

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ИОАХИМ ВАХ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В РЕЛИГИОВЕДЕНИИ

Татьяна Сергеевна Самарина

кандидат философских наук
старший научный сотрудник Института философии РАН
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1
t_s_samarina@bk.ru

Для цитирования: Самарина Т. С. Иоахим Вах и феноменологическая традиция в религиоведении // Богословский вестник. 2021. № 2 (41). С. 313–328. DOI: 10.31802/GB.2021.41.2.015

Аннотация

УДК 130.3 (2-1)

Целью статьи является определение места Иоахима Ваха (1898–1955) в феноменологической религиоведческой традиции. Для этого проводятся реконструкция концептуальных основ его религиоведческой системы и философский анализ его теории религиозного опыта, анализируются социологические и религиоведческие элементы, наследие Ваха сопоставляется с трудами классиков немецкой феноменологии религии Р. Отто, Ф. Хайлером. В результате исследования доказываем, что теория Иоахима Ваха близка к идее концентрической схемы Ф. Хайлера, но система Хайлера была препарирована и использована им в угоду модной тенденции социологических исследований. Отмечается, что важный момент в учении И. Ваха составляет его представление об отношениях мастера и ученика. Анализируя эту концепцию, можно заключить, что для социологии Ваха важно не то, что общество воздействует на религию, а то, что религия создаёт общество. Описывая центр религии, И. Вах полностью полагался на концепцию нуминозного Р. Отто. Вах убежден, что в самой сути человека заложено нуминозное чувство, которое активизируется при встрече с тем, что он именовал предельной реальностью, Святым или нуминозным. Диалогические отношения человека и предельной реальности — фундамент религиоведческого метода Ваха. В то же время сам процесс религиозного опыта, его характеристики, значение для жизни индивида больше напоминают не Ahndung Я. Фриза, воспринятый Р. Отто, а чувство, описанное У. Джеймсом.

Ключевые слова: И. Вах, религиоведение, феноменология религии, философия религии, М. Элиаде, Р. Отто, Ф. Хайлер, У. Джеймс, предельная реальность, Святое, нуминозное.

Настоящая статья является продолжением рассмотрения феномена так называемой чикагской школы, начатое в нашей работе «Религиоведческая система М. Элиаде: феноменология религии или политика мифа?», опубликованной в предыдущем номере «Богословского вестника»¹. Как мы уже отмечали, наиболее известным её выразителем был Мирча Элиаде, но смело можно утверждать, что Элиаде никогда не стал бы таким известным, если бы не предшествующая его переселению в США деятельность Иоахима Ваха, развившего чикагскую кафедру. По мнению Кристиана Ведемейера, Элиаде «не заменил Ваха, а надел его ботинки»², ведь вплоть до середины XX в. он не имел ни академической платформы для продвижения своих идей, ни чёткого методологического аппарата, ни языка. Всё это он успешно «заимствовал» у И. Ваха. По словам того же Ведемейера, Элиаде «адаптировал феноменологический жаргон, взятый от Отто и ван дер Леува, а также новую библиографию, которая подходила его новому месту жительства»³. Таким образом, оценить феномен чикагской школы нельзя, не обратившись к рассмотрению творчества И. Ваха.

По выражению Э. Тейвз, «Вах объединил феноменологический метод, впервые предложенный Отто, Максом Шелером и Герардусом ван дер Леувом с социологическим подходом Макса Вебера и Эрнста Трёльча»⁴. Именно эта синтетичность системы Ваха и делает её сложной для исследования. Жизнь Ваха до эмиграции, прошедшая в Германии, наложила на его научный подход значительный отпечаток немецкой мысли и культуры исследования. Он был глубоко вовлечён в интеллектуальную жизнь довоенной Германии, являясь участником известного круга Штефана Георге⁵, находился в одном из эпицентров этой жизни, поэтому испытал существенное философское влияние М. Шелера, М. Вебера, В. Зомбарта, Г. Зиммеля, Э. Трёльча, Ш. Георге. При этом Вах был учеником Ф. Хайлера и через него впитал в себя

1 Самарина Т. С. Религиоведческая система М. Элиаде: феноменология религии или политика мифа? // БВ. 2021. № 1 (40). С. 284–301.

2 *Wedemeyer K.* Introduction I: Two Scholars, a «School» and a Conference // *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade.* Oxford, 2010. P. XVIII.

3 *Ibid.* XXI.

4 Тейвз Э. Религиозный опыт / пер. с англ. и прим. Т. В. Малевич 29. 11. 2012 // Портал «Религиозная жизнь» <https://religious.life/2012/11/religious-experience/>

5 Подробнее о месте круга в интеллектуальной жизни Германии см.: *Маяцкий М.* Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет. М., 2012.

