

УДК 111.8

DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-42-53

## Трансцендентальная философия в философии религии Ф. Шлейермахера

Максим А. Пылаев

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, maximpylaev@mail.ru.*

*Аннотация.* Статья посвящена исследованию проблемы степени и масштаба фундированности учения о религии Ф. Шлейермахера трансцендентальной философией И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля.

В статье апробирует на материале текстов Шлейермахера гипотеза В. Дильтея о том, что одна из важнейших реформ в истории западной теологии (появление либеральной теологии протестантизма) и сопутствующий этой реформе ее побочный продукт (философско-теологическое направление в религиоведении) стали возможны благодаря открытиям немецкой трансцендентальной философии XVIII–XIX вв.

Автор статьи полагает, что Шлейермахер заимствует шеллинговское обоснование возможности интуитивного знания Абсолюта в качестве предпосылки любого знания. Таким образом у Шлейермахера религия превращается в непосредственное созерцание бесконечного или в переживание безусловной зависимости. Логика развития трансцендентальной философии и превращение ее в философию тождества у Шеллинга предопределяет реформирование христианской теологии и способствует генезису религиоведения. Бытие Абсолюта в рамках философии тождества и знание об Абсолюте становятся предпосылками знания о религии в теологии и религиоведении Шлейермахера. Постигание христианства и других религий превращается в своеобразную форму абсолютного знания об Абсолюте.

*Ключевые слова:* трансцендентальная философия, религиозное сознание, психологизм, религиозный опыт, Абсолют, религиозный субъект, диалектика, интеллектуальное созерцание

*Для цитирования:* Пылаев М.А. Трансцендентальная философия в философии религии Ф. Шлейермахера // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 3 (13). С. 42–53. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-42-53

## Transcendental-philosophical prerequisites of theology and religious studies of F. Schleiermacher

Maxim A. Pylaev

*Russian State University for the Humanities, Moscow,  
Russia, maximpylajew@mail.ru*

*Abstract.* The article is devoted to the study of the degree and scale in the founding of F. Schleiermacher's doctrine of the religion by the transcendental philosophy of I. Kant, I. Fichte, F. Schelling and G. Hegel.

On the basis of Schleiermacher's text the author of the article tested the hypothesis of V. Dilthey that is one of the most important reforms in the history of Western theology (the emergence of liberal theology of Protestantism) and its accompanying product (the philosophical and theological trend in religious studies became possible thanks to the discoveries of the German transcendental philosophy of the 18<sup>th</sup> – 20<sup>th</sup> centuries.

The author of the article believes that Schleiermacher borrows Schelling's justification for the possibility of intuitive knowledge of the Absolute as a prerequisite for any knowledge. Thus, in Schleiermacher, religion turns into an immediate contemplation of the infinite or in the experience of unconditional dependence. The logic of the development of transcendental philosophy and its transformation into the philosophy of identity in Schelling predetermines the reform of Christian theology and promotes the genesis of religious studies. The Absolute existence within the framework of the philosophy of identity and knowledge of the Absolute become prerequisites for knowledge of religion in Schleiermacher's theology and religion studies. Comprehension of Christianity and other religions turns into a kind of absolute knowledge about the Absolute.

*Keywords:* transcendental philosophy, religious consciousness, psychologism, religious experience, Absolute, religious subject, dialectics, intellectual contemplation

*For citation:* Pylaev MA. Transcendental-philosophical prerequisites of theology and religious studies of F. Schleiermacher. *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Social Studies. Art Studies" Series.* 2018;3(13):42-53. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-42-53

## *Введение*

Хорошо известно, что интеллектуальная революция, которой заканчивается эпоха Просвещения, носит название немецкая классическая философия, у истоков которой стоял И. Кант. «Коперниканский переворот» в философии, осуществленный автором «Критики чистого разума», в том числе сделал возможными новые формы знания о религии: философию религии в философии «чувства и веры», реформу западной теологии в либеральной теологии протестантизма, способствовал появлению одного из направлений в религиоведении. Неисчерпаемость рецепций трансцендентальной философии немецкого идеализма определило направление нашего исследования и стало его ведущим мотивом.

