

Р. Г. Назиров как философ мифа и его полемический диалог с А. Ф. Лосевым

Р. Р. Вахитов

Башкирский государственный университет

Вступление

XVIII и XIX века в истории Европы были периодом просвещенческого культа разума, когда на миф и религию смотрели как на архаические, отжившие наивные сказки, существовавшие в силу того, что в древности отсутствовали научные объяснения феноменов окружающего мира. Людям эпохи торжествующего рационализма казалось, что еще немного и мифы, а вместе с ними и религиозные верования, уйдут в прошлое, станут лишь предметом изучения узких специалистов.

Реальность не оправдала этих заявлений. Совсем наоборот—XX век стал временем, когда авторитет разума существенно поколебался, отношение к науке перестало быть столь восторженным и однозначным, а мифотворчество в самых разных формах—от религиозной до политической и масс-культурной достигло невиданных масштабов. Сама советская борьба с религией в XX веке велась от лица мировоззрения, которое, как теперь ясно, являлось не чем иным как своеобразной квазирелигией.

Мифологическая «наполненность» XX века и кризис парадигмы просвещенческого абсолютного рационализма объясняют интерес к мифу многих выдающихся философов, культурологов, филологов, антропологов XX века за рубежом и в нашей стране. Среди иностранных ученых невозможно не упомянуть Фрэзера, Элиаде, Бооса, Юнга, Леви-Стросса, Барта, среди советских и постсоветских—Мелетинского, Богатырева, Токарева, Лотмана и, конечно, Лосева.

В ряду отечественных исследователей мифа — и Ромэн Гафанович Назиров. Посмертно, в 2014 году была издана его книга, посвященная мифу и его роли в истории культуры¹. Книга эта уже вызвала отклики в научной прессе², но воззрения Р. Г. Назирова о мифе в истории культуры, на мой взгляд, заслуживают большего внимания.

Одна из задач этой статьи—реконструкция концепции мифа Р. Г. Назирова. Кроме того, мне хотелось бы включить идеи Р. Г. Назирова в контекст отечественной науки о мифе

¹ Обзор обнаруженного после смерти творческого наследия Р. Г. Назирова см. Орехов, Б. В. Научный архив профессора Р. Г. Назирова // Русское слово в Республике Башкортостан. Уфа, 2011. С. 115–120.

² См. напр. Уляшев О. И. Самообманы цивилизации или самоосмысление культур? // Назировский архив. 2014. № 3. С. 172–186. URL: http://nevmenandr.net/nazirov/journal/2014_3_172-186_review.pdf

и, прежде всего-обрисовать заочный, полемический диалог Р. Г. Назирова с выдающимся русским «философом мифа, числа и имени» Алексеем Федоровичем Лосевым.

Моя статья помимо всего прочего — еще и дань памяти Ромэна Гафановича. Не могу сказать, что знал его лично, но будучи студентом физического факультета (1988–1993), аспирантом кафедры философии Башкирского государственного университета (1993–1996) и работником той же кафедры (с 1996 по сей день) я, конечно, неоднократно встречал Ромэна Гафановича в университете, где он работал на кафедре русской литературы и фольклора с 1965 года до своей смерти в 2004 году. К сожалению, поскольку я никогда не учился на филфаке, я не слышал его лекций, да и его работы попались мне в руки поздно, уже после его смерти. Но от своих однокашников, а затем коллег-филологов я слышал восторженные отзывы о его мастерстве оратора, глубине мысли лектора и исследователя, о знании им нескольких европейских языков, что в наших краях — редкость. «Притчей во языцах» на филфаке да и в университете в целом стало длительное упорное нежелание этого крупного признанного ученого, каковых в нашем провинциальном вузе и раньше было не так уж много, обзавестись внешними формальными признаками научной значимости-степенью доктора наук (тогда как ученые уровнем много ниже деятельно стремились к докторской степени и получали ее). В конце концов Назиров защитил в 1995 году (через 29 лет после защиты кандидатской диссертации в Москве) в Уральском госуниверситете научный доклад «Традиции Пушкина и Гоголя в русской прозе. Сравнительная история фабул» и получил степень доктора филологических наук без предоставления диссертации. Эта защита стала значительным событием в филологическом мире.

