
«Духовный кризис» начала XX в.: от философских к религиозным интерпретациям*

© 2021 г. А.В. Кольцов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
Москва, 1247051, Лихов пер., д. 6.

E-mail: avk-23@yandex.ru

<https://pstgu.ru/faculties/theological/cathedras/kafedra-filosofii-i-religiovedeniya/koltsov-aleksandr-valerevich/>

Поступила 23.03.2020

В статье предлагается попытка конкретизации понятия «духовного кризиса» – в настоящее время активно используемого в исследованиях по истории культуры XIX–XX вв. – применительно к истории немецкой философии и к изучению религиозности модерна. Переход от историко-философского к религиозно-философскому контексту осуществляется через рассмотрение текстов двух религиозных мыслителей – А. Райнаха и С. Франка, творчество которых позволяет с особой наглядностью увидеть взаимосвязь между постановкой проблем в двух указанных контекстах. Анализ современных исследований по истории феноменологической философии К. Мёккеля и В. Глейкснера позволяет, во-первых, проследить, как сформулированное Козеллеком понятие кризиса может применяться при изучении истории философии. Во-вторых, на основе этого анализа выявляются два варианта историко-философской контекстуализации понятия «духовный кризис» – с одной стороны, как риторической составляющей, определяющей особый стиль философского высказывания (Мёккель), с другой стороны, как концепта, описывающего особенность интеллектуальной ситуации начала XX в. (Глейкснер). Далее эти аспекты понятия «кризиса» применяются к рассмотрению религиозно-философских текстов Райнаха и Франка, что позволяет прочесть их как уникальную реплику, фиксирующую обнаружение «божественного» (или «священного») в качестве новой категории религиозного сознания.

Ключевые слова: духовный кризис, феноменология, модерн, религиозное сознание, священное, Козеллек, Райнах, Франк.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-3-79-88

Цитирование: Кольцов А.В. «Духовный кризис» начала XX в.: от философских к религиозным интерпретациям // Вопросы философии. 2021. № 3. С. 79–88.

* Статья выполнена в рамках гранта РФФИ № 18-311-00336 «Риторика кризиса религии и ее отражение в философской и теологической мысли Германии XX века».

Spiritual Crisis of the Beginning of the 20th Century: From Philosophical to Religious Interpretations^{*}

© 2021 Alexander V. Koltsov

*Saint Tikhon's Orthodox University of the Humanities,
6/1, Likhov per., Moscow, 127051, Russian Federation.*

E-mail: avk-23@yandex.ru

<https://pstgu.ru/faculties/theological/cathedras/kafedra-filosofii-i-religiovedeniya/koltsov-aleksandr-valerevich/>

Received 23.03.2020

The paper is an attempt to narrow down the notion of *spiritual crisis* which is now widely applied in research on history of culture of the 19th–20th centuries, with respect to history of German philosophy and observation of modern religiosity. The shift from the history of philosophy to the religious context is fulfilled through analysis of texts of two religious thinkers, A. Reinach and S. Frank, whose thought clearly demonstrates strong interconnection between the both fields. Analysis of contemporary studies on history of phenomenological philosophy (C. Möckel and W. Gleixner) lets firstly observe ways of application of Koselleck's notion of *crisis* to investigations in the history of philosophy. Secondly it discovers two possibilities of philosophical contextualization of the concept of *spiritual crisis* – on the one hand, as a constituent rhetorical element of the philosophical statement (Möckel), on the other hand, as a term which describes the uniqueness of an intellectual situation of the beginning of the 20th century (Gleixner). Then these aspects of the rhetoric of *crisis* are applied to religious philosophy of Reinach and Frank, what leads to interpretation of their works as a particular statement discovering *the divine* (or *the holy*) as a new category of religious consciousness.

Keywords: spiritual crisis, phenomenology, modern, religious consciousness, the holy, Koselleck, Reinach, Frank.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-3-79-88

Citation: Koltsov, Alexander V. (2021) “*Spiritual Crisis of the Beginning of the 20th Century: From Philosophical to Religious Interpretations*”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2021), pp. 79–88.

