Религия и мифология

религия и мифология. Вопрос о соотношении религии (Р.) и мифологии (М.) по-разному решался учёными разных направлений.

Старая, так называемая мифологическая (астрально-мифологическая, натуристическая), школа, которая впервые начала систематически исследовать мифологический материал главным образом индоевропейских, но отчасти и других народов, не ставила этого вопроса в прямой форме, потому что Р. в то время считались лишь сложные вероучения  христианство, ислам, иудаизм и др., М. же рассматривалась как древняя поэзия. При этом сторонники мифологической школы не разграничивали М. в этом понимании от народных религиозных верований.Впервые применил понятие «миф» к христианскому вероучению крупный историк Р., либеральный богослов Д. Штраус («Жизнь Иисуса», 1835), пытавшийся снять мифические наросты и наслоения с облика «исторического Иисуса».

Больше сблизили М. и Р. этнографы эволюционистской школы. По мнению Э. Тэйлора, в основе всей М. лежит примитивное анимистическое мировоззрение, из которого и вся Р. черпает своё содержание. Этот взгляд по-разному варьировался этнографами-эволюционистами.

Н. Харузин видел в М. главный источник для познания религиозных верований народа, поскольку мифологический материал используется в культе. Согласно Харузину, без М.  своего рода мировоззрения первобытного человека  нельзя уяснить себе и Р. Американский этнограф Д. Бринтон тоже подчёркивал тесную связь М. с Р., считая, что сама М. по существу религиозна; однако, по его мнению, не Р. происходит из М., а М. происходит от Р.; подлинные мифы являются плодами того проникновения в божественное, которое составляет реальную и единственную основу всех религий.

К. Прёйс полагал, что миф  необходимая составная часть культа.Сходные взгляды высказывались и в марксистской литературе. Так, Г. В. Плеханов находил, что религиозные представления  это мифологический элемент Р. При этом Плеханов признавал этиологическое значение мифов  «первого выражения сознания человеком причинной связи между явлениями».

П. Лафарг не проводил разграничения между понятиями «миф» и «Р.». По А. Б. Рановичу, М.  всегда один из элементов Р.Но уже с конца XIX в. делались попытки отграничить М. от Р., даже противопоставить одну другой.

Эти попытки выражали тенденцию обелить Р., освободить её от компрометирующего мифологического элемента, от наивных или забавных рассказов, над которыми смеялись уже древние мыслители. Так, Ф. Джевонс писал, что миф  это ни Р., ни источник Р.; это  первобытная философия, наука, а частью художественный вымысел; Р. может только отбирать мифы, отбрасывая то, что с ней несовместимо.

С. Рейнак проводил резкую грань между мифами и Р.; М. представляет собой, по его мнению, лишь собрание рассказов, тогда как для Р. характерны эмоции и выражение их в действиях, чего нет в мифах. Настойчивее всего пытались размежевать Р. и М. сторонники теории прамонотеизма  Э. Лэнг, В. Шмидт и их последователи.

Они видели свою основную задачу в том, чтобы представить Р. как чисто моральное мировоззрение, лишённое низменных, грубо мифологических мотивов, и освободить от таких мотивов в особенности первобытную Р., состоявшую будто бы в почитании единого бога-творца. Основоположник теории прамонотеизма Э. Лэнг писал о двух течениях  религиозном и мифическом в Р.; религиозное течение даже у дикарей свободно от магических обычаев умилостивления духов; мифологическое же полно магии, обмана.

В. Шмидт, глава венской школы, старался доказать, что мифологические элементы в Р. представляют собой поздние наслоения, лишь затемняющие, загрязняющие первоначальный образ небесного единого бога  образ, по его утверждению, возвышенный, морально чистый, лишённый вначале всяких мифологических черт.Представители теории прамонотеизма только выразили наиболее откровенно ту мысль, которая, быть может, неосознанно для самих авторов, сквозит и в сочинениях других буржуазных учёных: примесь М. загрязняет Р. В апологетической тенденции, однако, нельзя обвинить тех авторов, которые разграничивали миф и Р. путём сужения понятия Р.; так, например, В. Вундт считал, что Р. налицо лишь там, где есть вера в богов, а М. охватывает веру в духов, демонов, в души людей и животных, и она представляет собой не более как начатки Р. Близок к этому взгляд П. Эренрейха, согласно которому, М. вначале не была религиозной и лишь на поздних ступенях связывается с Р. В противоположность теоретикам прамонотеизма марксисты признают Р. явлением отрицательным, М. же  положительной культурной ценностью, считая, что именно примесь Р. «портит» М. Ту же приблизительно мысль высказывал М. Горький; он был склонен сближать, почти отождествлять мифологическое и сказочное творчество и

