, и по сей день остающейся одной из наиболее дискуссионных в современной философии — не в последнюю очередь благодаря когнитивным работам нейрофилософии (П. Черчланд).

Поэтому V глава книги посвящена проблеме истоков и генезиса смыслообразующей деятельности человека. Рождение смысла из нерепрезентативных ментальных образований подернуто завесой тайны. Процесс смыслообразования «не вычерчен» на когнитивной карте человеческого разума: когда новый смысл обретает языковую плоть, в самих знаках нет следов этого процесса. Поэтому изучение истоков и этапов смыслоконституирующей деятельности разума представлено мною как отдельная, и притом важнейшая проблема эпистемологии, исследование которой требует посвятить ей специальный раздел. В V главе фокус исследования смещен с проблем социально-конструирующих функций языка в культуре и коммуникациях на процесс *становления* языковых форм значения. Новый фокус высвечивает не философско-аналитические проблемы расщепления «готового» смысла (прямой, первичный и конвенциональный), но когнитивные процедуры самого смыслообразования. Ибо *осмысленное* — лишь верхушка, поверхностный пласт действительного объема содержаний, рожденных в процессе творчества. Сужение рамок исследования готовыми результатами сложных процессов смыслопорождения оставляет в «слепом пятне» исток и когнитивные метаморфозы таинственного процесса порождения человеческих смыслов.

Должное внимание уделено современным дискуссиям, в центре которых — выявление когнитивной природы и функций изначально неартикулированных пред-смысловых образований (*initially unarticulated meaning*): от зарождения смутного «ощущения смысла», когда все вдруг «встало на свои места» до обретения им собственной языковой плоти в осмысленных выражениях. В исследовании проблемы зарождения пред-смысловых комплексов из первичных доязыковых интуиций специальному рассмотрению подвергнута сумеречная зона скользящего перехода: от смутного «пред-ощущения смысла» до его адекватного выражения в языке, взаимосвязь таких «транзитных» когнитивных образований, как первичные (неязыковые) обобщения, составляющие основу познания и на до-человеческом уровне, прото-образы, образы-символы и т.п.

VI глава знакомит читателя с различными интерпретациями роли воображения в смыслообразующей деятельности человека. Показано, что исследование роли воображения в процессах творчества – порождения новых культурных смыслов – требует мобилизации более широкого (чем эпистемологический), междисциплинарного когнитивного контекста, — прежде всего, психологии воображения и когнитивной психологии, исследующих вклад «чувства» и – шире – телесности в формирование

когнитивных и художественных образов. В данной главе рассмотрены связи образа и знака, образа и смысла, генезис интерсубъективной знаковой формы как условие осмысленности человеческого мышления и деятельности.

Наконец, заключительная, VII глава книги воздает дань «стойкости» смысла перед лицом когнитивных вызовов со стороны современного радикального натурализма. Она знакомит читателя с современными философско-натуралистическими концепциями элиминации смысла из анализа познавательной деятельности человека (элиминативный натурализм) и как следствие – замены философской эпистемологии «психологией регистраций». В этой главе представлены аргументы как сторонников, так и противников упрощенного («уплощенного») подхода к человеческому познанию, выхолащиванию из философско-антропологического мышления «человеческого, слишком человеческого», показана неадекватность подобной позиции когнитивным вызовам современной науки и культуры.

Завершая обзор структуры и содержания книги, отмечу, что ее материал не выстроен по шаблону линейного развертывания. Отдельные разделы «сшиты» по принципу обратной связи: периодического возвращения к уже сказанному с последовательным наращиванием новых содержаний («гнездовая» структура). Так, рассмотрение роли воображения в формировании когнитивных и художественных образов вновь возвращает нас к ранее рассмотренной (в ряду прочих) концепции П. Рикера, а историко-философский анализ «заточен» на отдельные проблемы, рассмотренные в последующих главах. Поэтому отдельные периоды развития философской мысли, а также и его представители неоднократно упомянуты в различных главах книги в связи с рассмотрением различных аспектов проблематики смысла и творчества.

Отдельные разделы книги нашли свое отражение в ранее изданных главах коллективных монографий ИФ РАН. Однако их содержание подверглось существенной переработке на основе нового материала в соответствии с общим замыслом книги. Я благодарна сотрудникам сектора философских проблем творчества за ценные замечания, полученные мною при ее обсуждении. Я обращаю слова благодарности С.С. Неретиной, многолетние занятия латинским языком с которой в значительной мере стимулировали мой интерес к проблемам общего языкознания. Я благодарна А.Ф. Зотову за привлечение моего интереса к проблеме эволюции исходных установок феноменологии. Наконец, я благодарю О.А. Зотова за ценные

замечания относительно специфики культурно-языковых детерминант процессов смыслообразования применительно к древним (кельтским) культурам.

В заключение отмечу, что, не ставя перед собой априори неосуществимой задачи всеобъемлющего исследования когнитивных измерений смысла, я сосредоточила внимание на обсуждении лишь наиболее дискуссионных аспектов формирования и функционирования смысла в языке и культуре. В какой мере мне это удалось, судить читателям. Я же приглашаю заинтересованных читателей к вдумчивому размышлению над важнейшими вопросами, затронутыми в этой книге.