

ПРОБЛЕМЫ АКСИОМАТИКИ В ПРАКТИКЕ ПОЗНАНИЯ

А.А. Краузе

Подчеркивается базовое значение явно не формулируемого контекста, на фоне которого обретают смысл эксплицитные формы высказываний и становится возможным собственно акт познания. Его неотъемлемые черты – вера, знание и понимание рассматриваются в контексте социокультурных предпосылок, в рамках определенной когнитивной практики. Развивается представление о конкретном «гносеологическом времени». Соответствующие ему аксиомы, особые смысловые формулы-индикаторы, указывают путь к пониманию, к истине. Различие системы аксиом, субъективных верований и достоверностей порождает парадоксы интерпретаций.

Ключевые слова: познание, аксиома, вера, истина, интерпретация, когнитивный релятивизм

Значение аксиоматики и источник ее проблем связаны с феноменом коммуникации, и прежде всего с определенным, явно не формулируемым контекстом, который может быть интерпретирован как некая идентифицируемая субъектами общения сумма эмпирических и теоретических знаний и верований. На этом фоне обретают смысл эксплицитные формы высказываний и становится возможным собственно акт познания. Его неотъемлемые черты – веру, знание и понимание следует рассматривать в контексте социокультурных предпосылок, т.е. в рамках определенной когнитивной практики, которую можно зафиксировать представлением о конкретном «гносеологическом времени».

Понятие «гносеологическое время» можно соотнести с понятием «парадигма» (Т. Кун). В отличие от понятия «парадигма», которое является достоянием научного сообщества, рождается и существует именно в этом сообществе, концепт «гносеологическое время» подчеркивает социокультурный контекст, включающий неявные критерии понимания и познания. В этой связи он видится более широким, метадискурсивным основанием синтеза когнитивных практик человека. Человек может ничего не знать о «парадигме», но он хорошо знает, что живет в конкретном обществе с его условиями и условностями и это его время, это его аксиомы. Гносеологическое время человека и его социальное время могут не совпадать. Осуществляя мыслительную деятельность в рамках своего гносеоло-

гического времени, человек может отставать, от своего социального времени и сопутствующих ему аксиом, им соответствовать или их опережать.

Аксиомы, особые смысловые формулы-индикаторы, указывают путь к пониманию, к истине. Этот путь может быть разным. В истории европейской культуры различаются пути веры и разума.

Парадоксы когнитивной практики: истина и вера

В процессе познания различие смыслов обусловлено тем, что в основе интерпретаций лежат различающиеся системы аксиом, субъективных верований и достоверностей, а не только общие знания или информация. Так, П.А. Флоренский со ссылкой на Г. Герца пишет: «... Иногда кажется, будто математические формулы гораздо умнее того, кто их составил, ибо они содержат в себе то, чего составитель их даже и не подозревал, но что обнаруживается в них дальнейшей историей. Эта магическая сила формул зависит именно оттого, что составитель их знал многое такое, что не опознал в себе» [1].

Существуют разнообразные подходы к описанию познавательного процесса в зависимости от понимания того, что есть вера и что есть истина. В конце XIX в. У. Джеймс издал работу, посвященную вере в ее соотношении с истиной. Для него вера, будучи одной из «природных сил», всегда останется фактором, который нельзя исключить из философских построений. В первую очередь потому, что она «часто создает свое собственное оправдание», а также позволяет философу отдыхать от «педантичных сомнений» и «на свой страх и риск предаваться вере» [2].

Замечая, что необходимость веры как элемента нашей духовной жизни признают многие ученые и философы, Джеймс указывает на определенный парадокс: положительная оценка веры дается тогда, когда ею пользуются для признания, например, господствующего в науке и философии положения о том, что природа завтра будет следовать тем же законам, которым она следует сегодня. Это истина, которую не может знать ни один человек, но мы ее постулируем и принимаем на веру в интересах познания и нашей деятельности. Однако в других подобных ситуациях «принятие на веру» подвергается жесткой критике [3]. Необходимо признать, что человек не может мыслить и действовать без определенной степени веры, она для него «рабочая гипотеза», причем ему приходится в своих поступках исходить из истинности этой гипотезы независимо от того, подтверждается (опровергается) ли это в короткий срок или в результате усилий многих поколений.

