



DOI: 10.22250/2072-8662.2019.1.114-120

Самарина Т.С.

## Теория пандинамизма в феноменологии религии: категории Силы, Воли и Формы



**Аннотация.** Статья посвящена анализу возникшей в феноменологии религии теории пандинамизма, истоки которой восходят к предложенной в XIX веке английским антропологом и религиоведом Робертом Мареттом категории Силы. Для этого рассматривается религиозоведческая система самого популярного голландского феноменолога Герардуса ван дер Леува, в частности, подробно разбирается его феноменологическая система описания религии через теорию пандинамизма, которая до сих пор в отечественной литературе не получила освещения. Излагается учение о самой главной, по мнению ван дер Леува, категории любой религии – Силе – как внёморальной категории, выделяется ключевая характеристика

Силы – её инаковость по отношению к человеку, утверждается, что именно элемент инаковости определяет ход религиозной жизни во многих её проявлениях, а трансформация представлений о Силе и порождает всё многообразие верований. Далее в статье рассматривается учение ван дер Леува о субъекте религии (человеке), разбираются выделенные им три центральных категории религии – Сила, Воля, Форма, – из сочетания которых вытекает всё разнообразие существующих типов религий (религии бегства, борьбы, покоя, беспокойства, бесконечности, сострадания, напряжения, послушания, величия, смирения, любви). В заключении статьи рассматривается общепотребимая для антропологов и этнологов XIX – первой половины XX веков электрическая метафора в её приложении к науке о религии.

**Ключевые слова:** феноменология религии, антропология религии, Роберт Маретт, Герардус ван дер Леу, мана, табу, оренда, субъект религии

Tatiana S. Samarina

## Theory of Pandynamism in Phenomenology of Religion: The Categories of Strength, Will and Form

**Abstract.** The article analyzes the theory of pandynamism, which arose in the phenomenology of religion, the origins of which date back to the category of Power proposed in the 19th century by the English anthropologist and religious scholar Robert Marett. A detailed analysis of phenomenological description of religion through the theory of pandynamism which was invented by Gerardus van der Leeuw is given. Author analyses the most important, according to van der Leeuw, category of any religion Power. This category described as an extra – moral category, the key characteristic of Power is otherness, it is claimed that the element of otherness defines the course of religious life in variety of manifestations, and transformation of Power generates all variety of beliefs. The article examines the teachings of van der Leeuw on the subject of religion (religious person). The article examines three central categories of religion: the Power, the Will and the Form, the combination of which arises the diversity of existing types of religions (religions of escape, struggle, peace, anxiety, infinity, compassion, stress, obedience, greatness, humility, love). In conclusion, the article discusses electrical metaphor which is commonly used in anthropology of the 19th – first half of the 20th century in its application to the science of religion.

**Key words:** Phenomenology of Religion, Anthropology of Religion, Robert Marett, Gerardus van der Leeuw, mana, taboo, orenda, the subject of religion

Самарина Татьяна Сергеевна – кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН; 109240, г. Москва, Гончарная ул., д.12, стр.1; t\_s\_samarina@bk.ru

Tatiana S. Samarina – PhD (Philosophy), Research Fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Science; 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia, 109240; t\_s\_samarina@bk.ru

Исследуя архаическую религию и культуру в конце XIX века, английский антрополог и религиовед Роберт Маретт открыл науке о религии проблематику Силы. Он выступил с развёрнутой критикой теории примитивной религии Б. Тайлора, в особенности указывая на ошибочность его концепции анимизма. Маретт разработал собственную теорию преанимизма, строившуюся вокруг теории Силы. Если Тайлор в теории анимизма делал акцент на развитие мышления «первобытного философа» [см.: Тайлор, 1989, 213], то Маретт, напротив, указывал на то, что религия – сфера опыта, и именно опыт Силы стоит в её основе. В частности, Маретт писал: «Помимо анимизма может существовать и отношение ума, продиктованное благоговением перед таинственным, которое обеспечивает религию своим необработанным материалом <...> объекты, в отношении которых чувствуется трепет, можно назвать Силами. Из таких Сил духи составляют лишь один класс среди многих» [Marrett, 1914, 1]. Согласно предположениям некоторых исследователей, именно теория Маретта легла в основу концепции Святого Р. Отто<sup>1</sup>. Но, пожалуй, среди феноменологов религии самую значительную роль категория Маретта сыграла в феноменологии религии известнейшего голландского религиоведа Герардуса ван дер Леува.

