

ЧТО ЕСТЬ ЗНАНИЕ?

Этот сакраментальный вопрос впервые в истории философского познания задал Сократ. Так или иначе, в диалоге Платона «Теэтет» читаем: «Сократ: «...Уже тысячу раз мы говорим «познаем» и «не познаем», «знаем» или «не знаем», как будто бы понимая друг друга, а меж тем, что такое знание, мы так и не узнали...»» [1]. С тех пор эта проблема представляет собой, по выражению известного отечественного философа Н. Ф. Овчинникова, «болевого нерв философской мысли» [2].

Конечно, за прошедшие тысячелетия философия значительно обогатилась в исследовании проблем познания, но сократовский вопрос «Что есть знание?» и сегодня не имеет однозначного ответа.

Истоки постановки этой проблемы, как видим, в античности. Платон, исследуя эту проблему, исходит из того, что реальность предстает в жизнедеятельности человека как мир видимый и мир умопостигаемый. Этому соответствует различие между представлением и знанием [3, с.509-511].

Умопостижение мира (в отличие от его чувственного представления) есть, согласно Платону, не что иное, как размышление, реализуемое посредством языка (как средства общения) в беседе (диалоге), в ходе которой из потока становления удается выхватить нечто незыблемое, добраться через мысленное разделение целостности (обозначенного как предмет познания) до неделимого, сущности, что и есть подлинное или истинное знание – истина, выраженная в виде идеи [4, с.277]. При этом Платон подчеркивает, что только живой диалог позволяет достичь подлинного знания, поскольку логика диалога конструктивна и по своей сути есть диалектика.

Для концепции познания Платона существенно, что вещи и идеи и различны, и тождественны. Вещь и идея различны, поскольку вещь меняется как предмет текучего чувственного восприятия; идея ее – неподвижный предмет чистого ума в его максимальной созерцательной напряженности. Вместе с тем, вещь и идея тождественны, т.к. сама вещь есть не что иное, как та же самая идея, но взятая (как выразится позднее Гегель) в своем инобытии; и все бытие, весь мир есть только саморазвитие идей, переход их в инобытие, или в материю, в чувственность [5, 466]. Логика этого перехода – диалектика, реализуемая в процессе умопостижения в такой специфической форме движения мысли, как живой диалог.

Известно, что полемика Аристотеля с Платоном по поводу отдельного существования эйдесов–идей приводит его к новому значению эйдоса как имманентной, неотделимой от материального субстрата сущности-формы. Для Аристотеля вещи и их идеи также разделены и тождественны, но уже по другому основанию.

Вещи берутся так, как их создала природа, т.е. они реально существуют до процесса их познания, до образования идеи; вместе с тем так называемые идеи – это те же самые вещи, но только взятые в аспекте их сущности (эйдософормы). Взаимоотношение вещи и идеи у Аристотеля, таким образом, конституируется, устанавливается (а не конструируется, как у Платона) путем выявления идеи (сущности) вещи. При этом используемые понятия (логические выражения формы - сущности отдельной стороны, части сущности, предмета) сопрягаются по открытым Аристотелем законам логики, и только уже в итоге, в содержании понятия целого, познающий человек выходит за пределы формальной логики, конституируя понятие целого, не состоящего и в то же время состоящего из отдельных частей, т.е. мысль уже диалектически [5, с.468].

Согласно Аристотелю, знание сущности вещи – это знание об общем (всеобщем) и необходимом в бытии вещи [6]. Предмет, рассматриваемый сам по себе, есть лишь возможный предмет познания. Однако с выделения его в качестве объекта созерцания, и предмет, и знание предмета составляют уже единство и тем самым становятся действительностью. Знание есть род обладания вещью (мысль, которая в форме вопроса высказывалась еще устами Сократа в диалоге «Теэтет»).

Познание направлено во времени к постижению своего предмета. Всякое знание начинается с ощущений (чувственного восприятия предмета), которые (наряду с памятью и привычкой) составляют основание опыта; но оно (знание) не тождественно чувственному восприятию, т.к. предмет ощущения - единичное и входящее (случайное) в бытие вещи. Однако именно из опыта приобретает знание о каждом отдельном свойстве предмета. Убеждение же в том, что это свойство существенно (т.е. общее и необходимое), должно быть добыто, согласно Аристотелю, уже особым мысленным способом, а именно умозаключением особой логической формы – категорическим силлогизмом, сама структура которого выступает выражением причинно-следственных связей в бытии предмета познания. Иными словами, в логическом плане познанная

* © А.Я. Райбекас, М.А. Петров, 2004.

