

## **ФЕНОМЕН НЕМЕЦКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ<sup>1</sup>**

**Крышгтоп Людмила Эдуардовна,**

*кандидат философских наук,*

*доцент кафедры истории философии*

*Российского университета дружбы народов (РУДН),*

*Россия, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6*

ORCID: 0000-0002-1012-5953

ricpatric@gmail.com

### **Аннотация**

Просвещение представляет собой разностороннее культурное явление. Если ранее его исследование предполагало попытки создания некоего общего образа определенной эпохи без учета специфики различных географических регионов, то сейчас такой подход можно считать неадекватным. Тем не менее в отечественной историко-философской науке по-прежнему иногда встречается упрощенное представление о Просвещении, основанное прежде всего на специфических чертах французского Просвещения, таких как революционность, антиклерикализм, антисистемность и антиметафизичность. Однако такие характеристики не могут быть отнесены к Просвещению в Германии. В данной статье предпринимается попытка более детального описания специфических черт именно немецкого Просвещения. К этим чертам следует прежде всего отнести стремление к саморефлексии, особенно ярко проявившееся в эпоху позднего Просвещения и нашедшее свое выражение в целом ряде сочинений, пытающихся определить сущность и границы Просвещения. Другой важной чертой оказывается настаивание на необходимости самостоятельного мышления, связываемое с достижением как отдельными людьми, так и всем человечеством зрелости, совершеннолетия. У ранних просветителей эта черта проявилась в формировании эклектизма, воспринимавшегося как независимость от чуждых мнений и взглядов. В поздний период эта идея стала приобретать всё более выраженную политическую окраску, а призывы к независимости и совершеннолетию превратились в призывы к освобождению народа из-под гнета церковных и светских властей. Еще одной не менее важной чертой можно считать направленность на борьбу с различного рода предрассудками. Однако, в отличие от французских просветителей, просветители немецкие проявляли в этом отношении крайнюю осторожность, особенно когда речь заходила о предрассудках в сфере религии и морали. Более детальное рассмотрение спе-

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 16-03-00806а по теме «Методологические проблемы исследования истории философии в контексте переводоведения».

цифических черт немецкого Просвещения способствует созданию более полного представления об этом феномене.

**Ключевые слова:** Просвещение, самостоятельность мышления, предрассудки, эклектика, мечтательность, суеверие, саморефлексия.

**Библиографическое описание для цитирования:**

Крыштон Л. Э. Феномен немецкого Просвещения // Идеи и идеалы. – 2018. – № 2, т. 2. – С. 84–99. – doi: 10.17212/2075-0862-2018-2.2-84-99.

Просвещение – весьма разносторонний культурный феномен, имеющий разные формы и аспекты своего проявления. Если еще в начале XX в. это утверждение казалось бы странным, то сейчас им уже никого не удивить. Целая плеяда зарубежных исследователей неоднократно в своих работах обращалась к этой проблеме, результатом чего стало утверждение в зарубежной историко-философской науке позиции, что о Просвещении невозможно говорить в общем, отвлекаясь от конкретной страны, позднее – от конкретной культурной сферы проявления этого феномена. Так, еще в 70-е гг. XX в. вышла статья Дж. Тонелли, во многом ставшая определяющей для дальнейших исследований в этой области, где утверждалось, что исследование эпохи Просвещения как некоего целого могло быть приемлемо ранее, однако является неадекватным сегодня [31, р. 166]. Впоследствии эстафета была подхвачена В. Шнайдерсом, посвятившим отдельную монографию данному культурному феномену [27]. Также не лишним будет упомянуть работы Н. Хинске, особенно его статью «Основополагающие идеи немецкого Просвещения: попытка типологии» [13], и Р. Чафардоне [10]. Все эти исследователи акцентируют внимание на том, что некорректно пытаться сконструировать некий общий образ исторической эпохи Просвещения (как это делается, например, с разными периодами Античности и Средневековья), как это было принято ранее. Такой подход чреват сильным упрощением реального положения дел и в конечном счете обеднением нашего представления о Просвещении, так как, принимая за своего рода стандарт черты одного из возможных изводов Просвещения (чаще всего французского), мы рискуем упустить из внимания все остальные черты, характерные для этого культурного явления в других регионах. Поэтому корректнее говорить не об одном Просвещении, а о разных Просвещениях в разных странах. В последнее же время можно отметить повышение исследовательского интереса в отношении изучения разных Просвещений, однако уже не применительно к разным географическим регионам, а применительно к разным сферам общественной жизни, в силу чего у нас появляются философское Просвещение, религиозное Просвещение, теологическое Просвещение, литературное Просвещение и т. д. [14, 26, 28].

Тем не менее в отечественном интеллектуальном пространстве и по сей день нередки попытки поиска общих черт Просвещения как такового. И так как своего рода эталоном здесь почти всегда выбирается Просвещение французское, то складывается представление об этой эпохе и ее философии как о радикальной, антиметафизичной, антисистемной, антиклерикальной и революционной по своему духу. Однако такого рода характеристики во всей их строгости оказываются не подходящими для описания философской мысли XVIII в. в других странах, в силу чего логичным образом зарождается сомнение в том, насколько можно говорить о том, что Просвещение вообще было где-либо, кроме Франции. В данной статье будут более подробно рассмотрены основные характеристики философии XVIII в. в Германии, что позволит прояснить вопрос, было ли Просвещение в Германии, и если да, то каким оно было.

