



## *Общие вопросы истории и философии науки*

### МИФ И ЛОГОС НАУКИ

*Ю.С. Осаченко*

Рассматривается проблема соотношения мифа и логоса как элементов научной теории. Анализируются специфические особенности теории мифа А.Ф. Лосева и К. Хюбнера. Миф определяется как поэтическое, эйдетическое измерение разума. Проблематизация однозначности развития истории «от мифа к логосу» осуществляется через демонстрацию взаимной дополнительности этих ипостасей разума как способов вербализации мысли, способов организации опыта сознания.

**Ключевые слова:** миф, логос, мифология, наука

Каковы специфические особенности, определяющие соотношение мифического и логического элементов в сознании, мышлении, познании? Возможно ли говорить об их присутствии и взаимодействии в процессе конституирования теории любого уровня, в частности научной? В постклассическую эпоху кризиса универсалистского эталона рациональности и проблематизации демаркационной линии между знанием научным и вненаучным эта тема весьма актуальна. Возможно ли в ситуации неполной определенности границ и критериев рациональности (и научности как «хранителя рациональности») избежать релятивизации эталона науки, стирания границ между наукой и мифом? Или отношения мифа и науки определяются в ином измерении, нежели их противопоставление и взаимоисключающее отторжение? Прав ли К. Хюбнер, когда утверждает, что миф и наука представляют собой разные онтологии, что «мифологический способ видения, считающийся сегодня исторически исчерпанным, представляет собой альтернативу науке» [1]? Или сама научная деятельность, само теоретическое мышление как таковое, для собственной реальной осуществяемости, исторической динамики и со-

держательной поступательности требует наличия мифического элемента как аспекта или момента этой деятельности?

Миф, традиционно трактуемый как вымысел, столь же традиционно противопоставляется рациональности науки и философии – наиболее рафинированным формам воплощения теоретического, стремящегося к объективности логоса. Переход «от мифа к логосу» в такой интерпретации полагается в качестве принципа рационализации картины мира и формирования универсальной теоретической установки миропонимания.

Противопоставление науки и мифа – следствие более глубокого конфликта между мифом и логосом как принципами организации опыта понимания, между этими фундаментальными ипостасями разумения или способами видения смысла целого, превосходящего частности. Логос наиболее аутентично воплощался в умозрительных построениях философии и науки. Первая, философская, ипостась теории подразумевает рационально-критическое мышление, рефлексию как возможность выхода в метапозицию по отношению к любой содержательности, проблематизацию смысла целого, многообразии различных интерпретаций этого смысла. Интерпретации фундированы априорными системами различения сущего и бытия как задающими условия возможности понимания исходными «системами координат». Вторая, научная, ипостась – позитивный, верифицируемо-фальсифицируемый, кумулятивный прирост нового объективного знания о закономерностях реального мира, осуществляемый в некоторых априорно (для самого научного знания) заданных границах. Философский базис научных теорий предполагает определение тех содержаний, с которыми «нормальная наука» не имеет дела и которые актуализируются только в моменты кризиса, требуя пересмотра, что и осуществляется в ходе интеллектуальной революции как выработки новой содержательно-методологической метапозиции. Локальность любой научной онтологии в отношении ее содержаний и вытекающих из них методологических стратегий требует обращения к истории науки как процессу становления этих онтологий в измерении коммуникативной динамики научного сообщества.

Ракурс рассмотрения истории науки подразумевает ее релятивизацию и размывание критериев научности, когда контуры рациональности утрачивают ясность и не могут претендовать на однозначное философское самообоснование. Здесь проявляется кризис рациональности, начинаются разнообразные попытки обоснования логоса как универсального принципа организации мышления и познания. Неприемлемость или самопротиворечивость релятивистских обоснований логоса, сакрализи-

рующих историю как «метафизику случая» или иррационализирующих сам принцип рациональности, взывают к поиску иного способа конфигурации мифа и логоса. Нужно понять, что такое миф. Как представляется, наиболее интересным решением будут рассмотрение и тематизация мифа в контексте коммуникативной онтологии, позволяющей, с одной стороны, различить в мифическом начале и специфическую рациональность, и его интегрированность в генезис любого способа миропонимания. С другой стороны, такой подход позволяет уловить мифические содержания в позитивности любого онтологического полагания.

Миф, однако, чаще отождествляется с поэтической фантазией, иррациональностью, алогичностью или, в лучшем случае, с пара-логичностью (Л. Леви-Брюль), с вымышленными построениями, с миром мнения-доксы, с иллюзорностью воображаемого. Его либо помещают в глубину архаических пластов культурного самосознания – «детства человечества», либо отождествляют с массовым сознанием современности, далеком от рациональности науки и философии.