В оценках Леува и его современники, и исследователи более позднего времени едины. Леува называют великим учёным и гениальным мыслителем [Петтацциони, 2014, 34], одним из основоположников феноменологии религии [Забияко, Новокшенова, 2015, 130], самым известным голландским представителем феноменологии [Сох, 2006, 115], «чье имя по праву принадлежит международная слава» [Kristensen, 1960, XI], чьи ключевые труды являются «превосходной попыткой охватить весь мир религиозных феноменов» [Блеекер, 2014, 57].

Как кажется, причины такой популярности Леува легко объяснимы. Во-первых, он был одним из первых авторов, в трудах которого словосочетание «феноменология религии» было не только декларируемо, но закреплено и связано с определённым типом исследования<sup>2</sup>. Во-вторых, Леув писал свои важнейшие труды в период между двумя великими войнами, что создавало благоприятные условия для их восприятия. В-третьих, время пика творческой активности Леува совпало со временем наибольшего интереса к новому методу изучения религии в Европе, поэтому его труды стали восприниматься основополагающими. В-четвёртых, во многом из-за этого его работы были первыми переведены на английский язык (первое английское издание «Религии в её сущности и проявлениях» вышло в 1933 году), что обеспечило им широкую известность, сохранившуюся даже после исчезновения моды на феноменологию религии. В-пятых, Леув, в отличие от множества его коллег, не стеснял себя в методологической рефлексии своих трудов, поэтому снабжал их содержательными предисловиями и послесловиями, в которых пояснял суть и специфику феноменологического метода.

«Религия в её сущности и проявлениях» – финальный вариант многолетнего труда Леува по созданию единой феноменологической системы описания религии, начавшийся ещё в 1925 году в немецкой работе «Введение в феноменологию религии» [Leeuw, 1925]. При этом содержательно «Введение...» представляет собой не сильно изменённую треть текста «Религии в её сущности и проявлениях», но во «Введении...», как и положено, есть нормальное методологическое введение в суть книги, размещённое в начале. Главная его работа занимает более 700 страниц, из них около тридцати отводится методологическим «Эпилогомам», расположенным в конце книги. Жак Ваарденбург утверждает, что Леув изначально хотел поместить их в начало книги, но потом передумал и убрал в конец [Waardenburg, 1978, 203]. Джеймс Кокс интерпретирует такое изменение в композиции желанием Леува эксплицировать все те методы, которые он применял в книге [Сох, 2006, 118].

Труды Леува представляют собой действительно этапный момент в истории феноменологии религии и религиоведения и нуждаются в детальном анализе, к самому важному аспекту которого мы сейчас и перейдём.

#### **Пандинамизм**

В религиоведческой системе Леува центральными являются три категории: Сила, Воля и Форма. При этом первенствующая роль, конечно, отводится Силе. Для начала рассмотрим, как Леув определяет религию, а затем опишем роль, которая

отводится в ней категории Силы. «Религия – это продолжение жизни до её крайнего предела. Религиозный человек желает жить богаче, глубже, шире <...> другими словами, человек стремится к чему-то превосходящему, не важно при этом, хочет ли он просто воспользоваться этим или поклониться ему» [Leeuw, 1933, 679]. Таким образом, религия представляет собой стремлением к обретению чего-то высшего (Силы) для себя самого, что выражается в поклонении или использовании её. Фактически вся система религии Леува представляет собой историю развёртывания категории Силы. Очевидно, что в этом он восходит к известным открытиям конца XIX века, когда у архаических народов были обнаружены сходные представления о Силе, действующей в основе их религиозного мировоззрения (мана, оренда, табу и т. п.). Леув отталкивается от этой идеи, придавая представлению о Силе абсолютный характер. В книге он не раз подчёркивает, что описывает не историю религии, строящуюся по хронологическому порядку, а структуры религии, одной из основных таких структур и является Сила.