Непреходящее значение работы В. Дильтея «Жизнь Шлейермахера» (*Leben Schleiermachers. Bd. I–II*) состоит в постановке вопроса о степени и масштабе фундированности одной из важнейших реформ в истории западной теологии (появления либеральной теологии протестантизма) и сопутствующему этой реформе ее побочному продукту (генезису одного из важнейших направлений в религиоведении)<sup>1</sup> немецкой трансцендентальной философией И. Канта, Я. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. И генезис новой теологии, как своеобразной формы науки о религии, связан с именем Ф. Шлейермахера.

Пример влияния трансцендентальной философии на учение о религии Шлейермахера проясняет предметную сферу и понятийность философии, теологии и религиоведения, способствует углублению понимания самой философии в рамках ее теологических и религиоведческих рецепций.

## *Трансцендентализм И. Канта и теология, и религиоведение Ф. Шлейермахера*

Дильтея называет Шлейермахера «Кантом протестантской теологии» [1 с. 531]. «Коперниканскому перевороту» Канта в философии соответствует переворот в понимании религии в учении о религии Шлейермахера. Знание о религии в трактовке Шлейермахера перестает быть знанием о религиозном объекте. Оно превращается

---

<sup>1</sup> Вслед за Г. Фриком мы назовем эту ветвь религиоведения философско-теологической. Ее предметом выступает универсальное религиозное сознание.

в исследование субъекта, его благочестия. Единственным объектом в изучении религии становится религиозный субъект. “Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche” («Религия есть чувство и вкус к бесконечному») [2 с. 36]. Чувство у Шлейермахера в трактовке Дильтея становится воплощением единства жизни, символом, непосредственной психической функцией, композицией высшего самосознания с чувственным самосознанием, первичной дифференциацией проявлений жизни, относительной идентичностью мышления и воли, мыслящей волей и волящим разумом, поиском жизни, масштабом для религиозных ценностей [1 с. 514, 516, 521, 523, 535, 566, 578, 579]. Мартин Рэдэкер замечает:

Чувство (у Шлейермахера. – *М. П.*), в качестве определенности непосредственного самосознания является не третьей психологической функцией наряду с познанием и волей, но проактом духа до его дифференциации в мышление, чувство и волю, но особенно процесс самосознания, который не признает противопоставления субъекта и объекта в познании и обосновывает единство человеческой экзистенции как предпосылки всей духовной деятельности [3 с. XXXI].

У. Барт проводит параллель между понятием «чувства» у Шлейермахера и сферой искусства. Исследователь резюмирует: «Религия переходит теперь в особую близость к искусству, так как она в своем чувстве выступает изображением внутреннего состояния» [4 с. 299]. Хотя такие термины, как «сакрализация искусства» или «эстетизация религии», едва ли применимы к философии религии Шлейермахера. С. Франк отождествляет понятие «чувство» Шлейермахера с «волей» в философии А. Шопенгауэра.

Итак, переход к новому пониманию религии мотивирован у Шлейермахера целью трансцендентальной философии: найти трансцендентальное основание нашего знания и нашей деятельности. «Я называю трансцендентальным всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным a priori» [5 с. 44], – пишет Кант. Вне субъекта, как бы его ни тематизировал немецкий идеализм, обрести это начало не представлялось возможным. Шлейермахер, как и Кант, акцентирует внимание в процессе познания на анализе фактов сознания [1 с. 513]. (Хотя в отличие от трансцендентального сознания, находящегося в фокусе философского внимания Канта, у Шлейермахера речь идет об исследовании эмпирического сознания.) В данном случае концепция религии Шлейермахера располагается в русле нововременного

философского рационализма, который начиная с Декарта «соединяет операциональную структуру разума с ментальной самоотнесенностью сознания» [4 с. 291]. В «Речах о религии» содержится прямая аллюзия к синтетической деятельности рассудка Канта. Шлейермахер пишет: «Созерцание без чувства – ничто <...> Чувство без созерцания также ничто» [2 с. 44, 50]. Только их неразрывное единство делает возможным открытие религии в сознании. Сравните у Канта: «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы» [5 с. 71].

