

Немецкая феноменология о религиозном кризисе первой половины XX в.

Александр В. Кольцов

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
Москва, Россия, avk-23@yandex.ru*

Аннотация. Статья является «кейсовым» исследованием в рамках проекта, направленного на поиск философских истоков топоса «религиозного кризиса», который активно использовался немецкими теологами первой половины XX в. В данной работе эта задача решается на материале феноменологической философии 1900–1930-х годов. На основе анализа эксплицитных указаний в сочинениях Э. Гуссерля, А. Райнаха, Э. Штайн и М. Шелера, а также в связи с биографическим и историческим контекстом их творчества прослеживается связь рассуждений о «духовном кризисе» с философской программой феноменологического движения. Кроме того, рассматриваются проекты феноменологического переоснования христианской теологии, предложенные каждым из упомянутых авторов. В итоге удастся выделить три аспекта критики религиозной ситуации: 1) убежденность в наличии принципиального конфликта между христианской традицией и интеллектуальной ситуацией Нового времени; 2) обеспокоенность общей для науки и европейской культуры в целом проблемой забвения сущностных основ всех сфер деятельности; 3) указание на необходимость обновления богословского языка и прояснения смысла ключевых вероучительных положений. Результаты рассмотрения могут быть использованы для формулировки категорий, гипотетически присущих топосу «религиозного кризиса».

Ключевые слова: феноменология, философская теология, религиозный кризис, секуляризация

Для цитирования: Кольцов А.В. Немецкая феноменология о религиозном кризисе первой половины XX в. // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2019. № 2. С. 59–70. DOI: 10.28995/2073-6401-2019-2-59-70

German phenomenology on the religious crisis of the 1st half of the 20th century

Aleksandr V. Koltsov

*St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia,
avk-23@yandex.ru*

Abstract. The paper is a case-study, fulfilled as a part of the research project, which aims to investigate philosophical background of the “religious crisis” narrative which was actively used by German theologians of the 1st half of the 20th century. The study concentrates on the material of phenomenological philosophy of the 1900–1930s. Analyzing explicit mentions in the works of Husserl, Reinach, Stein and Scheler and considering biographical and historical context of their thought, the paper tries to observe connections between the considerations of “spiritual crisis” and philosophical programme of the phenomenological movement. The paper analyses as well original projects of refounding the Christian theology, offered by each of the above mentioned authors.

As a result, it is possible to distinguish three aspects of criticism of the contemporary religious situation: 1) the conviction that there is a fundamental conflict between the Christian tradition and the intellectual situation of the New Age, 2) concern about the common for science as well European culture as a whole forgetting the essential foundations of all spheres of action, 3) indicating the need to update the theological language and to clarify the key dogmatic statements. The results of the review can be used to formulate the categories hypothetically inherent in the concept of “religious crisis”.

Keywords: phenomenology, philosophical theology, religious crisis, secularization

For citation: Koltsov AV. German phenomenology on the religious crisis of the 1st half of the 20th century. *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*. 2019; 2:59-70. DOI: 10.28995/2073-6401-2019-2-59-70

Введение

Рассуждения о «духовном кризисе» являются общим местом для теологии первой половины XX в. Так, в истории немецкого протестантизма принято выделять особый период «теологии кризиса», когда либеральная школа все чаще подвергается критике, на фоне чего ведется напряженный поиск новых программных стратегий¹. В католической теологии одной из ведущих тем является «кризис

¹ О кризисных явлениях в духовной жизни пишет историк протестантской теологии Ульрих Барт: *Barth U. Religion in der Moderne*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. S. 32, 145–156, 164, 167f.

священства», рассуждения о котором, не ограничиваясь пастырской проблематикой, фиксируют значимые трансформации в религиозном сознании современных людей [1]. «Кризисная риторика» хорошо известна и православному богословию этого периода – во-первых, достаточно указать на прот. Александра Шмемана, в чьих работах о евхаристии неизменно говорится об упадке церковного сознания и связанном с ним забвении исконных смыслов мистериологии²; во-вторых, можно вспомнить картину истории русского богословия прот. Георгия Флоровского, где центральным мотивом становятся «западное пленение» и необходимость его преодоления в XX в.³

В настоящее время складывается исследовательский подход, в рамках которого тему «религиозного кризиса» предлагается изучать как отдельный случай более широкого явления⁴, – речь идет о кризисном сознании, наблюдаемом в интеллектуальном дискурсе начала XX в. В этой связи особое значение приобретает внимание к философским истокам кризисной риторики, которые, вероятно, в равной степени обуславливали все частные ее изводы.