Сейчас, когда я пишу эти строки, у меня перед глазами встает образ Ромэна Гафановича-красивое благородное лицо, фигура, ходящая по коридору взад-вперед в перерыве между лекциями-с неизменной сигаретой в руке. И я ловлю себя на мысли, что для меня это образ подлинного ученого, преданного науке³.

Назировские воззрения на миф

К исследованиям мифа Р. Г. Назиров пришел в ходе изучения фабул произведений мировой литературы, что и было одним из основных его интересов как ученого-филолога. Монография о мифе⁴ в определенном смысле-итог его размышлений на эту тему, каковые нашли

³Эта статья не увидела бы свет без настойчивого внимания к ней Б. В. Орехова, которому в конечном итоге я благодарен за его настойчивость. Не могу также не поблагодарить его и С. С. Шаулова за предоставленную мне возможность ознакомиться с редкими материалами из архива Р. Г. Назирова, за ссылки на его дневники, размещенные в Интернете трудами указанных исследователей. Эти материалы позволили мне лучше прочувствовать мировоззрение Р. Г. Назирова и ту эпоху, в которую он жил и творил.

⁴Не стоит забывать, что текст книги, посмертно обнаруженной в архиве ученого, не был окончательным и в таком виде не предназначался для публикации. По сообщению публикаторов рукопись содержала множество помет: «переписать», «сократить» (см. Б. В. Орехов Б. В., Шаулов С. С. Сумма мифологии // Назиров Р. Г. Становление мифов и их историческая жизнь Уфа, 2014. С. 6). Возможно, некоторые места при последней редакции претерпели бы изменение, а некоторые выводы не звучали бы столь категорично. Мы об этом уже никогда не узнаем.

отражение в предшествовавших статьях (главная статья здесь, конечно-«Генезис и пути развития мифологических сюжетов»). В ней прослеживается историческое развитие мифов-от древнейших доисторических времен до современности. По мнению Назирова, в наши дни миф вовсе не исчез, а лишь мимикрировал и трансформировался: архаические мифы дожили до века компьютеров и атомных электростанций в толще повседневного сознания как различного рода приметы, заговоры, обычаи. В то же время политические идеологии и коммерческая реклама также несут в себе особую новую, современную мифологию.

Таким образом, Назиров разделяет мифы на два типа, которые он называет, используя терминологию А. Ф. Лосева, абсолютной и относительной мифологией. При этом термины Лосева он наполняет своим собственным содержанием: если у Лосева абсолютная мифология-это православие, которое он понимал как истинное, незамутненное исконное христианство, то для Назирова абсолютная мифология-это просто мифология древняя и средневековая, которая «всегда религиозна и органична», то есть мифология любой религии, не обязательно православия-от фетишизма до пуританства. Относительная же мифология, по Назирову-это мифология новоевропейская и современная, смешанная с рациональностью, не осознающая свою связь с религией и мифологическую природу, уродливо паразитирующая на частных аспектах абсолютной, зачастую рядящаяся в одежды науки. К относительной мифологии Назиров относит, например, мифы расизма (который, как известно, имеет слабость к «научным подтверждениям» своих тезисов, особенно, при помощи эволюционной теории), марксизм (который он вслед за М. Элиаде интерпретирует через призму иудео-христианской традиции как миф о Спасителе-Пролетариате), некоторые сюжеты и образы из произведений поэтов и писателей эпохи Просвещения и романтизма.

Кроме того, есть смешанные типы мифов-это секулярные мифы эллинизма, когда началось обожествление царей и императоров, христианский миф, который, по Назирову, впитал в себя не только различные восточные влияния, но и синтезировал их с историцизмом Библии, и, наконец, эклектические смешения христианства и язычества в средние века.

