

УДК 165.191

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ НЕОПРЕДЕЛЁННОСТЬ В НАУЧНОЙ И МИФОЛОГИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

© 2010 г.

*А.М. Дорожкин¹, Д.Ю. Доронин²*¹Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского²Нижегородский институт развития образования

demetra2@mail.ru

Поступила в редакцию 23.03.2010

Рассматривается специфика гносеологической неопределённости в научной и мифологической рациональности. Приводятся основания к построению «позитивной модели» неопределённости, которая рассматривается не как негативное условие, мешающее познанию, а как процессуальная характеристика и активная форма развивающегося знания, представленная на начальных стадиях порождения проблемы в качестве когнитивной ситуации, для которой характерна полисемия «первичного моделирования» выявляемого знания.

Ключевые слова: гносеологическая неопределённости, когнитивная неопределённости, мифологическое мышление, полисемия, нуминозность, Ganz andere, Иное, моделирование, метафора.

Понятие неопределённости – важный элемент современных моделей развивающегося знания в психологии (когнитивная психология, психология творчества), кибернетике (теория принятия решений), теории информации, математике (теория игр), педагогике (методология поисковой и исследовательской деятельности), экономике и теории управления (стратегический менеджмент, управление знаниями), философии и методологии науки.

Это одно из наиболее часто употребляемых понятий в работах, посвящённых научному поиску, анализу проблемных ситуаций и росту знания, в настоящий момент не имеет чётко фиксированного смыслового содержания. В науке представлены различные варианты моделей гносеологической и онтологической (субъективной и объективной) неопределённости: неопределённость понимается как свойство микро- и/или макрообъектов, как характеристика познавательной деятельности, процесса и результата познания, как выражение незнания и следствие неизвестности, как форма знания, как отражение в наличном знании проблемной ситуации и т.д. Кроме различного понимания смыслового содержания понятия существуют и другие причины, определяющие трудоёмкость моделирования неопределённости:

– слишком общие представления на уровне обыденного употребления понятия неопределённости (абстрактность, неполнота, некорректность, несогласованность, противоречивость, неточность знания, незнание субъекта);

– пересечение смыслового содержания смежных по значению понятий (неизвестность,

неполнота, неопределённая ситуация, антиномичная ситуация, проблемная ситуация);

– подмена смыслового содержания понятия неопределённости содержанием другого понятия (вероятность, случайность, статистическая природа объекта);

– подмена одной формы неопределённости другой (например, гносеологическая неопределённость на стадии выявления проблемы трактуется через характеристики гносеологической неопределённости на стадии решения проблемы);

– сущность самой неопределённости, определяющая невозможность однозначно зафиксировать её смысловое содержание.

Вместе с тем в нашей статье мы будем ориентироваться на модели неопределённости, неопределённых и проблемных ситуаций, разрабатываемых в рамках проблемной концепции научного поиска. Таким образом, здесь под гносеологической (когнитивной, познавательной) неопределённостью в самом общем виде понимается состояние (или форма) развивающегося знания, предшествующая проблеме как некому оформленному знанию, выражающая неоднозначность поисковых путей. То есть неопределённость есть отражение в наличном знании проблемной ситуации на определённом этапе её развития, она есть выражение в знании того этапа поисковой деятельности, когда познавательное противоречие ещё не сформировалось, а налицо лишь некоторые его признаки.

Отталкиваясь от специфики понимания неопределённости в научном знании, мы попытаемся описать особенности неопределённости,

проблемной и неопределённой ситуаций и в мифологическом знании.

Исторически наиболее ранние научные концепции гносеологической неопределённости близки к обыденным представлениям о неопределённости и отождествляют её с незнанием человека, с недостатком информации. Таким образом, неопределённость понималась как субъективное свойство через феноменологическое описание её *негативных* (и наиболее очевидных) когнитивных характеристик (незнание, неполнота, неясность, несогласованность, неизвестность и пр.). Такая «негативная» модель неопределённости была унаследована многими современными (кибернетическими, управленческими, психологическими) концепциями: неопределённость понимается как негативное познавательное состояние на пути к определённости, как то, что мешает познанию и эффективному действию, и от чего необходимо избавиться – путём вероятностной оценки и выбора наилучшего варианта решения из множества альтернатив (гипотез) в ситуациях, известных не полностью [1; 2].

Мы полагаем, что возможно построение «позитивной» модели гносеологической неопределённости путём выявления её конструктивных, когнитивно-порождающих свойств. В своих рассуждениях мы исходим из предположения о том, что уже в мифологическом мышлении неопределённость обладает особым функциональным – конструктивным – когнитивным значением, моделируя (выявляя, «высвечивая») в представлениях носителя мифологической рациональности «Иные реальности», гомологичные новому знанию в научной рациональности.

Основание к исследованию конструктивных свойств когнитивной неопределённости было заложено, на наш взгляд, в работах Л. Бриллюэна и Г. Рейхенбаха, распространивших принцип неопределённости В. Гейзенберга на макромир и субъект-объектное взаимодействие в научном исследовании [3].

С точки зрения Л. Бриллюэна, в основе рождения нового научного знания лежит воображение, моделирование, «истолкование природы» и последующее «изобретение» новой знаниевой конструкции (закономерности, закона, модели, концепции и пр.) [см. 3, с. 69–71], то есть конструктивная активность мышления исследователя в условиях неопределённости. Всякое исследование означает установление некоторого отношения между изучаемым объектом и наблюдателем. Это субъект-объектное взаимодействие может быть опосредовано аппаратурой и

всегда возмущает объект. Отсюда два вывода: во-первых, любые наши знания есть знания не об объекте, а знания об объекте, возмущенном процедурой исследования. Всякая научная теория по своей сути есть теория возмущённого объекта, теория взаимодействующего с субъектом объекта. В этой невозможности «чистого знания» о мире, согласно Л. Бриллюэну, как раз и проявляется неопределённость, присущая всякому научному знанию. Во-вторых, неопределённость появляется только как *отношение* между объектом и субъектом, она не есть просто негативное (субъективное или объективное) пассивное свойство, данное в познавательной ситуации, как некий фон присутствующее в ней. Неопределённость – не свойство и не параметр проблемной ситуации, и она не есть просто незнание, а – когнитивно-конструктивное субъект-объектное *взаимодействие*. В функциональном аспекте гносеологической неопределённости, как активной формы развивающегося знания, такое субъект-объектное взаимодействие есть когнитивное *средство* развития и состояния знания в проблемной ситуации.

