

## ЛЕЙПЦИГ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ<sup>1</sup>

В 1959 г. приближалось 550-летие Лейпцигского университета, в том же году моему почтенному учителю профессору Вальтеру Бетке должно было исполниться 75 лет. К празднованию дня рождения я решил узнать подробнее об истории религиоведения в Лейпциге, чтобы представить эту статью на праздновании. Какое было мое удивление, когда вскоре в моих руках оказались университетские архивы со старыми делами и расписаниями лекций, относящиеся к религиоведению прежнего времени и истории религии в Лейпциге; и можно отметить, что это прошлое еще заслуживает внимания. Это прошлое было для меня подходящим примером, чтобы показать всю проблематику дисциплины как таковой в ее прежнем развитии. Так, из задуманной первоначально статьи она стала большой работой под общим названием «История религии в Лейпцигском университете и развитие религиоведения. Очерк по истории науки и проблеме религиоведения» и была обнародована как отчет на заседании саксонской академии наук и опубликована в том же году. Об этом исследовании я и хочу коротко рассказать. При этом я ставлю перед собой задачу объяснить особый характер религиоведения в Лейпциге, который сохраняется и сегодня. Кроме того — и этому я придаю особое значение — мы можем, наряду с положением дел в Лейпциге, рассмотреть основную проблему религиоведения, т.е. его отношение к теологии. Этому пункту я уделяю особое внимание.

Историю религиоведения в Лейпциге можно четко разделить на два периода: период до появления в 1912 г семинаров по истории религии и кафедры и последующее время.

Вплоть до 1912 г. события разворачиваются почти исключительно на философском факультете. В кон. XVIII - нач. XIX вв. в области филологии и философии господствуют первоначально разного рода «мифологические» школы. Исследователи, такие, как Кристиан Август Крузиус (1715-1775), Кристиан Август Клодиус, Фридрих Август Карус, с 1795 г. читают курс «Мировая история религии», позже этот курс преподает известнейший лейпцигский философ начала XIX в. Кристиан Герман Вайзе (1801-1866) и знаменитый оппонент Кройцера и учитель Макса Мюллера Готфрид Герман (1772-1848).

Густав Сейфарт (1796-1885) оставил за собой право называться первым египтологом в Лейпциге, впервые прочитав в зимнем семестре 1841/42 гг. курс лекций по «Всеобщей истории религий» и читая затем этот курс ежегодно. Уже в летнем семестре 1832 г. он анонсировал курс «История древних религий, особенно египетской, греческой, римской, финикийской, персидской, индийской и др.». Однако Сейфарта нельзя назвать выдающимся исследователем истории религии, т.к. он был сторонником совершенно не критического подхода и придерживался нечеткой теолого-библейской точки зрения. Некоторые его идеи делают его в какой-то мере предшественником теории прамонотеизма и астральной мифологии. Будучи египтологом, он сыграл печальную роль в развитии этой науки, фанатично опровергая расшифровки Шампольона и продолжая с ними борьбу вплоть до своей кончины в Нью-Йорке, куда он эмигрировал в 1865 г.

<sup>1</sup> Доклад на 8-ом ежегодном религиоведческом съезде немецкого отделения международного общества истории религии в Бонне/Рейн 26-28 июня 1961 г. Перевод Е.В. Сергеевой, публикуется с курзорами.

Если первоначально история религии была довольно несовершенной дисциплиной, то благодаря следующей фигуре она стала совсем иной. Речь идет о философе Карле Рудольфе Зейделе (1835-1892), ученике Кристиана Германа Вайзе. С зимнего семестра 1865/6 гг. он начинает читать на философском факультете, наряду с философскими курсами, «Всеобщую историю религии». По содержанию этого лекционного курса, который он читал на протяжении многих лет, мы можем составить представление о книге Зейделя «Религия и вероисповедания» (Лейпциг, 1872). Эта работа оказала определенное влияние на развитие истории религии в широких кругах. Как философ, Зейдель предполагал, что обобщение этого материала через специальные науки будет успешным. Теологическая мысль выступает с таким философско-систематическим обоснованием предмета, согласно которому христианство — это цель развития истории религии, идеал религии — это «завершенный богочеловек» (с. 142 и 163). «Религия Иисуса представляется как последнее, высшее единство, в котором вся дохристианская историческая разобщенность, наконец, составляет единый поток». Зейдель здесь оказался под влиянием идеалистической философии своего учителя и идей романтизма (спекулятивно-философскому «теизму» Вайзе он был обязан всю жизнь). Несмотря на это, можно отметить очень сильную ориентацию Зейделя на конкретные религии и внимание к тогдашней новой специальной литературе. По отношению к ортодоксально-теологическому и внеисторическому толкованию библейского текста он выдвигает откровенную критику и предлагает его историческое рассмотрение. Тем самым он внес значительный вклад в развитие дисциплины, его религиозно-исторические разыскания в области Нового Завета были весьма плодотворны, он предположил влияние буддисткой легенды как «предевангелической» и в некоторых письмах начиная с 1882 г. пытался это обосновать. Он первым обратился к этой теме, сохранившей актуальность до сих пор, и изложил ее научно.

