

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ В КОНЦЕПЦИИ ФРИДРИХА ХАЙЛера

Т. С. САМАРИНА

Проблема религиоведческого метода является одной из наиболее острых проблем в русском сегменте науки, в то время как европейские исследователи достигли в этом направлении определенных успехов, поэтому главной задачей исследования является попытка определить позицию известного немецкого религиоведа Фридриха Хайлера о принципах изучения религии. В качестве отправного пункта берется мнение, высказанное им в ряде работ, и главным образом, в последней его монографии: «Формы проявления и сущность религии»¹. Хайлер выделяет несколько принципов, которыми необходимо руководствоваться религиоведам для адекватного исследования религиозных течений: внимание к деталям, погружение в сердцевину и в то же время умение видеть религии в их совокупности. В результате проведенного исследования автор приходит к выводу о том, что размышления Ф. Хайлера, составленные им на основании собственной многолетней работы по изучению христианства и религий Востока, выстраиваются вокруг феноменологического метода, как наиболее эффективного. Автор делает предположение об отрицательных перспективах данного метода в русском религиоведении ввиду слабой освещенности его в нашем русском научном мире.

Ф. Хайлер и проблема метода в религиоведении

В настоящее время в рамках религиоведческих исследований не утихают дискуссии² о методе, которому должно быть отдано предпочтение в религиоведении, и, наверное, еще более спорным является вопрос о том, кем должен быть религиовед-ученый, какой мировоззренческой позиции должен он придерживаться и насколько допустимо ее влияние на исследование. Современное западное религиоведение еще не дало окончательного ответа на эти вопросы, не имея на сегодняшний день единой для всех устоявшейся парадигмы³. Российское же

¹ Heiler F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart, 1961.

² Очередным тому подтверждением служит прошедший 11 июня 2011 г. в Информационном отделе РПЦ круглый стол «Религиоведение как наука: основные вопросы методологии», на котором выступили известные российские религиоведы, высказывавшие различные, зачастую взаимоисключающие, идеи по обозначенным вопросам. Отчет о его проведении см.: <http://www.pravmir.ru/religiovedenie-nauka-ateistov/>

³ См. обзорное исследование: Красников А. Методологические проблемы религиоведения. М., 2007.

религиоведение находится в более печальном положении, по словам И. П. Давыдова, «в целом ряде конкурирующих учебников и монографий современные отечественные религиоведы не обходят стороной проблему метода, но со страниц их книг студентам не видна целостная картина методологии религиоведения, т. к. указанная проблематика в них затрагивается не полно и sporadически, она просто имплицитно содержится внутри каких-то более крупных дидактических единиц или разделов»⁴. А. Красников, автор единственного на сегодня профильного учебного пособия по методологии религиоведческих исследований на русском языке, отмечает, что «...многие подходы к изучению религии, получившие признание в мировом религиоведении, до сих пор не анализировались отечественными учеными... Можно с большой степенью достоверности утверждать, что все методы, применяемые российскими учеными в XIX—XX вв., использовались в той или иной степени западными религиоведами, но далеко не все методы западного религиоведения были освоены российскими исследователями религии»⁵. Исходя из этого, российским религиоведам было бы полезно обращаться к классикам дисциплины за тем, чтобы понять, как они оценивали возможности и границы тех или иных методов, каким видели путь религиоведения и его цель.

В настоящей статье мы хотели бы осветить позицию Фридриха Хайлера — известного немецкого религиоведа, одного из классиков сравнительного религиоведения, значительно повлиявшего на развитие вышеназванной отрасли гуманитарной мысли в Германии⁶. Общим местом в статьях, посвященных творчеству Фридриха Хайлера, стало именование его одновременно теологом и религиоведом⁷. Это не случайно, т. к. он разрабатывал одновременно две параллельные темы: компаративистское исследование религий и проект экуменической теологии. Среди его коллег, отзывавшихся о нем с большим уважением, были Р. Отто и Н. Зёдерблом, а среди учеников — И. Вах. В отечественное религиоведение он вошел как феноменолог религии в основном благодаря трудам М. Пылаева и В. Винокурова⁸. Но, к сожалению, до сих пор не переведена на русский язык его фундаментальная работа «Молитва» («Das Gebet») и все еще нет ни одного систематического исследования его творчества. Безусловно, сейчас на фоне стремительного развития религиоведения в России труды Фридриха Хайлера и высказанные им идеи могут представлять немалый интерес. Исходя