традицию феноменологического исследования религии, поэтому труды Хайлера (в имплицитной форме) и идеи Отто (в эксплицитной) сыграли для его становления как религиоведа определяющую роль. После своего вынужденного переезда в США Вах стал жить в ином культурном контексте, что повлекло за собой формальное изменение его проекта. В Америке он, с одной стороны, пытался бороться с редукционистскими моделями изучения религии⁶, с другой — трансформировать свой проект под новую моду, скрестив науку о религии с трендом на изучение сообществ и получив своеобразную социологию религии. Его «Социология религии» на момент выхода в 1944 г. вызвала в Америке определенный интерес, что неудивительно, ведь немец по происхождению, следовательно, выразитель блестящей немецкой социологической мысли впервые написал что-то для американцев, тогда ещё не развивших собственную социологию⁷. Сейчас же, по выражению Х. Киппенберга, «никто не будет выступать за его своеобразное понимание социологии религии, отделённое от социологии и отданное религиоведению»⁸. При этом тот же Х. Киппенберг предполагает, что в наследии Ваха было два пласта: внешний, созданный из социологических и философских теорий, и внутренний — религиоведческий. Внешний скрывал внутренний, ядром же всей его системы была концепция религиозного опыта⁹. Нам представляется, что это деление вполне адекватно отражает суть системы Ваха, и далее мы продемонстрируем, как этот внутренний пласт его учения был связан с немецкой феноменологией.

Одной из главных забот Ваха, занимавших его на протяжении жизни, было создание системы религиоведения. Ещё в своей второй диссертации «Наука о религии: пролегомены к её научному теоретическому

- 6 К примеру, в «Социологии религии» он с негодованием возразил Р. Бенедикт, предлагавшей изучать религию исходя из «объективно изучаемых данных» (*Вах И. Социология религии. Часть I. «Методологические пролегомены» // Социология религии: классические подходы. Хрестоматия / под науч. ред. М. П. Гапочки, Ю. А. Кимелева. М., 1994. С. 215).*
- 7 Подробнее см.: *Hart H. [Review] Wach J. Sociology of Religion // Social Forces. May 1945. Vol. 23. No. 4. P. 476–477.*
- 8 *Kippenberg H. G. Joachim Wach Between the George Circle and Weber's Typology of Religious Communities // Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade. Oxford, 2010. P. 3.*
- 9 С таким делением согласны и другие исследователи. Подробнее см.: *Козлова И. Л. Религиоведческая концепция Иоахима Ваха в контексте современных проблем академического религиоведения: Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2018. С. 131.*

обоснованию»¹⁰, защищённой в 1924 г., он впервые обосновал необходимость разведения истории религии и систематического религиоведения. Вах соглашался с идеей К. Тиле о том, что методы точных наук более приемлемы для создания науки о религии, чем хронологическое историческое исследование. Согласно И. Ваху, систематическое религиоведение должно нивелировать темпоральность развития религиозных явлений, обобщив их в форме системы, покоящейся на неких базовых религиоведческих категориях. В то же время вопрос о сущности религиозных явлений, необходимо возникающий при такой атемпоральной систематизации, не решается на основании эмпирических исследований, на него можно ответить только философски, но им не стоит задаваться систематическому религиоведению, ведь его задача обобщать эмпирический материал, а не абстрагироваться от него. Такие рассуждения не могут не наводить на мысль о том, что Вах просто переименовал феноменологию религии в систематическое религиоведение. Ведь фактически ещё П. Д. Шантепи де ля Соссе проводил это же размежевание, видя в проекте феноменологии религии дисциплину-медиатор, устанавливающую связь между разрозненной исторической эмпирикой и философским теоретизированием. Вах осознает это и даже замечает, что заслуга феноменологии религии как раз и состоит в том, что она указала на эти проблемы¹¹. Однако, по его мнению, она их не решила. По удачному замечанию А. П. Забияко, И. Вах «...понимал феноменологию религии как тип дескриптивнокомпаративного обобщающего знания»¹², но не как системообразующую религиоведческую дисциплину. Вах вписывал феноменологию религии в комплекс религиоведения наравне с психологией и историей религии, но основополагающую роль отдавал своему систематическому религиоведению. Эти же идеи он развил в целом ряде своих более поздних работ, в частности в «Социологии религии» и «Сравнительном религиоведении».

