

МЕТОД ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА И НАУКИ «НЕ О ПРИРОДЕ»

Наука как европейский специфический способ организации познавательной деятельности и самого знания выросла из греческого представления о подлинном знании, эпистеме. Такое знание всегда является знанием чего-либо общего для конкретного класса объектов, родового, универсального, устойчиво воспроизводимого в мысли. Познание текучего, изменчивого, аморфного, единичного, то есть того, про что нельзя построить понятие, греками отдавалось на откуп обывательскому мнению, доксе. Благодаря схоластике, восприемнице античной мудрости, европейская наука приняла в дар такое представление о типе, идеале знания.

Данная мысль в многообразных разверстках легла в основу — в качестве родительской генетической матрицы — европейской цивилизации. Европейский рационализм полагает существование (здесь не важно — самих ли по себе, онтологически, или, как у И. Канта и его последователей, благодаря формирующей способности разума) отграниченных, о-формленных вещей, явлений, свойств, отношений, связей, которые могут быть воспроизведены, и, следовательно, воспроизведен процесс их познания, и, как следствие, процессы познания и воспроизведения могут быть проконтролированы. Таким образом, процесс познания перестает быть уделом меньшинства, некой интеллектуальной элиты. Познавательную деятельность, основанную на методе, то есть разбитую на четкие сегменты (операции, процедуры, этапы), имеющую категориально-понятийный язык (заменивший язык символов, метафор, оправданный для описания озарений), можно поставить на конвейер, в мануфактурном производстве знаний отдать любому обученному ремесленнику. Так же и процесс обучения можно, рационализовав, поставить на поток. Схоластика, будучи школой, была также массовым производством теологов, подконтрольных римской курии, благодаря чему собственно и стала возможной инквизиция. Понимаю, что сближение в одной плоскости листа инквизиции и демократии выглядит парадоксально, все же думаю, следующий тезис

культурологически оправдан: взаимосвязанные процессы демократизации и технологизации западной цивилизации начались с демократизации и технологизации процедур познания. Впрочем, к слову, можно сформулировать еще одно метасоциальное правило: там, где познание рассматривается только как рутина, только как математически-дедуктивное выведение, где не находится места спонтанно-творческому, уникальному моменту озарения, т. е. где оно фактически обезличивается, там всегда жди репрессивную цензуру.

Однако надо признать, греческий дар чем-то напоминает троянского коня: наука, признав примат общего, массовидного, универсально-эссенциального, выплеснула уникальное, индивидуальное, неповторимое, которое, как оказалось, также имеет жизненную ценность. С XIX века в западноевропейской философии возникло диссидентствующее иррационалистическое движение. Оно выступило с апологетикой индивидуально-неповторимого, невоспроизводимого, соответственно и неподконтрольного. Рациональным методам познания стали противопоставляться воскрешаемые вновь иррационально-мистические способы постижения.

Но уже в конце XIX века произошло осознание того факта, что под рациональным познанием понималось познание естественнонаучное: иначе говоря, рациональные методы были описаны и отождествлены с методами естественных наук; частное было выдано за общее.

В начале XX века В. Виндельбандт и Г. Риккерт предприняли попытку включить в круг научного исследования явления, которые не полностью или не всегда адекватно описывались естественнонаучной методологией. Такой круг явлений был назван «культурой», познание их должно было составлять «науки о культуре». В. Виндельбандт провел различие наук номотетических и идеографических: задачей первых было установление общих законов, задачей вторых — описание и понимание единичных событий. Г. Риккерт разделил науки о природе и науки о культуре не по онтологическому основанию, а по методологическому: первые работают с генерализирующим методом, а вторые оперируют историко-индивидуализирующим методом.

Итак, проведенное в начале XX века разделение наук стало достоянием общенаучной методологии. Сегодня уже достаточно ясно, что далеко не все феномены, явления, события, отношения подлунного мира могут быть описаны — в конечном счете измерены — естественнонаучными методами. Необходим поиск новых, главное — иных способов освоения и осмысления топосов человеческого бытия. У иррационализма как определенного умопредставления есть своя правда, укорененная в бытии, следовательно, есть оправданность существования. Но область определения, на которую иррационализм может претендовать, ограничивается сферой индивидуального, того что С. Кьеркегор обозначил как диалог единичного с Единственным. Не то для европейской науки: ее претензии простираются на общечеловеческие деяния.

