

УДК 3: 372: 8

Р.А. Мигуренко**ПОВСЕДНЕВНОСТЬ, ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ И ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ**

Предметом философского анализа являются повседневность и здравый смысл как одна из её ипостасей. Анализируются понятия «повседневность», «здравый смысл», «интуиции здравого смысла». Дается описание основных концепций повседневности и здравого смысла. Цель статьи – обоснование положения об адекватности использования истин здравого смысла в решении проблемы сознания.

Ключевые слова: повседневность, здравый смысл, интуиции здравого смысла, проблема сознания.

Обращение к теме здравого смысла, вопросу о месте и роли его интуиций в философском и научном познании обусловлено рядом причин. Прежде всего, это вызвано актуализацией заявленной проблемы в современной философии, концептуальные подходы которой в решении проблемы сознания в ряде случаев вступают в противоречия с интуициями здравого смысла; во-вторых, появлением нового перспективного материала, касающегося концепций решения проблемы сознания на основе истин здравого смысла, и, наконец, необходимостью и возможностью проведения собственного исследования в связи с разработкой гипотезы о мифичности как неотъемлемом свойстве сознания «естественного» человека.

О последствиях (случившихся и возможных) игнорирования проблемы обыденного сознания и интуиций здравого смысла в исследовательских программах, направленных на решение проблемы сознания, рассуждают Х. и С. Дрейфусы [1]. Ими были проанализированы две противоположные между собой программы – символического манипулирования (программа создания сознания) и программа моделирования мозга. Оба подхода опирались на искусственный интеллект как средство познания человеческого сознания, и оба столкнулись с общей для них проблемой – проблемой обыденного сознания. По сути дела, получила подтверждение выраженная ещё Хайдеггером и Витгенштейном мысль о том, что обыденный контекст трудно формализовать. Неудачи в решении проблемы обыденного контекста на уровне искусственного интеллекта продемонстрировали «неспособность» символических репрезентаций передать обыденное понимание. Неудачи программы символического искусственного интеллекта объясняются двумя причинами: проблемой обыденного знания и 2) отсутствием теории обыденного контекста [1. С. 420]. Имеется в виду положение, господствовавшее в классической философии, согласно которому понимание некой предметной области возможно только в том случае, если есть теория этой области, которая определяет в терминах абстрактных принципов отношения между бесконтекстными элементами – простыми исходными признаками, атрибутами, дискретными данными. Предположение о том, что в любой упорядоченной области человеческой деятельности есть набор бесконтекстных элементов, отвечающий за упорядо-

ченность этой области, за разумность человеческих действий, было подкреплено естественнонаучными теориями, авторитетными мнениями философов-классиков. Одним из основоположников «переноса» методов научного познания на все сферы человеческой деятельности, в том числе и повседневность, был Г. Лейбниц. Идея о том, что любая человеческая деятельность формализуема, а интеллект проявляет себя в способности выявлять бесконтекстные элементы и принципы, лежала в основе программы создания сознания.

В неклассический период философская традиция «переноса» оказалась под вопросом. М. Хайдеггер и Л. Витгенштейн, признавая важность обыденного опыта и знания, отрицали наличие у человека теории обыденного мира. Так, М. Хайдеггер задачу теоретического описания обыденного мира считал чрезвычайно сложной и утверждал, что обыденный мир репрезентации посредством набора бесконтекстных элементов не поддаётся, поскольку в его структуре: а) содержатся социально организованные связи, роли и цели, б) есть неосознаваемое – знания, умения и навыки, в сознании не представленные. Сходной была и позиция Л. Витгенштейна, полагавшего, что говорить абстракциями об исходных элементах, составляющих обыденную действительность, бессмысленно: анализ обыденных ситуаций имеет смысл лишь в определённом контексте и при определённой цели. В вопросе о теории обыденного мира иную позицию занимал Э. Гуссерль, в принципе допускавший её возможность на том основании, что человеческая разумность – это детерминированная контекстом целенаправленная деятельность. Отсюда и предположение: ментальные репрезентации объекта способны обеспечить контекст. Для индивидуального сознания контекст остаётся неразличимым и несущественным, его осознание возможно на уровне «совместного» сознания через систему истин здравого смысла. Однако опыт исследований в области искусственного интеллекта показал: выявление компонентов субъективных репрезентаций обречено на «бесконечность» компонентов понимания субъектом обыденной реальности.

