

Научная статья

УДК 130.3

[https://doi.org/10.25803/26587599\\_2023\\_47\\_107](https://doi.org/10.25803/26587599_2023_47_107)

**А. В. Кольцов**

## Адольф Райнах и Эдит Штайн: два проекта философского осмысления религиозного обращения

Александр Валерьевич Кольцов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия,  
avk-23@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0791-2371>

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена сравнению религиозных фрагментов А. Райнаха и работы Э. Штайн «Свобода и благодать». Оба текста написаны философами — представителями раннего этапа феноменологического движения в Германии начала XX в. — и документируют пережитый их авторами опыт религиозного обращения. В статье сопоставляется содержание работ с точки зрения того, какие в них предложены стратегии взаимодействия между философией и религией как двумя самостоятельными формами мышления. Значимые в этом отношении общие для Райнаха и Штайн ходы мысли посвящены, во-первых, раскрытию самобытности религиозной интенциональности и, во-вторых, обоснованию того, что все богословские категории являются адекватными только тогда, когда прояснена их связь с непосредственным религиозным переживанием. Вначале статьи выявляются общие для обоих авторов темы, затем изучаются различия, которые имеют характер не столько взаимоисключающих противоречий, сколько нюансирования в разных направлениях общих положений. Так, Райнах (принявший протестантское крещение) ориентируется на контекст либеральной теологии и, в частности, на труды Шлейермахера, в то время как Штайн (сделавшая выбор в пользу католицизма) придает большое значение церковной традиции, в том числе ее доктринальным и аскетическим аспектам. В соответствии с этим, в проекте Райнаха философское

© Кольцов А. В., 2023

мышление играет главным образом роль критической рефлексии и концептуального импульса по отношению к теологии, а Штайн обращает философские процедуры в апологетический инструмент реактуализации традиционных теологем перед лицом светской культуры модерна. Вместе с тем в ее записях философские медитации предстают своего рода духовными упражнениями, необходимыми на пути христианского самопознания. В итоге делается вывод о том, что концептуальный аппарат феноменологической философии позволил сконструировать принципиально новую, «диалогическую» модель философии религии, в которой религиозное сознание обретает свой легитимный голос, в отличие от более ранних «монологических» изводов, где религия оставалась предметом, полностью подчиненным философскому мышлению.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: реалистическая феноменология, феноменология религии, переживание, религиозное обращение, вера, свобода, традиция, теология

для цитирования: Кольцов А. В. Адольф Райнах и Эдит Штайн: два проекта философского осмысления религиозного обращения // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 47. С. 107–122. [https://doi.org/10.25803/26587599\\_2023\\_47\\_107](https://doi.org/10.25803/26587599_2023_47_107).

БЛАГОДАРНОСТИ: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-00001 «Мышление бытия и вера Откровения: пути соотношения в немецкоязычной протестантской теологии и русской религиозной философии XX века».

**A. V. Koltsov**

## Adolf Reinach and Edith Stein: Two Projects of Philosophical Reflection on Religious Conversion

Alexander V. Koltsov

St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia, avk-23@yandex.ru,  
<https://orcid.org/0000-0003-0791-2371>

ABSTRACT: The paper compares religious writings of A. Reinach and E. Stein's treatise "Freedom and Grace". The both texts are created by philosophers as reflection on their personal experience of religious conversion. In the paper arguments of the both works are considered in light of the question: what strategies of interconnection between philosophy and religion are proposed here, since

philosophy and religion are interpreted as autonomous forms of cognition. From this perspective there are two points common to the authors: firstly they both maintain a unique character of religious intentionality, secondly they argue that all theological categories need to be rooted in genuine religious experience in order to be valued as adequate to their matter. Then differences between positions of the authors are discussed, and it should be noted that these differences do not strictly contradict each other but rather stress some significant nuances. Thus Reinach, baptised in Protestantism, is determined by context of liberal theology, especially by the works of Schleiermacher; Stein, who joined to the Catholic church, much more values the church tradition in its doctrinal and ascetic aspects. Accordingly in Reinach's project philosophical thinking functions as a critical reflection and conceptual impulse towards theology, while Stein makes philosophy to be an apologetical tool, which re-actualises traditional theological terms in front of the modern secular culture. At the same time in her writings philosophical meditations act as a kind of spiritual exercises, necessary for a personal self-comprehension as a Christian. Finally, the research reaches a conclusion, that conceptual apparatus of phenomenological philosophy allows to create an innovative, "dialogical" model of philosophy of religion, in which religious consciousness obtain its own legitimate voice — by contrast with earlier, "monological" trends, in which religiosity was a mere object, totally subdued to philosophical reasoning.