В настоящей статье предполагается сосредоточиться на материале немецкой феноменологии первых десятилетий XX в. Этот случай оказывается особо показательным по двум причинам. Во-первых, феноменология возникла как философское движение, изначально ориентированное на «кризисную» повестку дня, – и помимо соответствующего самосвидетельства (о чем будет сказано далее) стоит указать на то, что в истории науки под влиянием работы Ф. Рингера⁵ сложилось представление о времени 1890–1930-х годов как о периоде особенно радикальных перемен как в социальном статусе, так и во внутреннем этосе университетской науки; без сомнения, феноменологическая философия была вынуждена учитывать эту ситуацию. Во-вторых, как будет показано, в текстах Гуссерля и его учеников (А. Райнаха, М. Шелера и Э. Штайн) проблема кризиса христианства ставится и обсуждается довольно эксплицитно. В этой связи стоит упомянуть, что названные представители феноменологического движения разрабатывали общий проект философ-

² Шмеман А., *протопресв.* Евхаристия. Таинство Царства. М.: ГРАНАТ, 2018. С. 4, 9–10, 268.

³ См.: Флоровский Г., *прот.* Пути Русского Богословия. М.: Ин-т русской цивилизации, 2009.

⁴ Примером такого подхода является сборник: Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Bd. 1: Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft, Kultur und Kulturwissenschaften um 1900 / R. vom Bruch et al., Hrsg. Stuttgart: F. Steiner Verlag Wiesbaden, 1989. S. 10–15, 197–199.

⁵ Рингер Ф. Закат немецких мандаринов. М.: НЛО, 2008.

ской феноменологии религии, который с несомненностью оказал существенное влияние на религиозный дискурс XX в., – таким образом, вполне возможно допустить, что теологические ходы кризисной риторики были напрямую обусловлены рассматриваемыми нами текстами.

1

Вот что пишет о религиозном климате своего времени Гуссерль:

Я рос в атмосфере господства позитивизма, который воспринимался как единственная точка зрения, подобающая просвещенным людям. В окружавшей нас религии такой позитивизм видел лишь, с одной стороны, примитивные суеверия отсталых людей, кумиропоклонничество и тому подобное, с другой стороны, обскурантистский догматизм учений⁶.

Эта цитата показательна, поскольку не только является автобиографическим свидетельством, но и красноречиво описывает контекст, общий для многих участников феноменологического движения.

Мы знаем, что, как сам Гуссерль, так и Макс Шелер, Адольф Райнах и Эдит Штайн происходили из секуляризованных, проевропейски настроенных еврейских семей, и все они в равной степени считали себя теми «просвещенными людьми», для которых позитивные науки представлялись «единственной подобающей точкой зрения». В связи с этим неудивительно, что философским занятиям в большинстве случаев предшествовало обучение у ведущих интеллектуалов своего времени (так, Гуссерль, как известно, изучал математику, Райнах – право, Штайн – психологию). В феноменологию они приходили светскими интеллектуалами, готовыми относиться к религии в лучшем случае (как напишет о Райнахе Ядвига Конрад-Мартиус) «с безусловным почтением и разумной робостью», но эти сферы им лично «были недоступны»⁷. Христианское крещение в каждом случае становилось результатом осознанного выбора, причем – как понятно из приведенных слов Гуссерля – встреча с религией не могла не вступать в конфликт со сложившимся уже светским мировоззрением.

Таким образом, биографический материал позволяет говорить о существовании конфликта между культурной ситуацией (кото-

⁶ *Schweighofer A.* Religiöse Sucher in der Moderne: Konversionen vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900. Berlin; Boston: DeGruyter, 2015. S. 156.

⁷ *Ibid.* S. 30.