Концепт «кризиса» в настоящее время является востребованным во многих разделах гуманитарного знания. Среди прочего, несомненна продуктивность его применения в исследованиях по истории европейской культуры рубежа XIX–XX вв. и, в частности, истории философии [Muthesius 1963; Mergel (ed.) 2012; Vom Bruch (ed.) 1989] и теологии [Barth 2003; Черный 2016; Черный 2018]. Возникает вопрос, не становится термин «кризис» предельно широким, тем самым лишаясь какого бы то ни было определенного смысла и оставаясь не более чем попыткой придать дополнительную актуальность обсуждению любого вопроса. В настоящей статье будет предложена попытка конкретизации этого понятия на примере новейших исследований по истории феноменологической философии в Германии; суженное таким образом в рамках идейно-исторического контекста понятие «кризиса» будет применено к анализу религиозной мысли этого времени.

^{*} This work was supported by the RFBR, project No. 18-311-00336 “Rhetoric of the crisis of religion and its reflection in the philosophical and theological thought of Germany in the XX century”.

Практически все исследования, посвященные проблематике «духовного кризиса», ориентируются в качестве теоретической базы на труды влиятельного историка понятий Р. Козеллека. Ему принадлежит заслуга установления основного смысла понятия «кризис», а также исторической специфики его появления вследствие интеллектуальных и политических проектов Просвещения. В работе «Критика и кризис» содержится важное определение: «К сущности кризиса принадлежит то, что [его] исход надлежит, но еще не произошел. И также подразумевается открытость этого исхода. Общая неопределенность критической ситуации, таким образом, сопровождается уверенностью в том, что – непонятно когда, но наверняка, непонятно как, но непременно – предстоит конец кризисной ситуации... Таким образом, вопрос о кризисе связан с вопросом об историческом будущем» [Koselleck 1973, 105].

В этом определении важными представляются три смысловых аспекта.

1. Указание на «апокалиптическую» открытость ситуации, ощущение дисбаланса, которое Козеллек описывает словами «надлежит, но еще не» (*fällig, aber noch nicht gefallen*).

2. Ощущение контингентности, когда ожиданию конца сопутствует неизвестность того, каким именно будет исход.

3. То, что кризисное сознание ощущает данный момент как непременно завершаемый.

Кроме того, в связи с понятием кризиса Козеллек обозначает оппозицию «план – хаос»: о кризисе можно говорить тогда, когда на смену плану приходит некое хаотическое положение вещей, осознаваемое современниками как нечто трагическое, как неразрешимая проблема [Ibid., 140–144]. Таким образом, можно выделить два операциональных момента в понятии кризиса: с одной стороны, риторика о кризисе всегда есть указание на проблему, с другой стороны – в этом указании всегда намечается перспектива преодоления проблемы.

В дальнейшем рассмотрении будет показано, как это определение конкретизируется в современных историко-философских исследованиях и как оно может быть применено при изучении религиозной ситуации начала XX в.

Феноменология Гуссерля как пример кризисного мышления (К. Мёккель)

Современный историк философии Кристиан Мёккель, известный главным образом как ведущий исследователь творчества Э. Кассирера, причисляет Э. Гуссерля к тем авторам, в творчестве которых категория кризиса является «определяющим философским мотивом» [Möckel 2003, 107], уравнивая его в этом плане с О. Шпенглером. Мёккель делает такое утверждение, имея в виду сформулированную Козеллеком трактовку кризиса как одного из ключевых понятий, созданных европейской культурой в ходе ее самопонимания. Применительно к феноменологии релевантным оказывается в первую очередь аспект этого понятия, связанный с указанием на диктуемую самой ситуацией неизбежность перемен, необходимость «нового начала» [Ibid., 108]. Мёккель ставит перед собой задачу показать, что вся философия Гуссерля – начиная с его самых ранних публикаций и заканчивая итоговой работой «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» – объединена кризисным тезисом; мотив диагностирования глубинного духовного кризиса проходит рефреном через все его сочинения. При этом исследователю удается не только продемонстрировать наличие кризисной риторики, но и выделить два ее аспекта, различающихся обращением к двум контекстам – историко-философскому, более конкретному и узкому, и общекультурному, имеющему в виду духовную ситуацию Европы начала XX в. в предельно широком смысле.

