

Язычество в православии и мифологическое мышление в синтоизме.

Щепетунина Марина

Словосочетание «советская культура» подразумевает определенное мировоззрение. Советский человек воспитывался таким образом, чтобы атеистическая картина мира была для него единственно возможной. Если в дореволюционной России мир был живым, было место чуду, то советская идеология исключала возможность любой иной веры, кроме как в науку. Приведем примеры изображения этих двух картин мира в литературе.

(1)« У Лукоморья дуб зеленый;
Златая цепь на дубе том:
И днем и ночью кот ученый
Всё ходит по цепи кругом;
Идет направо — песнь заводит,
Налево — сказку говорит.
Там чудеса: там леший бродит,
Русалка на ветвях сидит;....»

А.С.Пушкин ,«Руслан и Людмила»

(2)«Писатель: <...> Мир непроходимо скучен, и поэтому нет ни телепатии, ни приведений, ни летающих тарелок....ничего этого быть не может. Мир управляется чугунными законами, и это невыносимо скучно. И законы эти – увы! – не нарушаются. Они не умеют нарушаться.

<....> Нет никакого Бермудского треугольника. Есть треугольник а бэ це, который равен треугольнику а-прим бэ-прим це-прим. <.....> Вот в средние века было интересно – в каждом порядочном доме жил домовый, в каждой церкви бог.»

Аркадий и Борис Стругацкие, «Сталкер. Литературная запись кинофильма»¹

В данной работе мы ставим вопрос о том, как в православной России была возможна пушкинская картина мира, и почему, несмотря на все усилия антирелигиозной пропаганды не только религия возражается, но также и языческие верования, праздники и приметы не забываются.

Советское религиоведение, изучая православие и русскую религиозность с точки зрения атеистической пропаганды, отмечает ряд устойчивых элементов. Многие из них связаны с обрядностью и с язычеством, как, например, празднование Масленицы, перенос на православных святых функций языческих богов и поклонение им. В данном докладе мы попытаемся осветить вопрос жизнеспособности обрядов и культов, порожденных

¹ Фильм был снят в 1979 году

мифологическим сознанием, несмотря на вековые гонения церкви и атеистическую пропаганду коммунистического строя.

Наговицин А.Е. в работе «Древние цивилизации: общая теория мифа»(2005) рассматривает историю человеческой мысли как проходящую 3 этапа: мифологического, религиозного и научного мышления, отмечая при этом, что ни один из этих типов мышления в чистом виде в обществе не присутствует, и развитие частично идет по кумулятивному принципу. Иными словами, помимо социально-идеологических причин для сохранения древних верований и ритуалов у мировых религий была также и философская основа, заключающаяся в некоем их мифологическом базисе.

Социально-идеологические причины были сильны в Японии, принявшей буддизм как национальную религию по указу императора Сёму в середине 8-го века. От синтоистских верований, основным текстом которых являются мифологические сборники, возводящие генеалогию императора к великой богине солнца Аматэрасу, отказываться было нельзя, и буддизм на протяжении веков существовал не только как самостоятельная религия, но также и как часть синкретического буддийско-синтоистского учения. Совершенно иная ситуация была на Руси, где, после принятия христианства в 988 году, церковь всячески старалась искоренить языческие верования. Апокриф «вопросы Иоанна Богослова на горе Фаворской» называет язычество самым страшным и непростительным смертным грехом (Милюков 1999). Далее, в советский период, любая религиозная деятельность подвергалась гонениям со стороны партии и государства.

В данной работе мы постараемся проанализировать, как и за счет чего сохранялись древние ритуалы и верования, связанные с мифологией, в диаметрально противоположных социально-культурных условиях.

1. Что такое мифологическое сознание

По А.Ф. Лосеву (1991) миф – это особый способ осознания и присвоения действительности, который, возникнув при преобладании общинного строя, сохраняется и работает и сегодня. По аналогичным принципам создаются новые мифы, базирующиеся на вере, вере в чудесность, и образности. Так в качестве примера современного мифотворчества Лосев в своей работе «Диалектика мифа» затрагивает проблемы научной и коммунистической мифологии.