### *Рецепции философии И. Фихте и Ф. Шеллинга у Ф. Шлейермахера*

Интересную гипотезу высказывает У. Барт относительно влияния другого представителя немецкой классической философии, а именно Фихте с его концепцией Tathandlung (дело-действия, я-деятельности), на теологическую систему Шлейермахера. Глубинное влияние антитетики «Я» и «не-Я» Фихте на теологию Шлейермахера угадывается, как отмечает У. Барт, в «освобождении модели структуры я-деятельности Фихте с ее содержательными моментами и переносе этой модели на конститутивные моменты христианского благочестивого сознания» [4 с. 291]. Суть принципов устройства Tathandlung Фихте эксплицирует в виде полагания «Я» (идея тождества), противопоставления «не-Я» «Я» (идея отрицания) и синтеза, в котором «Я» совершенно уничтожается и не уничтожается [6 с. 73–108]. Синтез здесь используется в значении отрицания, утверждения и возвышения исходной деятельности «Я». Подобная структура деятельности «Я» с существенными оговорками дважды воспроизводится Шлейермахером: впервые – в диалектике конечного и бесконечного в рамках анализа эмпирического религиозного сознания в «Речах о религии», второй раз – в рамках «предметного самосознания» в «Вероучении» [7 с. 56–68].

Без Фихте невозможен генезис определения религии Шлейермахера, данного им в «Вероучении». (В «Вероучении» религия выступает в качестве чувства абсолютной зависимости (das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl).) На связь этого определения религии Шлейермахера с философией Фихте обратила внимание Р. Габитова:

Для Фихте высшей точкой абсолютного знания является соединение сознания свободы с чувством зависимости <...>. Только через

отношение к Абсолюту самосознание приобретает «субстанциальность», «содержательность». Это отношение Фихте определяет как чувство зависимости и обусловленности [8 с. 24].

Э. Гартман, В. Дильтей, К. Барт, Э. Бруннер, В. Панненберг и другие исследователи творчества Шлейермахера единодушны в вопросе об определяющем влиянии концепции «интеллектуального созерцания» Шеллинга на учение о религии Шлейермахера. Дильтей полностью отождествляет Augenblick (миг рождения религии в сознании) Шлейермахера с «интеллектуальным созерцанием» Шеллинга [1 с. 580]. К. Барт не без основания сближает Шлейермахера с Шеллингом и Гегелем как философами тождества. Синтез Бога и чувства как объединяющий противоположности бытия и знания у Шлейермахера аналогичен шеллингианскому тождеству идеального и реального, и гегелевскому синтезу логики и натурфилософии [9 с. 400].

«Интеллектуальное созерцание» для Шеллинга выступает органом трансцендентального мышления, при помощи которого осуществляется «продуцирование и созерцание», «самообъективирующее продуцирование Я», то есть «самообъективация субъективного» [10 с. 257–258]. Хорошо известно, что концепцией тождества объективного и субъективного Шеллинг отвечает на главный вопрос трансцендентальной философии, вопрос о безусловном основании бытия и познания. Шлейермахер использует это открытие трансцендентальной философии в своем учении о религии. Он заимствует шеллинговское обоснование возможности интуитивного знания Абсолюта в качестве предпосылки любого знания. Таким образом у Шлейермахера религия превращается в непосредственное созерцание бесконечного или в переживание безусловной зависимости. Логика развития трансцендентальной философии и превращение ее в философию тождества у Шеллинга предопределяет реформирование христианской теологии и способствует генезису религиозоведения. Бытие Абсолюта в рамках философии тождества и знание об Абсолюте становятся предпосылками знания о религии в теологии и религиозоведении Шлейермахера. Постигание христианства и других религий превращается в своеобразную форму абсолютного знания об Абсолюте, фундированную философией тождества Шеллинга.