Первый аспект – постулирование Гуссерлем кризисной ситуации в философии его времени – благодаря своей узкой конкретности выявляется с особой очевидностью. В этой связи достаточно вспомнить, что как уже ранние сочинения по философии

математики, так и «Логические исследования», с которых началась разработка собственно проекта феноменологии, написаны в ярко полемическом ключе и в значительной степени состоят из обстоятельных критических разборов современной автору литературы. Обобщая эту полемику, Мёккель называет две тенденции, которые представлялись Гуссерлю всеобщим недугом философии рубежа XIX–XX вв. и на борьбу с которыми были направлены все его усилия по построению философии как строгой науки: это релятивизм и иррационализм [Möckel 2003, 107–108]. Релятивизм приписывается сторонникам «научно ориентированной» философии: приверженцам логического неопозитивизма, с одной стороны, и, с другой – старшим коллегам Гуссерля, разрабатывавшим психологистское направление в философии; во всех этих проектах неудовлетворительным признается отсутствие какого-либо критерия истинности за пределами ограниченного человеческого опыта. В свою очередь, иррационализм был единственной альтернативой позитивистскому релятивизму; пафос этого движения, предлагавший пожертвовать разумным во имя истинного, сам по себе свидетельствовал о кризисной ситуации в философии, поскольку сомнение в значимости и познавательных возможностях теоретизирующего разума с неизбежностью ставило под вопрос всю традицию европейского философского мышления [Ibid., 108]. Поэтому ведущим и неотъемлемым мотивом всего проекта феноменологии всегда оставалась задача поиска нового пути, на котором философия смогла бы состояться в качестве строгой науки.

Второй – общекультурный – аспект является не столь очевидным, но не менее важным. В «Кризисе европейских наук» говорится не только о ситуации в философии, но и об угрозе упадка всей европейской культуры¹, и Мёккель старается реконструировать тот более широкий интеллектуальный контекст, который позволяет увидеть место феноменологии Гуссерля в общей истории культуры. Исследователь называет три равноуровневые проблемы, которые ставятся в прямую связь с диагностированным духовным кризисом. Во-первых, это интеллектуальные тенденции, крайним, но закономерным завершением которых был нигилизм Ницше; во-вторых, это взаимосвязанные с такими тенденциями явления социальной жизни, когда одновременно с модернизацией многих форм и институтов нарастал уровень неуверенности в существующем и ощущение случайности принятых норм должного, что может быть удачно описано как опыт «переоценки ценностей» [Ibid., 108–109]. Наконец, в качестве третьей проблемы, что представляется наиболее примечательным, указывается на «упразднение» неких базовых категорий – в качестве примера приводятся категории субстанции, материи и трансценденции [Ibid., 108], – которые мыслятся как бывшие формообразующими для всей европейской культуры и переставшие быть таковыми к XX в. Мёккель показывает, что именно на такую ситуацию утраты всеобщих теоретических оснований (поскольку на место забытых базовых категорий не было предложено ничего замещающего их) пытался реагировать Гуссерль, разрабатывая феноменологию как учение об усматривании сущностных смыслов вещей, как «возврат к вещам».

