

МИНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

ТРУДЫ
МИНСКОЙ ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Научный журнал

Основан в 2002 году

№ 15

МИНСК

Издательство Минской духовной академии

2018

УДК 23/28
ББК 86.37

*Рекомендовано к публикации Издательским советом
Белорусской Православной Церкви
ИС Б19-901-0001*

*Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ),
договор № 470-12/2017 от 04.12.2017 г.*

*Журнал включен в Общецерковный перечень рецензируемых изданий,
в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей
церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной
истории и кандидата богословия. 09.03.2017 г.*

Редакционная коллегия

Архимандрит Сергей (Акимов) (гл. ред.), протоиерей Владимир Башкиров,
иерей Гордей Щеглов, иерей Александр Полховский, иерей Константин Голубев,
иерей Михаил Самков, В.А. Теплова, А.В. Данилов, В.А. Мартинович,
А.В. Слесарев (отв. ред.)

**Труды Минской духовной академии. № 15. / Гл. ред. архимандрит Сергей (Акимов). – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2018. – 237 с.
ISSN 1997-3020**

Научный журнал «Труды Минской духовной академии» ориентирован на православных священнослужителей и мирян, преподавателей и студентов богословских учебных заведений, а также всех, интересующихся вопросами библеистики, богословия, церковной истории, канонического права и иных направлений церковной науки.

**УДК 23/28
ББК 86.37**

ISSN 1997-3020

© Коллектив авторов, 2018.
© Оформление.
Издательство МинДА, 2018.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

Архимандрит Сергей (Акимов)

Праведного и нечестивого будет судить Бог:
проблемы толкования и перевода (Еккл. 3:17)9

Диакон Иоанн Лященко

Внебиблейские упоминания термина «вторая смерть»
и их связь с книгой Откровения34

ПАТРОЛОГИЯ

А.В. Данилов

Антропологические воззрения
священномученика Иринейя Лионского59

Иерей Александр Полховский

«Слово о девстве» святого Ефрема Сирина79

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Игумен Ермоген (Панасюк)

Рациональное обоснование мифа у К. Хюбнера
в сравнении с концепцией мифа у А.Ф. Лосева107

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

Иерей Дмитрий Каврига

Проблема отнесения christifideles к Церкви
«sui iuris» в праве Римско-католической Церкви127

Иерей Виктор Кулага

Церковное единство и каноническая традиция143

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Протодиакон Павел Бубнов

Древнейшие рукописные церковные книги
Солтана Александровича Жировичского XVв.173

МИССИОЛОГИЯ

Д.А. Устимчук

Термин «миссионерское поле»
в документах Русской Православной Церкви187

РАСКОЛОВЕДЕНИЕ

А.В. Слесарев

Процесс развития церковного раскола
белорусской диаспоры и формирование
иерархии БАПЦ в 1949–1968 гг.203

Информация об авторах236

Игумен Ермоген (Панасюк)

РАЦИОНАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИФА У К. ХЮБНЕРА В СРАВНЕНИИ С КОНЦЕПЦИЕЙ МИФА У А.Ф. ЛОСЕВА

В статье проводится анализ попытки немецкого ученого Курта Хюбнера обосновать реальность и рациональность мифа как особой формы опыта и мышления. Для этого делается обзор основных методологических подходов Хюбнера, содержащихся в его книгах «Истина мифа» и «Вера и мышление». Позиция Хюбнера сопоставляется с концепцией мифа русского философа А.Ф. Лосева. В результате проведенного анализа делается вывод о согласии двух ученых по многим признакам определения мифического бытия: нередуцируемость, субъект-объектное тождество, тождество идеального и материального, роль имен в мифе. В месте с тем, отмечается, что понимание Хюбнером intersubjectивности как базового понятия для рационального обоснования мифа отличается релятивизмом, что приводит его к постулированию так называемого онтологического плюрализма, т. е. принципиальной невозможности для разума выявления истинного мировоззрения. В тоже время у Лосева эта задача решается с помощью модели «абсолютная мифология», обоснованной с помощью диалектики, которая понимается им как универсальная теория рациональности.

Ключевые слова: intersubjectивность, наука, миф, философия, онтология, рациональность.

В обыденном употреблении слово «миф», как правило, ассоциируется с нереальным, выдуманым или искаженным восприятием действительности. С точки зрения школьной философии, антропологии, этнографии, миф – специфическая форма сознания людей на определенном этапе развития человечества. Некоторые авторы говорят о современных идеологических мифах и их влиянии на общественное сознание. В каждом из этих случаев предполагается существование немифического сознания, со-

знания свободного от мифических предрассудков, базирующегося либо на научных знаниях, либо на общечеловеческих ценностях, либо просто на здравом смысле.