Мы согласны с мнением Дильтея о том, что «Шлейермахер был провозвестником религии в одном из этих, развитых трансцендентальной философией смыслов» [1 с. 496]. Речь у Дильтея идет в первую очередь о влиянии трансцендентальной философии Шел-

линга на Шлейермахера. Мы хотели бы обсудить гипотезу Дильтея о том, что учение о религии Шлейермахера – это выход из немецкой трансцендентальной философии в сферу психологизма.

Исходной точкой психологизма Шлейермахера выступает эмпирическое сознание религиозного субъекта, а не трансцендентальное сознание, как у Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. С.Л. Франк, вслед за Дильтеем, усматривает открытие нового образа религии у Шлейермахера в «реалистическом понимании “интеллектуального созерцания” Шеллинга» [11 с. 8]. В лоне немецкого идеализма Абсолюту естественно быть познанным в трансцендентальном сознании (как у Шеллинга), чуть менее, но тоже возможно открыться историческому сознанию (как у Гегеля), но данность Абсолюта эмпирическому сознанию (как у Шлейермахера), безусловно, противоестественно для немецкой классической философии [1 с. 512, 538]. Именно поэтому Шлейермахер в идее объединения трансцендентализма и психологизма выходит, как справедливо считает Дильтей, из сферы трансцендентальной философии. (Гегель, объединяя трансцендентализм и историзм, по мнению Дильтея, также осуществляет исход из немецкого идеализма.) Автор «Речей о религии» действительно переносит познавательный интерес немецкого идеализма из области трансцендентального сознания в сферу его функционирования в историко-культурном контексте.

У. Барт следующим образом фиксирует этот процесс. «...Шлейермахер ...скрещивает культурно-антропологическое и трансцендентальное понятие религии...» [4 с. 295]. Возможно говорить об эмпирическом религиозном субъекте, который в «самообъективирующем продуцировании» порождает мир священного (религии). Не ставя под сомнение теорию Дильтея о «психологизме» в понимании религии у Шлейермахера, позволим себе предложить феноменологическую интерпретацию ряда тезисов философии религии Шлейермахера.

### *«Спинозизм» Ф. Шлейермахера и феноменологическое измерение его религиозного чувства*

Мы согласны с мнением Д. Моретто в том, что Шлейермахер использует лексику священного, чтобы определить предмет религиозной интенциональности сознания и описать первоначальную способность религиозного опыта [12 с. 229]. Причем понятие «священное» у Шлейермахера как выполняет функцию формы (Schleier) (буквально: обличья), по мнению Моретто, для новых

(то есть феноменологических) исследований религии, так и само по себе является оригинальным. В «Вероучении» предметность непосредственного самосознания передается в терминах, характеризующих направленность процесса восприятия: *wohin* (куда) и *woher* (откуда) божественного. На наш взгляд, именно протофеноменология религии Шлейермахера позволила Р. Отто эксплицировать свое введение в феноменологию религиозного переживания. Так, автор «Священного» усматривает одну из трех ошибок в понимании религии как чувства абсолютной зависимости у Шлейермахера в том, что религиозное чувство не просто отличается от любого другого чувства как абсолютное от относительного, но образует особое качество. Вопреки аналогиям религиозное сознание остается качественно иным, чем другие формы сознания [13 с. 9]. Демонстрацию уникальности религиозного феномена в процессе его восприятия в религиозном чувстве у Отто следует назвать феноменологической.

В свете рассмотренного влияния трансцендентальной философии на учение о религии Шлейермахера, следовало бы переосмыслить значение в его творчестве философии Б. Спинозы. С одной стороны, как отмечает В. Панненберг, Шлейермахер желал объединить идею Якоби о том, что в непосредственном сознании реальности со своим конечным обусловленным содержанием всегда присутствует чувство необусловленного, с основной мыслью Спинозы об имманентности конечного в бесконечном [14 с. 51]. Франк немного по-другому расставляет акценты в теме рецепций философии Спинозы у Шлейермахера. Он отмечает:

Личному самосознанию, которое есть первичная самоочевидность у Декарта и Фихте, Шлейермахер – вместе со Спинозой – противопоставляет, как непосредственное и первичное начало всякого знания, интуицию бесконечности [11 с. 22].