### Основные черты Просвещения в Германии

Просвещение в Германии принято начинать с Хр. Томазия, а точнее с момента начала его академической деятельности, т. е. с 80–90-х гг. XVII в. Примерно с этого момента мы отмечаем начало смещения акцентов с традиционных для предшествующей философской традиции вопросов о бытии и его предикатах на более насущные вопросы жизни человека, его предназначения и его потребностей, в силу чего XVII столетие в Германии нередко называют «сократическим веком» [10, s. 15]. Окончание Просвещения в Германии связывается обычно с именем И. Канта, который, с одной стороны, оказывается просветителем, с другой стороны – основателем критицизма, который принято к Просвещению уже не относить. При этом при сравнении взглядов просветителей эпохи Томазия, его самого и его современников, а также современников или непосредственных предшественников Канта выявляется целый ряд существенных на первый взгляд различий. Это в конечном итоге приводит к необходимости в большинстве случаев говорить о раннем и позднем Просвещении. Тем не менее при ближайшем рассмотрении оказывается возможным проследить тесное родство идей этих двух периодов Просвещения в Германии, что позволяет говорить о развитии этих идей, а не о принципиальной смене эпох.

Одной из особенностей немецкого Просвещения по праву можно считать его склонность к саморефлексии, выразившуюся в целом ряде работ немецких просветителей конца XVIII в., в которых так или иначе обсуждался вопрос о сущности и границах Просвещения. Стимулом к созданию этих сочинений послужил объявленный в 1777 г. Прусской академией наук конкурс сочинений на тему, полезно ли обманывать народ. Пробужденная этим конкурсом дискуссия длилась до самого конца XVIII в. и породила множество различных вариантов определения Просвещения [9, s. 321]. Наиболее

известен кантовский ответ на этот вопрос, изложенный в его небольшой работе «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?» (1784) [4, 15]. Однако этот ответ был далеко не единственным. Наряду с ним можно упомянуть работу М. Мендельсона «О вопросе: что означает просвещать?» (1784) [6, 24], И.А. Эберхарда «Об истинном и ложном Просвещении» (1788) [11] и др.

Естественно, что взгляды мыслителей на сущность эпохи Просвещения несколько различались. Тем не менее бесспорным оказывается тот факт, что сам этот вопрос о сущности Просвещения мог быть задан только в эпоху позднего Просвещения, когда происходящие просветительские процессы настолько развились и вглубь, и вширь, что само понятие Просвещения приобрело многоаспектность и многозначность, перестав быть самоочевидным. Подтверждением многозначности интересующего нас понятия может служить статья «Критический опыт о слове “Просвещение”», вышедшая в 1790 г. в «Немецком ежемесячнике», в которой анонимный автор предпринимал попытку прояснения значения этого понятия и насчитывал двадцать один различный вариант его определения [7].

В этом расширении объема самого понятия «просвещение», ставшего впоследствии названием для всей эпохи, мы можем усмотреть проявление уже отмечаемого выше процесса трансформации основных просветительских идей. Так, можно отметить, что на заре формирования этого понятия и в самом начале его употребления в философских работах XVIII в. в Германии оно теснейшим образом связывалось с изучением познавательных способностей человека. Под «просвещением» понималось прежде всего прояснение темных, неотчетливых понятий нашего рассудка, прояснение идей. Собственно, именно это значение и может рассматриваться как первичное для термина «просвещение». И подтверждением этому является этимология данного слова, так как в большинстве европейских языков оно образовано от слов, образованных от корня со значением «свет»<sup>2</sup>. И именно в этом первичном значении «просвещения» мы усматриваем непосредственную преемственность с предшествующей эпохой Нового времени, как раз и ставившей себе в качестве основной задачу прояснения процессов функционирования наших познавательных способностей.

Другой важной трансформацией, произошедшей с базовым для рассматриваемой эпохи понятием «просвещение», можно считать расширение круга его адресатов. Изначально можно говорить о просвещении как об индивидуальном процессе прояснения человеком своих собственных рассудочных понятий и, добавим, прояснения при помощи рассудка и благодати Божией волевых мотивов, лежащих в основе поведения человека, т. е., другими словами, речь идет о процессе совершенствования человеком самого себя и

<sup>2</sup> Ср.: the Enlightenment (англ. light – свет), Siècle des Lumières (фр. la lumière – свет), L'illuminismo (ит. illuminare – освещать) и т. д.

всех своих способностей. В эпоху позднего Просвещения сам этот термин означает уже не только и не столько индивидуальный процесс, сколько процесс общественный, т. е. развитие всего человечества от непросветленного, несвободного, рабского состояния к состоянию просветленному и свободному. Именно такое понимание «просвещения» как развития всего рода человеческого мы и видим в работах поздних просветителей.