Базисом и стержнем, горизонтом и смыслообразующей вертикалью европейской цивилизации является рационализм. Поэтому любое знание, определяющее себя как научное, обязано искать некие воспроизводимые структуры и элементы. Воспроизводимости могут искаться и на стороне объекта исследования, и — что обязательно — в методе. Критерий воспроизводимости как критерий научного знания должен быть сохранен для всех его типов. Данный критерий отграничивает научную деятельность от всех других видов познавательной активности, именно он «обеспечивает» мысль об объективном и общечеловеческом, в смысле над-человеческом характере научного знания. Таким образом, критерий воспроизводимости является необходимостью, дорастающей до цивилизационной ценности. Все другие виды знания, которые ему не соответствуют, также могут иметь статус «знания», но только без фирменного европейского лейбла «научное» — со всеми вытекающими культурными, социальными и практическими последствиями.

Что же может быть воспроизведено в «науках не о природе»? Здесь не случайно негативно задано исследовательское пространство. Здесь необходимы оговорки и различия. Однако всех оговорок и различий сделать не удастся, потому что «сделать их все» означает дать классификацию и типологизацию

той сферы, которая зваться может по-разному: и культурой, и историей, и социально-гуманитарной сферой, — но о которой рассуждают как о чем-то едином, сходном, еще без внутренней рубрикации. А «дать классификацию» означает необходимость выделения оснований, критериев, по которым она воспроизводится, описания сходств и различий между типами знания «не о природе» и т. п.; причем сделать это можно только в рамках определенной концепции. Наша задача скромнее — попытаться отыскать точку, топос для приложения сил метода здравого смысла.

Вообще, если постараться определить позитивно искомое исследовательское пространство, без труда можно упереться в главного его фигуранта, в главную знаковую фигуру, его объединяющую, — человека: социально-гуманитарное познание исследует нечто, связанное с человеком. Факт тривиальный. Однако далее можно обнаружить, что существуют два предельных состояния человеческого бытия. В одном человек поступает как один из многих, так что самостоятельностью можно пренебречь, его можно посчитать вместе со всеми. Поведение его возможно определить как некую социальную тенденцию. В подобном случае человека, его поведение рассматривают в качестве естественного объекта изучения. Таким образом, социальная сфера в определенных границах может успешно исследоваться через призму естественнонаучной методологии. Научная социология есть реализация данного типа познания: суть дела не меняется, когда от количественно-статистических выкладок переходят к качественной интерпретативной части.

Другой полюс связан с человеком творящим. Однако, вероятно, и здесь можно найти точку бифуркации. Так, исследование может быть посвящено либо самому творцу, либо его творению. В последнем случае тип познания можно определить как «науки об искусственном»¹, где теориями объектов можно считать проекты их созидания, а воспроизводимыми регулярностями,

1 См. Саймон Г. Науки об искусственном. — М., 1972; Яковлева Л.И. Категория деятельности и становление проектировочного мышления: Автореф. на соискание уч. степ. канд. философ. наук. — М., 1990.

закономерностями — эвристики. Важно отметить, что проекты всегда носят уникальный характер, но они могут быть растражированы. Эпистемологическая заявка на правомочность существования наук об искусственном является одной из попыток включения в научный оборот единичных, уникальных объектов. Иначе дело выглядит, когда пытаются понять автора — существо, безусловно, загадочное — да еще через призму его произведения, или, что фактически равно, произведение через авторское видение, тогда наступает время герменевтики. Является ли герменевтика наукой? Спорно. Скорее она — разновидность искусств. Ведь какие задачи ставятся: понять текст, понять автора, себя понять понимающего, то есть того, который и себе-то не всегда понятен и не всегда себе тождественен, — а каково другим? Возможно, права М.А. Шестакова, утверждая, что герменевтика — чисто немецкая традиция философствования, выросшая из понимания философии как поэзии, оторванная от практических проблем². Герменевтика принципиально есть текст, и за его рамки не выходит. Играть в нее можно до бесконечности.

Конечно, все сущее можно рассмотреть сквозь призму текста, тогда и постольку на него смотрят глаза человека и виденное оформляется через слово, парадигмальный текст.