Проект Ваха по созданию «Социологии религии» — противоречивое начинание. С одной стороны, он руководствуется заявленными в проекте систематического религиоведения принципами религиозной систематики, и в социологическом проекте отчётливее, чем в его диссертации, видны её основы. С другой — в ней явно сделан

10 *Wach J. Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung. Leipzig, 1924.*

11 Подробнее см.: *Wach J. Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung. S. 178.*

12 *Забияко А. П. Феноменология религии (статья вторая) // Религиоведение. 2011. № 1. С. 124.*

акцент на общественное измерение религиозной жизни, но если вывести этот акцент за скобки, предположив, что он обусловлен модой, то мы получим почти классическую феноменологическую картину религии. В основу системы Вах полагает религиозный опыт, создающий суть религиозной жизни. Этот опыт, в свою очередь, находит теоретическое выражение в системе религиозных представлений, кристаллизирующихся в доктрину. Доктрина формирует религиозную теорию и поддерживает практику, выражением которой становится третий элемент системы — культ. До этого момента перед нами не что иное, как хайлеровская система концентрических кругов. Как известно, в своём труде «Формы проявления и сущность религии» Хайлер предложил анализировать религию через систему кругов, где внешний круг — мир чувственных проявлений, институциональный элемент религии; вписанный в него меньший — мир духовных представлений, мысленный мир, рациональный элемент; и самый маленький, центральный — мир психических переживаний, глубинное измерение чувства ценности, мистический элемент религии. В центре всей системы Хайлер полагал Бога, выделяя в Нем два аспекта — Бог сокрытый и Бог открывающийся¹³. Бог открывающийся напрямую соприкасается с миром религии, тогда как Бог сокрытый стоит вне всего, это абсолютный центр. Таким образом, Вах воспроизводит идею Хайлера, правда, без *Deus absconditus* и в значительно упрощённой форме¹⁴. Далее Вах делает стремительный переход в иную плоскость и утверждает, что «...теоретический и практический способы выражения религиозного опыта дополняются третьим аспектом, социологическим»¹⁵. Таким образом, социальное измерение религии вырывается из третьего круга Хайлера, где оно составляет единство с материальным миром религии в целом, и обособляется в уникальную сферу выражения религиозного опыта.

Сложно сказать, насколько этот шаг оправдан. С одной стороны, Вах убедительно доказывает, что религии не может быть без религиозной общины (тут он следует и Дюркгейму, и Веберу) и что община зачастую является концентратором религиозного опыта. С другой — вряд

13 *Heiler F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart, 1961. S. 19–21.*

14 Отметим, что «Социология религии» вышла за 16 лет до «Форм проявления и сущности религии» Хайлера, в которой эта система была завершена, но это не отменяет того факта, что Хайлер всю жизнь работал над построением цельной картины религии и что об этих идеях Вах, как ученик Хайлера, не мог не знать.

15 *Вах И. Социология религии. Часть I. «Методологические пролегомены». С. 234.*

ли общину можно оторвать от догматической и культовой практик. Точнее, если стоять на позициях Дюркгейма, это сделать очень просто, но в таком случае никакого уникального религиозного опыта как встречи со Святым нет, ведь общество обожествляет само себя, тогда и догматы, и культ — производные от общества. Вах же не идёт по этому пути, провозглашая именно личный религиозный опыт ядром всей религии, а если так, то складывается впечатление, что система Хайлера была препарирована и использована Вахом в угоду модной тенденции изучения общества и заодно с целью нахождения отправного пункта для дальнейших рассуждений о специфике религиозных сообществ, чему посвящена следующая часть его «Социологии религии».

Та же картина наблюдается и в завершающем его научный путь труде «Сравнительное религиоведение», не дописанном из-за скоропостижной кончины. В нем Вах развивает концепцию триптиха¹⁶ — трёхчастной системы религии, состоящей из теоретической, практической и социологической составляющих. Понимание социологической части религиозного комплекса у Ваха представлено очень своеобразно. Так, например, в известном эссе «Наставник и ученик» Вах выявляет структуру формирования религиозной общины, которая начинается с учителя — основателя религии, индивида, имеющего особый уникальный опыт переживания центра религии (предельной реальности). Такими для Ваха были Иисус, Будда, Мухаммед. Учитель оформляет в первичном варианте доктрину религии, но один учитель не создал бы общины, община возникает из хрупких взаимоотношений учителя и ученика. Вах говорит о «призыве»¹⁷ к ученичеству, о том, что ученик до самого ядра своей личности должен быть затронут учителем. Избирая учеников, учитель оформляет их, создавая из них новых людей, каждый из которых после обучения уже не совсем человек, он, скорее, человек-религиозный тип, ведь «...ученики остаются на полпути между личностями из плоти и крови... и тщательно стилизованными типами»¹⁸. То есть типология религиозных личностей не выводится из сопоставительного анализа, не формируется социологом, она создаётся религиозным лидером, который трансформирует изначальный опыт, сообщая его ученикам, социолог лишь извлекает из религиозного материала эти факты и обобщает их, описывая через отношения ученик-учитель буддийскую сангху, раннехристианскую церковь

16 См.: Wach J. *The Comparative Study of Religions*. New York, 1958. P. IX.