⁴ Давыдов И. П. Современные проблемы методологии религиоведения // www.sfi.ru/statja/sovremennye-problemy-metodologii-religiovedeniija/ (дата обращения 25. 11. 2012).

⁵ Красников. Цит. соч. С. 7–8.

⁶ Подробнее о месте Хайлера в истории немецкого религиоведения см.: *Pye M. Friedrich Heiler // Klassiker der Religionswissenschaft. München, 2010. S. 277–289.*

⁷ Например, в шестом томе «Encyclopedia of religion» статья, посвященная Фридриху Хайлеру, начинается словами: «Фридрих Хайлер — немецкий теолог и историк религии...» (*Schimmel A. Friedrich Heiler // Encyclopedia of religion. Thompson Gale, 2005². Vol. 6*). Сходную картину мы можем наблюдать и в сборнике исследований «Klassiker der Religionswissenschaft».

⁸ См.: *Пылаев М. А.* Категория «священного» в феноменологии религии, теологии и философии XX века. М., 2011. С. 66–79; *Он же.* Западная феноменология религии. М., 2006. С. 30–39; *Винокуров В. В.* Структура священного мира в феноменологии религии Фридриха Хайлера // *Пункта.* 2010. № 1–2 (9). С. 175–177.

из сказанного выше, нам бы хотелось познакомить читателя со взглядами немецкого религиоведа на самые обсуждаемые вопросы в современной российской науке о религии.

Отметим, что сам Ф. Хайлер не задавался целью выстроить методологию религиоведения, ему, как и любому серьезному ученому, необходимо было описать основы собственного исследования. Таким образом, представленное ниже описание является методологическими размышлениями, большей частью принятые им во Введении к одной из последних работ «Формы проявления и сущность религии». Ценны они, прежде всего, тем, что эти размышления можно считать итогом долгого и плодотворного творческого пути, пройденного немецким религиоведом, они являются рекомендациями будущим исследователям религии, данные им на основании собственной многолетней работы по изучению христианства и религий Востока. Разумеется, сам Ф. Хайлер на протяжении всей своей жизни следовал этим принципам, и его труды являются замечательным тому свидетельством.

Классификация религиоведческих исследований по Ф. Хайлеру

Хайлер говорит о том, что в религиоведении сформировалось два исходных пункта исследования: «догматико-конфессионально-теологический» («dogmatisch-konfessionell-theologisch») и светской науки. К последнему он относит этнологию, филологию, социологию, историю культуры, и психологию. Ни первый, ни второй при этом не являются предпочтительными для немецкого религиоведа, так как оба страдают либо фрагментарностью, либо поверхностностью⁹. Такой взгляд характерен для феноменологов религии, но, очевидно, не только для них одних, еще У. Джеймс в своей книге «Многообразии религиозного опыта» отмечал: «Допустим сначала вероятность того, что в религии мы не найдем одной сущности, а встретим многообразие черт, из которых каждая имеет одинаково существенное значение для религии. Сущность государства, например, одни видят во власти, другие в подчинении, третьи — в полиции, армии, общественности или системе права. В действительности несомненно, что ни одно конкретное государство не может существовать без каждого из этих элементов: иногда в них преобладает значение одного элемента, иногда — другого. Кто знает строение государства, тот не будет интересоваться определением его сущности. Человек, знающий во всех подробностях особенности строения современных государств, будет смотреть на отвлеченное понятие, в котором все эти особенности стираются, как на нечто, скорее затемняющее изучение, чем проливающее на него свет. И разве мы не имеем права считать религию столь же сложным явлением?»¹⁰

Все многообразие религиоведческих исследований Хайлер сводит к пяти базовым видам: этнологическое религиоведение («ethnologische Religionswissenschaft»); филологическое религиоведение («philologische Religionswissenschaft»); психологическое религиоведение («Individualpsychologie»); философия религии

⁹ См.: Heiler. Op. cit. S. 6.

