

# 1. ЧЕЛОВЕК В СИСТЕМЕ КОММУНИКАЦИИ

*И.Т. Касавин*

## **Коммуникация и творчество**

Понятие «творчество» в классической теории познания стоит несколько особняком, а его философский категориальный статус находится под сомнением. Использование и разработка этого понятия обычно оценивались как форма психологизации эпистемологии или как стремление к нестрогому, ненаучному, публицистическому способу философствования. Известное противопоставление контекста открытия и контекста обоснования, субъективности творчества в искусстве и объективности научного исследования, самовыражения и познания, конструктивизма и репрезентационизма принадлежит самой сути классической теории познания и философии науки. Потребность в переосмыслении этого понятия связана с развитием неклассических эпистемологических подходов, для которых междисциплинарность в науках и философии, с одной стороны, и взаимодействие научных и вненаучных форм знания, типов знания и социальных практик, с другой, становятся несомненной и важнейшей реальностью.

Понятие коммуникации долгое время также ускользало от эпистемологического интереса, проходя по ведомству социальной философии или философии языка. И даже тогда, когда познание начало трактоваться в единстве сознания, деятельности и общения, перенос этого подхода на интерпретацию творчества оставлял себя еще долго ждать. Предстояло воспринять уроки как отечественных (М.Бахтин, Л.Выготский, М.К.Петров), так и за-

рубежных (Л.Витгенштейн, К.Ясперс, Ю.Хабермас, К.-О.Апель, К.Кнорр-Цетина) мыслителей XX в., которые обнаружили в понятии коммуникации новые эвристические возможности.

## К истории

*Античность* видела в творчестве человеческое стремление к воссозданию совершенных образцов; несовершенное, хотя и богоподобное искусство; творческая способность понималась как божественная одержимость; в эпоху позднего героизма – как соревнование с богами, причем мудрость оценивалась выше практического искусства, созерцательно-умозрительное теоретическое познание – выше экстатического творческого труда. *Средние века* принуждают креативного субъекта к анонимности, утверждают его ограниченность, греховность и несопоставимость с божественным творением, открывая при этом волевою природу креативного акта, создающего новое и в этом смысле как бы творящего из ничего. *Возрождение* культивирует как возвышенное, так и приземленное понимание творчества: как новаторского демиургического искусства (гуманизм) и как смиренного труда во спасение (реформация), впервые обнаруживая интерес как к авторству, так и творческому процессу. *Новое время* рассматривает творчество как изобретательную комбинаторику или противопоставляет ему универсальный и общедоступный метод, логику и интеллект. Одновременно развивается теория «креативного восприятия» (Дж.Беркли), идея «продуктивного воображения» (И.Кант, Ф.Шеллинг, романтики), согласно которым творчество – фундаментальная предпосылка познания вообще. Теории *эпохи Просвещения* не выходили за пределы противопоставления таланта и гения, врожденности и божественности творческих способностей, интеллекта и безумия как источников творчества (Гете, Гегель vs Шопенгауэр, Ницше). *Философия жизни* противопоставляет технической рациональности творческое органическое начало (А.Бергсон) или культурно-историческую деятельность (В.Дильтей). *Экзистенциалистские* теории трактуют креативность в терминах внутреннего переживания: как «встречу», «самоактуализацию», «предельный опыт», «готовность к новому рождению» (Э.Фромм, К.Роджерс, А.Маслоу),

а также как суть человека вообще – трансцендирование, самопроектирование. Идущие от З.Фрейда теории «глубинной психологии» подчеркивают роль бессознательного в творчестве и интерпретируют его как «осуществление детской мечты», «нарциссистское идеалопостроение» (О.Ранк), «управление интуицией через архетипы» (К.Юнг), «результат компенсаторных проектов жизненных целей» (А.Адлер). *Прагматистские* и близкие к ним теории творчества отождествляют его с комбинационным изобретательством, решением ситуативных задач (Дж.Дьюи). Современная актуализация проблемы и понятия творчества связана с развитием *конструктивизма* (конструкционизма) как широкого междисциплинарного направления и влиятельного тренда в эпистемологии, а также с пониманием познания как социального (деятельностного, коммуникативного) явления.

