

ШЕЛИНГ – ОТ ЛОГОС КЪМ МИТ

Илиана Илиева

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Настоящата статия има за цел да анализира началото на прехода от логос към мит. За да внедри религиозното в своята просвещенска философска система, Шелинг представя реконструкция на мита. Представя схващания на религиозното съзнание на Аза от древността. Митът олицетворява културна реалност и история на самосъзнанието – идея, която по късно разглежда и Мирча Елиаде. Митовите еволюират паралелно и с еволюцията на човека. Нуждата от развитие на абстрактното мислене и сложната социална среда предпоставят новата митология. Християнството в историята се явява като част от механизма на човешкото развитие, което най-общо символизира прехода от митология към християнство. Теологията трябва да абстрахира митологиите от чисто божественото, но те заедно участват във формирането на човешкото съзнание.

Ключови думи: Шелинг; логос; мит; самосъзнание; немски идеализъм

Философията на Шелинг е разделена на два големи дяла, характеризиращи неговите схващания за трансцендентална философия и теология. Преходът между тези два типа мислене за съществуващото ще се разгледа чрез херменевтична реконструкция, която води началото си от митологията. Човешкото съзнание е извървяло пътя за формирането на фундаменталния преход от мит към логос, в чиято основа стои идеята за Сътворението на света. Шелинг е философът, който чрез митологията на древните определя познанието на човека за божественото. Дълбокият антропологичен момент в неговата философия е, че той поставя човека като свързващо звено между света и Божественото. С късната философия на Шелинг се поставя обратният път на прехода от мит към логос.

Надграждането в системите и философиите между Кант, Фихте, Шелинг и Хегел, често е обект на множество анализи и интерпретации в търсене на общи изходни позиции, с цел все по-ясно и точно разбиране на самите текстове¹⁾. Най-голям философски интерес за изследователите на класическото немско философстване представлява и историята на развитието на трансценденталната философия, представляват, допирните точни, а също и моментите на разминаване между Хегел и Шелинг. Защото, от една страна, по времето, в което Ше-

линг прави своята философия, Хегел я превръща в чист логос, а от друга – чрез своята собствена философия „отваря вратите“ към новия стил на мислене във философията. Боянов определя парадигмалните реконструкции на философските системи между представителите на немския идеализъм, че: „Кант също е критикувал старата метафизика и изходните позиции на другите философии, но не разглежда критически собствената си изходна позиция. Фихте приема за база философията на Кант и не я критикува, а само коригира нейните заключения. Шелинг допуска, от една страна, философията на Фихте и я допълва със системата на Спиноза. Хегел, от своя страна, добре забелязва, че абсолютното на Шелинг не притежава разсъдъчни способности, и му приписва това, което мисли, че му липсва, като му дарява разсъдъчността на Фихтевото аз“ (Boyanov 1975, 208). Това е един общ план на реализирането на идеята за постигането на абсолюта, каквато амбиция имали немските мислители. При Хегел триединният модел на развитие (реализирането на духа) е движението между всеобщо, особено и единично, демонстриращо иманентните и трансцендентните връзки в системата. Понятието се превръща в системата, в която се осъществява тази триединна структура в движение. Рефлексията при Хегел беше представена чрез трансцендентност и иманентност между всеобщо и особено, както и особено и единично, а движението в понятието той представя като преход към особеното и единичното. Като жив организъм, системата на Хегел пресъздава диалектичните връзки в самите опозиции и експлицира от тях абсолюта, чрез което философията му се превръща в чист логос. Хегел не просто добавя разсъдъчността на Фихтевото Аз към философията на Шелинг, Хегел връща и принципа на рефлексията, за да възобнови движението и процеса от нисши към висши форми – нещо, което още при Фихте сякаш застива, а при Шелинг – изчезва напълно. Това е така заради извеждането на принципа на тъждеството. В сравнението между Хегел и Шелинг Фойербах пише, че Шелинг дори остава в границите на принципа на рецептивността и възприемчивостта²⁾. Сами по себе си, принципът на диалектиката и принципът на продуцирането могат да се разгледат в опозиция, но също и във взаимоотношение. Разглеждайки продуцирането като поредица от нагледи, може да се конструира в самата диалектика, но обратният процес не би бил възможен, т.е. диалектиката в продуцирането. Философията на Шелинг не е конститутивна³⁾ (въпреки степенното развитие в епохите в ранната философия), както е при Хегел. За това свидетелства късната му философия и конкретно лекциите по *Философия на митологията*, където философските изследвания представляват изследвания върху факти. С края на своята негативна философия Шелинг скъсва с амбицията за конструирането на единна система, която да обоснове теоретично действителността чрез разума. По времето на Шелинг и Хегел европейската логосна философия изживява своя разцвет, но с философската еволюция, която претърпява Шелинг, от разцвет философията поема по пътя на ирационалното. Трансформирането на идеята за

мита и религията, както и връзката между тях като израз на реалното и идеалното в общата схема на философията, която предлага Шелинг.