«Миф – такая диалектически необходимая категория сознания и бытия (1), которая дана как вещественно-жизненная реальность (2) субъект-объектного, структурно выполненного (в определенном образе) взаимообщения (3), где отрешенная от изолированно-абстрактной вещи жизнь (4) символически (5) претворена в до-рефлексивно-инстинктивный, интуитивно понимаемый умно-энергичный лик (6).» (Лосев 1991: 74)

Миф в понимании Лосева есть бытие личностное, символическое, и, с развитием культуры, человек продолжает творить мифы, но за определенными символами стоят иные явления. Для нашего исследования здесь особенно важна идея чудесности и личностности.

В более узком, конкретном смысле, понимание мифа мы находим у Наговицына (2005), где он указывает, что

«Мышление человека традиционной культуры обусловлено диалектикой мифа, основано на обожествлении природы и космоса, признанием всех вещей во Вселенной живыми (т.е. личностями).» (Наговицын 2005: 3)

Для человека «миф был способом влияния индивида и его традиционного общества на окружающую действительность, их системным орудием в познании мира» (Наговицын 2005: 3), что выражалось, в первую очередь в «назывании» мира, иными словами одушевлении предметов и явлений и наделении их соответствующими божествами, то есть формировании политеизма.

Именно на этой особенности мы и сконцентрируемся при анализе язычества в православии и синтоизма.

2. Особенности принятия новой религии.

Христианство было воспринято на Руси «сверху» как государственная религия, как и буддизм в Японии, но основные отличия – это запрет на предыдущую веру в первом случае, или, наоборот, её легитимизация и институализация, во втором.

Христианство было официально принято князем Владимиром и его дружиной из Византии в 988 году. Социальная сторона византийского христианства того времени была разработана, несомненно, значительно полнее, нежели в языческих верованиях, кроме того, принятие христианства было политически необходимо Руси с точки зрения ее отношений с Византией. На части территорий христианство насаждалось силой, разрушались культовые сооружения язычников (Ловмянский 2003). Многие исследователи указывают на то, что в течение истории главной линией официальной церкви была борьба с язычеством в разных его проявлениях.

Что касается буддизма, подобные социальные и международные причины наблюдались и в японском обществе. А именно, как указывает Мещеряков (1987), распространение буддизма на территории Японии способствовало централизации страны, и в этом заинтересован был, в первую очередь, царский род. Конечно, эта проблема гораздо сложнее, и в первую очередь, принятие аристократией буддизма произошло не сразу, это был длительный и трудный процесс, выразившийся, в частности, в борьбе аристократических родов Мононобе и Сога, с победой последнего. Буддизм для Японии того времени оказался централизующей силой, а также был важен с точки зрения взаимоотношений с материком. Первые сутры приходят в Японию примерно в середине 6 века, и потребовалось около 2-х столетий, чтобы эта религия была принята как государственная. При этом вопрос о запрете синтоизма, веры в местных божеств

родов, с центральной фигурой богини солнца Аматерасу, предком императоров, не возникал. Религиозные системы буддизма и синтоизма обслуживали различные потребности общества и индивида. А именно, социальное и загробная жизнь осмыслились через буддизм, а личное и повседневное через синтоизм. Под влиянием буддизма вера в множество божеств *ками* была институализирована. Так общие тенденции централизации были важным фактором в составлении мифологических сборников «Кодзики» и «Нихонги», мифы которых и являются основными для синтоизма.

Политеистичный в основе своей буддизм допускал существование местных божеств, которые в дальнейшем стали восприниматься как воплощения будд и боддхисатв в учении «хондзи-суйдзяку». Монотеистическое же христианство не допускает существование иных божеств, кроме единого Бога, однако, и в русском православии наблюдалось явление, сходное с «хондзи-суйдзяку».