### Понятия творчества и коммуникации

Следует признать, что обвинения в психологизации теории познания, апеллирующей к понятию творчества, имели определенные основания. Творчество долгое время понималось с точки зрения его психических предпосылок как процесс, определяемый иерархически структурированным единством *способностей индивида*<sup>1</sup>. Предполагалось, что именно психофизиологически понятые способности обуславливают качество мыслительных процессов, направленных на приспособление к изменяющимся и неизвестным условиям в сенсомоторных, наглядных, оперативно-деятельностных и логико-теоретических формах. Социально-психологический взгляд на творчество представляет его уже как некоторый аспект развития личности, относящийся к переходу на высокий интеллектуальный уровень. Творческий индивид выделяется из сообщества тем, что способен решать определенный круг постоянно возникающих задач с более высоким качеством за то же время. Люди творческого труда образуют социальную группу, функция которой состоит в решении специальных задач интеллектуального и духовного типа. Большинство культурных эпох отождествляют с предикатом «творческий» высокую социальную оценку.

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Бескова И.А.* Как возможно творческое мышление? М., 1993.

Последние годы термин «творчество» используется как обозначение некоторой гипотетической совокупности предметов междисциплинарного исследования, выходящего за пределы психологии. Ключевыми словами, относящимися к данной области, являются: одаренность, оригинальность, фантазия, интуиция, воодушевление, техническое изобретение, научное открытие, производство искусства, инновационная деятельность вообще. В целом термин «творчество» служит программным лозунгом, выполняющим стимулирующую и интегративную функцию в научном исследовании. Однако сам термин при этом не достигает строгости научного понятия. Многообразие его значений объемлет собой сферы личности, процесса познания, его результата и их социальной оценки, причем часто без их ясного различения. Нет единства и в том, какими свойствами должна обладать личность, процесс и его продукт, чтобы получить название творческого, в каких условиях результат оценивается как творческий. Относительно общепринятым является социально-психологическое определение творчества как некоторого коммуникативного феномена: того, что некоторой группой с точки зрения системы ее ожиданий воспринимается как новое и тем самым модифицирует эту систему. При этом учитывается, что в разных культурах и исторических эпохах оценки творческого акта и результата колеблются между полярными противоположностями.

Междисциплинарные исследования творчества идут параллельно философской разработке понятия субъекта познания и критике сциентистско-индивидуалистических концепций. Обнаруживаются сходные черты между познанием в науке, творчеством в искусстве, религиозным опытом, моральным решением (Е.Фейнберг<sup>2</sup>, Л.А.Маркова<sup>3</sup>, М.О.Шахов, Л.В.Максимов). Творчество оказывается свойством всякой открытой динамической системы (аутопойесис) подобно тому, как познание выступает неотъемлемым свойством жизни (У.Варела, Ф.Матурана<sup>4</sup>). Автором научного открытия признается коллектив лаборатории, исследо-

<sup>2</sup> См.: *Фейнберг Е.Л.* Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. Фрязино, 2004.

<sup>3</sup> См.: *Маркова Л.А.* Человек и мир в науке и искусстве. М., 2008.

<sup>4</sup> См.: *Варела Ф.Х., Матурана У.Р.* Древо познания: Биологические корни человеческого понимания. М., 2001.

вательской группы или даже традиции в целом, а не отдельный ученый. Открытие есть продукт социального конструирования, а не личного познавательного акта (К.Кнорр-Цетина, Б.Латур, С.Вулгар<sup>5</sup>). Такие понятия как понимание, диалог, консенсус, дискурс создают новые контексты понимания творчества. Особую роль играет здесь и понятие коммуникации.

Современная эпистемология никак не может отворачиваться от обратной связи систем деятельности с физической, социальной и мыслительной средой, из которой деятельность и черпает свои ресурсы, цели и ценности, определяющие ее характер, интенсивность и направление. Способность функционировать в изменяющемся окружении, трансцендировать, переходя на новые уровни развития, – все это свойства деятельности, которая осуществляется во взаимодействии социальных субъектов.