По отношение обаче на теологията, в *Предварителни тезиси за реформа на философията*, Фойербах, който изключително целеустремено критикува Шелинг, пише: „Тайната на теологията е антропологията, тайната обаче на спекулативната философия е теологията – спекулативната теология, която се различава от обикновената по това, че отдалеченото от последната поради страх и неразбиране в отвъдния свят божество тя пренася в този свят, т.е. тя го онагледява, определя, реализира. Спиноза е същинският основоположник на съвременната спекулативна философия, Шелинг е нейният съставител, а Хегел – нейният завършител“ (Feuerbach 1958, 114). Именно през антропологическата насоченост във философията на Шелинг той тръгва към теологичното още в есето за свободата. От идеята за добро и зло, чрез опита си да обоснове злото и да даде реална причина за неговото съществуване, той изхожда от Бог като първопричина. Теологичното обаче като концепция при Шелинг е пряко обвързано с интерпретацията му за мита. С късната философия на Шелинг започва преходът във философското мислене от логос (*logos*) към мит (*mythos*). За да обоснове религиозното, Шелинг трябва да представи митологичното⁴ на немската философска сцена. Всъщност, за да изследва чрез философията религията, той трябва да се върне съвсем „изначало“. Това е маниер, който по-късно ще последва и Мирча Елиаде.

Проявленията на божественото в митологията и по-късно в християнството са проявленията на човешкия опит върху познанието за Бог. Трябва да се обосноват рационалните основи на това схващане и да се постулира решение на този епистемологично-отнولوجичен проблем. Преходът от мит към логос и от логос към мит демонстрират един непрекъснат процес на засилване на конститутивни модификации, чрез които съзнанието се нагажда (добавя и онагледява) към битието. Постига се тъждество, но с количествена разлика в него – *diferencia intologica*⁵). Съзнанието на Аза има способността да възприема мигновено и да осъществява акта на добавяне. Ако се приеме, че това е интуицията, то тя задава конститутивната взаимност между Аза и битието. Така историята на самосъзнанието, т.е. *вътрешният усет* пресъздава корелатите на възприятието, които могат да се разделят в два големи дяла – от мит към логос и от логос към мит.

За прехода от мит към логос Елиаде посочва, че: „чрез културата една десакрализирана религиозна вселена и една демитизирана митология са формирали и поддържали западната цивилизация – т.е. единствената цивилизация, която е успяла да стане образец. В този случай става дума за нещо повече от триумф на *logos* над *mythos*. Тук книгата побеждава устното предание, а документът – особено писменият документ, надделява над непосредствения опит, чийто единствен начин на изразяване е бил предписмен“ (Eliade 2001, 140).

Елиаде свидетелства за големия брой унищожени текстове и произведения на изкуството, свързани със средиземноморската цивилизация. Според него това, което е достигнало до съвремието, се дължи на късмет, защото много култове и посвещения са пазени в тайни. За него: „Още „класическите“ гръцки митове символизируют триумфа на литературната творба над религиозната вяра“ (Eliade 2001, 141). Митовите били предавани като литературни документи. Най-силният и аргументиран довод на Елиаде спрямо прехода от мит към логос е: „Цялата жива и народна страна на гръцката религия ни убягва именно защото не е намерила систематичен израз в писмени свидетелства“ (Eliade 2001, 141). Това спомага на процеса на демитизация и на прехода от мит към логос.