Леув описывает Силу как нечто *Иное* по отношению к человеку (здесь вполне очевидное указание на *ganz Andere* Р. Отто [Отто, 2008, 48]), противостоящее миру человека и оттого завораживающее его. Человек реагирует на Силу страхом, почтением, изумлением. Сила опасна, поэтому к религиозным объектам всегда сохраняется трепетное отношение. Сила пронизывает собой всё бытие, поэтому в архаических культурах мы зачастую не найдём разницы в строго религиозных и секулярных действиях, мы не найдём даже самого этого деления, в них сила воспринимается как всё, что даже в малой степени необычно. Сила – неморальная категория, она часто ассоциируется с каким-то конкретным носителем, выделяя его из окружения. В истории религии Сила занимает центральное положение, становится вселенской энергией, именно трансформация представлений о Силе и порождает всё многообразие верований.

Например, фетишизм есть представление о том, что любой предмет может быть наделён Силой, амулеты являют собой «контейнеры Силы» [Leeuw, 1933, 42], идолы – вместилища силы, скипетр и инсигнии правителя также заключают в себе Силу. Главную роль играют «ни природа, ни природные объекты, которым человек поклоняется, но всегда Сила, которая проявляется в них» [Leeuw, 1933, 52], – это звучит вполне в духе классической динамической теории: верующие поклоняются не самим объектам, а Силе, пребывающей в них. Душа – есть Сила, отсюда возникают анимистические верования; вся вселенная – есть проявление Силы, отсюда следует пантеизм; Дао, Рита, Пневма – различные наименования Силы; каждая из четырёх стихий являлась в определённых культурных условиях выражением Силы. Даже литургические действия человека Леув описывает как поток Силы.

Как мы уже отметили, ключевой характеристикой Силы является её *инаковость* по отношению к человеку, именно элемент инаковости определяет ход религиозной жизни во многих её проявлениях. Поклонение небу, столь распространённое по всему миру, Леув объясняет устойчивым его пониманием как чего-то совершенно иного, не имеющего ничего общего с земным, поэтому небеса понимаются как откровение Силы; лишь позже с деградацией представлений о Силе появляются астрологические понятия, превращающие свободный культ Силы в почитание незыблемых звёздных законов. Эта же инаковость лежит и в основе поклонения животным, которые предстают одновременно и близкими человеку (могут быть одомашнены, служить ему), и далёкими (дикость животного, его опасность).

Но одной метафорой Силы невозможно описать всё многообразие религиозной жизни. Эта категория наиболее приложима к архаическим религиям, где ещё нет представлений о конкретных божествах. Уже в анимизме мы видим определённую дифференциацию мира Силы. Если динамические религиозные представления рассматривают мир как однородное пространство действия Силы, то анимизм предполагает конкретные действия духов, действие есть не что иное, как проявление воли, следовательно, Сила в религии, по выражению Леува, нуждается в Воле. В некоторых религиозных верованиях, где ещё возможно сохранение представлений об аморфной Силе, пускай и определённо проявляющей себя в жизни человека, Сила и Воля сосуществуют, но исторически Воля и Сила требуют своего выражения

(Формы) – так появляются личные божества. По Леуву, первыми такими божествами, выражающими Форму саму по себе, стали женские богини и окружающие их матриархальные культы. Женское божество, по самой своей сути, есть Форма, ибо женщина – то, что хранит и принимает Силу. Леув видит в женских культах единство Формы и Силы, тогда как в культах мужских, по его мнению, возникших несколько позднее, – единство Формы и Воли. Таким образом, «история предлагает в религии, как и везде, только ограниченное количество возможностей: религия Формы или бесформенности; религия Воли или небытия; религия аскетизма или напряжения; сострадания или послушания – этими вариантами всё богатство истории кажется практически исчерпанным. Подобно тому, как в ходе истории человечество снова и снова обращается к некоторым немногочисленным символам, так есть лишь немногие черты, с помощью которых можно изобразить сущность Силы, и лишь немногие отношения, которые могут быть приняты через неё» [Leeuw, 1933, 636]. Именно из взаимоотношения трёх категорий и следует разнообразие всей дальнейшей истории религии. Эту трихотомию можно пояснить парой примеров. Священное дерево хранит в себе Силу; давая плоды, оно проявляет Волю; представление о том, что у дерева есть дриада (дух дерева), даёт ему Форму. Или же святой человек сам по себе является Формой, ответ на молитвы, обращённые к нему, есть проявление его Воли, а его мощи хранят в себе Силу.