Иранист Бруно Линдерн (1853-1930) противостоит установленной Зейделем традиции в толковании всеобщей истории религии. Вместе с ним на первый план выдвигаются первоклассные филологи, обучавшиеся у Виндиша, Рота, Лескиена и Хюбшмана. В 1887 г. Линдерн получил должность экстраординарного профессора по «арийским языкам и истории религии», которую он занимал вплоть до выхода на пенсию в 1919 г. Наряду со своей специализацией, Линдерн с 1882/83 до 1912 гг. регулярно читал курс «Всеобщей истории религии» (впервые в зимнем семестре 1885/86 гг.). На философском факультете о нем отзывались так: «Этот предмет ему удается. На частные лекции собирается до 16, а на публичных до 60 или 75 слушателей». Опубликовал Линдерн немного из-за серьезной болезни глаз и, впоследствии, полной потери зрения, что очень сильно мешало его работе. Результат его религиозно-исторического исследования был опубликован в 3-м издании Отто Цоклера «Руководство теологических наук» под заголовком «Основные черты всеобщего религиозоведения на исторической основе». Этот очерк до сих пор не потерял свою актуальность и отличается обдуманной сдержанностью в отношении спорных теорий и благотворной осторожностью критических суждений. Однако Линдерн не избежал перегруженности в своей работе и в ее деталях распространенного и сегодня изложения с теологической точки зрения. Так, он говорит о «божественном сознании» как основе религии и представляет христианство как «совершенную религию». Однако он все же отмечает, что религиозоведение не может решать, «возможна ли претензия на особое божественное откровение или нет». Линдерн в дальнейшем особо подчеркивает независимый характер религиозоведения и требует специальных занятий для каждого историка религии, «т.к. история религии станет только тогда полностью понятной, когда

она будет рассматриваться в связи с общим культурным развитием». Общность, традиция и культ — это существенные элементы религии. Бесплодные спекуляции и поиск происхождения религии он считает бесполезными. Так, он говорит, что «никакое историческое исследование не простирается до истоков развития». «Вся история, — отмечает Линдерн, — должна изучать разделенное на народы человечество, а не отдельных индивидов: время, которое лежит по ту сторону разделения человечества на отдельные народы или племена, лежит также по ту сторону всей истории».

Однако было бы ошибкой считать, что работы по истории религии в XIX веке принадлежали только перу Зейделя и Линдерна. Нам следует оценить деятельность по анализу отдельных проблем в это время как чрезвычайно плодотворную. Особенно в области активно развивающегося востоковедения знаменитый преподаватель Лейпцигского университета разрабатывал не только научные исследования, но и преподавание историко-религиозных дисциплин. Из старшего поколения здесь можно назвать великолепного арабиста Генриха Лебрехта Фляйшера и также выдающегося индолога Германа Брокгауза. В следующем поколении это новатор в области ассириологии Фридрих Делич, который неоднократно толковал на своих занятиях «Ветхий Завет в свете клинописных записей». Еще более активно в эту работу по изучению истории религии включился его ученик и последователь Генрих Циммерн. Август Фишер также обращается к факультативным занятиям по исламу. В этом же направлении работал индолог, специализирующийся в области буддологии, Эрнст Виндиш. Представитель восточноазиатской филологии, Август Конради, проводил периодические занятия по истории религий Китая. Долгое время Лейпциг был лицом классического религиоведения древнего мира благодаря центру так называемой «художественной мифологии» Отто Яна и Иоанна Адольфа Овербека. Здесь начинали религиозно-историческую работу Теодор Шрайбер и Эрих Бете. Но и в области постоянно развивающейся нордической филологии в Лейпциге были такие ученые, как Теодор Мебиус и особенно Евгений Мок, занимавшийся мифологией и историей религии. Наконец, в этой связи должен быть назван Вильгельм Вундт (1832 - 1920): он работал в Лейпциге с 1875 г.. В зимнем семестре 1883/84 гг. он впервые прочитал курс по психологии народов и, два года спустя (зимний семестр 1885/86 гг.), курс «Психология языка, мифа и обычая», неоднократно повторенный впоследствии. Вундт требовал определять общественно-исторический характер религии через его трактовку психологии народов.