Большинство верующих негативно относятся к называнию их священных нарративов (повествований) мифами, обычно резервируя это понятие для нарративов других религий. В частности, в традиции христианского богословия употребление этого термина, прежде всего, связано с периодом борьбы с языческим мировоззрением, «эллинскими баснями». Но в современном богословии это понятие все чаще используется и в позитивном смысле, хотя и не всегда однозначно и строго определено. Именно с точки зрения уточнения значения этого понятия особый интерес представляет сравнение работ русского философа А.Ф. Лосева и немецкого ученого Курта Хюбнера.

Книга Курта Хюбнера «Истина мифа» была издана в 1985 г., т. е. еще при жизни Лосева. Знал ли о ней Алексей Федорович – неизвестно, но, во всяком случае, в библиографиях его последних трудов имя Хюбнера не встречается, так же, как и у Хюбнера нет ссылок на сочинения Лосева. Определенное недоумение вызывает тот факт, что переводчик этой книги на русский язык, профессиональный философ Лев Теодорович Касавин в своем предисловии ни разу не упомянул «Диалектику мифа» Лосева. Это непонятно потому, что эти два произведения дают богатейший материал для сопоставления, начиная с метафилософских предпосылок осмысления взаимоотношения мифа и логоса, вплоть до герменевтики творчества Р. Вагнера, которой Хюбнер посвящает целую главу.

В данной статье речь пойдет лишь о базовых положениях исследовательских подходов к мифу у обоих мыслителей. Попытка такого анализа уже предпринималась в статье Белозеровой А. В., которая делает следующий вывод: «Таким образом, миф для А.Ф. Лосева и К. Хюбнера – это форма коммуникации с Богом, своеобразная система мышления и опыта. Это особенная антропологическая установка, установка на чудо, которая, вместе с тем, реально регулирует и легитимирует человеческую жизнь»¹. Нам представляется, что данное утверждение носит, с одной стороны, слишком

¹ Белозерова, А.В. Миф как система мышления и опыта («Диалектика мифа» А.Ф. Лосева и «Истина мифа» К. Хюбнера) / А.В. Белозерова // Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – 2013. – № 5. – С. 104.

общий характер, а с другой – содержит слишком узкое понимание мифа Лосевым. Для обоснования этого сделаем краткий обзор книги Хюбнера с точки зрения сопоставления ее базовых положений с таковыми у Лосева.

В предисловии Хюбнер отмечает, что общественное сознание второй пол. XX века находится в раздвоенном состоянии между презрительным отношением к мифу и иррациональным стремлением к нему на фоне разочарования «всесильностью» науки. Хюбнер говорит о необходимости честно отнестись к мифу, что «должно сопровождаться постижением его реальности и рациональности, в которых мифу с такой готовностью отказывают»². Немецкий ученый подчеркивает, что его исследование не является культурологическим или метафизическим, а представляет из себя первый опыт применения методологии современной философии науки для осмысления мифологического материала. Еще одной важной особенностью своего исследования Хюбнер считает выявление общих закономерностей мифа как целого, подобно тому, как понимается единство предмета в философии науки.

Через десять лет после выхода книги уже в предисловии к русскому переводу Хюбнер отмечает, что хотя книга оказалась популярной, «многие все еще пребывают в плену догматического просвещенческого мнения, будто бы в мифическом мышлении нет ничего, кроме устарелого иррационализма»³. По его мнению, миф продолжает жить и в современности, порой бессознательно, а в христианской религии он постоянно «реабилитирует» себя в форме литургии, которая без него невозможна. Хюбнер говорит, что, вероятно, будущее России станет «своего рода возвращением к древним, давно засыпанным истокам ее мифов, породившим все богатство великой русской литературы прошлого века»⁴. Данная установка немецкого исследователя на серьезное отношение к мифу находится в полном согласии с истоком научного исследования мифа в русской философии, оставшимся для Хюбнера, к сожалению «засыпанным». Ведь за 60 лет до выхода «Истины мифа» в «Диалектике мифа» ставилась такая же задача: «Миф должен быть взят как миф, без сведения его на то, что не есть он

² Хюбнер, К. Истина мифа / К. Хюбнер. – М.: Республика, 1996. – С. 3.

³ Там же. С. 6.

⁴ Там же. С. 6.

сам. Только имея такое чистое определение и описание мифа, можно приступить к объяснению его с той или иной гетерогенной точки зрения»⁵.