рая соотносится Гуссерлем с «просвещенностью» и характеризуется «господством позитивизма») и христианской традицией (в приведенном отрывке она описана через эпитеты «суеверия», «кумиропоклонничества» и «обскурантистского догматизма»). У Макса Шелера мы находим теоретическую рефлексию по этому поводу: в одном из разделов «О вечном в человеке», посвященном обзору современных богословских концепций, феноменологическая программа представлена как единственный путь преодоления «зияющей преграды» между современной культурой (*moderner Bildungswelt*) и богопознанием⁸. Обосновывающее этот тезис рассуждение напоминает веберовский рассказ о «расколдовывании мира», только здесь речь идет фактически об обезбоживании цивилизации Нового времени, и начало этого процесса усматривается несколько раньше. По мысли Шелера, уже схоластика лишает язык богословия собственно религиозных смыслов – а любые суждения о Боге вне религиозной установки теряют свою убедительность; так возникает дискурс, ориентированный на этос зарождающейся буржуазной рациональности, которому предстоит стать универсальным языком европейской культуры⁹. Наряду с профанным сциентизмом усугублению религиозного кризиса способствовали тенденции к субъективизму: они обнаруживаются и в общей логике философского процесса, и в специфической духовности протестантского движения. Оба этих направления встретятся в мысли Шлейермахера, критике которой Шелер уделяет особое место, стремясь показать, что его пантеистическая теория религии оказывается в логическом пределе последовательным безбожием¹⁰. Неудовлетворительна и вся последующая традиция либеральной теологии, поскольку даже самые благочестивые ее изводы смогли состояться исключительно ценой конфронтации между верой и рациональностью, следствием чего стал «бессмысленный» религиозный иррационализм¹¹. Основной диагноз, который Шелер ставит всем описанным проектам, – культурный (или, что то же самое, антропологический) редукционизм: в парадигме Нового времени религия неизменно мыслится одной из функций культуры¹², что свидетельствует о забвении собственно религиозного в религии.

⁸ *Scheler M.* Vom Ewigen im Menschen. Leipzig: Verlag der Neue Geist, 1921. S. 581.

⁹ *Ibid.* S. 584–591.

¹⁰ *Ibid.* S. 591–602.

¹¹ *Ibid.* S. 614–616.

¹² *Ibid.* S. 676–677.

2

Приведенное рассуждение Шелера представляется частным случаем «кризисной риторики» в феноменологии. Тема кризиса, наиболее явно разработанная Гуссерлем в итоговом труде, не была для него ни новой, ни случайной: мессианский пафос был неизменным импульсом всего феноменологического движения. Уже в первом томе «Логических исследований», еще только приступая к созданию собственной философской программы, Гуссерль критикует позитивные науки, указывая на непроясненность обоснований каждой отдельной дисциплины¹³. Известно свидетельство Мальвины Гуссерль о том, что при работе над «Логическими исследованиями» философ видел своей задачей выведение науки из того тупика, в котором она оказалась к началу XX в.¹⁴

Геттингенский ассистент Гуссерля Адольф Райнах, ставший адептом феноменологии после прочтения «Логических исследований», в одном из ранних текстов (1910 г.) писал о несостоятельности науки, не способной собственными силами вернуться к сущности своих предметов:

Возникает задача заполнить пробелы, которые отдельные науки оставляют открытыми. Должна существовать особая наука, целью которой будет не исходить из феноменов как базовых данностей, но адекватно и ясно схватывать сами эти феномены... Говоря предельно обобщенно, возникает задача чистой феноменологии¹⁵.

Как видим, речь до сих пор идет о неблагоприятном положении науки. Однако в марбургской лекции Райнаха 1914 г., бывшей своего рода публичным манифестом феноменологического движения, выразительно описывается, как вся духовная жизнь современных людей далека от понимания сущности образующих ее явлений¹⁶, и непроясненность оснований наук выступает здесь частным случаем общекультурной проблемы. Очевидным образом, такой риторике легитимизации новой философской программы через критику исторической ситуации созвучно рассмотренное

¹³ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1. Прологомены к чистой логике. М.: Академический проект, 2011. С. 29.

¹⁴ Schweighofer A. Op. cit. S. 157.

¹⁵ Reinach A. William James und der Pragmatismus // Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Bd. 1. München: Philosophia-Verlag, 1989. S. 45–50, hier: S. 50.

¹⁶ Райнах А. Собрание сочинений. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 328–329.

выше рассуждение Шелера о несостоятельности всех богословских проектов начала XX в.