По своей философской позиции Р. Г. Назиров был материалистом и атеистом, но не марксистского (Маркса, как я уже говорил, Назиров считал одним из «величайших мифотворцев нового времени»⁵), а естественнонаучного и позитивистского толка. Поэтому в поисках причин появления архаической мифологии он обращается к антропосоциогенезу. Среди источников мифов Назиров называет память (вслед за антропологом Джонсоном он, например, утверждает, что мифы о великанах-людоедах-воспоминания кроманьонцев об их встречах с неандертальцами), практические нужды (мифологический ритуал охоты, предшествовавший настоящей охоте-это, считает он, еще и тренировка перед охотой). Но все же специфическая черта мифа, отличающая его от науки (и в том числе от первобытной «протонауки»)-преимущественная работа фантазии, архаическая метафоризация всего и вся, сближающая разные явления природы и общественной жизни (скажем, луну и женщину). Назиров не без симпатии называет одной из первых научных концепций мифа теорию Д. Вико, которая

⁵ Назиров Р. Г. Становление мифов и их историческая жизнь Уфа, 2014. С. 207

видит в мифе «игру фантазии», вызванную неспособностью первобытных людей мыслить логически и побуждающую их создавать «фантастические универсалии»⁶. Считает он глубокой и теорию мифа Шеллинга, согласно которой миф — не что иное как протопоэзия, базис всякого искусства, в этом смысле миф не уничтожим средствами науки и наоборот, дополняет науку⁷. Но при этом в эпоху абсолютной мифологии еще не сформировалась автономная человеческая личность, человек — лишь часть коллектива и часть природы, этот человек не проводит резкой границы между собой и внешним миром. Отсюда, например, тотемизм — вера в то, что родоначальником какого-либо племени является определенное животное.

Относительная мифология отличается тем, что творится в эпоху, когда самостоятельный индивид — личность в обществе уже существует и, более того, автор «относительного мифа» — уже не безликий коллектив, а определенный автор. Так, Даниэль Дефо создал миф о трудолюбивом индивидуалисте, успешно преодолевающим трудности и цивилизующем дикарей-туземцев, Рене Декарт — миф о самоочевидном мыслящем «Я». Возникает вопрос: чем же тогда относительный миф отличается от произведения искусства? С точки зрения Назирова — лишь тем, что это — не порождения индивидуальной фантазии; творцы светского мифа бессознательно воспроизводят сюжеты и образы архаических мифов и религиозных представлений (так, Робинзон — воплощение протестантской «святой рачительности», а пролетариат Маркса — Спаситель, который приносит себя в жертву на кресте мировой революции с тем, чтоб исчезнуть как пролетариат и воскреснуть как обновленное, счастливое, коммунистическое человечество).

Из этой схемы следует, что по мере просвещения народа, распространения логической, научной культуры мифологическая метафоризация будет ослабевать, и на место мифа и религии придет наука. Именно такова была точка зрения деятелей европейского Просвещения. Однако их рационалистический оптимизм Назиров высмеивает очень зло и едко, используя всю свою эрудицию и полемическое мастерство. Миф, по Назирову — неуничтожим.

Начнем с того, что уфимский исследователь мифа не верил в тотальное просвещение народа, точнее, говоря, в исчезновение простонародья, «толпы», полного превращения «народа» в интеллектуалов при помощи институтов образования. Всегда были, есть и будут интеллектуалы и народ, который как «оплот национально-государственного единства не может жить без мифа и сакрума»⁸. Как ни вызывающе звучит этот вывод, но перед нами кое для кого — горькая, но истина. Проект Просвещения провалился. Несмотря на усилия по тотальному распространению научных знаний в «цивилизованных странах», мы оказались перед реальностью «восставших масс», когда политико-экономическая и идеологическая элита манипулирует мнениями полуграмотных масс при помощи различных рукотворных мифов, создаваемых и внедряемых СМИ. Удастся ли реванш Просвещения — большой вопрос. Назиров считал, что чистый рационализм, который тождествен скептицизму, радикальному и тотальному сомнению — есть удел интеллектуалов-одиночек, это — невыносимая ноша