Необходимо ли понимать миф только как поэтически-произвольный вымысел, игру фантазии, противопоставляя единственно верной универсальной научной истине «мнения» и множественность мифического разнообразия, «политеизма воображения»? Многообразие трактовок мифа, интерпретаций его отношения с логосом и наукой затрудняет однозначный ответ на этот вопрос. Миф как дискуссионное понятие в теоретических контекстах может приобретать неконтролируемую многозначность и терять собственное содержание. Рассмотрим два подхода, обратившись к тем философам, которые пытаются раскрыть природу мифа как нередуцируемую к пустой игре воображения. Разные по содержанию, концепции А.Ф. Лосева и К. Хюбнера преодолевают стереотипное отношение к мифу как «сказке», авторы выстраивают свои версии соотношения мифа, логоса и науки. Если Лосев принадлежит к субстанциалистской классической линии интерпретации логоса и мифа, то Хюбнер историцистски трактует природу мифа и науки. Попытаемся, избегая крайностей универсализма и релятивизма, отталкиваясь от этих интерпретаций, выявить и критически реконструировать специфичность мифического начала как коммуникативно формируемой структуры опыта понимания и генерации значения.

Оба автора не считают миф вымыслом. Миф для мифологического сознания есть реальность, жизненная практика, интенсивность, подлинность. При этом мифологическое сознание как элемент опыта сознания присуще любому человеку, любому сообществу, и в том числе, в некото-

ром отношении, современному сообществу ученых. Миф также не отождествляется с фазой наивного донаучного познания. Миф автономен, самобытен. Но наука сопровождается мифом и в определенном смысле питается его интуициями. По верному замечанию Лосева, как реальная, социально-исторически воплощенная практика, «наука всегда мифологична» [2]. Миф же вненаучен и не базируется ни на каком научном опыте [3].

Миф у Лосева предстает в качестве личностной и непосредственной формы переживания некоторых жизненных содержаний. Миф есть фактичность и конкретно-жизненная действительность, миф – в словах данная личностная история, чудо и развернутое магическое имя. Лосев обнаруживает в мифе игру разных уровней и степеней реальности самого бытия, вплоть до абсолютного бытия. В мифе есть своя, мифическая же, истинность, свои критерии и свои рациональность, структурность и достоверность.

Лосев отмечал, что миф есть выдумка, только если применить к нему точку зрения «чистой науки». С его точки зрения, миф – это антипод так понимаемой науки: «...Если бы мифологичность принадлежала к ее сущности, наука не получила бы никакого самостоятельного исторического развития и история ее была бы историей мифологии...» [4]. Выделение чистой науки, не затронутой никакими историческими и социально-культурными контекстами, в качестве собственно «реальности науки», как представляется, утопично и является следствием мифологизации «чистого логоса» науки. Быть может, мифологичность не принадлежит к формальной сущности науки, но присутствует в ней в фазе генезиса содержательных оснований научной теории, изначальных допущений и гипотез, фундирующих все целое научного построения как попытки уловить закономерности реального мира.

Рассматривая чистоту сущности науки, Лосев в данном контексте, по сути, имеет в виду некоторый метатеоретический конструкт «научности» и не задается вопросом об историчности становления ее содержаний, ибо предполагает, что эта сущность «почивает» в неизменности, в инвариантной определенности. Но как представляется, искусственно отделять «науку саму по себе» от ее сложно структурированной содержательной динамики – значит игнорировать вопрос истории ее реального становления, редуцируя научность в определенной исторически ставшей парадигме.

Соглашаясь с неокантианцами в том отношении, что «чистая наука» индифферентна к онтологическому статусу своих построений, Лосев

утверждает, что существует разрыв между этой «чистой игрой разума» и «бессознательными верованиями», в которых реализуются изначальные интуиции, содержательные новации теоретиков, создателей научных парадигм. Но именно этот разрыв оставляет не проясненной проблему присутствия в основаниях конкретных парадигм элемента «бессознательных верований» их создателей: если эти уровни не связаны в принципе, то каким образом соприисутствуют в конкретике реального исторического генезиса парадигм те или иные значения как «интуиции» или аксиомы, эти «предрассудки, освященные авторитетом тысячелетий»? И не только присутствуют, но и оказываются некоторыми «пророческими усмотрениями»?