Модель неопределённости как когнитивного средства представлена, например, в работах Б.Н. Пятницына. Однако в его исследованиях неопределённость предстаёт лишь как *средство ликвидации*: в процессе исследования сложных систем инструментальная неопределённость ликвидирует субстанциональную неопределённость [4]. В этой модели, таким образом, за неопределённостью признаются когнитивно-конструктивные свойства, поскольку она понимается как средство. Однако, с другой стороны, акцент опять-таки ставится на негативных сторонах ситуации неопределённости (незнание и борьба с ним).

С нашей точки зрения, конструктивный функциональный смысл неопределённости как средства состоит в том, что можно назвать «первичным моделированием» проблемной ситуации. Неопределённость как субъект-объектное взаимодействие и есть такое «первичное моделирование», попытка представить общие контуры происходящего. Здесь возможны два плана рассмотрения неопределённости: когнитивно-ментальный и собственно гносеологический (объективно-знаниевый), т.е. гносеологическую неопределённость как средство и форму «первичного моделирования» возможно рассматривать в плане деятельности когнитивной системы субъекта и как элемент, относящийся к области чистого знания. Эту мысль можно выразить также в логике концепции трёх миров

К. Поппера: неопределённость можно исследовать как часть «второго мира» (мир ментальных или психических состояний сознания познающего субъекта) и также как элемент «третьего мира знания без познающего субъекта» (мир объективного содержания мышления и продуктов человеческого познания – истинных, ложных или возможных). В объективно-знаниевом плане, как часть третьего мира, гносеологическая неопределённость «есть состояние (или форма) развивающегося знания, но не характеристика (свойство) деятельности по производству этого знания» [5, с. 39]. В когнитивно-ментальном, деятельностном плане гносеологическая неопределённость понимается как моделирующая деятельность когнитивной системы познающего субъекта в условиях неизвестности, результатом которой является первичное моделирование («схватывание», очерчивание контуров) объекта, т.е. контур нового знания о неизвестном. Неопределённость здесь – не статичная характеристика или свойство, а понимается *процессуально*: «Неопределённость не есть знание в полном смысле этого слова (то есть как система сведений об объекте исследования), потому что включение этих сведений, ещё не ставших, но *только становящихся*, ещё не произошло» [5, с. 38]. Но в чём состоит процессуальность неопределённости, то есть: как выстраивается, как действует субъект-объектное взаимодействие, это когнитивное средство «первичного моделирования»? Принято считать, что Л. Бриллюэн, выдвинув идею о необходимости рассматривать гносеологическую неопределённость как субъект-объектное отношение, не раскрыл специфики этого отношения [5, с. 35].

Дальнейшее развитие в методологии науки идеи гносеологической неопределённости как когнитивного моделирующего средства (формы) можно почерпнуть у Г. Рейхенбаха. Неопределённость как субъект-объектное отношение, на наш взгляд, понимается им более чётко и радикально: она не просто отсутствие знания о «невозмущённом объекте», неопределённость выражает не степень адекватности или несоответствия субъективного образа оригиналу, а *степень невозможности выявления соответствия или несоответствия*. Гносеологическая неопределённость определяется «принципиальной невозможностью выразить в существующем знании при помощи наличных его средств» новые, малоизученные или недоступные для прямого исследования явления или объекты (например, одновременно точные значения координаты и импульса элементарной частицы) [5, с. 35].

От негативных и статичных дефиниций неопределённости через незнание, неполное знание или случайность представления Г. Рейхенбаха отличаются принципиально важным моментом: неопределённость отражает динамичную когнитивную ситуацию субъект-объектного взаимодействия, при которой *невозможна однозначность* определения исследуемого объекта или явления. Такая особенность неопределённости, конечно же, может быть также понята как негативная. Однако это не негативное условие, создающее помеху познанию, а своего рода «*негативное моделирование*», необходимое в такой начальной ситуации познания, когда выявляемый объект *не может и не должен* быть однозначно определён.

Такую негативную, но при этом когнитивно-значимую, конструктивную особенность неопределённости можно образно сопоставить с неопределяемостью, невыразимостью, не-логичностью выражения в апофатическом богословии и в других подобных попытках «негативного моделирования» духовных сущностей и нуминозных явлений, превышающих человеческие возможности однозначно представить их. Более того, в ряде ситуаций мифологическое мышление формирует запрет на всякое «*позитивное моделирование*» наиболее значимых, сильных и опасных объектов и явлений из мира, неизвестного или частично доступного пониманию человека: например, запрет создания образа Бога или других духовных сущностей, запрет произнесения имени Бога, табу на произнесение имён нечистой силы, медведя или других опасных животных в традиционных обществах. Иными словами, мифологическое мышление не стремится однозначно всё объяснить, но, словно некое важное когнитивное условие, постоянно сохраняет, поддерживает и возобновляет ситуацию неопределённости, неопределяемости и неизвестности. Вместе с тем, как показали исследования Кл. Леви-Строса, мифологическое мышление нельзя считать нелогичным или нерациональным – логические операции, подробные и чёткие классификации также характерны и для него. Однако для него также типичны когнитивные ситуации, которые в нашей статье мы называем «*намеренным генерированием неопределённости*».

С нашей точки зрения такая негативная, но когнитивно-конструктивная «особенность» понятия неопределённости делает его общенаучным понятием с чётко выраженным гносеологическим смыслом, который не фиксируется ни одной из других гносеологических категорий, по крайней мере с такой конкретностью. Поня-

тие неопределённости содержательно выражает *ситуацию невыявленности* адекватности (неадекватности) отображения оригиналу» [5, с. 35]. При этом «данное понятие выражает... невозможность выразить посредством имеющихся средств (понятий) *всё содержание* проблемной ситуации» [5, с. 103]. Отсюда в самом общем виде можно вывести основные структурно-функциональные компоненты неопределённости как когнитивного процесса и формы, как субъект-объектного взаимодействия, как средства «первичного (негативного) моделирования»:

- переизбыток выявляемого в когнитивной ситуации,
- невозможность чёткого логического (понятийного) определения,
- полисемия формирующегося образа («первичной модели») выявляемого объекта.