Многообразие духовных существ Леув объясняет многообразием воли. Начальный опыт Силы бесформен, встреча двух и более воли приводит к возникновению представления о личности, отсюда и появляются личные божества. В этом контексте особенно интересен его взгляд на демонических и ангельских существ. Демоны, по Леуву, возникли из культов умерших, поскольку сами мёртвые представляли собой единство Силы и Формы, без действующей Воли. Демоны компенсировали утрату умершими Воли и стали восприниматься как существа деятельные. Из представления о демонических существах возникла идея богов, ведь первые и вторые наделены Формой, Волей и Силой, таким образом, столкновение двух противоположных непримиримых воли внесло разнообразие в мир проявления силы и структурировало его иным образом<sup>3</sup>. В такой ситуации ангелы, в отличие от демонов, не наделены особой волей, они есть лишь проявления Силы (эманации Силы), отсюда, по его мнению, распространённые представления об ангелах конкретных людей, позже ангелы становятся как бы послами Бога и утрачивают не только волю, но и силу, выступая лишь формой проявления Силы Бога.

Единобожие, по Леуву, – поворотный момент в истории религий, истории категории Силы. Леув утверждает, что «Бог поздно появляется в истории религии» [Leeuw, 1933, 103]. Он специально и достаточно подробно разбирает прамонотеистическую гипотезу Шмидта, стараясь продемонстрировать её несостоятельность. Полидемонизм, превратившийся в политеизм, был ничем иным как движением по структурированию и упорядочиванию окружающего мира. Сам процесс появления конкретных духовных существ связан с их наименованием, приписыванием им определённых ролей и функций, здесь хаотичный мир Силы постепенно превращался в единое упорядоченное целое. Но религия Сил, по Леуву, «всегда есть поклонение Вселенной» [Leeuw, 1933, 173], а Вселенная едина, хотя и аморфна. Согласно его логике, человек не желает плюральности форм воли в мире, ибо любая внешняя воля противостоит воле человека, а чем таких воли больше, тем человеку тяжелее, к тому же, если вся природа наполнена Силой, то к чему многообразие её персонификаций? Поэтому человек стремится урезать количество форм и сил, отсюда религии, упраздняющие Форму, – буддизм, брахманизм, атеизм (который Леув определённо относит к религиозным мировоззрениям). Альтернативой полному уничтожению формы является её унификация, лишь единый бог-создатель может заменить собой всё разнообразие форм, став тем самым уникальной формой, концентрирующей в себе Силу и Волю. Именно по последней причине Леув выступал против религиозного эволюционизма, утверждающего, что монотеизм возник из политеизма. Для Леува вопрос здесь стоял не в количестве богов, а об уникальности единого и единственного Бога. Именно осознанное предание себя человеком в руки единому богу делает Силу, сосредоточенную в нём, абсолютной, а человека избавляет от рабства

множеству различных форм и волю, представленных богами политеизма. Сам Леув описывает эту ситуацию следующим образом: «Форма и Воля имеют свою реальную и божественную жизнь в боге-творце. Разумеется, здесь не имеется в виду творец отдыхающий, скорее, мы говорим о Боге, Который ввергает Себя Своему творению» [Leeuw, 1933, 177].

### Субъект и типология религий

Понимание субъекта религии (человека) у Леува строится по аналогии с пониманием объекта, человек также связан напрямую с понятием Силы. Для Леуа и субъект, и объект религии находятся в единых взаимоотношениях, они даже могут быть взаимозаменяемы, поскольку в них действует единая Сила. Он говорит об аффектации субъекта религии Силой.