17 Wach J., Kitagawa J. M., Alles G. D. *Essays in the History of Religions*. New York, 1988. P. 4.

18 Ibid. P. 5.

или мусульманскую умму времён Мухаммеда. Сказать, что такая социология выглядит идеалистично, — значит не сказать почти ничего. Х. Киппенберг называет этот процесс «околдовыванием верующего религиозной общиной»¹⁹.

Для исследователей биографии Ваха очевидно, что такое внимание к отношению ученика и учителя Вах почерпнул из круга Штефана Георге, где воспевался культ учителя и практика ученичества. Вот как жизнь круга Георге описывает М. Маяцкий: «Каждый послушник входил в Круг по-своему, и “закон” применялся к каждому по-разному, недаром он был неписаным... Угадывание “воли Мастера” было для георгеанцев местным спортом, повседневным упражнением»²⁰. Отношения мастера и ученика Вах впитал в круге Георге и затем спроецировал на всю систему социологического исследования религии. В размышлениях о роли учителя и ученика видно, что для социологии Ваха важно не то, что общество воздействует на религию, а то, что религия создаёт общество.

Несмотря на такой скрытый идеализм и использование концепции «вечного человечества» М. Шелера, Вах был очень критично настроен в отношении философского априоризма. Стремление к установлению априорных религиозных форм методами философии он считал одной из классических ошибок в изучении религии. Как и все феноменологи религии, он настороженно относится к лишённому эмпирического наполнения философствованию, считая его хоть и уместным, но не необходимым для систематической науки о религии. И. Козлова по этому поводу пишет: Вах считал, что «...априорно полученные категории не могут в полной мере опуститься до индивидуального, конкретного предмета. К примеру, понятие (категорию) мистики можно дедуцировать из религии, но невозможно из этой полученной категории вывести дальше, например, персидскую (или какую-то другую) мистику со всеми конкретно-эмпирическими характеризующими именно её моментами и деталями. И в этом смысле указанные философами религии категории никогда не смогут в полной мере удовлетворить эмпирически работающего исследователя. Он будет всегда болезненно чувствовать непреодолимую пропасть между “необходимыми” понятиями и исторической

19 *Kippenberg H. G. Joachim Wach Between the George Circle and Weber's Typology of Religious Communities. P. 11.*

20 *Маяцкий М. Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет. С. 18.*

реальностью»²¹. Так же, как у Хайлера²² или Кристенсена²³, путь религиоведа идёт от фактов, а не от отвлечённой теории. В то же время Вах понимал, что любая систематизация должна быть на чем-то основана, и это основание — внерефлексивное. В «Науке о религии» он заметил, что, систематизируя религиозные феномены, «мы подходим к предмету с “предзнанием”, предшествующим историческому узнаванию»²⁴, суть его неясна, и дело философов объяснить её. Из этого следует, что научный метод Ваха опирается на интуицию, которая, в свою очередь, сопряжена с личным религиозным опытом исследователя.

Как и все феноменологи религии, Вах выступает резко против редуccionистских схем изучения религии, для него она — особая реальность, связанная с уникальным религиозным опытом, следовательно, религиовед должен этим опытом обладать. В «Социологии религии» он описывает проблему исследования следующим образом:

«Все, кто пытается анализировать субъективную сторону религии, сталкиваются с “порочным кругом”, в котором понимание внутреннего опыта приходит только через его объективные формы выражения; но адекватная интерпретация сама по себе зависит от априорного понимания внутреннего опыта»²⁵.

Такое априорное понимание предмета возможно лишь при условии, что исследователь ощущает «родство с предметом своего изучения, а также... старается интерпретировать свой материал по возможности благожелательно»²⁶. В предисловии к сборнику «Введение в социологию религии» раннего немецкого периода он выразил эту же мысль

- 21 Козлова И. Л. Религиоведческая концепция Иаохима Ваха в контексте современных проблем академического религиоведения. С. 41.
- 22 Подробно вопрос о методологических установках религиоведа Хайлер разбирает во Введении к «Формам проявления и сущности религии» (*Heiler F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. S. 16–17), но ещё в своей докторской работе «Молитва», написанной в 1917 г., он недвусмысленно замечает, что «религиоведение должно основываться на эмпирическом исследовании религии» (*Heiler F. Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*. München, 1920. S. 24).
- 23 Кристенсен достаточно много критикует исторические и философские исследования религии, видя в последних чрезмерное теоретизирование, оторванное от реальных фактов религиозной жизни. Подробнее см.: *Kristensen W. B. The Meaning of Religion*. The Hague, 1960. P. 1–23.
- 24 *Wach J. Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*. S. 187.
- 25 *Вах И. Социология религии*. С. 223.
- 26 Там же. С. 219.