В първата лекция от *Историко-критическо въведение във философията на митологията* Шелинг определя обхвата на митологията като част от историческото развитие, но в същото време, надхвърляйки историческото време. Определя понятието, така както е познато от гръците, с различни компоненти, които включват легенди и разкази. Най-важното, което отбелязва Шелинг, е, че въпреки че митологията надхвърля историческото време, тя сякаш остава в праисторическото време. Тя съдържа в себе си делата и събитията на човешкото племе⁶⁾. Според Шелинг митологията съдържа всичко очевидно и се базира на поезията, тази тенденция той следва още от ранната си философия. За Шелинг митологията представя света на боговете и се явява като многобожие. В тази философия: „боговете в никакъв случай не присъстват абстрактно; това са митологични богове и следователно по своята същност от самото начало те са исторически същества. Следователно пълната концепция на митологията е, че това не е само учението за боговете, но и историята на боговете, или както се нарича на гръцки, където се подчертава само естественият момент, теогонията“⁷⁾ (Schelling 1989, 164). Той обръща внимание на произхода на боговете от поетите Хезиод и Омир, като отбелязва, че чрез тях елините разбират за естествената и историческата връзка между боговете. За Хезиод пише, че възхвалява произхода на боговете чрез дидактичния характер на стихотворението си и така е създал теогония⁸⁾. Шелинг демонстрира мита, като във връзката му с поезията и *чрез* поезията той се реализира. Това е съзнанието за боговете, което все още не се е обективирало. Шелинг представя историята на боговете чрез мита, за да изведе възможностите за универсалност на митологията, гледайки я откъм философията. За това свидетелства началото на лекциите, които започват с „произхода“ на боговете. Същност по отношение на универсалността Шелинг споменава и понятието за усещане, като този, който е лишен от усещане за универсалност⁹⁾. Усещането идва откъм човека и неговото лично тълкуване да даден проблем. В случая усещането за разглеждането на митологията чрез философско изследване трябва да се разбира като очертаване на структурата на света. Един такъв елемент от структурата е космогонията¹⁰⁾. В процеса на своето изследване върху митологията Шелинг започва с обосноваване за про-

изхода на боговете чрез теогонията и космогонията през поетичното. Въпросът тук е доколко може да се възприеме митологията като реална метафизика. Нещо повече, Шелинг прокарва нова линия на мита, чрез която започват да се извеждат чисто социалните аспекти на обществата. Тук ще се обоснове и разгледа митът като реалност, като възможна форма на реална метафизика, която демонстрира историята на самосъзнанието. Чрез начина, по който е схващан митът, се осъществявала връзката между божественото и света. Човекът в историята винаги е бил този свързващ елемент, независимо от религиозната си принадлежност или независимост от вида митология, която познава. Именно за това „познаване“ – от история на философията черпим знанията си от поетите. Поезията вдъхва живот на митологията. Колкото повече напредва историята, толкова повече митът и реалността започват да се сливат, митологията постепенно избледнява и на нейното място все по-устойчиво започват да застават реалните олицетворени образи. Митологията е първият етап от движението, което извървява самосъзнанието в историята. В общия план на философията, който представя Шелинг, митологията трябва да ни даде познание за себе си, да се разкрие като обект.

За Шелинг интердисциплинарност има както в самата философия, така и между науките¹¹⁾. Интердисциплинарността е изключително характерна днес в хипермодерното общество. Това е плод на усета му за актуалност. А самият усет е породен от факта, че вижда вътрешно единство и родство между всички науки. Макар да следва единната си философия, опитвайки да слее противоположностите, в най-късната си философия, още от есето за свободата, знаем, че за Шелинг вече не всичко трябва да има философско обяснение. Пътят към мистичното и ирационалното започва с анализа за митологията и философията. Шелинг е плуралистичен философ, защото може да бъде разгледан и интерпретиран от множество позиции. От една страна, следва философията си и конкретно идеите за реалното и идеалното, където осъществява теоретично добър преход между *Философия на природата*, *Философия на митологията* и *Философия на религията*, а от друга страна, точно през прехода, стига до извода, че не е нужно да се иска помощ от философията, не е нужно да се гледа само чрез един висш (философски) поглед. Това е предикат, който нищо не би доказал. Въпреки това степенното изследване на разбиранията за митологията, само по себе си, е философско изследване. Философията винаги довежда до въпроса за смисъла и реалността на събитията. В случая с митологията светът не е получил реални доказателства освен поезията за съществуването на Свръхестествените същества и Сътворението.