Приведенный выше обзор показывает, что в XIX веке философский факультет, в особенности филологическое отделение, являлся центром обучения и исследования в области истории религии. В это время на теологическом факультете, за небольшим исключением, история религии, напротив, не преподавалась. Это исключение составил приват-доцент Давид Иоанн Генрих Гольдхорн, впервые прочитавший в зимнем семестре 1837/38 гг. курс «Всеобщая история религии». Деталей мне установить не удалось, т.к. архив теологического факультета был целиком уничтожен. Эта прочная ортодоксальная традиция толкования, находившая особую поддержку в Лейпциге, была сломлена впервые только в конце XIX в.. Франц Делич (1813-1890) сделал Лейпциг центром ветхозаветных и раввинистических исследований. Удивительно, какое количество докторских было защищено по теологии в период 70-80-х гг. в Лейпциге: Вольф Граф Баудиссин, Х.Ф. Мюло, Эмиль Каутш, Бернард Штаде, Генрих Пюте, Рудольф Китель, К.В. Рассел, Фридрих Георг Хенрици, К.Р. Грегорг, Густав Дальман, Фридрих Луфс, Виктор Шульце, Адольф Гарнак. Последний рассматривал в 1874/75 гг. гнозис, год спустя — иудейскую апокалиптику, и в летнем семестре 1877 г. он начал читать

курс лекций «История догм». Альфреду Иеремиасу (1864-1935) принадлежит заслуга создания курса всеобщей истории религии как постоянного компонента учебного плана теологического факультета. Это позволило создать насыщенный программу по истории религии и, по сей день, комфортную обстановку для «занятий историей религии». Только спустя 15 лет, в 1921 г., в должности приват-доцента, Иеремиас получил должность экстраординарного профессора истории религии со специализацией в области семитской истории религии. При жизни его положение в религиоведении было спорным, т.к. он был одним из главных представителей «панвавилонизма» и поэтому считался последователем астральной мифологии. Несмотря на преувеличения и односторонность, которые все сильнее проявлялись в его работах, его заслуги нельзя не отметить. Его можно рассматривать как предшественника т.н. «паттерн»-исследования, он же — впервые в сравнительном религиоведении — плодотворно осуществил исследование мотивов (Иеремиас называл себя «исследователем символа»). Также он может быть назван духовным отцом современного понимания сакральности королевской власти. Иеремиас и его последователи энергично занимались интерпретацией Ветхого Завета с помощью клинописных материалов, избавившись от своей внеисторической изоляции и руководствуясь религиозно-историческим пониманием.

Хотя Иеремиас, благодаря своей ассириологической подготовке у Делича, представляет строгое филологическое исследование религии, он учитывал в своей работе также теологические интересы. Работа над историей религии служила для него подтверждением того, что «на практике через особые религиозные переживания становится несомненной абсолютностью христианства». Тем самым он все же говорит в терминах теологического религиоведения, которое он хотел предохранить от ненадлежащего разрыва между чувством и выражением объективности его утверждения.