Итак, нам необходимо верить в наши истины, эксперименты, рассуждения. Обнаруживается нечто «неинтеллектуальное», влияющее на нашу веру в истину. «Существуют эмоциональные стремления и веления, из которых одни предшествуют вере, а другие следуют за ней... Наша эмоциональная природа не только имеет законное право, но и должна делать выбор между двумя положениями каждый раз, когда выбор этот подлинный и по природе своей недоступен решению на интеллектуальных основаниях...» [4].

Джеймс выявляет особый «класс истин», для реального существования которых вера оказывается необходимым фактором. По отношению к этому классу истин вера является, по существу, «условием возможности», т.е. без веры истина не становится таковой. Бывают случаи, когда факт не может возникнуть, если не предпослана вера в его существование. Например, если каждый будет верить в поддержку других и, веря, желая действовать, объединится с ними, то успех дела – достижение факта – возможен. Вера – одно из неизбежных условий достижения объекта желания, она сама себя «оправдывает» и в этом смысле может превышать научную доказательность. Основанная на желании вера «является законным, а может быть, и неизбежным средством для достижения истины, поскольку это достижение зависит от нашего личного участия» [5].

Джеймс предлагает свою концепцию истины в контексте реальных свойств познающего человека: эмоций, желаний, воли и особенно веры как неотъемлемой составляющей познания и принятия истины. Однако сама вера как «нерелигиозная» предстает у Джеймса чем-то близким, не укорененным в духовной жизни и культуре познающего человека.

Это особенно заметно на фоне идей И.А. Ильина, который, размышляя о природе веры, считал «предрассудком» утверждение о том, что верить – это то же самое, что признавать за истину [6]. Для него вера и истина – феномены различной природы и сущности; вера существует интуитивно-экзистенциально, а истина – рационально-рассудочно. «Познавательная уверенность», «холодные истины» – это то, что принято в теории за истину, правильное и верное на практике. Тогда как «вера есть нечто гораздо большее, более творческое и более жизненное... Человек верит в то, что он воспринимает и ощущает как самое главное в своей жизни» [7]. Размышляя о вере, Ильин не имеет в виду только религиозную веру, когда человек уже не верит, а верует. На различие этих терминов в русском языке Ильин специально обращает внимание.

Совмещение веры и истины характерно для экзистенциально-антропологической традиции современной философии. Так, К. Ясперс

рассматривает «философскую веру» как веру мыслящего человека, говорит о ее тесном союзе со знанием. Вера не может рассматриваться как нечто иррациональное. Сама постановка проблемы полярности рационального и иррационального только «затуманивает экзистенцию». В философствовании, которое характерно для всех людей и даже детей, мы стремимся к истокам веры, «присущим человеку как человеку», а для профессионала-философа необходимы рефлексия «пространства содержания веры» (методическое осмысление) и рефлексия содержания самой веры, что и осуществляется Ясперсом. Для него в каждом из модусов бытия истина представлена по-своему: в наличном бытии – как непосредственность чувственно наличного; в сознании вообще – как непротиворечивость предметно мыслимого в общих категориях; в духе – как убежденность в идеях; наконец, в экзистенции – как подлинная вера. «Верой называется сознание экзистенции в соотношении с трансценденцией» [8].

Для Ясперса вера «объемлет» субъект и объект, поэтому она не может быть ни субъективной, ни объективной истиной, она едина. Субъективное – это вера как верование; объективное – это содержание веры как предмет.

Герменевтика предложила свой вариант существования истины, указав в качестве ее истока процесс интерпретации. Аксиомой здесь является то, что человеческое бытие есть бытие осознанное, всегда осмысленное, проинтерпретированное. Прочтение – главный путь к истине. «Истолкование есть основная форма познания» [9].

