

истине: «...нечёткость, — говорит он, — гораздо более важна в теории познания, чем об этом можно было бы судить ...Нечётко всё, причём степень нечёткости не осознаётся вплоть до попытки нечто прояснить»<sup>3</sup>.

Осознавая сложность вопроса и невозможность в кратком предисловии дать на него ответ, я намечу только некоторые вехи на пути, пройденном загадочным понятием, именуемым «истина».

Тема истины, в её *сугубо научной* постановке, обязана логике. И обязана дважды. Первый раз — в эпоху античности. Во второй — уже в связи с рождением новой, математической, логики.

Два имени из античности при этом важнее других: Платона с его *диалектикой* и Аристотеля с его *логикой*. Платон не даёт нам чётких определений истины, а только наводит на мысль о её двойственном характере (миф о пещере). Платонова диалектика — это художественный сказ о двух формах нашего стремления к познанию истины: научной — от гипотез к понятиям (к *относительному знанию* о всеобщем) и философской — в движении мысли в области чистых понятий (к *абсолютному знанию* о всеобщем).

Аристотель, в отличие от Платона, скуп на образность и метафоричность. И если у Платона тема истины ещё в сферах чистой метафизики, то у Аристотеля она спускается с Неба на Землю, в сферу вполне реального отношения «модель — абстракция». Таково именно данное им общепризнанное теперь (правда, тогда ещё без важных логических уточнений) семантическое определение понятия истины.

Однако это определение, интуитивно ясное до тривиальности, осталось бы, пожалуй, лишь эпизодом в обширной метафизической системе Аристотеля, если бы не его логика, в структуру которой истина прочно *вплетена* не только в узком смысле атрибута суждений научного силлогизма (совершенно-го дискурса) и первых его основных законов (тождества, противоречия и исключённого третьего), но и в смысле более широко — как неотъемлемый элемент систематизации знания вообще на основе аксиоматического метода. Последнее обстоятельство, при тех условиях, которые тогда позволяла силлогистика (в частности, содержательный характер аксиоматики), давало достаточное основание *определять истину в её дедуктив-*

ном смысле как доказуемость. Иными словами, античная теория доказательства неявно вводила в оборот два, вообще говоря, различных понятия — «истина как соответствие» и «истина как доказуемость». Но глубокой разницы этих понятий никто тогда усмотреть не мог.

Примеры научного и философского взгляда на истину, которые мы вообще находим в античности, указывают на то, что истина здесь неизменно связана с вариантами её постижения. В одном случае мы имеем модельный (по сути семантический) вариант истины — сопоставление утверждения о фактах и самих этих фактов, когда истина удостоверяется непосредственно или *интуитивно*. В другом — мы имеем опосредованный её вариант, когда истинное предложение постигается *дискурсивно* как результат цепочки (последовательности) применения логических шагов, сохраняющих первоначальное знание (заданное в аксиомах) на каждом шаге доказательного процесса.

Естественно предположить, что доверие к методу (к познавательным процедурам) определяло и степень доверия к истине. Стоит, однако, сказать, что и метод интуитивный (основанный на непосредственном знании) и метод дискурсивный (основанный на принципах логического вывода из аксиом) обычно использовались как части общей теории доказательства (*apodeixis*). В силлогистике и в «Началах» оба метода (в ходе доказательного процесса) допускались на равных. Интуитивный метод — *извне* для знания начал (аксиом); дискурсивный — *изнутри* для знания истинности системы. Но так как последнее обстоятельство было решающим для математики, казалось, что доказуемости (с её убеждающей необходимостью логического следования) вообще достаточно для науки. И хотя без интуиции нельзя было обойтись в аксиомах, это, по сути, воспринималось только как повод, чтобы максимально сократить число аксиом до самых простых эмпирических положений<sup>4</sup>.

Эта античная постановка вопроса об истине, казавшаяся вполне приемлемой, порождала, однако, и некоторые трудности, поскольку она невольно ставила вопрос о *лингвистической представимости* истины и сталкивала, но не разрешала отношение двух планов реальности — субъективного (представимого в языке) и объективного, представимость которого либо во-

все невозможна, либо возможна только как языковая реальность, а потому чревата (в случае замкнутости языка) *семантической парадоксальностью*. И поскольку такая парадоксальность обычно носит сугубо формальный характер, ею невозможно пренебречь, если мы хотим создать общую непротиворечивую теорию истины.