В рамках коннекционистского подхода компьютер используется в качестве средства моделирования процессов в мозге. Эта исследовательская программа основана на идее динамичности, интерактивности и самоорганизации человеческой системы по обработке информации. Интеллект здесь рассматривается как способность к обучению, а потому главная цель состоит в создании физического устройства, которое могло бы генерировать свои собственные способности. Если эта программа выполнит свои обещания, то придётся расстаться с убеждением классиков о том, что единственным способом воспроизвести разумное поведение является некая формальная теория, и отказаться от идеи, что у каждого аспекта действительности должна быть своя теория [1. С. 425]. Однако если искусственные нейронные сети могут продемонстрировать, что человек, не имея никакой теории мира, способен к разумному поведению в повседневности, вопрос, может ли механическая нейронная сеть смоделировать обыденный интеллект, остаётся открытым. И, таким образом, остаётся актуальным предположение, что с проблемой обыденного знания, блокировавшей прогресс технологии символической репрезентации,

возможно, столкнутся разработчики программы искусственных нейронных сетей.

Неудачи, связанные с попыткой разложить обыденный контекст на дискретные элементы, актуализировали вопросы, касающиеся сущности повседневности, здравого смысла, гносеологических возможностей обыденного знания в ранге истин здравого смысла в сфере теоретического познания.

Тема повседневности в философии возникла давно, но в классический период она почти не разрабатывалась. Понимание философии как деятельности, направленной на прояснение обыденных интуиций сознания и здравого смысла, принадлежит Д. Юму, увидевшему в обыденности, в суждениях здравого смысла подлинный предмет философии. Однако, признавая решающую роль принципов здравого смысла в повседневной жизни, он считал, что их следует изучать, чтобы понять обыденное сознание.

Для неклассической философии повседневность – предмет критического анализа, источник общезначимого, основа и критерий достоверности. Значительный вклад в философию повседневности внесла лингвистическая философия: она обратилась к проблемам повседневности и здравого смысла, тематизировав обыденный язык. В русской философской традиции проблема возможностей обыденного сознания была понята И.А. Ильиным, В.В. Розановым, в советский период – М.М. Бахтиным. В современной отечественной философии предпринимаются попытки разработки многомерных концепций повседневности (И.Т. Касавин, С.П. Щавелёв). Кроме того, в анализе потенциальных возможностей обыденного сознания, роли интуиций здравого смысла она видит средство решения проблемы сознания. В качестве примера можно сослаться на концепцию локального интеракционизма, в основу которой положены принципы здравого смысла, касающиеся обыденного понимания сознания и действительности [2].

Утверждая, что в повседневности и её истинах здравого смысла философия видит свой предмет, следует уточнить: объектом философского анализа является то из обыденности, что приобрело вневременной, внеконтекстуальный статус. Философию, прежде всего, интересуют основания истин здравого смысла, его естественные установки. Искусство философа, убеждён В.В. Васильев, состоит в том, чтобы, проясняя естественные установки, не войти в противоречие с их изначальными предписаниями, чтобы итоговый концептуальный образ мира не расходился с его наивным изображением. Задача философа – защитить установки сознания, подтвердить непротиворечивость предписаний здравого смысла, полагает он. Цель философской защиты положений здравого смысла состоит в доказательстве их каузальной действенности. Однако её реализация связана с рисками, выражающимися в форме: а) «конфликта» философских концепций с установками здравого смысла, б) парадоксов и «тотального скепсиса», порождённых поверхностной философской рефлексией, и в) философских «вымыслов», связанных с «концептуальной экстравагантностью» и увлечённостью тем, что находится за пределами повседневности [2. С. 251].

В.В. Васильев задаётся вопросом: справляется ли философия сознания со своей задачей – не противоречить положениям здравого смысла, а прояснять и защищать их? Чтобы иметь представление, о каких установках здравого

смысла в отношении сознания идёт речь, приведём их: человек обладает сознанием; не только я, но и другие люди имеют сознание; сознание зависит от мозга; сознание есть нечто особое, внутреннее; наше сознание (наше «внутреннее») влияет на наше поведение; сознание отличается от физического мира, события в котором имеют физические причины; человек непосредственно контактирует с миром вещей.

Следует констатировать, что «защитный пояс» философских концепций сознания богат идеями, многие из которых не согласуются с положениями здравого смысла. Так, панпсихизм с идеей о всеобщей одушевлённости вступает в явное противоречие с интуициями здравого смысла. Положение эпифеноменализма, согласно которому поведение человека не зависит от его сознания, также расходится с аксиомой здравого смысла о влиянии сознания на поведение. Можно сослаться на позицию Д. Деннета, согласно которой словарь описания сознания не имеет референтов в виде особых ментальных сущностей, что противоречит убеждённости человека в том, что сознание – это особая реальность.