¹⁰ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1993. С. 31–32.

(«Religionsphilosophie»); сравнительное религиоведение («vergleichende Religionsgeschichte»).

Этнологическое религиоведение рассматривает бесписьменные архаические культуры. К представителям этого направления Хайлер относит Э. Тайлора, Д. Фрезера, Р. Маретта и К. Т. Прейсса, социологическую школу Э. Дюркгейма и М. Мосса, теории психологии религии В. Вундта, П. Радина и А. Йенсена. Главным недостатком этнологов марбургский профессор видит погруженность в исследование архаических культур. Опираясь лишь на бесписьменные культуры, невозможно вскрыть сущность религии, здесь Хайлер приводит потрясающую аналогию: «...как мало можно понять тайну и богатство языка из лепета дитя, точно также невозможно из представлений и обычаев так называемых примитивных народов постичь сущность религии»¹¹. Другой опасностью данного подхода является сведение религии к внерелигиозной жизни, будь то анимистическое мировоззрение, магия или общественное устройство. В таком контексте подход к богатому, собранному этнологами материалу должен быть дифференцированным, ведь далеко не все ведет к пониманию собственно религиозного.

Филологическое религиоведение, к которому Хайлер относит всех филологов¹², владевших древними языками и строивших свои исследования на истолковании и переводе древних текстов, сделало много для понимания старых религий, открыло огромное количество документов различных религиозных культур, пролило свет на развитие религий в древности. Недостатком такого подхода является редуцирование религии к культурно-историческому феномену, зачастую представляющее ее как набор «культурно-исторических или фольклорных курьезов»¹³, притягивающих взор исследователя и вытесняющих за рамки рассмотрения религию как самобытное явление.

Психологическое религиоведение, представителями которого, по Хайлеру, являются все исследователи бессознательного (У. Джеймс, З. Фрейд, К. Г. Юнг, О. Пфистер и др.), старается понять загадку религии на индивидуальном психологическом уровне. Однако и психологическое религиоведение, равно как и этнология, и филология, не способно проникнуть во внутреннюю тайну религии. Немецкий религиовед предупреждает о том, что этот метод может угрожать собственно религиоведческому исследованию, потому что в нем религия может быть сведена к обычному психическому механизму и, следовательно, интерпретироваться как и все другие душевные переживания¹⁴. Причем зачастую за об-

¹¹ Heiler. Op. cit. S. 7.

¹² Ф. Хайлер приводит список филологов-исследователей в своей работе, среди которых: синологи — В. Грубе и Я. Я. Мария де Гроот; индологи — Л. фон Шрёдер и Г. Ольденберг; иранисты — Г. Ломмель и Х. С. Нюберг; ассириологи — Г. Циммер, М. Ястров и А. Еремиас; египтологи — А. Эрман и Х. Бонне; арабисты — Х. Снук Хургронье, А. Вензинк и И. Гольдциер; специалисты по классической филологии — Г. Виссова, Г. Узенер, Э. Роде, А. Дитрих, Р. Райтценштайн, М. Нильссон, О. Вайнрайх, Ф. Пфистер, Ф. Кюмон; германисты — К. Хельм и Я. де Фрис.

¹³ См.: Heiler. Op. cit. S. 9.

¹⁴ Такой упрек психологии религии привычнее слышать из уст этнолога или социолога религии, тем интереснее, что высказывает его именно Хайлер. Современные исследователи полностью разделяют это воззрение марбургского профессора, например, в книге В. Кабо

разцы для исследований избираются не самые важные для становления и развития религии личности. Например, в «Молитве» Ф. Хайлер пишет: «Современная религиозная психология свалила в кучу всевозможные самосвидетельства анонимных заурядных людей и экзальтированных психопатов и из них выискивает закономерность религиозного переживания»¹⁵.