В главе под названием «К истории интерпретации мифа» Хюбнер делает обзор основных теорий мифа, большинство из которых как раз являются гетерогенными точками зрения. Он выделяет следующие виды интерпретации:

1. Аллегорическая и эвгемерическая
2. Интерпретация мифа как «болезни языка»
3. Интерпретация мифа как поэзии и «прекрасной видимости»
4. Ритуально-социологическая интерпретация мифа
5. Психологическая интерпретация мифа
6. Трансцендентальная интерпретация мифа
7. Структуралистская интерпретация мифа
8. Символическая и романтическая интерпретации мифа
9. Интерпретация мифа как нуминозного опыта.

Первые пять подходов Хюбнер отмечает за их редуционистский, т. е. гетерогенный характер. Трансцендентальный подход (его представителями, по мнению Хюбнера, являются Гегель, Шеллинг и Кассирер) базируется на двух гипотезах:

1. Априорные формы Канта – необходимое условие нашего познания
2. Их постепенное осознание имеет свой предел в научной онтологии⁶.

Исходя из того, что история современной науки (создание теории относительности) показала зыбкость кантовских априорных форм, Хюбнер делает вывод о фальсификации как первой, так и второй гипотез. Такое понимание трансцендентального подхода к мифу носит, на наш взгляд, слишком обезличивающий характер по отношению к трем вышеназванным философам. Априорные формы Канта – это не понятия Гегеля, а таутегорический характер понимания мифологии Шеллингом – это не символическая интерпретация мифа Кассирером. Хюбнер совершенно прав, критикуя Кассирера за переоценку научной онтологии как полной свободы от мифа, но он не понимает, что Кассирер – один из немногих мыслителей XX века, кто уловил символическую природу мифа, т. е. непосредственно-конкретный, нередуциру-

⁵ Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев ; под ред. сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – С. 35.

⁶ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 77.

емый характер мифического сознания. Что касается Лосева, то важно отметить, что именно Шеллинга и Кассирера наряду с неоплатоником Проклом русский философ считал наиболее глубокими теоретиками мифа.

Когда Хюбнер переходит к критическому разбору структурализма, то бросается в глаза непонимание им методологического различия априорности у Канта, Гегеля и Шеллинга. Это непонимание имеет своей причиной неразличение формальной логики и диалектики. Хюбнер совершенно прав, что в структурализме преобладает синтаксис над содержанием и в этом с ним солидарен Лосев, который неоднократно критиковал языковой структурализм за пренебрежение семантикой⁷. Но в отличие от Хюбнера, Лосев в качестве альтернативы формально-логическим оппозициям структурализма использовал диалектическую логику, которая как раз и способна сохранять полноту семантического содержания мифа. Считать античную диалектику «плодом как раз антимифологического рационалистического движения»⁸, как это утверждает Хюбнер, является слишком сильным обобщением, не принимающим во внимание ту роль, которую играла мифология в последней философской школе Античности – неоплатонизме.

Символично-романтическую интерпретацию мифа (сюда Хюбнер относит немецких романтиков) немецкий ученый критикует за слишком большую интуитивность, недостаточность рационального осмысления, хотя сам при этом не дает четкого анализа понятия «символ», которое у Лосева, наоборот, является центральным при рациональном осмыслении мифа и которое получило у него строгое феноменолого-диалектическое определение⁹.

Говоря о нуменозном подходе к мифу (Р. Отто. М. Элиаде и др.), Хюбнер подчеркивает, что в сравнении с романтиками представители этого направления «рассуждают менее образно и интуитивно, придерживаясь строгого феноменологического метода»¹⁰. По его мнению, несмотря на утверждение ими мифа в качестве высшей реальности, религиозный характер которой обеспечивает превосходство над научной формой позна-

⁷ См.: Лосев, А.Ф. ЗНАК. СИМВОЛ. МИФ. / А.Ф. Лосев. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 480 с.

⁸ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 8.

⁹ Лосев, А.Ф. Форма – Стиль – Выражение / А.Ф. Лосев ; сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. – М.: Мысль, 1995. – С. 15.

¹⁰ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 67.

ния, здесь нет обоснования истины мифа, так как это утверждение носит бездоказательный догматический характер.