резко разграничивал, даже противопоставлял друг другу М. и Р. Он считал, что мифы, как и сказки, вырастали на почве трудового опыта народа, выражали мечту трудящегося человека о покорении природы; а Р. возникла из отрыва идеологического мышления от практики, от труда.Взаимодействие М. и Р. на большом фактическом материале рассматривается венгерским марксистом И. Тренченьи-Вальдапфелем. По его мнению, Р.  сила реакционная, подчиняющая человека тайным силам, в то время как М.  сила прогресса, даёт крылья человеческому самосознанию, создавая положительных героев и даже прекрасные образы богов как высшую ступень самосовершенствования человека; в первобытном обществе М. была частью Р., позднее, на рубеже бесклассового и формирующегося классового общества, мифотворчество отделилось от Р.; М. стала свободной и прогрессивной областью фантазии, в которой человеческое самосознание смогло вступить в борьбу против пут Р., старавшейся вселить в человека чувство беззащитности и зависимости от внешних сил.

Толкование Тренченьи-Вальдапфеля (как отчасти и М. Горького) основывается по существу лишь на развитой и поздней мифологии, преимущественно греческой; исследователь почти не принимает во внимание первоначальные стадии развития мифа. Историческое соотношение М. и Р. на самом деле было гораздо сложнее.В современной науке господствует мнение о тесной связи между М. и Р., при этом остающимися самостоятельными.

Источники Р. и М. различны: корни Р.  в бессилии человека перед слепыми природными и социальными стихиями; М.  в элементарной потребности человеческого ума в понимании и объяснении окружающей действительности. Выражаются Р. и М., конечно, в формах, обусловленных и общим уровнем общественно-культурного развития, и конкретно-историческими факторами.Сама по себе мифотворческая деятельность человеческого разума не заключает в себе ничего религиозного, о чём свидетельствуют мифы аборигенов Австралии, островитян Океании, народов Африки и Америки (о животных, об окружающей человека природе).

Самые элементарные из них содержат ответы на вопросы: почему ворон чёрный; почему летучая мышь плохо видит днём; почему медведь без хвоста, и т. п. Другие мифы служат объяснением того, почему море такое большое; почему солнце совершает ежедневно свой путь по небу с востока на запад; откуда люди получили огонь; почему различаются формы тела мужчин и женщин, и т. п.Но когда мифы объясняют явления социальной жизни, обычаи, нормы поведения (касающиеся, например, разделения по возрасту и полу, родственных, межплеменных отношений и др.), это объяснение превращается в мифологическое обоснование и оправдание данных форм социальной практики, санкцию и сакрализацию их; таким образом, сакрализованные социальные нормы, предписания, запреты становятся обязательными и неприкосновенными.

В классовом обществе боги начинают олицетворять в первую очередь социальную власть. «Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил» (Энгельс Ф., см. Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., 2 изд., т. 20, с. 329). Возникает миф, который выполняет важнейшую социально-нормативную функцию.

Социальная практика обосновывается и освящается ссылкой на мифическое прошлое; в мифе повествуется о действиях мифических предков, культурных героев, демиургов, установивших данный обряд или данный запрет. Так узакониваются обряды инициации, тотемический ритуал, брачные нормы.

И сами мифы, и фигурирующие в них персонажи обычно окутаны строгой тайной от всех непосвящённых, от нечленов рода или племени. Устанавливается, неразрывная связь между мифами и религиозными обрядами.

Миф как бы разъясняет и обосновывает совершаемую религиозную церемонию; а эта церемония (обряд) как бы воспроизводит в лицах рецитируемый или пересказываемый миф. Это тесное взаимодействие мифа и обряда вызвало длительный спор в науке: что является первичным, а что производным  миф или обряд.

Большинство современных учёных склоняются к мнению о первичности обряда по отношению к мифу, но одновременно не отрицается и обратная зависимость и взаимодействие мифа и обряда (см. Культовые мифы, Обряды и мифы, Тотемические мифы).Хотя М. играет и важную роль в истории Р., как бы поставляя материал для содержания религиозных верований, не она является самым существенным элементом Р. Ещё Робертсону Смиту принадлежит глубокая мысль о том, что в древних Р. основу составляли не верования, не догматы, а обряды, ритуал, в котором участие членов общины было обязательным. Во многих Р. мифологическая сторона составляет второстепенный, необязательный, иногда несущественный элемент.