Обращаясь к еще одной, характерной для Просвещения теме свободного и просвещенного состояния человека и общества, также следует отметить ряд происходящих в отношении этой идеи изменений. Так, если мы внимательнее изучим сочинение Канта «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?», мы заметим, что речь в нем идет о свободе от всякого внешнего принуждения, однако под принуждением здесь понимается скорее принуждение в сфере духовной, т. е. принуждение, порабощение посредством навязывания индивиду определенных взглядов, точек зрения. Особое внимание при этом уделяется вопросу о возможности принуждения к исповеданию тех или иных вероучительных истин. Ответ Канта здесь очевиден и однозначен. Ни одна церковь не имеет права принуждать своих верных к клятвам вечного признания каких-либо символов веры [15, s. 38–40; 4, с. 33–35]. Следить же за тем, чтобы религиозные власти не нарушали в данном отношении свободы граждан, призваны власти светские. Тех же взглядов придерживался и другой известный просветитель М. Мендельсон [22, s. 154–155]. И если в случае Канта мы можем говорить о влиянии на него процессов секуляризации, проявлявшихся в утрате христианским церковным учением своих прежних незыблемых позиций, то в отношении иудея Мендельсона такое объяснение не может быть применимо.

С другой стороны, стоит отметить, что в дальнейшем эта четко провозглашаемая в конце сочинения Кантом идея совершеннолетия (*Mündigkeit*) [13, s. 422–423], неразрывно связанная с идеей свободы и самостоятельности, впоследствии стала приобретать всё более и более ярко выраженную политическую окраску и ассоциироваться с борьбой всего народа за самоопределение и освобождение из-под гнета поработителей, а в самом радикальном варианте – с призывами к революции. В то же время эти идеи были абсолютно чужды ранним и даже поздним просветителям, для которых просвещение хоть и ассоциировалось с освобождением, однако прежде всего с освобождением духовным и интеллектуальным. Тогда как ранние просветители и вовсе рассматривали проблему несвободы человека в христианских терминах рабства греху, явившегося непосредственным следствием грехопадения. Причем такую интерпретацию причин несвободы человека (как в отношении несвободы воли, так и в отношении несвободы рассудка, подверженного ошибкам и заблуждениям) мы видим не только у религиозно настроенных мыслителей, таких как основатель пи-

етизма Ф. Шпенер и Хр.А. Крузий, но и у мыслителей весьма радикально настроенных по отношению к традиционным церковным институтам, каким, в частности, был Хр. Томазий, и у прославившего атеистом и безбожником Хр. Вольфа. Таким образом, именно это духовное измерение понятия рабства в контексте Просвещения мы можем считать первичным и основным, тогда как постепенный перенос акцентов на освобождение от внешнего принуждения со стороны властей (религиозных, а впоследствии и светских) следует рассматривать как вторичное и производное. В свою очередь, истоки духовного понимания порабощения человеческой природы (в том числе и познавательных способностей человека) иногда усматривают в Новом Завете, а именно в Послании ап. Павла к Галатам: «Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего: он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом *назначенного*. Так и мы, доколе были в детстве, были порабощены вещественным началам мира» (Гал. 4: 1–3)<sup>3</sup>. В частности, именно такого мнения придерживается немецкий исследователь Н. Хинске [13, s. 422–423].

Тема освобождения человека из порабощения (как бы оно ни понималось) тесно связана с другим важным понятием – понятием самостоятельного мышления (*Selbstdenken*). И если под рабством и несвободой могли пониматься самые разнообразные внешние воздействия на человека и человечество, которые ограничивали его свободу и его совершенствование, то призывы к самостоятельному мышлению затрагивали исключительно интеллектуальный аспект, а именно достижение человеком независимости от чужих, и прежде всего авторитетных, мнений и взглядов. Необходимость такой независимости для возможности духовного развития человека подчеркивалась уже на заре Просвещения. Ее отстаивание и теоретическое обоснование находят свое выражение в развитии так называемой эклектики. При этом следует особо подчеркнуть, что слово это изначально не носило негативных коннотаций с простым заимствованием и компиляцией чужих мнений, а, напротив, обозначало независимость мыслителя от каких-либо из имеющихся систем и направлений. Мыслители не просто не страшились наклеивания на них ярлыка «эклектик», но, напротив, этим гордились и сами не гнушались таким самоопределением. По сути, эклектика в начале и середине XVIII в. была синонимом самостоятельности мышления и являлась скорее комплиментом, нежели ругательством<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> В немецком переводе Нового Завета, бывшем в ходу в XVIII в. в Пруссии и использовавшемся в том числе и Кантом, этот фрагмент звучит следующим образом: «Ich sage aber, so lange Zeit der Erbe unmündig ist, so ist er nicht unterschieden von einem Knecht, wiewol er aller Dingen Herr ist. Sondern er ist unter Verwaltern u. Haushältern, bis zu der vorher bestimmten Zeit des Vaters. Also auch wir, da wir unmündig waren, waren wir in Knechtschafft gehalten» (цит. по: [13, с. 423]).

<sup>4</sup> Подробнее о положительном отношении к эклектизму у Томазия и в эпоху раннего Просвещения см.: [12, р. 28; 20, s. 336–338; 30, s. 17–19].

