

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 4 (23)

2025

М. В. Медоваров

Учение А. Ф. Лосева об абсолютной и относительных мифологиях через призму «Философии истории» Л. П. Карсавина

УДК 1(470)(091)+930.1
DOI 10.47132/2588-0276_2025_4_141
EDN QUWTAJ



Аннотация: Рассматривается гомологичность структур мышления и подходов в «Диалектике мифа» А. Ф. Лосева (1930) и «Философии истории» Л. П. Карсавина (1923), при всем различии их терминологии. Учение Карсавина об апогее интерпретируется в свете учения Лосева о чуде как моменте полного открытия сущности личности. Карсавинские триады классификации религий и культур в «Философии истории» рассматриваются как родственные лосевским триадам из «Диалектики мифа» и «Дополнений». Понимание Карсавиным соотношения всеединого и его стяженных моментов, в особенности в историческом аспекте, сопоставляется с отношением между абсолютной и относительной мифологией у Лосева.

Ключевые слова: абсолютная мифология, диалектика мифа А. Ф. Лосева, философия истории Л. П. Карсавина, апогей истории.

Об авторе: **Максим Викторович Медоваров**

Кандидат исторических наук, доцент, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Для цитирования: Медоваров М. В. Учение А. Ф. Лосева об абсолютной и относительных мифологиях через призму «Философии истории» Л. П. Карсавина // Русско-Византийский вестник. 2025. № 4 (23). С. 141–147.

Статья поступила в редакцию 09.10.2025; одобрена после рецензирования 15.10.2025; принята к публикации 20.10.2025.

Maksim V. Medovarov

**Alexei Losev's Teachings about Absolute and Relative
Mythologies Through the Prism of "Philosophy of History"
by Lev Karsavin**

UDC 1(470)(091)+930.1

DOI 10.47132/2588-0276_2025_4_141

EDN QUWTAJ



Abstract: The homology of thought structures and approaches in "Dialectics of Myth" by A. F. Losev (1930) and "Philosophy of History" by L. P. Karsavin (1923) is considered, despite all the differences in their terminology. Karsavin's teaching about the apogee is interpreted in the light of Losev's teaching about a miracle as the moment of complete discovery of the essence of personality. Karsavin's triads of classification of religions and cultures in "Philosophy of History" are considered as related to Losev's triads from "Dialectics of Myth" and "Additions" to the later. Karsavin's understanding of the relationship between the all-unity and its contracted moments, especially in the historical aspect, is compared with the relationship between absolute and relative mythology in Losev.

Keywords: absolute mythology, dialectics of myth A. F. Losev, philosophy of history L. P. Karsavina, the apogee of history.

About the author: **Maksim Viktorovich Medovarov**

PhD in History, Docens, Associate Professor, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

For citation: Medovarov M. V. Alexei Losev's Teachings about Absolute and Relative Mythologies Through the Prism of "Philosophy of History" by Lev Karsavin. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 4 (23), pp. 141–147.

The article was submitted 09.10.2025; approved after reviewing 15.10.2025; accepted for publication 20.10.2025.

Учение А. Ф. Лосева в «Диалектике мифа» об относительной и абсолютной мифологии представляло собой важный шаг вперед в осмыслении темы после «Философии мифологии» Шеллинга. Наряду с детальной проработкой отдельных исторических данных относительных мифологий и попыткой найти их логическое (не хронологическое) место в диалектических схемах А. Ф. Лосев нащупал необходимость выхода на абсолютную мифологию с двух сторон.

Во-первых, абсолютная мифология как мифология всеединства содержит в себе все моменты диалектического мышления, все антиномичные категории, в то время как каждая относительная мифология выхватывает и абсолютизирует часть из них в ущерб целому, одну половину антиномий в ущерб другой¹. Например, фидеизм абсолютизирует веру, рационализм — знание, а абсолютная мифология, по Лосеву, основана на гносисе, ведении. Точно так же она синтезирует в символе категории сущности и явления, идеального и реального, гипертрофированные в относительных мифологиях.