3. Слияние объектов поклонения 2-х религий: перенос на православных святых функций языческих богов и «хондзи-суйдзяку».

3.1. Славянские боги и православные святые

Русское православие унаследовало политеистические традиции славянского язычества, освоив множественный культ дохристианских божеств-покровителей. Они продолжали жить под внешним обликом и христианскими облачениями многочисленных святых православной церкви (Носова 1975).

Ниже мы приведем несколько примеров из таких «двойников».

Табл.1. Соответствие языческих божеств православным святым

Функция	Языческое божество	Православный святой	Функция
(молния) обожеествлялись грозные природные стихии: гроза, молния, дождь	Перун	Илья Пророк	Молитвы о дожде
солнечные божества; солнце как оплодотворитель земли, как источник земного и человеческого плодородия	Сварог (свет), Дажьбог (солнце, сын Сварога), Хорс, <u>Ярила</u> , Купала	<u>Георгий</u> (Егорий)	Плодородие

вода	Мокошь	Параскева Пятница	
бог животных	Велес	Власий, Георгий, Флор, Лавр	покровители скотоводства
море	Посейдон	Николай Чудотворец (Угодник)	Спасает на море. (Николай Мокрый) Далее распространение функций как вообще «защитника» в частности «защитника земледельцев»

Древние славянские боги – покровители различных областей человеческой деятельности, божества плодородия, управители природы, боги целители и защитники продолжали свое существование под именами святых. Многие из славянских божеств были забыты, но продолжал работать принцип политеизма, и за образами святых закреплялись конкретные функции. Носова (1975) указывает, что

«Во многих губерниях дореволюционной России распространялись сказания и справочники, в которых распределялись «служебные обязанности» между святыми, конкретно указывалась специализация того или иного святого угодника. » (Носова 1975: 90).

Табл.2 Специализации святых угодников.

Святые	Функция
Хозяйство	
Пророк Илья	Молебны о дожде и ведре
Святые Модест и Власий	Просьбы от падежа рогатого скота
Святой Георгий	Просьбы о сохранении стада от хищных зверей
Николай Чудотворец (Угодник)	В памятниках устного народного творчества изображался как добрый покровитель земледелия и урожая, милостивый заступник мужика, но в то же время наделялся и некоторыми человеческими слабостями – любопытен, любит молебны и почитание. Спасает на море (Николай Мокрый).
Устройство личных дел и предотвращение семейных несчастий	
Святая Праскева	Просьбы выйти замуж

Мученики Гурий, Самон, Авив	К ним обращались нелюбимые жены
Исцеление	
Богородица Феодоровская и великомученица Екатерина	Облегчение родов
Богородица Тихвинская и Симеон Богоприимец	Исцеление младенцев
Великомученик Никита	Родимец
Иоанн Предтече	Головная боль
Мученик Антипий	Зубная боль
Преподобный Мароний, Фотинья Самарянка, Василий Новый	Лихорадка
Конон Саврийский, Пантелеймон Всецелитель, икона Скорбящей божьей матери	Оспа

Как мы видим, среди основных «специализаций» присутствуют хозяйственная и медицинская сферы. В подробном соотнесении молитв для исцеления от отдельных болезней с разными святыми угадывается принцип политеизации православия, влияния мифологического мышления на восприятие религии.

Другим примером проявления мифологического сознания является культ богородицы. Как указывают ряд исследователей (Носова 1975, Мильков 1999), в образе богородицы олицетворялась земля, земное плодородие и плодородящее начало в целом. Они заместили аналогичные женские персонажи дохристианской религии. На некоторых иконах она изображалась с цветами в руках («Благоуханный цвет», «Неувядаемый цвет»). Известна также и икона богородицы «Спорительница хлебов». Создана в 1890 по замыслу Амвросия Оптинского. Преподобный Амвросий заказал эту икону в голодный для Центральной России год, дал ей название, указывающее на особое предназначение образа для моления о хлебе насущном, и установил день ее празднования (15 октября) после уборки урожая. Богородица изображена сидящей на облаках, внизу поле и скошенные снопы пшеницы.