причина (сущность) рассматривается как начало (принцип) относительно логических следствий. Собственно доказательство, осуществляемое в рамках силлогизма, и есть познание этой причины.

Строго говоря, для Аристотеля знание существует только в форме истинного (научного) знания, представляющего собой итог (результат) процесса умопостижения (мышления). Вместе с тем, он фактически признает и другие виды знания, например мнение, которое также выражается в суждении, однако (основываясь всего лишь на вероятном) научным, т.е. непреложным в своей истинности, знанием не является, поскольку мнение, высказанное в живом общении людей друг с другом, может быть и ложным, и истинным. Знание же как уже ставший, окончательный, неизменный итог познания в виде образа сущности, есть, согласно Аристотелю, прочная и незыблемая истина.

Что же в научном плане представляет собой этот результат познания? Так как наука стремится исчерпать все, что относится к сущности предмета, то целью науки, заключает Аристотель, является полное определение предмета, которое может быть достигнуто только путем соединения индукции (знание о каждом отдельном свойстве предмета должно быть приобретено из опыта) и дедукции.

Поскольку истинное знание есть знание сущности, выраженное содержанием понятия, постольку свое знание можно передать другому в процессе общения посредством слова (языка). Тем самым, знание (истина), обретенное одним человеком, может путем знакомства с содержанием его речи в процессе общения стать достоянием других людей.

Основные идеи концепции познания Платона и особенно Аристотеля, заложив фундамент для обсуждения широкого спектра проблем познания, оказали огромное влияние на всю последующую историю философского поиска ответа на вопрос «Что есть знание?».

Хорошо видно, что если для Платона знание есть нечто возникающее и функционирующее в процессе умопостижения, осуществляемого в рамках живого диалога и потому находящееся в процессе своего постоянного становления (иными словами, неотделимое, неотчуждаемое от потока познания), то для Аристотеля знание есть уже ставший итог (результат) познавательного процесса, фиксируемый в содержании понятия как логической форме выражения эйдоса (сущности) предмета познания в терминах (словах) естественного языка и в этой (уже отчужденной от познания индивида) форме транслируемого в обществе.

Такое понимание знания, по сути, доходит до XX столетия.

Однако первую серьезную брешь в репрезентативной концепции знания пробивает уже И.Кант, выявляя активную роль субъекта познания в формировании самого предмета познания на уровне рассудка (с использованием категориальных форм рассудка) и последующем (разумном) движении познающей мысли.

Именно И.Кант убедительно показывает: не аналитические, а только синтетические суждения дают знания, что косвенно свидетельствовало - содержание понятия как итог познавательного процесса не есть простое отображение действительности.

В наибольшей мере эти идеи в рамках классической немецкой философии разовьет Гегель: процесс познания предстает уже не как процесс пассивного отражения субъектом познания противостоящей ему как предмет познания действительности, а деятельность познающего мышления, в рамках которого предмет познания дан в формах этой самой познавательной деятельности субъекта.

Особенность отношения субъекта к объекту заключается, согласно Гегелю, в том, что субъект не просто «мысленно проникает» в объект, но «так усваивает себе объект, что лишает его своеобразного характера, делает его средством и дает ему в субстанцию свою субъективность» [7, с.234]. Объективный мир, включенный в сферу познавательной деятельности, несет на себе печать этой субъективности, и познать его значит «познать этот свой объективный мир в своей субъективности и последнюю в том объективном мире» [7, с.29].

При этом Гегель все еще исходит из традиции, согласно которой знание как итог познавательной деятельности субъекта выражается содержанием понятия как образа (у Гегеля «истинным понятием») вещи, или идей). В идее (наиболее синтезированной форме содержания понятия) понятие (т.е. предмет познания, обозначенный данным именем) соотносится с реальностью, но не непосредственно, а опосредованно, через деятельность субъекта. Именно в деятельности субъекта выявляется известная неадекватность понятия и реальности; налицо противоречие, разрешение которого (в форме более глубокого и более полного синтеза содержания понятия) является источником развития понятия (знания) вещи. И продолжается этот процесс до тех пор, пока не будет достигнуто абсолютное тождество понятия и реальности – абсолютная истина. Однако достижение абсолютной истины означало бы окончание процесса познания, поэтому в реальном процессе познания истина обнаруживается лишь в своей всегда исторически ограниченной форме – в виде относительной истины. Таким образом, знание (истина), выступающее всякий раз как определенный, дискретный момент (итог) познания, существует лишь в форме процесса. Стало быть, знание как таковое невозможно вычленить из процесса познавательной деятельности субъекта, оно не может быть отчуждено от бытия самого субъекта?