Итак, перед нами ряд положений, которые лучше всего будет охарактеризовать как «диагноз своему времени»¹⁷: с одной стороны, это указание на проблему нерелевантности религиозного языка по отношению к культурной ситуации «просвещенной» Европы, с другой стороны – озабоченность непоясненностью смысла явлений, которые культуре в целом, как и научным дисциплинам в частности, представляются чем-то само собой разумеющимся. Следует понимать, что такая критика не является случайным местом, наоборот, она становится необходимой точкой входа в достаточно новую для философии зону ответственности. Как известно, все феноменологическое движение было объединено двумя взаимосвязанными задачами: основной теоретической проблеме возможностей доступа к непосредственным данностям сознания сопутствовала задача разработки сущностных оснований отдельных научных дисциплин – так называемых региональных онтологий¹⁸. В ряду таких попыток – исследования об основах математики, работа Райнаха о фундаментальных принципах гражданского права, психологические очерки Эдит Штайн, и именно в этой связи интересующие нас тексты, посвященные феноменологии религиозного опыта, были задуманы как подготовка фундамента для теологии, отвечающей задаче построения учения о божественном.

3

Таким образом, имеет смысл рассматривать феноменологические проекты пересмотра богословских оснований как яркий случай кризисного мышления; в каждой из предложенных программ будут присутствовать два существенных аспекта: наряду с критикой ситуации разрабатываются пути преодоления выявляемых проблем.

Первым за построение новой системы философии религии взялся Райнах. Дошедшие до нас черновики этого проекта писались во время Первой мировой войны, и эта работа была прервана гибелью философа в 1917 г. Райнах ставит три философских вопроса, прояснение которых должно предшествовать любой позитив-

¹⁷ Или «вердикт» – ср. указание Р. Козеллека на первое и непосредственное значение греческого «кризис» – «суд»: *Koselleck R. Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der Politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. S. 203.

¹⁸ *Janssen P., Ströker E. Phänomenologische Philosophie*. Freiburg im Breisgau: K. Alber, 1989. S. 87–89; *Штугельберг Г. Феноменологическое движение: Историческое введение*. М.: Логос, 2002. С. 192–193.

ной теологии: во-первых, это феноменологическое описание сущности религиозного как такового (на языке геттингенского кружка речь идет о «необходимых взаимосвязях» в области религиозного), во-вторых, установление «сущностной возможности» догматических утверждений (например, учения о спасении) и, в-третьих, обсуждение эпистемологических основ религии¹⁹. По мысли Райнаха, проработка этих задач способствует преодолению конфликта между верой и интеллектуальными притязаниями современных людей; наоборот, пренебрежение ими чревато непониманием природы верующего сознания, когда религия оценивается с позиций здравого смысла или «науки», оказываясь в обоих случаях нелепым суеверием [15 S. 590–591]. В записках встречаются и более частные рассуждения, основное стремление которых – уловить своеобразие религиозных высказываний, без учета которого их смысл затемняется и в конечном счете понимается превратно. Примерами таких изысканий являются вопрос о совместимости молитвы с верой в благой промысел²⁰, размышление об изначальном совершенстве человека²¹, ряд неординарных христологических интуиций²², наконец, наиболее разработанный в черновиках вопрос о категории «абсолютного» служит прояснению метафоры небесной высоты Божества²³.

Сходную цель преследует в работе 1921 г. «О вечном в человеке» Шелер. Выше указывалось, что в этом сочинении феноменологической философии приписана – ни много ни мало – способность преодолеть исконный для Нового времени конфликт между верой и знанием. С ним же связана упомянутая критика всех форм современного богословия, которые в равной степени далеки от понимания специфики религиозного языка. Для надлежащего обоснования любого разговора о вере необходимо возвращение к первичным очевидностям религиозных высказываний – эти очевидности всегда предполагаются верующим сознанием, однако их смысл, как правило, остается непроясненным²⁴. Поэтому всем возможным формам изучения религии – наряду с богословием отдельно назва-

¹⁹ Reinach A. Aufzeichnungen // Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Bd. 1. München: Philosophia-Verlag, 1989. S. 589–611, hier: S. 592 (здесь и далее для удобства работы с источником ссылки на датированные участки «Фрагментов» Райнаха сопровождаются указанием даты и номера заметки, на которую делается ссылка: 26. April, 3).

²⁰ Ibid. S. 593 (28. April, 1).

²¹ Ibid. S. 594 (28. April, 1; 29. April, zu 1).