Это взаимодействие рассматривалось как ключ к пониманию познания в различных, часто полемически заостренных друг против друга, философских традициях. Бесспорность того факта, что всякая деятельность может и должна рассматриваться в коммуникативном контексте, признавали прагматисты, интеракционисты, экзистенциалисты, феноменологи, марксисты и приверженцы социальной эпистемологии. Например, по К.Ясперсу, сама философия «коренится в страдании по поводу дефицита коммуникации... Именно в коммуникации впервые достигается цель философии»<sup>6</sup>. А философы-аналитики немало размышляли над загадочной фразой Л.Витгенштейна: «Внутренний процесс нуждается во внешнем критерии»<sup>7</sup> и посветили поискам этого критерия (или критериев) множество утонченных исследований. Конечно, они ограничивали поле поиска языком, но главное в том, что само требование критериальности указывает на неперенное присутствие коммуникации (критерий – это всегда нечто такое, относительно чего есть согласие субъектов – принять или не принять, действовать, рассуждать и понимать в соответствии с ним или с чем-то другим). Мысль, да и сознание как таковое, проявляются в коммуникации и

<sup>5</sup> См.: *Latour B., Woolgar S. Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts.* Princeton (NJ), 1986; *Knorr-Cetina K. The manufacture of knowledge An essay on the constructivist and contextual nature of science.* N.Y., 1981.

<sup>6</sup> *Jaspers K. Einführung in die Philosophie.* München–Zürich, 1994. S. 23.

<sup>7</sup> *Wittgenstein L. Philosophical Investigations.* 580.

даже могут быть поняты как ее продукты. Именно к этому выводу, по-видимому, склонялся Витгенштейн, и это было вполне в духе современных ему научных исследований интеракционистских направлений. Например, Р.Ф.Бэйлс так определял «интеракцию»: «Под социальной интеракцией мы понимаем разговор или поведение, с помощью которого два или более индивида непосредственно общаются друг с другом»<sup>8</sup>. Об интеракции можно говорить уже тогда, когда деятельность одного индивида (подобно раздражению) вызывает действие (реакцию) другого индивида. Эмпирический анализ интеракционного поведения исходит из предпосылки, что действующие субъекты взаимно ориентируются в отношении друг друга с помощью дополнительных ожиданий (определений ситуации, ролевого понимания). При этом предметом исследования являются те нормативные образцы поведения, смысловые символы и коммуникативные техники, которые в каждом конкретном случае влияют на интеракцию, определяя развитие личности и микропроцессы социальных взаимодействий.

Общее место всякого «интеракционизма» (каким бы ни был его теоретический или философский базис) в том, что развитие личности происходит на почве межчеловеческого общения. Вполне естественно, что это привлекает внимание социальных психологов<sup>9</sup>. Они исследуют возможности, используемые субъектами для того, чтобы на основе самоопределения самих себя в качестве *Я* успешно коммуницировать с другими. Разумеется, при этом важно различие *Я* и Другого, что оказалось нетривиальной проблемой для теоретиков при всей интуитивной ясности такого различия. И здесь на первый план вышло понятие коммуникации: *Я* – это то, что обо *мне* думают, как *меня* представляют, интерпретируют *мои* слова и поступки, как *меня* чувствуют другие. *Я* – это мое отражение в «зеркале Другого» (Г.Мид, Ч.Кули и др.)<sup>10</sup>. Если таких «зеркал» может быть сколько угодно, то и множественность различных отражений *Я* в этих зеркалах не должно вызывать удивле-

<sup>8</sup> Bales R.F. Die Interaktionsanalyse // König R. (Hg.) Praktische Sozialforschung II. Beobachtung und Experiment in deutscher Sozialforschung. Köln–Berlin, 1962 (1956). S. 148.

<sup>9</sup> См.: Newcomb Th.M., Turner R.H., Converse Ph.E. Social Psychology. The Study of Human Interaction. N.Y., 1965; Baldwin J.M. Social and Ethical Interpretations in Mental Development, L.–N.Y., 1897; Mead G.H. Mind, Self, and Society. N.Y., 1934.

<sup>10</sup> См.: Cooley C.H. Human Nature and Social Order. N.Y., 1964 (1902).

ния. Проблема самоидентичности *Я* снимается с обсуждения, что резко меняет курс эпистемологического анализа. Собственно, это уже и не эпистемология, а ее психологическая «проекция»; другие примеры такого «проецирования» дают исследования социологов (Н.Луман и др.). Сквозь призму таких подходов эпистемологическое *Я* выглядит «устаревшей» категорией, которая, по Г.Миду, обозначает все, что не подверглось рефлексии и зависит от биологической (а не социально-коммуникативной) природы человека. Даже чувственное восприятие, не говоря уже о «рациональности», наполнено содержанием социального опыта. Интеракционизм, таким образом, снимает различие между психологией личности и социальной психологией, социологическими и эпистемологическими характеристиками коммуникативных актов. Даже самосознание и рефлексия (отношение *Я* к самому себе) объясняются в терминах реагирования на собственную деятельность и невербальные формы социальной коммуникации: «Когда мы действуем, мы обретаем связь не только с объектами наших действий, но и с непосредственными обратными воздействиями наших действий на нас самих. Говорящий слушает свой голос вместе с другими»<sup>11</sup>. Обучение языку и коммуникативным навыкам находит объяснение в рамках этого подхода вне связи с воздействием на индивида внешних факторов, но исключительно благодаря социально опосредованному отношению *Я* к самому себе.