Мирча Елиаде дава следното определение за мита: „Трудно ще е да намерим дефиниция на мита, която да е приемлива за всички учени и същевременно да е разбираема за неспециалистите. Освен това, възможно ли е изобщо да се намери една дефиниция, която да е валидна за всички типове и функции на митовите

във всички традиционни и архаични общества? Митът е изключително сложна културна реалност, към която може да се подходи и която може да бъде тълкувана от различни и взаимно допълващи се гледни точки“ (Eliade 2001, 10). Начинът, по който се възприема митът, зависи от културната реалност, и нещо повече – за Елиаде той „разказва свещена история; той съобщава за събитие, в първичното Време, приказното време на „първоначалата“. С други думи, митът разказва как благодарение на делата на Свръхестествените същества някаква реалност е възникнала, било това цялата реалност, Космосът, или само един фрагмент от реалността-остров, вид растение, специфичен тип човешко поведение, институция“ (Eliade 2001, 10). Митът разказва за появата на нещо, за неговото съществуване, за творческата дейност на Свръхестествените същества. Той заключава, че митовете описват драмата в появата на свещеното. Румънският философ определя, че свещеното създава в действителност света и човека: „такъв какъвто е днес – смъртно, културно същество от определен пол“ (Eliade 2001, 11).

Как обаче са се формирали митовете в съзнанието на човека? А също защо Шелинг предприема тази крачка да търси научността в митологията? Защото макар теоретично да сменя позицията си, Шелинг до последно остава и трансцендентален философ, като фокусира научното разгръщане на митологията. В основата на митологията всъщност Шелинг анализира религиозното учение. Това са и принципните схващания за религията. Какво всъщност са митовете? Митовете тук ще се разбират като групово споделяне на информация между определени групи от хора, които представляват една обща организация или общност. Митовете са натоварени с идеи и вярвания, предавани се през поколения чрез различни методи. Как се формират митовете? Митовете се формират паралелно с еволюцията на човека. В процеса на еволюцията на човека и своето развитие на мисленето, като мислещо същество, осъзнаващо времето и пространството по по-сложен начин. В самото съществуване възниква нуждата от развиване на абстрактното мислене, за да компенсира естествената му неравнопоставеност спрямо останалите видове и заобикалящата го среда, характеризираща се със своите климатични цикли и природни феномени. Това създава условия за развитието на митове като метод за разрешаване на определени проблеми в определени периоди от времето в развитието на човечеството. В определен етап на човешкото развитие се явява нуждата от метод, който да се възприема като решение на дадени проблеми – климатичните цикли, природните явления и други фактори. С развитието и усложняването на социалната среда на индивида, се увеличава и многообразието от митове и тяхното значение върху поведението на индивида. Митовете могат да бъдат определящи за поведението на цели общности. Например първоначално могат да се разглеждат като *норми* и *вярвания*, а в по-напреднал етап – като *правила* и *закони*. Този напреднал етап е зараждането на религията, като система от сложни взаимовръзки между индивидите и социалната среда,

в която съществува. Християнството е част от тази механизъм на човешкото развитие – като индивид, като група от индивиди, връзките между тях и цялото съществуване като отделни общности. Абстрактното мислене трябва да се задоволи с аргументи за идеята за Сътворението и различните представи за боговете. Колкото повече процесът на еволюцията на човека върви крачка по крачка напред, толкова повече се изменя и представата за митологията, т.е. ако вземем за пример християнството, то е съвременната митология, а митологията е древна религия, или митологиите са древни религии. Спекулативният разум е длъжен да се придържа към традицията например на древногръцката митология. Както има много видове религии, така има и много видове митологии, експлицират се според определени фактори в религии. Разглеждането на религията трябва да се направи спрямо държава. И в това отношение Шелинг е най-проницателен от Кант, Фихте и Хегел. Той е най-социологичен от тях: „Който не разбира християнството, не разбира и историята“ (Schelling 2005, 184). За да изследва християнството, трябва непременно да премине през митологията и да го превърне в обект на изследването: „Към това общо разяснение ще добавя и решаващото основание за обстоятелството, че самото християнство наистина разкрива езичеството като своя предпоставка; защото основното действие на Христос се обяснява като спасение от сляпата власт. При това предоставяне на сляпата власт нашата философия на митологията се съгласува с Откровението. Освобождаването на езичеството е било главното благодеяние на Христос. Сега обаче реалността на благодеянието се преценява според реалността на отстраненото зло. Следователно, преди да бъде позната реалността на езичеството, не може да бъде позната реалността на християнството. Значи и в това отношение се оправдава мястото на философията на митологията като предпоставка към философията на Откровението“ (Schelling 2005, 187). Когато Шелинг се захваща с това начинание, очевидно окончателно скъсва с трансценденталната традиция. Преходът от логос към мит започва с късната философия на Шелинг и с хитростта на разума при Хегел. Хитростта на разума се споменава в контекста на философско-теологическото. Според Канавров: „Първо, хитростта е битието на философията като съдържание и метод в религията“ (Kanawrow 1994, 40). Канавров ясно очертава факта, че философията подготвя религията, и цитира убедения Хегел, че „философията свършва там, където започва религията“¹²⁾. Отношението на философията към религията Хегел разглежда в *История на философията*, където уточнява, че в развитието на културата първо се е появила религията, а след това философията, само чрез тази констатация. В *История на философията* по отношение на митологията Хегел пише, че е „продукт на фантазията“¹³⁾. Според Мирча Елиаде: „митът може да бъде преодолян единствено чрез откриването на Историята или по точно чрез пробуждането на историческото съзнание в юдео-християнството и неговото разпространение от Хегел