Тема «чуда познаваемости мира» как самой возможности предугадывания законов, рождения «открытий на кончике пера» имеет непосредственное отношение к мифу в науке. И можно ли отдать на откуп «инсайтам» и «озарениям» – как прорывам иррационального творческого экстаза – процесс создания научного контента? Продвижение вперед и создание нового в науке базируются на определенных коммуникативно разделяемых, intersubjectивных и потому рационально схватываемых основаниях, на уже ставших «системах различности», задающих контуры научного поиска. Рациональность предстает как разноликость «систем intersubjectивности» (К. Хюбнер) – операциональная, эмпирическая, семантическая, нормативная и др. В ходе различения и переинтерпретации свернутых и потенциальных содержаний в предсуществующих «системах различностей» осуществляется продвижение вперед – всегда рискованное и гипотетически оформленное на этапе сосуществования плюральных гипотетических построений. Сама все более возрастающая сложность этого продвижения в современной науке, его «локутность», локальность и поливалентность намекают на мифические конфигурации в глубоких пластах генерации научных содержаний.

Далее, по Лосеву, «мифическое сознание *совершенно непосредственно и наивно общепонятно*, научное сознание необходимо обладает выводным, логическим характером; оно – не непосредственно, трудноусвояемо, требует длительной выучки и абстрактных навыков. Миф всегда синтетически жизненен и состоит из живых личностей, судьба которых освещена эмоционально и интимно-ощутительно; наука всегда превращает жизнь в формулу, давая вместо живых личностей их отвлеченные схемы и формулы; и реализм, объективизм науки заключается не в красочном описании жизни, но в правильности соответствия отвлеченного закона и формулы с эмпирической текучестью явлений, вне всякой

картинности, живописности или эмоциональности. Последние свойства навсегда бы превратили науку в жалкий и малоинтересный привесок мифологии» [5]. Однако, как представляется, совершенная непосредственность и наивная общепонятность мифа у русского философа абсолютизированы. «Миф» этимологически родственен «мысли» как схватыванию содержания, выявлению смысла, «миф» также означает «слово». Миф – форма «глобального концептирования» (Е.М. Мелетинский), его содержания в мифологии всегда уже опосредованы, его понимание никогда не дано наивно, элементарно-интуитивно и с очевидностью, эта очевидность иллюзорна. Миф – продукт сложного коммуникативного синтеза, его генезис – исторически, лингвистически и социально обусловленное явление. В каждом мифокосме, т.е. наделяемом сакральным статусом символическом и семантико-прагматическом «пространстве совместности» определенной культурной традиции, всегда с необходимостью присутствуют элементы опосредования любого опыта понимания языком, культурным, социальным, историческим опытом, трудом, системой габитусов и т.д. Поэтому то, что в одном мифокосме очевидно и несомненно, в другом выглядит абсурдным, непонятным, в лучшем случае странным.

У Лосева здесь присутствует двоякая «мистериальность»: мистика непосредственности и мистика общепонятности. Нет ничего непосредственного и общепонятного в том, о чем можно говорить и что можно передавать другому, – это всегда стилизовано под определенную исторически сложившуюся иерархию культурных, социальных, языковых и других различий и различений. Поэтому вхождение в мир мифа, в пространство его динамических кодов и сложных структур опосредования, требующих понимания, всегда требует столь же длительной выучки, как и вхождение в науку. Более того, как уже отмечалось, в науке как исторически реализуемой практике есть мифологическое измерение.

Синтетическая жизненность мифа, его эмоционально окрашенный мир, личностность, интимная ощутительность, красочность и т.д. суть результат сложного процесса формирования этого синкрезиса, – сам источник, начало никогда не является чем-то простым и очевидным, и всегда уже есть завершение какого-то иного генезиса. И потенциальность мифа, его символическая «глубина» – результат недоопределенности образа, его «сумеречности», синтеза разнородного как синкрезиса, определяющего эвристический потенциал гипотезы. Смены парадигм в науке, научные революции в теориях общего содержания демонстрируют сложность и неоднозначность процессов генерации нового знания и «пре-

дельных переходов» от старых идей к новым горизонтам. Одной из главных проблем является проблема понимания: задача интерпретации фактов либо экспериментальных данных, неоднозначность «связки» фактов и теоретических схем. Любой наблюдаемый факт не предопределяет однозначно теоретическую модель истолкования и может быть по-разному интерпретирован. Однако границы произвольности уже всегда заданы фактическим контекстом генезиса нового содержания: фантазия ограничена мотивацией научного поиска в наличных интересосубъективно фиксируемых границах.