Благоговение самого Шлейермахера перед Спинозой превосходит восхищение христианского теолога перед крупным философом. В переводе «Речей о религии» Шлейермахера Франком мы находим: «С благоговением преклонитесь со мной перед тенью святого, отверженного Спинозы» [11 с. 85]. Франк христианизует немецкий текст. В оригинале: “Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke, den Manen des heiligen verstossenen Spinoza!” [2 с. 38] («Пожертвуйте со мной почтительно локон душе умершего, святого отверженного Спинозы!»).

С другой стороны, следует констатировать принципиальное отличие учения о религии Шлейермахера от философии религии



Спинозы. Наивный объективизм Спинозы лишен диалектики исторически рождающегося и развивающегося в сознании эмпирического субъекта Абсолюта. Поэтому влияние Спинозы на теологию и религиоведение Шлейермахера несопоставимо с конститутивным воздействием на него трансцендентальной философии Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. Удачным представляется термин, введенный Р. Габитовой, а именно: «мнимый спинозизм» Шлейермахера [8 с. 98].

### *Заключение*

В завершении исследования мы хотели бы обратить внимание на парадоксальность шлейермахеровских рецептов немецкой классической философии.

С одной стороны, в противоположность Канту Шлейермахер деэтизирует сущность религии. С другой – в субъективизации предмета религии испытывает определяющее влияние Канта. В противовес Фихте Шлейермахер сохраняет уникальность исторической формы религии в христианстве. Но делает он это за счет переноса модели структуры Я-деятельности Фихте на основные моменты христианского благочестивого сознания. Очевидно, что учение о религии Шлейермахера невозможно без концепции «интеллектуального созерцания» Шеллинга. И при этом автор «Речей о религии» делает трансцендентный Абсолют доступным познанию эмпирического религиозного субъекта. В своем выходе из трансцендентальной философии в сферу психологизма Шлейермахер ближе всего к Гегелю, который соединил по словам Дильтея трансцендентализм с историзмом. Но и в этом случае поражает отличие учения о религии двух философов. Интуитивное, допонятийное знание религии у Шлейермахера и дискурсивная природа религии (в форме мышления в представлениях) у Гегеля.

Но более важным нам представляется другое. Во-первых, это попытка Шлейермахера сохранить уникальность религии как таковой, используя в первую очередь возможности трансцендентальной философии. Во-вторых, стремление выразить неповторимость исторической формы религии, а именно христианства, на языке философии XVIII – начала XIX веков. Возьмем на себя смелость утверждать, что Шлейермахер лучше кого бы то ни было из мыслителей его времени справился с каждой из этих задач.

Несмотря на принадлежность к общей традиции философии чувства и веры, следует констатировать существенное своеобразие

рецепций трансцендентальной философии, например, у Фриза и Шлейермахера. Эстетическое понимание религии у Фриза рождается в первую очередь из онтологизации эстетики Канта. Шлейермахер, напротив, не использует концепцию «способности суждения» третьей критики Канта, а обращается к романтической теории «интеллектуального созерцания» Шеллинга. Тем самым эстетика романтизма противопоставляется эстетике просвещения.

При общей направленности на психологизацию трансцендентальной философии Фриз и Шлейермахер по-разному относятся к послекантовской диалектике немецкого идеализма. Ее роль сведена к минимуму в философии религии Фриза. Шлейермахер, напротив, демонстрирует ее в концепции «предметного самосознания» в «Вероучении» и эмпирического религиозного сознания в «Речах о религии».

Фриз соединяет идеи веры и чувство. Именно в чувстве идея веры приобретает свое позитивное содержание. У Шлейермахера религиозное чувство автономно и не является формой актуализации идей разума.

При сопоставлении концепций религиозного чувства у Фриза и Шлейермахера бросается в глаза наличие в философии религии Шлейермахера и отсутствие у Фриза мистических коннотаций. Фриз подчеркивает рациональную, метафизическую природу веры, открывающую подлинное бытие. Для Шлейермахера религиозное сознание становится концептуализацией мистического созерцания.