Ю.Хабермас, по праву считающийся первым авторитетом в исследованиях коммуникативной рациональности, склонялся к «переводу» эпистемологических понятий на язык, в котором интеракция понимается как синоним коммуникативной деятельности. «Под коммуникативной деятельностью я понимаю... символически транслируемую интеракцию. Она осуществляется в соответствии с обязательно *принимаемыми нормами*, которые определяют взаимные поведенческие ожидания, а также понимаются и признаются, по крайней мере, двумя действующими субъектами... В то время как состоятельность технических правил и стратегий зависит от состоятельности эмпирически истинных или аналитически правильных высказываний, значение социальных норм основано лишь на интересубъективном согласии по поводу интен-

<sup>11</sup> Cooley C.H. Human Nature and Social Order, 1964 (1902).

ций и гарантировано общим признанием своих обязательств»<sup>12</sup>. Итак, коммуникативная рациональность – это то, что описывается нормами, признанными и принятыми на основе согласия. Именно так, а не наоборот, и в этом суть дела. Общая схема коммуникации имеет, по Хабермасу, следующий вид: субъект стремится интенционально связать себя с другими, производя эту связь по социальным правилам и тем самым оказывая интерактивное влияние на других. И эти правила – это то, что можно назвать коммуникативной рациональностью. Вопрос «рационально ли следовать этим правилам?» просто не рассматривается, поскольку никакой иной рациональности, помимо той, что возникает и удерживается в коммуникациях, нет. По крайней мере, ее нет как объекта анализа, базирующегося на социологических или психологических (или каких-либо иных специально-научных) исследованиях. Это отношение интеракционизма к рациональности так или иначе сквозит в ряде других современных идей и подходов (социальный конструктивизм, «смерть субъекта», тотальность интерпретации, ситуационный анализ).

### Коммуникативный контекст творчества

В классическом мышлении Нового времени творчество обычно представало в контексте философско-научного поиска универсального метода познания. Во второй половине XX в. в анализе творчества авторитет завоевывают междисциплинарные подходы, основанные на результатах когнитивной психологии, культурной антропологии, лингвистики, истории и философии науки, искусствоведения, теории культуры. Их общей чертой является стремление выйти за пределы отдельных теорий и одновременно конкуренция онтологических и эпистемологических, натуралистических и социокультурных, рационалистических и иррационалистических, специальных и философских интерпретаций креативности.

В рамках *культурно-исторического и коммуникативно-семиотического* подходов творчество определяется как категория философии, психологии и культуры, выражающая собой важней-

<sup>12</sup> См.: *Habermas J. Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Frankfurt a/M., 1968. S. 62.



ший смысл человеческой деятельности, состоящий в увеличении многообразия человеческого мира в процессе знаковой коммуникации и культурной миграции. В своих истоках творческая способность предстает своеобразным протуберанцем на Солнце, отклонением от повседневности, одной из необычных (если не вообще патологической) мутаций сознания, невротической реакцией человека на экстремальную ситуацию, «пограничной реакцией», в терминологии Г.Плесснера<sup>13</sup>. Она активизируется в узловых точках пространства древнего человека – *перепутьях*, временных стоянках вечного путешествия: у колодца среди пустыни, на переправе у реки, у священного дуба или жертвенного камня. Здесь, в местах пространственных переходов, онтологических пропастей человека одолевают измененные психические состояния, он напрямую сталкивается с бездонными глубинами подсознания. В таких местах путнику снятся вещие сны, являются призраки, а то необычное, что произошло с ним в процессе странствия, облекается в миф, легенду – *историю*. Почти о том же – о связи миграции и сна – Борхес написал так: «Бодрствуя, мы с обычной скоростью передвигаемся в событийном времени; во сне – успеваем обозреть бескрайние территории. Видеть сны – значит совмещать отдельные картины увиденного и ткать с их помощью историю либо ряд историй»<sup>14</sup>. Отсюда и определение творчества как культурной миграции, как искусства путешествия в мире вечных ценностей в поисках уникальных объектов для решения ситуативных задач.