Например, разбирая обряды перехода (здесь он опирается на ван Геннепа [см.: Геннеп, 1999]), Леув отмечает, что в них мы видим то, как Сила воздействует на жизнь. Рождение – явление Силы, ибо рождённый ребёнок понимается как существо иного мира, существо, отчасти чуждое миру этому, пришедшее из мира Силы. В равной степени этапами жизни, фиксирующими проявления Силы, являются крещение, инициация, брак, смерть.

В не меньшей степени с проявлениями Силы связаны особые люди. В целом для методологии Леува характерно рассмотрение всей социальной жизни как производного от жизни религиозной: общину и личность человека создают отношения Силы, а не наоборот. Например, царь и жрец – носители и восприемники Силы. Пророки – экстастики, способные входить в состояние одержимости Силой, в них на время исчезает личность, в этом состоянии они открывают людям особые истины. Религиозные учителя излагают Силу в форме рационализированного дискурса, закреплённого традицией. В любом случае, по Леуву, человек всегда поклоняется только Силе, она эманирует себя через тех, кого почитают святыми. При этом не стоит забывать, что изначально Сила неморальна, поэтому такое эманирование Силы имеет и негативные формы. Леув отдельно разбирает оборотничество как пример негативного проявления Силы и ведьмовство как хорошую иллюстрацию одержимости Силой, также со знаком минус.

Единой для всей теории Леува логике Силы подчинены и взаимоотношения субъекта и объекта религиозной жизни. Каждый культ для него есть «повторение Силы» [Leeuw, 1933, 342], во всех религиозных ритуалах, начиная от архаических форм жертвоприношений, действует единый поток Силы, выражающий себя либо в действиях, либо в дарах. Молитву он рассматривает как слово Силы в устах человека, обеспечивающее циркуляцию Силы от человека к богу в форме прошений и воззваний, и обратно, от бога к человеку – в форме даров и благодати. Выше уже говорилось об амулетах как «контейнерах силы», это представление для Леува расширяется на священный текст, который зачаровывается Силой, хранит её в себе. Сам процесс литургических действий в своей формальной основе имеет обыденные действия и отношения, но с их помощью человек даёт форму действиям Силы.

Особое место в теории Леува занимает разработанная им типология религий. Эта типология стала последним дополнением к его феноменологической системе. Сам Леув считал все существующие классификации религий неудачными, поэтому он разработал и предложил свою типологию, в основании которой лежит представление о Силе. Первой формой Леув выделил религии удалённости и бегства, в которых человек хочет максимально отдалиться от Силы, защититься от неё, к таким он в первую очередь относил китайские религии, деизм и атеизм. Второй тип представляет собой религии борьбы, сопряжённые уже с категорией Воли и Силы, это все те религии, где наличествует противостояние двух волей – разные формы дуализма. Третий тип – религии покоя, напротив, избегают всякого конфликта, уничтожая разницу между миром, человеком и Силой, к таким относятся монизм и пантеизм. Противостоит этим религиям тип религий беспокойства, где нет выраженного конфликта, как в дуализме, но есть борьба за единение с Силой – это разнородные теистические культы. Особый тип составляют так называемые религии бесконечности, главной целью которых является аскетизм, который должен привести к уничтожению формы, родиной таких религий стала Индия. Правда, буддизм Леув выделяет

в отдельный тип религии, называя его религией Ничто и сострадания, при этом подчёркивая, что сострадание – возможность сочувствовать боли другого – не тождественно любви. В отдельный тип он выделяет и греческую религию, обозначая её как религию напряжения и Формы, из-за особой специфики и насыщенности греческого политеизма. Израильскую религию, как нетрудно догадаться, он характеризует как религию Воли и послушания, тем самым описывая особенность строго монотеизма. Кроме того, он подчёркивает, что именно здесь впервые Сила начинает осознаваться как Воля. Эту же традицию продолжает и ислам, по Леуву, являющийся религией величия и смирения. Из предыдущего обзора уже должно быть понятно, что особое место в мире религий он выделяет христианству, обозначая его как религию любви, уникальную религию. Леув сам признаётся, что для него именно эта религия является наиболее полной формой религиозной жизни.