KEYWORDS: realistic phenomenology, phenomenology of religion, experience, religious conversion, faith, freedom, tradition, theology

FOR CITATION: Koltsov A. V. (2023). "Adolf Reinach and Edith Stein: Two Projects of Philosophical Reflection on Religious Conversion". *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, iss. 47, pp. 107–122. [https://doi.org/10.25803/26587599\\_2023\\_47\\_107](https://doi.org/10.25803/26587599_2023_47_107).

ACKNOWLEDGEMENTS: The reported study was funded by RFBR, project number 21-011-00001 "Thinking of Being and Faith of Revelation: Ways of Correlation in German-speaking Protestant Theology and Russian Religious Thought of the 20<sup>th</sup> Century".

## Постановка проблемы

В истории философии сохраняется устойчивый интерес к эпизоду раннего этапа феноменологического движения в Германии (зачастую определяемому при помощи непроясненного до сих пор термина «реалистическая феноменология»), который

заключается в спонтанном распространении среди юных последователей Гуссерля религиозного энтузиазма, что привело к серии религиозных обращений, возникновению целого ряда религиозно-философских проектов и появлению особой группировки, которой — по аналогии с устоявшимися наименованиями мюнхенского и геттингенского кружков — было присвоено имя «бергцабернского кружка» феноменологов [*Шпигельберг, 194–195; Beckmann; Feldes; Vidal*]. При этом в центре внимания исследователей оказывается либо в самом общем виде понимаемая связь феноменологической методы с религиозным сознанием<sup>1</sup>, либо реконструкция отдельных философско-религиозных концепций [*Beckmann; Camilleri; Коначева 2013*]. По преимуществу неизученными остаются как историко-фактографические нюансы этого сюжета<sup>2</sup>, так и проблемы более систематического характера, например, концептуальная связь философского мышления и религиозной веры в разработанных феноменологами проектах.

В настоящей статье предпринимается сравнительный анализ двух текстов, относящихся к самому раннему этапу философской феноменологии религии: религиозных фрагментов А. Райнаха [*Reinach 1989a, 589–611*] и сочинения Э. Штайн «Свобода и благодать» [*Stein*]. Существуют как биографические, так и историко-философские факторы, определяющие родство обоих текстов. С биографической точки зрения известно, что личное общение Штайн с Райнахом, так же как впоследствии ее работа по подготовке к публикации его религиозных записок, оказали существенное влияние на ее собственную духовную жизнь и творчество [*Beckmann, 156–162*]. С точки зрения истории философии оба рассматриваемых текста выступают примером обращения в области религиозного интереса к региональным онтологиям, общего для феноменологии. На выбранном материале в рамках статьи предполагается рассмотреть центральный вопрос всей философии религии, а именно — как соотносятся между собой рационально-аподиктический ход мысли и позитивные, исторически данные формы «живой» религиозности<sup>3</sup>?

Я намерен обосновать тезис о том, что представленные в рамках раннего феноменологического движения исследования

1. Ср.: особенно [*Wolz-Gottwald*].

2. Ср.: [*Кольцов 2017*].

3. Ср.: [*Пылаев, 27*].