Таким образом, Хюбнер полагает, что ни в одной из предшествующих теорий мифа не дано его корректное рациональное обоснование. Рассматривая возможные перспективы дальнейшего исследования мифа, Хюбнер говорит о чрезвычайной важности этой проблемы, лежащей в основании человеческой культуры. Он ставит задачу сравнительного анализа двух онтологий – мифической и научной, подчеркивая при этом необходимость дать предварительно «эксплицитную картину системы мифического мышления и опыта»¹¹. Методологию своего исследования он определяет как «позитивное философское рассмотрение» без насилия над конкретным мифологическим материалом. Что такое позитивная философия, Хюбнер не поясняет, а лишь противопоставляет Кассирера другим исследователям мифа как приверженцев «историческим методам и способам мышления»¹². В качестве объекта исследования немецкий ученый выбирает греческую мифологию независимо от вопроса об ее истинности, ибо, по его мнению, обоснование истинности мифической онтологии не зависит от истинности конкретной мифологии.

Хюбнер считает, что единство идеального и материального имеет для мифа столь же фундаментальное значение, как и его отрицание для научной онтологии: «Чтобы правильно понять, о чем идет речь, нельзя исходить из разницы между субъектом, как чем-то идеальным, и объектом, как чем-то материальным, чтобы позже поставить в тесную и в конце концов неразрывную связь, а наоборот, сначала надо их вывести из данного единства. Это единство является собственно первичным, оно задает основания мифической предметности и составляет источник всякого явления»¹³. Это единство, взятое в своей абсолютности, Хюбнер называет «нуминозным» и считает исходным пунктом для исследования мифического мышления и опыта. Общему понятию, по мнению Хюбнера, в мифе соответствует имя того или иного божества. Вводя понятие «мифическая субстанция» Хюбнер подчеркивает наличие в мифе принципа «все во всем», а также утверждает отсутствие в мифе внутреннего и внешнего. Данная

¹¹ Там же. С. 81.

¹² Там же. С. 81.

¹³ Там же. С. 97.

точка зрения находится в полном согласии с подходом Лосева, который постоянно подчеркивал единство субъекта и объекта в мифе, символическую природу мифа и особую роль категории «Единое», которая, хотя и имеет разное содержание в разных мифологиях, в тоже время является и истоком любой мифологии, и условием ее цельного осмысления¹⁴.

Далее Хюбнер демонстрирует на примерах особое значение мифических имени и слова: «Имя не только идеально, в нем заключена и мифическая реальность того, кто им назван. Бог присутствует уже в силу произнесения его имени особым ритуальным образом»¹⁵. Он вводит специфическое понятие «архе»: «Архе – это история происхождения. Когда-то некое нуминозное существо впервые совершило определенное действие, и с тех пор это событие идентично повторяется»¹⁶. Несомненно, здесь наблюдается практически полное совпадение с тем, что у Лосева было сформулировано в качестве сущности мифа как «развернутого магического имени», т. е. имени, действующего в истории преображающим образом¹⁷.

Хюбнер, точно так же как и Лосев, различает мифологию как науку о мифе от самого мифа: «Мифология относится к мифу так же, как схоластика к религии, или как современный так называемый сциентизм к науке»¹⁸. Специально рациональному обоснованию мифа у Хюбнера посвящена отдельная глава «Рациональность мифического», в которой он, прежде всего, хочет понять, что такое рациональность. Так как, согласно широко распространенному мнению, рациональность всегда на стороне науки, то Хюбнер считает этот вопрос философским вызовом мифу. Он отмечает, что с понятием рациональности интуитивно «связаны представления о познаваемости, обосновываемости, последовательности, ясности и общеобязательной приемлемости»¹⁹. В качестве термина, который бы отражал рациональное согласие людей, Хюбнер предлагает использовать понятие «интерсубъективность»²⁰.

¹⁴ Лосев, А.Ф. Миф– Число– Сущность / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – С. 356.

¹⁵ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 111.

¹⁶ Там же. С. 122.

¹⁷ Лосев, А.Ф. Диалектика мифа. С. 214.

¹⁸ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 115.

¹⁹ Там же. С. 220.

²⁰ Там же. С. 221.

Он различает несколько видов интересубъективности:

1. Семантическая – ясность и общая приемлемость
2. Эмпирическая – фактическая очевидность
3. Логическая – ясность логического вывода
4. Операциональная – очевидность пользы какого-либо действия
5. Нормативная – соответствие общепринятой норме (моральной и т.д.).

Хюбнер не претендует на адекватное отражение рациональности этими видами интересубъективности, а принимает их как рабочую модель для сопоставления мифа с наукой. На наш взгляд, такое понимание интересубъективности довольно ущербно, так как не решает главного вопроса: в чем же состоит эпистемологическое обоснование рациональной очевидности? Кроме того, предложенная классификация видов рациональности не обладает ясным критерием различия.