### **Энергетическая метафора**

Из представленного нами рассмотрения пандинамической системы Леува очевидно, что Сила играет в ней ключевую роль. В этом контексте особенно интересно рассмотреть, как эта Сила описывается. В своей работе «Небожественное сакральное» Сергей Зенкин, рассматривая историю категории мана в антропологии XIX века, в частности, отмечает, что «при научной разработке этого квазипонятия европейские учёные руководствовались собственной культурной интуицией, опирались на примеры аналогичных представлений, иные из которых были магическими, а иные – научными: силовые флюиды “животного магнетизма” по Ф.-А. Месмеру, понятия “теплорода” и проводящего гравитацию “эфира”, долгое время бытовавшие в физике, и т. д.; наконец, собственно в науке моделью для толкования маны служило понятие электричества» [Зенкин, 2012, 114]. По Зенкину, именно электрическая метафора хорошо прижилась в исследованиях XX века. Это замечание в высшей степени уместно, когда мы обращаемся к теории Леува. Сила у него по преимуществу описывается метафорой электрического заряда. Например, рассматривая категорию табу, он замечает, что «объекты, персоны, времена, места или действия, заряженные Силой, называются табу <...> Табу – это своего рода предупреждение: “Опасно! Высокое напряжение!”» [Leeuw, 1933, 43]. Обращаясь к ветхозаветной истории с Ковчегом Завета, когда Узза хотел поддержать его, чтобы тот не упал с телеги, и был поражён за это смертью, Леув усматривает в ней динамический гнев божий, который разрядился как электрический ток на прикоснувшегося к святому объекту человека. В другом месте он использует тот же метафорический ряд, отмечая, что Сила «реагирует точно так же, как электрический ток, поражая любого, кто небрежно касается провода» [Leeuw, 1933, 46]. Он часто рассуждает о заряженности Силой тех или иных объектов, о возможности разрядки Силы. Более того, в одном месте он пишет, что «обладание силой – это качество, которое можно назвать физическим, так как оно находится на том же уровне, что тепло, жар, свечение» [Leeuw, 1933, 455]. Правда, такая аналогия не может быть полной. В одном месте, характеризуя архаическое мышление, Леув специально поясняет, что Сила не подчиняется никаким законам, следовательно, не может действовать как электрический заряд, разряжаясь по строго описываемым принципам, проявления Силы спонтанны, непредсказуемы и не описываемы никакими законами.

Из всего отмеченного выше заметим, что здесь Леув использует общеупотребимую для этнологов и антропологов XIX и первой половины XX века метафору. Возможно, вернее будет сказать, что в своей теории Силы он следует сложившейся в антропологии традиции её описания, расширяя представление о Силе с архаических культур до всей истории религии.

### **Библиографический список**

1. Блеекер, К.Ю. Феноменологический метод / К.Ю. Блеекер // Религиоведческие исследования. – 2014. – № 1–2 (9–10). – С. 41–59.
2. Геннеп, А. ван. Обряды перехода / А. Геннеп. – М.: Восточная литература, 1999. – 200 с.

3. Забияко, А.П. Египтолог, теолог и феноменолог религии – Герард ван дер Леу / А.П. Забияко, Р.А. Новокшонова // *Религиоведение*. – 2015. – №3. – С. 130–139.
4. Зенкин, С.Н. Небожественное сакральное / С.Н. Зенкин. – М.: РГГУ, 2012. – 537 с.
5. Отто, Р. Священное / Р. Отто. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2008. – 272 с.
6. Петтациони, Р. Сравнительный метод / Р. Петтациони // *Религиоведческие исследования*. – 2014. – № 1–2 (9–10). – С. 24–40.
7. Пылаев, М.А. Западная феноменология религии / М.А. Пылаев. – М.: РГГУ, 2006. – 97 с.
8. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. – М.: Издательство политической литературы, 1989. – 573 с.
9. Cox, J. *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates* / J. Cox. – N.Y.: The Continuum International Publishing Group, 2006. – 276 p.
10. Kristensen, W.B. *The Meaning of Religion* / W.B. Kristensen. – The Hague: M. Nijhoff, 1960. – 533 p.
11. Leeuw, G. van der. *Einführung in die Phänomenologie der Religion* / G. van der Leeuw. – München: Reinhardt, 1925. – 161 p.
12. Leeuw, G. van der. *Religion in Essence & Manifestation: A Study in Phenomenology* / G. van der Leeuw. – N.Y.: Macmillan, 1933. – 715 p.
13. Marett, R.R. *The Threshold of Religion: Third edition* / R.R. Marett. – London: Methuen & Co, 1914. – 223 p.
14. Waardenburg, J. *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw* / J. Waardenburg. – The Hague: Mouton, 1978. – 298 p.