«Богородичные праздники в быту крестьянства были связаны с определенными этапами сельскохозяйственных работ: освящением семян (благовещение - 25 марта), окончанием жатвы «должниками» (усупение – 25 августа), завершением уборки урожая (Казанская осенняя – 22 октября, покров – 1 октября). Особенно часто к богородице обращались в переломные месяцы в борьбе за урожай (Казанская летняя – 8 июля и др.) » (Носова 1975: 91-91).

До прихода христианства пантеон славянских богов был иерархичен – высший бог, отец природы, и второстепенные божества.

«Из летописи нашего Нестора видно, что славянские русские имели понятие о едином верховном существе, которого по преимуществу называли Богом, и отличали его от Перуна, главного из второстепенных божеств» (Костомаров 1995: 5)

Можно предположить, что сквозь призму этой иерархии народное сознание понимало православие. Почитая Бога Творца, с конкретными молитвами обращались к множественным святым.

3. 2. Синкретичность буддизма и синтоизма

В отличие от православия синкретичный по своей природе буддизм предполагал мировоззренческую основу для сохранения синтоизма, и более того, даже для введения в буддийский пантеон местных божеств *ками*. Цитируя Секу нихонги(720г.), Мещеряков (1987) указывает на эту особенность следующим образом.

«В указе Сётоку говорится: «Люди полагают, что боги Неба и Земли отстраняются от Будды и избегают его. Но если заглянуть в сутры, то там сказано о сонме божеств, защищающих Закон Будды и почитающих его» [Сёку нихонги, Тэмпё дзинго, 1-22-23, 766г.] » (Мещеряков 1987: 110-111)

«Чрезвычайно важным для последующего синтеза буддизма и синтоизма является впервые отмеченное в этом указе отождествление многочисленных «низших» божеств буддийского пантеона (унаследованных им от брахманизма) и синтоистских божеств» (Мещеряков 1987:111)

С другой стороны, политеистичность синтоизма, не ограничивавшего количество *ками*, создавала основу для восприятия иных божеств, помимо известных на Японских островах. На начальном этапе знакомства с буддизмом, японцы не понимали тонкостей буддийской доктрины, и воспринимали Будду не как «просветленного», а как заграничного *ками* (Obayashi Taryo 1996).

В процессе взаимодействия буддийского и синтоистского мировоззрения сформировалось синкретическое учение *хондзи-суйдзяку*, согласно которому множество синтоистских божеств – это проявления будд и боддхисатв. За божествами местности, равно как и за божествами, отвечающими в синтоистском пантеоне за определенную функцию, закреплялись имена будд и боддхисатв, то есть они воспринимались как их проявления. Часто Вайрочана, Якуси нерай и другие будды имели свои провления в нескольких *ками* аватары в разных синтоистских святилищах. Приведем несколько примеров такого рода.

Табл.3 Божества и будды

<i>ками</i>		буддийское божество	
Солнце	Аматерасу	Вайрочана (Дайничи нёрай) Одиннадцатиликая Каннон (Авалокитешвара)	Свет, космос
Властитель разных вещей	Ооямакуи но ками	Вайрочана (Дайничи нёрай) Одиннадцатиликая Каннон (Авалокитешвара)	Свет, космос
Бог ветра	Сусано но микото	Якуси-нёрай	Врачевание
Бог-властитель страны	Окунинуси	Дайкокутэн (Махаа-каала)	
Божество Кумано (бог местности)	Кумано омиками	Амида (Амитабха)	Будда западного рая
Клановое божество	Хатимандзин	Амида (Амитабха)	Будда западного рая
Вода	Ицукусима химе	Бэндзайтэн (Сарасвати)	Искусства, вода

Вышеприведенные примеры достаточно распространены и в современной Японии, и отображено это в основном в синтоистских святилищах. Святилище Ясака дзиндзя в Киото, откуда начинается процессия в кульминационный день праздника Гион-мацури, одного из 3-х главных городских фестивалей, посвящено богу ветра Сусано, который также избавляет от болезней.