религии образуют самобытную форму философии религии. Ее отличие от более ранних форм проявляется в том, каким образом выстраивается взаимодействие философии и религии как двух самостоятельных сфер духовной жизни [Кимелев, 6]. Для того чтобы уяснить различие, вспомним, что средневековая философская теология сосредотачивала свое внимание на специфически интеллектуальных вопросах существования и сущности Бога [Schaeffler, 50–52], а философия религии XVIII–XIX вв. выстраивалась преимущественно вокруг сконструированного в эпоху Просвещения понятия естественной религии. Оба извода можно таким образом назвать «монологическими», имея в виду то обстоятельство, что и в том, и в другом случае речь идет о чисто спекулятивном постулировании предмета философского рассмотрения. В противоположность этому феноменологический анализ — в соответствии с девизом Гуссерля «к самим вещам» — нацелен на описание живой религиозности в ее позитивной данности. В этом смысле представляется уместным говорить о «диалогической» философии религии, постольку поскольку в данном случае вера обретает свой собственный голос<sup>4</sup>.

Для дальнейшего рассмотрения этой темы необходимо проследить, как взаимодействуют между собой, с одной стороны, феноменологический аппарат и специфически феноменологическая постановка вопросов и, с другой стороны, личный религиозный интерес авторов. Вместе с этим будет предпринята попытка систематического осмысления выявленных особенностей.

## Описание источников

«Свобода и благодать» — это относительно раннее сочинение Эдит Штайн, философский текст, документирующий ее обращение в католицизм (работа над ним велась, по-видимому, на протяжении 1917–1921 гг. [Beckmann-Zöller, Sepp, XXIII–XLVI]). Прежде всего, следует отметить бросающуюся в глаза гетерогенность этого текста: наряду с примерами философского анализа здесь присутствует явно теологическая постановка вопросов, в то время как очерк в целом производит впечатление не столько завершенного академического высказывания, сколько личного духовного дневника.

4. Ср.: [Доброхотов, 86–88].

Эксплицитно феноменологические рассуждения встречаются в тексте Штайн лишь фрагментарно. Преимущественно это описания интенциональной корреляции между предметом и схватывающим его актом (например, пары: священное — действие благодати, Бог — религиозная вера, грех — страх); главная цель таких ходов мысли — обоснование автономности религиозной сферы. В то же время общая структура сочинения определяется интересом к богословским проблемам (среди таковых можно назвать духовную свободу, божественную трансцендентность, значение церковного предания и культа, фидеизм и т. п.).

Фрагменты Райнаха — это черновые записи 1916–1917 гг., которые также представляют собой религиозно-философский дневник. После своего обращения во время Первой мировой войны Райнах начал готовить материалы для проекта систематической философии религии [*Reinach 1989b, 787–791*]; к сожалению, это намерение не осуществилось из-за внезапной гибели философа. По авторскому замыслу труд должен был состоять из трех частей, из которых только вторая часть была бы посвящена типично теологическим вопросам (таким как догматика и т. д.); обрамляющие части должны были отражать сущностные взаимосвязи и эпистемологические основы религиозного сознания [*Reinach 1989a, 592*]. Дошедшие до нас записи не отражают такую структуру напрямую, но при этом неплохо в нее укладываются. Проходящие сквозной нитью моменты феноменологического анализа (которые распознаются как через особую терминологию, так и через характерную постановку проблем) можно представить как «формальную» сторону исследования, в то время как личные религиозные переживания образуют его «материальное» содержание<sup>5</sup>.

Говоря предельно коротко, эти тексты производят весьма неодинаковое впечатление. В «Свободе и благодати» Штайн предстает религиозной искательницей, решающей при помощи философии свои собственные мировоззренческие проблемы (в известном смысле такая стратегия напоминает формулу «философия — служанка богословия»). В противоположность этому во фрагментах Райнаха мы видим философа, который «профессионально» изучает собственные переживания.

5. См.: [Кольцов 2020; Коначева 2019; Beckmann, 93–146; Silva].