Философия религии рассматривает религию односторонне и не способна проникнуть в «конечную религиозную глубину», так как, по Хайлеру, философ религии конструирует скорее «идеальную религию», создавая собственную философскую систему (примером может здесь послужить «Религия в пределах только разума» Канта), чем исследует собственно «живую» религию. Философский анализ может представлять ценность лишь тогда, когда сам философ обладает личным благочестием, в терминах Хайлера, «глубокой мистической набожностью», в качестве примеров такого философствования он выделяет Фридриха фон Хюгеля и Сарвепалли Радхакришнана¹⁶.

Ближе всех, по мнению Хайлера, подходит к пониманию религии сравнительное религиоведение. Представителями этого подхода, истоки которого восходят к эпохе Просвещения, являются М. Мюллер, К. Тилле, Ш. де ля Соссе, Н. Зёдерблом, Р. Отто, Г. Ван дер Леу, Х. Хаас, И. Вах, Р. Ретацони, К. Ю. Блеекер, Г. Виндгрэн, М. Элиаде, Г. Меншинг, К. Гольдамер. Понимание религии таким религиоведом не сводится к установлению внешних зависимостей, а раскрывается через видение единства религий в их многообразии. Такой сравнительный метод сочетает в себе одновременно все ценное, накопленное этнологией, психологией и филологией. Для того чтобы достичь правильных результатов, сравнительный религиовед должен соответствовать некоторым требованиям, предъявляемым к нему как к ученому. Здесь Хайлер наряду с чисто научными условиями указывает и на личностную пригодность исследователя для работы в этой сфере. Ниже мы подробнее остановимся на рассмотрении этих условий.

Общенаучные требования к проведению религиоведческого исследования по Ф. Хайлеру

Обратимся сначала к первой группе требований — научный инструментарий, используемый религиоведом при компаративистском исследовании. Прежде всего, религиовед должен пользоваться строго индуктивным методом, не

«Происхождение религии: История проблемы» можно прочесть: «Спросим себя: может ли в принципе психическая жизнь индивида объяснить такое сложное социальное явление, как религия? Будучи явлением общественного сознания, общественной психологии, религия не сводима к психологии личности, понимаемой к тому же абстрактно, вне социального и исторического контекста. Социальные корни религии в концепции Фрейда фактически игнорируются. И даже если допустить, что онтогенез повторяет филогенез (биогенетический закон), что психология раннего возраста в чем-то повторяет психическое развитие человечества, то и в этом случае изучение детской психологии может объяснить лишь отдельные явления, но не происхождение религии в целом» (Кабо В. Происхождение религии: История проблемы // http://aboriginals.narod.ru/origins_of_religion10.htm (дата обращения 05. 11. 2012)).

¹⁵ Heiler F. Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München, 1920. S. 20.

¹⁶ См.: Heiler. Erscheinungsformen und Wesen der Religion... S. 10–11.

прибегая при этом ни к какой философской системе. Он должен обладать хорошими знаниями в области истории и перед тем, как формировать какие-то теории, обязан изучить религию во всем многообразии ее проявлений, не закрывая глаза на неприглядные стороны и не выделяя того, что кажется ему близким. Здесь важно заметить, что для Хайлера религиовед — не философ, не теоретик, выстроивший свою модель заранее (в чем часто упрекают феноменологов), он практик, разрабатывающий общую теорию на основании детального и скрупулезного анализа фактов.

Вторым принципиальным положением является связь религиоведения с филологией. Исследователь должен хорошо знать священный язык той религии, которую он планирует изучать, так как религия и язык, по Хайлеру, находятся в теснейшей взаимосвязи. Религиовед обязан изучить важнейшие текстологические источники, к которым относится как священный текст данной религии, так и письменные свидетельства ее «великих деятелей». Хайлер подчеркивает, что все крупные исследователи религии были одновременно и филологами. Современный же исследователь прежде, чем приступить к изучению религии, обязан овладеть древнегреческим, латинским, древнееврейским и как минимум одним крупным восточным языком. Последнее требование обязательно не только для востоковедов, но для всех религиоведов вообще. Знание и понимание восточного мировоззрения, сильно контрастирующего с западным, поможет исследователю глубже проникнуть в различные религиозные миры¹⁷. Отметим, что многим современным людям требования Хайлера могут показаться завышенными, но они не голословны, а проверены и подтверждены его личным опытом. Он сам владел латинским, греческим, древнееврейским, арабским, санскритом, пали и многими европейскими языками¹⁸. Интересно, что уже в 15 лет он прочитал Новый Завет по-древнегречески¹⁹.