Перечисленные полюса не покрывают всего многообразия сюжетов человеческого бытия. Текстуальной замкнутости противопоставляется социальное действие, организуемое, разумеется, также текстом. Однако познание текста, ориентированного на выход из себя в социальную действительность, требует других интеллектуальных усилий, иных средств постижения. Европейец создает различные концепты-конструкты для организации собственного жизненного пространства. Там, где еще остается «живое место», предполагается, что господствует хаос, анархия, люди действуют не на основе разума, а ориентируются в жизненной драме на основе эмоций, страстей и прочее. Таких ментальных конструктов превеликое множество, из них собственно и соткана

2 См. Человек, общество, культура. — Тула, 1998.

ткань европейской социальной действительности: например, «гуманизм», «личность», «смысл жизни», «нация», «национальная идея», «прогресс» (и все, что связано с конструированием и отслеживанием социально-исторической динамики), «нравственность», «духовность», «естественные права», «гражданские права», «общечеловеческие ценности»; целая обойма политических конструкторов, как то: «коммунизм», «капитализм», «либерализм», «консерватизм», «демократия» и т. д., в том числе и «здравый смысл». Итак, сами будучи созданными, они также формируют и организуют жизнь человека и социальных общностей.

По поводу создания некоторых из них возможны культурологические изыскания, даже можно разыскать первоавтора или творческий авторский коллектив, вскрыть мотивы и вдохновляющие предпосылки творчества. К примеру, эйдос «личность» родился в рамках жгучей христианской тринитарной проблемы, и на авторский приоритет номинированы несколько теологов времен раннего Средневековья: Тертуллиан, Каппадокийцы, Августин. Далее познавательный интерес следовало бы направить на выяснение того, как «врастал» данный эйдос в культурно-историческую плоть, какие существовали практики для его распространения и закрепления. Однако, как правило, происходящие события описывают так, что они выглядят как бы прокладывающими себе дорогу в истории самостоятельно. А что остается делать, когда не всегда удается обнаружить документы, свидетельствующие об авторстве социальных проектов, вросших в историю, о воле, реализующей замыслы? Многие архивы остаются до сих пор закрытыми, и не только у нас. На выручку по заполнению пробелов приходит аналогия вроде энгельсовского «параллелограмма сил». Впрочем, есть исторические школы, в частности французская школа «Анналов», акцентирующие исследовательское внимание на субъектно-творческом аспекте в истории. С сожалением приходится констатировать, что «художества» в истории далеко не всегда опирались на здравый смысл.

Все же в европейской социальной практике чрезвычайно развита

рационально-договорная сторона. Ее маркерами, символами, и в то же время социальными реалиями являются определенные знаковые слова, теории и социальные институты. Так, например, популярное слово «консенсус» выражает идею нахождения взаимоприемлемого совместного решения равноправными сторонами, имеющими право преследовать свои интересы, и поскольку интересы сталкиваются, что угрожает мирной жизни, стороны добровольно соглашаются на ограничение своей экспансии. К слову замечу, что консенсус и русское «согласие» не являются взаимозаменяемыми словами. В русском «согласии» слышится что-то неразличенно-личностное и пьяно-слезливое. Не близок к нему и «компромисс». В нем есть либо лакейская коннотация, оттенок хитрости слабого перед сильным, либо противоположное настроение: «пойти на компромисс» — значит сдаться, смалодушничать. Не случайно — а не из любви к иностранному — слово «консенсус» обрело прописку в русской лексике, не обойтись нам без него, если мы хотим научиться достигать гражданского мира. Но вернемся в Европу. В европейской философии многочисленны теории «общественного договора», коррелятом которых в реальной социальной практике стали конституции. Современное европейское сообщество опутано и тем самым спаяно многочисленными правовыми, экономическими и другого рода социальными институтами, некоторые из которых имеют статус международных организаций.

