



Эпистемологическое лезвие, или Чему нас может научить Батакская миссия?

Всеволод В. Золотухин

Рекомендация для цитирования:
Золотухин В. В. Эпистемологическое лезвие, или Чему нас может научить Батакская миссия? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 44 (1). С. 7–30.

For citations:

Zolotukhin V. V. (2026) "Epistemological Razor, or What Can the Batak Mission Teach Us?", *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 44 (1): 7–30.

Поступила в редакцию: 13.07.2025; прошла рецензирование: 24.10.2025; принята в печать: 06.11.2025.

Received: 13.07.2025; Revised: 24.10.2025; Accepted for publication: 06.11.2025.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Золотухин В. В., 2026

© Zolotukhin V. V., 2026

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»; Институт Китая и современной Азии Российской академии наук (Москва, Россия).

vakis2011@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4405-5543

Аннотация. Данная статья посвящена теологическому наследию Батакской миссии (Рейнское миссионерское общество, РМО). Миссия преследовала цель обращения батакских народов на Северной Суматре (современная Индонезия) в протестантизм. Труд миссионера Иоганна Варнека «Религия батаков» (1909) представляет собой текст, в котором, с одной стороны, представлено максимально корректное описание коренной батакской религии, а с другой — осуществлена ее критика с жестких религиозно-эксклюзивистских позиций. Подобная конфигурация редка: обычно апологетические тексты развенчивают убеждения иноверцев по старым привычным шаблонам, а религиоведы стремятся максимально сглаживать конфронтационное отношение к иной культуре. Это и есть хождение по «эпистемологическому лезвию»: Варнек никогда не смог бы сам разработать религиоведческие методы, которые он успешно применял, а религиоведы никогда бы не согласились с ключевыми тезисами Варнека. Кейс «Религии батаков»

свидетельствует о существовании неочевидной проблемы для дальнейшего изучения: в каких конкретно-исторических, локальных, религиозно-политических контекстах могут создаваться тексты, идущие по эпистемологическому лезвию? Совокупность ответов на эти вопросы откроет путь к фундированному рассмотрению вопроса о (не)универсальности западноевропейской методологии научного познания.

Ключевые слова: Рейнское миссионерское общество, батаки, Индонезия, Густав Варнек, Иоганн Варнек, эксклюзивизм, религиозоведение, эпистемологическое лезвие

Epistemological Razor, or What Can the Batak Mission Teach Us?

Vsevolod V. Zolotukhin

HSE University; Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). vakis2011@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4405-5543

Abstract. *This paper focuses on the theology of mission of the Rhenish Missionary Society (RMS). The RMS succeeded in converting the Batak peoples in North Sumatra (present-day Indonesia) to Protestantism. The work of RMS missionary Johann Warneck “The Batak Religion” (1909), on the one hand, presented the correct description of the indigenous Batak religion, and on the other hand, criticized it from a strict religious-exclusionist position. Such a configuration is rare: usually apologetic texts debunk the beliefs of opponents by old traditional templates, when scholars of religious studies strive to minimize their confrontation to another culture. This is namely an “epistemological blade”: Warneck could never himself have developed the methods he successfully employed, while scholars of religious studies would never have agreed with Warneck’s relation to the Batak religion. This case highlights an unobvious problem for further study: in what historical, social, religious, political situations can texts that walk the epistemological razor’s edge be produced? Answers to these questions will pave the way to the correct discussion on whether the Western methodology of science is universal.*

Keywords: Rhenish Missionary Society, Bataks, Indonesia, Gustav Warneck, Johann Warneck, exclusivism, religious studies, epistemological razor

Информация о финансировании: без внешнего финансирования.

Acknowledgement: without external funding.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ, стартовавшая после Великих географических открытий и завоеваний колониальных держав на мировом Юге, в гуманитарном плане представляла собой сложную многовековую, многоплановую инфильтрацию западных идей и картин мира в культурное пространство Азии, Африки и обеих Америк. Происходила она и в сфере религиозной жизни. Механизмы трансляции западных религиозных идей — как посредством миссий, так и иными путями (например, через воспитание детей локальных элит в метрополиях или через практику образовательного строительства в колониях) — представляют значительный интерес для изучения, и не в последнюю очередь потому, что современные методы формирования и модерирования массового сознания (в том числе и на самом Западе) преемствуют названным механизмам. Миссий на мировом Юге было множество, и для обозрения их работы понадобится серия монографий; они реализовывались в самых разнообразных условиях и имели самые разные итоги.

В данной статье мы предполагаем рассмотреть один из случаев успешной протестантской миссии в Юго-Восточной Азии, евангелизацию народности тоба-батаков на Северной Суматре (сегодня — Индонезия), и прицельно — ее методологическое и эпистемологическое своеобразие, связанное с вытеснением миссионерами местной религии. Если христианизация тибето-бирманской народности каренов на стыке современных Мьянмы и Таиланда была осуществлена американскими миссионерами (первым из которых был Адонирам Джадсон; Adoniram Judson, 1788–1850), то в случае батаков речь шла прежде всего о германском Рейнском миссионерском обществе (РМО; Rheinische Missionsgesellschaft). Этот случай особо интересен потому, что именно в РМО и именно во время Батакской миссии около 1900 года зародилась теологическая дисциплина миссиология как попытка обобщения опыта касательно протестантской евангелизации носителей незападных культур.

Батакская миссия (1861–1940) стала едва ли не самым успешным проектом немецких миссионеров, когда им удалось сформировать долгосрочно существующее протестантское сообщество с локальным этнокультурным колоритом и запустить процесс самостоятельного развития местного религиозного сообщества¹. Один

¹ Социально-политическая глобализация в целом и урбанизация в частности, а также коренизация протестантизма по итогам Второй мировой войны способствовали поступательному нарастанию числа христиан среди батаков; большую часть их

из ключевых педагогов РМО времен начала Батакской миссии Л. фон Роден (Ludwig von Rohden, 1815–1889) указывал, что корни РМО восходят к ряду английских (англиканских и баптистских) миссионерских объединений, основанных в течение 1790-х годов².

РМО и батаки: ситуация перед началом миссии

Появление и развитие РМО протекали в рамках процесса, противоположного секуляризации немецкого общества в конце XVIII века. В 1799 году несколько достопочтенных старцев из Эльберфельда (ныне — часть города Вупперталя), обеспокоенных упадком веры, стали собираться вдвоем и, помимо совместных молитв, мечтать о грядущих миссиях. Число их впоследствии выросло до двенадцати. Сами они, однако, не были готовы нести выступать миссионерами: их деятельность ограничивалась рассылкой библий и проповеднических брошюр³.