На время деятельности Иеремиаса приходится также важнейшее событие в Лейпцигском религиоведении: создание семинаров по истории религии и учреждение кафедры истории религии. Я могу здесь коротко коснуться событий, которые последовали за этим, и должен сослаться на указанное выше подробное их описание. «Семинар по истории религии», как гласит его старое название, возник в рамках основанного Карлом Лампрехтом в 1912 г. культурно-исторического исследовательского института. Сегодня интересно отметить, что этот институт, несмотря на старую традицию в отношении истории религии на философском факультете, обсуждался на теологическом факультете, хотя, как следует из названия, «на практических основаниях». Предполагалось, что к институту истории религии будут присоединены семинары по Ветхому и Новому заветам, которые будут поддерживать его работу истории религий востока и поздней античности. Однако должен был быть привлечен ординарный профессор философского факультета. Во всяком случае, не было речи об апологетических и теологических целях. (Также внешним был новый институт, размещенный с 1927 г. не в теологическом институте, а в здании историко-культурного института). У нас есть послание философского факультета 1912 года, в котором выражается протест по отношению к назначению профессора истории религии на теологическом факультете, и поэтому рекомендуется «считать философский факультет носителем религиоведческого исследования», что, как я показал, вполне обосновано. Однако кафедра истории религии была сохранена на теологическом факультете.

Первым недавно учрежденное звание профессора и одновременно звание первого руководителя семинаров по истории религии получил Натан Зёдерблом. Он три семестра работал в Лейпциге, а с 1914 года вернулся в Упсалу в качестве архиепископа шведской лютеранской церкви. Однако это время, проведенное

в Лейпциге, имело для Зёдерблома особое значение. Здесь он, занимаясь также академической деятельностью, написал два известнейших труда: «Становление веры в Бога» (Gudstrons uppkomst, Sockholin 1914; dt. von Prof. Dr. R. Stübe — Leipzig, 1916 und 19126) и статью «Естественная теология и всеобщая история религии» (опубликованную в сборнике «Статьи по религиоведению», Часть 1, 1913/14, № 1). Нам не нужно останавливаться на этом более подробно, поскольку его позиция и его значение и без того всем известны. По мнению Зёдерблома, история религии относилась к теологии и должна была ей служить как новая естественная теология; таким образом, она стала на службу апологии христианства. Это особенно ярко отражено в его последней работе, гиффордских лекциях о «Живом Боге по свидетельству истории религии». В Лейпциге Зёдерблом не оставил после себя исследовательской школы.

Преемником Зёдерблома стал Ганс Хаас, который оказался хорошим специалистом по истории религии Восточной Азии; в 1915 г. он приступил к работе в новой должности. За свою двадцатилетнюю деятельность Хаас сделал очень много для религиоведения в Лейпциге и за его пределами. Мне следует упомянуть только об одном показательном примере его деятельности — «Иллюстрированный атлас по истории религии», впрочем, это исследование вернулось в Лейпциг по поручению государственного исследовательского института сравнительной истории религии. Хаас стремился, как он выражался, к «Musée Guimet в картинах». Кроме того, Хаас вместе с Эдвардом Леманом создал знаменитую «Хрестоматию по истории религии», при создании которой они сотрудничали, прежде всего, с Лейпцигскими учеными. В дальнейшем под его руководством была задумана «Публикация государственного исследовательского института по сравнительной истории религии в университете Лейпцига». С 1910 по 1913 гг. Хаас издавал «Журнал миссионерской деятельности и религиоведения». В преподавательской и научной деятельности он развивал свою узкую область. Он мало касался проблем всеобщей истории религии, и, в противоположность Марбургской школе, избегал в своей работе философско-религиоведческой и теологической постановки вопросов. <...>

В отношении теологии Хаас придерживался либеральных традиций, он был сотрудником «Всеобщего евангелического протестантского миссионерского объединения» (позднее — «Восточноазиатской миссии»). В истории религии он придерживался позиции П. де Лагарда о «коррективах в теологии относительно ее традиционной, догматической научной работы». Он выступал за взаимное дополнение и гармонизацию религий, а также за толерантное отношение. Это нашло отражение в таких его работах, как «Идея «идеала любви к врагу» в нехристианском мире» (1927) и «Правильная и ошибочная апологетика всеобщей истории религии». <...> И неудивительно, что Хаас в своих письмах в 1927 г. отмечает, что его специальность лучше сохранилась на философском факультете, чем на теологическом. Незадолго до своей смерти, он выступил перед заместителем министра с предложением о переводе кафедры религиоведения на философский факультет.

В отношении религиоведения на теологическом факультете, рядом с Хаасом должен быть особо упомянут также Иоанн Леопольд, ориентированный на историю религии и известный как крупный специалист в области истории позднеантичной религии. Многие не знали, что Леопольдт в 1922 г. издал (к сожалению, незаконченное) «Руководство по религиоведению» у Восса в Берлине и учредил архив по истории Нового Завета и «Ангелос» (1925-1932). Наконец, следует вспомнить, что знаменитый философ Пауль Тиллих в 1927-1929 гг. занимал должность почетного профессора на теологическом факультете.