⁶ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 170

⁷ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 182

⁸ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 186

для большинства. «.. большинство людей предпочитают жить .. их желание верить неистребимо. . . Поэтому религии в сущности неопровержимы..» — утверждает Назиров⁹. И это — признание наличия у народа здоровой витальной энергии, тогда как позиция интеллектуала, увы-контрвитальна, поэтому у мифа есть своя жизненная правда и вряд ли его стоит рассматривать лишь как заблуждение, существующее в силу неустраняемого или устраняемого невежества.

Идеал Назирова-скептик, недаром он с такой теплотой пишет о Мишеле Монтене, которому посвящены только несколько абзацев, но каким чувством они пропитаны! Уфимский исследователь характеризует его как идеолога религиозного компромисса и веротерпимости, гениального скептика, последнего великого гуманиста¹⁰.

Мне кажется, здесь Назиров высказывает и свою потаенную позицию. Он конечно, рационалист как и положено честному ученому. Но весьма умеренный и сдержанный рационалист. Назиров уверен в ограниченности наших знаний в каждый данный актуальный момент. «Научная картина мира всегда неполна, но часто претендует на полноту. В той мере, в какой гипотеза претупает пределы познанного, наука сама становится мифологией, но не признается в этом»¹¹ — утверждает ученый.

Этим Назиров напоминает настоящих, а не постмарксистско-постсоветских позитивистов. Как известно, один из основоположников позитивизма Герберт Спенсер учил, что научное познание имеет свои границы и чем больше мы познаем, тем больше нам открывается область Непознаваемого (он сравнивал познанное с шаром, увеличение радиуса которого приводит к увеличению площади соприкосновения с окружающей средой — Непознанным). Существование Непознанного делает возможными и осмысленными религию и мифы. Наука, по Спенсеру, может опровергнуть религию лишь в тех ее моментах, где, собственно, наличествует не сама религия, а древние протонаучные гипотезы, освященные авторитетом религиозной традиции. Если перед нами непознанное и таинственное, то знать что-либо точно о нем мы не можем и это уж личный выбор человека-верить ли в то, что там, за этой границей-личность Божества. Но даже если позитивист не имеет такой веры, у него нет самонадеянности советского воинствующего атеиста крушить и ломать религиозные мировоззрение и институты от чувства обладания абсолютной истиной. Показательно, что Англия и Америка, где получил распространение атеизм агностического, позитивистского толка, в отличие от советской России, не знали ни «кавалерийских атак на религию и церковь», ни вполне ожидаемой ответной клерикализации.

Назиров настроен к воинствующим ненавистникам религий крайне презрительно, он отзывается о них-«сопливые ниспровергатели из комсомола и гитлерюгенда»¹². Безусловно, это связано с его резким, доходящим до ненависти и эмоциональных обвинений неприятием абсолютного рационализма, веры в то, что все и вся можно познать при помощи

⁹ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 87

¹⁰ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 151

¹¹ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 87

¹² Там же

научного и философского разума. Пример такого абсолютного рационалиста-Гегель (который, помнится, утверждал, что это только рассудок ограничен, а разум может познать даже бесконечное) для Назирова объект не просто критики, а оскорбительного высмеивания (он говорит про диалектику Гегеля: «фундаментальные законы формальной логики Гегель лягал ослиным копытом»¹³). Назиров совершенно справедливо указывает: попытка возвести разум в абсолют, чрезмерный гносеологический оптимизм, безграничная вера в мощь научного познания превращаются в свою противоположность-ненаучное мифотворчество. Тут Назиров, сам того не замечая, описывает диалектическое превращение тезиса — рациональное в свой антитезис — иррациональное (хотя при этом, на уровне сознания, он отвергает диалектику как «гегельянский» «всеобъясняющий» метод в пользу «научной, формальной логики»).