Истоки этого присущего Просвещению стремления к эклектичности (или самостоятельности мышления) принято находить также в Посланиях ап. Павла. Правда, на этот раз в Первом послании к Фессалоникийцам: «Все испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5: 21) [19, s. 185; 32, s. 231–232; 13, s. 418]. Уже у основателя немецкого Просвещения Томазия мы находим призывы к самостоятельности в мышлении. Так, первый раздел его компендиума по логике носит название «Об умении достигать истину посредством собственного размышления» [29, s. 1]. В не меньшей степени это было характерно для Хр. Вольфа и вольфианцев. Однако в работах Вольфа стремление к самостоятельности мышления нашло большую формализацию. Именно перу Вольфа изначально принадлежит вошедшее затем в историю немецкой философии разделение на познание историческое (*cognitio historica*) и познание философское (*cognitio philosophica*) [33, p. 3–4, 8]. Воспроизведение этого подразделения мы находим в «Учении о методе» «Критики чистого разума» Канта: «Если я отвлекаюсь от всего содержания знания, рассматриваемого объективно, то субъективно всякое знание есть или историческое, или рациональное. Историческое знание есть *cognitio ex datis*, а рациональное – *cognitio ex principiis*. Откуда бы не дано было знание первоначально, у того, кто им обладает, оно историческое знание, если он познает его лишь в той степени и настолько, насколько оно дано ему извне <...> Основанные на разуме познания, имеющие объективный характер (т. е. могущие первоначально возникнуть только из собственного разума человека), лишь в том случае могут называться этим именем также с субъективной стороны, если они почерпнуты из общих источников разума, а именно из принципов ...» [18, s. 540–541; 3, с. 488]. Впоследствии несколько в иных терминах встретится это разделение и у Гегеля [1, с. 26–29]. Однако принципиально важным для нас в контексте изучения особенностей немецкого Просвещения оказываются две вещи. Во-первых, выделение стремления к самостоятельному мышлению в качестве одной из сущностных характеристик Просвещения, которая в полной мере присутствовала у ранних просветителей, находя свое выражение в их эклектичности, и прошла затем лейтмотивом через всю эпоху Просвещения, выразившись в кантовском призыве «*Sapere aude!*» – Имей мужество пользоваться *собственным* умом! [4, с. 29; 15, s. 35]. Во-вторых, возможность проследить просветительские истоки кантовской критической философии, что в полной мере оправдывает причисление этого мыслителя к плеяде просветителей.

Еще одной важной для изучения Просвещения темой является проблема борьбы с предрассудками в разных их формах и проявлениях. И снова, обращаясь к истории развития этого понятия в эпоху Просвещения в Германии, мы можем проследить существенную трансформацию, которая

с ним происходила на протяжении XVIII столетия<sup>5</sup>. Изначально термин «предрассудок» употреблялся исключительно в гносеологическом значении неверного, ошибочного суждения, которое, будучи положено в основу размышлений, неизбежно приводит к ложному знанию. Эта проблематика берет свое начало в нововременной философии и относится, по сути, к исследованию предпосылок нашего познания с целью их прояснения и очищения. Однако уже у Томазия мы находим и несколько расширенное понимание предрассудка как не просто ошибочного суждения, но суждения, которое вошло в привычку, стало привычным способом суждения и оценки в определенных обстоятельствах, в силу чего оно сложно вскрываемо и сложно устранимо. Предрассудки при этом относились Томазией к дефектам рассудка, однако причину этой испорченности Томазий усматривал в пороках воли. И, таким образом, тема предрассудков (влияющих на познавательную деятельность) в эпоху раннего Просвещения оказывается теснейшим образом связана с темой духовного совершенствования человека и освобождения его из рабства греху.

Подобный взгляд на предрассудки в той или иной степени был присущ и последующим просветителям, в частности, Вольфу, Майеру, Крузию и др. В то же время вряд ли можно выделять нацеленность на борьбу с предрассудками в качестве специфической черты именно немецкого Просвещения, так как в не меньшей степени это было характерно и для Просвещения французского. Однако отличительной чертой Просвещения немецкого в данном случае следует считать большую осторожность, присущую немецким просветителям, выражавшуюся в отсутствии прямых призывов к устранению (тем более радикальному, революционному) всех человеческих предрассудков. По сути, можно даже утверждать, что немецкие просветители, особенно эпохи позднего Просвещения, скорее склонялись к утверждению, что человеческие предрассудки полностью неискоренимы, и вопрос не в том, чтобы их все устранить, а в том, какие из них выбрать, каких из них придерживаться. При этом предрассудки понимались как просто некие предпосылки нашего познания, которые явно или неявно лежат в основе всех наших наук и без которых науки как таковые просто не были бы возможны [21, s. 21].

При этом особую осторожность просветители проявляли при обращении с предрассудками религиозными и моральными<sup>6</sup>. Общей тенденцией

<sup>5</sup> Подробное исследование понятия «предрассудок» и его значения для немецкого Просвещения можно найти в монографии В. Шнайдерса [25].

<sup>6</sup> См.: «Кто заботится больше о благоденствии людей, а не о собственной славе, тот воздержится от высказывания своего мнения о предрассудках этого рода, остережется нападать на них напрямик и без величайшей осторожности, дабы не устранить сомнительный для него принцип нравственности прежде, чем его ближние воспримут ту истину, которой он хочет его заменить» [23, s. 22–23].