## Сравнительное рассмотрение

Среди идей, объединяющих тексты Райнаха и Штайн, прежде всего нужно указать на разделяемое ими утверждение об уникальности религиозной интенциональности. В работе Штайн содержится отдельная глава, в которой исследуются разнообразные эквивокации понятия «вера» (через сопоставление значений греческого слова  $\delta\acute{o}\xi\alpha$ , английского *belief* и латинского *fides*); причем это рассмотрение предпринимается для того, чтобы однозначно отграничить акт религиозной веры от всевозможных модальностей интеллектуального познания (таких как допущение, мнение и т. п.) [*Stein, 60–62*]. Такого рода различения получают в заметках Райнаха важное дополнение: не только сама вера, но и прочие акты (как, например, любовь, доверие или благодарность), будучи направлены по отношению к Богу, претерпевают не количественную, а качественную модификацию. Философ приходит к такому выводу, продолжая знаменитую мысль Шлейермахера о религиозном чувстве как осознании своей «абсолютной зависимости» от Бога; оказывается, что именно качество «абсолютного» характеризует уникальную особенность всякого религиозного отношения. Так, человеку доступно переживание абсолютного доверия Богу, и благодатность этого чувства определяется не просто высшей мерой такого доверия (можно было бы представить дело и так: как я доверяю другу больше, чем случайному встречному, так и Богу я доверяю еще неизмеримо больше); в действительности речь идет о принципиальной модификации отношения, которая определяется не количественным превосходством, а характером тотальности. Иными словами, Райнаху удастся раскрыть два нетождественных смысла категории «абсолюта», из которых первый означает количественный максимум (и в этом случае абсолютное оказывается удаленным в бесконечность), а второй — неразложимую на градации целокупность, и именно в этом смысле следует понимать религиозную интенциональность [*Reinach 1989a, 600, 605–607*]. Таким образом, посредством всех рассмотренных разграничений внутренняя логика религии выводится из-под философской критики. Новой задачей философии религии становится прояснение внутренней природы и содержания религиозных переживаний.

Отсюда следует второй общий признак двух анализируемых текстов: особенности феноменологической оптики обуслови-

вают то, что рассматриваемый предмет — в нашем случае, религия — опознается как сущностным образом соразмерный категории переживания. Хорошим примером этому может послужить наблюдение Райнаха о том, что вера в бессмертие (как таковая она является религиозной догмой) в действительности обосновывает себя только через переживание «сокрытости» (*Geborgensein*) моей жизни в Боге [*Reinach 1989a, 592*]. В пространстве теологии это означает поворот от некогда основополагающих элементов — таких как догматическое учение, культ, аскетические практики и т. д. — к религиозному опыту; заметим, что этот поворот фиксируется и на более общих уровнях и, таким образом, должен быть воспринят как определяющий для всей духовной ситуации XX столетия [*Cramer; Gadamer, 70–72*]. В этом отношении на примере текста Штайн ниже будет продемонстрировано, как традиционные элементы церковного верования получают новое переосмысление, утвержденное вокруг категории переживания.

Упомянув церковную традицию, мы приблизились к первому пункту расхождений между двумя текстами — а именно, к их контекстуальному различию. Райнах понимает религию, основываясь на либерально-теологических концепциях; в записях встречаются неоднократные ссылки на Шлейермахера [*Reinach 1989a, 592–594, 596*] и Зиммеля [*Reinach 1989a, 596, 598*]. В отличие от Райнаха Штайн ориентируется главным образом на отцов церкви и мистиков (однако следует заметить, что вместе с этим она использует и лютеровскую диалектику веры) [*Beckmann, 158*]. В первом случае уместно говорить о том, что осуществленный либеральной теологией антропологический поворот получает посредством феноменологического аппарата свое новое философское обоснование (но вместе с тем и свою критическую ревизию). Второй же случай демонстрирует вариант актуализации церковной традиции с оглядкой на интеллектуальную ситуацию модерна, которая производится посредством реинтерпретации традиционных концептов.