В науке на стадии формирования гипотез, стадии творческого конституирования основополагающих концептов и моделей всегда присутствует тот поэтико-художественный момент формирования смыслообраза, который можно назвать и живописным, и картинным. Образы эти, при всей рафинированности научного дискурса, не могут не быть опосредованы всей наличной системой различенностей как горизонтом или контекстом становления новых научных содержаний. Можно говорить здесь и о наличии экзистенциальной втянутости ученого в то «святое дело», которое связано с обнаружением закономерности и «чудом» открытия истины. Эти аспекты не могут не связывать миф и науку. Для ученого образы-эйдосы, с помощью которых он пытается «постичь Реальность», – не плод фантазии, не вымысел, но то, что открываемое («как бы самой реальностью»), как бы «предугаданное воображением», схваченное реальное свойство, качество, измерение бытия. Образы же неявно укоренены в коммуникативном пространстве общего опыта, разделяемого с Другими, в том числе с Другим-в-себе.

«Мифопоэзис научного дискурса» и чудо генерации «безумных гипотез», которые должны, по словам Н. Бора, быть достаточно безумными, чтобы быть истинными, – все это демонстрирует неявное присутствие мифического измерения содержания в недрах научных позитивных утверждений о природе реального, в этой рискованной игре с реальностью. Везде в ситуации мутации старых парадигм и генерации фундаментальных гипотез, содержательных научных новаций, постулатов и принципов присутствует элемент игры воображения, продуктивная сила которого во многом задает вектор развития, определяет структуру проблемного ряда и интерпретативного строя теории. Предугадывающая мощь генерации гипотез свидетельствует об особой роли «мышления образами» в науке. Сделать наглядным (хотя бы отчасти представимым), схватить в образе, оформить в метафоре то, что принципиально ненаблюдаемо, невообразимо, уловить определенность в океане неопреде-

ленности – вот то стремление, что с неизбежностью сопрягает мифическое и логическое в научном поиске эвристичной теории.

Проблемы, возникающие в ходе развития любой теории, в ситуации невозможности экспериментальной проверки и одновременной плюральности выбора между конкурирующими гипотезами, решаются за счет выхода в философское поле, полагания концептуальных каркасов и фундаментальных принципов новых теорий. Но философское поле предполагает наличие системы априорных онтологических принципов, а их организация – работу продуктивной способности воображения как синтезирующей, стягивающей данные созерцания, переживания и мышления, работу как комбинаторику, конфигурирование и рефигурацию элементов, работу синтеза и идентификации данных в фундаментальной метафоре, «захватывающей умы и сердца» познающих. И на этом уровне можно говорить о мифическом элементе в познании любой степени рациональности, в том числе и о мифе в науке. Научные миры можно в таком ключе интерпретировать как пространство «интеллектуальных мифологий» (Я. Голосовкер), подвижных и перманентно перестраиваемых коммуникативных практик, пространство, где научные сообщества интегрируемы помимо единомыслия в теоретической сфере общими габитусами и соучастием в «священном поиске истины».

Мифическое в науке актуализируется только в ситуации кризиса, неполноты, локальности знания, его недостатка – и одновременно избыточности возможных интерпретативных моделей, трактующих то или иной событие в образе, доступном не только для математического расчета, но и для понимания. Игровое начало, миф как свободный синтез гетерогенного, осуществляется на онтологическом уровне, захватывает познающего (познающих), переводя из состояния абстрактно-теоретического созерцания в состояние соучастного внимания и вовлеченности в диалог, в коммуникацию, в осуществление понимания как экзистенциального свершения. Таким образом, миф предстает как образ (созерцаемое), схватываемый в мифологеме – метафоре как «изначально творящем» слове, интуитивно предугадывающий и открывающий нечто реальное (т.е. творение есть не создание объекта, а создание экспонирующего, открывающего нечто небывалое способа схватывания, видения, понимания объекта) и переживаемый соучастниками событий как открытие истины, самой Реальности.

А.Ф. Лосев абсолютно справедливо подчеркивает центральный характер переживания в мифе, – можно сказать, что экзистенциальная включенность, соучастность, которая именуется «эмоциональным и ин-



тимно-ощутительным, синтетически-жизненным» переживанием, и есть «центр сил» опыта мифа, причина его очаровывающей и неуничтожимой силы присутствия в любом способе позитивно-утверждающего человеческого миропонимания и мироотношения. Отсюда понятно следующее: если брать реальную практику научной деятельности в конкретных исторических условиях, то, продолжает Лосев, такая наука всегда не только сопровождается мифологией, но и «реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции» [6]. Более того, каждая философская доктрина, из которой явно или неявно, бессознательно исходят ученые, всегда покоится на своей определенной мифологии. Декарт и Кант, Ньютон и Эйнштейн – мифологи, теоретическая деятельность которых обусловлена их «исходными (бессознательными) верованиями», или мифологиями, где «доказуемое и выводное» базируется на недоказуемом и «самоочевидном». Наука берет определенные мифологизированные содержания («самоочевидные», принимаемые без рефлексивного отчуждения метафизические постулаты) и полагает их в качестве первых принципов своих теорий. Обвиняя, например, механицизм Ньютона в фундированности мифологией нигилизма, Лосев, в частности, нападает на атомизм и призывает на помощь здравый смысл: «... Или никаких атомов как неделимых частиц нет, или они делимы до бесконечности... В обоих случаях атомизм есть ошибка, возможная только благодаря слепой метафизике нигилизма. *Всякому здравомыслящему* (курсив наш. – Ю.О.) ясно, что дерево есть дерево, а не какая-то невидимая и почти несуществующая пыль неизвестно чего, и что камень есть камень, а не какое-то марево и туман неизвестно чего» [7].