немецкого Просвещения можно считать убежденность в необходимости оставлять эти предрассудки нетронутыми до тех пор, пока не будет найдена достойная и тщательно проверенная лучшая им замена. Отголосок этой просветительской убежденности мы можем найти и у Канта, который, несмотря на свое крайне критическое отношение к статутарным религиям, полагал их полезными в той мере, в какой они способствуют созданию необходимого нравственного настроения. И даже полагал вредным их бездумное и преждевременное устранение [5, с. 189–190; 16, s. 174–175].

Затрагивая тему религиозных предрассудков, особым образом стоит остановиться на таких двух их разновидностях, как суеверие (*Aberglaube*) и мечтательность (*Schwärmerei*). И первое, и второе нередко становилось предметом отдельного рассмотрения в работах просветителей, посвященных морали и религии. При этом и первое, и второе подвергалось равно жесткой критике. Однако значение этих понятий, которое им придавалось в эпоху Просвещения, далеко не идентично нашему сегодняшнему их пониманию, что способно вводить в заблуждение современных исследователей. Так, под суевериями в то время понимали не только астрологию, магию, гадания и прочее, что в принципе вполне соответствует нашему современному употреблению этого слова. Под суеверностью понималась вера в действительную силу каких-либо внешних операций в сфере духовности. Применительно к сфере религии это означало уверенность в действительности внешних церемоний и ритуалов самих по себе в отрыве от необходимого богобоязненного внутреннего настроения. По этой причине для немецких просветителей, особенно ранних, которые по большей части являлись лютеранами, было характерно определять католическую веру как суеверную по своей сущности, так как общим местом критики католицизма была приписываемая католикам вера в спасительный характер церемоний самих по себе. Именно в этом ранние просветители усматривали значение католического принципа «*ex opere operato*»<sup>7</sup>. Таким образом, дело борьбы с суевериями превращалось в попытку устранения из сферы религиозного излишней объективации, концентрации на внешнем без учета внутреннего, что, в свою очередь, воспринималось ранними просветителями как следование одной из основных вероучительных истин лютеранства – спасение даруется по вере, а не по делам.

В случае же мечтательности мы имеем дело с прямо противоположной картиной. Под «мечтательностью» понималась, напротив, излишняя сосредоточенность и придание приоритетного значения сфере внутренних пере-

<sup>7</sup> Стоит отметить, что в данном случае мы сталкиваемся с неверной интерпретацией протестантскими мыслителями этого принципа католической теологии, так как он был направлен не на утверждение независимости действительности христианских таинств (прежде всего таинства Причастия) от внутреннего состояния верующих, их принимающих, а на утверждение независимости их действительности от святости (или отсутствия таковой) служителя, их преподающего [8, p. 46].

живаний. Таким образом, под определение мечтателей попадали все алхимики, предсказатели, гадалки, теософы, а также все христианские мистики. При этом само понятие восходит к Лютеру. И критику «мечтательности», часто встречающуюся у ранних просветителей, как и в случае суеверия, следует воспринимать как приверженность и отстаивание подлинного христианского учения, которое, по мысли немецких просветителей, и нашло свое выражение в лютеранском вероучении. Однако и в этом случае мы можем наблюдать некоторое изменение значения этого понятия со временем. Если у ранних просветителей это понятие характеризовало людей, доверяющих личному субъективному религиозному опыту больше, чем объективным вероучительным истинам и традиционным духовным практикам, то у поздних просветителей мы находим расширение значения этого понятия, которое к концу XVIII в. начинает обозначать уже всякое знание, выходящее за пределы возможностей человеческого разума. Так, Кант в «Критике чистого разума» дает следующее определение мечтательности: «...*мечтательность* в самом общем значении слова есть предпринятый согласно основоположениям переход границ человеческого разума» [2, с. 507; 17, с. 85].

Таким образом, как борьбу с суевериями, так и борьбу с мечтательностью мы можем рассматривать в контексте просветительской борьбы с предрассудками особого рода – предрассудками в сфере религиозной. Причем как суеверие, так и мечтательность рассматривались как две крайности. В первом случае мы имеем дело с крайней объективацией и экстернизацией духовных практик. Во втором, напротив, с крайней субъективацией и интериоризацией. Но как суеверие, так и мечтательность (точнее, их отрицание и борьба с ними) в религиозной сфере воспринимались в контексте борьбы за чистоту христианского вероучения, что должно было в конечном счете помочь человеку на пути обретения им спасения, т. е. освобождения из рабства греху.

### Итоги

Рассмотрев основные идеи, характеризующие немецкое Просвещение как в ранний, так и в поздний период, мы можем заметить, что некоторые из них были характерны именно для немецкого Просвещения, а следовательно, могут расцениваться как его отличительные черты. К таким специфическим особенностям проявления Просвещения именно в Германии следует отнести склонность немецких просветителей к саморефлексии, что выразилось в попытках определения сущности Просвещения самими же просветителями. Другой важной отличительной чертой немецкого Просвещения можно считать стремление к самостоятельности мышления. У ранних просветителей она выражалась в эклектичности, воспринимаемой как наглядное подтверждение самостоятельности мышления. У поздних – как стремле-