В синкретической школе Хоккэ²-синто сформировалось учение о тридцати охранных божествах *ками*, охраняющих Сутру Лотоса, которые были соотнесены с определенными буддистскими божествами. В Хоккэ-Синто-Хикэтцу, написанном монахом Ниттё, приведен список этих тридцати *ками* в очередности по дням поклонения.

Табл.4. Список *ками*- покровителей с соответствующими им буддийскими божествами³

Первый день	Ацута	(Дайнити или Махавайрочана Будда)
Второй день	Сува	(Фугэн или Самантабхрада Бодхисаттва)
Третий день	Хирота	(Сэйси или Махастхамапрапта Бодхисаттва)

² Хоккэ Сутра – Сутра Лотоса

³ Приведено по «Kato 1973: 22-23»

Четвертый день	Кихи	(Дайнити)
Пятый день	Кита	(Мондзю или Мандьжушри Бодхисаттва)
Шестой день	Касима	(Дзюитимэн или 11-ликая Авалокитешвара Бодхисаттва)
Седьмой день	Китано	(Дзюитимэн)
Восьмой день	Эбуми	(Дзидзо или Кшитигарбха Бодхисаттва)
Девятый день	Кифуне	(Фудо или Акала-видья-раджа, одно из охранных буддистских божеств)
Десятый день	Исе	(Дайнити)
Одниннадцатый день	Хатиман	(Мида или Амида Будда)
Двеннадцатый день	Камо	(Сяка или Шакьямуни Будда)
Тринадцатый день	Мацуо	(Бибаси-буцу или Випашьин Будда)
Четырнадцатый день	Оохара	(Мироку или Майтрея Бодхисаттва)
Пятнадцатый день	Касуга	(Сяка)
Шестнадцатый день	Хирано	(Сяка)
Семнадцатый день	Дай-хиэй	(Сяка)
Восемнадцатый день	Сё-хиэй	(Якуси или Бхайшаджьягуру Будда)
Девятнадцатый день	Сей-синси	(Мироку)
Двадцатый день	Какудзин	(Дзюитимэн)
Двадцать первый день	Хатииодзи	(Сэндзю или Тысячерукая Авалокитешвара Бодхисаттва)
Двадцать второй день	Инари	(Нёирин Чинтамани-чакра Авалокитешвара Бодхисаттва)
Двадцать третий день	Сумиёси	(Акашагарбха Бодхисаттва)
Двадцать четвертый день	Гион ⁴	(Якуси)
Двадцать пятый день	Акаяма	(Батоо или Хаягрива Авалокитешвара)
Двадцать шестой день	Татэбэ	(Дайничи)
Двадцать седьмой день	Миками	(Сэндзю)
Двадцать восьмой день	Хейсю	(Мондзю)
Двадцать девятый день	Бёроку	(Дзидзо)
Тридцатый день	Кибидзи	(Кокудзо)

Из вышеприведенного материала видно, что один будда может являть себя в нескольких *ками*, в то время как синтоизме каждый *ками* обладал личностным, только ему присущим обликом. На эту разницу между буддизмом и синтоизмом обращает внимание Мещеряков(1987), указывая на изначальную диалектичность в связи между единичным и целым в буддизме, когда

⁴ Гион – это Сусано, бог ветра.

целое проявляется в одном, и наоборот, в отличии от синтоизма, где эта связь носит механистический характер. И именно под влиянием буддизма в синтоизме меняется уровень абстракции.

Мы наблюдаем некую разделенность обязанностей между синтоистскими божествами, в то время как буддийские божества могут проявляться в нескольких синтоистских, и разделение функций хоть и присутствует, но не так выражено.