На ранней когнитивной стадии выявления проблемы, как отмечают методологи, неопределённость «может возникать не от недостатка, а от *избытка* информации» [5, с. 38], «фиксация предмета на начальной стадии исследования не затрагивает его содержания *в полной мере*» [6, с. 80]. На примере неопределённой ситуации в мифологическом мышлении это может означать, что проявляющийся в человеческой данности объект сильно превышает когнитивные возможности субъекта. По отношению к подобной ситуации в религиозно-мифологической рациональности складываются своеобразные образные понятия, сочетающие аффективную и когнитивную стороны: «священный трепет», «страх Божий», «ужас великий», «могущество Господне», «озарение», «откровение», «чудо», «пасть перед лицом Всевышнего» и т.д. Феноменология мифологического сознания и религиозного опыта для описания и анализа стадии выявления («высвечивания») такой когнитивной проблемы также использует следующие понятия: иерофания, теофания, нумен, нуминозный опыт, сакральное, Иное и т.д.

С нашей точки зрения, религиозно-мифологическую ситуацию откровения можно сопоставить с проблемной ситуацией выявления нового знания в научной рациональности. Подчеркнём здесь, ситуация обретения откровения, а не только ситуация его интерпретации, относится к когнитивной сфере, а не только к аффективной сфере или к сфере религиозной веры и опыта. «Чудо «в чистом виде» невозможно – в нём всегда присутствует что-то ещё», – полагает автор «Философии религии» (1997 г.) Мел Томпсон [7, с. 67]. Это «что-то ещё» является

структурами (по большей части неосознаваемыми) когнитивной системы человека, посредством которых воспринимается и структурируется откровение. В этом смысле можно говорить о некоем архаичном «языке образов», «символической логике» мифологического мышления, специализирующихся на «схватывании» элементов неизвестного, на «выходе» в область *Ganz andere*, Совершенно Иного (в терминах Р. Отто). О действии этих структур немецкий философ и феноменолог религии Рудольф Отто в своей книге «*Das Heilige*» (Священное) говорит как об области «тёмного априорного познания», как о заложенной в человеке «необходимой предрасположенности к переживанию священного» [8, с. 241]. Основная функция этих когнитивных структур «первичного моделирования» в мифологическом мышлении – указать на некие реалии мира Иного, проявить или, по Абельяру, «схватить» их (идея концепта-«схватывания» в средневековом концептуализме) и осуществить взаимодействие человеческого и Иного миров. О Священном, Ином, неизвестном доселе содержании, являющемся в процессе откровения, «нуминозном предмете» Р. Отто пишет: «Он должен познаваться каким-то иным, особенным способом. Он должен каким-либо образом *ухватываться*, а если бы этого не было, то о нём вообще нечего было бы сказать» [8, с. 8]. Откровение «возможно только при встречном, движущемся изнутри познании, понимании, оценке – при наличии духа «изнутри» [8, с. 241].

Что можно указать в качестве обязательных элементов, основных проявлений действия скрытых когнитивных механизмов обретения откровения (условий иерофаний, теофаний)? С нашей точки зрения, это:

- «Выход человека на Иное» (принципиально новая для субъекта когнитивная ситуация): ощущение или понимание существования «неотменяемой тайны» в мире; пребывание, действия в области сакральной неизвестности; нуминозное переживание (событий, явлений, отдельных вещей мира) как *Mysterium* (тайны) *tremendum* (ужасающей), *fascinans* (завораживающей), *majestas* (святой) и пр. – в понимании Р. Отто и М. Элиаде [9, с. 16].

- Активный религиозный символизм (полисемия) мифологического мышления, также позволяющий выйти за рамки буквального видения и понимания.

- Определяемые символическим мироощущением динамические архетипические свойства сакральных существ, вещей, слов, явлений и хронотопа: оборотность, рубежность, сверхпотенциальность, энергичность.

– Экзистенциальность ситуации: «предельный интерес» человека, ощущение момента «бытия как такового» – в понимании Пауля Тиллиха [10, с. 105].

Общая черта этих функциональных феноменов – «выход за рамки» буквального истолкования и узко-рационалистического понимания. Диалектике «выхода человека на Иное» в качестве динамики «моментов нуминозного» посвящены труды Рудольфа Отто и его продолжателей. Общим основанием их взгляда на религию является «обще-религиозный момент нуминозного «совершенно Иного», без которого вообще не существует никакого истинного религиозного чувства...» [8, с. 52].

Нуминозное (от лат. *Numen* – воля, могущество богов), соотносимое с иррациональным, внерациональным постижением сверхприродного (божественного, спиритуального, демонического или др.), «живёт во всех религиях как подлинное их внутреннее ядро, без которого они вообще не были бы религиями» [8, с. 12]. В такой исследовательской установке – открытая полемика с рационалистическим редукционизмом в богословии и «социологизаторским» подходом в религиоведении: «Без внерационального ни в коей мере нельзя эффективно передать силу религии» [7, с. 76].

Чувство «совершенно Иного», религиозное откровение, согласно Р. Отто, может проявиться в любой точке хронотопа – в животных, растениях, объектах рельефа, природных явлениях, мире людей и т.д. Различные иерофании, насыщенность ими мифологий и традиционных культур обстоятельно исследовал в своих трудах Мирча Элиаде. Насыщенность нуминозным опытом, различные типы сакрализации людей и природных объектов также типичны для современных традиционных культур России и является предметом нашего изучения последние 15 лет [11–13].