в ещё более резкой форме, утверждая, что люди, невосприимчивые к заложенному в религиях изначальному призыву, люди, у которых «отсутствует религиозный орган»²⁷, неспособны её изучать. Вах был убеждён, что в самой сути человека заложено нуминозное чувство, которое активизируется при встрече с тем, что он, следуя за Тиллихом, иногда именовал «предельной реальностью». Диалогические отношения человека и предельной реальности явились фундаментом религиоведческого метода Ваха, поскольку, прежде чем изучать религию, сам исследователь должен пережить пробуждение нуминозного чувства. Здесь мы сталкиваемся с классической для феноменологии религии эмпатией. Заметим, что в религиоведении этот процесс отличался от философского метода Гуссерля. Феноменологи религии понимали эмпатию как принцип, требующий от религиоведа разделять до определенной степени представления верующего человека и относиться к религии с чувством благоговения и уважения.

Вопрос о предельной реальности напрямую подводит нас к вопросу о сущности религии и тому ответу, который давал на него Вах. Напомним, что для голландской феноменологии этот вопрос всегда выносился за скобки²⁸ и был отдан в ведение философии религии, немецкая же ноуменологическая традиция всё исследование религии строила исходя из ответа на это вопрос. В русле последней развивал свою систему и Вах. Для прояснения связи Ваха с немецкой феноменологией религии напомним известнейшее определение религиозного опыта, предложенное им, которое мы уже разбирали в предыдущей статье. Это определение в последние годы стало широко использоваться в американском религиоведении благодаря труду Л. Т. Джонсона, где категория религиозного опыта, предложенная Вахом, применяется как рабочая модель для изучения раннего христианства²⁹. Вах определяет религиозный опыт так:

27 Wach J. Einführung in die Religionssoziologie. Tübingen, 1931. S. XI.

28 В голландской традиции целью феноменологии религии было описание многообразия религиозного мира, а главным практическим методом – систематизация и классификация религиозных феноменов – атомов мира религий. На первых порах под влиянием теологических и философских установок голландская феноменология религии пыталась сформулировать представление о сущности религии, но позднее, на этапе активного развития дисциплины, в первую очередь в трудах В. Б. Кристенсена и Г. ван дер Леува, от обнаружения сущности религий решено было полностью отказаться.

29 См.: Johnson L. T. Religious Experience in Earliest Christianity: A Missing Dimension in New Testament Studies. Minneapolis (MN), 1998. P. 60–68. Через работу Джонсона это определение стало рассматриваться как нормативное, см., например: Wallace J. B. Snatched into

«Религиозный опыт — это ответ всего человека на то, что он воспринимает как предельное, ответ, характеризующийся специфической интенсивностью и выражающийся в подобающих действиях»³⁰.

В этом определении важно то, что религиозный опыт не является фантазией, исток его лежит вне человека, а встреча человека с предельной реальностью пронизывает собой всю его жизнь. Таким образом, в этом определении органично сочетаются как психосоциальный, так и трансцендентный факторы религиозной жизни, именно их единство находится в центре всей системы Ваха.

Описывая центр религии, Вах полностью полагался на концепцию нуминозного Р. Отто. Иногда он называл центр религии Святым³¹, иногда нуминозным³², иногда предельной реальностью³³, но все три термина для него являются эпитетами. Описание этой реальности он проводит строго в соответствии с моделью Отто³⁴. Религию он определял как «опыт переживания Святого»³⁵, встреча со Святым характеризуется чувствами благоговения, страха, трепета, оно одновременно очаровывает и ужасает. В своих поздних трудах Вах развивает диалогическую сторону встречи с нуминозным, отсутствующую у Отто. Он говорит, что среди первичных аспектов религии выделяется особая «точка соприкосновения»³⁶ со Святым, связующая предельную реальность с миром людей, через эту точку и разворачивается феноменальный мир религии во множестве его проявлений, соприкасаясь с ней, человек получает интенсивный религиозный опыт. Для Ваха формы религиозной жизни — это «артерии, через которые течёт кровь религиозного опыта»³⁷.

Paradise (2 Cor 12:1–10): Paul's Heavenly Journey in the Context of Early Christian Experience. Berlin, 2011. P. 31–38; The New Testament in Christian Spirituality in The Blackwell Companion to Christian Spirituality / ed. A. Holder. Oxford, 2011. P. 57.

30 Wach J. The Comparative Study of Religions. New York, 1958. P. 37.

31 Вах И. Социология религии. С. 223. В англоязычном варианте используется слово «Holy».