Как захватывающий интеллектуальный роман читается глава книги об эпохе Просвещения (глава XVI «Тайный страх неверующих»), где ученый показывает, что оборотной стороной Просвещения, верившего в победу науки над религией и архаическим мифом, было изобилие иных мифов-этатистского, расистского, националистического толков: «Просвещение, трактуя религию как суеверие, само было бессознательно суеверным»¹⁴. Эти мифы он перечисляет и подробно описывает.

Данное убеждение Назирова о том, что попытка разума уничтожить миф приводит к еще большему всплеску мифотворчества связана с его особой концепцией истории культуры. Она напоминает концепцию П. А. Флоренского о дневных и ночных периодах мировой культуры (в книге Назирова есть ссылки на «Столп и утверждение истины» и «Мнимости в геометрии», но упоминаний о Флоренском как теоретике истории культуры нет). Концепция эта набросана буквально несколькими мазками, как часто бывает у Назирова, но суть ее понятна. В истории культуры чередуются эпохи усиления и ослабления религиозности и мифотворчества. Когда религия и миф усиливаются, они полностью заполняют все формы культуры. Тогда науки как самостоятельной формы мировоззрения почти нет, господствует абсолютная мифология (в назировском, а не в лосевском смысле). Но затем наступают эпохи пробуждения научного разума, творческой свободы и в то же время вырождения и естественной смерти некогда могущественной религии (религии нельзя уничтожить, но иногда они сами умирают). Наука теснит религию и миф, однако полностью сделать это не способна. Возможности научного познания ограничены и, кроме того, в основе науки тоже лежит миф (как миф о Божественном первотолчке в основе механики Ньютона). Эпоха секуляризации порождает идеологию скептицизма в рядах элиты общества, распространение самых нелепых суеверий и лжерелигиозных культов в низах общества, в среде простонародья и создание секулярных мифов находящимися посредине деятелями политики и искусства (как миф Александра, миф Наполеона, романтический миф естественного человека и т.д.). Назиров характеризует одну из таких эпох-период поздней Римской империи так:

¹³ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 194

¹⁴ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 172

«... официальная религиозность была политически утилитарной (всеобщий сговор лицемерия, типичный для всех империй), религиозность культурных классов едва прикрывала равнодушие и атеизм, а вера толпы мало отличалась от суеверия или сливалась с ним»¹⁵. Не правда ли очень напоминает позднесоветскую и раннюю постсоветскую действительность, когда Назиров задумывал и обдумывал свою книгу?

Потом наступает время господства новой религии (в позднеантичную эпоху ей оказалось христианство), причем, распространяется она, смешиваясь с предыдущими верованиями в среде «толпы».

Итак, схема развития культуры, по Назирову, выглядит так:

Архаическая мифология и культы > рационализм древней Греции и Рима > христианское средневековье > эпоха новоевропейского рационализма

Естественно, это только самый общий вид, тогда как Назирова интересуют детали, периоды переходов, когда происходит смешение религий и культурных традиций, в основном о них, а не об абстрактных формулах истории культуры его книга.

Как известно, Флоренский (как и Бердяев) предсказывал за новоевропейской эпохой рационализма и сциентизма установление «нового средневековья». Назиров же считал иначе: что чередование секуляризации и десекуляризации должно прекратиться и должен наступить эон синтеза. Книга Назирова заканчивается проникновенными словами о нем: «Современное человечество в основном мыслит мифологически и во всех кризисах ищет суррогат Бога-«мирского спасителя». Мы живем в эпоху деградированных мифологий. Старые мифы великих религий утрачивают действенность, а тоска по мифам остается... Значит ли это что мы должны вернуться к мифам прошлого? Нет... Возможно, человечеству XXI века придется жить в условиях взаимодополнительности религиозного и научного сознания и великой задачей Земли будет ограждение политики от вторжения волюнтаристских мифологий любого типа...»¹⁶. Кто окажется прав-Флоренский или Назиров-покажет время.