и неговите приемници и единствено чрез цялостно усвояване на новия модус на битието, символизиран от човешкото съществуване в Света“ (Eliade 2001, 103). Това, което представлява интерес по отношение на Шелинг, е вътрешният принцип на духовния свят, с който се занимава той. В ранната философия говори за *вътрешния усет* като орган на трансценденталната философия, в късната философия изследователите му са принудени да търсят понятието във вътрешен механизъм и в самата връзка на древногръцката митология с християнството¹⁴⁾. Проекциите на вътрешния усет в късната философия трябва да се изследват само фрагментарно.

Връзката между митологията и християнството Шелинг започва да осъществява и да разработва в границите на собствената си философия във *Философия и религия*, където дава и едно от най-ясните определения за митология, респ. че е символика на идеите, които са възможни само чрез природата и така се финализира безкрайното, за разлика от религията, която се отнася към безкрайното¹⁵⁾.

Преходът от логос към мит демонстрира цялостното ново отношение в мисълта на човека. Преди това обаче въздействие върху личността на Шелинг осъществява Хайделбергският романтически кръг, а по-късно – и Йенската школа.

БЕЛЕЖКИ

1. Вж. Garcia, M., 2015, *Energieia vs Entelecheia: Schelling vs Hegel on Metaphysics Lambda*; Радев 1992, 287; Канавров 1994, 45; Боянов 1975, 208; Фойербах 1958, 72, 127.
2. Вж. Фойербах 1958, 127.
3. Не се разбира в смисъла на абсолютна – нещо, за което свидетелства и Фойербах: „Затова ние трябва да разбираме философията на Шелинг не като „абсолютна“ философия, за каквато я смятаха нейните привърженици, а като противоположност на критичната философия. Както е известно, първоначално Шелинг е искал да следва само път, който е противоположен или обратен на идеализма. А и фактически натурфилософията беше преди всичко обратен идеализъм и затова преминаването от идеализма към натурфилософията беше трудно“ (Фойербах 1958, 79). Същото е и по отношение на философията на Хегел. Според Фойербах, макар и да съдържа в себе си част от философията на Фихте, по съдържание тя е противоположна на Кантовата и Фихтевата.
4. Вж. Хегел, Шелинг, Хьолдерлин, 1796/7. Най-старата програма за система на немския идеализъм.
5. Вж. Cardo 2016, 235.
6. Вж. Шеллинг 1989, 163.
7. Вж. Шеллинг 1989, 164. Това е определение на Шелинг от първа лекция на Историко-критическое введение в философию мифологии.
8. Вж. Шеллинг 1989, 172.

9. Вж. Шеллинг 1989, 182 – 183.
10. Естествената теория за произхода на света според Шелинг, която „уж“ се съдържа в митологията.
Вж. Шеллинг 1989, 184.
11. Вж. Шеллинг 1989, 161.
12. Вж. Канавров 1994, 41.
13. Вж. Хегел 1961, 112.
14. Този вътрешен механизъм напомня на едно становище на Хегел, което дава той за това как Аристотел схваща понятието за природа, която има „иманентна вътрешна целесъобразност“ (Хегел 1965, 325). Хегел споменава и за „репродуцирането“ при Аристотел, което означава поражение. „Природата на едно нещо е нещо общо, нещо тъждествено на самото себе си, което се отблъсква от самото себе си и се осъществява, поражда се (репродуцира се); но породено като такова, лежи в основата, т.е. то е цел, род в себе си, то съществува и преди това, преди да стане действително като възможност. Човекът поражда човека; онова, което е породено, е също и пораждащо, то е продукт, който поражда“ (Хегел 1965, 327). Допирните точки между Аристотел и Шелинг могат да се разглеждат предимно чрез неговата късна философия на Шелинг, това са главно идеите за дейността на вътрешния механизъм и разликата между енергия и ентелехия.
15. Вж. Schelling 1804, 76.