Исследователь должен вникать во все мельчайшие детали изучаемой религии, а это невозможно сделать на расстоянии через книги. Это положение может показаться самоочевидным, ведь многие современники Хайлера имели непосредственное знакомство с теми религиями, которым посвящали свои исследования. Но с другой стороны, Хайлер предъявляет требования к религиоведам вообще, а не только к классикам. Не будем забывать о тенденции популяриза-

¹⁷ Сравните эту мысль Хайлера с высказыванием современного английского религиоведа Н. Смарта: «Изучение различных мировых религий может изменить ваш взгляд на мир и избавить от узости мышления, которая есть в любой религиозной традиции... Я был призван в британскую армию в конце мировой войны в недавно сформированный так называемый разведывательный корпус. Там я, прежде всего, полтора года изучал китайский язык. Это полностью изменило мой первоначальный взгляд на мир» (The future of religion: An Interview with Ninian Smart // <http://www.scottlondon.com/interviews/smart.html> (дата обращения 05. 11. 2012)).

¹⁸ О чем свидетельствует тот факт, что он выступал с докладами в том числе и как приглашенный лектор в Швеции, Швейцарии, Голландии, Англии, Индии, Вьетнаме, Японии и Америке, кроме того, был назначен членом научного общества Санскрит-Колледжа в Калькутте.

¹⁹ Подробнее о влиянии греческого текста Нового Завета, прочитанного в эти годы, на формирование нового отношения Ф. Хайлера к христианству можно ознакомиться в его письмах Н. Зёдерблomu, например, см.: Briefwechsel, 1909–1931: Friedrich von Hügel — Nathan Söderblom — Friedrich Heiler / P. Misner, Hrsg. Paderborn, 1981. S. 81–82.

ции религиоведения такими учеными XX века, как Элиаде (его, как и Хайлера, относят к феноменологам религии). Когда юный Элиаде изучал йогу, то он, без сомнения, владел санскритом и долгое время жил в Индии, но последующие его исследования строились на второстепенных источниках. Элиаде не знал русского языка и никогда не был на территории СССР, хотя написал классический труд по шаманизму, Элиаде не жил среди племен Африки и Новой Гвинеи, хотя постоянно ссылаясь в трудах на их мифологию. Хайлер замечает, что «...как невозможно стать хорошим медиком, точно также не получится и хорошего знатока религии только через голое изучение книг»²⁰. Религиовед должен лично изучить «живых» верующих людей и общину в целом, посещая богослужebные собрания, «погрузиться в атмосферу священного», нужно стремиться установить контакт с «духовными, святыми», с точки зрения последователей той или иной религии, людьми. Важной составляющей этого требования является толерантность по отношению к изучаемым религиям, необходимо со всем уважением подходить к рассмотрению иного духовного мира, ни в коем случае не считая его ниже своего.

Следующее требование Хайлер называет «универсальной установкой для плодотворного изучения религии»²¹. Здесь он ссылается на знаменитое высказывание М. Мюллера: «Кто знает одну религию — не знает ни одной». Религиовед должен всегда держать перед глазами совокупность религий и конфессий, только тогда он может проникнуть в глубину конкретной религии. Свой исследовательский путь Хайлер начал с грандиозного компаративистского проекта исследования молитвенных практик в различных религиях («Das Gebet»), который с момента его защиты в качестве докторской диссертации и до сих пор считается классикой религиоведения. Всего год спустя Хайлер защитил хабилитацию, посвященную буддистской религиозности²². Его научная карьера была в равной степени связана как с христианской теологией, так и с религиоведческими исследованиями Востока.