Р. Г. Назиров и А. Ф. Лосев: заочный полемический диалог

Интеллектуальное пространство книги Назирова о мифе наполняют более ста персонажей (один именной указатель занимает в книге 7 страниц). Среди них основатели религий, философы, ученые, писатели, художники, литературные и мифологические персонажи. Эрудиция Назирова поражает: он с легкостью переходит от обсуждения философии Декарта к тонкостям живописи Пуассена и политическим конфликтам времен Короля-Солнца и практически везде он выказывает прекрасное знание материала (редкие «промахи» связаны скорее, со стереотипами эпохи, а не с пробелами познаний Назирова, так, материалистом Спинозу упорно считала советская философия и Назиров, сформировавшийся в ту

¹⁵ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 86

¹⁶ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 245

эпоху, некритически воспроизводит ее характеристику¹⁷). При анализе мифа Назиров обращается, как я уже говорил, к позитивистской концепции мифа, к его трактовке у Д. Вико, к пониманию мифа у немецких классических философов и у М. Элиаде. Но при этом постоянный его собеседник и если можно так выразиться со-мыслитель и, в то же время, объект эмоциональной и даже запальчивой, иногда возмущенной, но всегда уважительной критики-Алексей Федорович Лосев.

Назиров внимательно и пристрастно читал Лосева¹⁸ и философские воззрения последнего оказали на ученого явное влияние, хотя последователем Лосева Назиров, естественно, не был, да и не мог им стать. Назиров, как я уже говорил, по своим философским взглядам был материалистом и атеистом, хотя и немарксистского толка, Лосев же был христианским неоплатоником, религиозные воззрения которого прочитывались внимательным читателем даже при всех ссылках на Маркса, Энгельса и Ленина в поздних работах «последнего классика». Поэтому влияние Лосева на Назирова было сложным, неоднозначным: Назиров пропускал взгляды Лосева сквозь «критические фильтры» своего мировоззрения, прочитывал Лосева по-своему, наполнял формулы и термины Лосева, как я уже показывал, своим содержанием. Но при всем этом в их воззрениях, безусловно, были переклички.

О. И. Уляшев в своей рецензии на книгу Назирова о мифе удивляется, что Назиров с интересом относился к Лосеву, но при этом терпеть не мог Гегеля: «Любопытно, что Р. Г. Назиров, отрицательно отзываясь о диалектике Гегеля, довольно терпимо относится к Лосеву, диалектика которого, особенно «раннего», абсолютно «гегельянская».¹⁹ Это, конечно, совершенно не так. Диалектика Лосева (и раннего, и позднего) вовсе не гегельянская, а неоплатоническая. Его диалектическая пентада «Одно-Сущее-Становление-Ставшее-Имя», очевидно, неоплатонического происхождения и «Одно» — это просто другой (более точный, как утверждал Лосев) перевод платоновского « $\epsilon\nu$ » (обычно переводимого как «Единое»). Лосев как неоплатоник и критиковал Гегеля за его безбрежный рационализм, ведь для неоплатоника над разумом возвышается непознаваемое рационально и сверхбытийное «Одно». Естественно, Лосев в отличие от Назирова видел в Гегеле выдающегося философа, ценил его диалектический дар, видел в нем гениального историка философии, но его позицию, согласно которой вершину пирамиды понятий составляет «Бытие» и нет ничего сверхбытийного и сверхразумного, он не разделял. «Полная и последняя абсолютизация мышления» — сказал Лосев о философии Гегеля в своем докладе на X Международном Гегелевском конгрессе в 1974 году (с этой оценкой согласился бы и Назиров). В устах Лосева это осуждение, потому что абсолютизация только лишь одной категории, это — урезанная, ущербная, относительная мифология. В «Диалектике мифа» Лосев говорил о Гегеле открито