Совершенно очевидно, что подобные явления социальной действительности требуют осмысленного и ответственного проектирования, причем такого, с результатами которого согласятся те, кому жить в определенным образом спроектированном топосе. Проблема проектирования подобных социальных систем трудна и важна, но на самом деле не она самая сложная. Самое сложное найти средства убедить, что предлагаемое есть один из самых оптимальных из возможных вариантов. Средства убеждения должны быть найдены в первую очередь в интеллектуальной области, во вторую — в образно-эмоциональной; такие средства, как инквизиция, война, и другие виды насилия признаны европейским сообществом по отношению к себе подобным

— тем, кого признают братьями по разуму, с кем можно договориться, апеллируя к здравому смыслу, — не эффективными. Спрашивается, где и как искать средства интеллектуального убеждения: ведь один говорит одно, другой — другое, и у каждого свои резоны и своя правда, это еще софисты показали. Мы подошли к искомой точке.

Сделаем еще несколько предварительных замечаний. Метод здравого смысла оформил в качестве метода Р. Декарт. Известно, что Декарт считал свой метод универсальным, применимым ко всем наукам, в первую очередь к естественным. Кроме того, свой метод он считал единственно гарантированно обеспечивающим познание истины, единственно успешным. Свои естественнонаучные опусы он, — как это и было отписано принцессе Елизавете, — создал с помощью разработанного им метода. Однако естествознание последующих веков стало развиваться в парадигмальных рамках, очерченных И. Ньютоном; идеология экспериментального познания вытеснила метод Р. Декарта с рынка научных методов.

И все же французский мыслитель был не так уж не прав. Метод Р. Декарта, или метод здравого смысла, — это один из методов мысленного экспериментирования, или интеллектуального проектирования. Он сохраняет актуальность и для современного естествознания, особенно для тех его областей, где еще или вообще невозможна экспериментальная проверка. С Р. Декартом следует согласиться, что его метод действительно может успешно использоваться в различных типах научной рациональности; но, разумеется, он не единственный в арсенале научной методологии.

В некоторых областях человеческого жизнеустройства метод здравого смысла незаменим. Данную мысль можно заострить, довести ее до логического упора, выдвинув тезис: где люди должны договариваться и совместно строить и реализовывать проекты по созданию жизненного пространства для себя, там метод здравого смысла является единственно возможным и необходимым; все остальные тексты, не выстроенные с его помощью и на его основе, являются либо частным мнением обывателя, даже если оно интересно, либо

предполагают насильственное осчастливливание человечества.

Нетрудно заметить, что метод здравого смысла является одним из методов социального проектирования, что «подводит» искомое с его помощью знание к типу знания, названному «науками об искусственном». Хотя полностью утвердить этот вывод в собственном сознании, честно говоря, мешает определенное обстоятельство, которое, впрочем, скорее относится к предрассудку. Дело в том, что до Р. Декарта фактически данный метод использовал не кто иной, как Тертуллиан (понятие же «здравого смысла» восходит, как отмечают исследователи, к стоикам, достаточно активно им пользовался Цицерон, истоки традиции восходят к Сократу), который также помышлял о своего рода методе, способе постижения фундаментальных христианских истин любым человеком³. Работа этого глубокого и тонкого мыслителя «О свидетельстве души» служит великолепным пособием, демонстрирующим правильное пользование данным познавательным средством. Другим аналогичным пособием является «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде» А. Камю. Какая переключка в веках! С помощью метода здравого смысла, — а А. Камю прекрасно понимал, с каким средством он работает, — была рассмотрена предельная, экзистенциальная проблема человеческого существования, проблема смысла жизни. Опять же, впрочем, нет ничего удивительного, что чего ни коснись в сфере человеческой жизнедеятельности, все окажется рукотворным, даже если многое творится и по наитию. В методологии познания «не природы» создана парадоксальная ситуация: в синхронном разрезе, т. е. при взгляде исследователя на человеческое бытие здесь и теперь, оно именуется социальным, а в диахронном, т. е. в ретроспективном и проспективном взгляде на то же, оно именуется историей; при этом по поводу первого охотнее допускается мысль о его сделанности, по поводу второго охотнее допускается так называемый естественноисторический подход.

Сам Р. Декарт напрямую свой метод методом здравого смысла не называл.

3 См. Тертуллиан. Избранные сочинения. — М., 1994. — С. 190-191.