ние освободиться от навязываемых извне взглядов и верований, тормозящих человечество в его развитии. Кроме того, особым образом следует подчеркнуть тесную связь немецкой просветительской мысли с религиозной борьбой протестантов за чистоту и распространение своего вероучения. Особенно ярко это прослеживается у ранних просветителей, чья деятельность разворачивалась в то время, когда Германия еще не изжила и не забыла последствий Тридцатилетней войны. Да и внешний мир нередко нарушался внутренними стычками и конфликтами, причем не только между протестантами и католиками, но и между представителями различных протестантских деноминаций. Это актуализировало вопросы очищения христианского вероучения и Церкви Христовой от всевозможных заблуждений. И так как большинство немецких просветителей были лютеранами, то их идеи нередко носили ярко выраженный оттенок отстаивания правоты основных положений лютеранского вероучения. Именно это играло особую роль в вопросе борьбы с предрассудками, особенно с предрассудками религиозными, к которым в духе лютеранского учения немецкие просветители причисляли как суеверия, так и мечтательность. Однако даже там, где мы находим черты, роднящие Просвещение в Германии с Просвещением во Франции и в Англии, мы можем отметить некоторую специфику в конкретном претворении этих черт в жизнь. Так, для немецких просветителей, равно как и для французских и английских, была характерна ориентация на борьбу с различными предрассудками, понимаемыми как ошибочные суждения, заблуждения, мешающие просвещению отдельных людей и всего человечества. Однако относительно Германии мы можем подчеркнуть отсутствие радикализма в претворении этой борьбы в жизнь. Так, немецкие просветители не просто не призывали к устранению всех человеческих предрассудков (или, по крайней мере, как можно большей их части), но, напротив, считали предрассудки необходимыми для развития человеческих знаний, а следовательно, полностью неустранимыми. Кроме того, следует подчеркнуть также особую осторожность, с которой немецкие просветители относились к предрассудкам в сфере религии и морали. Эта осторожность находит свое отражение даже в работах поздних просветителей, в том числе и в творчестве Канта. Еще ярче она прослеживается у просветителей ранних, в чем мы можем усмотреть проявление всё той же исконно религиозной ангажированности немецких просветителей.

#### Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
2. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения: на немецком и русском языках / под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. – М.: Канон+, 1997. – Т. 3. – С. 277–733.

3. *Кант И.* Критика чистого разума. – М.: Мысль, 1994. – 591 с.
4. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. / под ред. А.В. Гулыги. – М.: ЧОРО, 1994. – Т. 8. – С. 29–37.
5. *Кант И.* Религия в пределах только разума // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. / под ред. А.В. Гулыги. – М.: ЧОРО, 1994. – Т. 6. – С. 5–222.
6. *Мендельсон М.* Что значит просвещать? // Кантовский сборник. – 2011. – № 3 (37). – С. 74–78.
7. *Аноним.* Kritischer Versuch über das Wort Aufklärung, zur endlichen Beylegung der darüber geführten Streitigkeiten // Deutsche Monatsschrift. – Berlin, 1790. – Bd. 3. – P. 11–43, 205–237.
8. Consecrated phrases: a Latin theological dictionary / ed. by J.T. Bretzke. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2003. – 268 p.
9. *Ciafardone R.* Das Selbstverständnis der deutschen Aufklärung // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung / Hrsg. von R. Ciafardone. – Stuttgart: Philipp Reclam, 1990. – P. 321–323.
10. *Ciafardone R.* Einleitung // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung / Hrsg. von R. Ciafardone. – Stuttgart: Philipp Reclam, 1990. – P. 11–38.
11. *Eberhard J.A.* Über die wahre und falsche Aufklärung, wie auch die Rechte der Kirche und des Staats in Ansehung derselben // Philosophisches Magazin. – 1788. – Bd. 1. – P. 30–37.
12. *Hammerstein N.* Thomasius und die Rechtsgelehrsamkeit // Studia Leibnitiana. – 1979. – Bd. 11, H. 1. – P. 22–44.
13. *Hinske N.* Die tragenden Grundideen der deutschen Aufklärung: Versuch einer Typologie // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung / Hrsg. von R. Ciafardone. – Stuttgart: Philipp Reclam, 1990. – P. 407–458.
14. *Hunter J.* Multiple Enlightenments: Rival Aufklärer at the University of Halle 1690–1730 // The Enlightenment World / ed. by M. Fitzpatrick. – New York: Routledge, 2004. – P. 576–595.
15. *Kant I.* Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. – Berlin, 1923. – Bd. 8. – P. 33–42.
16. *Kant I.* Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft // Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. – Berlin, 1907. – Bd. 6. – P. 1–202.
17. *Kant I.* Kritik der praktischen Vernunft // Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. – Berlin, 1913. – Bd. 5. – S. 1–164.
18. *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft // Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. – Berlin, 1911. – Bd. 3.
19. *Kühlmann W.* Frühaufklärung und chiliastischer Spiritualismus – Friedrich Brecklings Briefe an Christian Thomasius // Christian Thomasius (1655–1728): neue

Forschungen im Kontext der Frühaufklärung / Hrsg. von F. Vollhardt. –Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1997. – P. 179–234.

20. *Lehmann-Brauns S.* Weisheit in der Weltgeschichte. Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2004. – 440 p.