Согласно Гегелю, здесь, однако, нет никакого противоречия в силу тождества мышления (понятия, идеи) и бытия. Отсюда, реальный мир, постигнутый в истине своего действительного бытия, есть мир, постигнутый в понятиях и представленный как система понятий.

Гегелевская концепция познания (в силу выявляемой диалектики природы объективного бытия самого предмета познания) выходит уже за рамки традиционного представления содержания истинного знания как знания только сущности (закона) предмета, манифестируя необходимость постижения действительного бытия предмета познания как единства сущности и многообразия ее проявлений. Форма бытия истинного знания, утверждает Гегель, есть научная система его. Чем выше уровень системности (и, следовательно, синтеза) знания, тем в большей мере это знание выражает всеобщее и необходимое в бытии предмета познания, тем более опосредованным оказывается знание всей полноты его действительного (истинного) бытия. Процесс познания носит непрерывный характер, но это непрерывность прерывного, из чего (учитывая синтезирующую работу мышления) следует его (знания) некумулятивный характер.

Следующей принципиально важной вехой в философском осмыслении процесса познания явилась марксистская концепция социальной природы человека как субъекта предметно-практической деятельности, личности.

Из марксовской концепции человека как субъекта предметно-практической деятельности следовало, что и сознание (способность к мышлению), и язык, и сама способность к деятельности, в целом индивид как личность, суть продукты культурно-исторического процесса становления общества. Познавательное отношение есть лишь одна из сторон деятельностного бытия человека в мире (наряду с собственно практическим, нравственным и др.), что, очевидно, необходимо учитывать при рассмотрении природы знания.

В деятельностном взаимодействии с природой, отмечает К.Маркс, человек превращает природу в свое «неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, предметом и орудием его жизнедеятельности» [8,с.565]. Перерабатывая природу, человек созидает предметный мир, в силу чего «природа оказывается уже его (человека) производением и его действительностью» [8,с.566]. Включаясь в сферу человеческой жизнедеятельности, материальные вещи становятся предметами удовлетворения его потребностей, приобретая, таким образом, значение и смысл.

Идея культурно-исторической природы сознания получает далее свое развитие у В.Дильтея в его концепции понимающей психологии, центральным понятием которой выступает «жизнь» как культурно-историческая реальность и в этом своем качестве – предмет «наук о духе».

В отличие от естественных наук, стремящихся познать бытие предмета познания в его независимости от человека (вещь сама по себе) и исходящих из признания у человека только одной его познавательной способности – разума, «науки о духе», писал Дильтей, должны положить в основу объяснения познания «представление о человеке во всем многообразии его сил, о человеке как хотящем, чувствующем, представляющем существо», понимание жизни во всей ее конкретной целостности и полноте. «Мы представляем и осмысливаем мир лишь постольку, поскольку он переживается нами, становится нашим непосредственным переживанием» [9, с.131-142].

Специфика исторического познания, согласно Дильтею, в том, что объект познания представляет собой не просто явление или образ чего-то реального, а саму непосредственную реальность – жизнь, переживание, внешне выраженное в объективных формах культуры. Это путь понимания, который оказывается, таким образом, и путем самопознания, так как человек понимает себя только через собственные выражения объективации в виде действий, речи, письма и т.д. «Внешний знак» - это канал, через который индивид в состоянии «чужие переживания» сделать достоянием своей собственной жизни или перенестись в чужую жизнь, пережить ее как собственную возможность. Метод понимания Дильтей назвал герменевтическим.

Позднее Гадамер придаст герменевтике статус онтологии, основанием которой является язык. Весь опыт бытия человека в мире, подчеркивает Гадамер, языковой, выражается в некоей знаково-символической форме. Сам мир через социальную форму бытия выражает себя в языке. Язык – своеобразный дом бытия, и бытие человека в мире есть толкующее себя бытие (М.Хайдеггер).

Приведенные выше идеи, обогащенные исследованиями в области философии языка и философии науки, образуют, на наш взгляд, основу для преодоления чисто «образной» концепции знания.

В самом деле, реальность языка – это мир, попавший в сферу человеческой жизнедеятельности, мир переживаемый и, следовательно, выраженный в языке с точки зрения тех смыслов, возникновение которых детерминировано потребностями человека, осознанными (непосредственно и опосредованно) как цели жизнедеятельности. Именно воля человека (в ответ на «желание» и «влечение») вскрывает их смысл, адаптируя его для осуществления (Рикер) [10].