Тем не менее, Хюбнер, последовательно применяя свою модель к науке и мифу, получает ряд интересных результатов. Прежде всего, рассматривая научные положения с точки зрения эмпирической интересубъективности, он приходит к выводу: «Таким образом, постигаемая некоторой наукой действительность не есть действительность сама по себе, она всегда является определенным образом истолкованной»²¹. Данное утверждение вызывает явную ассоциацию с тем, что в современной философии науки получило название теоретической нагруженности научного факта (*theory-ladenness*). Кроме того, в такой области физики как квантовая механика проблема интерпретации физических закономерностей до сих пор однозначно не решена. Интересно, что Хюбнер говорит также и о «чистом опыте», который он понимает как научный результат в рамках принятых предпосылок. Это прямо соотносится с тем, как в «Диалектике мифа» Лосев говорил о чистой науке²².

Выше высказанное сомнение о достаточной обоснованности понятия интересубъективности у Хюбнера он же сам и подтверждает, говоря о ее ограниченности вследствие якобы безуспешных попыток рационализма и трансцендентализма «в априорных условиях познания выявить определенные константы, которые были бы сверхвременными»²³. Для Хюбне-

²¹ Там же. С. 232.

²² Лосев, А.Ф. Диалектика мифа. С. 46.

²³ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 234.

ра неразрешимой апорией является обоснование рациональности самим разумом. Он считает это порочным кругом, тогда как для Лосева диалектика именно в силу самообоснованности является универсальной теорией рациональности. В определенном смысле Хюбнер прав, критикуя рационализм за догматическое определение разума, а трансцендентализм (по-видимому, имеется в виду прежде всего Кант) за такое же определение априорных форм. Но в качестве аргумента в пользу этого вывода немецкий ученый использует факт смены научных картин мира, а это, по нашему мнению, не может считаться достаточным основанием для релятивизма в сфере разума.

Да и сам Хюбнер релятивизм отрицает, говоря о том, что эмпирическая интерсубъективность «основывается не на чистой конвенции и не на принуждающем познании разума или опыте, но на некоторой данной лишь в определенной исторической ситуации логической связи»²⁴. Но это не проясняет, а еще более запутывает понимание им интерсубъективности. Является ли историческое изменение «логической связи» изменением самой логики рациональности или это изменение комбинации связанных понятий той же самой логикой? Хюбнер не дает ответа на этот вопрос, и остается впечатление двойственности, о которой говорил Касавин в предисловии: при апелляции к рациональному отношению к мифу немецкий исследователь не верит в эту рациональность. Утверждая, что «одинаковая в науке и мифе логическая форма предложений соответствует одинаковым формам моделей объяснения»²⁵, он не замечает, что сам же себе и противоречит, так как если логическая форма одинакова, то она и исторически инвариантна. Иначе вообще не было никакой возможности раскрыть логику древних мифов.

Говоря об эмпирической интерсубъективности мифического, Хюбнер категорически отрицает его трансцендентность, утверждая, что миф – всегда являемая действительность, что вполне соответствует тому, что Лосев говорил о непосредственно-чувственном характере мифа и тождестве в нем идеального и материального. Еще один пункт родства концепций мифа у двух ученых можно заметить в замечании Хюбнера, что так называемый жизненный мир не суще-

²⁴ Там же. С. 235.

²⁵ Там же. С. 237.

ствует сам по себе, а «всегда является отпечатком какой-либо культуры»²⁶. Лосев часто говорил, что предельно конкретным для него бытием является бытие социальное, которое модифицирует формы любого другого бытия²⁷.

Говоря об интерсубъективности предпосылок, необходимых для мифического опыта, Хюбнер утверждает, что «не существует формального различия между мифической и научной моделью объяснения, хотя они связаны с совершенно иными содержаниями, понятиями опыта и представлениями об истине. То же можно сказать и об обосновании применяемых в каждом случае предпосылок»²⁸. Но данное утверждение, на наш взгляд, не имеет у немецкого ученого достаточно убедительного обоснования. То, что и в мифе, и в научной теории существуют самоочевидные положения, на которых базируется определенное логически связанное содержание, не является достаточным условием, чтобы говорить о формальном сходстве мифической и научной моделей реальности. Миф сам по себе вовсе не требует логического анализа, тогда как научная теория без такого анализа невозможна. У Лосева на этот счет существует понятие мифической или личностной целесообразности, которая качественно отличается от логической целесообразности, присущей науке²⁹.

Хюбнер пытается показать эпистемологическое равенство науки и мифа, недостаточно акцентируя тот факт, что чистый опыт науки базируется на определенном мифе-мировоззрении, т. е. в каждом конкретном случае нельзя утверждать их абсолютно независимое существование. В то же время их отличие заключается в двух специфических формах отношения к бытию: в случае мифа – это цельное, личностное отношение, в случае чистой науки – это фиксация взаимосвязи явлений в виде лишь схемы цельной действительности.