Впечатляющий образ творчества встречается у барона Мюнхгаузена – вытягивание себя за волосы из болота (добавим от себя – болота повседневности). Именно в творчестве человек выступает как проект, преодолевает, превосходит себя, создает себя заново: так расшифровывается позитивное содержание экзистенциализма Ж.-П.Сартра. Творчество является преодолением культурной замкнутости, выходом в иные пространства и времена культуры. Смысл и назначение творчества – увеличение объективной сферы многообразия и субъективной сферы проблематизации действительности.

<sup>13</sup> См.: Plessner H. Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens // Philosophische Anthropologie. Frankfurt a/M., 1970.

<sup>14</sup> Борхес Х.Л. Время и Дж.У. Данн // Борхес Х.Л. Соч.: В 3 т. Рига, 1994. С. 22.

Представители *социально-эпистемологического* подхода, объединяющие внимание к истории и культуре с учетом коммуникативно-семиотической природы познания и сознания, делают своим предметом взаимодействие между креативной личностью и ее окружением, из чего выводится представление об источниках творчества и характере социализации его результатов. Структуру творчества образует изобретение культурного объекта и признание его творческим результатом, что выражается терминами *креативного проекта* и *интеллектуального поля* (П.Бурдьё<sup>15</sup>). Принципиальную роль играют понятия «я», «другого» и «третьего» (М.Бахтин<sup>16</sup>), внешней и внутренней речи (Л.С.Выготский<sup>17</sup>), «матрицы» и «бисоциации» (М.К.Петров<sup>18</sup>), «вторичного» и «первичного» текста, социализированного результата и неизреченного слова, «библиотеки» и «письменного стола», исторической традиции и маргинального автора<sup>19</sup>. Процесс творчества рассматривается как специфический коммуникативный дискурс и может быть понят как отношение текста и контекста. Текст как стабильная логически оформленная структура никогда не может до конца поглотить внеязыковые контексты во всём их разнообразии, хотя потенциально он способен делать это всё с большей полнотой, всякий раз обнаруживая за своими пределами расширяющееся пространство бытия. Контекст же вносит динамический ресурсный хаос в упорядоченное знание и побуждает субъекта выходить за пределы наличного, перерабатывая хаос в культурно упорядоченных и интрасубъективных формах.

В общем виде творчество – свойство сознания в контексте деятельности и общения, которое проявляет себя в отказе от стереотипов, в перестройке уже данного, в проектировании и конструи-

<sup>15</sup> См.: Bourdieu P. Intellectual Field and Creative Project/Knowledge and Control. L., 1971. P. 161–188.

<sup>16</sup> См.: Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. Киев, 1994; Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990; Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.

<sup>17</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Собр. соч. Т 2. М., 1982.

<sup>18</sup> См.: Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов, 1991; Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995; Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М., 2006.

<sup>19</sup> См.: Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб., 1999.

ровании того, что отличается от наличного, в противопоставлении наличному и данному возможного и должного. Казалось бы, социальная эпистемология исследует зависимость знания от наличного социального контекста и потому в принципе не интересуется творчеством как тем, что этому контексту противоречит, что представляет собой реализацию некой внутренней «продуктивной силы воображения». Это верно в том смысле, что социальный эпистемолог не пытается залезть в черепную коробку гения и разгадать его «мозговые коды». Напротив, механизмы и результаты креативности ищутся «снаружи головы». Это означает внимание не столько к зарождению смутной догадки или внезапного инсайта, сколько к процессу *обработки* неопределенных состояний сознания с помощью имеющихся концептуально-образных средств, объективированных результатов культурной деятельности. В принципе все равно, что рассматривается в качестве источника новой идеи – процессы в сфере бессознательного/неосознаваемого или совокупность культурных ресурсов; и то, и другое неисчерпаемо и в значительной степени хаотично. Лишь старое воспроизводится по известному порядку, новое же всегда возникает из хаоса, во многом неподвластного анализу. И пусть культура столь же неисчерпаема, как и природа, но систематизация артефактов, создание того, что можно назвать социокультурной картиной мира, является задачей социальных и гуманитарных наук (психология, кстати, также изучает бессознательное не непосредственно, а путем анализа косвенных свидетельств – проективные методы, например).