21. *Meier G.F.* Beyträge zu der Lehre von den Vorurtheilen des menschlichen Geschlechts. – Halle: Hemmerde, 1766.

22. *Mendelssohn M.* Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum // Mendelssohn M. Ausgewählte Werke. – Darmstadt: WBG Verlag, 2009. – Bd. 2. – P. 129–206.

23. *Mendelssohn M.* Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich. – London: s. n., 1770. – 32 p.

24. *Mendelssohn M.* Ueber die Frage: was heißt aufklären? // Mendelssohn M. Ausgewählte Werke. – Darmstadt: WBG Verlag, 2009. – Bd. 2. – P. 207–214.

25. *Schneiders W.* Aufklärung und Vorurteilkritik. Studien zur Geschichte der Vorurteiltstheorie. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1983. – 358 p.

26. *Schneiders W.* Aufklärungsphilosophien // Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt / Hrsg. von S. Jüttner, J. Schlobach. – Hamburg: Meiner, 1992. – P. 1–15.

27. *Schneiders W.* Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. – München: Verlag Karl Albert, 1974. – 247 p.

28. *Sparn W.* Auf dem Wege zur theologischen Aufklärung in Halle: Von Johann Franz Budde zu Siegmund Jakob Baumgarten // Halle. Aufklärung und Pietismus / Hrsg. von N. Hinske. – Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1989. – P. 71–89.

29. *Thomasius Chr.* Ausübung der Vernunft-Lehre. – Halle: s. n., 1727. – 225 p.

30. *Tomasoni F.* Christian Thomasius. Geist und kulturelle Identität an der Schwelle zur europäischen Aufklärung. – Münster: Waxmann Verlag, 2009. – 310 p.

31. *Tonelli G.* „Lumières“, „Aufklärung“: a note on semantics // International Studies in Philosophy. – 1974. – Vol. 6. – P. 166–169.

32. *Vollhardt F.* Naturrecht und „schöne Literatur“ im 18. Jahrhundert // Naturrecht – Spätaufklärung – Revolution / Hrsg. von O. Dann, D. Klippel. – Hamburg: Meiner, 1995. – P. 216–232.

33. *Wolff Chr.* Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. – Frankfurt; Leipzig: s. n., 1732. – 893 p.

Статья поступила в редакцию 10.01.2018

Статья прошла рецензирование 02.02.2018

DOI: 10.17212/2075-0862-2018-2.2-84-99

## PHENOMENON OF THE GERMAN ENLIGHTENMENT

**Kryshchop Ludmila,**

*Cand. of Sc. (Philosophy),*

*Assistant Professor at Department of History of Philosophy,*

*Faculty of Humanities and Social Science,*

*RUDN University (Peoples' Friendship University of Russia),*

*6 Miklukho-Maklaya st., Moscow, 117198, Russian Federation*

ORCID: 0000-0002-1012-5953

ricpatric@gmail.com

### Abstract

Enlightenment is a very diverse cultural phenomenon. If earlier the research of it assumed a creation of a common figure of this historical epoch without taking in account the specific features of different geographical regions, today such approach is regarded as inadequate. Nevertheless such simplified notion of Enlightenment can be sometimes meet in Russian researches for history of philosophy. This simplified notion is usually based on the features of Enlightenment in France, those are revolutionality, anticlericalism, antimetaphysicism, antisystematism. But these characteristics can not be related to the German Enlightenment as such. In the article the author tries to carry out a more detailed analyze of the specific features of German Enlightenment. Among these features can be ranged at first the seeking for self-reflection and self-determining. That can found his brightest expression in the late Enlightenment in the great number of working concerning the question about the nature and limits of Enlightenment. Another important features of German Enlightenment was outlining the necessity of independent thinking both of particular human being and of mankind. The independence of thinking was related with reaching majority. By the early enlighteners this feature coursed the eclectics, which was apprehended as independence from strange opinions and views. In the late period this idea got a political orientation and has been transformed to the appeal for revolution struggle against oppression of nation by power of church and state. A once more important feature was an orientation of German thinkers in the age of Enlightenment for the fight against the prejudices of different kind. But in contrast to the French enlighteners they exercised a great caution, especially if it dealt with prejudices in religion and morality. More detail research of the specific characteristics of German Enlightenment can help us to get a completer idea on Enlightenment as a cultural phenomenon as such.

**Keywords:** Enlightenment, independent thinking, prejudice, eclectic, enthusiasm, superstition, self-determining.

### Bibliographic description for citation:

Kryshchop L.E. Phenomenon of the German Enlightenment. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*, 2018, no. 2, vol. 2, pp. 84–99. doi: 10.17212/2075-0862-2018-2.2-84-99.