Здравый смысл, как известно, давно уже не является почвой научной онтологии: мифология обыденного опыта, основанного на «самоочевидностях» доступного чувственному впечатлению мира, мешает понять и принять реальность того, что современная наука (прежде всего «физика парадокса» – квантовая теория) открывает и, не всегда до конца понимая, технически использует с потрясающей убедительностью. Принятие той или иной теории в качестве «реальной онтологии» – основа мифологизации в науке. Миф – поэтическое и политическое измерение науки, которая никогда не перестает быть «человеческим предприятием».

К. Хюбнер называет миф вытесняемой стороной нашего современного мира в связи с доминированием научной картины мира, или, вернее, сциентистской идеологии. Наука ориентирована на эталон классического естествознания с его онтологией, принимаемой зачастую без критического осмысления как «реальное положение дел». В этом процессе при-

существуют опасные тенденции, связанные коренным образом с непониманием природы мифического и вытеснением мифа. «Научное “расколдовывание” мира создает гнетущее впечатление пустоты и недостатка чего-то. В будущем видится почти неудержимое технологическое развитие, которое может привести, в конце концов, к самоуничтожению человека. Поэтому многие впадают, с другой стороны, в мифоподобные эрзацрелигии, священные учения или политические доктрины, от которых ждут освобождения. ...Все еще доминирует незнание того, чем, собственно, является миф, как случилось, что его природа до сих пор вообще не объяснена. Желание же честно отнестись к мифу, должно сопровождаться постижением его реальности и рациональности, в которых мифу с такой готовностью отказывают» [8].

Миф, по Хюбнеру, – система мышления и опыта, система понимания реальности, образующая контекст и структуру жизненного мира. «Одним из до сих пор почти неискоренимых предрассудков по отношению к мифу является тот, согласно которому речь идет при этом будто бы о некоем виде веры в нечто трансцендентное, по меньшей мере, недоступное опыту и восприятию. На самом же деле, напротив, в мифе изначально являлась человеку действительность. Он обнаруживал архе и их группировки в многообразии опыта, подтверждал и опровергал их разнообразными событиями и явлениями так же, как ученый подтверждает или опровергает законы природы или исторические правила. ...Различие состоит лишь в том, что он с самого начала двигался, словно в каком-то другом измерении, в другом мире представлений, и принимаемые им базисные предложения опирались на совершенно иное, чем в науке, истолкование и концептуальное понимание реальности» [9].

Миф переживается и раскрывается в экзистенциальном опыте, приоткрывающем нуминозное – мистерию бытия. Нуминозное измерение мифического есть прикосновение к тайне бытия, которое не является вымыслом, а представляет собой способ входить в особое измерение существования и сосуществования с Другим – природой, другим человеком, самим собой, бытием-как-таким. «Именно в нашем экзистенциальном опыте мы неизменно мыслим мифически: в нашем отношении к рождению и смерти, в любви, в отношении к природе, в восприятии искусства и религии. Здесь мы повсюду сталкиваемся с мистерией бытия, и вряд ли научное просвещение сможет что-либо изменить. Современный человек живет... во многих мирах, например в научно-техническом мире, который господствует в его повседневности и профессиональной деятельности; однако он легко и произвольно оказывается

в другом мире, когда любуется пейзажем или искусством с его мифическим колдовством, посещая церковь, совершенно независимо от того, является человек верующим или нет в узком смысле слова. Все эти различные способы переживания мира живут в нем, и только от ситуации зависит, когда они актуализируются. В такой постоянной смене точек зрения выражается и то, что научная эпоха, с одной стороны, прославляется как насыщенная неисчислимыми благами, с другой же стороны, сверхрационализация ведет к опустыниванию жизни, которое все более воспринимается как невыносимое» [10].