Перейдя к разбору семантической интерсубъективности, Хюбнер фактически отрицает ее возможность, утверждая, что «не существует ни априорно необходимых форм созерцания, ни общеприемлемых чувственных данных»³⁰, т. е. конкретный смысл всегда определяется текущим контекстом (по Витгенштейну). Но ведь должен быть хоть какой-то общий контекст, ко-

²⁶ Там же. С. 240.

²⁷ Лосев, А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. С. 362.

²⁸ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 245.

²⁹ Лосев, А.Ф. Диалектика мифа. С. 188–190.

³⁰ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 249.

торый и определяет саму возможность интерсубъективности? Однако Хюбнер склонен прямо отождествлять семантическую интерсубъективность и язык и поэтому делает вывод об ее абсолютной относительности.

Далее немецкий ученый приступает к рассмотрению рациональности как логической интерсубъективности. Он даже говорит о диалектике мифа, но под диалектикой понимает при этом лишь принцип полярности «гешталтов» нуминозных сущностей, которые лишены логических связей как внутри, так и между собой³¹. Хюбнер утверждает не только различие логики науки и логики мифа, но и вообще полагает, что «логика не говорит о реальности»³². Оказывается, если в науке есть единство, которое и обеспечивает логическую рациональность, то реальность мифа принципиально множественна, и здесь «открытое и неприукрашенное признание нелогичности реальности, не подчиняющейся «логическому разуму»³³. То есть, если науке присуща рациональная интерсубъективность, то мифу – иррациональная. При этом Хюбнер отвергает упреки в иррациональности мифа как раз за недостаточную рациональную обоснованность, так как нельзя рационально судить об иррациональности. На наш взгляд, это рассуждение Хюбнера само носит весьма иррациональный характер.

Рассматривая операциональную интерсубъективность, Хюбнер считает ее родовым понятием, видом которого является логическая интерсубъективность, но какого рода это понятие, четко не определяет. По всей видимости, это совокупность практических навыков в аспекте их автоматического применения. Этот вид интерсубъективности, по мнению Хюбнера, тесно связан нормативной рациональностью, которая опять-таки исторически обусловлена. Говоря совершенно оправданно об исторической обусловленности моральных норм, Хюбнер и здесь делает более сильное замечание, сравнивая тех, кто пытался дать постулаты абсолютной рациональности, с бароном Мюнхгаузеном. Опять же возникает вопрос, а можно ли рассматривать весь анализ, проводимый Хюбнером, рационально интерсубъективным, если он категорически отрицает ее абсолютный характер?³⁴

³¹ Там же. С. 254–255.

³² Там же. С. 255.

³³ Там же. С. 257.

³⁴ Такое же недоумение выражает в своей статье Тычкин П.Б. См.: Тычкин, П.Б.

Выяснить это позволяет заключительная часть рассуждений Хюбнера о рациональной интерсубъективности, которая так и называется «Итоги и заключительный экскурс по поводу иррационального и дорационального, релятивизма и рационализма». В ней Хюбнер как раз и предпринимает попытку защитить себя от обвинений в иррационализме и релятивизме. Посмотрим насколько убедительно он это делает.

Все предыдущее рассуждение о рациональной интерсубъективности в области науки и мифа Хюбнер подытоживает в четырех пунктах.

1. Научный и мифический опыт имеют одинаковую структуру, но разное содержание, которое определяется определенными исторически сложившимися предпосылками, которые нельзя рассматривать «как результат деятельности всегда и необходимо истинного разума»³⁵.
2. Содержание опыта формирует соответствующую семантическую рациональность, поэтому сравнение по общему критерию невозможно.
3. То же справедливо относительно логической и операциональной рациональности.
4. Нормативная рациональность также исторически контингентна.

Чтобы защититься от обвинений в иррациональности, Хюбнер предлагает недра исторического бытия, откуда проистекает как мифическая, так и научная рациональности, называть не иррациональными, а «дорациональными». Таким же образом он ограждает себя от уличения в релятивизме, используя слово «релятивность», которая носит относительный характер лишь по отношению к другим формам релятивности, а внутри вполне логически когерентна. Все дело в разных наборах аксиом, которые не подлежат рациональному сравнению. Что же тогда такое рациональность в понимании Хюбнера? Оказывается, он указывает еще на одно отличие рационализма от рационального. Рационализм, в его понимании, есть «выражение абсолютной и тем самым интерсубъективно вечной разумности», а его рациональное исследование нужно рассматривать как «единое опровержение этой точки зрения, не-

Логика мифа в концепции К. Хюбнера как эпистемологическая модель эволюции постнеклассической научной методологии / П.Б. Тычкин // Известия Томского политехнического университета. – 2010. – Т. 317. – № 6. – С. 158–159.