В существовании «моментов нуминозного», выражающихся в «выходе» человека в область *Ganz andere*, Совершенно Иного, на наш взгляд, мы обнаруживаем неопределённость как процесс возмущения объекта, как субъект-объектное взаимодействие (взаимодействие субъекта в области неизвестности с явлениями и объектами *Ganz andere*). При этом постоянство воспроизведения подобных когнитивных ситуаций в сознании носителя мифологического мышления позволяет нам говорить о них как о ситуациях с «намеренным генерированием неопределённости» в условиях информационного переизбытка являющегося в человеческой данности Иного.

Для неопределённых ситуаций когнитивного переизбытка при взаимодействии субъекта с областью *Ganz andere* характерна невозможность чёткого логического (понятийного) определения ситуации и выявляемого нового знания. В методологии науки «невозможность придать той или иной идее какую-либо строгую логическую форму» понимается как сущностная характеристика гносеологической неопределённости: «Именно такая характеристика (которая может быть предложена для экспликации понятия неопределённости) наиболее отчётливо проявляется при попытках формулирования научных проблем» [5, с. 37]. В мифологическом мышлении эта логическая невозможность (т.е. неопределённость) при взаимодействии с областью Иного вызвана не только и не столько когнитивной неспособностью, незнанием субъекта, сколько специально создаваемой и действующей в религиозно-мифологическом сознании когнитивной установкой: логически определить *Mysterium majestas*, объекты и явления области *Ganz andere* – означает ложь, грубое несоответствие человеческой модели проявляющемуся оригиналу – Иной реальности. Мифологическое (и, в частности, религиозное и магическое) сознание интенционально по отношению к области Иного. Так, функциональный для человека смысл религии – связывать его с Богом – явствует из самой этимологии термина «религия»: согласно христианскому апологету III века Лактанцию, понятие «религия» происходит от латинского глагола *religare*, означающего *связывать, соединять*, а с точки зрения Блаженного Августина – от глагола *reeligere*, то есть *воссоединять*, и сама религия означает связь, воссоединение человека с Богом. Можно сказать, что неопределённость как «первичное моделирование» в субъект-объектном отношении имеет фундаментальное, определяющее значение для мифологического мышления, важнейшая функция которого в области сакрального – связывать человека с областью Иного, с неизвестным. Исходя из этого мифологическое (религиозное и магическое) мышление в области сакрального можно определить как архаичную когнитивную «методологию» ориентации в неизвестности. Мифологическое мышление, как и научное, постоянно ориентировано на взаимодействие с неизвестным, при этом в области *Ganz andere* неизвестность имеет настолько высокий, священный статус, что в самом мышлении существует своего рода когнитивная «техника безопасности» – запрет однозначных, логически определённых образов Иного. Для научной рациональности взаимодействие с неизвестным сугубо инструментально, т.е. понимает-

ся как обычное человеческое познание. Но для мифологической рациональности связь с неизвестностью (с нуминозным Иным) – не только человеческое познание, но также – что несоизмеримо важнее для носителя мифомышления – священная связь, дающая охранение и спасение, то есть возможность самой жизни человека. Вот поэтому для мифологического мышления характерен столь высокий функциональный статус когнитивной неопределённости, и, можно предположить, что к моделированию сакрального, объектов области *Ganz andere* в мифологическом мышлении «предъявляются» более строгие и жёсткие критерии. Моделирование в области проявляющегося неизвестного должно быть здесь более осторожным, более аккуратным, поскольку человек не может не обращаться к области *Ganz andere*, но это обращение, при отсутствии особой когнитивной культуры, может стоить ему жизни.

Таким образом, мифологическое мышление воплощается не только в институте традиции, чей когнитивный смысл – передача наличного знания от поколения к поколению практически в неизменном виде, то есть в виде традиций, предписаний, обычаев, заповедей, законов и прочей «народной мудрости». Традиционный путь существования знания – лишь одна из когнитивных стратегий мифологического мышления, обеспечивающая устойчивость существования традиционной культуры и социума носителей мифомышления. Вторая важнейшая когнитивная стратегия мифомышления, также создающая эффективность и устойчивость существования культуры, – выход в пространство неизвестного, жизненно необходимое, но сакрально опасное. Можно проиллюстрировать эти две основные когнитивные стратегии в мифологическом мышлении и, соответственно, в традиционном обществе следующим образом: жрец, брахман – это в большей степени представители традиционной (ритуально-родовой) стратегии, а шаман, маг, отшельник, практикующий мистические (религиозные или магические) практики, – представители второй стратегии. «Мир села», т.е. традиционные культуры детей, женщин, пожилых людей, практически целиком реализует ритуально-родовую когнитивную стратегию. «Мир леса, войны, странствий», т.е. внутрикультурные локусы охотников, пастухов, ремесленников, воинов, странников, отшельников, шаманов, колдунов, юродивых, реализует вторую когнитивную стратегию, которую для удобства можно назвать нуминозной. Исследователь феноменологии, герменевтики и текстологии традиционных культур В.В. Мели-

ков определяет эти две когнитивные стратегии через понятия: «*нормативный субъект* традиционного космоса культуры» и «*маргинальный субъект* традиционного космоса культуры». С его точки зрения, «представляется возможным высказать суждение об универсальности нормативного и маргинального в культуре [14, с. 275], человеческое сообщество не может существовать только в виде сообщества нормы, в виде своего рода человеческого улья или муравейника, в котором расписаны все социальные роли» [14, с. 267]. «Кроме своего основного нормативного модуса традиционная культура существовала в своей маргинальной модификации как культура нарушения нормы [14, с. 268], то есть «сама культура предлагает и различные варианты нарушения нормы и возврата к ней на новом этапе, радикального её отторжения и разрушения» [14, с. 267]. «Нормативное выполняет функции поддержания уже известных пределов в рамках культурной целостности, тогда как маргинальное имеет целью выйти за эти рамки и совершить новое окультуривание пределов, т.е. понять и овладеть ещё не понятым и духовно неизведанным» [14, с. 275].