Если мы обратимся к философскому факультету, то в это время нам также встретится череда ученых, немало потрудившихся для прогресса исследования истории религии. В соответствии со старым лейпцигским подходом, они читали лекции по истории религии. Я назову, к примеру, индологов Иоанна Хертеля и Фридриха Веллера (в 1922 г. он получил степень доктора наук в Лейпциге по китайской и восточноазиатской истории религии), востоковеда Рихарда Гартмана и синоведа Эдуарда Эркса, египтолога Германа Киса и ассириолога Бенно Ландсберга, арабиста Браунлиха, иудаисту Лазаря Гульковича и классического филолога Августа Керте, а также германистов (нордистов) Гельмута де Бора, Юлиуса Швайтеринга и Константина Райхардта. Ганс Лейсанг также работал в 20-е гг. в Лейпциге.

Знаменательным событием для философского факультета стало присуждение степени доктора наук (впервые — по специальности религиоведение) Иоахиму Ваху. Вах, который, кроме Мюнхена (при Фридрихе Хейлере) и Берлина (при Эрнсте Трельче), сначала учился в Лейпциге (у Хааса, Фишера, Циммерна, Фреера и Фолькерта), в 1922 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «Основной путь феноменологии освобождения мысли». Благодаря ему, в Лейпциге впервые появилась должность доцента религиоведения на философском факультете, правда, в рамках института «Истории культуры и всеобщей истории». В 1927 г. Ваху предложили разработать курс «социологии религии» — области, которая его особенно интересовала. Два года спустя он стал называться экстраординарным профессором религиоведения. В этой должности Вах развернул плодотворную и успешную педагогическую и исследовательскую деятельность. Эта многообещающая карьера была вскоре прервана, т.к. национал-социалисты в 1935 г. лишили Ваха, вместе с Бенно Ландсбергером и некоторыми другими учеными, полномочий. По этому поводу было твердо установлено, как следует из содержания протокола, что некоторые профессора философского факультета на его заседаниях заявили протест, назвав это увольнение постыдным поступком; к сожалению, безуспешно. Это были, прежде всего, естествоиспытатели Ван дер Вэрдэн, Хунд, Хайсенберг и археолог Бернард Швайцер; сам Вах в это время получил приглашение в Браун Университет (США). Эта преподавательская деятельность за океаном стала для него второй родиной.

Необходимо ознакомиться со значением Ваха для религиоведения, поэтому мы остановимся здесь на этом подробнее. В своей докторской диссертации «Религиоведение» он заложил методологические и теоретические основы этой молодой дисциплины, особенно он разрабатывал проблему самостоятельности религиоведения по отношению к теологии и философии. Он ставил задачу разделить религиоведение и теологию, но не всегда строго следовал этому, особенно в своих последних работах. В последние годы он двигался в русле либеральной теологической позиции, которую он унаследовал от Хааса и Трельча. Особенно неясна его методологическая позиция (после Дильтея) и пренебрежение к историко-критическому подходу. Ориентировка Ваха на переживание, или «религиозный опыт», имела свои слабые стороны, т.к. он слишком сильно концентрировался на субъекте и вновь соскальзывал в теологизированное или психологизированное восприятие. Ведь религия — это не источник, но объект религиоведческого исследования! Несмотря на критику этой позиции Ваха, которая детально обоснована в моих вышеупомянутых работах, его труды принадлежат к числу самых лучших в области сравнительного религиоведения и социологии религии; это особенно верно для мастерски созданной им типологии.