Парадоксы интерпретации

Рационалистическая ориентация, восходящая к Платону и Аристотелю и основывающаяся на идеях Галилея и Декарта, предполагает, что существуют две особые сферы действительности: объективный мир физической реальности и субъективный мир мыслей и чувств индивида. В основе этого фундаментального представления лежит ряд допущений, которые принимаются как бесспорные. Такие допущения привычны не только для наивного реализма, но и для классической науки. Они отвергаются герменевтиками как упрощенные. Для герменевтиков интерпретируемое и интерпретатор не существуют независимо друг от друга: существование есть интерпретация, а интерпретация – существование. Предрассудок не является условием, которое приводит субъекта к ошибочной интерпретации мира, но является необходимым условием для предпосылки (фона) интерпретации (отсюда и для бытия).

Герменевтика заострила проблему интерпретации как способа бытия, которое существует, понимая, тем самым выводя эту процедуру на фундаментальный уровень бытия самого субъекта. Это породило новую проблему, поскольку «между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла» [10].

Особую актуальность эта проблема приобрела в рамках программы искусственного интеллекта. Для успешной разработки этой программы необходимо осознать и выразить в логике понятий, что значит думать, понимать и действовать, необходимо понять роль и природу интерпретации.

Мы действительно живем в мире фактов. Факт – это событие, которое получило свою интерпретацию. Интерпретация всегда происходит в рамках принятой исследователем системы аксиом, гносеологического времени, в котором исследователь находится в данный момент. В этом смысле можно говорить о том, что не существует нейтральной точки зрения, мы всегда оперируем в рамках заданной структуры понятий. Исследователь не всегда может определить глубинные мотивы своих идеальных построений. Язык – это действительное бытие мысли, при этом язык есть действие, причем интерпретативное действие, которое вводится в дискурс уже в момент самого названия темы или проблемы.

Э. Кассирер считает интерпретацию универсальным методом и полагает, что каждую теорию – физическую в такой же мере, как и историческую – можно назвать интерпретацией фактов [11]. Для Б. Кроче всякая подлинная история есть история современная, и она такова именно потому, что, как всякий духовный акт, лежит вне времени, вне прошлого и будущего. Прошлое возникает тогда, когда современные события вызывают у историка интерес к фактам минувшего; мы познаем ту историю, которую важно знать в данный момент [12].

Интерпретация оказывает влияние на самого интерпретатора, даже несмотря на возможное отрицательное суждение об объекте. Она содержит и познавательную ценность, расширяет «духовный горизонт» интерпретатора, повышает его интеллектуальный, эстетический и этический уровень, делает его «душю» как бы более открытой к «восприятию ценностей». Интерпретация произведения оказывает такое же воздействие, как оно само; именно в этом смысле «история» предстает как «искусство», а науки о духе – как субъективные науки, и в логическом плане речь здесь идет не об «историческом исследовании», но о «мыслительной обработке эмпирических данных» [13].

Интерпретация служит для более глубокого понимания значений, тогда как причинное объяснение показывает условия актуализации либо

реализации данного значения. Смысл, мнение автора должны быть получены из самого текста. Но интерпретация позволяет получить из текста не только мнение автора. И. Кант, размышляя о Платоне, заметил, что мы иногда понимаем автора лучше, чем он сам себя, если он недостаточно точно определил понятие и из-за этого говорил или даже думал несогласно со своими собственными намерениями [14].

Один из существенных вопросов философской интерпретации – отношение к автору, понимание его роли в бытии философского текста. Обсуждаются возможные варианты: «изгнание» автора, «отсечение» его от текста на основе признания семантической автономии языка, текста. Аргументы в пользу этой позиции таковы: не имеет значения, что хотел сказать автор, значит только то, что говорит его текст; автор часто не знает в полной мере, что он хотел сказать, авторские смыслы могут быть недоступны, а значение текста может изменяться даже для самого автора. Х.Г. Гадамер в работе «Истина и метод» сформулировал правило: обращайся не столько к автору, сколько к проблеме, сути дела, которую он рассматривает, и предлагай свое решение [15].