На примере мифологического сознания традиционной культуры Индии В. Меликов производит социально-когнитивный анализ её субъектов и приходит к выводам, сходным с нашими о ритуально-родовой когнитивной стратегии: «Традиционная культура... не вырабатывала субъекта в социальном смысле, т.е. личностно-свободного, рационально мыслящего, граждански ответственного человека, который, по мнению Гегеля и других европейских философов, мог разумно и свободно строить свободное и ответственное гражданское общество. ...разумно, свободно и ответственно мыслящие индивиды должны были либо приспособиться к традиционной общине, либо покинуть её и искать другую человеческую общность» [14, с. 273–274]. Ряд факторов (климатические, географические, психологические, способность адекватно существовать и выживать в природном мире) «позволили маргиналам выжить и создать в процессе вторичной социализации совершенно новую культурную среду, подарившую миру то, что можно было бы назвать духовной цивилизацией. В значительной мере этому способствовало то, что строго нормативный традиционный социум относил, по всей видимости, к числу вредного и ненужного ему населения людей выдающихся способностей, особого духовного склада, наиболее одарённых в умственном и психическом отношении» [14, с. 271]. «Маргинальная культура играла суще-

ственнойшую роль в формировании мировоззрения не только индийской, но и вообще земной цивилизации. Все величайшие духовные учителя человечества были своего рода «представителями» маргинальной культуры, все они оставили «написанные по роду» занятия, все они стали духовно свободными искателями истин» [14, с. 273].

Обращаясь к проблеме совмещения и взаимодействия этих двух социально-когнитивных стратегий, В. Меликов приходит к выводу, что «наиболее разумным представляется такое человеческое общество, которое способно установить конвенцию нормативных и маргинальных субъектов» [14, с. 275].

«Принцип ненормативности», нуминозная когнитивная стратегия, противопоставленная ритуально-родовой стратегии, определяют не только структуру сообщества, но и лежат в основе религиозных систем, например иудеохристианства, в котором также можно выделить «ритуальную» и нуминозную (развившуюся до интеллектуально-критической традиции) разновидности религии. При том что «ритуальное христианство» всегда преобладает, в его основе лежит символизм Исхода – из рациональной благоустроенной цивилизации развитой культуры в пустыню неизвестного и новообретённого. Сам Бог «Яхве может быть чуть ли не формально дефинирован как Бог, осуществивший Исход», – пишет в своём исследовании С.С. Аверинцев. «Характерно, что Яхве вновь и вновь требует от своих избранных, чтобы они, вступив в общение с Ним, прежде всего «вышли» в неизвестность из того места, где они были укоренены в родовой жизни: так он поступает с Авраамом, а затем и со всем еврейским народом, который понуждает к исходу из Египта. Этот мотив «выхода» имеет значение центрального символа: человек и народ должны «выйти» из инерции своего существования, чтобы «ходить пред Яхве». Судьба часто мучительной призванности, постигающая всякого рода шаманов, прорицателей и пророков, вообще людей исключительных, играет здесь роль парадигмы судьбы народа в целом» [15, с. 588].

Когнитивные основания Исхода – неприятие культуры как стройной системы наличного знания, а сам Исход можно образно определить как «поход против культуры». Сам Бог Яхве вне культуры: если различные Ваалы Святой Земли были связаны с плодородными, хозяйственно освоенными землями, городами, горами, включёнными в культурный ландшафт (Ваал Пеор – «хозяин горы Пеор», Мелькарт – «царь города»), то святые места Яхве – пустыня и нежи-

лые, бесплодные горы. Но и здесь Он не привязан к этим местам, Яхве – Бог-странник, не вмещаемый природным космосом. «Он – скиталец, свободно проходящий сквозь все пространства и по сути Своей «не вмещаемый небом и землёй» [15, с. 588].

Столь подробное отступление к рассмотрению «ненормативной» нуминозной когнитивной стратегии как архаичной «методологии» взаимодействия с неизвестным объясняется тем, что в большинстве исследований мифологическая рациональность рассматривается в ритуально-родовом аспекте традиционного пути передачи знания. При анализе концепций мифологического мышления выясняется, что большинство их, в соответствии с установкой классической методологии XVII–XIX вв., отождествляют мифологическое мышление и познание с операциями над элементами наличного знания. То есть мифологические (религиозные) знания предстают как теоретические, логические (например, в структурализме К. Леви-Строса) или, в лучшем случае, в статусе развивающегося гипотетического знания. Постпозитивистская методология науки уже более полувека исследует знание в его открытых формах (неопределённость, допроблемная и проблемная ситуации, проблемы, аномалии и т.д.), но в методологии религиозного и мифологического знания до сих пор преобладают средства буквального анализа наличных, а подчас и жёстко канонизируемых текстов. Соответственно, можно выделить «классическую» и «неклассическую методологию» в изучении мифологического мышления.

Установка концепций «классической методологии мифа» примерно такова: «От наличного знания в мифомышлении – к наличному знанию в современной рациональности». То есть, например, вопрос ставится следующим образом: «Как из мифологических способов обращения со знанием выросли современные когнитивные действия?» И при этом рассматривают когнитивные действия по отношению к наличному (теоретическому) знанию.

Установка концепций «неклассической методологии мифа» такова: «От проблемной ситуации в мифомышлении – к проблемной ситуации в современной рациональности». Изучается не весь когнитивный аспект мифа (иначе бы пришлось изучать *все* знаниевые формы и их переходы, что малообозримо), а только когнитивный аспект проблемной ситуации в мифе. Исследуются и моделируются не все механизмы мифомышления, а механизмы мифомышления, «работающие» в проблемных ситуациях, т.е. в

ситуациях действия на границе с неизвестностью и в ситуациях порождения «зачатков» (праформ) нового знания. Элементы «постпозитивистской, неклассической методологии» мифологического знания содержатся в концепциях Л. Леви-Брюля (прелогический характер мифомышления), К.Г. Юнга и его последователей (динамика архетипов как языка и структур религиозного и мифологического сознания), С. Лангер (динамика форм недискурсивного (презентативного) символизма) и т.д. Эти концепции проясняют различные когнитивные аспекты и механизмы нуминозного опыта.