Пустующая должность, которая возникла вследствие вынужденного ухода Ваха, была вскоре занята этнологом Фридрихом Рудольфом Леманном, чья пре-



подавательская компетенция по этнологии в 1935 г. была расширена и на религиоведение. Леманн был подготовлен к этому назначению, поскольку с 1931 г. он проводил лекции по религиоведению в институте народной культуры. В 1937 г. он был назначен экстраординарным профессором религиоведения и народной культуры. Леманн особенно известен благодаря двум его работам: первая — это его диссертация о значении *мана* для народов южных морей (1915, опубликована в 1922 г.), другой обширный труд — по табу у полинезийцев, благодаря которому ему была присвоена степень доктора наук. Как ученик Зёдерблома, Хааса и Вуле он, прежде всего, интересовался религиозно-этнологическими проблемами. В своей лекции по случаю вступления в должность профессора в 1937 г. он очень поучительно представил «Очерк о народной культуре в религиоведении» с точки зрения критического понимания. Основной признак его способа работы и метода — это то, что он занимается и теориями, и фактами, и старается удерживать их друг от друга, как он это образцово и во все еще действенной форме сделал в двух названных работах. Я считаю, что изложенный здесь результат обширного исследования, когда не учитываются данные полевых исследований, еще ни в коем случае не должен приниматься для всего религиоведения. Это особенно относится к плохо исследованным представлениям о Мана, которые ошибочно используются в виде т.н. теории власти, все еще широко распространенной в работах по истории религии. Также в работе по табу Ленман показал, что «представление о табу не может существовать без дальнейшей идентификации со «святым», что уже было многократно доказано». Ленман выступает против сильного и одностороннего упора на чувственные моменты в истории религии, и вместо этого выступает за соотнесение с объектом, так, чтобы более серьезно учитывался момент религиозного представления.

Деятельность Ленмана в Лейпциге была прервана в 1939 г. войной, т.к. он как раз находился в экспедиции в Африке и был интернирован в Преторию.

Перед нами стоит еще одна задача — рассмотреть новое назначение на кафедру истории религии после смерти Хааса в 1934 г. Перед теологическим факультетом стояла особенно сложная проблема, т.к. деятельность национал-социалистической партии требовала «движения к немецкой вере», вовлекая кафедру истории религии в хаос. Между факультетом и дрезденским министерством народного образования шла война за назначение на должность нового профессора истории религии, победил в результате факультет, и профессором истории религии стал германист Вальтер Бетке. В его лице — и это было основой для его назначения — факультет приобрел первоклассного филолога в области истории религии Германии, он также обладал глубокими специальными знаниями в богатом мире истории религии. Он сохранял, как отметил тогдашний декан Хорст Штефан, «строгую методическую традицию лейпцигской кафедры». Кроме того, особое значение имело то, что Бетке был противником «немецкого движения за веру» и национал-социалистических «мифов», инсценирующих германские и арийские культы, и то лучшее, что он мог сделать, — рассказать юным теологам о фальсификации германской древней истории. Таким образом, Бетке как преподаватель и исследователь отстаивал свою позицию в повторяющихся столкновениях с правительственными органами вплоть до разрыва отношений с нацистским режимом, чему способствовало и то обстоятельство, что молодежь была заражена ядом нацистского псевдоучения.

Как и его предшественник Ханс Хаас, Бетке, прежде всего, концентрировался на своей области интересов, и в этой области, особенно в последние годы, добился фундаментальных результатов. Мы можем не останавливаться на этом подробно. То, что он был первым историком религии из Лейпцига, избранным

в Саксонскую академию наук, свидетельствует, прежде всего, о его заслугах. Следует только отметить, что Бетке никогда не оставлял без внимания критическое исследование источников при постановке вопросов по истории религии. Отправной точкой в производимой им критике старонордических саг был вопрос, являются ли и в какой степени приводимые источники по истории религии Германии свидетельством о дохристианском времени.

Ограничимся рассмотрением позиции Бетке по истории религии. Он вел последовательную борьбу против любого религиозно-философского и теологического толкования фактов по истории религии — это, по нашему мнению, было его неоспоримой заслугой в Лейпциге. В его лице мы имеем продолжателя лучшей традиции немецкого филолого-исторически ориентированного исследования по истории религии, истоки которого находятся в Лейпциге, как я это пытался показать. Особенно показательна в этом отношении его дискуссия с Рудольфом Отто, которая зафиксирована во введении к его книге «Святое у древних германцев» (1942); первоначально эту дискуссию хотели издать как самостоятельное произведение.