*Текст поступил в редакцию 11.09.2018.*

---

<sup>1</sup> Это предположение разделяется далеко не всеми специалистами. Подробное обсуждение роли концепции Маретта в становлении теории Отто см. у М.А. Пылаева, предложившего альтернативное видение проблемы [Пылаев, 2006, 13–29].

<sup>2</sup> Сам ван дер Леу долгое время колебался, не зная, какое наименование для нового направления подошло бы больше. Среди вариантов были «общая история религии» (*allgemeine Religionsgeschichte*) и «учение о формах религиозных представлений» (*Formenlehre der religiösen Vorstellungen*). Термин «феноменология» не нравился ему именно потому, что он мог вызвать ассоциации с широко известной в то время философской теорией Гуссерля и психологической феноменологией Ясперса.

<sup>3</sup> Вот, как Леу пишет об этом: «...существенной разницы между демоном и богом нет, идея бога, конечно, имеет много других истоков, помимо веры в демонов, но каждый может стать богом, если он не станет дьяволом» [Leeuw, 1933, 139].

---

## References

1. Bleeker K. *Religiovedcheskie issledovaniya* [Researches in Religious Studies]. Moscow, 2014, no. 1–2 (9–10), pp. 41–59 (in Russian).
2. Gennep A. van. *Les rites de passage: étude systématique*. Paris, 1981 (Russ. ed.: Gennep A. van. *Obyrady perekhoda*. Moskva: Vostochnaya literatura, 1999. 200 s.)
3. Otto R. *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Trewendt & Granier, Breslau, 1917 (Russ. ed.: Otto R. *Svyashhennoe*. St. Peterburg: Izdatel'stvo SPbGU, 2008, 272 p.)
4. Pettazzoni R. *Religiovedcheskie issledovaniya* [Researches in Religious Studies]. Moscow, 2014, no. 1–2 (9–10), pp. 24–40 (in Russian).
5. Pylaev M.A. *Zapadnaya fenomenologiya religii* [Western Phenomenology of Religion]. Moscow: RSUH, 2006, 97 p. (in Russian).
6. Tylor E.B. *Primitive Culture*. Vol. 1. London: John Murray, 1871 (Russ. ed.: Tajlor E.B. *Pervobytnaya kul'tura*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1989. 573 p.)
7. Zabyako A.P., Novokshonova R.A. *Religiovedenie* [Study of Religion]. Blagoveshchensk, 2015, no. 3, pp. 130–139 (in Russian).
8. Zenkin S.N. *Nebozhextvennoe sakral'noe* [The Undivine Sacred]. Moscow: RSUH, 2012, 537 p. (in Russian).
9. Cox J. *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates*. N.Y.: The Continuum International Publishing Group, 2006, 276 p.
10. Kristensen W.B. *The Meaning of Religion*. The Hague: M. Nijhoff, 1960, 533 p.
11. Leeuw G. van der. *Einführung in die Phänomenologie der Religion* [Introduction to the Phenomenology of Religion]. München: Reinhardt, 1925, 161 p. (in German).
12. Leeuw G. van der. *Religion in Essence & Manifestation: A Study in Phenomenology*. N.Y.: Macmillan, 1933, 715 p.
13. Marett R.R. *The Threshold of Religion: Third edition*. London: Methuen & Co, 1914, 223 p.
14. Waardenburg J. *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*. The Hague: Mouton, 1978, 298 p.