Философские противоречия здравому смыслу в понимании сознания могут, полагает В.В. Васильев, свидетельствовать о том, что здравый смысл не является критерием истинности философских положений, что истины здравого смысла не гарантируют истинности основанных на них утверждений, что противоречия здравому смыслу подтверждают иллюзорность обыденных представлений о сознании. Возможны и другие причины, почему положения философии сознания и установки здравого смысла не согласуются между собой. Однако трудно не согласиться с мнением автора «Трудной проблемы сознания», что философская система, радикально расходящаяся с принципами здравого смысла, не может рассчитывать на серьёзное признание. Как не противоречащая установкам здравого смысла им предлагается собственная концепция решения трудной проблемы сознания – концепция локального эмерджентного интеракционизма, согласно которой непосредственно осознаваемые человеком чувственные данные есть причины, вызывающие определённые изменения органов чувств и мозга. Такое видение решения «трудной проблемы сознания», по мнению автора концепции, позволяет избежать концептуальных тупиков, защищает установки здравого смысла относительно влияния сознания на поведение, идею непосредственного восприятия и не противоречит положению о том, что события в физическом мире обусловлены физическими причинами. Поскольку базовым принципом здравого смысла, на котором построено всё человеческое познание, по его мнению, является принцип переноса прошлого на будущее, на этом принципе и была разработана концепция локального интеракционизма.

Признание повседневности в качестве предмета научного познания не исключает вопросов, лейтмотивом которых является «зачем?»: Зачем исследование повседневности науке? Что это даёт самой повседневности? Сформулируем базовые положения, принятые за аксиомы и лежащие в основе комплекса вопросов по поводу отношений науки и повседневности [3]: 1) повседневность является основанием науки; 2) в состав повседневного знания входят «субъективные теории», представляющие собой актуализированные знания человека о себе и мире. Они могут быть использованы в качестве «прото-

типа» в рациональном познании, поскольку представляют собой результат имплицитной аргументации и частичной экспликации. Однако в основе субъективных повседневных теорий содержатся противоречия, которые могут быть обнаружены только на уровне совокупностей истин здравого смысла; 3) наука каким-то образом видоизменяет и использует когнитивные формы повседневности; 4) если наука и способна «заглянуть за горизонт» истин здравого смысла, то эти способности имеют пределы; 5) есть нечто, что обеспечивает связь повседневности и науки и делает возможным превращение научного (общего на макроуровне) в стандартное, привычное (общее на микроуровне). Этим нечто является неявное присутствие повседневного в структуре научного. Именно это даёт возможность научному быть воспринятым, адаптированным в повседневности; 6) если обыденные понятия «служат» науке и ей же «препятствуют», следовательно, они науке необходимы, заменить их нечем или незачем. Последнее положение актуально как для науки в состоянии межпарадигмальности, так и для сферы междисциплинарных исследований.

Фундаментом всех форм сознания является здравый смысл. В истории философии известны позитивные и негативные интерпретации здравого смысла. «Позитивными» (при всей их неоднозначности и полемичности) признаны интерпретации повседневности Беркли, Юма, шотландской школы, в философии прагматизма, позитивизма, позднего Витгенштейна. Позитивное осмысление, но «негативные» интерпретации преобладают в немецкой философии, включая Канта, Гегеля, Ницше, Фрейда, Хайдеггера, Гуссерля.

Традиция трактовать здравый смысл как общепринятое мнение или общепринятые нормы связана с А. Шефтсбери («Эстетические опыты»), утверждавшим: частное уступает общему, однако каждый апеллирует к здравому смыслу и уверен, что здравый смысл на его стороне. Отсюда вопрос: кто является «законодателем» здравого смысла? У него же мы находим идею о необходимости спасения здравого смысла и средстве его спасения – свободе для острого ума, для насмешки, для иронии. Страх и понятия истины несовместимы: страх подавляет человеческий разум, раскрепощают его остроумие. В познании, согласно рекомендации Шефтсбери, следует «придерживаться здравого смысла и не идти ни на шаг дальше» [4. С. 319].