Непосредственно же в миссионерскую работу эльберфельдское объединение оказалось вовлечено после 1817 года, когда в Германии стартовала кампания миссии среди евреев. Задача казалась легкой: евреи жили в Германии сотни лет, были носителями немецкого языка и культуры и отличались только вероисповеданием и соответствующей ему принадлежностью к иудейской общине. Многие евреи были готовы креститься, не видя особой ценности в иудейской идентичности. Однако разрыв общинных связей обрубал и предоставляемые общиной возможности заработка. Миссионеры пытались готовить ремесленников из уже крещенных и обеспечивать их работой, но были случаи, когда иудейская община разрывала связи еще при начале катехумената (оглашения). Впоследствии этот опыт будет учтен на Суматре.

составили протестанты. Взрывной рост крещений последовал за геноцидом коммунистов в 1965 году и требованием режима Сухарто лицам, исповедующим местные автохтонные религии, принять признанные государством вероисповедания. Государственные власти совместно с религиозными организациями развернули в 1966 году масштабные миссионерские кампании, стремясь отвлечь внимание батаков (в особенности каро) от коммунистических идей (см. Pedersen, P. B. (1970) *Batak Blood and Protestant Soul. The Development of National Batak Churches in North Sumatra*, pp. 107, 190–194, 201–203. Grand Rapids: W. B. Eerdmans; см. также: Smith Kipp, R. (1995) "Conversion by Affiliation: The History of the Karo Batak Protestant Church", *American Ethnologist* 22 (4): 875).

² Von Rohden, L. (1888) *Geschichte der Rheinischen Missionsgesellschaft*. 3 Aufl., S. 2. Barmen: D. B. Wiemann.

³ Ibid., S. 3.

РМО возникло в 1828 году из объединения трех миссионерских обществ: старейшего эльберфельдского, барменского (1818) и кельнского (1822)⁴. При его основании была поставлена цель инициировать заморскую миссию, и за первые 30 лет миссионеры РМО побывали в Юго-Западной Африке (ныне — территория Намибии), на юге Китая и на острове Борнео (сегодня — Калимантан в Индонезии). В 1859 году на Калимантане случилось восстание даяков, в ходе которого миссионеры понесли потери в людях, и нидерландские колониальные власти во избежание дальнейшего обострения общей ситуации запретили миссионерам работать там⁵. Инспектор (один из ключевых руководителей РМО) Фридрих Фабри (Friedrich Fabri, 1824–1891), консультируясь в Амстердаме по поводу открытия вероятной новой миссии в Индонезии, натолкнулся на перевод Евангелия от Иоанна на неизвестный язык с экзотической письменностью⁶. Перевод был только что осуществлен голландским индонезистом Германом Нойброннером ван дер Тюком (Herman Neubronner van der Tuuk, 1824–1894). По свидетельству миссиолога Густава Варнека (Gustav Warneck, 1834–1910), о котором речь пойдет ниже, после ознакомления с переводом и общения с ван дер Тюком Фабри убедился в целесообразности начинать миссию именно среди батаков⁷.

Городок Парус, расположенный на батакской территории, считается в Индонезии одним из мест начального проникновения ислама. Султанат Ачех и некоторые малайские султанаты распро-

⁴ Ibid., S. 8–9, 14.

⁵ Aritonang, J. S., Steenbrink, K. (2008) *A History of Christianity in Indonesia*, p. 534. Leiden: Brill.

⁶ Батаки — один из немногих народов Юго-Восточной Азии, во-первых, в полной мере сохранивший до XX века автохтонную (доиндубуддийскую и доисламскую) культуру, а во-вторых, обладающий собственной письменностью, которая была произведена от южноиндийской графики паллава: «Текстами, записанными старым батакским алфавитом, испещрены многие батакские предметы как бытового, так и культового назначения — сосуды для бетельной смеси, воды, гадательные дощечки, так называемые угрозные письма, рукописные книги, амулеты и обереги [...] Самыми впечатляющими памятниками батакской письменной культуры являются рукописные книги *пустаки* (*pustaka* или *pustaka*) — одни из главных атрибутов батакского жреца (дату или гуру), авторитет которого в традиционном обществе был столь же высок, как и авторитет вождя, а иногда особо искусные и одаренные жрецы сами становились вождями. Книги, изготовленные и написанные жрецами, составляли основу знаний, к которым они прибегали в лечебной, гадательной и военной практиках» (Ревуненкова Е. В., Янковская А. А. Батакские жреческие книги и технология их изготовления (по коллекциям МАЭ РАН) // Кунсткамера. 2024. № 1 (23). С. 104).

⁷ Warneck, G. (1872) *Nacht und Morgen auf Sumatra, oder Schilderungen und Erzählungen aus dem Heidentum und der Mission unter den Battas*. 2 Aufl., S. 2–3. Barmen: D. B. Wiemann.

страняли ислам среди батаков уже в XVI–XVII веках⁸. Для вождей батаков Каро, Сималунгуна и некоторых других регионов ислам представлял открытое окно в большой мир (подключение к торговым путям, контролировавшимся мусульманами), простые же общинники видели в нем возможность прирастить свой социальный статус, когда в родовом обществе, живущем по обычному праву, это виделось невозможным.

На Суматре к началу XIX века сложилась ситуация с противостоянием морского побережья и внутренней части острова. Население побережья уже много веков принимало участие в морской торговле, в особенности пряностями. Это были малайцы, местные коренные жители, но сначала подвергшиеся сильному индубуддийскому влиянию, а затем исламизировавшиеся: ислам распространился на западе Индонезии в позднем Средневековье благодаря торговой сети, раскинутой купцами-мусульманами из Персии, арабского Ирака и Йемена по всему Индийскому океану. Антиосманское ваххабитское движение в Аравии имело отзвук на Западной Суматре в виде радикализма так называемых *падри*, представителей минангкабау, — ближайших родственников малайцев по языку и культуре. Под предлогом борьбы за нравственность падри, во главе которых стояли хаджи и местные исламские богословы, стремились перестроить культуру минангкабау с ее матрилинейным родом на общеисламский лад, получив тем самым рычаги политической власти и распоряжения ресурсами⁹. Вероятнее всего, падри предприняли попытку стать субъектными в регионе перед лицом западных колонизаторов — стать силой, с которой колонизаторы вынуждены были бы считаться (сегодня их восстание считается в Индонезии как раз антиколониальным).

Агрессия, накопившаяся в обществе минангкабау на переломе его политической судьбы, была канализирована падри в завоевательные походы на язычников-батаков. Силы были неравны, и война обернулась жестокой резней батаков. Верховный батакский жрец-правитель Си Сингамангараджа (то есть Шри Сингамараджа, «великий правитель-лев») Десятый был убит в 1819 году.

⁸ Suprayitno, Sh., M. Kn. (2017) “The Development of Islamization in Simalungun Regency, North Sumatera, Indonesia”, *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences* 5 (10): 12.

⁹ Stark, A. (2023) “The Padri Movement and The Adat: A Comparative Analysis”, *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities* 8 (3): 1–3.

Батаки из групп англола и мандайлинг на финальном этапе существования падрийского движения были обращены в ислам¹⁰.