Сущность интерпретации не сводится к некоторой операционально-методологической деятельности, в частности с текстами, но выходит за ее пределы в сферу фундаментальных основ бытия и познания. Возникает соблазн заявить, что интерпретация приобрела фундаментальный характер, что это нечто новое в теории познания, что это новая парадигма нашего гносеологического времени. Но если мы заменяем термины «гносеология», «познавательное отношение к миру» на термин «интерпретация», то отразим ли мы в нем некое новое содержание или будем играть словами?

Парадоксы смысла возникают в связи с пониманием природы обоснованности интерпретации, что требует решения таких методологических проблем, как соотношение понимания, интерпретации и критицизма.

Мы не больше знаем этот мир, – мы знаем его иначе. Акцентирование внимания на понятии «факт», на его теоретической нагруженности и аксиоматической предзаданности его интерпретации позволяет получить новый оттенок, но не более того, в осмыслении процедуры понимания как таковой. Анализ понятий, «игра» с понятиями, выявление тончайших нюансов их содержания – это одна из фундаментальных задач философии. Философия постоянно возвращается к своим исходным положениям, осмысливая и переосмысливая свои онтологические и гносеологические основания. Осознание самого факта наличия «гносеологического времени», преходящего характера присущих ему аксиом влечет за собой акцент на релятивизме, историзме и психологизме в гносеологии.

Когнитивный релятивизм: парадоксы аксиоматики

Проблемы релятивизма сегодня по-прежнему актуальны. Так, например, С. Тулмин убежден, что «проблемы рациональности в точном смысле слова связаны не со специфическими интеллектуальными доктринами, которые человек или профессиональная группа принимают на каждом данном этапе времени, но скорее с теми условиями и образом действий, которые подготавливают его к критике и изменению этих доктрин, когда наступает время» [16]. Рациональность науки, по Тулмину, воплощается не в теоретических системах, но в процедурах научного поиска и концептуальных изменений, ведущих к успешному результату.

Ярким примером абсолютизации релятивизма являются исследования П. Фейерабенда с его девизом «anything goes!». Релятивизм в своей крайней форме, получивший название «методологический анархизм», руководствуется благими намерениями. «...Сложная обстановка, складывающаяся в результате неожиданных и непредсказуемых изменений, требует разнообразных действий и отвергает анализ, опирающийся на правила, которые установлены заранее без учета постоянно меняющихся условий истории» [17]. «Единственным принципом, не препятствующим прогрессу, является принцип “допустимо все”... Идея метода, содержащего жесткие, неизменные и абсолютно обязательные принципы научной деятельности, сталкивается со значительными трудностями при сопоставлении с результатами исторического исследования» [18]. Предложена целая программа релятивистской (анархистской) методологии, главным положением которой является требование контриндуктивных действий. В частности, таких, как выдвигание гипотез, противоречащих хорошо подтвержденным теориям или хорошо обоснованным фактам, наблюдениям и экспериментальным результатам. Последнее вовсе не является абсурдным, «ненаучным» требованием, если учесть, что в основе фактов могут лежать так называемые «естественные интерпретации», ошибочность которых не очевидна и требует специального выявления (что показали исследования Галилея).

Фейерабенд обосновал идею о «теоретической нагруженности» факта, эмпирических данных в целом, показал, что теория может превратиться в «жесткую идеологию». И тогда «концептуальный аппарат теории и эмоции, связанные с его применением, пронизывают все средства коммуникации, все действия и всю жизнь общества, обеспечивают успех таких методов, как трансцендентальная дедукция, анализ употребления слов, феноменологический анализ... Результаты наблюдений также будут говорить

в пользу данной теории, поскольку они формулируются в ее терминах. Создается впечатление, что истина, наконец, достигнута. Но в то же время ясно, что всякий контакт с миром утрачен, а достигнутая под видом абсолютной истины стабильность есть не что иное, как результат абсолютного конформизма» [19].

Наряду с историко-научными предпосылками необходимо учитывать психологические и социально-политические факторы развития знания. Так, например, Н. Решер предлагает использовать понятие «индифферентный релятивизм». Смысл его в том, что именно мы определяем, что считать стандартом рациональности, поскольку мы – «арбитры концептуального содержания предмета в рамках наличной постановки вопроса». Вывод: релятивизм имеет свои границы, мы сами должны быть «арбитрами разумности» и рассматривать свои стандарты как оптимальные [20].