Представители шотландской школы понимали здравый смысл иначе. Они полагали ошибочным отождествление здравого смысла с общим мнением, общим смыслом. Им принадлежит мысль о наличии врождённых принципов здравого смысла. В их интерпретации здравый смысл противопоставлен разуму как способности к умозаключениям. Так, для Битти здравый смысл есть природная способность ума интуитивно постигать истину и также интуитивно, без последовательной аргументации, независимо от воли всех или большинства, воздействовать на всех или на большинство. Другие представители этой школы (Т. Рид, Д. Стюарт) исходили из идеи, что здравый смысл – это и есть интуитивный аспект разума. По мнению Рида, человек изначально обладает неким набором недоказуемых и не нуждающихся в доказательстве положений, которые образуют основу здравого рассудка. В структуре обыденного сознания здравый смысл понимался «шотландцами» как неформальный

критерий рациональности, а сама философия – как сфера деятельности, основанная на здравом смысле.

Поскольку сферой рождения истин здравого смысла является повседневность и с неё начинался разговор о проблемах двух исследовательских программ искусственного интеллекта, остановимся на вопросе «повседневность как тема философской рефлексии». Повседневность мыслится а) как: реальность, б) как обыденное сознание, в) как сфера рождения истин здравого смысла, г) как естественный язык. Являясь философской категорией, повседневность не имеет определения, но имеет субстанциальную и функциональную интерпретации [3]. Суть субстанциальной трактовки повседневности: нерелексирующий человек представляет мир повседневности как первичную и автономную реальность, существующую как бы сама по себе. Функциональная трактовка повседневности отвергает идею её автономности и исходит из того, что предназначение повседневности состоит в установлении отношений между: а) реальностью и знаниями о ней, б) знанием и языком, в) языком и реальностью. Знание формулирует смысл реальности, язык предоставляет смыслу знак и выделяет объект реальности как область значения. Механизмом регулирования этих отношений выступают формально не оформленные прагматические установки индивидуального сознания в контексте конкретной ситуации. Функциональная интерпретация разрушает «монологичный» облик повседневности и формирует представление о ней как изменчивой, фрагментарной, проблематичной сфере.

Ответ на вопрос о сущности повседневности зависит от того, с какой точки зрения её рассматривать. Так, в методологическом аспекте повседневность есть статистический образ мира с исключительно стабильными основаниями человеческой жизнедеятельности; с феноменологической точки зрения она есть некое интегральное мифоподобное пространство.

В понимании здравого смысла в философии сложились рационалистическая и гуманистическая традиции. Рационалистический подход берёт своё начало с Декарта: здравый смысл понимается как «естественный разум», универсальное человеческое качество. Его истины имеют интуитивную природу и в силу своей всеобщей очевидности и одинаковости не нуждаются в доказательстве. Источником гуманистической традиции в понимании здравого смысла являются положения об ограниченности возможностей теоретического познания, наличии венаучных истин и предположении, что достижение истины возможно и за пределами научной рациональности. В качестве альтернативы научной рациональности выдвигается здравый смысл индивидуального сознания. Ж.Б. Вико был первым в западной философии, кто противопоставил рациональный метод и метод здравого смысла. Однако здравый смысл как метод познания уязвим: не может обеспечить достаточную достоверность результата познания, к нему неприменимо требование воспроизводимости процедуры познания и её результата. Специфика гуманистической традиции понимания здравого смысла заключается в том, что предполагает нравственное совершенство автора суждений здравого смысла как необходимое условие доверия к ним в качестве истинных. Истина есть то, что этически правильно, справедливо, «общественно полезно». При таком понимании

здоровый смысл – уникальное человеческое качество, проявляемое в отдельных «случаях».

На основе идей гуманистической традиции возникла герменевтическая концепция здорового смысла. Её пафос состоит в утверждении здорового смысла в качестве необходимого компонента человеческого бытия и гуманитарного познания. «Герменевтический» здоровый смысл – это ненаучный метод познания и венаучный источник истинного знания в обыденной области, связывающий истины бытия и познания. Как интуитивная способность непосредственного усмотрения всеобщего в конкретном здоровый смысл является неметодологическим способом постижения гуманитарных истин: нет принципов, нет правил, нет процедур его применения. В отличие от рационалистически понятых истин здорового смысла, обладающих универсальностью, гуманистически и герменевтически интерпретированный здоровый смысл по своему происхождению уникален – он является прерогативой «немногих», а потому его истины, чтобы быть воспринятыми, нуждаются во «внешнем» доверии и в такой риторической обработке, которая могла бы обеспечить убедительность этих истин. Однако условием взаимодействия постигающего истины и воспринимающего их является здоровый смысл как «общий» разум [5. С. 98].