Приведем один показательный пример того, как обращение к философским процедурам может влиять на богословские концепции. Уже упомянутый антропологический поворот Шлейермахера заключается, как известно, в смене предмета теологического знания: им становится не религиозный объект (Бог), а религиозный субъект (верующее сознание); в известном смысле богосло-



вие обращается в религиозную антропологию<sup>6</sup>. Эмпирическое религиоведение (которое, к слову, возникло во многом благодаря именно этой смене в парадигмах изучения религиозности) устанавливает важное мировоззренческое следствие проекта Шлейермахера — приватизацию, или субъективизацию, религиозного опыта. Именно с этим явлением связываются многие проблемы, с которыми столкнулось христианство в XX в. [Ореханов, Колкунова, 6–19]. Как отмечено выше, Райнах во многом следует направлению мысли основоположника либеральной теологии и, в частности, в полном соответствии с его проектом кладет в основу изучения религии непосредственное благочестивое переживание. Незавершенность религиозно-философских исследований Райнаха, но и, с другой стороны, уверенно устанавливаемое преемство этих разработок по отношению к его более ранним трудам [Кольцов 2020, 63–65] позволяет нам обратиться к рассуждениям философа, высказанным в геттингенских лекциях еще до религиозного обращения и имеющим явное отношение к обсуждаемой проблеме. Допущение, которое мы сделаем, при некоторой гипотетичности оказывается очень любопытным, поскольку открывает возможность для деприватизации религиозного опыта, сохраняя при этом его субъективный характер. Дело в том, что, обсуждая в курсе «Введение в философию» проблематику внутреннего опыта, Райнах затрагивает активно обсуждавшийся в ранней феноменологии вопрос об эмпатии — о том, как возможно проникновение в пространство чужих переживаний. В ходе рассуждений предлагается альтернативная традиционной эпистемологическая модель, в которой на место оппозиции «свой» — «чужой» вводится противопоставление между «непосредственным» и «символически опосредованным» переживанием. С точки зрения Райнаха, необходимо различать факт актуального переживания (то, что некто переживает в момент времени) и его идеальное содержание (то, что именно переживается — например, грусть или удивление): в случае эмпатии мы пытаемся получить доступ не к самому актуальному переживанию другого человека (которое всегда закрыто для чужого потока сознания), но к его идеальному содержанию, доступному нам посредством символизации. Принципиально важным оказывается то, что моему сознанию таким образом доступны не только те переживания, которые были испытаны лично мной прежде (например, я узнаю

6. См. подробнее: [Пылаев, Морозова].

в чужой тревоге то, что сам некогда испытал), но и качественно новые — именно так, к примеру, художественная литература или театр обогащают внутренний мир, предлагая доступ к сложным, доселе неведомым смыслам [Reinach 1989a, 382–393]. Представляется очевидным, что эти же ходы мысли приложимы не только к искусству, но и к религии: признавая, с одной стороны, необходимость ее субъективно-опытного измерения, мы вместе с тем получаем возможность избежать субъективистской релятивизации содержания религиозных переживаний<sup>7</sup>.

Обратимся к более обстоятельному рассмотрению роли и функции философии в религии, как ее рассматривает Райнах. Какова связь между рационально-философским анализом, религиозным опытом и теологией? Для Райнаха непосредственное переживание является единственным источником и инстанцией религиозной истины. Богословие играет роль объективирующей рефлексии и в этом смысле подчинено эмпирическим данностям [Reinach 1989a, 594, 596]. Следовательно, для Райнаха немислима прямая критика индивидуального религиозного опыта со стороны церковного вероучения. Как же в таком случае разрешить возможные противоречия между субъективной и объективированной религиозностью? Оказывается, что источником недопонимания являются заблуждения на уровне рефлексии, и таким образом именно философии усваивается задача исследовать необходимые, сущностные закономерности в области религии. Например, ложность язычества уясняется через априорную невозможность обожествления природы [Reinach 1989a, 596]. Таким образом, философия приобретает критическую функцию по отношению к теологии; другими словами, теология понимается как позитивная наука о вере, в то время как феноменология религии призвана разрабатывать ее сущностные основания. К тому же важно подчеркнуть, что задача философского анализа состоит не столько в критике имеющихся доктринальных положений, сколько в том, чтобы ставить перед теологией новые вопросы. Один из примеров такого вопрошания встречается в связи с рассуждением о смысле теологемы первородного греха, когда Райнах проблематизирует буквально-историческое прочтение мифа о грехопадении и предлагает по-иному понять сообщение об «изначальном совершенстве» человека [Reinach 1989a, 594].

7. Подробнее см.: [Кольцов 2021б].