В течение истории божества *ками* имели свои, мы можем даже сказать личностные, характеристики, и, даже под влиянием *хондзи-суйдзюку*, они не были поглощены буддийскими божествами.

Согласно хроникам Нихоноги (720), императоры поклонялись как буддам, так и *ками*.

The Emperor believed in Buddha and revered the Way of the Gods⁵

(Aston 1924v.2: 106),

He honored the religion of Buddha and despised the Way of the Gods

(Aston 1924v.2: 195)

Современная религиозность также политеистична. Вот как говорит об этом актер Кабуки Накамура Китиэмон:

«Я верю, что у каждого *ками* своя личная уникальная функция. Поэтому я посещаю богиню Бендзайтэн, чтобы молиться о хорошем голосе, Киёмаса-Ко – за нестигаемостью духа. Если я болеею то обращаюсь в к синтоистскому *ками*, или буддийскому божеству, в зависимости от ситуации. »⁶

4. Особенности обрядового комплекса

4.1. Христианство и язычество

Христианские праздники совпадали с циклом и сроками крестьянского календаря, что обеспечивало возможность совмещения их с церковной обрядностью. Основные тенденции и причины сохранения языческих верований с точки зрения обрядности у Наговицина (2005) приведены следующим образом:

«Циклы постоянного возрождения природы, биологической и социальной жизни коллектива (рода, общины) в представлении язычников были взаимосвязаны. Поэтому «календарные» сельскохозяйственные праздники включали также «семейные»

⁵ В английском варианте мы видим Way of the Gods, «Путь Богов», что в японском оригинале записано как 神道 *синто*, где первый иероглиф означает *ками*, второй – «путь»

⁶ Цит. Kato (1972:18) , по(Shukyo shinrigaku [Religious Psychology] p.233), перевод с англ. автора.

торжества – свадебные обряды, пиршества и т.п. Язычество было вытеснено официальной религией в область народной культуры: соблюдение христианской обрядности (церковные службы, посты и т.п.) сочеталось с общинным отправлением аграрных культов, участием в пирах и играх, с которыми боролись средневековые церковники, объявлявшие также языческими и различные формы искусства и народного творчества. С другой стороны, церковь включила в число христианских главные языческие праздники, чтобы подчинить своему влиянию главные общинные культы (например, Масленица). Сложившееся таким образом «двоеверие» сохранялось до начала XX в.» (Наговицын 2005: 9-10)

Святки, Масленица, Троица, будучи официальными церковными праздниками, наполнены были гаданиями, магическими обрядами, очень четко показывая связь с языческими культами. Носова (1975) отмечает, что

«На святки, масленицу, троицу и другие праздники в деревнях и селах центральной и юго-западной России изготовляли из соломы куклу, одевали ее в женскую одежду, возили по селу, а потом сжигали, топили в реке, уничтожали каким-либо другим способом. Эти обряды, являвшиеся разновидностью культа умирающего и воскресающего божества растительности, согласно народным религиозным представлениям, должны были способствовать возрождению природы, воздействовать на урожай, увеличение богатства.» (Носова 1975:92)

4.2 Буддизм и синтоизм.

Обрядовость в буддизме и синтоизме, сохранившаяся и поддерживаемая в Японии, требует отдельного исследования, здесь мы отметим лишь некоторые черты, наиболее ярко ее характеризующие.

Особенности обрядности буддизма и синтоизма в Японии характеризуются неким разделением функций, а именно к сфере буддизма относятся погребальные обряды и почитание духов умерших, в то время как с синтоизмом связывается рождение ребенка, посещение им синтоистского святилища в праздник *сити-го-сан*⁷, свадьбы. Обаяси Тарё (Obayashi 1996) отмечает, что в целом благоприятные моменты в жизни связываются с синтоизмом, а неблагоприятные – с буддизмом. Следует сказать, что поклонение духам предкам относится к добуддийскому мировоззрению и является той частью учения, которая прежде всего была воспринята в Японии, поскольку была созвучна местным верованиям в духов предков. (Мещеряков 1987, Obayashi 1996).