Ранее батаки были в целом закрыты от внешних влияний, теперь же за ними пришла неумолимая глобализация сразу в двух видах: европейская, в виде голландских колонизаторов, и исламская, в виде движения падри. Традиционные социальные отношения в глазах батаков были поколеблены, между их селениями вспыхнули междоусобицы. Для протестантских миссионеров же было важным замкнуть по возможности батакское общество на себя, пока оно не оказалось окончательно исламизированным, подобно югу батакских земель.

Отношения миссионеров к батакам и тактика евангелизации

Двое американских миссионеров, Г. Лиман (Henry Lyman, 1809–1834) и С. Мансон (Samuel Munson, 1804–1834) предприняли в июне 1834 года экспедицию к батакам, помня о добром приеме, который батаки ранее оказали баптистскому миссионеру Бёртону (Richard Burton), попавшему к ним по инициативе вице-губернатора Бенкулена — сэра Раффлза (Sir Thomas Stamford Raffles, 1781–1826)¹¹. Однако их попытка окончилась печально: усмотрев в них завоевателей, батаки напали на них, и, как свидетельствует Г. Варнек, тела убитых миссионеров были тотчас съедены¹². Непосредственно же перед заходом РМО к батакам там уже работали трое голландских миссионеров, двое из которых (Г. ван Асселт, Gerrit van Asselt, род. 1833, а также В. Бетц, Willem Betz) перешли впоследствии на службу в РМО¹³.

2 апреля 1861 года ван Асселтом были крещены первые двое батаков¹⁴. Среди батакских элитариев рос запрос на перемены; и ислам, и колониализм грозили традиционной социальной системе батаков почти полным уничтожением. В 1865 году, вопреки воле батакского жречества, крестился батакский раджа Понтас Лумбантобинг (Pontas Lumbantobing, 1835–1900). Развитие Батак-

¹⁰ Aritonang, J. S., Steenbrink, K. *A History of Christianity in Indonesia*, p. 532.

¹¹ Warneck, G. *Nacht und Morgen auf Sumatra*, S. 60–61.

¹² Ibid., S. 65.

¹³ Ibid., S. 70–71.

¹⁴ Aritonang, J. S., Steenbrink, K. *A History of Christianity in Indonesia*, p. 534.

ской миссии набирало ход: в 1878 году на тоба-батакский язык был переведен Новый Завет, в 1881 году утвержден церковный устав, в 1885 году имела место ординация первых батакских пасторов¹⁵. Центром батакского протестантизма стал регион Тоба вокруг одноименного вулканического озера в горах.

Батакская миссия интересна тем, что ее проведение сопровождалось методологическими изысканиями одного из видных деятелей РМО, уже упомянутого Густава Варнека, который в нескольких своих работах рубежа XIX–XX веков подробно изложил свое видение миссионерской работы. В этом изложении проговариваются ключевые приемы, которые предлагались к использованию РМО в том числе и в Батакской миссии. Варнек по-немецки педантично обобщал опыт многочисленных более ранних миссий, в том числе английских, коих было на порядок больше, чем немецких.

Как указывает Варнек, христианин становится таковым лишь посредством крещения; к крещению не стоит принуждать, однако, когда оно осуществляется, оно должно быть настоящим, без скидок¹⁶. До крещения должен пройти процесс катехизации; Варнек оппонирует попыткам крестить авансом ради того, чтобы привлечь к себе и наделить вероятными привилегиями.

Крещение предлагает бескомпромиссный разрыв со всей старой религиозной традицией: «с магическими практиками (*Zauberwesen*) [...], идолами, амулетами, магическими артефактами (*Zaubermittel*)»¹⁷. При этом кандидат в крещаемые должен свидетельствовать о своей вере в Иисуса Христа, в его вочеловечение, смерть и воскресение, — то есть о своей вере в центральный элемент христианской доктрины.

Миссионеры прочно увязывали практику веры с подобающим (то есть соответствующим европейской морали) поведением. Религиозность для них была первичной по отношению к морали. Этим они разительно отличались от первых религиоведов, Фридриха Макса Мюллера и Корнелиса Петера Тиле, которые были кантианцами. Для кантианцев же, во-первых, религия как человеческое отношение к Высшему полностью отделена от теологии как исто-

¹⁵ Schreiner, L. (1972) *Adat und Evangelium. Zur Bedeutung der altvölkischen Lebensordnungen für Kirche und Mission unter den Batak in Nordsumatra*. Gütersloh: Gerd Mohn, S. 21.

¹⁶ Warneck, G. (2015) *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch*. Bd. 2, S. 612. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.

¹⁷ *Ibid.*, S. 613.

рически сложившейся вероучительной картины мира, а во-вторых, религия как отношение не может быть источником морали, поскольку подобная позиция апеллирует к историческому откровению Ветхого Завета, что опять-таки обосновывается вероучительной картиной мира.

Соответственно, миссионеры РМО не признавали западные этнические этики, отказывая им в статусе таковых. Для них батаки обладали «притупленной совестью»¹⁸ и были движимы «страхом, а не благочестием»¹⁹; страхом, который делал их «свирепыми, грубыми, беспощадными, немилосердными, вероломными, непочтительными, да к тому же малодушными, ленивыми, вялыми, унывающими и тупоумными»; «брутальный эгоизм возведен во всеобщий закон»²⁰. Аборигены глазами миссионера — несправимые фаталисты, они пожирают людей, они устраивают охоты на ведьм, практикуют кровную месть, с легкостью расторгают браки.

Причину этого Иоганн Варнек (Johannes Warneck, 1867–1944), сын Густава, многолетний эфор (предстоятель) Батакской церкви, усматривал в их анимизме, в частности, в идее души живого человека (*tondi*), которой он дал превосходное описание в своей ключевой работе «Религия батаков» (1909). Батакское *tondi* — аналог малайского *semangat*, это «жизненная сила, жизненная материя, субстанция души»²¹. Тонди — нечто вроде основы биологической и психической жизни, для батака бывших неразделимыми. Варнек верно объяснял охоту за головами и каннибализм мотивом заимствования жизненной силы у поверженного противника, производя отсюда и принципы контагиозной магии. Интересно, что батакский термин для ясного сознания *roha* происходит от арабского *ruḥ* («дух»), пришедшего через малайский язык.

Согласно Варнеку (и в данном случае его слова подтверждаются и другими индонезистами), вездесущность грозных духов демотивировала и деморализовывала туземца, внушая ему постоянный страх и судорожное желание защититься от него магическими средствами. Борьба же за приумножение собственной жизненной силы заставляла как использовать для этого всякие доступные средства, так и везде подозревать вероятных убийц. Страх, указывал немец-

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Warneck, J. (1909) *Die Religion der Batak. Ein Paradigma für die animistischen Religionen des Indischen Archipels*, S. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.

²⁰ Ibid., S. 21.