В телеологии Фриза смыкаются эстетическая и этическая перспективы. (В религиозном предчувствии актуализируется идея блага.) Шлейермахер, напротив, деэтизирует сущность религии. Наконец, в трактовке Фриза религия редуцируется к своеобразной метафизической эстетике. Для Шлейермахера важна уникальность исторической формы религии, и он выводит интерпретацию религии за границы трансцендентальной философии в сферу культурно-исторического (религиоведческого) исследования.

### *Литература*

---

1. *Dilthey W.* Leben Schleiermachers: In 2 bd. Bd. 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1966. 593 s.
2. *Schleiermacher F.* Über die Religion. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2007. 238 s.
3. *Schleiermacher F.* Der christliche Glaube: In 2 bd. Bd. 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1960. 459 s.

4. *Barth U.* Kritische Religionsdiskurs. Tübingen: Mohr. Siebeck, 2013. 486 s.
5. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
6. Основы общего наукоучения // Фихте И. Сочинения в двух томах. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. 687 с.
7. *Пылаев М.А., Морозова Е.С.* Философская теология Ф. Шлейермахера // Вестник ПСТГУ. Серия: богословие, философия. 2015. № 1. С. 56–68.
8. *Габитова Р.* Философия немецкого романтизма. М.: Наука, 1989. 160 с.
9. *Barth K.* Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Zürich: Theologischer Verlag, 1994. 611 s.
10. *Шеллинг Ф.* Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987. 637 с.
11. *Франк С.* Личность и мировоззрение Фр. Шлейермахера // Шлейермахер Ф. Речи о религии. М.; Киев: ИСА, Relf-book, 1994. 417 с.
12. *Moretto G.* Er hat neuen Schleier für die Heilige gemacht. Der Begriff des Heiligen in Schleiermachers Reden über die Religion. In *Das Heilige im Denken*. Münster: LIT Verlag, 2005. S. 221–234.
13. *Otto R.* Das Heilige. München: Gotha, 1997. 229 s.
14. *Pannenberg W.* Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1997. 366 s.

## References

---

1. Dilthey W. *Leben Schleiermachers*: In 2 bd. Bd. 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1966. 593 s.
2. Schleiermacher F. *Über die Religion*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2007. 238 s.
3. Schleiermacher F. *Der christliche Glaube*: In 2 bd. Bd. 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1960. 459 s.
4. Barth U. *Kritische Religionsdiskurs*. Tübingen: Mohr. Siebeck, 2013. 486 s.
5. Kant I. *Critique of pure reason*. Moscow: Mysl' Publ.; 1994. 591 p. (In Russ.)
6. Fichte I. *Works in 2 volumes*. Saint-Petersburg: Mifril Publ.; 1993. 687 p. Vol. 1. *Foundations of general science*. (In Russ.)
7. Pylaev M., Morozova E. *The philosophical theology of F. Schleiermacher*. *The St. Tikhon University Review. Series: Theology. Philosophy*. 2015;1:56-68. (In Russ.)
8. Gabitova R. *Philosophy of German romanticism*. Moscow: Nauka Publ.; 1989. 160 p. (In Russ.)
9. Barth K. *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*. Zürich: Theologischer Verlag, 1994. 611 p.
10. Schelling F. *Works in 2 volumes*. Moscow: Mysl' Publ.; 1987. 637 p. Vol. 1. *System of transcendental idealism*. (In Russ.)
11. Frank S. *Fr. Schleiermacher personality and worldview*. Schleiermacher F. *Speeches about Religion*. Moscow; Kiev: ISA; Relf-book Publ.; 1994. 417 p. (In Russ.)

12. Moretto G. Er hat neuen Schleier für die Heilige gemacht. Der Begriff des Heiligen in Schleiermachers Reden über die Religion. In Das Heilige im Denken. Münster: LIT Verlag, 2005. s. 221-34.
13. Otto R. Das Heilige. München: Gotha, 1997. 229 s.
14. Pannenberg W. Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1997. 366 s.

### *Информация об авторе*

*Максим А. Пылаев*, доктор философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6; maximpylajew@mail.ru

### *Information about the author*

*Maxim A. Pylaev*, PhD. in Philosophy, associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia; maximpylajew@mail.ru