Основное возражение, которое он выдвигает в отношении теологической концепции «священного» у Отто, — это недооценка общественного характера религии, односторонность субъективно-психологической установки, ошибочные выводы о переживаниях и чувствах, цель которых — эмпирически ухватить «нуминозное», или «божественное». Стержнем любой религии для Бетке является общество, традиция и культ, в их области коренится вера в единое. Такая опора на объективно-социологические факторы делала для Бетке невозможной интерпретацию истории религии Р. Отто и соотнесение ее с «предчувствием» и «нуминозным порывом». История религии начинается не с нуминозного «предчувствия», а с исторической религии, в той мере, насколько мы можем руководствоваться источниками. Бетке отказывается от любого способа гетерогенного развития и, тем самым, от объединения с ним внеисторического эволюционизма. В этом отношении ясно, что строго исторический, эмпирический характер религиоведения сохраняется, в противовес уклонению в религиозно-метафизическую и теологическую постановку вопроса, как она охватывает свою проблематику происхождения религии, установленную Шлеермахером. Эта проблемная область у Бетке принципиально исключает из истории религии теологию, или философию религии, или метафизику, чье влияние на религиоведение, начиная со Шлеермахера и вплоть до Отто, было роковым (подробности я описал во второй главе моей многократно упомянутой работы).

Бетке пишет: «Религиоведение, которое хочет понять религию через чувства и мысли ее последователей, их религиозные склонности или тип их религиозного переживания, через предвидение объекта их веры, полагается на воздух» (Дух и наследник Туле, стр.5). Поэтому он отказывается от понимания «святого» по Отто. Для него религия — это объективное представление, которое переплетается с обществом и его традициями и без этого не может быть понято. Что есть святое, определяет не единичное, но общество или его традиции. «Святое» — это все, что происходит божественной или сверхъестественной властью и в связи с этим находится на переднем плане культа. Также и религиозное значение мифов зависит от их отношения к культу. Бетке строго разделяет религию и мифологию; это разделение, о котором еще сегодня часто забывают или не достаточно четко его производят.

В дальнейшем Бетке неоднократно подчеркивал тесные связи между религией и обычаем. Священное, или «нуминозное», без нравственного аспекта — это для него «чистый мысленный образ, без какого-либо реального основания».



«Священное, — говорит он, — имеет всегда одновременно этический, обязывающий аспект, в противном случае это только “благородный призрак”».

Все эти научные данные, которые путем дальнейшего плодотворного размышления можно дополнить (я отсылаю вас к моей вышеприведенной работе), Вальтер Бетке получил при исследовании истории религии, а не через спекуляции или теории. Он считался с такими людьми, как Гео Виденгрэн, С. М. Эдсманн, Х. Рингрэн, Пауль Рэдин, В. Хаверс и другими коллегами. Он серьезно разрабатывал исторический и общественный характер религии, и это ему удалось; он защищал и развивал по-настоящему самостоятельное религиоведение по отношению к теологии и философии религии. На этом основании в 1946 г. он был приглашен на кафедру истории религии и семинар по истории религии (с 1950 г. — институт) на философском факультете и осуществлял там первоначальную программу К. Лампрехта и планы его последователей.

Современный институт обязан Бетке новым зданием библиотеки, которая впервые была собрана и укомплектована Зёдербломом и, затем, в значительной степени Хаасом, но полностью уничтожена в 1943 г.

Прежде чем мы завершим эту статью, мы немного коснемся послевоенного времени. Здесь, наряду с Бетке, следует особо отметить Зигфрида Моренца, который в 1946 г. получил степень доктора наук за работу по истории религии Египта и эллинов, и до сих пор тесно связан с работой в области истории религии в Лейпциге. В рамках института истории религии нужно назвать, кроме сиолога Эдуарда Эркса, специалиста по истории древнего мира Вильгельма Шубарта, тибетолога Иоанна Шуберта, фольклориста Еву Липс, африканиста Эрнста Дамманна и медиевиста Эрнста Вернера, которые способствовали тому, чтобы Лейпциг снова стал центром изучения и исследования истории религии в ГДР. Автор, который с 1953 г. является ассистентом и внештатным преподавателем в названном институте, занял с уходом на пенсию профессора Бетке в 1959 г. должность управляющего комиссариатом; в минувшем году автору была присуждена докторская степень за работу «Всеобщая и сравнительная история религии».

Подводя итог, можно сформулировать вклад лейпцигского религиоведения в таком ярком призыве: «к источникам» по истории религии, к точному эмпирико-историческому и филологическому исследованию, но прежде всего это также призыв держаться на расстоянии от религиозно-философского, теологического и иррационального восприятия.