²¹ Ibid., S. 8.

кий индонезист Вальдемар Штёр, сковывал инициативу²². Тем самым традиция могла беспрепятственно воспроизводиться жрецами без несогласованного расшатывания ее изнутри.

Здесь следует сказать несколько слов о батакском обществе и его религии. Она действительно была анимистической. Немецкий индонезист Вальдемар Штёр причислял батаков к так называемым первомалайцам — первой волне древних переселенцев из Юго-Восточной Азии, смешавшихся с австралоидным местным населением папуасского типа. Он противопоставлял их «второмалайцам» — следующей волне мигрантов, оттеснившей первомалайцев вглубь больших островов или на маленькие островки и составившей малайское население побережий. Первые составили «древнеиндонезийские» народы, а последние — «младоиндонезийские», культура которых, изначально древнеиндонезийская, сначала испытала мощнейшее индубуддийское влияние, а затем была исламизирована. Критерий «древнеиндонезийскости» народа состоял для Штёра в том, что к 1825 году он не должен был исповедовать ни индуизм, ни ислам, ни христианство²³.

Штёр указывает, что религии древнеиндонезийских народов представляли собой сетевую картину мира, в которую включены члены сообщества, их предки, их возможное потомство, божества, духи, территории; эта картина мира, сакрализуя, регламентировала отношения как внутри группы, так и между различными группами населения. Она была неотрывна от этнокультурной и локальной идентичности, а также от объема знаний и технологий, накопленных сообществами.

Группы родственников семьи, дающей невесту (семьи тестя) и семьи, берущей невесту (семьи зятя), образовывали культовую общность²⁴. На двух этих группах, а кроме того, на группе родственников по отцу основывались как права землепользования, так и остальные обычные права. Рамку этих социальных, а соответственно, и культовых отношений образовывала деревня как замкнутое сообщество. В этот мир нельзя было войти никому, кто уже не входил в описанные родовые отношения, и никто, находящийся в них, не мог из них выйти, сохранив старые социальные связи и, соответственно, способы добычи хлеба насущного.

²² Stöhr, W. (1976) *Die altindonesischen Religionen*, S. 15. Leiden: Brill.

²³ Ibid., S. 7.

²⁴ Ibid., S. 22–23.

Крещение, условием которого РМО сделало полный и прозрачный отказ от всякого локального культа, разрывало связи батаков с их сообществами: обработка рисовых полей — дело коллективное, и оно непременно сопровождалось жертвами духам, которые в противном случае грозили батакам неурожаем. Отказ от жертв и иных форм почитания духов влек за собой конфискацию рисовой делянки, что ставило новых христиан на грань голодной смерти²⁵. Для миссии это было ситуацией, схожей с описанным кейсом крестившихся немецких евреев. Миссионеры РМО требовали ломки и переформатирования сознания, что не могло не рвать социальные связи и не перекладывать на самих миссионеров заботу о людях, вверившихся им и потерявших все.

Густав Варнек отмечал, что миссия должна ориентироваться прежде всего на условный средний класс, в связи с чем она не должна переусердствовать по части привлечения бедноты. Он опасался, что беднота придет в церковь вовсе не с целью принять Истину, а с целями более прозаичными²⁶. Местные помощники и ученики миссионеров не должны работать за плату, предполагается, что на хлеб они себе зарабатывать будут сами. Потому Варнек предлагал вести миссионерскую работу с уже состоявшимися, уважаемыми аборигенами.

Одаренный миссионер Людвиг Номменсен (Ludwig Ingwer Nommensen, 1834–1918), — «креститель батаков», очень социально активный человек, прошедший с батаками всю жизнь и до сих пор выступающий для них в качестве почитаемой фигуры, — был вынужден отселить новоначальных христиан в особую деревню, получившую именование *huta dame*, то есть «селение мира». В нем поддерживалась жесткая дисциплина, детям давали начальное образование и учили религии, а женщин супруга Номменсена учила шить, штопать и выполнять другие домашние дела²⁷. Пришедшие батаки сочли Номменсена своим раджой (деревенским вождем), но тот решительно отказался от такой роли, поскольку не предполагал переводить свои отношения как с батаками, так и с голландскими колониальными властями в политическую плоскость. Батаки были сориентированы им на восстановление отношений со

²⁵ Warneck, G. *Nacht und Morgen auf Sumatra*, S. 101–102.

²⁶ Warneck, G. *Evangelische Missionslehre*, S. 655–656.

²⁷ Warneck, G. *Nacht und Morgen auf Sumatra*, S. 132.

своими кланами, с упором на то, что христианство не означает отказа от своих корней²⁸.

Интересно, что Г. Варнек ориентировал миссионеров на максимально бережное отношение к аборигенной культуре. Он выступал сторонником хорошего владения местным языком (к батакскому языку у РМО была «отмычка» в виде наработок Нойброннера ван дер Тюка и энтузиастов типа Номменсена). Он указывает, что при крещении желательно давать новоначальным местные имена. В целом следует избегать всякой европеизации²⁹ — от обозначения европейскими или библейскими названиями географических объектов до начетничества по германскому образцу в миссионерских школах³⁰. Цель, по Г. Варнеку, состоит в том, чтобы создать не копию европейского общества, а местное христианское общество. Не стоит трогать «народный костюм, формы приветствия и вежливости, общественные институты и право, коль скоро они не варварские, идеалы искусства, а также не касающиеся религии и нравственно пристойные обычаи празднования»³¹.

Речь шла о мягкой европеизации. Обычное право отменять нельзя категорически: во-первых, это возможно лишь с помощью грубой силы и привлечения колониальных экспедиций, что неминуемо отталкивает, во-вторых, это разрушает саму ткань общества — систему статусов и распределения благ, что отталкивает еще более категорично. На право нужно влиять исподволь. Так, ясно, что рабство — «попрание общечеловеческого естественного права на свободу»³², и никакие его формы, даже мягкие в виде патриархального домашнего рабства, нетерпимы. Но, с другой стороны, заведенное испокон веков рабство просто так не отменить, оно образует часть местной социальной системы с ее сдержками и противовесами. Миссионеры не должны ни требовать отмены рабства, ни укрывать или выкупать рабов в большом количестве, ни тем более поощрять их к бегству от хозяев. Долг пастора по отношению к рабу-христианину — утешать и мотивировать; если хозяин жестоко обращается с ним — воздействовать на хозяина, передавая его колониальному правосудию (заметим, далеко не факт, что оно за-

²⁸ Schreiner, L. *Adat und Evangelium*, S. 117.

²⁹ Warneck, G. *Evangelische Missionslehre*, S. 648.

³⁰ *Ibid.*, S. 656.

³¹ *Ibid.*, S. 658.

³² *Ibid.*, S. 664.