Итак, «маргинальная», нуминозная когнитивная стратегия мифологического мышления рассматривалась нами в контексте описания неопределённых ситуаций, для которых характерны переизбыток выявляемого и невозможность чёткого логического (понятийного) его определения. Чёткая, логическая, выраженная при помощи понятий модель проявляющегося из неизвестности нуминозного объекта невозможна, поскольку она будет тем самым заведомо ложной моделью. В методологии науки ситуация возникновения нового знания в этом аспекте описывается схожим образом: «Любая формулировка идеи автоматически приводит к приданию ей логической строгости и стройности, что само по себе является, конечно, желаемым и просто необходимым следствием её представления в структуре знания, однако любая формулировка проводится с помощью определённого, конкретного понятийного аппарата с закреплённым смысловым содержанием, который может до такой степени исказить ещё не готовую к логическому осмыслению мысль, что просто уничтожит проблему или толкнёт её на путь развития, совсем не соответствующий её реальному содержанию» [5, с. 37]. «Зафиксировать идею сразу же после её возникновения – значит убить её», – заключает Э. де Боно [16, с. 83].

Когнитивный конструктивизм такой ситуации неопределённости заключается в том, что образ, «первичная модель» выявляемого объекта всё же формируется, однако ей присуща не понятийная строгость и логическая однозначность, а принципиальная *полисемия* (многозначность). В методологии науки эта особенность гносеологической неопределённости выражается следующим образом: «Понятие неопределённости прежде всего характеризует отношение субъекта к объекту, устанавливаемое в ходе исследования, а именно: *возможность различной интерпретации* познающим субъектом того или иного факта» [5, с. 34]. Неопреде-

лённость, как форма знания, предшествующая проблеме, для выражения поисковых ситуаций совершенно необходима, потому что только это понятие способно выразить в наличном знании *неоднозначность, неодинаковость* поисковых путей.

Таким образом, и возмущение объекта, и само субъект-объектное взаимодействие полисемичны, а позитивная модель гносеологической неопределённости выражается через сущность неопределённых ситуаций как ситуаций полисемичного «первичного моделирования». Полисемичные «первичные модели» по своей сути как раз и являются неопределёнными, не-однозначными моделями. Только такие – противоречивые, открытые – полисемические «модели» могут быть адекватными образами выявляемого нового знания или нуминозных объектов, *Ganz andere* в когнитивных ситуациях мифологического мышления. Таким образом, гносеологическая неопределённость есть инструмент моделирования нуминозного Иного в мифологической рациональности, и в этом – функция неопределённости как когнитивного моделирующего средства.

Здесь необходимо пояснить правомерность употребления нами понятий, связанных с моделированием. Понятие моделирования применительно к ситуациям неопределённости и выявления нового знания употребляется нами в большей степени как метафора, завыченно и с оговоркой «первичное моделирование». Тем не менее употребление этого понятия для раскрытия сущности неопределённости не случайно: в методологии науки моделирование понимается как сложный познавательный процесс [17, с. 138], является универсальным когнитивным медиатором и ретранслятором информации от объекта к субъекту, представляет собой опосредствующее звено, необходимое для познания [17, с. 156], средство подхода к сложным системам, непосредственное изучение которых затруднено или вообще невозможно на данном уровне научного познания [17, с. 137]. Трансляционная, или интегративная, функция модели состоит в том, что моделирование «способно дать *первичное описание* нового явления не в имманентных ему терминах (когда язык интерпретации оригинала ещё не сложился или недостаточно развит), а в терминах модельного аналога» [17, с. 148]. Универсальная медиация моделей означает, что «моделирование приобрело статус гносеологической категории и является универсальным в том смысле, что человек не может познать мир иначе, чем путём той или иной формы опосредования» [17, с. 167]. Все

эти особенности значения понятия «моделирование» применимы и к формируемой нами модели гносеологической неопределённости как полисемической ситуации субъект-объектного взаимодействия. В методологии вводится также понятие *модельной ситуации*, общей и постоянной для всех видов моделирования, это – ситуация взаимодействия и опосредования, и константными её элементами является наличие модели, субъекта и объекта [17, с. 156].

Трансляционная функция моделирования (перенос информации из известного в неизвестную сферу), наиболее показательная для «моделей-интерпретаций» [17, с. 148], вплотную подводит нас к полисемии и метафоре. И здесь, наряду с понятиями «моделирование» и «полисемия», понятие метафоры также само является «объясняющей метафорой» в раскрытии сущности гносеологической неопределённости.

С нашей точки зрения, неопределённая ситуация полисемична и метафорична, поскольку так называемые *когнитивные метафоры* как раз и создают полисемию. При этом привычная нам «языковая метафора есть отражение метафоры когнитивной, и, анализируя её, мы получаем возможность анализировать когнитивную модель интерпретации того или иного фрагмента действительности носителями языка» [18, с. 8]. И: «ключевой когнитивной моделью в современной когнитивистике и лингвистике признаётся метафора – один из базовых способов представления информации» [18, с. 8]. О связи гносеологической неопределённости и когнитивной метафоры нам известно благодаря исследованиям современных представителей порождающей семантики и когнитивной лингвистики: «Поскольку основу процессов метафоризации образуют процедуры обработки структур знаний, то метафора в первую очередь оказывается когнитивным феноменом, влияющим на мышление человека» [19, с. 16]. Как отмечают Дж. Лакофф и М. Джонсон, «метафоры по сути своей являются феноменами, обеспечивающими понимание» [20, с. 208]. Эти исследователи доказывают связь когнитивной метафоры с проблемными ситуациями, с ситуацией поиска, с кризисными состояниями сознания и общества. Так, например, было обоснованно показано, что количество новых метафор в обществе возрастает в периоды общественно-политических и экономических кризисов.

Метафора и полисемия являются когнитивными средствами и механизмами в ситуации неопределённости и решения проблемных ситуаций. Здесь, однако, необходимо помнить о полисемии на стадии решения проблемы, вы-

ражающейся в множественности вариантов решения. Необходимо различать полисемию стадии выявления нового знания, постановки проблемы и полисемию стадии решения проблемы.

На стадии решения проблемы *неопределённость определяется затруднением*, связанным с поиском, оценкой и отбором оптимального варианта решения. То есть неопределённость как свойство ситуации сводится к констатации незнания, *недостачи* информации, к необходимости выявления вероятностей и т.д. В такой ситуации полисемия – *условие и средство решения затруднения*, выражающееся в наличии и переборе гипотез.