К счастью, теперь от такой задачи мы, похоже, избавлены раз и навсегда благодаря глубоким теоретическим исследованиям в области оснований математики, которые объяснили нам, во-первых, неустранимую неполноту класса всех доказуемых истин; и, во-вторых (как следствие первого), положили конец вековой вере в совпадение (синонимии) понятий *истина* и *доказуемость*.

Это, своё второе *научное* обоснование и объяснение тема истины получила на базе новой, математической, логики в связи с исследованиями о непротиворечивости уже полностью формализованных (но достаточно содержательных) математических теорий. Попытка обойти проблему семантических парадоксов путём создания непротиворечивой системы, которая охватила бы (помимо её доказуемых теорем) и всю совокупность её интуитивных истин, привела к результатам, разочаровавшим многих. Эти результаты представлены знаменитыми *теоремами ограничения* Гёделя (1931) и Тарского (1935). Содержание обеих теорем (в их интересующем нас аспекте) сводится к доказательству того, что во всякой достаточно богатой и непротиворечивой формальной теории всегда найдётся формула, истинная в ней, но в то же время и недоказуемая в ней. А это означает, что область интуитивных (аристотелевских) истин, вообще говоря, принципиально шире области истин, формально доказуемых.

Хотя мы владеем этим результатом только теперь, спонтанное расширение понятия истины и, соответственно, области его применения шло постоянно и независимо от научных завоеваний. В последовавшую за античностью эпоху средневековья понятие истины теологизируется. Истина приобретает два существенно различных смысла. Один (по Аристотелю) — это соответствие факта и мысли (к этой истине относятся и упомянутые выше ограничительные теоремы); другой (по Августину) — это

смысл Божественного *всезнания* или Божественной мудрости, это Абсолют, или «всё Сущее», которое именуют божественным или просто отождествляют с Богом. При таком расширительном понимании отмеченная выше антитеза теряет смысл, а вопрос «что есть истина?» теряет определённую, превращается в вопрос риторический. Что хочет услышать Пилат от Христа? Вряд ли именно то, что Христос ответил. Но его ответ, поразивший Пилата, будто бы простой и прозаический, приоткрывает дверь к тайне, которую Пилат предчувствует, хотя и не может понять<sup>5</sup>.

Теория двойственной истины (с явной ссылкой на арабыязычный неоплатонизм) сохраняется и в позднем средневековье, и в эпоху Возрождения, и даже во все последующие периоды философской истории, когда постепенно она преобразуется в *теорию истины абсолютной и истины относительной*, хотя и без ссылки на связь с её теологическим прошлым.

И действительно, сегодня в теологии мы находим попытку объединить как научное понятие истины (так называемое логическое понятие), так и группу собственно теологических (трансцендентных) понятий истины, некоторые из которых теология много веков подряд разделяла с метафизикой и которых она держится и по сей день.

Проблема, однако, в том, является ли истина и на самом деле некой «единой сущностью», на которую мы смотрим или которую мы видим с различных точек зрения, так что пресловутая многомерность порождена не особенностью самой истины, а только нашей точкой зрения на неё; или же, напротив, никакой такой единой сущности нет, а каждая точка зрения порождает свою, непохожую на других истину.

Взгляд «с точки зрения» неизбежно порождает вопрос о доверии к познанному и к познанию вообще. А в положительном ответе на этот вопрос наука имеет безусловное преимущество перед теологией и философией, поскольку в её активе всегда есть два равно плодотворных и равно объективных критерия, один — измерение и эксперимент, другой — математическая дедукция (или метод математических моделей). Иначе говоря, в науке вопрос об истине всегда конструктивен. Он всегда подчинён вопросу о «смысле и значении познавательных операций» (Рейхенбах), или, другими словами, вопросу о *методе*.

Научное мировоззрение характеризуется прежде всего *принципиальной установкой на объективное исследование фактов* (объективных обстоятельств в природе и обществе). Поэтому в основе научного мировоззрения лежит не *умозрительная метафизическая идея истины* (сократовское «благо» или теологическое «всё сущее»), а *идея истины, обусловленная методом* научной работы, научной методологией её поиска, или, другими словами, — проблемой критериев, пользуясь которыми «вот это мы считаем установленным истинно, а вот это — ложно» (Секст Эмпирик).