Отсюда и специфика социальной эпистемологии, в рамках которой изучается уже отчасти структурированный соответствующими науками хаос социальных предпосылок и культурных форм, выступающих как ресурс креативной деятельности. И если это и есть возвращение эпистемологии к анализу контекста обоснования, но уже на новом уровне. Понятия открытия, изобретения, новации вообще мыслятся как феномены сугубо социокультурные, отнесенные к некоторому уровню знания и способу его бытия в обществе. Прозрения возникают у многих, но открытиями они становятся у единиц, способных придать им форму художественного произведения или научной концепции. Догадки случаются на бегу, второпях, но идеи формулируют в покое, за письменным столом. Новое – это нечто, уже доказавшее свою состоятельность в дискус-

сии с привычным и обоснованным старым, и в этом смысле то, что уже создало себе систему обоснования и даже свой собственный социальный контекст. Новое – это значимая и достойная альтернатива тому, что есть, а не всякая девиация, странность, неожиданность. В этом смысле новое содержит в себе дистанцию не только от старого, но и от своих истоков и предпосылок, что гениально выражено А.Ахматовой в ее известных строчках: «Когда б вы знали, из какого сора / Растут стихи, не ведая стыда».

Одновременно новое предстоит понять как новое лишь отчасти. Оно всегда «стоит на плечах гигантов», как сказал Исаак Ньютон, т. е. систематически использует общедоступные наличные культурные ресурсы, а не только переписывает историю, создает собственную аудиторию и публику. Вероятно, все это отличает именно создание нового, поскольку оно осуществляется социокультурным существом. Оригинальный творец, новатор, гений, сколь угодно решительно выходящие за пределы своего времени, тем не менее способны состояться только в коммуникативном контексте, т. е. диалоге с архетипами культуры и на фоне стереотипов толпы.

Можно привлечь в помощь новой научной идее «хорошо забытое старое»; так Галилей обосновывал гелиоцентризм с помощью пифагорейских догадок. Или же можно обнаружить в обществе стихийно-закономерное стремление к обновлению и создать теорию революции, которая будет с готовностью принята; так поступил К.Маркс. А можно отказаться от академической живописи, создавать странные и неприемлемые для зрителей полотна, которые в дальнейшем совпадут с нарастающим протестом против классики и будут востребованы сообществом в качестве символа нового канона – такова судьба В. Ван Гога. В любом случае «креативность» как понятие, процесс и результат окажутся результатами социально-эпистемологической интерпретации, или понятийного конструирования. Ведь уникальный артефакт и непостижимый процесс, ведущий к нему, будучи реконструированы как социокультурные феномены, отчасти утрачивают оригинальность и авторство. Птолемей, Гален, Ньютон оказываются не столько первооткрывателями, сколько систематизаторами: «Для античной медицины Гален был тем же, чем был для античной астрономии его старший современник и тезка Птолемей. И тот и другой стали непререкаемыми авторитетами в своих областях и оставались

такowymi вплоть до эпохи Возрождения. Общее между ними заключалось еще и в том, что их влияние на последующую науку определялось не столько творческим характером их гения, сколько присущим им обоим даром систематизации и приведения в порядок большого числа данных: как “Альмагест” Птолемея сделал излишним изучение астрономических трудов прошлых лет, так и после Галена медицинские трактаты его предшественников сразу же стали ненужными<sup>20</sup>. Как полемически заостренно выразил это постмодернизм, легализация креативного продукта предполагает утрату идентичности – «рождение читателя означает смерть автора»: творчество исчезает в коммуникации. Но исчерпано ли этим существо вопроса? Закрыт ли путь к альтернативной точке зрения?

### Креативность смысла

В свое время дискуссия с Г.Б.Гутнером по поводу коммуникативной природы смысла<sup>21</sup> позволила мне несколько продвинуться в понимании этой проблемы. Так, нельзя не согласиться по поводу эвристичности различения габитуса и рефлексии как контекстов смысла. Мыслительные процессы и в самом деле погружены в деятельность, коммуникацию и неявные слои сознания, а мысль только в абстракции можно отделить от условий ее протекания. Однако именно потому, что речь идет об абстракциях, а не о психологической феноменологии мышления и сознания, такого рода отделение следует, как мне кажется, провести достаточно жестко и проблемно.

Что такое деятельность в рамках габитуса? Это, по сути, активность в строгих рамках явных и неявных правил, социальных стандартов, неизменных и доминирующих условий. Отсюда следует, что она выполняется полуавтоматически, с помощью следования правилу, а не результатам мышления, т. е. смыслом. Но Г.Гутнер пишет: «Такой мир действительно наполнен смыслом. Социализированный индивид понимает, как жить в этом мире,

<sup>20</sup> Рожанский И.Д. Античная наука. М., 1980. С. 193.