ЛИТЕРАТУРА

- Cardo, J. 2016. Dios ante el abismo. La filosofía de la revelacion de Schelling como Bildungsroman del espiritu. *Arete Revista de Filosofia*, 27(2), pp. 231 – 265.
- Schelling, F. 1804. *Philosophie und Religion*, Tübingen. I. G. Gotta'fchen Buchhandlung.
- Боянов, С. 1975. *Великите немски мислители*, София: ЦК НА ДКМС.
- Елиаде, М. 2001. *Мит и реалност*, София: ЛИК.
- Канавров, В. 1994. *Размирието на разума*, София: Св. Климент Охридски.
- Фойербрах, Л. 1958. *Избрани съчинения*, София: БКП.
- Хегел, Г. 1961. *История на философията* Т.1, София: БКП.
- Хегел, Г. 1965. *История на философията* Т.2. София: БКП.
- Хегел, Шелинг, Хьолдерлин. 1796/7. *Най-стара програма за система на немския идеализъм*. Превод от немски: Огнян Касабов. Достъпно на: <http://www.litclub.com/library/fil/kasabov/1.html>
- Шелинг, Ф. 2005. Лекции по Философия на откровението. *Философия на религията и евангелска теология*, София: Критика и хуманизъм.
- Шеллинг, Ф. 1989. *Сочинения*. Том 2. Москва: Мысль.

REFERENCES

- Cardo, J. 2016. Dios ante el abismo. La filosofía de la revelación de Schelling como Bildungsroman del espíritu. *Arete Revista de Filosofía*. 27(2), pp. 231 – 265.
- Schelling, F. 1804. *Philosophie und Religion*, Tübingen. I. G. Gotta'schen Buchhandlung.
- Boyanov, S. 1975. *Velikite nemski mislители*, Sofia: TsK NA DKMS.
- Eliade, M. 2001. *Mit i realnost*, Sofia: LIK.
- Kanawrow, V. 1994. *Razmirieto na razuma*, Sofia: Sv. Kliment Ohridski.
- Feuerbach, L. 1958. *Izbrani sachenia*, Sofia: BKP.
- Hegel, G. 1961. *Istoria na filosofiyata* T.1, Sofia: BKP.
- Hegel, G. 1965. *Istoria na filosofiyata* T.2. Sofia: BKP.
- Hegel, Sheling, Hyolderlin. 1796/7. *Nay-stara programa za sistema na nemskia idealizam*. Translated from German by Ognian Kasabov. Available from: <http://www.litclub.com/library/fil/kasabov/1.html>
- Schelling, F. 2005. *Leksii po Filosofia na otkrovenieto. Filosofia na religiyata i evangelska teologia*, Sofia: Kritika i humanizam.
- Shelling, F. 1989. *Sochinenia*. Tom 2. Moskva: Misli.

SCHELLING – FROM LOGOS TO MYTH

Abstract. This article aims to analyze the beginning of the transition from logos to myth. To incorporate the religious into his Enlightenment philosophical system, Schelling presents a reconstruction of myth. The conceptions of the religious consciousness of the Self from antiquity as presented. The myth embodies cultural reality and the history of self-consciousness, an idea that was later considered by Mircea Eliade. Myths evolve in parallel with human evolution. The need for the development of abstract thinking and the complex social environment presuppose the new mythology. Christianity in history appears as part of the mechanism of human development, which generally symbolizes the transition from mythology to Christianity. Theology must abstract mythologies from the purely divine, but together they participate in the formation of human consciousness.

Keywords: Schelling; logos; myth; self-awareness; German idealism

✉ **Ms. Iliana Ilieva, PhD Student**
ORCID iD: 0000-0002-1390-2498
South-West University “Neofit Rilski”
Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: ilievai@swu.bg