32 Wach J. The Comparative Study of Religions. 1958. P. 46.

33 Wach J. Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian. Chicago, 1951. P. 45.

34 Напомним, что у Отто описание Святого даётся в начале его одноименного труда: *Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным*. СПб., 2008. С. 11–52.

35 Wach J. Sociology of Religion. Chicago: University of Chicago Press, 1944. P. 13. В русском переводе используется неудачное выражение: «религия есть опыт священного» (Вах И. Социология религии. С. 222).

36 Wach J. Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian. 1951. P. 36.

37 Ibid. P. 47.

Если выражать этот момент философски, то получается, что в точке соприкосновения ноумен становится феноменом.

В то же время сам процесс религиозного опыта, его характеристики, его значение для жизни индивида больше напоминают не *Ahndung* Я. Фриза³⁸, воспринятый Р. Отто, а чувство, описанное У. Джеймсом³⁹. Это подтверждается текстами Ваха. Беря за основу модель Отто, он, как это будет характерно для большинства американских религиоведов, совмещает её с джеймсовской концепцией. Так, в методологическом разделе «Социологии религии» он утверждает, что «основу всех социологических исследований религии должны образовать, во-первых, феноменологические и психологические типы, существование которых стало общепризнанным благодаря

- 38 *Ahndung* Фриза — это особая способность суждения, смутное восприятие, которое формирует в человеке глубокое впечатление, поскольку в нем содержится схематизированная идея, не подвергшаяся рефлексии, ещё не развитая, но уже предощущаемая. В. К. Шохин, рассматривая это понятие в контексте философской теологии, толкует его как «диспозицию сознания» (*Шохин В. К. Философская теология: канон и вариативность*. СПб., 2018. С. 456), готовящую человека к восприятию Слова Божьего. Этот процесс вполне применим к истории религии, ведь сама религия никогда не начиналась с рационального знания и доказательств, они всегда возникали позднее, но с их приходом живая познавательная способность, породившая их, забывалась, будучи как бы вытесненной. Это и неудивительно, ведь схема, содержащаяся в идее, и должна развиваться в рациональной рефлексии. Именно поэтому для Отто «сама религия — это переживание тайны, не той тайны, которая существовала бы только для непосвященного и была бы ясна адепту, но осязаемой (*fühlbare*) тайны всего существования во времени как целой вечной реальности, прорывающейся сквозь завесу временного существования к незапертому сердцу. Вот истина, которая лежит в основе всего «мистического» изобилия и воображения» (*Otto R. Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie: zur Einleitung in die Glaubenslehre für Studenten der Theologie. Tübingen, 1909. S. 75*). Вещи, люди, события производят в нас некое впечатление, интуитивное содержание которого значительно больше того, что мы можем рационально концептуализировать и выразить словами, при этом интуитивность не подразумевает иррациональность таких впечатлений. Оттовское *Ganz Anderes* — Иное именно потому, что не может быть концептуализировано с помощью рационального познания, но при этом во впечатлении человек имеет знание этого Иного.
- 39 При беглом знакомстве с концепциями Отто и Джеймса действительно может сложиться впечатление, что они похожи. Но для Отто суть мистицизма — в *жажде спасения*, для Джеймса — в *изменении сознания*, приводящем к расширению сознания до масштабов космоса, к переустройству внутреннего мира, к чувствам благодати, гордости, возвышенности и т. п. Отто говорит о применении специфической когнитивной способности, служащей основой для последующей рефлексивной деятельности, Джеймс же говорит о трансформации всего сознания в сфере, никак не связанной с рефлексией, эти переживания принадлежат, по словам самого же Джеймса, скорее «к эмоциональной сфере, чем к интеллектуальной» (*Джеймс У. Многообразие религиозного опыта*. М., 1993. С. 297).

известному анализу Джеймса...»⁴⁰. Из этого заметим, что для И. Ваха язык Отто передаёт внутреннюю жизнь религии, говорит о её ноумене, а внешние проявления феноменального мира религии в отношении психологии религиозного опыта идеально отображает Джеймс. Вах не видит противоречия между их системами и игнорирует критику модели Джеймса, встречающуюся у его учителей, например у Ф. Хайлера.