<sup>21</sup> См.: Гутнер Г.Б. Смысл как основание коммуникативных практик // Эпистемология и философия науки. 2008. № 4 и дискуссии по этому докладу; Касавин И.Т. Смысл как проблема эпистемологии и науки // Эпистемология и философия науки. 2007, № 3.

и каждый момент его деятельности оказывается осмысленным и уместным». Но позвольте, причем тут смысл? Такая деятельность нуждается не в смысле, а в строгом следовании ритуалу; можно сказать даже резко: она лишена смысла, ибо никто ей смысл еще не придал путем процедуры осмысления. Конечно, смысл можно и нужно понимать не только в ментальных терминах как то, что существует исключительно в голове. Смыслы заложены в системы коммуникации, в институты, в результаты деятельности, поскольку все это представляет собой формы реализации человеческих интенций, целей, проектов. Однако даже здесь использование смыслов невозможно вне «пропускания их через голову», вне сознательного промысливания, осмысления при построении той же коммуникации, деятельности или культурных артефактов. Смысл артикулируется человеком в речи, в актах именования, интерпретации, рассуждения и встраивается в те явления, которые без таких процедур смыслом не обладают. Поэтому не выход на границу габитуса лишает смысла нашу деятельность и коммуникацию, вносит хаос бессмысленности в наше сознание, как полагает Г.Гутнер. Напротив, сам габитус исключает смысл, поскольку он есть социальный эрзац смысла, лишенная сознания социальность и в этом отношении – совершенно невозможная абстракция.

Никоим образом нельзя сказать, что Григорий Борисович игнорирует все вышесказанное. Как только он обращается к соотношению рефлексии и смысла, он обнаруживает решающую роль мыслительных механизмов в конструировании смысла. Так, непонимание, недостаток смысла, полагает он, включает рефлексия, которая и восполняет смысловой дефицит. Конечно, рефлексия вне социальной структуры, вне габитуальных механизмов есть тоже почти невозможная абстракция, ибо всякое мышление существует только в исторически и культурно определенных формах, а не «вообще». Отсюда вытекает, что первично все же не отсутствие или присутствие смысла, а рефлексивные процессы, которые постоянно порождают смыслы как раз потому, что в человеческой жизни непонимание решительно преобладает над пониманием. Обычной ситуацией мышления, интерпретации, языкового и прочего общения является именно ситуация непонимания, герменевтическая ситуация, которой соответствует и которую обеспечивает развитая рефлексивная деятельность. Вне рефлексии нет не только понима-

ния, но даже непонимания. Следовательно, конструирование, приписывание, формулирование смысла, будучи рефлексивными актами, являются условиями и основаниями смысла, а не наоборот.

Однако и это еще не главное. Г.Гутнер, говоря о рефлексии, использует понятие «поле смыслов», связанное с картиной мира, т. е. с устойчивым концептуальным образованием, характеризующим уже не габитуальный порядок, но мыслительный строй, идеальные образцы. При этом он выносит за скобки то обстоятельство, что смысл отличается от значения как раз зависимостью от конкретного рефлексивного акта и в точном исполнении просто неповторим. Поэтому и процедура осмысления не есть использование уже готового смысла путем придания его бессмысленному объекту. Творчество смысла – это всегда создание нового смысла.

В классическом субстанциалистском понимании смысл общезначим, он либо имеет, либо не имеет места, и его нужно просто найти или отказаться от его поисков там, где его нет. Такое представление о смысле – обобщение габитуального опыта или опыта стандартных ситуаций понимания. Неклассическое же истолкование понятия «смысл» порывает с традицией отождествления стандартных коммуникативных ситуаций с ситуациями понимания. Стандартные ситуации характеризуются вовсе не тем, что в них смысл общезначим; напротив, в них смысла нет вообще. В таких ситуациях употребления языка нет понимания: вопросы и ответы собеседников автоматизированы, и никто не задумывается о смысле слов. Когда люди говорят, что они понимают смысл высказывания так же, как и другие, они имеют в виду некоторый тривиальный пласт значения и смысла, достаточный для стандартных ситуаций поведения и общения. В них люди действуют и мыслят по готовой схеме, а не экспериментируют, они играют социальные роли, а не реализуют свое творческое начало. Автоматизированное действие противится осмыслению в силу принципа дополнительности. Наивные читатели Витгенштейна заблуждаются: стандартное употребление слов не только не производит значения и смысла, но исключает их, подобно тому, как нельзя забивать гвоздь, думая о свойствах молотка.