В силу культурно-исторического характера содержания понятий смысл, который они приобретают в рамках той или иной понятийной системы, каждый человек осознает в рамках того «горизонта жизни» («жизненного мира»), граница которого подвижна и определяется исключительно границами того коммуни-

кативного функционирования языкового сообщества, элементом которого он (как субъект деятельности, поведения) является. Здесь важно подчеркнуть, что человек как социальное существо осуществляет свою жизнедеятельность совместно с другими (коллективно), а мыслит всегда индивидуально, лично, хотя и в формах, выработанных в процессе социогенеза.

Процесс познания с самого момента выделения предмета познания, обозначения его именем (в этом плане природа предмета естественнонаучного или социального познания не имеет значения) есть уже процесс понимания – выделение из ряда других именно этого фрагмента действительности в связи с целями (а, стало быть, и смыслами) жизнедеятельности субъекта познания. В имени, пишет выдающийся русский философ А.Ф.Лосев, встреча всех возможных и мысленных пластов бытия, все наше культурное богатство; «средоточие всяких физиологических, психических, феноменологических, логических, диалектических, онтологических сфер. Здесь сгущена и нагнетена квинтэссенция человечески разумного и неразумного бытия и жизни» [11, с.628]. Имя вещи, подчеркивает А.Ф.Лосев, есть орудие смыслового общения ее со всем окружающим и, таким образом, орудие понимания ее со стороны всего окружающего ее.

Процесс познания, начинаясь с выделения предмета познания как дискретной единицы бытия (целостности, системы), именем движется далее в направлении осмысления этой системной природы предмета в аспектах статики и динамики его генезиса и функционирования. При этом надо иметь в виду, что самым фактом предметно-практического (и, стало быть, познавательного) отношения предмет познания и субъект познания в онтологическом плане суть образующие одной и той же реальности – человеческого бытия (социальной формы движения материи).

В природе самой по себе нет никаких смыслов. Только попадая в сферу человеческого бытия, предметы деятельности (познания) приобретают значения и смысл, будучи соотношенными (непосредственно или опосредованно) с целями жизнедеятельности людей, с возможностью практического использования получаемого знания.

Как свидетельствует история познания, важнейшим этапом познания предмета является формирование сознанием субъекта гносеологического образа этого предмета. Образ представляет собой знак-символическую (через чувства и средства языка) репрезентацию предмета в рамках субъект-объектного отношения. Мир образов есть основание мира мысли, мышления. Но, как отмечает Г.Башляр, образ открыт не знанию, но языку [12]. Процесс же познания как процесс понимания есть процесс применения подлежащего пониманию предмета к той ситуации, в которой находится субъект познания (как субъект жизнедеятельности).

Говоря языком герменевтики, понимается не текст сам по себе (предмет познания), а предмет в контексте коммуникативно-деятельностной ситуации, в которой находится конкретный индивид (личность). Этот контекст, очевидно, включает в себя то богатство культуры, которое субъекту познания удается усвоить в процессе своей социализации к моменту познания данного предмета.

Сказанное, кстати, свидетельствует о том, что процесс познания не есть процесс обнаружения уже готовых смыслов; смысл продуцируется в процессе личного осмысления индивидом своего бытия в мире. Достигнутый уровень личного понимания, конечно, накладывает ограничения на возможности деятельностного оперирования с объектом познания, но остается открытым диалого-коммуникативной практике индивида, которая, (прежде всего через языки - естественный, язык науки и т.п.) предоставляет материал (информацию) для нового, более глубокого осмысления предмета познания.

В данной связи, однако, надо иметь в виду следующее. Слово - и в частности имя (в самом широком смысле этого понятия) - есть необходимая форма объективации мысли. Нет без слова ни общения в мысли, ни тем более общения в деятельности. Но процесс мышления является сугубо личностным, хотя при этом субъект пользуется словами (понятиями), значения (содержание) которых устанавливаются исключительно в границах коммуникационного функционирования языкового сообщества, где уже нет места ничему личностному (Витгенштейн) [13]. Другими словами, живая мысль и языковое ее выражение отнюдь не тождественны по своему содержанию. Именно поэтому мы испытываем порой определенные трудности для выражения в словах своего понимания чего-либо.