В философии (как и в теологии), в отличие от науки, эксперимент невозможен. А попытки воспользоваться математической дедукцией для доказательства философских истин не раз приводили к горьким разочарованиям (Спиноза). По сути, в активе теолога и философа всегда лишь один *спекулятивный метод представления истины* — метод, который в принципе невозможно отделить от их личности. И хотя этот метод, вообще говоря, не чужд и научному творчеству, разница в его значении для философии и теологии, с одной стороны, и для науки, с другой, весьма велика. Если в философии и теологии спекулятивный мыслитель — это всё, то в науке, как заметил Рассел, он часть ненужного метафизического хлама.

Следовательно, в сфере философских идей проблема истины ставится иначе, чем в логике. Она не исключает задач на доказательство. Но в философии акцент переносят на аргументацию в её широком (экзотерическом) смысле, хотя никакой свод аргументов, утверждённый теорией аргументации, не сможет обеспечить защиту истины, если эта истина противоречит господствующей социальной доктрине или предрассудкам толпы. Иными словами, экзотерический аспект философской аргументации (в отличие от эзотерического) предполагает анализ социального окружения (контекста) любого доказательного процесса.

Что касается науки, то она обычно ошибается не в открытых ею законах, а в их оценке как абсолютных, или безусловных, истин. Свои законы наука не любит представлять как гипотезы. «Гипотез не измышляю» («*Hypotheses non fingo*») сказал Ньютон, отдавая на суд истории свои «Математические Начала». Но для философии проблема абсолютной истины — это

«открытая проблема», подобно тому, как проблема «десяти нулей подряд» в разложении числа  $\pi$  — это открытая проблема математики. Именно в этом (философском) контексте прозвучал когда-то расселовский вопрос: «Есть ли вообще знание столь неоспоримое, что ни один разумный человек не может усомниться в нём?»

Ответ на этот вопрос читатель вряд ли найдёт в этой книге. Проблему объективности истины (если такая действительно существует), по-видимому, легче поставить, чем дать на неё ответ. Но стоит заметить, что данная книга пронизана духом эволюционизма и релятивизма. Это в известной мере оправдывает и её название. В большинстве статей упор делается на исторический контекст формирования знания (не обязательно научного) в сфере мышления с учётом генетической природы (генезиса) этого мышления. По сути, многомерность истины оправдывается гипотезой о многомерности когнитивных представлений (образов), характерной для субъективного сознания наблюдателя или, другими словами, субъективными особенностями течения когнитивного процесса. Неудивительно поэтому, что наряду с чисто научными примерами понимания истины авторы некоторых статей обращаются к примерам из мифологии, духовному опыту восточной философской традиции и просто к мистицизму. При этом гносеологический аспект названной выше темы (то основное, что характерно для теории познания), затрагивается лишь мимоходом. Во всяком случае, главный вопрос философии науки, заключающийся в представлении о каком-либо соответствии между онтологией и её «реальным» (каким-либо) теоретическим подобием, в данной работе исчерпывающего объяснения не нашёл. Однако основная задача работы — по возможности дать ответ на те вопросы, которые либо ещё недостаточно представлены в отечественной философии («Истина как результат коэволюции», «Существует ли истина с точки зрения философии эволюционизма?», «Применимо ли понятие истины в мифологии?», «Истина в лабораториях разума»), либо вовсе не были предметом внимания в отечественной (и не только) философской литературе («Рифы логико-методологического анализа истинности»). Кроме

того, в монографии затронуты и традиционные вопросы («Три концепции истины». «Истина и интерпретация», «Истины и споры») и некоторые другие.

*М.М. Новосёлов*

### **Примечания**

- <sup>1</sup> *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959. С. 7.
- <sup>2</sup> Понятие, общее для двух областей трилистника, не обязательно будет общим и для третьей его области.
- <sup>3</sup> *Рассел Б.* Философия логического атомизма. Томск, 1999. С. 5.
- <sup>4</sup> Именно такая точка зрения лежит в основе гильбертовского финитизма.
- <sup>5</sup> Я использую здесь художественный образ, созданный М.А.Булгаковым.