Итак, можно подытожить анализ концепции Ваха следующим образом. Иоахим Вах — без сомнения, исследователь, глубоко укоренённый в немецкой феноменологической традиции изучения религии, поэтому он описывает центр религиозной жизни в соответствии с моделью Р. Отто, а систему религии выстраивает, адаптируя к ней идеи концентрической схемы Ф. Хайлера. Заметим, что в целом метод Ваха был ближе к программе Хайлера, чем к проекту Отто. Вместе с тем в религии Вах делает акцент на ярких личных религиозных переживаниях великих гениев, творцов религиозного мира, находящихся в точке соприкосновения со Святым и передающих интенсивный религиозный опыт своим последователям. Таким образом, религия описывается как структура с чётко выраженным центром и системой выстраивания феноменов от этого центра к периферии. Для Ваха главное — это постижение религии в её полноте, чёткое представление о сущности религии и процессе религиозного опыта, пронизывающего всю религиозную жизнь. Такой подход к опыту с упором на его эмоциональной компоненте характерен для американского религиоведения и свидетельствует о значительном влиянии на него теории Джеймса. Как видим, Вах становится любопытной фигурой, адаптирующей в американском культурном контексте идеи немецкой феноменологии. Можно утверждать, что последующее развитие феноменологии религии именно в Америке происходит не без учёта влияния Ваха.

Источники

Heiler F. Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München: Verlag von Ernst Reinhardt, 1920.

Heiler F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart: Kohlhammer, 1961.

Kristensen W. B. The Meaning of Religion. The Hague: M. Nijhoff, 1960.

- Otto R. Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie: zur Einleitung in die Glaubenslehre für Studenten der Theologie. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1909.
- Wach J. Einführung in die Religionssoziologie. Tübingen: Mohr, 1931.
- Wach J. Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung. Leipzig: L. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1924.
- Wach J. Sociology of Religion. Chicago: University of Chicago Press, 1944.
- Wach J. The Comparative Study of Religions. New York: Columbia University Press, 1958.
- Wach J. Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian. Chicago: University of Chicago Press, 1951.
- Wach J., Kitagawa J. M., Alles G. D. Essays in the History of Religions. New York: Macmillan, 1988.
- Вах И. Социология религии. Часть I. «Методологические пролегомены» // Социология религии: классические подходы. Хрестоматия / под науч. ред. М. П. Гапочки, Ю. А. Кимелева. М.: ИНИОН РАН, 1994. С. 212–259.
- Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993.
- Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / пер. с нем. А. М. Руткевича. СПб.: Изд. СПбГУ, 2008.

Литература

- Забяко А. П. Феноменология религии (статья вторая) // Религиоведение. 2011. № 1. С. 114–126.
- Козлова И. Л. Религиоведческая концепция Иоахима Ваха в контексте современных проблем академического религиоведения: Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2018.
- Маяцкий М. Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012.
- Самарина Т. С. Религиоведческая система М. Элиаде: феноменология религии или политика мифа? // БВ. 2021. № 1 (40). С. 284–301.
- Тейвз Э. Религиозный опыт / пер. с англ. и примеч. Т. В. Малевич. 29. 11. 2012. [Электронный ресурс]. URL: <https://religious.life/2012/11/religious-experience/> (дата обращения: 10. 03. 2021).
- Шохин В. К. Философская теология: канон и вариативность. СПб.: Нестор-История, 2018.
- Hart H. [Review] Wach J. Sociology of Religion // Social Forces. May 1945. Vol. 23. No. 4. P. 476–477.
- Johnson L. T. Religious Experience in Earliest Christianity: A Missing Dimension in New Testament Studies. Minneapolis (MN): Fortress Press, 1998.
- Kippenberg H. G. Joachim Wach Between the George Circle and Weber's Typology of Religious Communities // Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade / ed. C. K. Wedemeyer, W. Doniger. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 3–20.

The New Testament in Christian Spirituality in *The Blackwell Companion to Christian Spirituality* / ed. A. Holder. Oxford: Wiley and Sons, 2011.

Wallace J. B. *Snatched into Paradise (2 Cor 12:1–10): Paul's Heavenly Journey in the Context of Early Christian Experience*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.

Wedemeyer K. Introduction I: Two Scholars, a «School» and a Conference // *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade* / eds. C. K. Wedemeyer, W. Doniger. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Joachim Wach and the Phenomenological Tradition in the Religious Studies

Tatiana S. Samarina

PhD in Philosophy

Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy at the Russian Academy of Sciences
Goncharnaya Str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation

t_s_samarina@bk.ru

For citation: Samarina, Tatiana S. "Joachim Wach and the Phenomenological Tradition in the Religious Studies". *Theological Herald*, no. 2 (41), 2021, pp. 313–328 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2021.41.2.015

Abstract. The purpose of the article is to determine the place of Joachim Wach (1898–1955) in the tradition of phenomenology of religion. For this purpose, the reconstruction of the conceptual foundations of his religious system and the philosophical analysis of his theory of religious experience are carried out, the sociological and religious elements are analyzed, the legacy of Wach is compared with the works of the classics of the German phenomenology of religion, R. Otto and F. Heiler. The article shows the proximity of this theory to the concentric model, proposed by F. Heiler, but Heiler's system was dissected and used by Wach in favor of the fashionable trend of sociological research. In his description of the center of religion J. Wach completely relied on the concept of numinous by R. Otto. Wach is convinced that there is a numinous feeling inherent in the very essence of man, which is activated when man faced with Ultimate reality, Holy or Numinous. The dialogical relations of man and Ultimate reality are the foundation of the Wach's method of religious studies. At the same time, the process of religious experience itself more closely resembles with religious experience in the terms of W. James.