³⁵ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 264.

состоятельной как в историческом, так и теоретическом плане»³⁶. Но если его «теоретическое и эпистемологическое исследование» претендует на объективную истину, то следовало бы выявить те предпосылки, которые позволяют сделать такой вывод. У Хюбнера здесь большая путаница между постмодернистским релятивизмом и некой философской рациональностью, которую он не разъясняет, а фактически отрицает, заявляя, что логика не отражает реальности. Как отмечает Минеева А.А.: «Понятие интерсубъективности разрабатывается Куртом Хюбнером с целью доказать, что нет возможности сопоставить содержание науки и содержание мифа, установить рациональное преимущество одного содержания над другим, выбор между ними обусловлен историческими условиями»³⁷. Но в таком случае апология мифа Хюбнером перед лицом «научной критики» оказывается совершенно необоснованной рационально, как бы он ни пытался ее представить именно таковой. Да и сам Хюбнер замечает, что его труд – «это не защитная речь в пользу мифа. Это был лишь шаг на пути его предметного критического анализа»³⁸.

Таким образом, несмотря на то, что Хюбнер, как и Лосев, глубоко понимает и субъект-объектный характер мифа, и его несводимость к другим формам познания, и тождество идеального и материального в мифе, и даже его апофатический исток (нуминозный характер), его понимание соотношения мифа с логосом, а в этой связи и соотношение с наукой, не выдерживает критики из-за противоречий в понимании основоположных принципов самой рациональности. Формально правильно положив в основание теории рациональности категорию интерсубъективности, он фактически девальвирует это понятие до релятивистской условности, ставя под вопрос саму связь логики с действительностью. В более поздней своей книге «Вера и мышление» Хюбнер попытался выразить это в виде так называемой «всеобщей метатеории» (*Allgemeine Metatheorie*) «онтологического плюрализма» (*Ontologienpluralismus*). В этом своем труде он

³⁶ Там же. С. 266.

³⁷ Минеева, А.А. От «Критики научного разума» к «Истине мифа»: субъект, объект, интерсубъективность в концепции Курта Хюбнера / А.А. Минеева // Общество: философия, история, культура. – 2011. – № 3–4. – С. 3–4.

³⁸ Хюбнер, К. Истина мифа. С. 387.

также считает, что пары откровение/миф и метафизика/наука являются альтернативными системами опыта и самобытными формами овладения реальностью, но без абсолютного притязания на истину. Измерения действительности настолько многообразны и сложны, насколько таковым является человеческое мышление, которое эту действительность порождает. Эту многомерность (Mehrdimensionalität) действительности Хюбнер называет «аспектным характером действительности»³⁹. Таким образом, мифический, метафизический и научный подходы Хюбнер считает равноправными видами толкования действительности и для обоснования этого тезиса развивает свою всеобщую метатеорию⁴⁰. По мнению Хюбнера, миф не знает разьединенности общего абстрактного понятия и отдельного факта, как это имеет место быть в науке. Однако миф может быть подвергнут философскому анализу с целью его сравнения с научным знанием, и для такого сравнения Хюбнер использует понятие онтологии. Миф и наука базируются на разных онтологиях. Что же такое онтология? По мнению Хюбнера, так как «онтология обосновывается либо разумом, либо опытом, однако при этом является априорно, условно-исторически понимаемой конструкцией, то каждая онтология – это гипостазированная природа. Следовательно, ей присуще фундаментально-субстанциональное сомнение и она не может притязать на абсолютную истинность (Gültigkeit – законность)»⁴¹. Согласно этому определению наука не имеет права притязать на абсолютную рациональность (научный догматизм), но и любая другая форма сознания или мировоззрение также этого лишены. Хюбнер представляет свою метатеорию как науку о всех возможных онтологиях, которая базируется на двух положениях:

1. Так как все онтологии условны и никакая не имеет обязательной ценности, ни одна из них не имеет предпочтения⁴²
2. Никакая онтология не может быть опровергнута ни другой онтологией, ни путем научно-рационального обоснования⁴³.

³⁹ Hübner Kurt. Glaube und denken: Dimensionen der Wirklichkeit. – Mohr Siebeck, 2004. – S. 1.

⁴⁰ Ibid. S. 5.

⁴¹ Ibid. S. 8.