²² Ibid. S. 594 (29. April, 1–3), 599 (14. Mai, 2–3), 601 (16. Juni, 3), 609.

²³ Ibid. S. 607–609.

²⁴ Scheler M. Op. cit. S. 571–574.

ны философия религии и эмпирическое религиоведение²⁵ – должна предшествовать сущностная феноменология божественного, которая, по мысли Шелера, принимает на себя роль естественной теологии. Ее основными постулатами становятся два априорных атрибута религиозного переживания – осознание нетождественности человеческого бытия бытию абсолютному и восприятие мира как божественного творения²⁶. Рассуждения Шелера становятся свидетельством того, как обнаруженные обоснования используются для верификации и прояснения тезисов позитивной теологии.

Наиболее разработанным в ряду «метатеологических» проектов является предложенный Эдит Штайн примечательно своеобразный неомистический синтез, в котором элементы схоластики предлагается сочетать с принципами гуссерлевской феноменологии²⁷. В первую очередь любопытно, что критике здесь подвергается сама феноменологическая философия: по мнению Штайн, всепоглощающая увлеченность трансцендентальными условиями познания делает эту программу неспособной предложить содержательное наполнение духовному запросу современных людей, в то время как

люди бесприютны и ищут пристанища. Им нужна осязаемая, содержательная истина, которая бы оправдала себя в жизни, им нужна «философия жизни». Они находят ее у Фомы²⁸.

Кажется, здесь мы имеем дело с наиболее пессимистической по отношению к философии позицией в ряду рассматриваемых точек зрения: речь идет о том, что философия принципиально не способна преодолеть духовный кризис своими силами. Обращаясь к наследию Фомы, Штайн надеется дать голос Католической церкви, в чьем учении содержатся готовые ответы на духовный запрос ее современников. Но будет неправильным видеть в этом подходе апологию наивного правоверия. Штайн согласна со своими коллегами-феноменологами в том, что богословский язык становится сам по себе проблемой. Она признает, что в современной

²⁵ Ibid. S. 320.

²⁶ Ibid. S. 380–385.

²⁷ Главным образом этот проект представлен в двух работах: «Потенция и акт» (*Stein E. Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins. Edith Steins Gesamtausgabe. Bd. 10. Freiburg: Herder, 2005*) и «Конечное и вечное бытие» (*Stein E. Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Edith Steins Gesamtausgabe. Bd. 11/12. Freiburg: Herder, 2006*).

²⁸ *Stein E. Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino // „Freiheit und Gnade“ und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937). Edith Stein Gesamtausgabe. Bd. 9. Freiburg: Herder, 2014. S. 119–42, hier: S. 128.*

ситуации и библейские, и догматические высказывания, если они транслируются в качестве сформулированной раз и навсегда истины, звучат как авторитарные теологемы, а не как духовно обогатившие положения веры²⁹. В этой связи перед феноменологией ставится задача проработки эпистемологических предпосылок религиозного дискурса³⁰, и в этом усматривается ее необходимый вклад в преодоление кризисной ситуации. Таким образом, здесь, как и в случае Шелера, философия приближается к естественной теологии: она решает вопрос о «как» религии, в то время как вопрос о «что» религии передается в ведение сверхъестественного богопознания³¹.

В завершение обзора обратимся к размышлениям Гуссерля. Принявший в возрасте 27 лет протестантское крещение, философ, как известно, до конца жизни позиционировал себя светским интеллектуалом и критично относился к религиозному энтузиазму своих учеников³², однако современной исследовательнице Астрид Швайгхофер удалось обнаружить ряд примечательных свидетельств об интересе Гуссерля к богословским проблемам³³. Главным образом они изложены в записях Адегульды Йегершмид, где приводятся ее беседы с Гуссерлем в последние годы жизни философа.

Точка зрения Гуссерля во многом близка к идеям Штайн. В его высказываниях часто присутствует противопоставление «искренности» и «подлинности» веры — «шаблонным высказываниям»³⁴, что возвращает нас к теме философского прояснения религиозного языка. Критика церковной ситуации ставится в параллель кризису науки: если в первом случае отмечаются профанация и обмирщение церкви³⁵, то в интеллектуальной среде усматривается полная погруженность в «материализм и беспредельный рационализм»; стоит обратить внимание, что эти явления представлены как частные проявления одного общего процесса, в ходе которого вся духовная жизнь Европы становится поверхностной и безосновательной, —

²⁹ Stein E. Endliches und ewiges Sein... S. 12f.