щитит раба!), или же, в крайнем случае, просто выкупить раба, не нарушая местного обычного права. Варнек сетует, что массовый выкуп рабов, с одной стороны, финансово неподъемен, с другой — рабы могут не оценить роста своего статуса и пуститься во все тяжкие. Гораздо лучше, говорит рачительный Варнек, сподвигать раба к тому, чтобы он со временем выкупил самого себя.

Поскольку рабовладение санкционировано обычным правом, рабовладельца не должно исключать из церковной общины, и он даже может быть старейшиной. Однако при этом он не должен жестоко обращаться с рабами, торговать ими, препятствовать их выкупу и делать рабынь наложницами³³.

Варнек указывает, что стоит работать с общественным сознанием, формируя восприятие рабства как порочного. Так, в общине христиан рабы должны быть совершенно равноправны со свободными и иметь возможность занимать должности старейшин. Рабовладельцев следует увещивать отпускать рабов и в особенности детей, а свободных общинников — учить не презирать рабский труд. Борьба с рабством предполагает и параллельную борьбу с полигамией, поскольку жены покупаются как дополнительные рабочие руки и эксплуатируются столь же безжалостным образом. Человек с одной женой будет вынужден нанимать работников, поскольку бесплатных рабочих рук у него уже нет, и тем самым он создаст рабочие места для отпущенных рабов; экономическая система «перезагрузится» из рабовладельческой сразу в подобие капиталистической. Миссионерам следует увещивать многоженца скорее стать моногамным, если, конечно, женам есть куда идти, им не грозит опасность и муж не считает себя морально не вправе инициировать развод³⁴. Обобщая: церковь должна подвести общественное мнение к той черте, когда оно окажется согласным с церковными установлениями³⁵.

Конечно, в реальности все было сложнее и острее, чем на бумаге. В конце 1870-х годов РМО неоднократно просило помощи голландских колониальных властей против батаков-язычников, сопротивлявшихся РМО. Эта помощь воспоследовала и повлекла тридцатилетнюю войну, в ходе которой все батакские земли подпали под власть колониальной администрации, а Сингамангара-

³³ Ibid., S. 668–669.

³⁴ Ibid., S. 681.

³⁵ Ibid., S. 683.

джа XII, выступавший против европейцев, был убит³⁶. РМО, однако, выступало гибким авангардом колониализма: оно знакомило батаков с технологиями, посредничало между ними и колониальными властями, добилось от властей финансирования собственной сети школ, — но все это, конечно, на своих непреклонных условиях.

С установлением колониального контроля над батакскими землями РМО начало работать жестче: были инициированы запреты проведения ритуалов территориальных общин; под запрет попала традиционная музыка. Тем самым миссионеры с помощью колонизаторов подрывали позиции жрецов и, в союзе с частью батакских элит, переломили локальный трайбализм³⁷. Этот слом и централизованная, разветвленная система школ РМО способствовали в итоге возникновению новой протестантской, но одновременно и уверенно батакской идентичности. Стоит отметить, что принятие ислама, скорее всего, повлекло бы за собой этнокультурную малаизацию.

Миссионерская модернизация в целом сработала. Христианизация положила начало размыканию батакских районов и их открытию миру; одновременно батакские протестанты, сохранившие этнокультурную идентичность, способствовали консолидации батаков и формированию общего самосознания различных групп батаков³⁸. РМО сформировало для Батакской церкви иерархию и руководило церковью до 1940 года, когда в ходе событий Второй мировой войны РМО было интернировано голландцами, а его имущество конфисковано колониальными властями (интересно, что батакам в собственность оно тогда отдано не было)³⁹. С этого времени Батакская церковь успешно развивалась как этническая; после ухода РМО в протестантизм стали активно обращаться сималунгун-батаки, долгое время дистанцированные от внешних влияний и после разрушительных колониальных экспедиций с недоверием относившиеся к европейцам; среди них ранее работала голландская миссия. В 1951 году было принято собственное исповедание, которое определило церковь как лютеранскую, а не как юнионистскую, которой она была изначально. В 1954 году был открыт протестантский университет имени Номменсена.

³⁶ Angerler, H. (1993) "Mission, Kolonialismus und Missionierte. Über die deutsche Batakmission in Sumatra", *Beiträge zur historischen Sozialkunde* 2: 54.

³⁷ Ibid., S. 60.

³⁸ Schreiner, L. *Adat und Evangelium*, S. 26.

³⁹ Ibid., S. 29.

Батакская церковь (Huria Kristen Batak Protestant, НКВР) использует обряд исторически крупнейшей в Голландии Нидерландской реформатской церкви. Она насчитывает более 4 миллионов прихожан и ведет миссионерскую работу в Индонезии. Это крупнейшая в Индонезии церковь и одна из крупнейших во всей Юго-Восточной Азии. Батакские приходы существуют во многих индонезийских городах, так как РМО и воспитанным им местным кадрам удалось в итоге вырастить батакскую интеллигенцию.

Теологические убеждения миссионеров и «эпистемологическое лезвие»

Отличие Батакской миссии от многих других заключается в том, что она оставила за собой академически выдержанное описание той религии, с которой боролась, — целостно сохранившейся автохтонной традиции. В течение XX века подобные традиции редуцировались до фрагментов, монетизированных в качестве туристических брендов. Как пишут петербургские индонезистки Е. В. Ревуненкова и А. А. Янковская,

...в настоящее время сохранилась форма производства жреческих книг, но не их содержание. Жрецов сменили ремесленники, а сами книги приобрели иную функцию. Как символы батакской культуры они стали предметами туристической индустрии, активно развивающейся в первую очередь в регионе вокруг высокогорного озера Тоба, привлекающем большое количество туристов. Во время поездок к тоба- и каро-батакам как в 1990-е, так и в 2010-е годы мы видели множество лавочек, где можно было купить разных размеров книжки, копирующие старинные жреческие книги и внешне ничем не отличающиеся от них [...]. То же можно сказать и о перечисленных выше других предметах традиционной культуры и искусства — магических жезлах (*tunggal panaluan*), фигурках предков (*debata idup*), гадательных дощечках, традиционных тканях (*ulos*). Став предметами туристической индустрии, они утратили сакральный смысл, но продолжают оставаться существенными элементами традиционной культуры, сохраняющими ее характерные черты и вышедшими уже за пределы Суматры и даже Индонезии⁴⁰.

⁴⁰ Ревуненкова Е. В., Янковская А. А. Батакские жреческие книги и технология их изготовления (по коллекциям МАЭ РАН). С. 107.

РМО при этом не относилось к тому крылу немецкой протестантской теологии, которое породило первые религиозно-теологические проекты, а скорее наоборот. Его создатели отнюдь не стремились к тому, чтобы подстроить теологию к изменившимся жизненным условиям и продвинувшимся технологиям, а напротив, скорбели об утрате старопротестантского образа мысли, для которого религия была точкой сборки картины мира. Поэтому для них не были характерны поиски в неавраамических традициях религиозного опыта, который смог бы скорректировать нечто в отношении протестанта к собственной традиции. Как будет показано ниже, акцент ставился на другое.