И напротив, ситуация понимания возникает в результате вопроса о смысле. Вопросая о назначении, цели, содержании знакомых слов, действий и явлений, человек освобождается от социаль-

ных стереотипов и магии языка, которые рождают пустые абстракции и лишают смысла события реальной жизни. Нестандартные ситуации деятельности и коммуникации, требующие поисково-исследовательской активности в условиях многообразного и меняющегося окружения, инициируют смысловое моделирование, построение идеального плана, мысленный эксперимент. Простое понимание смысла слова еще не позволяет адекватно действовать. Лишь более глубокое понимание, оперативно учитывающее детали изменяющейся конкретной ситуации, влечет адекватное действие. Тем самым смысл утрачивает свойства субстанциальности, общезначимости, данности, и в нем начинает проглядывать уникальность и функциональная изменчивость сознания, обусловленные конкретной культурной и экзистенциальной ситуацией субъекта. Здесь и выясняется, что смысл не только не дан изначально, но и не задан однозначно; *он задается всякий раз заново*. Осмысленно только то, что осмыслено по-новому; восприятие смысла – всегда творчество, осмысление мира на свой лад; смыслообразование есть иносказание. Нельзя понять смысл, вложенный другим, не модифицируя его. Глубина понимания в пределе изолирует субъекта от других; мудрец живет в пустыне, наслаждается одиночеством и рассказывает непонятные притчи.

Итак, Г.Гутнер, разграничивая габитуальный и рефлексивный опыт, различает тем самым стандартные и нестандартные ситуации мышления и понимания. На мой взгляд, в первом случае человек еще не поднимается до вопроса о смысле слов, действий и культурных артефактов, поскольку жизнь его определяется изначально заданными правилами и образцами. Они усваиваются стихийно, на примере, обладают действенностью и надежностью, не проблематизированы и именно поэтому не нуждаются ни в каком понимании. Наиболее тривиальные смыслы вообще сводимы к остенсивным значениям. И, напротив, в нестандартных ситуациях человек вопрошает о смысле потому, что не в состоянии понять или принять те очевидные смыслы, которые ему навязываются его прошлым опытом или социальным окружением. Отсюда нет иного выхода, кроме осмысления ситуации по-новому.

И сделав этот последний мыслительный ход, мы обнаруживаем, что различение стандартных и нестандартных ситуаций понимания вообще теряет смысл. Подлинные ситуации понимания



всегда нестандартны, ибо они неизбежно есть ситуации непонимания и потому – творчества нового смысла. Смысл несубстанциален, а функционален, не общезначим, а уникален, он не может служить надежной основой чего-то, поскольку сам есть не более чем выражение незамкнутости, динамичности человеческого опыта.

*Итоги.* Современная эпистемология, фокусируясь на природе творческого познания, проблематизирует известные альтернативы индивидуализма и коллективизма, репрезентационизма и конструктивизма. Творчество располагается тем самым в пространстве между уникальностью творческой личности и механизмами социальных коммуникаций (социального признания), флуктуирует между «созданием неведомым образом того, чего нет» и «познанием того, что есть и как оно есть». Во всяком результате творчества можно обнаружить акт коммуникации (пусть в сколь угодно снятом или свернутом виде), а подлинная коммуникация немислима без творчества смыслов. Помимо всего, внимание к коммуникативному контексту позволяет дополнить дескриптивно-междисциплинарное исследование творчества его экзистенциальной характеристикой как драматического единства стабильного и динамического, дисциплины и свободы. Эту двойственность творчества выразил А.Блок в своей речи «О назначении поэта»: «Покой и воля. Они необходимы поэту для освобождения гармонии. Но покой и волю тоже отнимают. Не внешний покой, а творческий. Не ребяческую волю, не свободу либеральничать, а творческую волю, – тайную свободу. И поэт умирает, потому что дышать ему больше нечем: жизнь потеряла смысл»<sup>22</sup>. Задумываясь о загадке творчества и обнаруживая ее понятийные границы, эпистемолог переживает сходную ситуацию коммуникационного разрыва: он очаровывается и тут же обрывает себя на полуслове.

---

<sup>22</sup> См.: Блок А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6. М.–Л., 1983. С. 168.