На стадии выявления проблемы неопределённость *не* затруднение, а специально (намеренно) *создаваемое средство и способ моделирования* выявляемого объекта (нуминозного Иного). Это уже не когнитивная ситуация недостатка, а ситуация *переизбытка*. В этой ситуации, как уже было сказано выше, полисемия – закономерная и наиболее адекватная форма существования модели Иного (выявляемого из неизвестности объекта). В случае если, предположим, догматически возобладаст какая-либо одна гипотеза (вариант понимания), то Иное перестанет быть таковым, и модель станет неадекватной. Таким образом, адекватная модель выявляемого знания в ситуации неопределённости – открытая, противоречивая, неопределённая, полисемичная модель.

Теперь более подробно рассмотрим структурно-функциональный аспект действия полисемии в ситуациях неопределённости применимо к мифологической рациональности. Как уже было сказано выше, неопределённые ситуации мифологического мышления выражаются в «выходе за рамки», «выходе на Иное», но для того, чтобы почувствовать, различить «ситуацию выхода», очевидно, необходимо действие неких когнитивных орудий, форм. Поэтому мифологический (религиозный) опыт ситуации неопределённости сразу же подвергается «схематизации» (термин Р. Отто), сам опыт – уже и всегда есть *схематизация*, и *метафорические (религиозные, т.е. связывающие) символы* – её орудия, средство «схватывания» Иного. Именно специфическая активность метафорического (т.е. связывающего с нуминозной реальностью) символа – его «оборот» или «оборотность» – является важным механизмом «выхода за рамки». «Самый подходящий язык для описания мистического сознания – это язык символов» [7, с. 98]. Религиозный символ, выражающий, *проявляющий* нуминозную силу, «составляет часть этой силы и делает её *реальной*. Символы *про-*

буждают силу того, что символизируют» [7, с. 87].

Таким образом, метафорический символ не просто пассивно выражает нуминозное, не есть просто иносказание, такой символ *активно являет* Иное, его функция – осуществление связи и «диалога» с нуминозным. Действие такого символа – оборотность, порождение смыслов, это «метафора» в её древнем значении. Когнитивные формы, «язык» откровения – это всегда и только язык метафорических (религиозных) символов, то есть и язык мифа.

Религиозные символы соединяют не только с активными нуминозными силами, они также, если пользуются их языком, открывают оборотность всех вещей и явлений мира, являют «неотменяемую тайну», актуальную неизвестность, в которую экзистенциально помещён человек, выводят его за рамки буквального понимания. Так, Пауль Тиллих считал религиозные символы единственным средством выхода на «бытие как таковое».

В концепции Р. Отто схематизация в большей степени означает выражение религиозного опыта в словах (понятиях, идеях, верованиях). Мы считаем правомерным говорить о схематизации («моделировании») нуминозного в невербальных символах. Наиболее древний «язык» откровения невербален, здесь метафорическими символами являются вещи, природные объекты, явления, звуки, люди и т.д.: «Религия имеет дело с конкретными вещами, ситуациями или людьми, в которых открывается «бытие как таковое»... Такие вещи становятся символами, указывая на то, что находится за пределами их самих. Кроме того, они дают начало символическому языку, потому что их описание должно тоже выходить за рамки буквального значения составляющих его слов» [7, с. 87].

Язык религиозных *вещных символов* разнообразен, символы имеют различные функциональные значения, поскольку различают разные типы, способы и сценарии взаимодействия человека (бодрствующего, спящего, умирающего, умершего, странника, охотника, ремесленника, колдуна, гадателя, сказителя, священника, шамана, ребёнка, девушки, матери, мужчины, старика и т.д.) с Иным миром. Действию и различным типологиям подобных символов посвящены этносемиотические исследования Московско-тартуской школы (Иванов В.В., Неклюдов С.Ю., Толстой Н.И., Топоров В.Н., Цивьян Т.В. и др.). В 1909 году в Париже Арнольд ван Геннеп публикует опередившую своё время книгу «Обряды перехода», в которой даётся типология «выходов на Иное», изучается язык,

«логика», структура устойчивых форм взаимодействия мира людей и мира Иного. Обряды перехода – это все ритуальные действия, связанные с преодолением человеком какого-либо (пространственного, временного, социального, физиологического и пр.) сакрального рубежа. Ван Геннеп выделяет следующие группы обрядов перехода (с множеством подгрупп и разновидностей в них):

– *прелиминарные* обряды: обряды отделения от прежнего мира;

– *лиминарные* обряды: совершаемые в промежуточный период;

– *постлиминарные*: обряды включения в новый мир [21, с. 15].

Структура, динамика, когнитивные механизмы откровения в этих сценариях взаимодействия с Иным будут различными.

Очевидно, что именно с разрушением многообразия этих когнитивных форм происходит утрата опыта откровения, способности воспринимать нуминозное. Кризис религии – кризис её когнитивных форм – связан с нарушением действия религиозных символов: утрата их полисемии и, соответственно, «оборотности»; сведение к буквальному понятию, знаку, сравнению, «плоской» метафоре. Именно с этими явлениями разрушения когнитивной системы религиозных символов связан распад мифологии и религии античности, а также появление первых известных нам «методологических учений», десакрализирующих миф и символ (эвгемеризм и пр.). На излёте античности нуминозное понимание символа продолжают развивать мистически настроенные круги неоплатоников, влияющих уже, в свою очередь, на становление новой религиозной концепции – христианства.

Утрата религиозным символом нуминозного содержания характерно и для развивающейся христианской религии: со временем количество понятийных форм постоянно возрастает, а количество нуминозно-символических уменьшается; рационализм доминирует, мистические же учения теряют связь с реальными вещами-символами. Объясняется это также постоянным сознательным дистанцированием от религиозно-мифологического опыта языческих культур, «основанного» целиком на иерофаниях и теофаниях в конкретных вещах и природных объектах.