С нашей точки зрения, любая идея имеет право на существование, но не на то, чтобы считаться истинной. Неформальная логика разрабатывает самые общие методы анализа и оценки различных видов рассуждений в рамках естественного мышления, выраженных в естественном языке с его многозначностью и неопределенностью. Уже при рассмотрении приемлемости посылок выясняется, что для естественного языка и применения логики в повседневной жизни проблема оценки истинности становится достаточно неопределенной и нужен «более гибкий подход». В этом случае возникает также вопрос: кем принята оценка? Важнейшей особенностью неформальной логики в целом является рассмотрение рассуждения не как монолога, что присуще формальной логике, а как диалога, взаимодействия рассуждающих и познающих в коммуникации [21].

Субъективизм и релятивизм – неизбежные компоненты познания и понимания. Именно они превращают познание из откровения в диалектический процесс. Этот процесс реализуется с помощью определенного языка. Язык предстает как некая среда, в которой осуществляется понимание с помощью истолкования. Однако понимание и истолкование требуют своего обоснования. Эту роль выполняют аксиомы данного гносеологического времени, фиксирующие систему достижений и одновременно ограничений в существующей системе знания и методов его получения. С другой стороны, аксиомы – своеобразные двери, открыв которые, научное сообщество может перейти в новое гносеологическое измерение, построить иную картину мира.

Примечания

1. *Флоренский П.А.* Пределы гносеологии: Основная антиномия теории познания // Богословский вестник. – СПб., 1913. – № 1. – С. 171.
2. См.: *Джеймс У.* Воля к вере. – М.: Прогресс-Традиция, 1997. – С. 74.
3. Там же. – С. 62–63.
4. Там же. – С. 14–15.
5. Там же. – С. 23.
6. См.: *Ильин И.А.* Путь к очевидности. – М., 1993. – С. 145.
7. Там же. – С. 136.
8. *Ясперс К.* Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Наука, 1991. – С. 433.
9. *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. – М.: Наука, 1993. – С. 9.
10. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Мысль, 1994. – С. 10–11.
11. См.: *Кассирер Э.* Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. – М.: Мысль, 1995. – С. 123, 128, 131, 132.
12. См.: *Кроче Б.* Теория и история историографии. – М.: Наука, 1998. – С. 17.
13. См.: *Вебер М.* Критические исследования в области наук о культуре // Культурология. XX век. Антология. – М.: Мысль, 1995. – С. 32.
14. См.: *Кант И.* Критика чистого разума. – М.: Республика, 1994. – С. 226.
15. См.: *Гадamer Х.Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Наука, 1988. – С. 461.
16. *Тулмин С.* Человеческое понимание. – М.: Наука, 1984. – С. 97.
17. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. – М.: Мысль, 1986. – С. 148–149.
18. Там же. – С. 153.
19. Там же. – С. 177.
20. См.: *Резиер Н.* Границы когнитивного релятивизма // Вопросы философии. – 1995. – № 4.
21. *Грифонова И.Н.* Логика как теоретическая и практическая дисциплина. К вопросу о соотношении формальной и неформальной логики. – М., 1998.

Дата поступления 05.07.2009

Санкт-Петербургский государственный
политехнический университет,
г. Санкт-Петербург
shipunova@mail.ru

Krause, A.A. Axiomatic problems in cognition practice

The paper lays stress on the idea that an implicit (not worded) context is essential. It serves as a background for explicit forms of statements to acquire sense and for cognition act proper to realize. Its attributes – namely belief, knowledge and understanding – are considered in the context of socio-cultural premises and within a certain cognitive practice. The idea of specific «gnoseological time» is developed. Axioms relating to this «gnoseological time», i.e. specific semantic indicating formulas, show the way to understanding and truth. Difference between an axiom system, subjective beliefs and credibilities gives rise to paradoxes in interpretation.

Keywords: cognition, axiom, belief, truth, interpretation, cognitive relativism