Трактовка здорового смысла в рамках герменевтической традиции как системного качества служит основой многоаспектного исследования феномена здорового смысла. Исследовательский интерес представляют такие проблемы, как место здорового смысла в теоретическом познании, истины здорового смысла в структуре мифологического сознания и др.

Философия сознания как сфера познания связана с областью повседневности, а потому истины здорового смысла как исходные установки здесь уместны и как интуитивный результат возможны. «Повседневность умирает в безумии, если не черпает силы из мифа», утверждает И.Т. Касавин в «Анализе повседневности» [3. С. 86]. Однако если мы признаём, что а) повседневность в феноменологическом смысле – это некое цельное мифоподобное пространство, в котором естественный человек в естественном (нерефлексивном) состоянии для понимания окружающего действительности и ориентации в нём ищет смыслы; б) в поисках этих смыслов творит мифы и мифические обоснования; в) находя смысл, обретает силу, и сила его – в знании, то какова специфика этого знания? Если мы признаем, что обыденное знание обычного человека в обычном состоянии есть миф, мы будем правы. Мы также можем признать обыденное знание обычного человека, исходя из его разумных действий, соответствующим здоровому смыслу. Но как соотносятся между собой истины здорового смысла и истины мифов (индивидуальных)? Если принять рациональную трактовку здорового смысла как универсальной способности, а истины здорового смысла как интересубъективное знание, то следует указать, что способность мифотворчества также является универсальной, однако истины индивидуальных мифов имеют субъективный статус. При этом истины здорового смысла и истины индивидуального мифотворчества представляют собой системный результат, с включением в него интеллектуальных чувств (сомнений и доверия), эмоциональных переживаний, ценностных значений и смыслов (лично значимых – преимущественно для индивидуального

сознания, общезначимых – для здравого смысла), логическое значение которого – вероятность. Обыденное сознание стремится к восприятию целого, с учётом второстепенного и случайного и на уровне здравого смысла, и на уровне мифа. В обоих случаях, по Бахтину, – интеллектуальный процесс внутри практической деятельности с интеллектуальными чувствами, позволяющими обыденному сознанию соотнести момент истины с системой ценностей. Повседневный опыт связан с другими сферами человеческой жизнедеятельности, он включает в себя опыт рефлексии, опыт проявлений интеллектуальных чувств, опыт схематизации, опыт интерпретаций, опыт эмпирического подтверждения / опровержения и т.д. При этом ведущим средством обыденного познания является метод проб и ошибок. «Твёрдое ядро» повседневного знания составляют знания, не зависящие ни от контекста, ни от конкретной социальной группы, – истины здравого смысла. Специфика истин здравого смысла – в критериях их истинности: человек не знает, каким образом он знает об истинности суждений здравого смысла, но именно его убеждённость в их истинности есть свидетельство их истинности [6. С. 140]. Однако такая же ситуация характерна и для сознания в состоянии «мифотворчества», «мифичности»: достаточных обоснований в том, что это так, нет, а убеждение есть. В отношении воззрений здравого смысла философия признаёт, что в основных своих чертах они являются истинными. Но при этом («попутно»), отмечает автор «Защиты здравого смысла», философы допускают суждения, не согласующиеся с истинами здравого смысла. Эту ситуацию он связывает с проблемой анализа суждений здравого смысла, где главной трудностью является «чувственно-данное»: оно есть только часть чего-то, а потому истинность философско-логического анализа суждений здравого смысла лишь возможна. Таким образом, мифологическое знание, философский анализ истин здравого смысла и сами истины здравого смысла имеют «одну на всех» характеристику – они не имеют достаточных обоснований, и в этом смысле имеют равные права на существование. В связи с этим ответ на вопрос о роли истин здравого смысла в концепциях решения проблемы сознания предполагает ответ и на ряд сопутствующих вопросов: Истины здравого смысла разрушают мифы обыденного сознания или служат их рациональной основой? Если участие истин здравого смысла в научном познании неизбежно, то каковы последствия такого участия для научного познания?

Литература

1. Дрейфус Х., Дрейфус С. Создание сознания vs моделирование мозга // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 401–432.
2. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 272 с.
3. Касавин И.Т., Шавелёв С.П. Анализ повседневности. М., 2004. 431 с.
4. Шефтсбери А.Э.К. Эстетические опыты. М.: Искусство, 1975. 543 с.
5. Шестакова М.А. Функции здравого смысла в герменевтике Гадамера // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1999. № 4. С. 90–100.
6. Мур Д.Э. Защита здравого смысла // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 130–154.