Довольно любопытно, что в итоге такого рассмотрения Мёккель представляет весь проект Гуссерля как строго консервативную реплику, обращенную к исходным принципам философии Нового времени, а также придающую особое значение наследию немецкого идеализма [Ibid., 110, 112–113]. В миссии феноменологии – которая заключается в идеализации общих оснований всех сфер духовной жизни и отдельных научных дисциплин – угадываются как черты картезианского стремления к радикальному вопрошанию об основах всякого познания, так и сближения философии с наукоучением (Фихте). Поэтому за всеми кризисными явлениями в современной ему культуре Гуссерль видит одну общую причину – забвение проекта нововременной философии. С развитием наук и отдельных форм культурной жизни сошло на нет то, что имело место у истоков Нового времени – когда философия (имеется в виду в первую очередь картезианство) сохраняла за собой роль инстанции, объединяющей частные проявления культуры с единым и общезначимым пространством жизненного мира. Обоюдное

обособление наук и духовной жизни, с одной стороны, и философии, с другой стороны, привело к всеобщей утрате смыслов и отрыву форм культуры от жизненного мира индивидуального человека. И именно в попытках преодолеть эту ситуацию Гуссерль формулирует императив построения философии как «строгой науки», которая была бы способна обнаруживать общезначимые сущностные смыслы, необходимые для прояснения всеобщих оснований культуры. Для нашего рассмотрения важно отметить, что Мёккелю удается таким образом установить и продемонстрировать прямую связь между кризисной риторикой и ключевыми темами феноменологической философии, определяющими ее историко-философскую специфику.

Кризис как сущностный аспект модерна (В. Глейкснер)

Другой историко-философский взгляд на категорию духовного кризиса представлен в сочинении современного католического мыслителя Вольфганга Глейкснера [Gleixner 2012]. Это произведение, едва ли претендующее на статус историко-философского исследования в традиционном смысле, в большей степени является попыткой философской реплики, которая была бы продолжением традиции немецкой феноменологии. Глейкснер ставит перед собой задачу феноменологического осмысления истории европейской философии; при этом позиция феноменолога избирается не случайно: в ходе такого рассмотрения феноменология предстает как итоговый рубеж становления немецкой философии до сего дня, в силу чего взгляд именно изнутри этой традиции способен постичь внутреннюю логику истории мысли [Ibid., 5–6, 9–10, 12, 21–22].

В основе рассуждений Глейкснера лежат, во-первых, представление о том, что отдельные этапы культурного развития отличаются друг от друга глубинными духовными тенденциями, уникально характерными для каждой эпохи; во-вторых, особая проработка кризисной терминологии. Для описания исторического своеобразия культурных периодов Глейкснер употребляет особый термин “Grundstil”. По его мнению, каждая культурная эпоха отличается своим глубинным стилем, который является ядром, или основной интуицией, духовной жизни своего времени. Таким образом, вся история европейской культуры предстает чередой духовных трансформаций, каждая из которых образует особый жизненный мир со своей системой координат. Одни и те же интуиции по-разному проявляются в различных сферах духовной жизни, будь то отдельные науки, философия, искусство или религиозность. Глейкснер признает, что в зависимости от принципов, по которым сферы отличаются друг от друга, они различным образом выявляют и прорабатывают эти глубинные интуиции: например, в литературе они порождают определенные образы или провоцируют постановку тех или иных проблем, философия устанавливает в соответствии с этими же интуициями те или иные постулаты (разумеется, не обязательно в виде позитивно-догматических тезисов, но также и в виде проблемно-критических вопрошаний). Важно, однако, то, что сами интуиции всегда остаются невербализуемыми и в этом смысле никогда не выявляются до конца ни одним из предопределяемых ими направлений. Отыскание сущностных черт каждой эпохи становится, по Глейкснеру, задачей феноменологического анализа культурной истории, и такой анализ как раз предпринят в рассматриваемой книге [Ibid., 13–17, 36f., 46].