В методологическом плане основным требованием Хайлера является использование феноменологического метода. Религиовед не должен задерживать внимание на внешнем в изучаемой религии, будь то культовые действия или догматы, его задача — продвижение к «ядру религиозного опыта», «от φαινόμενον к εἶδος, к сущности»²³, — говорит Хайлер. Под сущностью религии не обязательно понимать Бога или Священное. Ведь и Фрейд, определявший религию как коллективный невроз, коренящийся в эдиповом комплексе, говорил именно о сущности религии. Хайлер здесь предстает скорее как философ, так как установка на сущность, безусловно, разнится с его первой установкой на индуктивное изучение религии без мировоззренческих предпосылок. На основании этого напрашивается вывод о конфликте двух различных теорий, занимавших Хайлера как исследователя на различных этапах его жизни. Вспомним, что еще в своей докторской работе «Das Gebet» он писал, что «религиоведение увенчивается ме-

²⁰ Heiler. Erscheinungsformen und Wesen der Religion... S. 16.

²¹ Ibid.

²² Idem. Die Buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. München, 1918.

²³ Ibid.

тафизикой религии, которая вопрошает о реальности выраженной феноменологией веры в трансцендентное, абсолютное и в связь человека с ним»²⁴. Поясняя эту фразу, он отмечал, что «историческим, феноменологическим, психологическим и социологическим исследованием религиозного не исчерпывается религиозоведение, скорее оно должно основываться на эмпирическом исследовании религии — религиозной философии, которая состоит не в метафизических спекуляциях о Боге и бессмертии, а в философском исследовании религии как творении человеческого сознания»²⁵. Следовательно, нужно признать, что в теории Хайлера не было конфликта между двумя подходами к изучению религии. Начиная со своего первого фундаментального исследования и заканчивая последним, он считал философию религии высшим проявлением религиозоведческой мысли. Иной вопрос, что под философией религии он понимал не абстрактные рассуждения о сущности религии, бытии человека и мира, верности или ошибочности того или иного религиозного пути. Для него философия религии — попытка поставить вопрос о священном: имеет ли данная категория онтологическое значение, либо она присуща лишь человеческому сознанию. Этот вопрос можно ставить лишь тогда, когда все остальные методы (социологический, психологический, этнографический и т. п.) были применены к исследуемому объекту и принесли богатый материал. Безусловно, эта заинтересованность онтологическим измерением религии не всегда поддерживается современными исследователями. Именно она заставила Жака Ваарденбурга на юбилейных торжествах, посвященных столетию Хайлера, выступить с жесткой критикой позиции последнего, назвав ее «наивной»²⁶.

Проблема «личной пригодности» религиоведа по Ф. Хайлеру

Вторую группу требований представляют рекомендации, затрагивающие личный мир исследователя. В современном российском религиоведении зачастую не любят касаться вопроса религиозных предпочтений ученого, что иногда бывает вполне оправданно. Но так как наша задача познакомить читателя со взглядами Хайлера, то мы должны изложить их так, как делал это немецкий религиовед, в независимости от того, насколько спорными могут показаться его рекомендации. Хайлер убежден, что к изучению религии надо подступать не только с рациональными, филологическими и психологическими «измерительными приборами», помимо этого, необходимо обладать такими личными характеристиками, которые могли бы свидетельствовать о профессиональной пригодности к исследованиям такого рода. Под «пригодностью» Хайлер понимает личные религиозные убеждения.

Настоящего исследователя религии должно всегда сопровождать чувство благоговения, ведь, как отмечает Хайлер, «в религии речь идет не о каких-то повседневных вещах или курьезах, а о Жизни и Смерти, о Последнем и Выс-

²⁴ *Idem.* Das Gebet... S. 25.

²⁵ *Ibid.* S. 24.

²⁶ Подробнее см.: *Waardenburg J.* Friedrich Heiler und die Religionsphänomenologie — eine kritische Würdigung // *Marburger Universitätsreden* 93. Marburg, 1992. S. 27–51.