⁷ *Сити-го-сан* переводится как 7-5-3, 3-й и 7-й год жизни для девочек и 5-й и 3-й для мальчиков соответственно считались особенно важными, и детей в праздник *сити-го-сан* приводят в синтоистское святилище.

В сегодняшней Японии мы наблюдаем праздник *обон*, дни поминовения предков. Эти дни в середине августа являются национальными выходными.

С другой стороны, синтоистские праздники также не потеряли своего значения. У каждой местности имеется *ками*-«властитель» этой местности, и как минимум раз в год проводится чествование этого божества, когда вокруг святилища проносят паланкин, где, предполагается, присутствует *ками*, и оно таким образом обходит свои владения. В сельской местности часто эти праздники проводятся осенью, что связано с сельскохозяйственным календарем.

Главный сельскохозяйственный праздник *Ниинамесай*, Праздник Первого Урожая впервые упоминается в мифологических сводах Кодзики (712) и Нихон сёки (720), где его проводит богиня солнца Аматерасу, мифологический предок императоров.

when he saw that Amaterasu-omi-kami was about to celebrate the feast of first-fruits, secretly voided excrement in the New Palace (Aston 1924v.1: 195)

На сегодняшний день участие в Великом Празднике Урожая, *Оонамесай*, проводимом в главном синтоистском святилище страны, принимает император при вступлении на престол (Kato 1973).

Мы наблюдаем сохранение синтоистских культов, разделение сфер синтоистской и буддийской обрядовости.

5. Религия и история.

5.1. Церковь и язычество в советский период.

Язычество отобразилось в православной обрядовости, в политеизации поклонения святым православной церкви, и в такой форме продолжало существовать в царской России.

Приход к власти большевиков ознаменовал начало эпохи атирелигиозной пропаганды и гонений на церковь и всяческие проявления религиозности. Согласно марксизму-ленинизму религия должна полностью исчезнуть в ходе естественного развития общества. В случае же, если этот «естественный» процесс не наблюдался, властями принимался широкий спектр мер от антирелигиозной пропаганды до разрушения церквей. Пожалуй наиболее сложными для верующего населения и церкви был послереволюционный период и 20-е годы.

Декретом от 23 января 1918 года православная церковь была лишена статуса юридического лица, права владеть собственностью и обучать религии в школах. Эти права были возвращены в ходе горбачевской перестройки (Petra Ramet, Sabrina 1993).

20-годы были отмечены антирелигиозным террором, разгромом и разграблением церквей.

Во время войны Сталин ослабляет антицерковную политику, и пытается использовать православность для объединения нации и поднятия национального духа, а после войны для влияния на Балканском полуострове (Walters, Philip 1993).

За послаблением последовало ужесточение антирелигиозной политики.

В течение всего советского периода проводилась антирелигиозная пропаганда. Руководители партии понимали, что уничтожение церквей не уничтожит веру, и очень важное место отводилось атеистическому образованию и пропаганде. Так, исследовательская работа Носовой начинается определением целей и задач:

«От знания того, как взаимодействовало обыденное религиозное сознание с церковной идеологией, как официальное вероучение и народные верования и культ трансформировались и эволюционировали в ходе истории, в каком виде существуют пережитки религиозного синкретизма сегодня, зависит выработка научных методов преодоления религии, успех атеистического воспитания масс. » (Носова 1975: 3)

В постсоветский период мы наблюдаем возрождение церкви, интерес к русским народным и православным традициям.