Его реконструкция истории европейской мысли выделяет две эпохи, на рассмотрении которых и концентрируется автор, обозначая их как «Новое время» и «модерн», тем самым вводя различие двух этих понятий [Ibid., 37–38]. Для раскрытия тех «глубинных стилей», которые обосновывают нетождественность этих двух периодов, привлекается как раз категория духовного кризиса. Глейкснер предлагает собственную теорию кризиса, для изложения которой проводит операциональное различие между двумя немецкими словами – *Krise* и *Krisis* [Ibid., 32–33]. Учитывая классическую формулировку Козеллека, Глейкснер обращает внимание на то, что в широком смысле

кризис будет справедливым счесть универсальным феноменом всей европейской культуры. Если согласиться с тем, что существенными чертами кризиса являются: 1) вынесение диагноза современной ситуации, 2) указание на необходимость действия и 3) «апокалиптическое» ощущение *Zeitnot*, – то такое явление можно обнаружить практически в любой области культуры, в любое время: подобные кризисные точки присутствуют во многих фазах развития как искусства, так и науки; история полемики Сократа с его современниками нередко описывается как духовный кризис афинского общества²; наконец, и христианская керигма как таковая немислима без призыва к радикальному обновлению [Gleixner 2012, 35f., 45]. Такое понятие кризиса оказывается предельно широким, но даже при этом не становится бессмысленным. Важно, что речь о «кризисе» одновременно предполагает понятие «нормы» – кризис всегда диагностируется по отношению к некоторому представлению о нормальном положении вещей. В связи с этим Глейкснер подмечает, что на деле такая норма, как правило, оказывается утопической и входит, таким образом, в состав кризисной риторики: любое кризисное высказывание несет в себе два тезиса – негативный, собственно «кризисный», и позитивно-утопический, «нормативный» [Ibid., 34]. Для такого расширительного понимания Глейкснер закрепляет термин *Krise*.

Кризис в широком смысле, как сказано, может быть обнаружен на любом историческом этапе, однако существенно, что он остается явлением, возможным – но не обязательным – для каждой из культурных формаций. В отличие от этого, кризис в узком смысле (*Krisis*) представлен сущностной чертой – *Grundstil* – эпохи модерна. Для раскрытия этой мысли Глейкснер обращается к истории философии, а именно – к развитию философского трансцендентализма. По его мнению, основным признаком Нового времени является трансцендентальный поворот, начатый Декартом и завершенный немецкими классиками, и основным философским достижением этой эпохи признается, таким образом, открытие трансцендентальной субъективности. Ситуация же модерна определяется тем, что нововременной трансцендентальной субъект оказывается в ситуации кризиса, для которой автор находит метафору «растерянного», или «отчаявшегося разума». В общих чертах различие между философией Нового времени и модерна можно описать как переход от абстрактного рационализма к действительной экзистенции, причем эта экзистенция описывается парой категорий: «рефлексия» и «отчаяние» [Ibid., 34–39].

Сказанное требует пояснений. Для мысли Нового времени, как утверждает Глейкснер, трансцендентальная субъективность была отправной точкой, от которой отстраивалась вся картина мира – так, к примеру, от трансцендентального субъекта отстраиваются метафизические (или квазиметафизические) системы немецкой классической философии. И в этом смысле трансцендентальное его предстает тем, что дано аподиктически, будучи обнаруженным, оно уже больше не представляет собой проблему – как в случае Декарта, когда оно, наоборот, становится единственным незыблемым основанием всякого другого познания [Ibid., 23–28]. Знаменующий наступление модерна перелом происходит тогда, когда становится ясным, что эта трансцендентальная субъективность не схватываема полностью до конца – пытаясь осуществить радикальную рефлексию, трансцендентальный разум осознает невозможность обнаружить свои границы, постигает собственную *Unbegrenztheit*. Эту ситуацию в философии Глейкснер называет «растерянностью разума» и считает ее одним из центральных проявлений глубинного кризиса духа модерна; ее наиболее яркой иллюстрацией может быть мысль Хайдеггера, которая наибольшую достоверность обнаруживает в таких экзистенциалах, как тревога, и в принципиальном вопрошании о собственной причастности бытию. Упоминание о Хайдеггере не случайно: его тезисы представлены закономерным продолжением феноменологии Гуссерля, которой отводится ключевая роль в обнаружении кризиса трансцендентальной субъективности. При том что основным мотивом Гуссерля была радикализация трансцендентального поворота, доведение мысли Декарта «до конца», главный итог его проекта Глейкснер видит в том самом переходе от абстрагирующей рациональности к мышлению конкретной экзистенции. Этот переход