Во-вторых, хотя основные черты абсолютной мифологии по Лосеву отчетливо совпадают с картиной мира православного христианства², а в «Дополнениях к „Диалектике мифа“» даже содержится тезис, что «только одно византийско-московское православие и есть абсолютная мифология»³, не все так просто. Лосев не был бы выдающимся философом истории, если бы не дал обзор исторического сосуществования и чередования отдельных относительных мифологий. И действительно, с прямой ссылкой на Гегеля и Шеллинга он разворачивает в «Дополнениях» такую картину, характеризуя сначала три типа мифологий (авторитарную, либеральную и абсолютную), а затем нюансируя конкретные возможности «воплощения и самоутверждения только отдельных моментов мифа»⁴. Восточные мифологии в таком случае интерпретируются как синтез идеального и реального, данный реально; христианская — как таковой синтез, данный идеально; античная — как равновесный синтез. Внутри каждой из них аналогичный анализ повторяется снова, и Лосев получает в Античности три стадии: идеальную греческую, реальную римскую, синтетическую в позднем синкретизме. В Средневековье он также получает три мифологические стадии: примат реальной личности в иудаизме, наложенный на примат идеального в греческой мысли, дает византийское православие; соединение православия с реальным началом римской мысли дает католичество. В новоевропейской либеральной мифологии также выделяются подобные виды: реальная мифология Возрождения, идеальная мифология рационализма, их синтез у Канта, затем синтез Возрождения с Кантом у Гегеля и т. д. Лосев не останавливается на этом и с точки зрения исторического воплощения абсолютной мифологии требует следующей диалектической стадии: синтеза авторитарной и либеральной мифологий



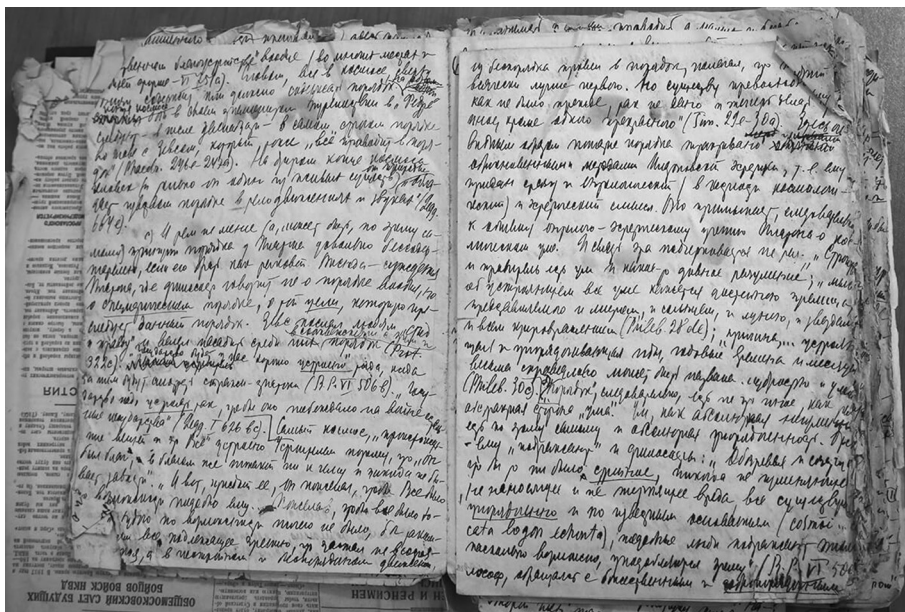
Первое издание «Диалектики мифа»
А. Ф. Лосева (1930)

¹ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001. С. 216–232, 442–448.

² Там же. С. 350–365.

³ Там же. С. 447.

⁴ Там же. С. 427.



Материалы А. Ф. Лосева к работе по античной мифологии. 1930-е гг. Автограф.

в социализме, после чего наступит завершающий этап мифологии «алогического, бесформенного, сплошного стремления», становления, которую Лосев называл «анархизмом» и которую теперь уже ретроспективно можно назвать постмодернизмом⁵.