шем, о Вечном»²⁷, поэтому религиовед должен всегда держать у себя в голове библейские слова, сказанные Богом Моисею: «Сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исх 3. 5). Такая установка замечательно характеризует немецкого исследователя, у которого любая настоящая религия вызывала чувство глубокого уважения, что нашло отражение в его творчестве. Мало того, он всегда относился с любовью к исследуемым религиям, неслучайно его девизом стали слова Августина «res tantum cognoscitur, quantum diligitur» (лат: «познаем настолько, насколько любим»). Такая любовь может помочь исследователю терпеливо относиться к слабостям и несовершенствам как отдельных верующих людей, какую бы роль в религии они не играли, так и различных религиозных сообществ, чьи установки расходятся с мировоззренческими принципами религиоведа.

Хайлер считает, что заниматься религиоведением может только человек, имеющий свой личный религиозный опыт, он отвергает критический разбор религии по-светски. В одном из писем своему старшему другу и наставнику Н. Зёдерблomu Хайлер пишет: «Мечтают, я-де религиозное, как любое другое научное исследование проведу, по возможности с нетеологической и безрелигиозной позиции», — и далее добавляет — «для меня религиоведение — наука о самом священном, что есть у человечества, и эти исследования могут проводить только религиозные люди»²⁸. Объясняет же он свою позицию исходя из того, что «без нравственного чувства нельзя заниматься этикой, не умея воспринимать искусство — искусствоведением, без любви к истине — философией, также без религиозности в широком смысле слова — религиоведением»²⁹.

Хайлер призывает серьезно относиться к религии, потому что невозможно ее правильно понять, если с ней «разделываться» как с суеверием или иллюзией, ведь понятия «Бог», «вечная жизнь» и им подобные для религиозного человека — реальность и конечный пункт действительности. Поскольку здесь религиовед имеет дело с переживаниями потусторонней реальности, духовной жизнью человека и духовной культурой, то в этом отношении все религиоведение, по Хайлеру, «есть в конечном счете теология»³⁰.

* * *

Подводя итог, необходимо отметить, что отдельные положения, высказанные Ф. Хайлером, могут не встретить понимания в некоторых религиоведческих кругах. Во многом причиной тому является тенденция отвержения феноменологического изучения религии как устаревшего религиоведческого метода. Но мы не должны забывать, что это отторжение феноменологии религии в российском религиоведении произошло во многом заочно, русскоязычные читатели не знакомы с текстами самих феноменологов (если не считать книг Элиаде и лишь недавно изданной работы Отто). Большинство современных религиоведов читало

²⁷ *Heiler. Erscheinungsformen und Wesen der Religion...* S. 17.

²⁸ *Briefwechsel, 1909–1931...* S. 92.

²⁹ *Heiler. Erscheinungsformen und Wesen der Religion...* S. 17.

³⁰ *Ibid.*

о них лишь по компендиумам. Как кажется, нельзя признать тот или иной взгляд устаревшим, если прежде не ознакомиться с ним. Ведь и в западном религиоведении проблема редукционизма и антиредукционизма в религиоведческом исследовании далека от разрешения. На конференции, проходившей в Оксфорде несколько лет назад, Грегори Аллес завершил свой доклад, посвященный другому выдающемуся феноменологу религии, ученику Хайлера, И. Ваху, такими словами: «Некоторые (феноменологи) настаивают на нередукционистском изучении религии, другие (натуралисты), что наука должна редуцировать, потому что именно в редуцировании заключена суть научного метода. Ни одну из этих двух позиций нельзя признать удовлетворительной. Если мы рассмотрим вторую, то увидим, что науке не нужен редукционизм... Даже если возможно описать все биологические процессы в терминах химии, это не заставляет биологов использовать лишь химический лексикон. Есть вопросы, для которых анализ на биологическом, а не на химическом уровне до сих пор остается наиболее полезным. Действительно, некоторые делают заслуживающие доверия утверждения, объединяя отдельные элементы в единый механизм, который не существовал ранее. В то же время это наблюдение не может заставить полностью воздержаться от внешних описаний, чего желают антиредукционисты. Лишь потому, что я могу описывать мир живых организмов в биологических терминах, не значит, что никто не должен учить биохимию. Трагично, что столь много чернил в изучении религии было пролито над этой дихотомией»³¹.