⁴² Ibid. S. 5.

⁴³ Ibid. S. 7.

Эти два принципа наглядно показывают, что, несмотря на стремление при анализе различных онтологий выйти на метауровень, Хюбнер воспроизводит постмодернистский тезис о всеобщей относительности с той лишь разницей, что постмодернисты отрицают любые метанарративы, а Хюбнер честно признает в качестве такового свою собственную теорию. Абсолютная истина в том, что абсолютных истин не существует. Но это утверждение носит чисто декларативный характер, так как не дается обоснование строгой невозможности построения метатеории обоснования абсолютной истины.

Таким образом, можно констатировать, что, несмотря на то, что Хюбнер глубоко понимает все содержательное своеобразие категории «миф», а также важность понятия «интерсубъективности» для его рационального обоснования, ему не удалось создать такую теорию рациональности, которая выявляла бы базовые принципы интерсубъективности, т. е. обосновывала бы саму ее возможность. Как следствие этого Хюбнер вынужден утверждать онтологический плюрализм, признавая тем самым невозможность выявить критерий истины при сравнении различных мировоззрений. В отличие от Хюбнера, Лосев, исходя из универсальности категории «миф», выявляет абсолютные предпосылки мифического бытия, что представлено у него в качестве концепции «абсолютной мифологии», которая базируется, с одной стороны, на абсолютной теории рациональности (диалектика как предельная самообоснованность мышления и бытия), а с другой – на непосредственности общечеловеческого опыта (социальность как единство личности и общества)⁴⁴. Таким образом, у русского философа, в отличие от его немецкого коллеги, представлена концепция не онтологического релятивизма, а такой онтологической модели, которая является критерием сравнения любых мировоззрений на предмет их соответствия истине. Содержание этой модели требует отдельного рассмотрения, но в заключение важно подчеркнуть, что уникальной особенностью, определяющей ее значимость для богословия, является то, что она указывает на христианство как единственно верное мировоззрение.

⁴⁴ Лосев, А.Ф. Диалектика мифа. С. 350–365.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Белозерова, А.В. Миф как система мышления и опыта («Диалектика мифа» А.Ф. Лосева и «Истина мифа» К. Хюбнера) / А.В. Белозерова // Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия – 2013. – № 5. – С. 93–104.
2. Хюбнер, К. Истина мифа / К. Хюбнер. – М.: Республика, 1996. – 448 с.
3. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев ; под ред. сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
4. Лосев, А.Ф. ЗНАК. СИМВОЛ. МИФ / А.Ф. Лосев. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 480 с.
5. Лосев, А.Ф. Миф, число, сущность / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – 920 с.
6. Лосев, А.Ф. Форма – Стиль – Выражение / А.Ф. Лосев ; сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1995. – 940 с.
7. Минеева, А.А. От «Критики научного разума» к «Истине мифа»: субъект, объект, интерсубъективность в концепции Курта Хюбнера / А.А. Минеева // Общество: философия, история, культура. – 2011. – № 3–4. – С. 56–59.
8. Тычкин, П.Б. Логика мифа в концепции К. Хюбнера как эпистемологическая модель эволюции постнеклассической научной методологии / П.Б. Тычкин // Известия Томского политехнического университета. – 2010. – Т. 317. – № 6. – С. 157–161.
9. Hübner Kurt. Glaube und denken: Dimensionen der Wirklichkeit. Mohr Siebeck, 2004. – 627 s.

**THE RATIONAL JUSTIFICATION OF MYTH BY K. HÜBNER
IN COMPARISON WITH THE CONCEPT OF MYTH BY A. LOSEV**

Hegumen Ermogen (Panasyuk)

The article analyzes the attempt of the German scientist Kurt Hübner to justify the reality and rationality of myth as a special form of experience and thinking. For this purpose it overviews his main methodological approaches contained in his books «Truth of myth» and «Faith and thinking». Hübner's position is compared with the concept of myth elaborated by Russian philosopher A.F. Losev. As a result of the analysis it is concluded that the two scientists agree on many features of the definition of mythical existence: non-reducibility, subject-object identity, the identity of the ideal and material, the role of names in the myth. Nevertheless it is noted that Hübner's understanding of intersubjectivity as a basic concept for the rational justification of myth is characterized by relativism, which leads him to the postulation of the so-called ontological pluralism, i.e. the fundamental impossibility for the mind to identify the true worldview. At the same time, Losev solves this problem with the help of the model «absolute mythology», grounded with the help of dialectics, which is understood by him as a universal theory of rationality.

Keywords: intersubjectivity, science, myth, philosophy, ontology, rationality.