¹⁷ Современный специалист по философии Спинозы А. Д. Майданский справедливо указывает, что природа, которая у Спинозы тождественна Божеству, это — вовсе не чувственно-материальная природа, которую имеют в виду материалисты. Это-бытие, которое может проявляться и как материя, и как идея

¹⁸ Видел ли он Лосева лично и слушал ли его лекции, мне неизвестно, хотя это вполне могло случиться в годы московской аспирантуры Назирова (1962–1965)

¹⁹ Уляшев О. И. Самообманы цивилизации или самоосмысление культур? // Назировский архив. 2014. № 3. С. 175

веннее: «... всякому ясно что под этой гегелевской диалектикой лежит очень определенное намерение (*то есть по-моему миф* (курсив мой-Р. В.)) понимать диалектику и всю философию лишь как учение о понятиях ... Ясно, что это-один из возможных принципов... диалектика не есть только логическое учение ... Она же сама ведь постулирует равнозначность алогического с логическим... »²⁰. Сравните с этим слова Назирова о Гегеле: «Гегелевская диалектика имеет некоторые черты сходства с логикой мифа»²¹.

Итак, диалектический метод в его гегелевской интерпретации Лосев вовсе не считал безупречным. «Колоссальная по своей глубине, широте, тонкости и напряженности антично-средневековая диалектика, перед которой меркнут Фихте, Шеллинг и Гегель» — писал он в «Диалектике мифа»²². Так что тяга к Лосеву антигегельянца Назирова объяснима. Но вернемся к книге Назирова.

Фамилия Лосева появляется уже в первых ее главах. Он цитирует слова Лосева: «... Всякий миф есть развернутое магическое имя» и соглашается с философом: «Имя предшествовало повествованию... В мифе, фольклоре, религиях отразилась сверхценность личного имени... »²³. Правда, для Лосева это имя выражает потаенную сущность самой вещи, для атеиста Назирова-это просто архаическое верование.

В главе XV «Наименее мифологический век» Назиров идет дальше и соглашается с фундаментальным тезисом Лосева, что наука не может быть абсолютной противоположностью мифа, ведь наука сама питается мифологическими интенциями. Назиров сочувственно цитирует место из «Диалектики мифа» о Декарте: «.. И где же он (Декарт-Р. В.) находит опору для своей философии, свое уже несомненное основание? Он находит его в «я», в субъекте, в мышлении ... Почему вещи менее реальны? Почему менее реален Бог...? Только потому что таково его собственное бессознательное вероучение, таково его собственная мифология... »²⁴. Назиров замечает: «Трудно признать уличающий тон А. Ф. Лосева, но он прав в том, что Декарт был бессознательным мифотворцем. *Наука черпает свои исходные интуиции из мифологии* (курсив мой-Р. В.)»²⁵. Таким образом, Назиров берет у Лосева важнейший тезис о диалектических отношениях между наукой и мифом (хоть, напомним, Назиров и не считал себя диалектиком!) и тем самым закладывает основу специфики своего научного рационализма, столь непохожего на рационализм безраздельных «гносеологических оптимистов».

Как я уже говорил, Назиров берет у Лосева и термины «абсолютная мифология» и «относительная мифология», но по-своему их переосмысливает, тем не менее, признавая за Лосевым первенство в разграничении древней и модернистской мифологии: «Очевидно, Лосев понимал разницу между древними мифами и мифотворчеством новоевропейского рациона-

²⁰ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 218

²¹ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 195

²² Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 137

²³ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 29

²⁴ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 43–44 Назиров цитировал по: «Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991»

²⁵ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 160

лизма. Поэтому в «Диалектике мифа» он предложил разграничение абсолютной мифологии, которая всегда религиозна и органична, и относительной, которая сама не понимает своей мифологической природы и уродливо паразитирует на абсолютной, гиперболизируя ее частные моменты и принципы. В целом это верная мысль». ²⁶

Нельзя сбрасывать со счетов и возможность влияния Лосева на назировскую концепцию будущего культуры, ведь слова ученого о взаимодополнении научного и мифологического сознания в культуре XXI века очень уж напоминают характерную для философии всеединства концепцию «цельного знания».