В нескольких других местах мы можем наблюдать попытки обозначить философские подступы к разработке персоналистической христологии, поскольку намеченное учение о религиозном переживании «примеряется» на евангельский образ Христа [Reinach 1989a, 594, 599, 601, 609].

Описанная точка зрения в общем виде может быть справедливо отнесена и к Эдит Штайн. Однако есть важная разница в расстановке акцентов: наряду с непосредственным переживанием в качестве позитивных данностей религиозной жизни она рассматривает также церковную традицию. Это приводит к примечательной модификации в рамках феноменологического анализа: вместо критической проверки вероучительных постулатов философские процедуры теперь приобретают герменевтическую функцию их актуализирующего толкования. Такой «сдвиг» в интерпретации можно наблюдать на примере осмысления категории греха: греховность понимается теперь не в рамках апеллирующей к «заповеди» морализаторской риторики, а как экзистенциальное состояние человека, манифестирующее себя в чувстве иррационального страха [Stein, 56–59].

Наблюдение за тем, как в очерке «Свобода и благодать» исследуется вынесенная в заглавие тема свободы, раскрывает еще один аспект предложенного здесь религиозно-философского синтеза [Stein, 10–33]. Дело в том, что это рассуждение о свободе само по себе, рассмотренное в целом, служит свидетельством того, что в своих религиозных исканиях Штайн оказывается перед набором мировоззренческих проблем, которые вскрывают неразрешимые противоречия между традиционным христианским вероучением и современной культурной ситуацией. В таком случае перед феноменологией религиозного опыта встает масштабная задача преодоления духовного кризиса Европы начала XX века<sup>8</sup>. Для иллюстрации этого приведем три частных примера. Во-первых, принципиальной проблемой становится соотнесение двух нормативных представлений: с одной стороны, индивидуальной свободы и, как следствие, полноты личной ответственности, с другой стороны, необходимого участия божественной благодати; это недоумение преодолевается в результате ряда философских рассуждений, основывающихся в первую очередь на кантовском противопоставлении между духом и природой, а также

8. Ср.: [Schweighofer, 243–249; Ореханов; Кольцов 2021a].

на выявленных феноменологической философией сложностях установления «ядра» человеческой личности [Stein, 10–14]. Во-вторых, в связи со сказанным встает вопрос о самой возможности установления отношения, или мистического общения, между душой человека и Богом; ответом на этот вызов станет провозглашение сущностной пустоты ядра человеческой личности и постулирование самостоятельного духовно-личного пространства, по отношению к которому человек только и может осуществить свою персональность [Stein, 13–17, 27–28]. Наконец, третьим примером могут служить затруднения относительно церковной мистагогии, как и самой необходимости культовых практик для действия благодати; для решения этих вопросов предпринимается экскурс в феноменологические изыскания, проясняющие природу телесности [Stein, 46–60]. Отметим, что все эти философские исследования служат своего рода упражнениями на пути духовного самопознания, и в этом отношении само философское мышление как таковое полноправно может быть представлено как вид религиозного праксиса.

### **Заключение**

Было бы в высшей степени ошибочным считать, что между представленными проектами Райнаха и Штайн существуют какие-либо концептуальные противоречия; наоборот, в том числе в силу общего для них контекста реалистической феноменологии, будет справедливым подчеркнуть их гомогенность. Тем не менее имеет смысл уделить внимание различающим их нюансам, поскольку именно таким образом усматривается многообразие возможных моделей взаимодействия между философскими и религиозными регистрами мышления в их своеобразии.

Проведенное сопоставление демонстрирует, что, с одной стороны, герменевтический и дескриптивный потенциал феноменологического метода позволяет отстаивать автономию религиозного познания перед лицом критики, разворачиваемой в «монологических» изводах философии религии. С другой стороны, мы можем наблюдать, что феноменологическая философия вступает в многогранный диалог с теологией, в пространстве которого находится место как для взаимной критики, так и для обоюдного обогащения.