Надо сказать, что множественность миров, в которых живет современный человек, как раз и объясняется разветвленностью и сложностью систем онтологического различения, синтеза и идентификации, которые по природе мифичны и потому локальны. Повседневность как сфера седиментации и «повседневливания» неповседневного, прежде всего имеющего отношение к «сфере универсального», всего необычайного, а также к системам экспертного знания, является пространством смешения различных видов опыта сознания и понимания и потому неизбежно латентно мифична, синкретична. Мифическое не связано непосредственно ни с какими-то исторически конкретными содержаниями, ни со спецификой способа «контакта с мистерией бытия»: для ученого-творца в фундаментальной науке эта мистерия столь же, а может быть, даже более реальна, сколько и для художника, так как «чудо познания» объективного мира ярче демонстрирует удивительное соответствие воображаемого и реального.

Итак, Хюбнер разводит и противопоставляет науку и миф. Но если внимательно рассмотреть его структуру интерпретации науки, можно увидеть точки пересечения мифического и научного, точнее, мифического в науке. Сосредоточивая усилия на раскрытии латентных допущений, которые определяют направления изменения и роста научного знания, Хюбнер описывает структуру науки как соотношение трех уровней. Это, во-первых, уровень явных или, чаще, неявных допущений, определяющих сами принципы построения знания, во-вторых, уровень эксплицированных гипотез и, в-третьих, уровень теоретически нагруженных фактов. Историческое развитие науки предполагает переформатирование уже сложившихся представлений, реинтерпретацию и, зачастую, элиминацию «наличных фактов». Изменения эксплицитных и имплицитных допущений любого организованного знания как генерация новой парадигмы влекут за собой изменение представлений о критериях научности, оформление оснований науки. Субъект научного поиска пер-

манентно находится в пространстве возможных выборов интерпретаций и осуществляет выбор исходя из явных и/или неявных предпосылок. Хьюбнер констатирует, что «реальность» возникает не в научной теории, а задается в исторически обусловленной метатеории. Он постулирует аспектность понимания реальности: например, художник и геолог видят ландшафт различно, но столь же различны и видения ньютонианца и эйнштейнианца, эти интерпретации несоизмеримы, но дополнительные друг к другу.

Действительность дана нам аспектно, поэтому теории нельзя обосновать ни абсолютно необходимым а priori, ни эмпирически, – это возможно только посредством исторически контингентных а priori. Сама интерпретативная природа значений в науке предполагает мифическое измерение этого выбора модуса понимания – и на уровне неявных допущений, и на уровне эксплицированных гипотез, в латентном содержании фундаментальных образов которых имплицитно присутствуют мифогенные полагания. Философской проблемой являются свобода интерпретаций, которая неэлиминируема из науки, структуральная организация сознания принимающего решения субъекта и выявление оснований, согласно которым это решение принимается. Нам представляется, что несоизмеримость в науке не столь непреодолима, как склонны считать историцисты. Коммуникативные принципы понимания и возможность конфигурировать пространство различий позволяют констатировать наличие возможностей понимания, – для всякой метапозиции это понимание уже налично. То есть, например, чтобы констатировать различие в понимании ньютонианца и эйнштейнианца, существует возможность взгляда на их понимание с третьей позиции, интегрирующей различия. Сами контингентные а priori доступны для реконструкции и потенциально понимаемы.

Хьюбнер считает миф и науку различными онтологиями. Миф направлен на имманентное и чувственно постижимое живое многообразие мира, Логос не является предварительной ступенью науки, – это направленная на «разумное и обоснованное объяснение и постижение трансцендентного» активность, соотносимая с опытом философии (метафизики). Наука – специфическая онтология, отрекающаяся от всего трансцендентного и являющаяся продуктом истолкования, а потому сочетающая в себе эмпирическое (фактическое) и априорное (теоретическое, определяемое в конечном итоге Логосом). В науке присутствует момент интерпретации, поэтому в ней есть элемент априорной схемы членения мира на части – онтологии как системы координат для понимания, как систе-

мы «различности сущего». В этой исторически изменяющейся «системе различностей», или «историческом системном ансамбле» скрывается, на наш взгляд, тот неуничтожимый момент мифического, который неявно, но властно определяет саму конфигурацию различного, будучи «виртуальной приостановкой различений» и первичным синтезом содержательности «нового начала».

Хюбнер не связывает мифическое с генезисом внутринаучных содержаний, с их укорененностью в определенной метафизической почве, с поисками тех самых априорных структур истолкования, в которых Логос (т.е. в его понимании, метафизика) играет ключевую роль. Для него миф и наука – антиподы, сходные рациональностью, но несовместимые по содержанию. Однако такая система членения не совсем удовлетворительна. В самом становлении порядков истолкования, в выборе априорных принципов как некоторых утверждений о реальности сущего, в синтетической и идентифицирующей, утверждающей основы активности сознания как опыта понимания, как представляется, присутствует мифическое. Мифическое как то поэтическое и эйдетическое, что коренится в недрах теоретического, точнее, задает метатеоретические основы понимания реальности, из которой исходит любая теория, и не сводится к его формальной и аналитической сути.