## References

1. Hegel G.W.F. *Fenomenologiya dukha* [The Phenomenology of Spirit]. Moscow, Nauka Publ., 2000. 495 p. (In Russian).
2. Kant I. Kritika prakticheskogo razuma [Critique of practical reason]. Kant I. *Sochineniya: na nemetskom i russkom yazykakh*. T. 3 [Writings in German and Russian. Vol. 3]. Moscow, Kanon+ Publ., 1997, pp. 277–733. (In Russian).
3. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of pure reason]. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 591 p. (In Russian).
4. Kant I. Otvet na vopros: chto takoe Prosveshchenie? [Answering the question: what is Enlightenment?]. Kant I. *Sobranie sochinenii*. V 8 t. T. 8 [Writing. In 8 vol. Vol. 8]. Moscow, CHORO Publ., 1994, pp. 29–37. (In Russian).
5. Kant I. Religiya v predelakh tol'ko razuma [Religion within the boundaries of mere reason]. Kant I. *Sobranie sochinenii*. V 8 t. T. 6 [Writing. In 8 vol. Vol. 6]. Moscow, CHORO Publ., 1994, pp. 5–222. (In Russian).
6. Mendel'son M. Chto znachit prosveshchat? [On the question: what does “to enlighten” mean?]. *Kantovskii sbornik – Kantian collection*, 2011, no. 3 (37), pp. 74–78.
7. Anonym. Kritischer Versuch über das Wort Aufklärung, zur endlichen Beylegung der darüber geführten Streitigkeiten. *Deutsche Monatsschrift*, Berlin, 1790, Bd. 3, pp. 11–43, 205–237.
8. Bretzke J.T., ed. *Consecrated phrases: a Latin theological dictionary*. Collegeville, Minn., Liturgical Press, 2003. 268 p.
9. Ciafardone R. Das Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. Ciafardone R. *Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung*. Stuttgart, Philipp Reclam, 1990, pp. 321–323.
10. Ciafardone R. Einleitung. Ciafardone R. *Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung*. Stuttgart, Philipp Reclam, 1990, pp. 11–38.
11. Eberhard J.A. Über die wahre und falsche Aufklärung, wie auch die Rechte der Kirche und des Staats in Ansehung derselben. *Philosophisches Magazin*, 1788, Bd. 1, pp. 30–37.
12. Hammerstein N. Thomasius und die Rechtsgelehrsamkeit. *Studia Leibnitiana*, 1979, Bd. 11, H. 1, pp. 22–44.
13. Hinske N. Die tragenden Grundideen der deutschen Aufklärung: Versuch einer Typologie. *Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung*. Hrsg. von R. Ciafardone. Stuttgart, Philipp Reclam, 1990, pp. 407–458.
14. Hunter J. Multiple enlightenments: rival Aufklärer at the University of Halle 1690–1730. *The Enlightenment World*. Ed. by M. Fitzpatrick. New York, Routledge, 2004, pp. 576–595.
15. Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1923, Bd. 8, pp. 33–42.
16. Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1907, Bd. 6, pp. 1–202.

17. Kant I. Kritik der praktischen Vernunft. *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1913, Bd. 5, pp. 1–164.
18. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1911, Bd. 3.
19. Kühlmann W. Frühaufklärung und chiliastischer Spiritualismus – Friedrich Brecklings Briefe an Christian Thomasius. *Christian Thomasius (1655–1728): neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung*. Hrsg. von F. Vollhardt. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1997, pp. 179–234.
20. Lehmann-Brauns S. *Weisheit in der Weltgeschichte. Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2004. 440 p.
21. Meier G.F. *Beiträge zu der Lehre von den Vorurtheilen des menschlichen Geschlechts*. Halle, Hemmerde, 1766.
22. Mendelssohn M. Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum. Mendelssohn M. *Ausgewählte Werke*. Darmstadt, WBG Verlag, 2009, Bd. 2, pp. 129–206.
23. Mendelssohn M. *Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich*. London, 1770. 32 p.
24. Mendelssohn M. Ueber die Frage: was heißt aufklären? Mendelssohn M. *Ausgewählte Werke*. Darmstadt, WBG Verlag, 2009, Bd. 2, pp. 207–214.
25. Schneiders W. *Aufklärung und Vorurteilskritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1983. 358 p.
26. Schneiders W. Aufklärungsphilosophien. *Europäische Aufklärung(en). Einbeit und nationale Vielfalt*. Hrsg. von S. Jüttner, J. Schlobach. Hamburg, Meiner, 1992, pp. 1–15.
27. Schneiders W. *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung*. München, Verlag Karl Albert, 1974. 247 p.
28. Sparr W. Auf dem Wege zur theologischen Aufklärung in Halle: Von Johann Franz Budde zu Siegmund Jakob Baumgarten. *Halle. Aufklärung und Pietismus*. Hrsg. von N. Hinske. Heidelberg, Verlag Lambert Schneider, 1989, pp. 71–89.
29. Thomasius Chr. *Ausübung der Vernunft-Lehre*. Halle, 1727. 225 p.
30. Tomasoni F. *Christian Thomasius. Geist und kulturelle Identität an der Schwelle zur europäischen Aufklärung*. Münster, Waxmann Verlag, 2009. 310 p.
31. Tonelli G. „Lumières“, „Aufklärung“: a note on semantics. *International Studies in Philosophy*, 1974, vol. 6, pp. 166–169.
32. Vollhardt F. Naturrecht und „schöne Literatur“ im 18. Jahrhundert. *Naturrecht – Spätaufklärung – Revolution*. Hrsg. von O. Dann, D. Klippel. Hamburg, Meiner, 1995, pp. 216–232.
33. Wolff Chr. *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*. Frankfurt, Leipzig, 1732. 893 p.

The article was received on 10.01.2018.

The article was reviewed on 02.02.2018.