Например, в Р. древних греков, у которых М. достигла особого развития и разнообразия содержания, мифы отнюдь не составляли сути Р. Вера в мифы не была обязательной. Многие образованные люди смеялись над мифами, при этом не навлекая на себя упреков в безбожии до тех пор, пока они с почтением относились к богам  покровителям города и выполняли предписанные религиозные обряды.

Известны и Р., в которых мифологическая сторона играла совсем неприметную роль и даже почти отсутствовала (например, в конфуцианстве). Мифы  это произведение народной фантазии, наивно объясняющее факты реального мира.

Они рождаются из естественной любознательности человечества, на ранних стадиях его развития, на почве трудового опыта; по мере расширения этого опыта, вместе с ростом материального производства, расширяется круг мифологической фантазии, усложняется её содержание. Имея различные корни, М. и Р. имеют общее  олицетворяющую фантазию.

Именно это уже на ранних ступенях развития способствует включению мифологических представлений в область Р. В отличие от других религиозных представлений, религиозно-мифологическое обладает ещё одним характерным признаком: фигурирующие в М. события, явления относятся к отдалённому прошлому (мифологическая эпоха). В Р. встречаются культовые мифы, связанные с религиозно-магическими обрядами, в которых обряд обосновывается и объясняется характерным для М. способом: учреждение данного обряда возводится к глубокой мифологической древности, связывается с мифическими персонажами, сам миф, как и обряд, становится священным, тайным (эсотерическая М.).

Для непосвящённых в тайны обряда сочиняются мифы (экзотерическая М.), в которые сами посвящённые не верят; в них для устрашения вводятся фантастические образы духов, чудовищ и др. (тератологический миф). Сливаясь с религиозно-магическими обрядами, мифы составляют существенную часть содержания религиозных верований.

На поздней стадии развития  в мировых религиях  мифы утрачивают деление на эсотерические и экзотерические, становятся религиозными догматами. Но у некоторых народов (особенно в Древней Греции) чрезмерное развитие мифологической фантазии приводило к тому, что и отвлечённо философские, даже атеистические, идеи иногда облекались в мифологическую форму. Таким образом, М. и на ранних, и на поздних ступенях исторического развития иногда сохраняла известную независимость от Р.

Литература :
Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В. И., О религии, [Сборник], М., 1975;
Атеизм, религия, нравственность, М., 1972;
Крывелев И. А., Ленин о религии, М., 1960;
его же, История религий, т. 1 2, М., 1975 1976;
Никольский Н. М., Избранные произведения по истории религии, М., 1974;

Плеханов Г. В., О религии и церкви. Избранные произведения, М., 1957;
Ранович А., Мифология, в книге: Литературная энциклопедия, т. 7, М., 1934;
Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии, М., 1970;
Сухов А. Д., Религия как общественный феномен, М., 1972;
Токарев С. А., Что такое мифология?, в сборнике: Вопросы истории религии и атеизма, [в.] 10, М., 1962;
его же, Ранние формы религии и их развитие, М., 1964;
его же, Религия в истории народов мира, 3 изд., М., 1976;
Францев Ю. П., У истоков религии и свободомыслия, М.–Л., 1959;
Шахнович М. И., А. М. Горький о происхождении религии, в книге: Ежегодник Музея истории религии и атеизма, [т.] 1, М.–Л., 1957;
Вундт В., Миф и религия, СПБ, [1913];
Лафарг П., Против бога и капитала, 3 изд., М., 1925;
Рейнак С., Орфей. Всеобщая история религий, перевод с франц., в. 1, М., 1919, с. 9–10;
Тренчени-Вальдапфель И., Мифология, перевод с венг., М., 1959;
Fontenrose J., The ritual theory of myth, Berk.–Los Angeles, 1966;
Jensen A., Mythos und Kult bei Naturvölkern, Wiesbaden, [1951];
Jevons F. B., An introduction to the history of religion, 2 ed., L., 1902, p. 264–266;
Lang A., Myth, ritual and religion, v. 1–2, L., 1887;
его же, The making of religion, 3 ed., L.–[a. o.], 1909.