Миф, как нам кажется, не характеризуется однозначно направленностью только на имманентное. Потому что само имманентное, как и трансцендентное, в своей различности есть онтическое, т.е. принадлежит к сфере сущего как мира наличного, к «сфере предметной противопоставленности». Миф как форма глобального концептирования имеет отношение к различению онтического и онтологического: сама сакрально-онтологическая топика в противопоставлении профанно-онтической конституируется и приоткрывается только в мифическом опыте. Наличие вторичных, например пострефлексивных, философских мифов демонстрирует тот факт, что пытаясь проговорить «мистерию бытия», переживаемую философом в некотором интуитивном опыте, пытаясь сделать этот опыт ясным и понятным себе и другому, философ создает новый миф – «вещает от имени всеобщности», от лица трансцендентного или имманентного. Миф может быть направлен и на постижение трансцендентного, более того, именно такова его изначальная задача – сделать наглядным и понимаемым бытие-как-такое, превратив его в образно-зримым.

Логос также не совсем корректно соотносить только с метафизикой и ее трансцендентными устремлениями. Логос – слово как первичная

выделенность, различенность элементов, переходящая в их собранность. Термин «логос» происходит от *leg* – «избирание», «выделение», «счет». В нем явно присутствует идея различения, членораздельной артикулируемости мира «по слогам». Логос – ипостась разумения, аналитическое, формализующее и стремящееся к единству дифференцированного начала осмысления.

Логос – онтологический и гносеологический принцип разумного обоснования, объяснения и рационально-аналитического сочетания элементов, различных в реальности, не в мнимом мире воображения, но в мире «закона и факта». Со времен античной критики мифа логос отождествляется с разумностью вообще, с порядком, формой, структурированностью и бытия, и мышления, и языка/речи. Логос – одновременно и «*устроенность вещей*», «*универсальный закон бытия*», а также «*разумение, схватывающее универсальный закон*», «*различающая познавательная способность*», и «*слово, во всей полноте воплощающее универсальный закон сущего, мыслимый разумом*». Способность познания базируется на возможности мыслительного различения, установления дистинкций в многообразии текучего мира опыта. Однако это различение требует «почвы», границ опыта, целостности образа, в котором устанавливаются различия, исходной, пусть и смутно-интуитивно усматриваемой, тождественности. Ее различение и проговаривание по слогам является основой *мифо-логики*.

В отличие от логоса миф – область отождествления, синтетического и символического слияния образа, имени и вещи, обозначающего и обозначающего, понятия и образа. Миф всегда связан с переживанием целого как синкретической системы нерелексивной различенности, с чувственным и волевым началами сознания и бытия, тогда как логос есть прежде всего мыслительно, разумноразличающее упорядочение целого. Единение логоса как принципа мышления (разумения) – путь, ведущий от различения – дифференциации на составляющие (на «атомарные факты», составляющие, элементы) к построению единой, иерархичной, единственной линии истины-закона. Миф же – принципиально иной путь мысли и понимания мира: конфигуративное, комплексное, констеллятивное сознание, где слово сопresentствует наравне с образом, вещью, деянием, где нет доминирующего элемента, но важен образуемый элементами «узор», рисунок соотношенности переживания, созерцания, мысли и поступка (действия). Логос как ведущий принцип любого теоретического мышления выстраивает иерархическую систему метапозиций над синкретической сферой докисического –

многообразия ракурсов жизненного переживания-созерцания-понимания мира. Докса как поле седиментаций и «молвь», явно присутствуя в мифе, насыщает его вариативностью, многообразием модификаций, где нет единого эталона правильности, но присутствует конфигуративность лейтмотивов, тем, сюжетов, скрепленных соучастным вниманием и коллективно разделяемым переживанием той или иной степени сакральности или нуминозности являемого в мифе. Мифология – создание логики «целокупного образа», выстраивающей иерархию подчинений и опосредований.

Логос (этимологически тоже есть «слово») и мифос образуют диалектическую дуальность принципов и сознания, и культуры, – их можно рассматривать как способы выражения, вербализации опыта сознания, как принципы организации «координированной разделенности» эйдоса. Логос – это иной по сравнению с мифосом тип упорядочения образов, выстраивания их последовательности, это дискурсивно-абстрагирующий порядок мысли, фундированный в большей степени проведением различий, нежели установлением подобий и констелляций.