обусловлен тем, что Гуссерль определяет сознание как единство потока интенциональных актов – иными словами, вся мыслительная деятельность трансцендентального субъекта представлена им как набор отдельных когитаций, каждая из которых обладает очевидностью в пределах своей конкретной единичности. В поисках предельной достоверности феноменология приходит к тому, что каждый акт сознания получает последнюю убедительность в самом себе, сущностные истины постигаются посредством интуитивного усмотрения, а познание – это переживание. В результате этого философия утрачивает возможность быть набором догматических утверждений, которые делаются с апелляцией к трансцендентальной очевидности, вместо этого усваивая себе задачу указания на проблемы, которые с аподиктической ясностью даны здесь и сейчас в интенциональном переживании [Gleixner 2012, 34–41].

При этом важно еще раз оговорить: этот глубинный кризис «растерянного разума», который Глейкснер показывает на материале феноменологической философии, объявляется им невербализуемой сущностной чертой модерна. Он не был и не мог быть тематизирован ни в одной из философских школ XX в.; наряду с историей философии его обнаружению служит и вся европейская культура – литература, театр, живопись. Этот кризис является результатом культурного развития Европы к XX в. [Ibid., 45–47].

Заключение: о религиозном сознании модерна

Обобщая историко-философские исследования Мёккеля и Глейкснера, можно отметить несколько ключевых наблюдений. Во-первых, эти работы дают пример того, как обращение к теории кризиса Козеллека оказывается эвристичным при изучении истории феноменологической философии. Статья Мёккеля служит своего рода ответом на критику феноменологического движения, которая указывает на отсутствие внутреннего единства и завершенности этого проекта⁵. Вслед за авторитетным феноменологом конца XX в. Б. Вальденфельсом он показывает, что, понятая как кризисная риторика, феноменология прочитывается в рамках «логики ответа», а не «логики развития» [Waldenfels 1997]. При таком понимании значимым оказывается не набор тезисов, который можно было бы представить как содержание феноменологической доктрины, а полемическая направленность самого этого проекта. Наиболее содержательным тогда становится, выражаясь в категориях Глейкснера, та риторическая оппозиция «нормы» и «кризиса», которая прочитывается в разработках Гуссерля и его последователей. Мёккелю, таким образом, удается показать, что применительно к феноменологической философии главным является не тезис, а вопрошание. Этот вывод получает развитие во втором из рассмотренных исследований, где переход от тезиса к вопрошанию осмысливается в связи с вопросом о глубинных основаниях кризисной риторики XX в.

Представляется, что эти итоги рассмотрения понятия «духовного кризиса» применительно к истории философии могут быть использованы для анализа религиозной мысли начала XX в. В качестве предварительного наброска такого анализа можно обратиться к двум текстам – черновым религиозно-философским фрагментам представителя геттингенского феноменологического кружка А. Райнаха [Reinach 1989] и докладу отечественного философа С.Л. Франка «Крушение миров» [Франк, 1990]. Оба эти текста могут быть отнесены к философско-теологической дискуссии о «священном», одним из ведущих (но не единственным и едва ли главным) инициатором которой явился Р. Отто, опубликовавший в 1917 г. свой знаменитый труд «Священное». И у Райнаха, и у Франка можно видеть прямую связь между рассуждениями о религиозном кризисе начала XX в. и постановкой проблемы о «божественном». Так, Райнах, переживший во время Первой мировой войны религиозное обращение, озадачен переучреждением религиозного языка и всей христианской теологии на основе феноменологического анализа религиозного переживания [Кольцов 2019; Кольцов 2020]. Важно при этом, что такое переобоснование оправдывалось не отвлеченным умозрением,