## Источники

1. *Reinach 1989a* = Reinach A. (1989). *Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe* : In 2 Bd. Bd. 1 : Die Werke. München : Philosophia-Verlag.
2. *Stein* = Stein E. (2014). “Freiheit und Gnade”, in B. Beckmann-Zöllner, H. R. Sepp (eds.), *“Freiheit und Gnade” und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937)*. Freiburg : Herder, S. 8–72.

## Литература / References

1. *Доброхотов* = Доброхотов А. Л. *Философия и христианство // Избранное*. Москва : Территория будущего, 2007. С. 75–88.  
Dobrokhotov A. L. (2007). “Philosophy and Christianity”, in *Selected Works*. Moscow : Territoria budushchego, pp. 75–88 (in Russian).
2. *Кимелев* = Кимелев Ю. А. *Философия религии: систематический очерк*. Москва : Nota Bene, 1998. 424 с.  
Kimelev Iu. A. (1998). *Philosophy of Religion: A Systematic Sketch*. Moscow : Nota Bene (in Russian).
3. *Кольцов 2017* = Кольцов А. В. *Проблема религиозного обращения на примере феноменологического движения в Германии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2017. Вып. 4 (35). С. 255–275.  
<http://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-4-255-275>.  
Kol'tsov A. V. (2017). “The Problem of Religious Conversion: The Case of Phenomenological Movement in Germany”. *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, v. 4 (35), pp. 255–275 (in Russian). <http://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-4-255-275>.
4. *Кольцов 2020* = Кольцов А. В. «Религиозное переживание» как предмет философии религии в проекте А. Райнаха // *Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2020. № 88. С. 60–79. <https://doi.org/10.15382/stur1202088.60-79>.  
Kol'tsov A. V. (2020). “‘Religious Experience’ as a Subject of Philosophy of Religion in Adolf Reinach’s Project”. *Vestnik PSTGU. Serii 1: Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie*, v. 88, pp. 60–79 (in Russian). <https://doi.org/10.15382/stur1202088.60-79>.
5. *Кольцов 2021a* = Кольцов А. В. «Духовный кризис» начала XX в.: от философских к религиозным интерпретациям // *Вопросы философии*. 2021. Вып. 3. С. 79–88. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2021-3-79-88>.  
Kol'tsov A. V. (2021). “‘Spiritual Crisis’ of the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century: From Philosophical to Religious Interpretations”. *Voprosy filosofii*, v. 3, pp. 79–88 (in Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2021-3-79-88>.

6. *Кольцов 2021б* = Кольцов А. В. Проблема религиозного языка и реалистическая феноменология: на материале геттингенских лекций А. Райнаха // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2021. Вып. 4. С. 32–42. <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2021-4-32-42>.  
Kol'tsov A. V. (2021). "Issue of religious language and realistic phenomenology. Based on Reinach's Göttingen lectures". *Studia Religiosa Rossica: nauchnyi zhurnal o religii*, v. 4, pp. 32–42 (in Russian). <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2021-4-32-42>.
7. *Коначева 2013* = Коначева С. А. Проблема априори в феноменологии религии // Многообразие априори. Материалы международной конференции на философском факультете РГГУ 19–20 апреля 2012 г. / Ред А. Н. Круглов. Москва : Канон+, 2013. С. 259–282.  
Konacheva S. A. (2013). "The Problem of a priori in Phenomenology of Religion", in A. N. Kruglov (ed.) *Variety of a priori. Materials of International Conference of Philosophical Department 19–20 April 2012*. Moscow : Kanon+, pp. 259–282 (in Russian).
8. *Коначева 2019* = Коначева С. А. Бог после Бога: пути постметафизического мышления. Москва : РГГУ, 2019. 241 с.  
Konacheva S. A. (2019). *God after God: Ways of Postmetaphysical Thinking*. Moscow : RGGU (in Russian).
9. *Ореханов* = Ореханов Георгий, священник. Духовный кризис русского общества: некоторые методологические аспекты проблемы // Вестник Вятского государственного университета. 2011. № 3 (1). С. 47–53.  
Orekhonov Georgy, priest (2011). "Spiritual Crisis of Russian Society: Some Methodological Aspects of the Problem". *Vestnik Viatskogo gosudarstvennogo universiteta*, v. 3, n. 1, pp. 47–53 (in Russian).
10. *Ореханов, Колкунова* = Ореханов Георгий, прот., Колкунова К. А. «Духовность»: дискурс и реальность. Москва : ПСТГУ, 2017. 152 с.  
Orekhonov Georgy, priest, Kolkunova K. A. (2017). "Spirituality": Discourse and Reality. Moscow : PSTGU (in Russian).
11. *Пылаев* = Пылаев М. А. Философия и теология в «неоортодоксии» Карла Барта // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. Вып. 68. С. 26–40.  
Pylaev M. A. (2016). "Philosophy and Theology in K. Barth's Neoorthodoxy". *Vestnik PSTGU. Seria 1: Bogoslovie. Filosofia. Religiovedenie*, v. 68, pp. 26–40 (in Russian).
12. *Пылаев, Морозова* = Пылаев М. А., Морозова Е. С. Философская теология Ф. Шлейермахера // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2015. Вып. 57. С. 56–68.