Далее Лосев справедливо ставит наиболее трудный вопрос о соотношении диалектических возможностей разных относительных мифологий и хронологии их исторического воплощения. Он подчеркивает: «Для того, кто усомнился бы в приурочении выведенных типов мифологии к определенным историческим эпохам, народам и странам, необходимо заметить, что, если бы даже это приурочение было в большинстве случаев ошибочно или невозможно, все равно *самые-то категории обладают полной диалектической необходимостью*»⁶. Еще более принципиальное замечание философа относится к тому, что познание истории возможно лишь при условии соответствующей теории мифа: «Самое изучение фактов истории мифа возможно только при условии этих „априорных“ конструкций. <...> „Историки“ и „эмпирики“ делают вид, что они — только эмпирики; на деле же без априорного понятия мифа (или его момента) невозможно и шагу ступить в эмпирическом исследовании»⁷. Каждая историческая эпоха, каждая конкретно данная относительная мифология, по Лосеву, обладает спецификой соотношения разных категорий в своем типе, однако в любой из них, строго говоря, все эти категории присутствуют, просто в разном соотношении. Абсолютная мифология диалектически развивается сама из себя, остальные абсолютизируют в ней отдельные моменты, но в этом и состоит всемирно-исторический процесс. «Все же эти специфические категории, лежащие в основе известных из истории мифологий, сами образуют собою определенную диалектическую систему, именно *ту самую, какой является само понятие мифа, миф в своей абсолютности*. Человечество не смогло сразу воплотить на себе миф в его абсолютности. Оно воплощает его поэтому постепенно, во времени, развертывая в течение веков все отдельные диалектические моменты, входящие в абсолютный миф. Таким образом, абсолютный миф в течение всей истории существует в нетронутom и абсолютном виде, но шествует,

⁵ Там же. С. 434.

⁶ Там же. С. 435.

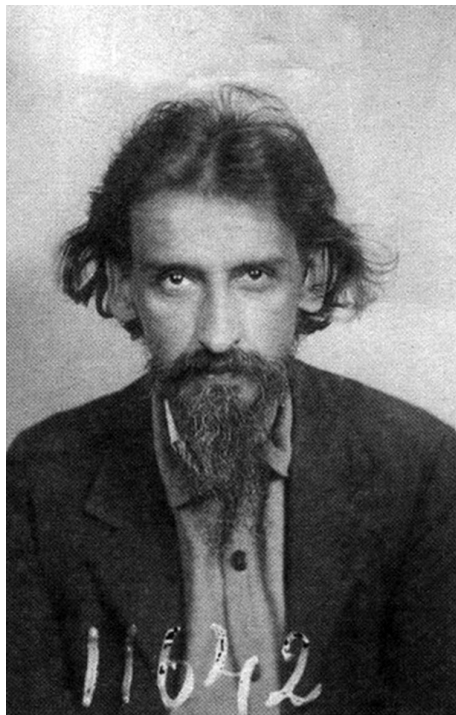
⁷ Там же. С. 437.

со всеми своими составными моментами, через свои отдельные частичные самовоплощения»⁸, — заключает Лосев, и в этих словах содержится его философия истории. Христианство для него есть абсолютная мифология, но порядок ее реализации в земном человечестве охватывает не какой-то один исторический момент, а всю историю человечества. Чередование относительных мифологий диалектически завершается разделением Рая и Ада, что и означает, по Лосеву, конец света и исполнение абсолютной мифологии. Пока конец света не наступил, она еще не исполнена, а потому обретает смысл вся приведенная выше сложная классификация типов относительных мифологий, известных из истории (религиозных и философских).

К сожалению, почти все эти мысли Лосева в связи с его арестом остались неизвестны миру и были опубликованы лишь в 2001 г. Между тем при сравнении «Диалектики мифа» (1929) и «Дополнения» к ней с трудами Л. П. Карсавина обнаруживается удивительное сходство, притом что два философа говорили на существенно разных терминологических языках. В свое время С. С. Хоружий назвал Флоренского и Карсавина двумя крайними полюсами русской религиозной философии, однако, на наш взгляд, их мысль (и мысль Лосева как ученика Флоренского) не просто имела очевидные сходства ввиду обращения к общим источникам, но и в ряде случаев была гомологична. Иными словами, мы намерены показать, что структура мысли в «Философии истории» (1923) у Карсавина во многих отношениях тождественна структуре мысли Лосева, хотя оба мыслителя развивали свои идеи независимо друг от друга (известен более поздний, 1927 г., скептический отзыв Карсавина о Флоренском и Лосеве, ничего не меняющий при рассмотрении их философии по существу).