Keywords: Joachim Wach, religious studies, phenomenology of religion, philosophy of religion, Mircea Eliade, Rudolf Otto, Friedrich Heiler, William James, Ultimate Reality, Sacred, Numinous.

References

Hart H. (1945) "[Review] Wach J. *Sociology of Religion*". *Social Forces*, May, vol. 23, no. 4, pp. 476–477.

- Heiler F. (1920) *Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*. München: Verlag von Ernst Reinhardt.
- Heiler F. (1961) *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Holder A. (ed.) (2011) *The New Testament in Christian Spirituality in The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. Oxford: Wiley and Sons.
- James W. (1993) *Mnogoobrazie religioznogo opyta [The Varieties of Religious Experience]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Johnson L. T. (1998) *Religious Experience in Earliest Christianity: A Missing Dimension in New Testament Studies*. Minneapolis (MN): Fortress Press.
- Kippenberg H. G. (2010) "Joachim Wach Between the George Circle and Weber's Typology of Religious Communities", in C. K. Wedemeyer, W. Doniger (eds.) *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*. Oxford: Oxford University Press, pp. 3–20.
- Kozlova I. L. (2018) *Religiovedcheskaya koncepciya Ioahima Vaha v kontekste sovremennyh problem akademicheskogo religiovedeniya [Conception of the Study of Religion of Joachim Wach in the Context of Modern Problems of Academic Religious Studies]*. Diss. PhD in Philosophy. Moscow (in Russian).
- Kristensen W. B. (1960) *The Meaning of Religion*. The Hague: M. Nijhoff.
- Mayatsky M. (2012) *Spor o Platone: Krug Shtefana George i nemeckij universitet [The Debate About Plato: Stefan George's Circle and the German Academia]*. Moscow: Higher School of Economics Publishing House (in Russian).
- Otto R. (2008) *Svyashhennoe. Ob irracional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s racional'nym [The Idea of the Holy. An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational]*. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg State University (in Russian).
- Samarina T. S. (2021) "Religiovedcheskaya sistema M. Eliade: fenomenologiya religii ili politika mifa?" ["The Religious Studies of Mircea Eliade: The Phenomenology of Religion or the Politics of Myth?"]. *Theological Herald*, № 1 (40), pp. 284–301 (in Russian).
- Shokhin V. K. (2018) *Filosofskaya teologiya: kanon i variativnost' [Philosophical Theology: Canon and Variability]*. St. Petersburg: Nestor-Istoriya (in Russian).
- Taves A., Malevich T. V. (ed.) (2012) *Religioznyj opyt [Religious Experience]*, available at: <https://religious.life/2012/11/religious-experience/> (date of access 10. 06. 21) (in Russian).
- Wach J. (1924) *Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*. Leipzig: L. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Wach J. (1931) *Einführung in die Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr.
- Wach J. (1944) *Sociology of Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wach J. (1951) *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wach J. (1958) *The Comparative Study of Religions*. New York: Columbia University Press.
- Wach J. (1994) "Sociologiya religii. Chast' I. 'Metodologicheskie prolegomeny'" ["Sociology of Religion. Part I. 'Methodological prolegomena'"], in *Sociologiya religii: klassicheskie*

- podhody. Hrestomatiya* [*Sociology of Religion: Classical Approaches. Reader*]. Moscow: Publishing House of the Institute for Scientific Information on Social Sciences at the Russian Academy of Sciences, pp. 212–259 (in Russian).
- Wach J., Kitagawa J. M., Alles G. D. (1988) *Essays in the History of Religions*. New York: Macmillan.
- Wallace J. B. (2011) *Snatched into Paradise (2 Cor 12:1–10): Paul's Heavenly Journey in the Context of Early Christian Experience*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wedemeyer K. (2010) "Introduction I: Two Scholars, a 'School' and a Conference", in C. K. Wedemeyer, W. Doniger (eds.) *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*. Oxford: Oxford University Press.
- Zabiyako A. P. (2011) "Fenomenologiya religii (stat'ya vtoraya)" ["The Phenomenology of Religion (Second Article)"]. *Religiovedenie*, no. 1, pp. 114–126 (in Russian).