Эйдос – продукт различающей деятельности сознания, схватывания некоторых содержаний в опыте созерцания, переживания, созерцающего мышления-умозрения. Как писал А.Ф. Лосев, «эйдос – идеально-оптическая картина смысла; логос – отвлеченная от этой картины смысловая определенность предмета. Эйдос – живое бытие предмета, пронизанное смысловыми энергиями, идущими из его глубины и складывающимися в цельную живую картину явленного лика сущности предмета. Логос – сущность самого эйдоса, по отвлечении всех... связей, конструирующих живой лик, или явленность предмета» [11].

«Эйдос» этимологически происходит от «видения», «созерцания», «узрения» [12]. Эйдос, принадлежа к иной сфере, нежели вещи, факты и события, целостен, пластичен, органичен, наделен «особой смысловой существенностью». Он может соотноситься с какой угодно предметностью, с какими угодно фактами: психическими, чувственными, сверхчувственными, божественными, человеческими и т.д. «Эйдос не есть факт и явление наряду с другими фактами и явлениями. Но равным образом *это и не отвлеченный смысл факта и явления...* Чаше всего эйдос для нас *и не явление, и не смысл, но соединение того и другого в одно сплошное и органическое бытие, или Миф.* Эйдетическое бытие – это та символическая и мифологическая действительность, которая состоит из символов или групп этих символов-мифов. Миф, таким образом, есть как бы *знак последней полноты смысла* и осмыс-

ленного бытия, последняя гносеологическая форма узрения живого Бытия – в его Лике» [13]. Как отмечает Ю.М. Романенко, «А. Лосев кардинально онтологизирует миф, параллельно мифизируя онтологию, и только этим совместным решением ему удастся выполнить невыполнимое: увидеть в имманентном образе, как творится бытие, вызванное из небытия по имени, которое услышано в дарящем откровении трансцендентного Абсолюта. Миф есть предельное развитие образа, выражающего именно бытие. Миф является выразительной формой бытия, или его творческой энергией» [14].

Слово «миф» происходит от индоевропейского корня от *meudh-*, *mudh-*, что значит «заботиться о чем-то», «страстно желать», «иметь в виду» [15]. Но и слово «мысль» также восходит к индоевропейскому корню *mēudh-*, *mūdh-* – «стремиться к кому-либо или чему-либо», «страстно хотеть чего-либо», «сильно желать» [16]. Это демонстрирует интересную взаимосвязь мифа и мысли, мышления, а также желания и воли в их синтезирующе-собирающей функции, организующей и теоретическую, и практическую деятельность. Акты суждения-воли на уровне генерации нового эйдоса, содержательной новации, гипотезы содержат в себе имманентный мифогенный импульс.

Это *изобретение* – синтетическая активность, воображение, оперирующее содержанием-эйдосом, называемым по имени и генерирующим новые размерности смысла в науке, обеспечивающим приращение нового знания и реконфигурацию былых систем интерпретации.

## Примечания

1. Хюбнер К. Критика научного разума: Пер. с нем. – М., 1994. – С. 300.
2. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С. 32.
3. Там же. – С. 35.
4. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М., 1990. – С. 402.
5. Там же.
6. Там же. – С. 403.
7. Там же. – С. 406.
8. Хюбнер К. Истина мифа. – М., 1997. – С. 3.
9. Там же. – С. 238.
10. Хюбнер К. Прогресс от мифа через логос к науке // Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб., 1999. – С. 124.
11. Лосев А.Ф. Музыка как предмет логики. – М., 1927. – С. 119–120.
12. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993. – С. 230–231.
13. Там же. – С. 234.



- 
14. Романенко Ю.М. Философия в ответе мифа: метафизика как поэтика мислеобразов // Метафизические исследования. – СПб.: Алетейя, 2000. – Вып. 15. – С. 76.
15. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. – М., 1994. – С. 369. См. также: Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. – Bern; München, 1959. – Bd. 1.
16. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. – М., 1999. – Т. 2. – С. 552.

Дата поступления 28.09.212

Томский государственный  
университет, г. Томск  
[july11@list.ru](mailto:july11@list.ru)

***Osachenko, Yu.S. Myth and logos in science***

The paper considers the problem of correlation of myth and logos as the elements of a scientific theory. Peculiarities of the myth theories by A.F. Losev and K. Hubner are analyzed. The author defines myth as poetical and eidetic dimension of mind. Demonstrating mutual complementarity of these two appearances of mind as the ways of verbalization of thought, ways of organization of the mind experience he shows that the development of history “from myth to logos” realizes in a single way.

**Keywords:** myth, logos, mythology, science