Однако человек мыслит и не произнося слов (так называемая «внутренняя речь»); при этом, по словам А.Ф.Лосева, мы «не упрощаем слово, а поднимаемся над ним; и оно продолжает играть в мышлении великую роль, хотя уже в невидимой форме фундамента и первоначального основания. Это не упразднение слова, но утверждение на нем и надстройка над ним еще более высоких степеней мысли» [11]. Живая мысль, с которой связано понимание (знание), и отчужденная уже от нее форма выражения ее в языке не тождественны по своему содержанию. Из чего следует, что такие исторически выработанные формы фиксированной объективации мысли, как книги и т.п. (так называемый «третий мир» К.Поппера), не представляют сами по себе (как отчужденные от субъективности индивида) мир знаний.

Итак, приведенное выше (даже столь краткое - буквально пунктирное), историко-философское рассмотрение проблемы знания позволяет констатировать наличие все более усиливающейся тенденции отхода от

традиционной концепции знания (знание как результат, итог познания в виде образа предмета познания – назовем ее репрезентативной) к концепции знания как понимания.

Эта тенденция существенным образом связана с выявлением социокультурной природы человеческого индивида как субъекта предметно-практической деятельности, опосредованной в его личностном бытии взаимодействием с другими людьми благодаря такому продукту антропосоциогенеза, как язык. Познавательный процесс выступает уже лишь стороной (наряду с другими аспектами) целостного взаимодействия человека с действительностью. Все более очевидной становится необходимость увязать содержание, приобретаемое в процессе познания, с целями, а следовательно, со смыслами жизнедеятельности субъекта. Уже сам факт именованного, выделения из ряда других того или иного фрагмента действительности как предмета познания реально включает его в сферу человеческой жизнедеятельности и в познавательном плане, по сути, есть первоначальная форма его понимания. Последующая работа мышления позволяет понять этот предмет как целостность (систему) в единстве его генетических и функциональных связей (отношений), деятельность вписать его в контекст решения своих смысложизненных задач. Следует подчеркнуть, что «понимающая» концепция знания отнюдь не исключает значения образа предмета в процессе познания. Более того, именно потребность в понимании предмета и детерминирует необходимость формирования мысленного образа его как целостности (системы).

Любой познавательный цикл (процесс познания), начиная с момента выделения предмета познания и кончая его относительным завершением, есть процесс понимания, границы, уровень (глубина) которого всякий раз обусловлены психофизическими возможностями индивида и «горизонтом жизни» его как субъекта познания (деятельности). Знать – значит понимать.

Не трудно видеть, что понимание не может быть неким отчуждаемым от процесса мышления субъекта результатом. Понимание неотделимо от деятельности мышления субъекта. Попытки выделить знание как таковое из самого процесса познания потому и оказались безуспешными, поскольку процесс познания – это и есть способ, каким знание существует. Процесс познания неотделим от целостного бытия мыслящего субъекта, личности. Понимание есть процесс напряженной работы сознания субъекта, волевого «понимательного усилия», детерминированного целями его жизнедеятельности и совершаемого на базе того богатства культуры человечества, которое ему удастся освоить к моменту познавательного акта. Процесс понимания поэтому есть всегда процесс порождения (обретения) новых (для субъекта познания) смыслов и носит, как хорошо видно, сугубо личностный характер. Это означает, что передать свои знания другому невозможно. Каждый субъект социальной коммуникации (и соответственно диалога) решает эту задачу самостоятельно, с учетом названных выше детерминант. При этом следует подчеркнуть, что феномен знания, будучи субъективным проявлением жизни человеческих индивидов, есть явление жизни всего человеческого социума.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ПРИМЕЧАНИЯ

1. Платон. Тезет // Платон. Диалоги. - М.: Мысль, 1970.
2. Овчинников Н.Ф. Знание – болевой нерв философской мысли / Н.Ф. Овчинников // Вопросы философии. - 2001. - № 1-2.
3. Платон. Государство. Кн.7 //Платон. Государство. Законы. Политик.- М.: Мысль,1998.
4. Платон. Федр // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1997.
5. Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос / А.Ф. Лосев. - М.: Мысль, 1993.
6. Аристотель. Метафизика. VII 6, 1031 b 6 // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т.1. – М.: Мысль, 1976.
7. Гегель. Соч.: В 14 т. - М.-Л.,1931-1956. Т.6.
8. Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.
9. Дильтей. Введение в науки о духе // Современная буржуазная философия. - М., 1978.
- 10.Рикер П. Конфликт интерпретации / П. Рикер. - М.,1995.
- 11.Лосев А.Ф. Философия имени // А.Ф. Лосев. Бытие. Имя. Космос. - М.: Мысль, 1993.
- 12.Абушенко В.Л. Башляр / В.Л. Абушенко // Новейший философский словарь. - Минск: Книжный дом, 2001.
- 13.Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. - М., 1958.