РМО имело свой «семинар» — учебное заведение, готовившее миссионеров для работы в поле. Этот семинар не имел отношения к университетской среде. Соответственно, в нем господствовали точки зрения, характерные не для интернационализированных интеллектуалов-востоковедов и библеистов, а для мелких провинциальных буржуа из ремесленной и крестьянской среды. Двумя ключевыми идеологами РМО в интересующий нас период были Фридрих Фабри и Людвиг фон Роден. Фон Роден — непубличная фигура — преподавал в барменском семинаре этнографию, историю религии и богословские дисциплины⁴¹. По убеждениям он был крайне консервативным представителем пруссачества и монархистом. Июльская революция 1830 года и «Весна народов» 1848–1849 годов ужасали его. Немецкий народ он рассматривал мессиански, как Новый Израиль, унаследовавший по итогам Реформации эту роль у Рима, — Новый Израиль, осаждаемый как коварными соблазнительями-французами, так и русскими. В виду наступающего конца времен, о котором свидетельствует как обращение евреев, так и возможность нести свет Христов туземцам, немецкий народ в полной мере проявит свою избранность перед Богом⁴².

Схожие взгляды разделял и Фридрих Фабри. Он видел германские народы движущей силой истории, причем стать таковой им дало возможность именно христианство⁴³. Неевропейские и нехристианские же народы — «дети Хама», проклятые Богом, и потому они не могут быть субъектами исторического

⁴¹ Schreiner, L. *Adat und Evangelium*, S. 39.

⁴² *Ibid.*, S. 45–47.

⁴³ Fabri, F. (1859) *Die Entstehung des Heidentums und die Aufgabe der Heidenmission, nebst zwei Beilagen: Über den Ursprung der Sprache und über den christlichen Staat*, S. 7. Barmen: W. Langewiesche.

процесса⁴⁴. Хамиты сильнее всего были задействованы в строительстве Вавилонской башни, и потому проклятие на них также сильнейшее.

В создание сильной самостоятельной церкви на Востоке Фабри не верит: Апокалипсис наступит скорее, да и расовые отличия противоречат тому: «даже компактным массам китайцев и индийцев [...] конечно же, не хватает изначальной жизненной силы для того, чтобы создать что-либо подлинно значительное в церковном и политическом отношении»⁴⁵. Божьим промыслом центр тяжести всемирной истории — земли Римской империи (в том числе Священной Римской империи германской нации), поэтому ни Восток, ни Северная Америка не имеют шансов эту инициативу перехватить.

Обращение язычников имеет эсхатологический характер по трем причинам. Первая — это одно из последних дел в мире перед вторым пришествием (Фабри соглашается в этом с фон Роденом). Вторая же причина — спасение душ язычников. Принятие крещения не изменит их печальной участи: Бог положил так, что низшая раса, соприкоснувшись с высшей, обречена на вымирание⁴⁶. Третья — горячность новообращенных и самоотверженность миссионеров должны подталкивать немцев к «пробуждению более оживленной религиозной и общинной жизни»⁴⁷.

Впоследствии Фабри выступал активным сторонником немецкого колониализма, утверждая, что, во-первых, Германии нужны тропические колонии с работающим населением; во-вторых, батаки в физическом отношении ближе к «индогерманцам», чем малайцы, и потому расово совершеннее их; в-третьих, миссия нужна для лучшей организации работы на будущих плантациях и торговых предприятиях, в-четвертых, в колонию (на Суматре?) оттекут лишние рабочие руки из Германии, смягчив тем самым экономический кризис⁴⁸.

Интересно, что франконский либерал Фабри и сторонник прусской монархии фон Роден едины в своем эксклюзивизме и пренебрежительном отношении к любым незападным культурам.

⁴⁴ Ibid., S. 4–6.

⁴⁵ Ibid., S. 100.

⁴⁶ Ibid., S. 102–103.

⁴⁷ Ibid., S. 108.

⁴⁸ Angerler, H. “Mission, Kolonialismus und Missionierte”, S. 56.

Мы привыкли полагать, что расширение систематических знаний о западных религиях обрело более точный характер по мере оттачивания исследовательской методологии. Вначале эти знания были отрывочными, приблизительными; призма пренебрежения нередко искажала их.

Немецкий идеализм оказался важен для континентальной традиции тем, что методологически обеспечил условия возможности инклюзивистского рассмотрения западных религиозных традиций, пусть и чисто теоретически. Так, для Канта истинная религия — религия (из) разума (*Vernunftreligion*), которая состоит в соблюдении морального закона. Эта религия естественна, поскольку человек приходит к ней с помощью разума, и она же откровенна — «начертана в сердце каждого человека»⁴⁹. Она есть отношение, а не совокупность фактов, и может накладываться на различные религиозные картины мира.

Но человек слаб, и придерживаться сугубо интеллектуально фундированной религии ему крайне трудно. Ему нужно что-то осязаемое и ощутимо сверхъестественное. Поэтому (из страха и надежды) оказывается нужен культ; народ востребует «божественного откровения». Возникают статутарные⁵⁰ религии («церковные веры»), которые полезны лишь тогда, когда в них преобладает или через них транслируется чистая религия разума.

Теологические доктрины, лежащие в основании статутарных религий, для Канта не обладают принципиальной важностью. Сами по себе они мешают религии разума, делая людей невосприимчивыми к ней, замещая ее место в сознании. Их роль опять-таки заключается в трансляции морализма, и если в какой-то частной ситуации политеизм делает это лучше, чем монотеизм, то он оказывается допустимым.

⁴⁹ Кант И. Религия в пределах только разума / под ред. А. В. Гулыги // Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 5–222. Один из основателей религиоведения Фридрих Макс Мюллер впоследствии воспроизведет по смыслу эти кантовы слова в конце первой лекции своего «Введения в сравнительную науку о религии» (1870) (см.: Мюллер Фр. М. Введение в науку о религии / под ред. А. Н. Красникова // Классики мирового религиоведения. Антология: в 2 т. Т. 1. М.: Канон+, 1996. С. 71).

⁵⁰ Статутарная религия — религия, в которой некие теологические и культовые установления признаются богодухновенными. На основании этого исповедующие эту религию оказываются призваны исполнять эти установления, при том что они произвольны в отношении разума и навязаны внешним авторитетом. Статутарными Кант именует исторические религии.

Шлейермахер в своих «Речах» указывал: если религиозное переживание, чувство и вкус к бесконечному, по самой своей природе индивидуально, то «множественность религий и их категорические (*bestimmteste*) различия предполагаются как необходимые и неизбежные»⁵¹. Причем эта множественность разъясняется исходя из психологических, культурных и исторических различий в сознании чувствующих. Бесконечный универсум всякий раз преломляется в созерцании той или иной личности, поэтому нормативного религиозного опыта (*Erfahrung*) не существует. Напротив, такой опыт, будучи «взаимопереплетением переживания и толкования»⁵², представляет собой предмет непрерывающегося объяснения. В комментарии к третьему изданию «Речей» Шлейермахер указывает: и христианство, и политеизм равным образом коренятся в чувстве бесконечного⁵³.