Безусловно, нельзя игнорировать очевидные факторы внешних влияний. Карсавин не меньше Лосева использовал труды Аристотеля, неоплатоников, Николая Кузанского (взяв у него свой ключевой термин — стяженность, *contractio*), немецких классических философов, феноменологии Гуссерля. Оба мыслителя были софиологами. Вместе с тем эти сходства не объясняют до конца удивительное внутреннее сходство их систем 1920-х гг., построенных независимо друг от друга. Применительно к «Философии истории» Карсавина мы хотели бы обратить внимание на два ключевых аспекта, гомологичных лосевской «Диалектике мифа».

Первый аспект связан с категорией чуда. Как известно, Лосев посвятил ей целую главу, основной вывод которой заключается в том, что чудо — это мгновение, когда на миг первообраз, эйдос какого-либо явления предстает непосредственно зримым в земной действительности, когда план вещества и план первообраза совпадают⁹. Причем это учение философ применяет именно к личности; в таком аспекте можно сказать, что при чуде «эмпирическая жизнь личности совпала... с одной из сторон идеального состояния личности»¹⁰. Какое понятие в философии Карсавина соответствует



Лев Платонович Карсавин (1882–1952)
при аресте в 1922 г.

⁸ Там же. С. 440.

⁹ Там же. С. 185–188.

¹⁰ Там же. С. 197.

лосевской категории чуда? Ответ очевиден: апогей¹¹. Согласно Карсавину, всевременная личность проявляется в разные моменты времени стяженно, т.е. частным, относительным образом, однако возможны такие редкие мгновения, когда образ и сущность совпадают. Такой момент отнюдь не обесценивает весь исторический процесс (Карсавин подписался бы под утверждением Л. Ранке, что каждый момент истории состоит в непосредственном отношении к Богу), но является исключительным максимумом проявления абсолютного в относительном, архетипического в земном¹². Так, по Карсавину, земная жизнь Иисуса Христа была апогеем, наилучшим моментом-качествованием Бога-Сына, но в то же время эпоха жизни Христа — последние века до н.э. и первые века н.э., эпоха позднего эллинизма и крупных империй Евразии — была апогеем истории человечества (а в этом с Карсавиным согласился бы такой специалист, как А. Дж. Тойнби). Апогей человеческой истории для философа связан с конкретным воплощением богочеловеческого: «Утверждая личность Христа как предельно-совершенный для эмпирии момент, мы утверждаем объективный центр в развитии человечества и строим это развитие (т.е. познаем его) на основе христианской эры»¹³. Подчеркнем, что, сформулировав понятие апогея в 1923 г., Карсавин никогда от него не отказывался. Перед смертью в лагере в 1952 г. он написал частично сохранившуюся рукопись именно под названием «Об апогее человечества», где снова со всей определенностью подчеркнул свои доводы¹⁴. Более того, в этом отрывке даже акцентирование внимания на учении Христа как мифе о конце света выглядит особенно близким к финалу лосевской «Диалектики мифа».

Подобно тому, как по Лосеву, лишь зная момент чуда, мы поймем остальные моменты данной личности, так и с точки зрения Карсавина, не зная апогея какого-либо процесса или явления, мы не поймем его суть и не сможем отыскать его истоки. Так, апогеем И. Канта была его «Критика чистого разума», а не последние годы его жизни и угасания умственных способностей. Приводимый Карсавиным пример удачного портрета, «схватившего» сущность человека, можно считать тождественным с лосевским описанием чуда как явления подлинной личности человека в моменте. Однако такие моменты наличествуют в жизни не только людей, но и народов, цивилизаций, всего человечества. По Карсавину, в политической, религиозной, социально-экономической истории есть свои апогеи, которые хронологически могут и не совпадать. Отрицать апогеи и надеяться на реализацию полноты всевременного абсолюта в будущем — значит впасть в утопизм. Утопизму Карсавин противопоставлял христианское понимание преображения эмпирической действительности путем роста в ней теофании¹⁵.