Нуминозное действие вещных религиозных символов устойчиво сохраняется в рамках «народных религий», например в «народном православии» – здесь религия и миф всё ещё устойчиво живут не только в книгах, но и в окружающем ландшафте. Однако в последние сто

лет темпы разрушения традиционных культур увеличились в геометрической прогрессии. С утратой множества локальных вариаций обрядов и верований мы теряем богатство языка религиозных символов, богатство бесчисленных нюансов когнитивных форм взаимодействия с Иным, получая «взамен» суррогат официально закреплённых, а потому абстрактных, рационалистических форм.

Как пишет об этих явлениях Мел Томпсон, «в западной культуре, особенно в сфере науки, преобладает буквальный язык. В силу этого религиозные верования иногда понимают буквально и рассматривают их как высказывания, которые можно доказать эмпирически...» [7, с. 99]. Однако, «если воспринимать язык религии в буквальном смысле, это неизменно порождает проблемы» [7, с. 83].

С развитием европейской науки выяснилось, что множество проблемных ситуаций гораздо эффективнее решать средствами науки, выражая их при этом максимально просто, в однозначной понятийной форме. Эффективность когнитивных средств религии и мифа, способов познания и ориентации в мире, всё чаще ставилась под сомнение. Историческое развитие познающих средств в рамках парадигмального сдвига «от Мифа к Логосу» принесло, безусловно, не только позитивные последствия. В одном из своих выступлений Карл Густав Юнг говорил о «колоссальной жертве», которую пришлось понести человечеству, когда оно пошло по пути развития современного понятийно-логического сознания. Эффективность понятийного мышления привела, с одной стороны, к расцвету и прогрессу научного познания, однако, с другой стороны, были «отменены» все прочие возможные пути развития. Одним из негативных эффектов этих процессов явилась утрата человеком опыта откровения. Другим возможным негативным эффектом является не полная, но частичная утрата когнитивных форм стадии выявления нового знания. Под «частичной утратой» мы имеем в виду такую ситуацию, когда только узкий круг людей науки в состоянии выходить на уровень этих когнитивных форм и пользоваться ими. Иными словами, мы полагаем, что способность совершать открытия является прерогативой небольшой, в своём роде элитарной группы учёных. Если в контексте мифологической рациональности овладение человеком полисемических и метафорических когнитивных форм происходило полусознательно с раннего детства, то в современной ситуации для освоения этого когнитивного уровня может потребоваться специальное обучение (например,

технологии ТРИЗ, технологии мыследеятельностной педагогики и т.п.). Абсолютное большинство субъектов, задействованных в науке, как известно, «обслуживают парадигму», а «лаборантам» нет необходимости актуализировать гносеологическую неопределённость.

Список литературы

1. Никифоров В.Е. Проблемная ситуация и проблема: генезис, структура, функции. Рига: Зинатне, 1988. 183 с.
2. Козелецкий Ю.А. Психологическая теория решений. М.: Прогресс, 1979. 504 с.
3. Бриллюэн Л. Научная неопределённость и информация. М.: URSS, 2010. 272 с.
4. Пятницын Б.Н. Методы описания и устранения неопределённостей (логико-гносеологический аспект). Дисс. в форме научного доклада на соиск. уч. степени доктора филос. наук. М., 1987.
5. Дорожкин А.М. Научный поиск как постановка и решение проблем. Н. Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 1995. 108 с.
6. Берков В.Ф. Противоречия в науке. Минск: Вышэйш. школа, 1980. 96 с.
7. Томпсон М. Философия религии. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 384 с.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. 272 с.
9. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Издательство Московского университета, 1994. 144 с.
10. Тиллих П. Систематическое богословие. СПб.: Алетейя, 1998. 510 с.
11. Доронин Д.Ю., Орлов А.В. Психологические аспекты Иного в традиционных культурах и мифологическом мышлении: Этно-экологический подход. Монография. М.: Гуманитарный институт, 2004. 94 с.
12. Доронин Д.Ю. Обратная сторона традиционной культуры (по фольклорным материалам сёл Татарово, Ожигово Муромского района Владимирской области, июль 2003 г.) // Друзья заповедного леса. Этноэкологический проект. Сборник научно-практических материалов. Муром: Международный социально-экологический союз, 2005. С. 117–147.
13. Доронин Д.Ю. Дикая природа как Иное в воззрениях алтайцев // Гуманитарный экологический журнал. 2005. Т. 7. Вып. 2 (17). С. 98–101.
14. Меликов В.В. Введение в текстологию традиционных культур (на примере «Бхагавадгиты» и других индийских текстов). М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1999. 304 с.
15. Аверинцев С.С. Иудаистическая мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 2000. Т. 1. С. 581–591.
16. де Бонно Э. Рождение новой идеи. О нешаблонном мышлении. М.: Прогресс, 1976. 144 с.
17. Горелов А.А., Мамедов Н.М., Новик И.Б. Философские вопросы моделирования // Философские

вопросы естествознания. Обзор работ советских учёных. Часть II. М.: ИНИОН АН СССР, Институт философии, 1976. С. 137–174.

18. Мишанкина Н.А. Ментальное пространство научного текста: метафорические модели // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 297. С. 7–11.

19. Баранов А.Н. Когнитивная теория метафоры: почти двадцать пять лет спустя. Преди-

словие редактора // Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём. М.: URSS, 2008. С. 7–21.

20. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём. М.: URSS, 2008. 256 с.

21. ван Геннеп А. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002. 198 с.

GNOSEOLOGICAL INDEFINITENESS OF SCIENTIFIC AND MYTHOLOGICAL RATIONALITY

A.M. Dorozhkin, D.J. Doronin

The article is devoted to the specifics of gnoseological indefiniteness in the scientific and mythological rationality. The basis for the development of the «positive model» of indefiniteness is proposed. The latter is considered not as a negative factor interfering with cognition, but as a procedural characteristic and an active form of developing knowledge which is presented at the initial stages of a problem origination as a cognitive situation characterizing by the polysemy of revealing knowledge «initial modeling».

Keywords: gnoseological indefiniteness, cognitive indefiniteness, mythological thinking, polysemy, Numinosum, Ganz andere, Other, modelling, metaphor.