Затем, по мере эволюции гуманитарных наук в первой половине XIX века — зарождения сравнительного языкознания, открытия Древнего Востока и разработки историко-критических методов изучения Писания, — ученые получили доступ к инструментам, гораздо адекватнее описывающим незападную религиозность. Уже первые институциональные религиоведы, такие как Фридрих Макс Мюллер, Корнелис Петер Тиле или Альбер Ревиль, несмотря на стадиялизм и европоцентризм, стремились к максимально возможной методологической нейтральности. Они идут вслед за Кантом и Шлейермахером. Религиозность для них также есть отношение, — чувствование и вера, не опирающиеся на исторический нарратив религиозной традиции как на источник истинного познания реальности, то есть на религиозную картину мира.

Кажется, что углубленное изучение религиозных традиций Не-Запада и послекантовская эпистемология неразрывны. Однако работа Иоганна Варнека о батакской религии представляет собой примечательное исключение. Так, в предисловии к своей работе «Жизненные силы Евангелия» он указывал, что, несмотря на знакомство с эволюционистскими теориями религиозного разви-

⁵¹ Schleiermacher, F. (1958) *Über die Religion. Die Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, S. 133. Hamburg: Meiner.

⁵² Gräß, W. (2015) “Schleiermachers Theorie religiöser Erfahrung und die Aufgabe der Theologie als Religionshermeneutik”, in S. Schmidt, D. Karydas, J. Zovko (Hrsg.) *Begriff und Interpretation im Zeichen der Moderne*, S. 173. Berlin: De Gruyter.

⁵³ Schleiermacher, F. (1868) *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, S. 92. Leipzig: F. A. Brockhaus.

тия, он вынес из собственного опыта работы с батаками убеждение, что «анимистическое язычество — не есть переходная стадия к высшей религии [...] известные мне формы анимизма не выказывают линий, ведущих к усовершенствованию, а напротив, неоспоримые черты упадка»⁵⁴.

Миссионеры РМО — пиетисты и последователи Шлейермахера, однако не в части модернизаторского и инклюзивистского потенциала этого движения. Иоганн Варнек рассматривает батакскую религию через призму учения о чувстве абсолютной зависимости из «Христианской догматики» позднего Шлейермахера и делает вывод: «источники энергии индонезийских религий — доведенное до страха чувство абсолютной зависимости, но не от божества, а от жутких сил, духов и душ»⁵⁵. Как миссионера, Варнека интересует вопрос об особенностях начального контакта христианства и местных религий. Он считает язычников врагами христианства; язычники смертельно больны в духовном отношении. Всестороннее превосходство белой расы — носительницы христианства — он уподобляет тарану, проламывающему стены языческой культуры, а Евангелие — пороху, которым твердыня должна быть взорвана⁵⁶.

Несмотря на это, Варнеку удалось описать учение о божествах в батакской религии⁵⁷, о *тонди* (душах живых/жизненных силах)⁵⁸, о *бегу* (душах умерших) и о духах предков⁵⁹. Текст был снабжен подробным глоссарием⁶⁰. Варнек указывал на типологическое единство автохтонных индонезийских «чисто анимистических природных религий» (*Naturreligionen*)⁶¹ и считал, что религия батаков, в силу своей исторической изолированности и сохранившейся целостности, является полностью «парадигматической» для индонезийских религий. Упомянув многочисленные санскритские заимствования в религиозном лексиконе и в теологии батаков, Варнек также предполагал значительное влияние индийской традиции

⁵⁴ Warneck, J. (1911) *Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums*, S. VI–VII. Berlin: M. Warneck.

⁵⁵ Ibid., S. 11.

⁵⁶ Ibid., S. 175–176.

⁵⁷ Warneck, J. *Die Religion der Batak*, S. 4–8, 25–45.

⁵⁸ Ibid., S. 8–14, 46–66.

⁵⁹ Ibid., S. 14–22, 67–113.

⁶⁰ Ibid., S. 114–133.

⁶¹ Ibid., S. 2.

времен яванского царства Маджапахит⁶² (хотя история индийской культуры на Суматре значительно древнее, чем Маджапахит).

Отметим, что на интеллектуальном и идейном фоне Батакской миссии религиоведение не могло зародиться никаким образом. Религиоведение уже при своем зарождении предполагало наличие двух теоретических предпосылок, без которых сравнительное изучение религиозных традиций было бы попросту невозможным. Во-первых, это представление об общем знаменателе всякой религиозности, — типологически едином у всех людей мира религиозном чувстве. Во-вторых, это представление об относительном равенстве религий, которое давало возможность сопоставлять их (именно за это Фридрих Макс Мюллер подвергался критике со стороны англиканских консерваторов).

Миссионеры РМО же были категорическими эксклюзивистами; именно это Корнелис Петер Тиле определял как первую из причин, препятствующих превращению теологии в научное знание, так как его «началом, основанием, исходным пунктом и условием» является именно беспредвзвешенное и беспристрастное сравнение (*een onbevooroordeelde en onpartijdige vergelijking*)⁶³.

На это, конечно, можно возразить: и ранние религиоведы были приверженцами идеи иерархии религий, во главе которой стоит протестантское христианство. Однако их взгляды были менее конфронтационными относительно консервативных теологов⁶⁴. Кроме того, религиоведы были дистанцированы от изучаемых культур, в то время как миссионеры были нацелены на радикальное изменение общественного сознания тех культур, в среде которых они вели работу.

Работа Иоганна Варнека представляет собой уникальный текст, в котором, с одной стороны, представлено максимально корректное описание коренной батакской религии, а с другой — осуществлена ее критика с консервативных позиций. Подобная конфигурация крайне редка: обычно мы имеем дело либо с апологетическими текстами, не интересующимися подробностями убеждений тех, кого они критикуют, либо с религиоведческими текстами, авторы кото-

⁶² Ibid., S. 1, 4.

⁶³ Tiele, C. P. (1866) “Theologie en godsdienstwetenschap”, *De Gids* 30: 217.

⁶⁴ См.: Золотухин В. В. Рождение наук о религии из духа теологии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. № 6. С. 76–97; Zolotukhin, V. V. (2024) “Die Geburt der Religionsgeschichte aus dem Geist des liberalen Protestantismus: Der Fall Frankreich”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 66 (2): 116–138.

рых стремятся насколько возможно сгладить конфронтационное отношение к иной культуре. Здесь мы видим своеобразное эпистемологическое лезвие: с одной стороны, «Религия батаков» написана с глубоко эксклюзивистской, традиционалистской позиции, для которой нормативно затруднено понимание иных культур, с другой стороны, в работе активно применяются методы современного Варнеку религиоведения, которое несовместимо с эксклюзивизмом. Работа Варнека до сих пор имеет источниковедческую и религиоведческую ценность.