Ключевые слова: Ф. Хайлер, Н. Зёдерблом, И. Вах, сравнительное религиоведение, феноменология религии, психологическое религиоведение, феноменологический метод, методология религиоведения, теология, религиозный опыт, молитва, священное.

PRINCIPLES OF METHODOLOGY GUIDING THE STUDY OF RELIGION AS FOUND IN THE WORK OF FRIEDRICH HEILER

T. SAMARINA

(St Tikhon's University)

The issue of methodology in the study of religious phenomena appears as problematic to those Russian experts who deal with the scientific study of religious phenomena. On the other hand, western European researchers have already made much positive progress in this direction. This article attempts to define the principles which guide the scholar in the study of religion as found in the work of the renowned German scholar Friedrich

³¹ *Alles G. D.* After the Naming Explosion: Joachim Wach's Unfinished Project // *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions.* Oxford, 2010. P. 77.

Heiler. The author's starting point is Heiler's fundamental concept which permeates all his work and is most clearly defined in his last monograph: «*Erscheinungsformen und Wesen der Religion*». Heiler gives several pointers to students of religion: attention to detail, a firm grounding in the core matter of the object to be studied, and at the same time a comprehensive and panoramic view of religion and religious phenomena as a whole. The author concludes that Heiler's protracted study of both Christianity and the Eastern religions led him to regard the phenomenological method as the most effective. The author presupposes a negative reception of this method by Russian students of religious phenomena due to the fact that the latter are too unfamiliar with Heiler's work and conclusions.

Keywords: F. Heiler, N. Soderblom, J. Wach, comparative religion, phenomenology of religion, psychological religious study, phenomenological method, methodology of the study of religion, theology, religious experience, prayer, the sacred.

Список литературы

1. Vinokurov V. V. 2010. *Puncta*, no. 9, pp. 175-177.
2. Davydov I. P. *Sovremennye problemy metodologii religiovedenija* (Contemporary questions of the methodology of the religious studies), available at: www.sfi.ru/statja/sovremennye-problemy-metodologii-religiovedenija.
3. Dzhajms U. *Mnogoobrazie religioznogo opyta* (The Varieties of Religious Experience). Moscow, 1993.
4. Kabo V. *Proishozhdenie religii: Istorija problem* (Origins of the Religion: History of the problematics), available at: http://aboriginals.narod.ru/origins_of_religion10.htm
5. Krasnikov A. *Metodologicheskie problemy religiovedenija* (Methodological problems of the Religion). Moscow, 2007.
6. Pylaev M. A. *Kategorija «svjashhennogo» v fenomenologii religii, teologii i filosofii XX veka* (Category of the "Sacred" in the 20 c. Phenomenology of Religion, Theology and Philosophy). Moscow, 2011.
7. Pylaev M. A. *Zapadnaja fenomenologija religii* (Western Phenomenology of Religion). Moscow, 2006.
8. Alles G. D. 2010. *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions*, pp. 51-78
9. Misner P. (Hrsg). *Briefwechsel, 1909–1931: Friedrich von Hügel — Nathan Söderblom — Friedrich Heiler*. Paderborn, 1981.
10. Heiler F. *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart, 1961.
11. Heiler F. *Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*. München, 1920.
12. Heiler F. *Die Buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*. München, 1918.
13. Pye M. 2010. *Klassiker der Religionswissenschaft*, pp. 277-289.
14. Schimmel A. 2005. *Encyclopedia of religion* 6.
15. *The future of religion: An Interview with Ninian Smart*, available at: <http://www.scottlondon.com/interviews/smart.html>
16. Waardenburg J. 1992. *Marburger Universitätsreden*, no. 93, pp. 27-51.