³⁰ Ibid. S. 25.

³¹ Beckmann B. Phänomenologie des religiösen Erlebnisses: Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2003. S. 230.

³² Ibid. S. 47f.

³³ Schweighofer A. Op. cit. S. 243–254.

³⁴ Ibid. S. 251.

³⁵ Критика Гуссерля, помимо прочего, эксплицитно направлена против социально-политических аспектов церковной жизни. Частным и очень показательным случаем становится вопрос существования церкви в нацистской Германии: Ibid. S. 252.

что Гуссерль называет торжеством «скепсиса и софистики»³⁶. Феноменология, поскольку она задумана как средство возвращения к сущностным основам всей духовной деятельности, должна быть использована и для обновления теологии. В одной из бесед встречается такое высказывание: «Некогда я полагал – сегодня это больше чем предположение, сегодня это знание – что именно моя феноменология и только она есть та философия, которую церковь могла бы использовать»³⁷. Необходимость пересмотра принципов богословствования обнажает еще одну кризисную черту: католическая теология представляется Гуссерлю лишенной творческого потенциала, она описывается как своего рода интеллектуальный фундаментализм. Деятельность ортодоксальных неотомистов, говорит он, предаст дело самого Аквината, ибо он создавал свои суммы как историческую интерпретацию неизменных истин веры, для которой активно использовал философское наследие языческой древности. Поэтому задача современных богословов видится Гуссерлю не в копировании средневековых компендиумов, а в творческом восприятии насущной интеллектуальной ситуации, и он претендует на собственный вклад в эти усилия: «Моя миссия – это только наука. Через нее я хочу послужить обоим христианским исповеданиям»³⁸.

Заключение

В качестве итогов следует указать на то, что рассмотренный материал позволяет выделить некоторые общие категории, присутствующие в риторике религиозного кризиса.

Во-первых, это представление о конфликте между религией и культурной ситуацией, которое выражается в противопоставлении христианской традиции науке и культуре Нового времени. В этом смысле очевидно, что рассуждения о кризисе маркируют итоги секуляризационного процесса, высвечивая его проблемные стороны. Однако предложенную феноменологами апологетическую попытку оправдать самобытность и автономность религиозного языка, вероятно, можно представить как шаг по направлению к созданию постсекулярной ситуации.

Во-вторых, кризис связывается с забвением подлинных смыслов. Как удалось увидеть, эта черта присутствует как в критике религиозной ситуации, так и в представлении о культурном кризисе Европы.

³⁶ Ibid. S. 246.

³⁷ Ibid. S. 247.

³⁸ Ibid. S. 246.

Несомненно, вопрос о «смысле» в этом случае имеет специфически феноменологическое звучание, и в связи с этим допустимо предположить, что герменевтические программы в теологии были откликом на указанную критику со стороны философов.

Наконец, речи о кризисе закономерно сопутствуют проекты преодоления выявляемых проблем. Можно заподозрить кризисную риторику в том, что основной ее целью является легитимизация новых философских подходов. Так или иначе, нельзя отрицать, что тексты участников феноменологического движения являются в немалой степени протрептиком и прием критики современной ситуации становится действенным средством убеждения в насущной необходимости пересмотра создавшегося положения дел.

Благодарности

Статья выполнена в рамках гранта «Риторика кризиса религии и ее отражение в философской и теологической мысли Германии XX века» Российского фонда фундаментальных исследований, грант № 18-311-00336.

Acknowledgements

This work was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project “Rhetoric of the crisis of religion and its reflection in the philosophical and theological thought of Germany in the XX century”, no. 18-311-00336.

Литература

1. Черный А.И. Понятие «кризис Священства» в Католическом Богословии XX Века // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. № 6 (68). С. 112–127.

References

1. Chernyi AI. The Concept of the “Crisis of the Priesthood” by German-speaking Theologians of the 20th Century. *St. Tikhon's University Review*. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies. 2016;6(68):112-27. (In Russ.)

Информация об авторе

Александр В. Кольцов, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия; 115184, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; avk-23@yandex.ru

Information about the author:

Aleksandr V. Koltsov, St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia; bld. 23B, Novokuznetskaya St., Moscow, Russia, 115184; avk-23@yandex.ru