*И.П. Меркулов*

### **О научном и обыденном знании\***

Существование любых организмов предполагает их обособление от внешней среды и одновременно взаимодействие с ней, позволяющее биологически приспособиться к её относительно стабильным параметрам. Конечно, внешняя среда — это не только место обитания других представителей видов и источник пищевых ресурсов, восполняющих энергетические затраты организмов, но и источник многих опасностей, представляющих угрозу для их выживания. Биологическое выживание означает прежде всего размножение и приспособление. Но для эффективного приспособления необходимо информационно контролировать окружающую среду и внутренние когнитивные состояния, т.е. обладать как можно более исчерпывающей для выживания организма когнитивной информацией и способностями к более адаптивному поведению. Именно поэтому в течение последних 500 млн лет органической эволюции на нашей планете естественный отбор оказался направленным главным образом на формирование у организмов все более высокоразвитых когнитивных систем, позволяющих информационно контролировать окружающую среду и их внутренние когнитивные состояния с помощью создаваемой этими системами когнитивной информации. Благодаря эволюции когни-

---

\* Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ, проект «Эволюционная концепция научного познания», № 06-03-00006а.

тивных систем у организмов появляются новые когнитивные способности (например, мышление, различные виды памяти, сознание и т.д.), открывающие возможность изменить поведение, сделать его более адаптивным. Разумеется, все вышеизложенное имеет прямое отношение и к *Homo sapiens sapiens*.

Когнитивная активность, определяющая стремление людей к познанию, относится к основополагающим видоспецифичным поведенческим характеристикам человека. Эта когнитивная активность обусловлена нашей биологической конституцией, она продуцируется нашей когнитивной системой, работа которой генетически контролируется. Человеческое познание означает поиск и приобретение нового знания, обнаружение какой-то новой адаптивно ценной культурной информации, увеличивающих приспособленность людей и их шансы на выживание. Познание развивается благодаря когнитивной эволюции, эволюции когнитивных способностей человеческих популяций (мышления, сознания, памяти и т.д.), которая создает новые когнитивные предпосылки (генетически обусловленный когнитивный потенциал) для эволюции культуры и социальной эволюции, накопления и умножения культурной информации, включая и научное знание. Зарождение человеческой духовной культуры явилось следствием достижения популяциями вида *Homo sapiens* соответствующего эволюционного уровня самосознания и сознания. Духовная культура оказалась способной выполнять важную для выживания людей защитную функцию. Постепенно культура (духовная и материальная) как совокупность факторов окружающей среды стала оказывать все усиливающееся селективное давление на дальнейшую эволюцию когнитивных способностей человеческих популяций. Поэтому человеческое познание можно рассматривать как видоспецифичную, опосредованную культурой, форму информационного контроля окружающей среды и внутренних состояний человека как биологического существа, ведущего социальный образ жизни<sup>1</sup>.

Научное познание является наиболее эффективным и высокоразвитым видом такого информационного контроля, оно возникает в результате эволюции когнитивных способностей отдельных человеческих популяций, накопления знаний на

донаучном этапе развития познания, разработки специфических методов доказательства, методов эмпирического обоснования и т.д. Обычно научное познание противопоставляется познанию обыденному, которое, как полагают, ограничено сферой сугубо практического применения. Обыденное познание всегда «овеществлено» в каких-то материальных объектах и неспособно осуществить прорыв в область неизвестного, обнаружить какое-то новое знание. Однако это верно лишь отчасти. Конечно, обыденное познание не в состоянии открыть новые *научные* знания, но оно может порождать новые *обыденные* знания (полезные практические навыки, лечение травами, гимнастические упражнения в народной медицине, рецепты кухни, простые технические приспособления и устройства и т.д.). Рядовой пользователь может прекрасно управлять бытовой техникой, являющейся продуктом высоких технологий (сотовые телефоны, персональные компьютеры и т.д.), но он, как правило, не знаком с теми научными знаниями, которые оказались воплощены в такого рода устройствах. Понятно, что обыденное знание не следует смешивать с прикладными научными знаниями, которые также реализуются в материальных объектах. В отличие от научного знания содержание и объем обыденного знания весьма существенно варьируются в зависимости от когнитивного уровня отдельных человеческих популяций, этапов их социально-экономического развития, эволюции их культуры и т.д. Конечно, обыденное знание (и познание) современных первобытных популяций весьма существенно отличается от обыденного знания современных цивилизованных популяций.

Научное познание не отделено какой-то абсолютно непреодолимой границей от познания обыденного. Да и само обыденное познание имеет смысл аналитически выделять как предмет эпистемологического анализа только при наличии уже сформировавшегося научного познания. Поскольку в настоящее время во многих странах существует всеобщее среднее образование, то обыденное познание наряду с вненаучным опытом может включать в себя достижения прикладных наук и наук технических, а также получившие популярное изложение в школьных дисциплинах научно-теоретические представления.