Назвал бы — мы бы знали (хотя бы из учебников). Что послужило нам основанием дать методу собственное имя, будет сказано чуть ниже. Научная добросовестность требует точности, поэтому из контекстов декартовских произведений мы выделили четыре понимания «bona mens» или «le bon sens» (правильного, доброго ума, чувства), переводимого почему-то на русский язык «здравый смысл».

Первое словоупотребление — «это способность правильно рассуждать», одинаково присущая всем людям и отличающая их от животных. Р. Декарт утверждает так буквально в первом абзаце своего программного произведения «Рассуждение о методе», начинающегося со слов «bon sens». Для времени, с которого начинается отсчет времени Нового, этот тезис имел прогрессивно-демократическое звучание, поскольку к познавательной деятельности, претендующей на нахождение истины, допускались все люди, наделенные хоть какими-то средними умственными способностями; к таковым Р. Декарт причислял и себя. Однако сегодня для философии данный постулат представляется малопродуктивным, так как переводит «здравый смысл» из гносеологии в психологию высшей нервной деятельности. Сделав свое цивилизационное дело, он стал анахронизмом.

Вторая интерпретация «здорового смысла» — интуитивное познание, которое по традиции Р. Декартом часто также называется «естественным светом разума». В силу многовековой традиции, восходящей к ноэсису Платона, знанию аристотелевского Ума и первопринципам, интуитивное как процесс и как результат не различены, схлопнуты, поскольку интуитивное знание — знание самоочевидное, получаемое умом, созерцающего себя прямо и непосредственно. В данном контексте Р. Декарт и провозгласил свой критерий истины: то знание истинно, которое дано уму ясно и отчетливо. Самое истинное знание интуитивное, оно доступно обнаружению в собственной душе каждым человеком. Например, любому доступно понимание тезиса: «мыслю, следовательно существую». В этом аспекте показательно незаконченное Р. Декартом произведение «Разыскание истины посредством естественного света

разума...». Современники не раз указывали Р. Декарту на сходство его гносеологической позиции с августиновской, однако, не менее близок Р. Декарт Тертуллиану.

Третья трактовка связана с обиходным словоупотреблением «здравого смысла», когда он противопоставляется глупости схоласта или больного.

Наконец, четвертое понимание — это понимание здравого смысла как метода. На этот вывод нас натолкнуло несколько фрагментов из декартовского письменного наследия. Так, в посвящении принцессе Елизавете «Первоначал философии» наш автор признается, что пишет «лишь то, что познал благодаря здравому смыслу и опыту»⁴. В других же текстах он, умаляя свои интеллектуальные возможности, превозносит открытый им метод и возможности его, позволившие ему достичь выдающихся результатов, сделавших его знаменитым. Далее, в упомянутой работе «Разыскание истины...» также можно увидеть интенцию на сближение «естественного света разума», «здравого смысла» и метода, ведь истину в ее полноте можно найти только с помощью метода. И еще одно признание Р. Декарта. В письме Шаню от 31 марта 1649 года он описывает неудачную поездку во Францию, при этом рефлектирует отношение публики к своему методу, тем самым мотивируя нежелание ехать в Швецию: «Я знаю также по опыту, что хотя мои мнения поначалу поражают людей благодаря их сильному отличию от общераспространенных (вероятно, Р. Декарт имеет в виду господствующие еще тогда схоластические — Л.Я.), тем не менее, после того, как их усвоят, их находят столь простыми и до такой степени соответствующими здравому смыслу, что перестают ими восхищаться или придавать им значение...»⁵. Р. Декарт знал, что говорил.

Ближайшие современники Р. Декарта оценили метод и некоторые даже воспользовались им. Его методом будут написаны «общественные договоры» Т. Гоббса и Д. Локка. К «ясности и отчетливости», к «самоочевидности» будут

4 Декарт Р. Сочинения. Т.1, —М., 1989. — С. 298.

5 Декарт Р. Сочинения. Т.1. —М., 1989. — С. 576.

апеллировать, утверждая в умах европейцев существование естественных прав человека: право на жизнь, свободу, собственность и право на защиту своих прав. «Естественные права» были найдены методом здравого смысла и им же утверждены. Гоббсовский «Левиафан» также является одним из выдающихся пособий по руководству к применению метода здравого смысла.