5.2. Некоторые исторические тенденции в развитии синтоизма

С момента провозглашения буддизма как национальной религии в Японии и по сегодняшний день не проводилась политика по уничтожению или искоренению веры в местных божеств *ками*. С периода Камакура до Реставрации Мейдзи (1868) существовало синкретичное буддистско-синтоистское учение *хондзи-суйдзяку*, но синтоистские божества не были поглощены буддистскими. 1868 год был ознаменован отделением буддизма от синтоизма и формированием государственного синто. Было создано Министерство божественных дел (Дзингикан), синтоистское образование, объясняющее божественность императора, было введено в созданные школы, и проводилось до 1945 года. С 1946 года ряд законов обеспечил личную религиозную свободу и отделение религии от государства (Hardacre 1989). Прекратились правительственная поддержка и государственный контроль синтоизма. Сегодня синтоизм, как и буддизм, являются частью жизни японцев.

6. В заключение.

Мы провели общий поверхностный обзор развития верований, связанных с мифологической картиной мира в диаметрально противоположных культурно-исторических условиях. И особенно обратили внимание на два элемента, играющих, на наш взгляд, первостепенное значение в процессе сохранения языческих элементов культуры. А именно, во-первых, слияние объектов поклонения местной и новой религий, то есть перенос на православных святых функций языческих богов и синкретизм буддистских и синтоистских божеств *хондзи-суйдзяку*; и, во-вторых, коснулись проблемы взаимодействия с новой религией старого обрядового комплекса.

Сохранность «снизу» и легитимизация «сверху» является основополагающим различием в развитии мифологических религий в рассматриваемых двух культурах. Характерно, что при разнонаправленных векторах сохраняются сходные элементы, связанные, как показало наше исследование, с политеистичностью и бытовыми и хозяйственными ритуалами.

Под влиянием запрета на языческих богов шел процесс конкретизации православных святых, некоторая политеизация православия в народном его восприятии, в то время как в синтоизме, напротив, под влиянием буддизма шел процесс абстрактизации синтоистских божеств.

В отношении древнего ритуала наблюдалось слияние его с православным, формирование русского православия с языческими элементами. Развитие взаимодействия буддизма и синтоизма шло по диаметрально противоположному пути, а именно пути разделения функций.

Краткий список литературы

Костомаров Н.И. Славянская мифология. М., 1995.

Ловмянский Г. Религия славян и её упадок. СПб., 2003.

Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991.

Мещеряков А.Н. Древняя Япония : буддизм и синтоизм : проблема синкретизма. М., 1987.

Милюков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999.

Наговицын А.Е. Древние цивилизации: общая теория мифа. М., 2005.

Накорчевский А.А. Синто. СПб., 2003.

Носова Г.А. Язычество в православии. М., 1975.

Aston, W.G. (Trans.) Nihongi : chronicles of Japan from the earliest times to A.D. 697 (2 volumes in 1). London : Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd, 1924.

Hardacre, Helen. Shinto and the State, 1868-1988. Princeton University press, 1989.

Kato, Genchi (Trans. by Hnayama, Shoyu) A Historical Study of the Religious Development of Shinto. Tokyo. 1973.

Murayama, Kenichi. Honjisuijaku. Tokyo, 1979

Obayashi, Taryo. Shinto and Buddhism in Japan. In *Kheiner, Josef* (ed.) The Impact of Traditional Thought on Present-Day Japan. Band 11, 1996.

Petra Ramet, Sabrina. Religious policy in the era of Gorbachev. In *Sabrina Petra Ramet* (ed.) Religious policy in the Soviet Union. Cambridge university press, 1993.

Walters, Philip. A survey of Soviet religious policy. In *Sabrina Petra Ramet* (ed.) Religious policy in the Soviet Union. Cambridge university press, 1993.

Тестовые источники на японском языке

Кодзики

山口佳紀・神野志隆（光校注・訳）1997『古事記』日本古典文学全集、小学館

Нихон сёки

坂本太郎〔ほか〕（校注）1967『日本書紀』（日本古典文学大系）岩波書店

坂本太郎〔ほか〕（校注）1994『日本書紀』版岩波書店