Здесь мы приходим ко второму аспекту гомологичности мысли Лосева и Карсавина — к сходству их историзма. Карсавин рассматривает историзм как сугубо христианскую точку зрения на мир, отмечая антиисторичность пантеизма, язычества и сугубо внешние, схематические «законы», предписываемые истории теизмом. Карсавинские триады классификации религий и культур в «Философии истории» поражают своим сходством с лосевскими триадами из «Диалектики мифа» и «Дополнений». На месте авторитарной (восточной), либеральной (преимущественно западной) и абсолютной (христианской) мифологий у Лосева мы встречаем у Карсавина классификацию на пантеистический, или натуралистический (восточный), теистический (семитский и западный) и христианский типы религиозных мировоззрений¹⁶. Как и Лосев, Карсавин внутри каждого данного типа также склонен выделять более дробные тройки видов мифологий (например, внутри пантеизма — египетской, индийской и иранской как тезиса, антитезиса и синтеза).

¹¹ Карсавин Л. П. *Философия истории*. СПб.: АО Комплект, 1993. С. 201–203.

¹² Там же. С. 172–175.

¹³ Там же. С. 272.

¹⁴ Карсавин Л. П. Об апогее человечества // *Его же*. Соч. М.: Раритет, 1993. С. 480–488.

¹⁵ Карсавин Л. П. *Философия истории*. СПб.: Комплект, 1993. С. 331–336.

¹⁶ Там же. С. 168–172.

При этом Карсавин предостерегает против отождествления какого-либо момента земной истории с идеальным и абсолютным воплощением истины, с полным, а не стяженным раскрытием моментов всеединства. По его убеждению, не только иудаизм и ислам, но зачастую и историческое христианство грешило таким утопизмом¹⁷. Настоящее православие, по Карсавину, должно отрицать в других религиях и мифологиях их ограниченность, иными словами, их относительность по отношению к всеединству. Само же оно является абсолютным, хотя и не воплощенным в таком виде в земной жизни людей до конца (понятно, что такое воплощение невозможно, пока длится время и эмпирическая история). Философ заключает: «Наиболее полным и совершенным выражением христианской Церкви является православно-русская церковь. Утверждая ее преимущественность, я утверждаю только то, что она обладает (подобно всякой иной) своим неповторимо ценным качеством, т.е. является особою личностью, индивидуализующей Церковь, и что она — по крайней мере, ныне — не отрицает в иных церквах ничего, кроме их ограниченности»¹⁸.

Здесь мы снова сталкиваемся не просто со сходством, но с тождеством учений Карсавина и Лосева о соотношении абсолютной, всеединой истины православного христианства с эмпирическим ходом всемирно-исторического процесса, состоящего из череды относительных мифологических, религиозных, мировоззренческих комплексов, гипертрофирующих то одну, то другую сторону всеединства, уклоняющихся то в теизм, то в пантеизм (для определения христианства как аутентичного гносиса, ведения Бога Карсавин соглашался использовать термин «пантеизм»). Более того, Карсавин, как и Лосев, прямо ссылаясь на Гегеля и Шеллинга, доказывая, что все народы — необходимые моменты в развитии человечества¹⁹. Вера же в конечность данного развития и в завершение земной истории человечества у обоих мыслителей была непреложна.

Таким образом, за различием терминологии от нас не должен укрываться факт поразительного сходства, а в ряде ключевых моментов даже тождества, между христианским пониманием истории как процесса чередования частично ложных религиозно-мифологических представлений в «Философии истории» Л. П. Карсавина и «Диалектике мифа» А. Ф. Лосева. Диалектические триады мифологий у обоих философов в целом совпадают, даже если считать это обстоятельство обязанным влиянию Гегеля и Шеллинга. Понимание Карсавиным соотношения всеединого и его стяженных моментов, в особенности в историческом аспекте, оказывается гомологичным отношению между абсолютной и относительной мифологией у Лосева. Строго соотносимыми друг с другом представляются и ключевые для обоих мыслителей понятия апогея (у Карсавина) и чуда (у Лосева). Следовательно, на уровне системы категорий философия истории двух православных мыслителей может считаться чрезвычайно близкой — настолько близкой, что вызывает удивление отсутствие доселе сравнительных исследований по этой теме.

Источники и литература

1. Карсавин Л. П. Об апогее человечества // Карсавин Л. П. Соч. М.: Раритет, 1993. С. 480–488.
2. Карсавин Л. П. Философия истории. СПб.: Комплект, 1993. 351 с.
3. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001. 559 с.

¹⁷ Там же. С. 260–264.

¹⁸ Там же. С. 174.

¹⁹ Там же. С. 181.