а насыщенной очевидностью интенсивного переживания религиозного обновления (в связи с чем уместно вспомнить об описанном Глейкснером переходе от абстрактного рационализма к экзистенциальной конкретности): во время фронтовой службы Райнаху открывается опыт абсолютного доверия Божеству, высшему промыслу, что в философской рефлексии приводит к открытию категории «абсолютного». Вот как об этом говорится в одной из черновых записей (пер. В.А. Куренного):

Мы, люди, находящиеся в пространстве и времени, в земном мире, постигаем горнее. Это самый драгоценный дар, которым наделил нас Бог... Переживая Бога, мы чувствуем себя зависимыми от него, мы чувствуем благодарность к нему, мы его любим, и эта зависимость, благодарность и любовь не относительны и не способны к возрастанию, как отношения между людьми, но абсолютны по природе. Поэтому и земное переживание наполнено горным содержанием, – но так и должно быть... Все это сухие теоретические рассуждения. Но то, что стоит за этим, является наиболее ценной сердцевинной нашей жизни, тем, что только и позволяет нам держаться прямо среди жизненных бурь... здесь область неприкосновенной и вечной опоры [Райнах 2001, 37].

Приведенная цитата вкуче с прочими записями позволяет увидеть, что «абсолютное» выступает в качестве «совершенно иного», *ganz andere*, которое остается безусловным на фоне развенчиваемых опытом войны политических и интеллектуальных очевидностей европейской культуры XIX в. Нарратив кризиса, как представляется, оказывается в данном случае не случайным потому, что религиозное обращение Райнаха было не просто возвратом светского интеллектуала к церковности, но в большей мере было оформлено как призыв к прояснению опыта религиозной глубины, без опоры на который традиционное вероучение утрачивает свою очевидность. В этом смысле черновики Райнаха фиксируют не воспроизведение религиозной реплики или религиозного ответа, уже существовавших в традиции, но именно обнаружение новой проблемной категории религиозного сознания.

Подобный ход мысли присутствует и в «Крушении кумиров» Франка. Обзор отдельных «идолов»: революции – и политики вообще, культуры и нравственного идеализма – приводит, как и в случае Райнаха, к выводу об упразднении всех вообще традиционных констант культуры. Этот «нигилизм», однако, получает свое положительное содержание в диагностировании «духовной пустоты» [Франк 1990, 161 сл.], которая одна только и может стать местом встречи с живым Богом. Божественное обнаруживается, таким образом, по ту сторону всех культурных условностей, включая сюда и христианскую доктрину как историческую фазу «позитивной» религиозности, как живая проблема [Там же, 166–170]. И в этой связи опять уместно вспомнить о «конкретности экзистенции» как существенной черте модерна, по мысли Глейкснера.

Очевидно, предложенный взгляд на два религиозно-философских текста начала XX в. является не более чем начальным подступом к обстоятельному анализу их исторической специфики. Тем не менее уже на достигнутой стадии представляется оправданным утверждать, что выявленные в представленных историко-философских исследованиях мотивы радикального вопрошания (Мёккель) и понимания модерна как кризиса нововременной культуры (Глейкснер), примененные к анализу этих текстов, позволяют увидеть в них уникальное религиозное высказывание⁴.

Примечания

¹ Подробнее об этом см.: [Мотрошилова 2008].

² См., например, полемику по этому вопросу Гатри [Guthrie 1977, 49].

³ Обзор такой критики см., например: [Lembeck 1994].

⁴ Стоит заметить отдельно, что осмысление упомянутой дискуссии о «священном» в свете предложенного Глейкснером понятия о Grundstil'e отдельных культурных эпох способно, вероятно,

приблизить нас к пониманию причин того, что категория священного возникла в трудах разных авторов – как немецких, так и российских, как теологов, так и философов – параллельно и очевидно без прямого заимствования идей.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

- Райнах 2001 – Райнах А. Собрание сочинений. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001 (Reinach, Adolf, *Collected Works*, Russian Translation).
- Франк 1990 – Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 113–180. (Frank, Semyon, *Breakdown of Idols*, in Russian).
- Reinach, Adolf (1989) “Aufzeichnungen”, Schuhmann K., ed., *Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, Philosophia-Verlag, München, pp. 589–611.
- Koselleck, Reinhart (1973) *Kritik und Krise – Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt a/M.