Наконец, обращает на себя внимание и обширная полемика Назирова с лосевским пониманием Возрождения в главе XIV «Возрождение и Реформация». Как известно, А. Ф. Лосев в книге «Эстетика Возрождения» подвергает критике антихристианский титанизм Возрождения с его аморализмом и фактически (хотя обозначая свою позицию намеками в силу цензурных условий) противопоставляет ему идеал средневековой религиозной цивилизации. Назиров соглашается с Лосевым по содержанию его аргументов, но резко и эмоционально отвергает их оценочную часть. Ученый пишет: «Он (А. Ф. Лосев-Р. В.) вправе был сказать, что в эпоху Возрождения неосознанные злодейства средних веков сменились сознательным морализмом. . . Разгул аморализма несомненно компрометировал идеалы Возрождения, но ведь набожное и простодушное зверство крестоносцев ничуть не лучше» ²⁷.

Перед нами две противоположные экзистенциальные позиции: Лосев-апологет религии, иерархии, послушания, Назиров-апологет скептицизма, рационализма, свободы. Назиров именно поэтому так и взволнован, что даже не сдерживается и употребляет резкие эпитеты по отношению к своему оппоненту (которых все же, думаю, можно было бы избежать), что оппонент обрушивается на его любимое Возрождение (причем, оппонент также не особо сдерживает себя в выражениях, эмоциональность стиля А. Ф. Лосева общеизвестна). В определенном смысле перед нами два полюса и все же-они притягиваются. Назирова тянет к Лосеву, он его читает и перечитывает, он продумывает и переистолковывает его мысли, спорит с ним, даже ругается, но и вынужден соглашаться, восхищаться прозорливостью, глубиной. Сама жизнь подтверждает правоту столь любимой Лосевым и нелюбимой Назировым диалектики.

Напоследок не могу не признать, что в этом споре я, конечно, на стороне А. Ф. Лосева. И с точки зрения лосевской Назирова есть в чем упрекнуть. Фактически ведь он так и не воспринял лосевского определения мифа как развернутого магического имени вещи и остановился на возрожденческой и романтической концепции мифа как протоискусства. Между тем А. Ф. Лосев в «Диалектике мифа» убедительно показал, что между искусством и мифом есть все же существенная разница-в характере мифологической отрешенности. Человек искусства не сомневается, что отрешенный, поэтический мир, который рисуют стихи и проза есть мир ненастоящий, иллюзорный, субъективный, и что гром-никакое не живое

²⁶ Там же.

²⁷ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 146

существо в небе. Человек мифологический, напротив, убежден, что отрешенный мифологический мир самая что ни на есть объективная реальность, и что Гелиос-действительно, юноша, которого можно увидеть и даже прикоснуться к нему. Нетожественность мифологии и поэзии видна и из того, что поэзия возможна без мифологии (Онегин и Печорин поэтичны, но не мифологичны) и наоборот, мифология возможна без поэзии, ведь наука, религия, обыденная жизнь тоже мифологичны, а ничего собственно поэтического в них нет.

Излишняя горячность Назирова по отношению к Гегелю (которого он упрекает даже . . . в возникновении советского и нацистского тоталитаризма) также для меня неприемлема; мне кажется, что здесь Назиров «с водой выплеснул ребенка»; его отказ от диалектики сильно ограничил его в методологических средствах при изучении мифа. Собственно, как я показал, диалектику он все равно использовал, но стихийно, бессознательно, а значит, не столь эффективно, как мог бы.

Но в любом случае концепция мифа и культуротворчества Ромэна Гафановича Назирова заслуживает внимания исследователей и обладает своими эвристическими достоинствами. Перспективными, на мой взгляд, являются исследования мифологической подоплеку произведений искусства Нового и новейшего времени (Назиров сам это показал на примере анализа произведений Ф. М. Достоевского).