- Pylaev M. A., Morozova E. S. (2015). "F. Schleiermacher's Philogophical Theology". *Vestnik PSTGU. Seria 1: Bogoslovie. Filosofia*, v. 57, pp. 56–68 (in Russian).
13. *Шпигельберг* = Шпигельберг Г. Феноменологическое движение : Историческое введение. Москва : Логос, 2002. 678 с.  
Spigelberg G. (2002). Phenomenological Movement. Moscow : Logos (Russian translation).
14. *Beckmann* = Beckmann B. (2003). Phänomenologie des religiösen Erlebnisses: religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein. Würzburg : Königshausen & Neumann.
15. *Beckmann-Zöller, Sepp* = Beckmann-Zöller B., Sepp H. R. (2014). "Einführung der Bearbeiter", in E. Stein. "Freiheit und Gnade" und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937). Freiburg : Herder, S. IX–CXXIX.
16. *Camilleri* = Camilleri S. (2014). "The 'German Fathers' of the Theological Turn in Phenomenology: Scheler, Reinach, Heidegger". *The Heythrop Journal*, v. 55 (4), pp. 545–552.
17. *Cramer* = Cramer K. (1971). "Erlebnis", in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2. D-F. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 702–711.
18. *Gadamer* = Gadamer H.-G. (1990). "Genieästhetik und Erlebnisbegriff", in *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen : Mohr Siebeck, S. 66–76.
19. *Feldes* = Feldes J. (2015). Das Phänomenologenheim: der Bergzaberner Kreis im Kontext der frühen phänomenologischen Bewegung. Nordhausen : Traugott Bautz GmbH.
20. *Reinach 1989b* = Reinach A. (1989). Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe : in 2 Bd, Bd. 2 : Kommentar und Textkritik. München : Philosophia-Verlag.
21. *Schaeffler* = Schaeffler R. (2002). Religionsphilosophie. Freiburg : München : Alber.
22. *Schweighofer* = Schweighofer A. (2015). Religiöse Sucher in der Moderne: Konversionen vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900. Berlin : Boston : De Gruyter.
23. *Silva* = Silva S. B. (2017). "Martin Heidegger e o 'Absoluto'. A apropriação fenomenológica dos fragmentos sobre filosofia da religião (1916–1917) de Adolf Reinach". *O Que Nos Faz Pensar*, v. 26, n. 40, pp. 353–380.
24. *Vidal* = Vidal J. (1972). "Phénoménologie et Conversions". *Archives de Philosophie*, v. 35, pp. 209–243.
25. *Wolz-Gottwald* = Wolz-Gottwald E. (1999). Transformation der Phänomenologie: zur Mystik bei Husserl und Heidegger. Wien : Passagen Verlag.

**Информация об авторе**

**А. В. Кольцов**, старший преподаватель кафедры философии и религиоведения  
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

**Information about author**

**A. V. Koltsov**, senior lecturer, department of philosophy and religious studies, St. Tikhon's  
Orthodox University.

Статья поступила в редакцию 28.03.2023; одобрена после рецензирования 12.04.2023;  
принята к публикации 18.05.2023.