Ссылки – References in Russian

- Кольцов 2019 – Кольцов А.В. Немецкая феноменология о религиозном кризисе первой половины XX в. // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2019. № 2. С. 59–70.
- Кольцов 2020 – Кольцов А.В. «Религиозное переживание» как предмет философии религии в проекте А. Райнаха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. № 88. С. 60–79.
- Мотрошилова 2008 – Мотрошилова Н.В. Новая актуальность идей Э. Гуссерля о «кризисе европейских наук и европейского человечества» // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2008. № 2. С. 3–21.
- Черный 2016 – Черный А.И. Понятие «кризис священства» в католическом богословии XX века // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. № 6 (68). С. 112–127.
- Черный 2018 – Черный А.И. Новое богословие священства или Богословский антиклерикализм // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. № 80. С. 52–63.

References

- Barth Ulrich (2003) “Säkularisierung und Moderne: Die soziokulturelle Transformation der Religion”, *Religion in der Moderne*, Mohr Siebeck, Tübingen, pp. 127–165.
- Chernyy, Alexey I. (2018) “New Theology of the Priesthood” or Theological Anticlericalism’, *Vestnik PSTGU. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, Vol. 80, pp. 52–63 (in Russian).
- Chernyy, Alexey I. (2016) ‘The Concept of the “Crisis of the Priesthood” by German-Speaking Theologians of the 20th Century’, *Vestnik PSTGU. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, Vol. 68, pp. 112–127 (in Russian).
- Gleixner, Wolfgang H. (2012) *Bewusstsein und Existenz. Eine phänomenologische Studie*, Duncker & Humblot, Berlin.
- Guthrie, William K.C. (1977) *The Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Koltsov, Alexander V. (2019) “German Phenomenology on the Religious Crisis of the 1st Half of the 20th Century”, *Vestnik RGGU. Serija “Filosofija. Soziologija. Iskuststvovedenie”*, Vol. 2, pp. 59–70 (in Russian).
- Koltsov, Alexander V. (2020) “Religious Experience” as a Subject of Adolf Reinach’s Project of Philosophy of Religion’, *Vestnik PSTGU. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, Vol. 88, pp. 60–79 (in Russian).
- Lembeck, Karl-Heinz (1994) “Bemerkungen zur Struktur des Husserlschen Werkes”, *Einführung in die phänomenologische Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, pp. 84–93.
- Mergel Thomas (2012) *Krisen verstehen. Historische und kulturwissenschaftliche Annäherungen*, Campus, Frankfurt a/M, New York.
- Möckel Christian (2003) “Krisisdiagnosen: Husserl und Spengler”, *Phänomenologie. Probleme, Bezugnahmen und Interpretationen*, Logos, Berlin, pp. 107–128.
- Motroshilova, Nelly V. (2008) ‘New Actuality of Husserl’s Ideas on “The Crisis of European Sciences and European Humankind”’, *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7. Filosofija*, Vol. 2, pp. 3–21 (in Russian).
- Muthesius, Ehrenfried (1963) *Ursprünge des modernen Krisenbewusstseins*, Beck, München.
- Vom Bruch, Rüdiger, ed. (1989) *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. 1: Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft*, F. Steiner, Wiesbaden, Stuttgart.

Waldenfels, Bernhard (1997) “Antwortlogik statt Entwicklungslogik”, *Cognito humana – Dynamik des Wissens und der Werte*, XVII. Deutscher Kongreß für Philosophie Leipzig, 23–27. September 1996, Berlin, pp. 280–291.

Сведения об авторе

КОЛЬЦОВ Александр Валерьевич –
преподаватель кафедры философии
и религиоведения Православного
Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Author’s Information

KOLTSOV Alexander V. –
lecturer at the Department of Philosophy
and Religious Studies,
Saint Tikhon Orthodox University.