Интересно, что немецкие миссионеры после Варнека стали относиться к материалу гораздо более беспристрастно и академически, подтверждения тому — капитальный труд сотрудника бременского Северонемецкого миссионерского общества Андреаса Якоба Шпита (Andreas Jakob Spieth, 1856–1914) о религии народа эве в Того⁶⁵, а также специализированная работа врача РМО Иоганна Винклера (Johann Winkler, 1874–1958) по магическим практикам батаков⁶⁶. В этих текстах теологические оценки инокультурной религиозности встречаются лишь изредка, на полях.

Кейс «Религии батаков», как и в целом кейс Батакской миссии, в которой оттачивались методы эмпирического изучения незападной религии с теологическими целями, свидетельствует о существовании неочевидной исследовательской проблемы: в каких конкретно-исторических, локальных, религиозно-политических контекстах могут создаваться подобные тексты, идущие по эпистемологическому лезвию? В каких регионах Не-Запада более всего формировалась подобная гибридизированная методология? Совокупность ответов на эти сложные вопросы откроет путь уже к фундированному философскому рассмотрению вопроса о (не)универсальности западноевропейской методологии научного познания.

Библиография / References

Золотухин В. В. Рождение наук о религии из духа теологии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. № 6. С. 76–97. DOI: <https://doi.org/10.15382/stur1202092.76-97>; EDN: CXQSRV.

⁶⁵ Spieth, J. (1911) *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*. Leipzig: Dieterich.

⁶⁶ Winkler, J. (1925) *Die Toba-Batak auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen*. Stuttgart: Chr. Belsler.

- Кант И. Религия в пределах только разума / под ред. А. В. Гулыги // Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 5–222.
- Ревуненкова Е. В., Янковская А. А. Батакские жреческие книги и технология их изготовления (по коллекциям МАЭ РАН) // Кунсткамера. 2024. № 1 (23). С. 102–109. DOI: [https://doi.org/10.31250/2618-8619-2024-1\(23\)-102-109](https://doi.org/10.31250/2618-8619-2024-1(23)-102-109); EDN: UHBOXL.
- Мюллер Фр. М. Введение в науку о религии / под ред. А. Н. Красникова // Классики мирового религиоведения. Антология: в 2 т. Т. 1. М.: Канон+, 1996. С. 31–143.
- Angerler, H. (1993) “Mission, Kolonialismus und Missionierte. Über die deutsche Batakmission in Sumatra”, in: *Beiträge zur historischen Sozialkunde* 2: 53–61.
- Aritonang, J. S., Steenbrink, K. (2008) *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden: Brill.
- Fabri, F. (1859) *Die Entstehung des Heidentums und die Aufgabe der Heidenmission, nebst zwei Beilagen: Über den Ursprung der Sprache und über den christlichen Staat*. Barmen: W. Langewiesche.
- Gräb, W. (2015) “Schleiermachers Theorie religiöser Erfahrung und die Aufgabe der Theologie als Religionshermeneutik”, in S. Schmidt, D. Karydas, J. Zovko (Hrsg.) *Begriff und Interpretation im Zeichen der Moderne*, S. 173–186. Berlin: De Gruyter.
- Kant, I. (1994) “Religion within the Limits of Reason Alone”, in A. V. Gulyga (ed.) *Kant, I. Works*: in 8 vols. Vol. 6, pp. 5–222. Moscow: Choro. (In Russian)
- Müller, Fr. M. (1996) “Introduction to the Science of Religion”, in A. N. Krasnikov (ed.) *Classics of World Religious Studies. Anthology: in 2 vols. Vol. 1*, pp. 31–143. Moscow: Kanon+. (In Russian)
- Pedersen, P. B. (1970) *Batak Blood and Protestant Soul. The Development of National Batak Churches in North Sumatra*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.
- Revunenkovna, E. V., Yankovskaya, A. A. (2024) “Batak Priestly Books and the Technology of Their Production (Based on the Collections of the MAE RAS)”, *Kunstkamera* 1 (23): 102–109. DOI: [https://doi.org/10.31250/2618-8619-2024-1\(23\)-102-109](https://doi.org/10.31250/2618-8619-2024-1(23)-102-109); EDN: UHBOXL. (In Russian)
- Schleiermacher, F. (1868) *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Schleiermacher, F. (1958) *Über die Religion. Die Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Hamburg: Meiner.
- Schreiner, L. (1972) *Adat und Evangelium. Zur Bedeutung der altvölkischen Lebensordnungen für Kirche und Mission unter den Batak in Nordsumatra*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Smith Kipp, R. (1995) “Conversion by Affiliation: The History of the Karo Batak Protestant Church”, *American Ethnologist* 22 (4): 868–882. EDN: HEQECV.
- Spieth, J. (1911) *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*. Leipzig: Dieterich.

- Stark, A. (2023) "The Padri Movement and The Adat: A Comparative Analysis", *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities* 8 (3): 1–13. DOI: <https://doi.org/10.47405/mjssh.v8i3.2155>; EDN: XWQJIA.
- Stöhr, W. (1976) *Die altindonesischen Religionen*. Leiden: Brill.
- Suprayitno, Sh., M. Kn. (2017) "The Development of Islamization in Simalungun Regency, North Sumatera, Indonesia", *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences* 5 (10): 11–17.
- Tiele, C. P. (1866) "Theologie en godsdienstwetenschap", *De Gids* 30: 205–244.
- von Rohden, L. (1888) *Geschichte der Rheinischen Missionsgesellschaft*. 3 Aufl. Barmen: D. B. Wiemann.
- Warneck, G. (1872) *Nacht und Morgen auf Sumatra, oder Schilderungen und Erzählungen aus dem Heidentum und der Mission unter den Battas*. 2 Aufl. Barmen: D. B. Wiemann.
- Warneck, G. (2015) *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch*. Bd. 2. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Warneck, J. (1909) *Die Religion der Batak. Ein Paradigma für die animistischen Religionen des Indischen Archipels*. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.
- Warneck, J. (1911) *Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums*. Berlin: M. Warneck.
- Winkler, J. (1925) *Die Toba-Batak auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen*. Stuttgart: Chr. Belser.
- Zolotukhin, V. V. (2020) "The Birth of the Sciences of Religion from the Spirit of Theology", *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofia. Religiovedenie* 6: 76–97. DOI: <https://doi.org/10.15382/sturI202092.76-97>; EDN: CXQSRV. (In Russian)
- Zolotukhin, Vs. (2024) "Die Geburt der Religionsgeschichte aus dem Geist des liberalen Protestantismus: Der Fall Frankreich", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 66 (2): 116–138. DOI: <https://doi.org/10.1515/nzsth-2024-0018>; EDN: BRYUII.