Сегодня Р. Декарт незаслуженно забыт. Причины разные. Одна из них указана самим Р. Декартом в письме к Шаню. Кажущаяся простота требований к исследованию, их обыденность (буквально, здравость), сближающая здравый смысл с обывательщиной, переводит метод как бы на уровень — правда, напрашивается на язык здравого смысла — рутинных интеллектуальных процедур, которые должны присутствовать в любом мыслительном процессе. То есть ему уже отказывают в статусе особого, самостоятельного метода исследования, разбавляя им любую интеллектуальную деятельность. Есть и другие объективные причины. Метод «недоговорен», есть внутренняя неразличенность его основных понятий, когда «здравый смысл» приближен к «естественному свету», «врожденным идеям», интуиции. Понятия естественного света и врожденных идей исчезли из современного научного обихода, а понятие интуиции поменяло свое значение. Уже В. Лейбницем был раскритикован декартов критерий истины, окончательно добитый И. Кантом. Да и мысленному эксперименту как самостоятельному методу познания перестали доверять. Понятно, что Р. Декарт обосновал свой метод исходя из современных ему парадигмально-мировоззренческих предпосылок, сформулировал его понятия в языке своего времени. Чтобы реанимировать метод, надо придать ему новое звучание, найти ему новое обоснование и указать точнее сферу приложения.

Метод Р. Декарта хорошо известен. Он завсегдатай учебников по философии. Однако в него еще раз надо вдуматься, вчувствоваться, что называется почувствовать разницу в текстах, построенных на основе его предписаний, и в текстах, построенных по другим принципам или вообще без оных. Особенно он важен для сообществ, начинающих свою жизнь с нуля,

новую жизнь, то есть, когда нельзя опереться на традицию и авторитеты, когда основания собственного мироустройства можно найти только в душе. Последнее утверждение непривычно воспитанному в рамках экстравертированно ориентированной методологии, но здесь опять надо понять: на самом деле нигде, как только в душе, основания для общего мироустройства найти нельзя. Именно в душе следует искать, а не в разуме. Это бесконечно важно, но абсолютно непонятно; мы не верим древним. Декартово *cogito* нельзя понимать чисто интеллектуалистски, в него включены все душевные составляющие: и разум, и воля, и эмоции.

В чем суть метода здравого смысла? Главное — найти простые, далее неразложимые понятия, идеи, в которых уже никто не может сомневаться. Но только до таких «истин» надо суметь дойти, докопаться, просто так на поверхности они не лежат; кроме того, их еще надо суметь утвердить в качестве «здоровых смыслов». Здесь, как «Отче наш» для христианина, должно произноситься знаменитое декартово правило: «Никогда не принимать за истинное ничего, что я не признавал бы таковым с очевидностью... и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению»⁶. Как, например, право на жизнь, ставшее достоянием и краеугольным камнем европейской цивилизации, которое окончательно сложилось в Новое время. Нахождение таких «идей» — результат огромного интеллектуального труда; в нем нет места досужим домыслам, обывательщине. Это — наука. Воспроизводимым в ней является сам метод: путь нисхождения до основоположений, обеспечиваемый методическим сомнением, и путь дедуктивного восхождения. Метод, который нигде не прерывается, не совершает скачков, стремится охватить объект рассмотрения во всей его полноте, расчленяет его на удобные части, — именно таковы остальные правила декартова метода, — он «прозрачен», доступен любому человеку: каждый желающий, наделенный хоть каким-то разумом, может его

6 Декарт Р. Сочинения. Т.1. — М., 1989. — С. 260.

воспроизвести, проконтролировать, может стать соучастником интеллектуального действия. Метод здравого смысла одновременно является методом исследования и проектирования.

В данной статье рассмотрена позитивная сторона метода: задана идеологическая рамка, востребующая его существование, помечены точки приложения. Это, что называется, «pro» метода. Есть у него и свои «contra», свои контроверзы и узкие места, но про них — в другой работе⁷.

Опубликовано: Современный исторический процесс: истоки , перепетии, перспективы / Межвузовский сб. — Йошкар-Ола, 1999. — С. 23-32.

⁷ См. Яковлева Л.И. Здравый смысл: уроки Декарта и практика словоупотребления в России // Наука и здравый смысл в России: кризис или новые возможности? (матер. международ. конф. гуманистов). — М., 1998.